

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد لمين دباغين - سطيف -
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم الفلسفة
أطروحة

مقدمة بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

لنيل شهادة

دكتوراه الطور الثالث

تخصص: فلسفة القيم وابتستولوجية العلوم الإنسانية .

من طرف الطالب:

بن سراي نصر الدين

الموضوع :

الرؤية الحداثية إلى العالم وأزمة القيم المعاصرة مقارنة في أوجه العلاقة

عند روجي غارودي

بتاريخ:

■ أمام اللجنة المتكونة من:

رئيسا	جامعة سطيف 2	أستاذ	أ.د عبد العزيز بوشعير
مشرفا	جامعة سطيف 2	أستاذ محاضر قسم -أ	د.عبد الرزاق بلعقروز
ممتحنا	جامعة الجزائر 2	أستاذ	أ.د كمال بومنيير
ممتحنا	جامعة خنشلة	أستاذ محاضر قسم -أ	د.الشريف طاوطاو
ممتحنا	جامعة بجاية	أستاذ محاضر قسم -أ	د.هشام شراد
ممتحنا	جامعة سطيف 2	أستاذ محاضر قسم -أ	د. عبدالحليم ماهور باشة

السنة الدراسية: 2016 / 2017

الإهداء

إلى أولئك الذين أخذوا بأيدينا إلى عوالم من الحقيقة
كنا نجهلها وصبروا علينا،

إلى كل من كان سببا في بعثنا من جديد، إلى البروفيسور عبد
الحميد بن تشيكو، أباً، واستاذاً ومرشداً أمده
الله بالصحة والعافية.

إلى البروفيسور حمزة بن عيسى الذي شجّعني على
البحث دوماً.

إلى الوالدين الكريمين

أهدي هذا العمل.

شكر وعرفان

بعد اتمام هذه الدراسة نحمد الله عز وجل، أن وفقنا لإتمامها، ونسأله أن تكون فاتحة خير، وأن تكون في ميزان الحسنات، يوم لا ينفع مال ولا بنون .

وأرفع أسمى عبارات الشكر والتقدير إلى الدكتور عبد الرزاق بلعقروز، الذي قبل وأشرف على هذا البحث، وتابعه منذ أن كان نظرياً إلى ما هو عليه الآن، لك أستاذي وافر الشكر والتقدير والتبجيل على كل توجيهك وصبرك وإمدادك لنا بالكتب، ونصحك لنا.

والشكر أيضا إلى كل الأستاذة الذين قدّموا لنا يد العون والمساعدة بالكتب بعد أن شحّت الأيدي، وأخص منهم بالذكر الدكتور شريف طاوطاو الذي زوّدنا بكتب غارودي النادرة أشكر أستاذي شكرا وافرا، وإلى البروفسور عبد العزيز بوشعير، د. عبد الحلیم مهور باشة، أ. سليم جودي، أ. العيد لهاط، وجميع الإخوة في مصر الذين صوّروا لنا الكتب .

المقدّمة

مقدمة

من أهم الأطروحات التي تحظى بالاهتمام ، تلك المباحث التي لها مركزية في تشكيل ، وبناء الوعي والتفكير، ولها القدرة على النفاذ إلى بقية المباحث المعرفية المختلفة . ولعل الشأن في ذلك مثل الرؤية إلى العالم، وتمظهراتها في أنساق العصر الحديث ومنظومة القيم، فإنه في جوانبه كانت الرؤية إلى العالم مؤثرة فيه تأثير الأصل في الفرع، فما العلم والمعرفة والوجود ، والقيم، وأنظمة الحكم السياسي، وأنظمة الاقتصاد إلا ثمرة للرؤية إلى العالم ، هذه الأخيرة تمثل الخاصية التصورية الإدراكية التي يحملها كل فرد في هذا الوجود ، حول العالم؛ وهي أيضا سابقة عن المنهج الذي ينتهجه الباحث في بحثه.

فضلا على ذلك أن الحداثة هذا المصطلح الهلامي الذي أصبح له مدخلة في كل باب معرفي، وفكري، لم يُبق على أي حقل من حقول المعارف الإنسانية إلا سجّل حضوره، بما قد نسميه حضورا أثريا، يسعى إلى بناء نظام، وإضفاء معان على العالم وفق الرؤية التي أصدرته وأنتج بها ذلك: أن مصطلح الحداثة إن هو إلا ثمرة للرؤية إلى العالم.

فالحداثة باعتبار مفهومها الكلي، ومقولاتها الفاعلة بإعتبارها تلك الصيرورة والتحول والعيش في الزمن الحديث، والتجديد المستمر، فإن كل ما شأنه أن يضع الحدود والنّهيات، وكل ما هو تامي، ترفضه الحداثة وتعتبره تصوّرا ميتافيزيقيا قديما، يحمل الصبغة الأهوتية التي تسعى إلى استلاب حرية، وإنسانية الإنسان.

ولعل الإنسان من خلال محدده الأنطولوجي أنه ذا بعد جوّاني، يتمظهر هذا البعد في ممارسته السلوكية القيمة؛ ولما أدركت الحداثة أهمية حضور القيم في الحياة الإنسانية؛ فقد سعت إلى بناء ناظم أكسيولوجي خاص بها، ثم محاولة تصديره، وتنميته على بقية العالم؛ ذلك أن خلخلة البنية الجمعية للإنسانية لا يمكن أن تحضى بالنجاح إلا من خلال خلخلة البنية الفردية، لا سيما الجوانبية منها (أي القيم).

فأضحت هذه الأخيرة - القيم - تعاني من مشكلات، وأزمات خاصة بعدما أسكنتها الحداثة في رمال متحركة؛ مما جعلتها نسبية لا تلقى معناها كقيم يمكن أن تعتمد في عالم الكونية، خاصة وأنها قد أُسست على مرجعيات تقطع مع معناها كقيم إنسانية، فغدت الظاهرة الإنسانية مغتربة مستلبة موحشة ، بعد أن أعلنت المرجعيات الحداثيّة موت الإله ، وتألّه الإنسان، هذا الأخير الذي كان يستمد من المتعالى دلالة وجوده؛ باعتباره هالكا إيتيقي يمدّه بالتواصل الروحاني الذي يملأ جانبه الجوّاني والبراني معا.

ومن بين المفكرين والفلاسفة الذين لفتوا النظر إلى هذا الوضع القائم ، الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي (Roger Garaudy) 2012-1913 الذي ناقش التصور الرؤيوي للحداثة، وعلاقته بأزمة القيم،

ضمن سياقات التفكير في نقد هذه الرؤية، محاولا ترشيد التصورات بما يخدم الغايات الإنسانية الكبرى.

التعريف بالموضوع:

لما كانت الحداثة نسقا من الأفكار والتصورات حول العالم، وكان ميلادها مرتبطا بالبيئة الجغرافية الغربية، فقد ارتبطت بنسق من الأفكار التي اعتلتها في أول دفقة لها. حيث كانت تنشد التغيير والتحديث، فما بقي مجال من المجالات إلا وقد سعى فعل التحديث إلى زحزحته من عالمه القطعي واليقيني. وغزت الحداثة تلك اليقينييات التي كان الإنسان يعتقد أنها قطعية فأسكنتها مجال النسبية؛ خاصة المجال القيمي، مما شكل أزمة قيمة أخذت طابع العالمية. من حيث إن الحداثة تشتغل على كونه مقولاتها الفكرية، فأصبحت هذه المقولات نسيجاً من الرؤية إلى العالم سعت إلى صياغة العالم وفق تلك المقولات، مما أنتج لنا واقعا قيميا متأزما، وعليه كان موضوع الدراسة: **الرؤية الحداثية إلى العالم وأزمة القيم المعاصرة مقارنة في أوجه العلاقة عند روجيه غارودي أنموذجا**. حيث يبحث هذا الموضوع في طبيعة الرؤية الحداثية، وأفكار الحداثة الأولى التي شكّلت تلك الرؤية، إذ أنّ هناك ارتباطا وعلاقة وثيقة بين قصة تلك الأفكار المشكّلة للرؤية الحداثية إلى العالم وأزمة القيم. فكان على (روجيه غارودي)؛ أنموذجا نبيّن من خلال موروثه الفكري حقيقة تلك العلاقة وذلك الارتباط. فقد تمّ تتبع الأفكار الحداثية الأولى التي شكّلت تلك الرؤية إلى العالم، وتمّ تحليلها مضامينها الفلسفية التي توحى بها، وقام بتوضيح أن تلك الرؤية في بذورها الفكرية الأولى ستشكل أزمة في القيم، وهذا ما حاول (روجيه غارودي) توضيحه، حيث قارب تلك الرؤية وناقشها وفتت تلك المقولات التي كانت تضمها الرؤية الحداثية إلى العالم عن طريق كشف تلك المعايير التي يعتمدها فعل التحديث، وأهم تلك الأنساق الفكرية التي كانت وليدة للرؤية الحداثية وتأثيرها على عالم القيم، إذ تعتبر أزمة القيم الحداثية نتيجة للأزمة في طبيعة الرؤية إلى العالم - كما يبين ذلك غارودي - . وقد رصد أهم تلك المجالات والمظاهر لحالة التأزم، ثم حاول إيجاد تصور ورؤية أخرى تحاول علاج تلك الأزمة وترشيد الطريق من خلال إعطاء البدائل الممكنة التي عساها تتكفل برأب تلك الشروخ العميقة في عالم القيم.

لابد من الإشارة هنا أن هذه المقاربة حول الحداثة وأزمة القيم، والعلاقة بينهما؛ أي ارتباط هذه بتلك - أي الفكر الحداثي مع أزمة القيم - اتخذت الرؤية إلى العالم كأداة إجرائية لمقاربة الحداثة، إذ لا زال صدى الأبحاث والأنثروبولوجيا والدراسات العلمية تريد سبر أغوار العالم، والبحث حول قانون كليّ أو نظرية الكلّ في تفسير العالم؛ ولعلّ هذا المسعى البحثي له ما يبرره فقط في العالم الجوّاني للإنسان، هذا الأخير لم ولن تتوقف مسيرته حتّى يجد ضالته؛ ليحضى بسؤال وجواب للحقيقة الكاملة التي تناسبه من داخله. أضف إلى ذلك أن تاريخ الفكر الغربي يمتد خلال قرون متواصلة، ومن الصعب الإحاطة به دون أن نستخدم آلية

منهجية تسعفنا في ذلك. وربما استخدام (غارودي) لتلك اللفتة المنهجية حين ربط بين الأفكار الحداثية الأولى في بدايات القرن السابع عشر والثامن عشر، ثم ما آلت إليه تلك الأفكار؛ بظهور أزمات قيمة في القرون المتوالية أي في العصر الحديث؛ هو الذي دعانا إلى استخدام الرؤية إلى العالم كأداة إجرائية لدراسة الفكر الحداثي.

إن المشروع الحداثي حتى وإن لم يكتمل إلا أن مآلات التصور الرؤيوي للحداثة قد اكتملت منذ بداية هذا المشروع. فالنهايات والنتائج يمكن سبرها بملاحظة نقطة الانطلاق الأولى، فالحداثة ترتبط دلاليا على: " الإيمان المتنامي بأنّ التغيير هو الثبات الوحيد، وأنّ اللاتيقين هو اليقين الوحيد؛ إذ كانت الحداثة في مئة عام الماضية، تعني محاولة الوصول إلى حالة نهائية من الكمال، أما الآن فإنّ الحداثة تعني عملية تحسين وتقدّم لا حدّها، من دون وجود حالة نهائية في الأفق، ومن دون رغبة في وجود مثل هذه الحالة"⁽¹⁾. وهذه الحالة قد تشكّلت مع رؤيتها الأولى للعالم، وهي تلك الأفكار المضمرّة (التحول، الصيرورة، قطع العلاقة مع أي مفارق...)، وهو ما نسميه الرؤية الحداثية إلى العالم، وبذلك تتأكد لنا مشروعية هذه المقاربة.

تجدد الإشارة هنا إلى أن (غارودي) قد مرّ بفترة تحولات كثيرة، فيمكن أن تُفهم هذا التحول، ونقول: إنّنا أمام (غارودي) الأول الماركسي، ثم (غارودي) الثاني المسيحي الإنساني، ثم (غارودي) الثالث الذي تحول إلى الإسلام. وعليه فهذه التحوّلات كانت لها أهمية كبيرة في صقل الجوانب الفكرية لديه، كما أنّها كانت مهمة في تكوين شخصيته الفلسفية وآرائه وتصوراتهِ حول العالم. وتعتبر هذه الفترة جد حاصبة فيما قدّمه لنا من نقد فكري للحداثة وتصوراتها. فبيليوغرافيا المدونة الفكرية لغارودي الثالث - إن صحّ تعبيرنا على تلك الفترة الثالثة التي انتقل فيها إلى الإسلام - تعتبر أوسع من حيث التركيز في فلسفته على الجانب النقدي للحداثة. طبيعي ذلك باعتبار أن الفلسفة النقدية وطلب إصلاح العالم - لما أصابه الأزمات - هو ما تضمنته الرؤية التوحيدية إلى العالم، هذا ما أشرنا إليه في الفصل الخامس، نذكر أهمّها ما يلي: وعود الإسلام 1981، الإسلام والغرب 1987، من أجل إسلام القرن العشرين 1985، جولتي في القرن وحدا، 1989، حفارو القبور 1992، الإسلام 1996، نحو حرب دينية 1996. . ، وغيرها من الكتب والمقالات الكثيرة الثرية التي تؤكد لنا حقيقة أن تلك المرحلة الأخيرة (لروجيه غارودي) كانت أبرز الفترات التي اهتم فيها - حقيقة - بنقد الحداثة الغربية وأزماتها؛ لذلك كان التركيز على تلك المرحلة.

(1) زيجمونت باومان الحداثة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر ط1، بيروت لبنان، الشبكة العربية للأبحاث 2016، ص 6.5

إشكالية الموضوع:

يمكن تقسيم الإشكالية إلى سؤال أساس وأسئلة فرعية، أمّا السّؤال الأساس فيتمثّل فيما يلي :

كيف شكّلت الرؤية الحداثيّة إلى العالم أزمة في القيم المعاصرة؟ وما وجه العلاقة بين الرؤية الحداثيّة وأزمة القيم كما هي عند (روجيه غارودي)؟ وتتفرّع حول هذه الإشكالية عدّة اشكالات فرعية يمكن صوغها توالياً:

ماهي أهمّ الرؤى الحداثيّة إلى العالم؟ وكيف حاولت تلك الرؤى مقارنة تصور العالم؟ وما هي أهمّ مظاهر وتحليلات الأزمة القيمية لتلك الرؤى؟ كيف حاول (غارودي) مقارنة تلك الرؤى الحداثيّة إلى العالم؟ وماهي مظاهر الأزمة القيمية حسب تصور غارودي؟ وما هي أهمّ البدائل التي يمكن من خلالها تجاوز الأزمة القيمية؟

منهج الدراسة:

أما بالنسبة للمنهج المناسب في ذلك فقد اعتمدت على المناهج الآتية:

المنهج التحليلي ، والمقارن والتركيب ؛ حيث استعملنا المنهج التحليلي الذي يعد التفكيك ، والنقد، والإستنباط، أهم مقوّمات هذا المنهج، حيث قمنا بتفكيك الأفكار التي حاولت أن تقارب الحداثة ، عبر تلك المقاربات التي حاولت أن تقارب الحداثة، كالمقاربة الفلسفية، والثقافية، والمنطقية، والأخلاقية، وبعد تفكيك تلك المقاربات، قمنا بنقدها وكشف عن أهمّ النقاط السلبية باعتبار أنّها مقاربات تجزيئية، وليست كلّية؛ لتبرير أن الحداثة مشروع كوني كلّّي، لا يمكننا مقاربتها جزئياً، ولما المقوم الثالث الإستنباط وهو يخص إعادة البناء، كانت قاعدتنا تتمثل في وضع الرؤية إلى العالم كأداة إجرائية لمقاربة الحداثة واستخلاص أن الحداثة تمثل رؤية إلى العالم تحتوي على عناصر وبنيات كلية ليتأكد لنا مشروعية مقاربتها كلياً وفق العناصر المكونة للرية إلى العالم (أنطولوجيا، وإبستمولوجيا، وأكسيولوجيا).

ولنحاول تبرير أن الأزمة القيمية المعاصرة هي نتاج لطبيعة الرؤية إلى العالم، قمنا بتتبع تلك الأفكار الكبرى في عالم الفكر، بتحليلها، وتفكيكها عن طريق الخلفية التاريخية المكوّنة لها، خاصة تلك التي كان لها بالغ الأثر في تغيير صورة العالم في جوانبه المتعددة، باعتبار أنّها شكّلت تلك الخريطة الفكرية والسياسية، والاقتصادية والقيمّية للعالم الذي نراه اليوم. ثم نقد التحليلات السلبية للرؤية الحداثيّة، التي كانت أهمّ تجليتها في منظومة تعقيل القيم وفصلها عن: (الدين، معرفة، خطاب، تقنية)، ثم ليستمر النقد؛ لنقبض على تلك

الرؤية عبر صيغ التعقيل متمثلة في المذاهب فلسفية كبرى.

كل ذلك يعتبر ضبط تصور للرؤية الحدائرية وأزمة القيم، أما تبرير التصديق، فتمثل في ضبط التصور السابق بنموذج (غارودي) الذي حاولنا من خلال مشروعه الفلسفي، تبرير وجه العلاقة بين التصوري الرؤيوي الحدائري وبين أزمة القيم، كما تقدّم في الفصلين الأول والثاني. فقمنا برصد الرؤية الحدائرية لدى (غاروي) وأهم أفكارها ومذاهبها الكبرى في عالم القيم؛ تفكيكا وتحليلا، ثم تجليات ومظاهر تلك الرؤية التي تتمثل في شكل أزمت قيمية، تمثلت في: (سيادة التقنية، نظام وحدانية السوق، العالم الفارغ من المعنى)، ونقد جميع سلبياتها، كل ذلك مع حضور المنهج المقارن، وكشف عن وجه ارتباط الرؤية إلى العالم، وعلاقتها بأزمة القيم، ثم ما زمناء، من إعادة ترشيد الرؤية إلى العالم، كان المنهج التركيبي الذي يعلي من قيمة الكلّ على الجزء، كانت الرؤية الإيمانية الجديدة لدى (غارودي)، بعد أن قمنا بمقارنتها بينها وبين الرؤية الحدائرية، حاولنا أن نركب بين العناصر المكونة للرؤية الجديدة المتناثرة في المدونة الفلسفية لغارودي. وأن تكون هذا التصور الأخير كليّ يحاول أن يرأب الشرح الذي أحدثته الرؤية الحدائرية في عالم القيم .

أهداف وأهمية الموضوع:

هذا البحث يتناول موضوعا رئيسا من مواضيع الفلسفة الذي يمكن إدراجه ضمن حقل ابستمولوجيا العلوم الإنسانية وفلسفة القيم . فهو يعرفنا بطبيعة الرؤية الحدائرية إلى العالم والبنى المضمرّة والمسكوت عنها والفاعل الرئيسي من وراء تشكل هذه الرؤية، ومحاولة القبض والكشف على الأفكار الناظمة للرؤية الحدائرية ومحاولة استنطاقها، والقبض عليها متلبسة بمحاولة إقصاء رؤى أخرى إلى العالم، وكذلك طريقتها في توجيه عالم الفكر.

إضافة إلى ذلك إبراز الدافع الداعي إلى تشكل تلك الرؤى التي تحاول تأويل العالم وفهمه حسب توجهها الرؤيوي إلى العالم ، مع الوصف الدقيق لتلك الأفكار ومرجعيتها الكامنة وراءها، والتي أدت إلى أزمة حياد وتسيب ثم إهدار للجانب القيمي . ومحاولة إعطاء البديل للأزمة القيمية التي تعانيها البشرية . - بدل الوصف فقط - مستلهمين ذلك بنماذج معرفية و أكسيولوجية قامت الحدائرية بإقصائها والحد من ممارستها الناقدّة لها. وهي محاولة خلق تصور ورهان إيتيقي يمد الانسان بالتواصل الروحاني ووصل عالمه الجواني بالبراني، ويحدد ماهيته ووظيفته ومصيره.

الدراسات السابقة:

ويمكن تقسيمها إلى الدراسات التي أنجزت في الجزائر وهي تاليا :

1- خديجة هني (Hani Khadija)، فلسفة الحضارة لدى روجيه غارودي، بحث لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة بالجزائر، 1996، 1997. ركزت فيه الباحثة على قضية أزمة الحضارة الغربية المعاصرة، حيث سعت الباحثة إلى تشخيص أمراض الحضارة الغربية من وجهة نظر غارودي خاصة منها النمو المادي والاستهلاك والتقدم وإهمالها لجانبي القيم والأخلاق، بعد أن تناولت الباحثة فكرة صراع الحضارات عند أمثال ابن خلدون أزولد شبنجلر، و فوكوياما، و هنتكتون، لتختتم بحثها حول مشروع غارودي الإصلاحية الذي كانت فكرة حوار الحضارات رسها، بالإضافة إلى فكرة العلو والسمو في فلسفة غارودي أهميتها في صياغة الحل لأزمة الحضارة الغربية المعاصرة، إلا أن الباحثة لم تتطرق لمشكلة الأفكار الكبرى التي شكلت الأزمة الغربية خاصة الأفكار الحديثة، التي كان نتاجها هذه الحضارة الغربية المعاصرة، وهذا مرجعه إلى كون البحث قد انجز في مرحلة متقدمة.

2- الشريف طاووا، (Tawtaw Sherif) الإنسان في فلسفة رجاء غارودي ، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه لعلوم في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية، 2009، 2010 م، غير مطبوع. تعد هذه الأطروحة من أحسن البحوث الفلسفية حول أعمال غارودي، ويمكن القول إنها موسوعة فلسفية حول فكر غارودي، إذ جمعت وحللت وناقشت فكره، وتناولت مسألة الإنسان في فلسفته. وقد كانت أضبط وأدق من أطروحة فوزية شمسان السابقة من حيث المنهج والتسلسل الفكري لآراء غارودي، حيث سعى الباحث للإجابة على السؤال: ما حقيقة الإنسان في تصور غارودي؟ وكيف حاولت الفلسفات الغربية مقارنة هذا التصور مع مناقشة أزمة النموذج الغربي لمفهوم الإنسان؟ وما هو النموذج الحضاري البديل الذي يريد غارودي تقديمه لنا لاستعادة إنسانية الإنسان وإنقاذه من الاغتراب؟ وكيف يمكن بناء مستقبل ذي وجه إنساني؟. حيث تولى الباحث علاج الموضوع من زاوية التفسير الفلسفي للمشكلات المتعلقة بالإنسان، وقد تطرق إلى جميع القضايا التي تكتنف الموضوع موضحا ومحللا ومناقشا وناقدا ومقارنا لكل تلك التصورات. وجاء بحثه في جزئين قرابة سبعمائة صفحة؛ فكان بحثا موسوعيا في مجاله. وقد استفدنا منه كثيرا خاصة فيما يتعلق بببليوغرافيا الكتب التي اعتمد عليها في تحليل ونقد ومناقشة فكر غارودي.

أما المذكرات خارج الجزائر فهي تواليا :

أولا: مصر:

1- فوزية عبد الله شمسان سعيد (Fawziya Shamsan)، رؤية غارودي لمفهوم الإنسان ودوره في

بناء الحضارة، مذكرة لنيل درجة الماجستير في كلية الآداب من قسم الفلسفة، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، قسم الفلسفة، 1996/ غير مطبوع. وقد تناولت هذه الدراسة مسألة الإنسان ومفهومه من رؤية روجيه غارودي. وتناولت فكر غارودي برؤية تحليلية شاملة، فسعت لبيان دور الإنسان ورصد غارودي لهذا الدور، آملا في أن يعيد صياغة هذا الدور، لبناء الحضارة والمساهمة في صناعة التاريخ الفلسفي للإنسان. كل ذلك بما تحتويه أحداث التاريخ، جاعلا لدور الإنسان الأهمية الكبرى وما أناطه به من مبدأ المسؤولية لارتباط الحرية بالفعل الإنساني، كما ساهمت في نقاش العلاقات الإنسانية وما آلت إليه في المنظومة الغربية، لذا سعت للبحث عن البديل لعملية الإصلاح من خلال الطرح الماركسي للمسألة الإنسانية ثم تحلى غارودي عنه ونقد هذا النموذج، ليصل إلى التصور الجديد للإنسان بعد إسلام غارودي، لتختتم الدراسة على البديل الأخلاقي من خلال مشروع حوار الحضارات الذي تبناه غارودي مشيرة إلى ضرورة تبني النزعات الإنسانية التي دعا إليها، والتي تحتويها الديانات والثقافات الشرقية القديمة، والذي نختتم به أن هذا البحث للأستاذة فوزية عبد الله شمسان سعيد بحث جاد في صميم البحث الفلسفي، إلا أن النقد الذي يمكن أن يوجه له، هو مسألة التحقيب الزمني لفكر غارودي، و المراحل التي مر بها في حياته، وإن كانت الباحثة قد أشارت إليه في بداية البحث، بأنها ستلتزم به، إلا أنه في بعض الجوانب قد أخلت به، خاصة في عرضها لمسألة الأخلاق عند غارودي، حيث كان العرض ينحو للتصور الماركسي الذي قد تحلى عنه غارودي فيما بعد لتجد نوعا من المفارقات بين الفصل السادس والرابع. وما عدا ذلك فالبحث كان ذا فائدة مهمة في قراءة الفكر الفلسفي لغارودي.

أما الكتب فهي فهي تواليا :

أولا : الجزائر

1- الشريف طوطاو، **روجيه غارودي والفكر العربي المعاصر، جدل الفلسفة والإيديولوجيا**، بيروت لبنان، منتدى المعارف، ط1، 2014. يعد هذا الكتاب الثاني للمؤلف الشريف طوطاو بعد أطروحة الدكتوراه حول الإنسان، إذ حاول من خلال هذا الكتاب دراسة المسيرة الفكرية لغارودي، وكذلك الحديث حول مشروعه الفلسفي، وموقف الفكر العربي والإسلامي منه. وقد قُسم الكتاب إلى قسمين: تناول في القسم الأول المسار الفكري والمشروع الفلسفي لغارودي، بينما خصّص القسم الثاني لموقف الفكر العربي المعاصر من المشروع الغارودي. وقد رصد المؤلف عدة نماذج من المفكرين للدلالة على الموقف العربي من فكر غارودي، وهم: حسن حنفي، طيب تيزيني، علي حرب، عبد الوهاب المسيري. وتعد هذه الدراسة بمثابة خطاطة لدراسة فكر غارودي -خاصة لكل من يتناول فكر جارودي من أول مرة - وفهم التحولات

الفكرية التي مر بها، ومحاولة وضع تلك التحولات في سياقها الفكري للرجل، مؤكدة على أهمية البحث الفلسفي الذي لا يخلو من أي بعد إيديولوجي. كما يعبر أيضا على بعد إستيمولوجي في نفس الوقت، حيث أكد الباحث على أهمية البعدين في الفكر الفلسفي، بل اعتبرهما من وظائف التفلسف.

ثانيا : تونس

1- محسن المليي، (Muhsin Mili) **روجيه غارودي والمشكلة الدينية**، دمشق سوريا، دار قتيبة، ط1، 1993. يعدّ هذا البحث من البحوث التي أفدنا منها، إذ ركزت هذه الدراسة على المسألة الدينية لدى غارودي، باعتباره صاحب أطوار مختلفة؛ من المسيحية، إلى الشيوعية، إلى الإسلام وروحانيته. إذ أكد الباحث على المسار التواصلي لفكر غارودي، وليس مجرد انحراف أو ردة في هذا التنقل عبر المذاهب، كما أن غارودي في دعوته للإسلام في جانبه الروحاني الذي ركز فيه على جانب التعالي وفكرة الجماعة باعتبارها مسالك آمنة يراهن عليها في التصور الإصلاحية للحضارة هو ما سماه الباحث: التصوف عند غارودي، حيث دعا الباحث محسن المليي إلى ضرورة وجود فلسفة متكاملة ذات بعدين: عقلاني وفلسفة نبوية، تمكننا من فهم أعمق للوجود الإلهي وفهم للحياة أفضل من أجل تكريس قيم التواصل. كما قد أبدى غارودي إعجابه بهذا البحث كما هو واضح من تقديمه له في أول الكتاب.

ثالثا: مصر

1- مصطفى حلمي، (Mustafa Hilmi) **إسلام غارودي بين الحقيقة و الافتراء**، القاهرة مصر، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ، ط1، 1996. إن ما دونه مصطفى حلمي هو عبارة عن مناقشة لغارودي حول بعض القضايا أهمها؛ وحدة الأديان وقضية السلفية والأصولية عند المسلمين والغرب؛ إذ يكاد هذا الكتاب يكون انتصارا للتوجه الفكري الذي ينتمي إليه حلمي مصطفى وهو السلفية، وهذا ما يؤكد الفصل الرابع من كتابه تحت عنوان النسق الإسلامي في مسائل الألوهية والعالم والإنسان عند ابن تيمية. حيث حصر التوجه السليم في مسألة العقيدة في عالم من القرن الثامن هجري ونقل الأستاذ من كتب ابن تيمية ما يخدم به تصوره الفكري دون أن يكون موضوعيا في العرض.

2- محمد عثمان الخشت، (Muhammad al-Khasht) **روجيه غارودي لماذا أسلمت؟ نصف قرن**

من البحث عن الحقيقة، القاهرة مصر، مكتبة القرآن للطبع و النشر و التوزيع، (دت). الكتاب هو عبارة عن تلخيص وعرض لأهم أفكار غارودي، متطرقا لأهم المراحل التي مر بها غارودي، المرحلة المسيحية البروتستانتية، ثم المرحلة الماركسية، ثم مرحلة المراجعة للماركسية، ثم مرحلة الانفتاح إلى المرحلة الإسلامية،

كما اختتم الكتاب ببعض الانتقادات حول بعض الآراء التي ذهب إليها غارودي.

رابعاً: سوريا

1- محمد ياسر شرف، (Muhammad Yasar Sharaf) غارودي وسراب الحل الصوفي، دمشق سوريا، دار وثبة، ط 1، 1983، فقد حدد المؤلف الغرض من تأليف هذا الكتاب حيث أراد أن يدعم مؤلفات غارودي بدراسات وإيضاحات لأجل أن تدفع مشروع حوار الحضارات نحو التقدم، وكذلك التركيز على مناقشة الحلول المقترحة للمستقبل الإنساني التي اقترحها غارودي بهدف تحسينها أو كما قال: سد الثغرات فيها. كما ركز على قضية التصوف بالأساس كتوجه إيجابي اختاره غارودي لحل الكثير من المشاكل الإنسانية، إذ توسع المؤلف في مناقشة تلك القضية، ولكن الملاحظ أن مشروع غارودي الذي انتقده محمد ياسر شرف، كان في بدايته الأولى (في العرض النظري)، وأن المؤلف لم يحط بكتب غارودي التي دعت فيما بعد إلى قضية التصوف، وهو ما أكدته قائمة المصادر التي اعتمد عليها في مناقشته لتلك القضية، ولكنني أفدت من هذا الكتاب في طريقة النقاش حول مسألة التصوف وتم نقاشها في الفصل الخامس.

خامساً: لبنان

1- علي حرب، (Ali Harb) الاستلاب والارتداد، الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبوزيد، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، ط1، 1997. يعد هذا الكتاب في نقد غارودي بسبب تحوله إلى الإسلام، فهو يمارس الإرتداد بسبب شعوره بالإستلاب، خاصة فيما يتعلق بالحادثة الغربية المدمرة، وحسب وجهة نظره فغارودي "يمارس لاهوت التحرير... يمارس اللاهوت الديني والتبوي، لتحرير البشرية المعاصرة من الفساد والانحطاط والبربرية وفقدان المعنى. (ويقول أيضاً أن هذه) المعالجة اللاهوتية هي في أساسها معالجة استلابية تعامل فيها الحقيقة كهوية ضائعة أو كفردوس موعود، وذلك بسبب الإستلاب الديني" (1)، حيث إنهم غارودي بأنه "فبرك لنفسه صورة مثالية ونموذجية عن العقيدة الإسلامية (موضحاً) أنها لم تترجم في يوم من الأيام أو عهد من العهود" (2)، كما أن هذه "صورة عن الإسلام لا مرتكز لها في التأريخ ولا في واقع الأمر، ولا في الأصول ولا في الفروع" (3).

في الحقيقة أن ما كتبه علي حرب حول غارودي في هذا الكتاب كان بأسلوب هجومي، متوسلاً تلك

(1) علي حرب الإستلاب والارتداد، الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبوزيد لبنان، المركز الثقافي العربي، ط1، 1997، ص20

(2) المرجع نفسه، ص39.

(3) المرجع نفسه، ص71

العبارات الخطابية معبرا بها عن أيديولوجيته المضمرة التي أدت به إلى مجانبة الروح الموضوعية والنقد العلمي غافلا عن تصور مشروع غارودي الذي ارتآه لإعادة بناء الحضارة الإنسانية بعد النقد الذي وجهه للحدثة الغربية.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك أسباب تسترعي اختيار الموضوع المراد البحث فيه، ويتجاذب طبيعة اختيار الموضوع نوعان من الأسباب، منها ما هو ذاتي وآخر موضوعي:

1- الأسباب الذاتية:

الرغبة للإطلاع على الفكر الغربي ومحاولة الاستزادة لفهم أهم العناصر الأساسية المضمرة في عالم الأفكار، وكذلك محاولة معرفة موقف الحدثة الغربية تجاه العالم الذي أرادت صياغته من خلال رؤيتها الخاصة له، لا سيما في المجال القيمي منه.

لعل من أهم وأبرز المبررات التي دعنتني إلى اختيار هذا الموضوع، ما يجول في عالمي الجواني النفسي، والحسرة والألم على الحالة التي تكتنف عالمنا العربي من مظاهر التخلف ووقوعه في برائن التفهقر الحضاري، ومغادرته لساحة الفعل العالمي . فبدل أن يكون الصانع والمشارك في التاريخ الإنساني ، بقي في موقف المتفرج، بل غدا متأثرا بصدمة الحدثة دون أن تكون له محاولة في ترشيد السلوك الإنساني بدافع الشهادة على الناس التي وكلت إليه وفق مبدأ الاستخلاف الذي حمل أمانته.

مشاركة أصحاب الهمم من أقلام المفكرين الذين يبحثون على حلول لأمتهم التي تعاني من الأزمة الحضارية، وبغية الاستكتاب في موضوع مهم له شأن معرفي عالمي وليس فقط خاص بالإقليم الجغرافي، ذلك أن العالم يعاني من وضع متلبس مشكل في جانب القيم . فهذه الأزمة العالمية في الجانب القيمي يقتضي منا حلا عالميا وكونيا، وأيضا محاولة بيان وكشف أن المعرفة ليست بريئة وخالية من رؤية تريد أن تهيمن وتقبض على العالم وتستعمله وفق ما تراه.

2- الأسباب الموضوعية:

محاولة لضبط الموضوع من أجل الدقة في البحث، تم اتخاذ نموذج (روجيه غارودي)، باعتبار ما تناولته مدونته الفلسفية والفكرية للمساءلة النقدية لأزمة القيم المعاصرة، أضف إلى ذلك أنه أحسن قارئ للحضارة الغربية، باعتباره نتاجا داخليا لمفكري الغرب، وإلمامه بأصولها ومناحيها الفلسفية المختلفة، وهو

أيضا من أبرز التقاد الذين اهتموا بنقد الأزمات القيمية للحدائثة الغربية. فضلا على ذلك أيضا، أهمية إنتاجه الفلسفي في تشكيل الوعي النقدي والقيمي في عالم الفكر، خاصة بعد تلك التحولات التي عايشها بنفسه وخبر المذاهب الفكرية الحدائثة في واقعه.

إضافة إلى ذلك يمكن رصد أسباب موضوعية أخرى تكمن في محاولة بث اليقظة ونشر الوعي الفكري والتخلص من حالة التصلب الذي يعيشه العالم اليوم، بسبب الرؤية الحدائثة التي شكلت ذلك الوضع المتلبس والمتأزم، فلا سبيل لإصلاح العالم واسترداد انسانية الإنسان الذي قد اغترب عنها منذ تلك الصدمة، إلا بالعبور على قنطرة الوعي والتفاكر حول قضية الحدائثة ورؤيتها إلى العالم، وكيف شكلت تلك الرؤية أزمة في القيم العالمية وعلى الصعيد الإنساني بالخصوص.

صعوبات الدراسة:

كغيره من الأطروحات فإنّ أي بحث لابد أن يحتوي على صعوبات، ولكن المشكلة الأساسية تضل في صعوبة الحصول على مصادر روجيه غارودي، سواء كان ذلك باللغة الفرنسية أو مترجمة، وكذلك قلة المراجع والبحوث المتخصصة في البحث حول غارودي خاصة في نقد الرؤية الحدائثة وأزمة القيم المعاصرة، لا سيما في المرحلة التي اعتنق فيها الإسلام، لذا كان الجهد مركزا في استنطاق واستخراج أساليب النقد لأزمة القيم بين ثنايا مؤلفاته.

وكذلك اللغة التي يكتب بها غارودي في بعض الأحيان التي يستعمل فيها اللغة الصحافية التي تتخذ شكل التقارير معتمدا على لغة الأرقام التي يحاول من خلالها البرهنة على حال الوضع القيمي في العالم، مما يضعنا في الكثير من الأحيان بإزاء محاولة البحث عن البديل الفلسفي للغة عنده.

أصالة الموضوع وجدته:

تكمن ملامح التجديد في هذا البحث، من حيث إنها محاولة لدراسة التاريخ الفكري للحدائثة الغربية من خلال الرؤية إلى العالم؛ التي تسكن الفكر الحدائثي على اختلاف توجهاته ومذاهبه، أي تهتم هذه الدراسة بالبحث عن جذور الأفكار التي ساهمت في تشكيل تلك الرؤية إلى العالم التي نسيمها حدائثة، إذ عادة الباحثين دراسة المذاهب الظاهرة في سماء وأفق الفكر، باعتبارها مجرد تصورات فكرية، أما ربط تلك التصورات بما لا يظهر في العلن والبحث عن البنيات الأولى التي شكلت هذه الأفكار وتتبع مصادرها وأنها عبارة عن رؤية إلى العالم قد حاولت أن تمارس فلسفة الفعل والتغيير على كل الأنماط الوجودية، وكيف كان لتلك الفلسفة مظاهر أدت إلى ما نسميه أزمة عالمية، فالربط بين الجذور الفكرية للرؤية الحدائثة، ومظاهر

التأزم في العالم اليوم، هذا ما يمكننا القول عليه، بعد معرفة تلك الرؤية وعلاقتها بتلك الأزمة أنها تحصيل حاصل، أي من الطبيعي أن تؤدي تلك الرؤية إلى تلك الأزمة، خاصة بعد أن تمت هذه المقاربة من زاوية أنموذج مفكر ساهم فترة من الزمن في صناعة الفكر الغربي، ثم تحول إلى نقده؛ بعد أن رآه من زاوية أخرى سببا في تأزم القيم في العالم المعاصر، حيث تم استخدام الرؤية إلى العالم كأداة إجرائية في هذه الدراسة، خاصة أن غارودي قد لمح لذلك التوجه الإجرائي حول الرؤية إلى العالم؛ في ربطه بين أفكار الحداثة الأولى التي ساهمت في تشكيلها وكيف ساهمت تلك الأفكار بعد قرون من الزمن في إحداث الأزمة، بعبارة أخرى: أن الرؤية الحداثية سبب في أزمة القيمية في العالم المعاصر.

نماذج من مصادر البحث:

ومن المصادر التي اعتمدنا عليها في هذا البحث المتشعب في فصوله ومباحثه: مؤلفات روجيه غارودي المركزية حول الرؤية الحداثية إلى العالم، المترجمة من الفرنسية إلى العربية نذكر منها:

حفارو القبور، الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها، ترجمة عزة صبحي، دار الشروق، القاهرة مصر، ط3، 2002. وكتاب كيف صنعنا القرن العشرين، ترجمة ليلي حافظ، دار الشروق، مصر، ط2، 2001. وكذا كتاب، وعود الإسلام، ترجمة ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت لبنان، ط2، 1985. وكتاب الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الانحطاط، ترجمة صياح الجيهم، ميشيل خوري، دار عطية للنشر، بيروت لبنان، ط2، 1999. وكتاب، الماركسية، ترجمة محمد الأمين بحري، دار الحكمة للنشر، الجزائر، ط1، 2009. وكتاب في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، دار عويدات، بيروت لبنان، ط4، 1999. وكتاب، من أجل إسلام القرن العشرين (ميثاق إشبيلية)، editions tougui (باريس توجي، متعدد اللغات)، 1985. وكذلك كتاب، الأخلاق والدين، ترجمة نزيه الحكيم، دار وثبة، دمشق سوريا، ط1، 1990، وايضا كتاب، في سبيل إرتقاء المرأة، ترجمة جلال مطرجي، دار الآداب، بيروت لبنان، ط1، 1982.

أما المصادر بالفرنسية فقد أخذت منها أهم النصوص المهمة التي تخدم الموضوع فهي تواليا:

1- Roger Garaudy ‘**Comment l’homme devint humain** ‘Éditions Jeune Afrique ‘ Paris 1978.

2- Roger Garaudy ‘**De l’anathème au dialogue** Editions. Plon Paris 1965.

3-Roger Garaudy ‘**L’avenir: mode d’emploi** ‘Éditions Vent du Large ‘Paris 1998.

4-Roger Garaudy ‘**Promesses de l’Islam** ‘éditions du Seuil ‘Paris 1981.

أما بالنسبة إلى المراجع فقد اعتمدنا على المراجع الرئيسية ونذكر منها:

مثل كتب كانط إيمانويل، **نقد ملكة الحكم**، ترجمة غانم هنا، بيروت لبنان. المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005. وكذلك كتاب **نقد العقل العملي**، ترجمة غانم هنا. مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2008، وكتب رينيه ديكرت، **مقال عن المنهج**، ترجمة محمود محمد الخضير، القاهرة مصر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط2، 1968. وكتب رينيه غينون مثل رينيه غينون، **أزمة العالم المعاصر**، ترجمة سامي محمد عبد الحميد، مصر دار النهار للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 1996. وكتاب، **هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان**، ترجمة وتعليق عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2013. وأيضا وكتاب رينيه غينون، **شرق وغرب**، ترجمة عبد الباقي مفتاح، إربد الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2016. كما لا ننسى ذكر كتب الأستاذة نورة بوحناش إذ تعتبر كتبها خلاصة وافية ومفيدة لفهم مسألة القيم في الفكر الغربي خاصة كتاب **الأخلاق والرهبانات الإنسانية**، ط1، المغرب، إفريقيا الشرق، 2012.

وكذلك المراجع المباشرة التي كتبت حول فكر غارودي ومنها:

طاوطاو الشريف، **روجيه غارودي والفكر العربي المعاصر**، **جدل الفلسفة و الإيديولوجيا**، بيروت لبنان، منتدى المعارف، ط1، 2014. و كلاوي رامي، **روجيه غارودي من الإلحاد إلى الإيمان**، بيروت لبنان، دار قتيبة، ط1، 1990. بالإضافة إلى المراجع باللغة الانجليزية منها كتاب فريجوف شوان وحدة الأديان المتعالية

Frithjof Schuon *The Transcendent Unity of Religions*، Introduction By Huston Smith، Second printing 2005، Quest Books Theosophical Publishing House

وكتاب ليو أبو ستيل نظرات إلى العالم من التجزئة إلى التكامل

Leo apostel and van der veken werelbeelden. van fragmentering naar in tegratie (DNB/ Pelckmans 1991): translation: D. aert et al ; **world views. From fragmentation to integration** (V V B) press 1994

وأخيرا؛ توصلنا إلى توزيع المادة المعرفية الخاصة بهذه الأطروحة وفقا للمنهجية الآتية:

مقدمة: وفيها عرفنا بالموضوع، " الرؤية الحداثية إلى العالم وأزمة القيم المعاصرة مقارنة في أوجه العلاقة عند روجيه غارودي"، وبيان إشكالية البحث حول ارتباط الرؤية الحداثية بأزمة القيم المعاصرة، تلاها منهج الدراسة، ثم أعقبها أهداف وأهمية الموضوع، ثم الدراسات السابقة حول غارودي، أتبعها بالأسباب الداعية لاختيار الموضوع التي تعلق بالأسباب الذاتية والموضوعية، بعدها الصعوبات التي اعترضنا في البحث، مع

بيان أصالة الموضوع وجدّته، وأخيرا نماذج من مصادر البحث المعتمدة في الدراسة.

الفصل الأول: الرؤية الحدائية إلى العالم وسؤال مشروعية المقارن بق حيث اختص هذا الفصل حول إمكانية إعتبار الحدائة رؤية إلى العالم، وسؤال مشروعية هذه المقارن حيث ضم هذا الفصل مفتتحا إشكاليا ليكون مدخلا له ويوضح أهم الأسئلة الجزئية المراد الإجابة عليها، ثم المبحث الأول المسمى بالرؤية إلى العالم وتعدد المنظورات، وقد ضم العناصر الجزئية وهي أنواع الرؤى إلى العالم تناولنا فيه: المنظور الفلسفي والمنطقي، ثم الثقافي والأخلاقي، مشروعية الرؤية إلى العالم كأداة إجرائية المقارن الحدائة مع بيان الحدود التجزئية للمقاربة السوسولوجية والفلسفية، والثقافية، والأخلاقية. ثم مشروعية القول بلطابع الرؤوي إلى الحدائة التي تضم العناصر الكبرى للرؤية الحدائية إلى العالم، ثم إعتبار الحدائة كرؤية إلى العالم. وأخيرا نتائج المتوصل إليها في هذا الفصل.

الفصل الثاني: الرؤية الحدائية إلى العالم وانعكاسها على منظومة القيم، حيث اختص هذا الفصل حول بيان الرؤية الحدائية، وأهم مجالات انعكاساتها على منظومة القيم، حيث ضم هذا الفصل مفتتحا إشكاليا ليكون مدخلا له ويوضح أهم الأسئلة الجزئية المراد الإجابة عليها، ثم رصد لحدائة والقيمة السياقات التاريخية والإشكالات الأساسية للقيمة، تأثير تلك الرؤية على منظومة القيم بتعقيها وفصلها عن الدين، فالمعرفة والخطاب والتقنية، وقد رصد نماذج للتعقل القيم عبر صيغ فلسفية وهي باروخ سبينوزا (Baruch Spinoza) وأتمودج القانون الطبيعي والعقلي، ثم تشارلز داروين (Charles Robert Darwin)، وأتمودج القانون الطبيعي التطوري، وإميل دوركايم (Émile Durkheim) وأتمودج القانون الاجتماعي، وفردريك نيتشه (Nietzsche Friedrich) وأتمودج قانون القوة، وأخيرا نتائج المتوصل إليها في هذا الفصل.

الفصل الثالث: الرؤية الحدائية إلى العالم في منظور غارودي، اختص هذا الفصل حول بيان الرؤية الحدائية عند روجيه غارودي، إذ أقام غارودي تلك الرؤية على أفكار أساسية المسماة بأفكار الحدائة وهي: الغزو العقلي للطبيعة عند رينيه ديكرت، والحياة بما هي صراع عند توماس هوبز، ثم تأليه العقلانية عند كريستوفر مارلو، ثم الحدائة ومعاييرها عند غارودي، ثم المذاهب أو الأنساق الفكرية الفلسفية الكبرى الفاعلة في القيم الحدائية، والتي كان علاقة بالقيم وهي: المذهب الوضعي، الماركسي، والوجودي، ثم البنيوي، وأخيرا نتائج المتوصل إليها.

الفصل الرابع: أزمة القيم المعاصرة بما هي أزمة في الرؤية إلى العالم المجالات والمظاهر، اختص هذا الفصل بيان مجالات ومظاهر أزمة القيم، وتمثلت في سيادة التقنية للعالم، وتجلت هذه الاخيرة في النزعة العلموية، ثم

إنفصال العلم عن الأخلاق، وديانة الوسائل. أما المظهر الثاني فتجلى في نظام وحدانية السوق وهي كالاتي، النزعة الرأسمالية وفصل القيمة، وغزو العالم واستعمارها، وديانة الرفاه، أما المظهر الآخر فيمكن رصده في كون العالم الفارغ من المعنى، هذه اللا معنوية تكمن في؛ التمركز الغربي حول الذات، ثم النزعة الأصولية الغربية، وكذلك تزييف المعاني والمسميات و ثقافة اللا معنى، وأخيرا النتائج المتصل اليها في هذا الفصل.

الفصل الخامس: روجيه غارودي والطريق الآخر، اهتم هذا الفصل ببيان الطريق الجديد الذي اختاره غارودي لعلاج الأزمة في الرؤية الحدائية، ابتداء من نحو إعادة بناء رؤية أخرى للعالم، حيث ضمت الرؤية الجديدة التي اختارها أي: منظومة الرؤية إلى العالم، التضمينات والأبعاد، وكذلك الفلسفة النقدية وسبيل بناء الوحدة الإنسانية، حيث عبّرت عن التصور الجديد للقيم لديه بالرهانات القيمية الجديدة، التي اعتمدت على الرؤية الإيمانية صيغة جديدة لتحويل العالم، ثم الفلسفة التنبؤية، والتصوف كقيمة جديدة في عالم القيم، وكان لابد للرؤية الجديدة أن تضم أبعادا في الواقع أي؛ فلسفة الوجود إلى فلسفة الفعل، تجلت هذه الأبعاد في مجالات أهمها: التربية والتعليم، ثم الفن كمحاولة لإبداع العالم، وحوار الحضارات أفقا للتواصل والاعتراف.

وأخيرا الخاتمة، حيث استخلصنا فيها نتائج البحث وأهم الفوائد التي تم التوصل إليها، وأجبنا عن إشكالية الأطروحة.

الفصل الأول

الرؤية الحداثية إلى العالم

وسؤال مشروعية المقارِب

تعدد زوايا الرؤية إلى العالم وتنوع، حسب كل تصور تلك المنظورات؛ حيث يحاول كل تصور أن يسعى إلى تفسير العالم وتأويله، وفق المنظار الذي يراه مناسباً، ولما كانت الحداثة عبارة عن مشروع فكري كوني؛ تأمل لتحديث العالم وتجديده، كان يمكن اعتبارها رؤية جديدة إلى العالم، مضادة للتصورات والرؤى القديمة، إذ تعددت زوايا النظر إليها، والمحاولات التي تريد قراءتها وتفهمها. فهناك من قاربها فلسفياً، أو منطقياً، أو أخلاقياً، وهناك من قاربها ثقافياً، تبعاً للرؤية التي يراها مهيمنة على النسق الرؤيوي للحداثة، ومن هنا تعددت تلك المنظورات، إذ اعتبرت أنّها رؤى تجزيئية ناقصة، وبالتالي البحث عن تصور كلي بديل يمكننا من خلاله إمكانية القول بالمقاربة.

حيث نسعى في هذا الفصل إلى قراءة المشروع الحداثي، معتمدين على الرؤية إلى العالم كأداة إجرائية لمقاربة هذا المشروع؛ لنحاول البرهنة والإجابة على عدّة إشكاليات تمخّضت عنها هذه المقاربة، إذ نسعى للإشكالية اعتبار الحداثة رؤية إلى العالم بوسؤال مشروعية هذه المقارن ذلك أن الحديث عن حياة الإنسان؛ فإنّها لا تعدو أن تكون محاولة في إقامة علاقة ألفة مع ذاته وعالمه المحيط به، وفق رؤية معينة، أو ما يصطلح عليه بـ "الرؤية إلى العالم"، هذا المفهوم الأخير، مفهوم غير قار، فهو يرتحل من مجتمع إلى آخر، ومن حقبة زمنية إلى أخرى، ولهذا فأيّ محاولة للإحاطة بهذا المفهوم لا بد من ربطه بالسياقات المجتمعية والحقبة الزمنية التي أنتجته، وتعتبر الحداثة الغربية من أخصب الفترات التاريخية والمعرفية، التي يمكن للدارس أن يستشفّ منها مقارنة للرؤية إلى العالم، فالحداثة الغربية حاولت أن تقدّم براديجم جديد للوجود الإنساني وعلاقته بذاته، والعالم المحيط به، وفق منظورات متنوعة جزئية وجديدة (كالأخلاقية، والثقافية، والفلسفية، والمنطقية...) مع قطع الصلّة بالرؤى السابقة والمخالفة لها، محاولة بذلك اضمفاء المشروعية والصلاحية للحداثة كطابع رؤيوي للعالم، مستعينة بذلك بالعديد من العناصر والتصورات، التي من خلالها حاولت تقديم رؤية متكاملة الأجزاء، والصورة للعالم الذي تريد أن ترسمه للفرد الغربي، من أجل مواكبة التطورات الحاصلة على المستوى الإقتصادي والإجتماعي والسياسي، وتقديم تصور متكامل حول العالم، وصياغته وفق منظورها الحديث.

المبحث الأول الرؤية الى العالم وتعدد المنظورات

إن الاختلاف الحاصل في تأويل العالم اليوم، يمكن رده أساسا إلى تعدد المنظورات في تفسير العالم، حيث يقبع خلف تلك التأويلات تعدد في الرؤية إلى العالم، إذ يمكننا حصر زوايا النظر إلى العالم، وتصنيفها وفقا للنموذج الذي تعتمده كل رؤية لفهم وتأويل العالم، والتي تعتبر كمنظارات يحملها كل فرد، ليشكل من خلالها صورة عن العالم، ويمكن ردها إلى أربع منظورات: المنظور الفلسفي والمنظور المنطقي والثقافي والأخلاقي. هذه أهم المنظورات التي اعتمدت في تاريخ الفكر الفلسفي، واتخذت كآليات منهجية لتحديد طرائق النظر إلى العالم.

1- المنظور الفلسفي للرؤية الى العالم:

لا يزال سؤال المعنى يحظى بمحولات في الحياة الانسانية إذ حاجة الفرد إلى تمثل العالم ضرورة فحسب تصور الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر (Jean-Paul Sartre) أن " الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعي وجوده"⁽¹⁾. فالوجود بهذا المعنى هو تلك الحركة التي تميزها الإنسان في العالم، وينخرط فيه حسب تصوره حول العالم فهنله ما يوضحه ويؤكداه مارتن هيدجر (Martin Heidegger): " إن الوجود المنفتح للإنسان التاريخي ... يبدأ عند اللحظة التي يستشعر فيها أول مفكر لا تحجب الموحى يبدأ فيها بالتساؤل عما هو موجود، بهذا التساؤل يكون لا تحجب للموجود قد تمت مغاته والإحساس به لأول مرة... مدركا في شكل حضور في حالة تفتح دائم.. فالحرية أي الدواين المنفتح والمنكشف هي التي تمتلك الإنسان، وذلك بشكل أصيل، مما يجعلها وحدها تمكن الانسانية من أن تخلق العلاقة مع الوجود في كليته وكما هو"⁽²⁾؛ وعليه فإن الإنسان يرتبط بالوجود ضمن علاقة على نوع من التماثل بينه وبين العالم الذي يجيا فيه. فالرؤية إلى العالم ترتبط بالفكر الإنساني من حيث التساؤل الذي يمارسه الفكر الفلسفي، فإذا تساءلنا عن المصطلح الفلسفي لرؤية العالم في المدونات الفكرية والفلسفية لا نكاد أن نعثر عليه كمصطلح متكامل له ميلاد مفهومي في الفكر الفلسفي، خاصة وأن كثيرا من المفكرين إلى شيوولاد هذا المفهوم مع إيمانويل كانط (immanuel kant). إن " كلمة (weltanschauung) هي بشكل خاص استعمال ألماني خالص، وفي الحقيقة تم نحتها في الفلسفة وظهرت بالمعنى الطبيعي عند (كانط) في كتابه نقد ملكة الحكم، بديهيات العالم (world-intuition) كتأملات للعالم لمعطي للعاني، أو كما يقول كانط: العالم الواعي (sensibilis) (mundus)

(1) J. p. sartre: *L'être et le Neant*, paris, Gallimard, 1951, pp267. 268

(2) مارتن هيدجر، التقنية، الحقيقة، الوجود ترجمة محمد سيلا وعبد الهادي مفتاح، 1، الدار البيضاء المغرب، المركز الثقافي، 1984، ص 25،

متناولا للعالم كإدراك بسيط للطبيعة في معناها الواسع، كما (غوتل) و(هومبولدت) هذه الكلمة بنفس الطريقة. هذا الإستعمال انتهى في الثلاثينات من القرن الماضي تحت تأثير معنى جديد أعطي لعبارة (weltanschauung) من طرف الرومانسيين وأساسا مع (شيلينغ)⁽¹⁾.

يؤكد (هيدجر) أن المعنى الذي نستعمله اليوم لم يظهر إلا مع الرومانسيين الألمان خاصة مع (شيلينغ)، أما ورود المصطلح الفلسفي في المدونة الكانطية فلا نكاد نعثر عليه إلا فيما أشار إليه (هيدجر) في كتاب (كانط Kant) حول ملكة الحكم: " إن مجرد القدرة على التفكير باللامتناهي من دون تناقض، تقتضي وجود ملكة في العقل الإنساني تكون في نفسها فوق حسية، ذلك أنه بواسطة هذه الملكة وفكرتها عري اللفظ ذاته [النومنون] هذا الذي لا يتيح بنفسه أي عيان، بل يكون مع ذلك في أساس عيان العالم كظاهرة [فينومينون]، يمكن أن يدرك لا متناهي عالم الحواس في تقدير المقدار العقلي الخالص بشكل كامل تحت مفهوم⁽²⁾ واحد فملكة الحكم العقلية يمكن أن نعتبرها هي المبدأ المنظم للأشياء في العالم خاصة بما يتعلق بالفينومنا فالذات الترنسندنتالية، بإعتبارها مبدأ منظما، هي التي تخلق المضمون العقلي أي الذي يمكن إدراكه بالعقل للعالم⁽³⁾ "

وعليه يمكن أن نعتبر النظرية إلى العالم عند (كانط) عقلية ولكن ليست عقلية ساذجة، كما هي معتادة عند المذهب العقلي الذي يرى أن مصدر المعرفة عقلي فحسب⁽⁴⁾ " صار العالم لا يوجد بوصفه (عالم) إلا بالنسبة للعقل العارف، وصار النشاط العقلي للذات: هللذي يحدد الشكل الذي يظهر به العالم هذا في الواقع هو البداية والجنين للتصور الكلي... وفي هذه المرحلة يفهم العالم بوصفه وحدة بنيوية، ولا يعود يرى بوصفه مجموعة من الاحداث المتباينة... إن وحدة العالم هنا تنسب كإلهي الذات، لكن الذات في هذه الحالة ليست فردا ماديا، بل هي شروهي اسمه الوعي في حد ذاته... هذه النظرة الموجودة صواحيها شكل خاص عند (كانط)⁽⁴⁾. فالذات الكانطية العارفة رؤيتها للعالم تتوقف على ما قرره (كانط) نظريته المعرفية، فالعالم مبرر في العلم التجريبي لكن وفق ما قرره الرؤية التجريبية " فالعالم الذي يفسره العلم هو عالم منظم سلفا من قبل أداة العقل المعرفية الخاضعة لعقل البشري ليس برأي (كانط)، من النوعية التي تستقبل بيانات الحواس سليبانه بالأحرى يبادر بفعالية إلى هضم تلك البيانات

(1) « introduction » in: martin heidegger, **the basic problems of phenomenology**, translation in trodution and lexion albert wof stad (bloomington, IN: indiana University Press, 1988), p p4, 5

(2) إمانويل كانط نقد ملكة الحكم ترجمة غانم هنا، ط، بيروت لبنان بالمنظمة العربية للترجمة 2005، ص 165

(3) إ. م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا ترجمة عزت قرني، سلسلة عالم 165 المعرفة الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سبتمبر 1992، ص 27.

(4) كارل ماخام الأيديولوجيا واليونيويلترجمة دكتور محمد رجا الديني، ط، الكويت، شركة المكتبات الكويتية 1980، ص 138.

وتركيبتها... إن العالم الذي يتناوله العلم متوافق مع مبادئ موجودة في العقل العالم الوحيد المتاح لهذا العقل منظم سلفا وفقا لعمليات العقل الخاصة، ما من مغزفقاينة للعالم إلا وتكون آتية عبر مقولات العقل البشري⁽¹⁾ فالعقل له أفكار فطرية مودعة فيوهي قوانين العقل المنظمعلى الرغم من أن كل معرفتنا تبدأ مع التجربة، فإنها مع ذلك لا تنبثق كلها من التجربة "إن التجربة لا تُعطي قط لأحكامنا الكلية حقيقيّة وصارمة، بل كلية مفترضة ومقارنة (من خلال الاستقراء)... والحال إنه يبدو من الطبيعي ألا نشرع فور مغادرتنا لأرض التجربة، وبمعارف نمتلكها من دون أن ندري من أين، وعلى ذمة مبادئ نجهل أصلها⁽²⁾، ومن جملة تلك المبادئ كفكرة الزمان والمكان ومن خلال علم يستطيع العقل بقوة هذه المبادئ أن يكون أحكاما من، ذللة يمكن أن يعتمد على التجربة أو الحواس لأسئلهما مبادئ قبلية سابقة لكل معرفة مركوزة في العقل أساسا، ويمكن أن نوضح ذلك بالمعرفة الرياضية، "إن القضايا الرياضية بصحيح العبارة، هي دائما أحكام قبلية وليست أمبريقية لأنها مصحوبة بالضرورة، لا يمكن أن نستمدّها من التجربة... أن قضية $12=5+7$... ؛ لكن عندما نرّكليها عن كتب نجد أن أفهوم (حاصل جمع سبعة وخميتضمن أكثر من جمع العددين في واحد جمعا لا يفكر معه البتة ما هو العدد الوحيد الذي يضم العددين الآخرين. فأفهوم (12) لا يفكر البتة بمجرد كوني أتصور فقط جمع سبعة وخمسة"⁽³⁾.

فنحن ننظر في رقمين مختلفين فالنتيجة التي نحصل عليها على طريق الجمع غير التي نحصل عليها عن طريق الضرب إذ لو كانت هذه المعرفة ناتجة عن الحوازلما حصل الاختلاف في النتيجة مثل ذلك برهن (كانظ على علاقة السبية"، وقد أدخل (كانظ أساسا آخر للتصنيف، إلى جانب هذه الطريقة في التمييز بين القضظهلو يطلق على المعرفة المستقلة من حيث المبدأ عن التجربة اسم المعرفة القبلية (a priori) أما تلك التي تستمد من التجربة فيسميها بعدية (a poste priori)⁽⁴⁾.

لقد أسس (كانظ) ما أسماه (ثورة كوبرينكية)، "حيث قام بتفسير التجربة على أساس المفاهيم العقلية يقول (كانظ): " من كل ما تقدم ينتج أن فكرة علم خالص يمكن أن يسمى نقد العقل المحض ولأن العقل هو القدرة التي تمنحنا مبادئ المعرفة القبلية... وإن أورغانونا للعقل المحض سيكون مجموعة تلك المبادئ التي بموجبها يمكن للمعارف

(1) ريتشارد تارناس آلام العقل الغربي ترجمة فاضل جكتر، ط، المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان 2010، ص 408

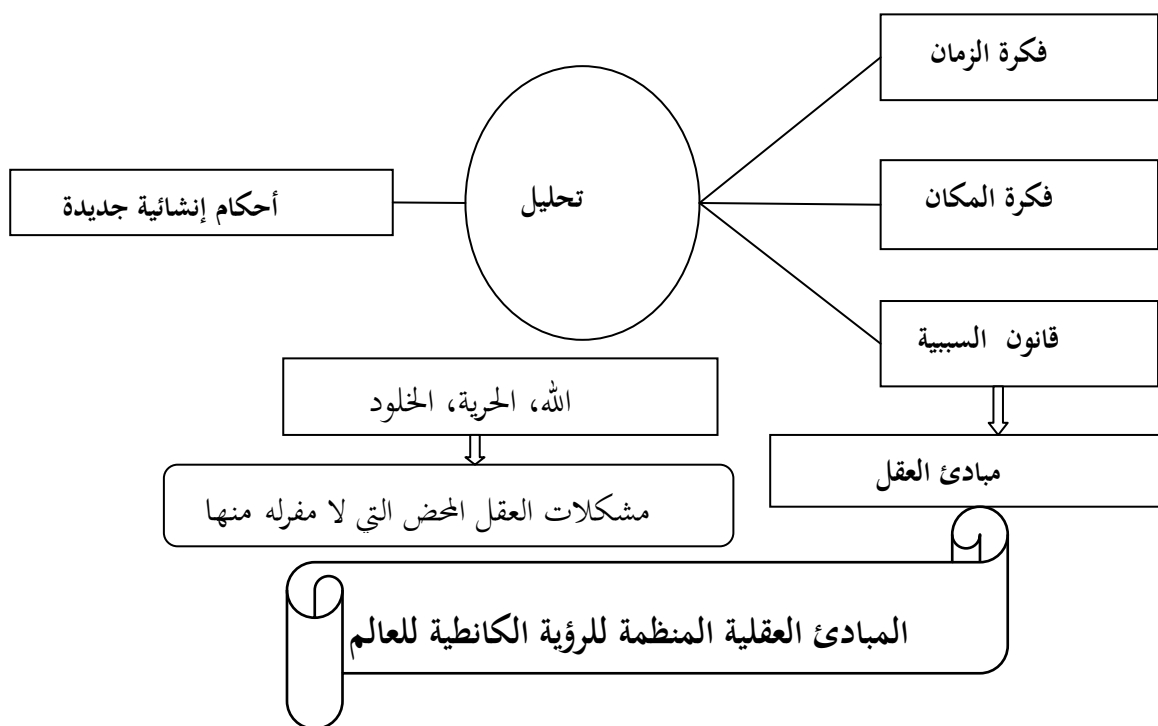
(2) امانويل كانظ نقد العقل المحض ترجمة موسى وهبة ط1، بيروت لبنان، مركز الانماء القومي (د)، ص 46، 47.

(3) امانويل كانظ، المصدر نفسه، 50، 51.

(4) برتراندرسل بحكمة الغرب ترجمة فؤاد زكريا سلسلة عالم المعرفة 72، الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآه 1983، ج2، ص 119،

المحضنة أن تكتسب أو تقوم خلق⁽¹⁾.

لقد استطاع (كانط) تبعا لم سماه العقل المحض، وقوانين العقل المنظم أن يصنع العالم من خلال تلك المقولات ويقول هبني نسق عقلي، وفق أسس عقلية يمكن من خلالها تفسير العالم " فالفهم يدرك الصورة من خلال الزمان والمكان، هناك صورتان خالصتان للحدس الحسني يصلحان كمبادئ للمعرفة القبلية⁽²⁾ هما: الزمان والمكان⁽²⁾، فعن طريق المقولات العقلية المحضنة: فكرة الزمان والمكان التي تعتبر عناصر الترنسنتيالي (يقوم العقل بإنشاء أحكام إنشائية جديدة غير مستمدة من الإحساس.



هذه الرؤية العقلية التي يرى (كانط) خلالها " أن العقل هو القلب والبوتقة لكل شيء، وهو الذي يحدد ذاته

(1) امانويل كانط نقد العقل المحض مرجع سابق ص 54.

(2) كريستوف وانت، أندزجي كليموفسكي مقدم لك كانط ترجمة امام عبد الفتاح اماما 1، مصر، المركز القومي للترجمة 2002، ص 68.

* ولقد اضطر كانط إلى إدخال مفهوم التعالي (transcendantale)؛ لتحديد طبيعة المعرفة التي كان يسعى تأسيس قواعدها، والفلسفة لترتد نلتية عنده لا تسعى إلى معرفة الأشياء بقدر ما تتطلع إلى معرفة تصوراتها شريطة أن تكون المعرفة قبلية، " أسمى ترسندنتالية كل معرفة لا تتلأم أشياء بنمط التفكير في هذه الأشياء بشرط أن تكون هذه المعرفة ممكنة. الموسوعة الفلسفية العربية بإشراف معن زيادة، ط 1، بيروت لبنان، معهد الإنماء العربي، 1988، ج 2، ص 1393.

بذاته، وهو حر بوصفه لا ظاهراً أو شيئاً في ذاته وهو حتى في النواحي الظاهرية يملئ على الطبيعة أكثر مما تملئ الطبيعة عليه... وأوجد صورة جديدة للمذهب العقلاني لم يعد بالإمكان الدفاع عن المذهب التجريبي بعد نقد (كانط) له⁽¹⁾.

إن النظرة العقلية للرؤية الكانطية نكاد نجدها في كل مشروعه ومدوناته الفلسفية، فحضور الرؤية العقلية تكاد تكون السمة البارزة للمشروع الفكري للرؤية الكانطية للعالم. ويمكن أن نورد تلك الرؤية على حسب أسئلة الرؤية لم على النحو التالي:

- " ماذا يمكنني أن أعرف؟⁽²⁾: (سؤال المعرفة) حيث أفرد له كتاب "نقد العقل المحض" وهو السؤال الرئيسي الذي يتمحور حوله الكتاب.

- " ماذا يجدر بي أن أفعل؟⁽³⁾: (سؤال أخلاق) والكتاب المناسب لهذا الجواب هو "نقد العقل العملي".

- " ماذا يحق لي أن آمل؟"⁽⁴⁾: (سؤال الدين) في مؤلفه "الدين في حدود مجرد العقل" فصل في الجواب على السؤال الديني.

- " ما هو الإنسان؟: (سؤال الفلسفة والانتروبولوجيا) أنه أكد في رسالة بتاريخ 1793/05/04 أن المخطط الذي وضعته منذ وقت طويل للعمل الملقى على عاتقي في ميدان الفلسفة المحضة، يحتوي على هذا السؤال الرابع⁽⁵⁾ ويمكن أيضاً أن نتلمس الجواب على السؤال الرابع في رسالة: "كنفطو التنوير؟" حيث يشير من خلال مشروعه إلى الإنسان الذي يريد يقول (كانط): " ما هو عصر الأنوار هو خروج الإنسان من حالة القصور الذي يبقى هو المسؤول عن وجوده فيها، والقصور والعجز لمستخدم الفكر عند الإنسان، خارج قيادة الآخروالإنسان القاصر مسؤول عن قصوره لأن العلة.. ليست غياب الفكر.. إنما انعدام القدرة على اتخاذ القواروفقدان الشجاعة على

(1) رونالد ستروميرج تاريخ الفكر الاوروبي الحديدي 1601-1977، ترجمة أحمد الشيباني ط3، نصر القاهرة، دار القارئ الغويي 1994، ص 298.

(2) ايمانولي كانط، نقد العقل العملي ترجمة غانم هنا، ط1، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة 2008، مقدمة الكتاب، ص18، أنظر أيضاً، ايمانويل كانط نقد العقل المحض مصدر سابق، ص32، 46.

(3) ايمانولي كانط، نقد العقل العملي مصدر سابق، مقدمة الكتاب ص18

(4) ايمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل ترجمة فتحي المسكيني، ط1، بيروت لبنان جداول للنشر والتوزيع 2012، مقدمة الكتاب، ص 11، 12.

(5) ايمانولي كانط، نقد العقل العملي مصدر سابق مقدمة الكتاب ص18.

(الرؤية الكانطية)
 "وتتمثل في اخضاع العقل
 لامتحان العقل نفسه. إذ لم
 يسبق أن فيلسوف استطاع أن
 يجمع بين آرائه ... وبين
 نظريته العامة حول العالم
 والمجتمع، أي بين نسقه
 الفكري والنظري العام مثلما
 فعل (كانط) (2).

السؤال	الميدان	الكتاب
ماذا يمكنني أن أعرف؟	الإبستمولوجيا "نظرية المعرفة"	نقد العقل الخالص
ماذا يجوز لي أن أفعل؟	الأكسيولوجيا "القيم والأخلاق"	نقد العقل العملي
ماذا يحق لي أن آمل؟	الدين	الدين في مجرد حدود العقل
ماهو الإنسان؟	سؤال الفلسفة والأنثروبولوجيا	رسالة ماهو التنوير؟

وعليه فالرؤية الكانطية إلى العالم ذات منزع عقلي صرف، ليست عقلية ساذجة مثل ما ذهب إليه أصحاب المذهب العقلاني، في حصر المعرفة في البعد العقلي، ولكن ما يملكه العقل من آليات، تمكنه من فهم العالم عن طريق ما سماه الفاهمة المتعالية التي تعتمد على المقولات السابقة للمعرفة التجريبية، المودعة في العقل أساسا، هذا التصور الذي انتهجه (كانط) في تفسير عناصر الرؤية إلى العالم بدءا من المعرفة، ثم الأخلاق التي تتمتع بالصرامة العقلية وفكرة الواجب، إلى الدين في مجرد حدود العقل، ونهاية مع الأنوار لصناعة الإنسان الذي يراد منه أن يخرج مطلقا من العجز عن استخدام عقله، إلى أن يرشحه لاستخدامه.

(1) إيمانويل كانط ماهو التنوير؟ ترجمة يوسف الصديق قرطاج تونس، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية عدد 39، 38، 2004، 2005، ص 6

(2) Eric weil ، **Problems kantians** ،

نقلا من الموسوعة العربية الفلسفية مرجع سابق، ص 1393.

2- المنظور المنطقي للرؤية الى العالم:

إن البحث حول المفهوم المنطقي للرؤية الى العالم في المدونات المنطقيّة يتّمس علينا أن نتحدث عن الوضعية المنطقية التي حاولت أن تقدم نظرة منطقية للعالم من خلال دراستها للغة التي نستخدمها ووصف هذا العالم خاصة مع لودفيج فتجنشتاين (Ludwig Wittgenstein) ورو돌ف كارناب (Rudolf Carnap) حيث يؤكد فتجنشتاين أن "1- إن كلية الواقع هي العالم k. 12 يتحدد العالم من الوقائع، عن طريق كونها كل الوقائع، 13 الحقائق في فضاء منطقي هي العالم k. 2 العالم ينقسم إلى وقائع (1)، فصور العالم تتكون من الوقائع وليس من الأشياء إذن فالعالم وفق رؤية (فتجنشتاين) هو وقائع فقط حيث إنّ العالم " ينقسم إلى وقائع، وكل واقعة تنقسم هي الأخرى إلى وقائع أبسط، وهكذا حتى تبلغ وقائع لا تتجزأ؛ لذا فإن الأشياء هي جوهر العالم... العالم في نظر (فتجنشتاين) وقائع والواقعة تسلف إلى وقائع ذرية أخرى تتكون نتيجة تشكل الأشياء وارتباطها على نحو معين، واللغة بدورها قضايا، والقضية تسلف إلى قضايا ذرية أبسط تتكون من أسلمهي عبارة عن رموز بسيطة (2). بذلك يؤكد أصحاب الوضعية المنطقية على أهمية اللغة التي نستعملها لوصف هذا العالم، ذلك أن وظيفة اللغة والصورة أي أنّها تقوم برسم وتصوير العالم الخارجي " فالعالم يتكون من وقائع، هذه الوقائع لا يمكن تعريفها لكن نستطيع شرح ماذا نعني حينما نقول: إن الوقائع تصنع افتراضات صحيحة لمواطنه (3).

هذا ما استثمره (رودلف كارناب) حيث إنه استفاد من كتاب (فتجنشتاين) "الرسالة الفلسفية المنطقية" وقام بتحويل هذه الرسالة " إلى برنامج فلسفي عملي مهتدي بما قاله صاحب الرسالة من أن معنى القضية هو منهج تحققها، وحدد مهمة الفلسفة في التواضع والتحليل... مهمة الفلسفة هي تحليل العبارات والألفاظ من حيث بنا المنطقي العام.. إن تحليل العبارات والألفاظ على هذا النحو هو نفسه تحليل للفكر، وإبليهي موضوع الفلسفة كله هو موضوع اللغة، هذا ما يؤكد القول إنّ مهمة الفلسفة هي التحليل المنطقي للغة (4). هذا ما حاول (كارناب) وسعى إلى تحقيقه من خلال كتابه "البناء المنطقي للعالم والمسائل الزائفة في الفلسفة (5) فها قدّمه (فتجنشتاين) في "الرسالة المنطقية" يعتبر بمثابة خطأ حول العالم استفاد منه أصحاب الوضعية المنطقية، حيث بدأ في رسالته المنطقية

(1) Ludwig. wiltgenstein ،tractatus logico – philosophicus ،translated by D. F. pears and B. F Mc Guinness ، this edition published in the taylor & Francis e- library 2002 ،p. 5

(2) الموسوعة الفلسفية العربية، مرجع سابق 2، ص 592

(3) Introduction ،by berte and Ressel in tractatus logico – philosophicus: XIU

(4) زاوي بغورة، الفلسفة واللغة ط1، بيروت لبنان، دار الطليعة 2005، ص 88

(5) رودولف كارناب، البناء المنطقي للعالم، ترجمة يوسف تيبس، ط1، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة 2011، ص 26

"بالحديث عن العالم في حين أن الغرض الأساسي من فلسفته في هذه الرسالة هو تحليل اللغة، وبيان كيف يكون سوء فهمنا لمنطقها هو السبب في كثير من المشكلات الفلسفية وكان الأولى به أن يبدأ بحثه باللغة وتحليلها أنه فضل أن يبدأ بتحليل العالم وأرجع أن يكون مرجع تفضيله هليل أن تحليل اللغة بالطريقة التي ذهب إليها في رسالته إنما يعتمد اعتماداً أساسياً على تحليل العالم⁽¹⁾.

ذلك أن تصور العالم قد أصابه الفساد من خلال التصور العادي في الإدراك المشترك وبينما وضحه وبيّنه (فتجنشتاين). " إلا أن ذلك الاختلاف بين معنى العالم بالنسبة للفهم العادي الإدراك المشترك، وبين معناه عند (فتجنشتاين) يزول إذا ما اعتبرنا أن الأشياء هي الأساس بالنسبة لتصوير كل من وجهتي النظر للعالم. لأن الوقائع عند (فتجنشتاين) ولو أنّها هي الوحدات الأولى التي ينتجها تحليلنا للعالم إلا أنه في نظره ليست بسيطاً بل هي مركبة من أشياء، بحيث تعتبر هذه الأشياء في نظره هي جوهر العالم⁽²⁾ "

إلا أن المسألة أي: تحليل العالم من خلال اللغة تستمر مع الوضعية المنطقية في استبعاد الميتافيزيقا باعتبار أن مسائلها غير متحققة الوجود في الخارج أن عباراتها خالية من المعنى ذلك أن تعاليم الميتافيزيقا باطلاً لأنها تتعارض مع معارفها الأمبريقية، وفي حين قرر بعض منهم أنّ تعاليم غير يقينية على اعتبار أن مشاكلها تتجاوز حدود المعرفة البشرية... عندما أقول إن قضايا الميتافيزيقا المزعومة تخلو من أي معنى فليّ أعني هذه العبارة بمدلولها الدقيق. إنّها تخلو من المعنى إذا لم تكن ثمة جدوى من تقريرها... يقللنا عن كلمة ذات المعنى تشير إلى مفهوم، إنّ كانت لا تحمل معنى، وتبدو على ذلك أنّها ذات معنى قيل: أنّها تشير إلى مفهوم زائف⁽³⁾.

ذلك أن عبارات الميتافيزيقا تدعونا بحسب طبيعة موضوعها أن نرفضها حسب (زكي نجيب محمود)؛ لأنّها تحتوي على حدود وجمل لا توفى أي معنى، " فإذا قلنا عن أنواع الجملة أنّها ثلاث من ناحية كونها صادقة حتماً، أو باطلة حتماً، أو أنّها مما يحتمل الصلوق الكذب، وجدنا الجملة الميتافيزيقية لا تندرج تحت أيّ قسم من هذه الأقسام، الجملة الصادقة تحل مضمون الأخرى، كأن تقول $4 = 2 + 4$ ، أو الجملة الباطلة حتماً التي ينقص شرطها الثاني شرطها الأول، كأن تقول: إن المثلث لا تحيط به ثلاثة أضلاع، والجملة التي تحتمل الصدق والكذب هي الجملة التجريبية... والجملة الميتافيزيقية كأن تقول: الخير غاية الوجود⁽⁴⁾ "

(1) عزمي اسلام بلديفج فتجنشتين ط1، مصر، دار المعارف (دت)، ص80

(2) عزمي اسلام، مرجع نفسه ط88

(3) رودولف كارناب، حذف الميتافيزيقا عبر التحليل المنطقي للعقمن، أي-جي-مور، كيف يرى الوضعيون الفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي،

ط1، مصراتة ليبيا المدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، 149، 141

(4) زكي نجيب محمود موقف من الميتافيزيقا ط2، القاهرة، دار الشروق 1983، مقدمة الكتاب ص: ط، ي

فهذه الأخيرة جملة خالية من المعنى، لا نستطيع الحكم عليها لا بالصدق ولا بالكذب ولا بكونها تحمل الصدق والكذب كالجمل الإخبارية في التجربة فهي خالية من المعنى، ولا ندري ما معنى غاية الوجود بهذا المعنى ووفق هذا المعيار حاول المناطق الوضعية إعطاء معنى للغة من خلال التحليل اللغوي لأجل تخلصها من المسائل الزائفة التي أفسدت تصورنا للعالم.

هذا ما حاولت أن تقدمه لنا الوضعية المنطقية حول تصور العالم من خلال البناء المنطقي الصارم للغة المستعملة في التعبير عن وصف العالم إلا أنّ أدق محاولة لعرض بناء تصوري للعالم هي تلك المحاولة التي قام بها ليوبستل (leo apstel) تلميذ (رودولف كارناب) من عرض للمكونات الأساسية والأسئلة الجوهرية التي تثارها الشروط الضرورية التي يجب أن يستوفيهما كل تصور للعالم⁽¹⁾؛ كما عرضه (ليو أبوستل)⁽²⁾ في هذا الجدول:

السؤال	المقولات	المجال الفلسفي	التصور العلمي	التصور الديني
ما الذي يوجد؟	المادة فقط	الأنطولوجيا / ثيولوجيا	الذرة ومكوناتها (الإلكترون والبروتون) النترون والكواركات والأوتار الفائقة (المادة، الفكر والروح
ما مصدر العالم؟ وما أصل الأنواع؟	أصل العالم أو الحياة	تفسير	الإنفجار الأكبر خلق المادة. نشأة الأنواع المختلفة عن الطفرات والبقا يكون للأصلح (الأكثر تكيفا)	الخلق من عدم - خلق الله - آدم من تراب، وخلق باقي الكائنات الحية
إلى أين نسير؟	مصير العالم	تنبؤ	يتوسع الكون وينتشر في الزمان والمكان	الحياة بعد الموت
ما الخير وما الشر؟	القيم الواجبة	نظرية القيم	الموضوعية والعقلانية والصحة والنج	الخير هو تحقق مقاصد الشريعة والعكس هو الشر
كيف يجب أن نسلك؟	السلوك	نظرية الأفعال	المنهج العلمي: البحث في الظواهر القابلة للقياس	طاعة الأوامر والنواهي
ما الصواب وما الخطأ؟	معايير الحقيقة	نظرية المعرف	المعارف القابلة للتحقق أو الإبطال	الكتاب المنزل مصدر المعرفة أولاً، ثم التجربة الدينية

(1) يوسف تيبس، التصورات العلمية للعالم، الجزائر، ابن النسيم للنشر والتوزيع، 2014، ص 18

(2) Leo apostel and van der veken werelbeelden. van fragmentering naar in tegratie (DNB/ Pelckmans 1991): translation: D. aert et al ; **worlded views. From fragmentation to integration** (V V B) press 1994

<http://www.vub.BC.be/cIEApub/books/worldviews.pdf>

(4) يوسف تيبس، مرجع سابق ص 32

هذه الأسئلة هي أهم التصورات التي يحاول كل فرد أن يجيب عليها يسعى لأن يجد إجابات، وفق الإجابات تحدد له طرق العيش: "وعلى هذا النحو فإن كل الأفكار، سلكنا أفكار الأفراد أو أفكار الجماعة ترجع في النهاية - على نحو آخر إلى نظرية في الكون وكل عصر يعيش في شعور ولدّه الذين يؤثرون في هذا العصر"⁽¹⁾

إن التصور الذي حاولت الوضعية المنطقية تقديمه عن لعالم هو التصور العلمي، وقد اعتمدت الصرامة المنهجية التي استمدتها من الوضعية التجريبية التي "ترأى العلم هو الذي يزودنا بمجموع معارفنا الميتافيزيقا هي ثروة لفظية فارغة، فليس ثمة مهكن معرفته وراء التجربة"⁽²⁾ كما أنه لا ثمة تصور إلا من خلال ما يصوره لنا حدود للعالم عدا ذلك كل تصور اجتماعي أو نفسي أو ديني لا يعتمد على العلم لا يمكن أن نعلمه، ومن ثمة فالبراديجم أو النموذج المعرفي الذي قبع خلف هذا التصور - التصور العلمي للعالم الفهم العلمي الذي قدمته التجربة في أزمى صورها "وبذلك تحول العلم إلى تصور، أو فلسفة تامة تشمل الميتافيزيقا والمنطق والأخلاقيات حيث إن النظرية العلمية لها مسلماتها ونتائجها اللازمة عندها تحوّل العلم إلى قوالب معرفية⁽³⁾، بل وأكثر من ذلك تصير هذه القوالب المعرفية هي الناظم الذي ينظم الرؤية للعالم وفق التصور التجريبي أو العلمي.

فالرؤية إلى العالم حسب الوضعية المنطقية بدأت باللغة لتصحيح مسارها؛ لأننا لا ندرك العالم إلا من خلال التشكيلات اللغوية، وبعد بيان الصحيح من الزائف في اللغة، يمكننا تكوين صورة عن العالم؛ حيث استبعدت العبارات التي لا يوجد تحقق لها في الخارج، خاصة تلك العبارات الميتافيزيقية، وأصبحت اللغة تعبر عن الوقائع المادية التي تتمتع بالوجود الخارجي، بحيث يمكن أن نتحقق من وجودها. ومنه أصبحت اللغة لا تصف إلا الوجود المتعين في الخارج، فأصبحت تصف الأعيان الواقعية مثل اللغة العلمية التي تصف التجربة المادية، فالصورة التي تكونها حول العالم هي أشبه ما يكون بالصورة التجريبية العلمية التي يعتمد عليها العلم.

(1) البيرت أشقير، فلسفة الحضارة ترجمة عبد الرحمان بدوي، القاهرة مطبوعة المؤسسة المصرية العامة (1967) ص 68

(2) برتراند رسل، حكممة الغرب مرجع سابق، ص 224

(3) يوسف تيبس، مرجع سابق ص 38

3 - المنظور الثقافي للرؤية الى العالم:

الفرد في هذا العالم قبل أن يصدر أحكاما تربطه بهذا الوجود، ويعبر من خلالها على موقفه إيجابياً، هوألله اليعتبط بهذا العالم وفق علاقة إدراكية تصورية، يرتسم هذا الوجود من خلاله وفق صورة بؤية إدراكية، قبل أي سلوك أو أحكام وجودية إذ " أن علاقة الانسان بذاته تمر عبر وسائط، مادية أو رمزية، في عملية اكتماله الشخصي، أما الوسائط المادية هي التي تدخل في اكتماله الطبيعي والبيئي، أما الوسائط الرمزية فهي التي تساهم في اكتماله الفكري والروحي... فهناك ميكانيزمات ادراكية تتيح له عملية السلوك، بمعنى طريقة معينة في تشكيل التصور حول العالم الذي يحيا فيه... الحياة في الاكتمال الطبيعي، العالم في التواصل البشري، الوجود في التأمل الفكري ، والموقف الأنطولوجي⁽¹⁾.

ذلك أنه من الأهمية ضرورة امتلاك كل أمة على تصور ونظرة إلى العالم، تحدد نظام الحياة وترسم سبل ومنهج السلوك الهادي ينبغي أن يسلكه، تهيأضحى التقدم الانساني يتوقف على التقدم في نظرية الانبلياللعالم كما أن سقوط الحضارات واضمحلالها يمكن رده إلى جانب الرؤيا إلى العالم في تلك الحضارات " فسقوط الإمبراطورية الرومانية على الرغم من أنه توالى على حكمها حكّام على كفاية ممتازة، يمكن أن يرجع في الإلهيايكون الفلسفة القديمة لم تنتج نظرية في الكون فيها من الأفكار ما يعمل على بقاء الإمبراطورية والمحافظة عليها⁽²⁾ "

إذن أضحت ضرورة امتلاك الانسان لنظرة للعالم شبه حتمية، ولكن تلك النظريةأولن تكون مستقلة يضعها الفرد من تلقاء ذاته- أي يفكر داخل النسق الرؤيوي الذي حدّد له؛ بل هناك براديجمات (paradigm) * تقوم بعملية نظم تلك الرؤية وصناعتها وتوجيهها وفق تلك الخلفيات أطر فكرية متنوعة ومتعددة؛ هي الثقافة هذا ما نسعى لبيانها من خلال بيان العلاقة بين الرؤية والثقافة وكيف تصبح الثقافة عبارة عن رؤية العالم يسعى الفرد لامتلاكها يستعملها كأداة لتفسير وفهم العالم.

يمكن ابتداء أن نعتبر الثقافة عبارة "على مجموع نتائج العمل الإنساني إظهاره الإجتماعي الذي تتوارثه الأجيال بعضها عن البعض... قال العالم الأمريكي صول تاك (sol tax): " أن النشاط الثقافي في نفسه صنع الأدوات

(1) محمد شوقي الزين، الثقافة في الازمة المعرف، فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، الجزائر، منشورات الاختلاف، 2014، ص 431

(2) ألبرت أشفيتسر مرجع سابق، ص 69.

* البراديجم أو النموذج المعرفية أو " الإطار الفكري هو تلك النظريات المعتمدة كنموذج لدى مجتمع من الباحثين العلميين في عصر بذاته، علاوة على طرق البحث المتميزة لتحديد وحل المشكلات العلمية وأساليب فهم الوقائع التجريبية كون، بنية الثورات العلمية ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، 168، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1992، ص 11

استخدام اللغة، والتعليم، الإبداع الفني والعلمي، والعمل⁽¹⁾، كما يعتبرها (تايلور) على أنّها " مجمل معقد يضم العلوم والمعتقدات والفن والطبائع والقانون والتقاليد، وهي أيضا كل تصرّف، أو ممارسة يكتسبها الإنسان في المجتمع، وهكذا تكون الثقافة أمرا متلازم الوجود مع الوضع الإنساني الجماعي، إنّها صفة⁽²⁾ مميزة له "

فالثقافة تمثل أيضا عناصر متعددة متداخلة وشديدة التركيز إذ قد تترادف مع مسميات متعددة كالدين والحضارة " ففي الأدبيات الأمريكية تستعمل كلمة (الثقافة) مرادفاً لكلمة (الحضارة)؛ إذ ذاك ينطوي مفهومها على معنيين إثنين: أحدهما ذاتي هو ثقافة العقول وثانيهما موضوعي هو جملة الأحوال الاجتماعية وحوائج الفكرية والفنية والعلمية والتقنية وأنماط التفكير، والقيم السائدة، أي كل ما يتداوله الناس في حياتهم الاجتماعية من مكتسبات بالتناقل والتعلم⁽³⁾.

ويطلق أيضا لفظ الثقافة على التقدم العقلي بهذا المعنى جاء في معجم (جميل صليبا) والأولى إطلاق هذا اللفظ على مظاهر التقدم العقلي وحده تقوم بهذا المعنى: الثقافة اليونانية، والثقافة العربية، وتطلق المدرسية والكلاسيكية، والثقافة الحديثة وتقول أيضا: امتزاج الثقافات، والنشاط الثقافي، والعلاقات الثقافية والتخلف⁽⁴⁾. الثقافي "

إنّ أي تصور ثقافي لمجتمع ما يكون له أثر في تكوين بلبوية إلى العالم، تكون للثقافة مدخلة أساسية لصناعة تصورات العالم، ومن هنا كان للثقافة دور رئيسي حضور أثيري فعّال في صناعة الوعي الجمعي، بمختلف تشكيلاته الثقافية حسب ما ورد في الجانب المصطلحي للثقافة، إذ يمكن إدراج سبب اختلاف التعريفات لهذا المصطلح على اختلاف نظرة كل مجتمع إلى العالم وفق ما يراه ويحس، حسب البراديغم الذي سيطر على ما هو جمعلوني نجد في مفهوم الثقافة كومة من المصطلحات التي تعتبر من مصاديق فعل الثقافة: الدين، واللغة، والحضارة، والأسطورة والرمز... وغيرها من المصطلحات.

إذا أمكننا القول بأن لكل مجتمع ثقافة، وأن هذه الأخيرة تساهم بشكل خلو في صناعة الوعي الفكري الذي يسعى لتكوين نظرة إلى العالم وفق ما هو ثقافي، صح لنا القول أن كل مجتمع يسعى لبناء رؤيته العالم وفق تلك الثقافة أن ينسج وفق ثقافته رؤيته إلى العالم تتماشى مع لهو ثقافي، وكل رؤية تسعى إلى تفسير العالم وفق ابستمية ثقافتها، أو أيديولوجيتها الثقافية وهذا التفسير أو تلك الرؤية إلى العالم تأخذ طابع الكلية والشمولية ويمكن أن نفصلها

(1) سامي خشبة مصطلحات فكرية ط1، مصر، الهيئة العربية العامة للكتاب، 1997، ص90.

(2) بيار بونت ميشال ايزار وآخرون معجم الاثنولوجيا والانثروبولوجيا وإشراف مصباح الصمد، بيروت لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2011، ص424

(3) الموسوعة العربية الفلسفية مرجع سابق، ج1، ص310

(4) جميل صليبا المعجم الفلسفي ط1، بيروت لبنان دار الكتاب اللبناني ج1، ص379.

كالآتي:

أ- الرؤية اليونانية للعالم:

إمتد الفكر اليوناني حوالي 700 عام، من القرن الخامس قبل الميلاد حتى نهاية العصر الهيلينستي في القرن الثاني والثالث للميلاديين، مع التنوع الثقافي والفكري الذي ساد تلك العصور⁽¹⁾ في رؤية معقدة ومتقلبة... ونزوع مستديم، شديد التنوع، لتفسير العالم من منطق مبادئ النموذجية الأصلية، وهذا النزوع بقي متجليا عبر الثقافة الاغريقية... لأن منظور النموذج الأصلي الملخص هيلوفر محطة انطلاق مفيدة لولوج باب نظرة الاغريق العالمية⁽¹⁾

إلا أن التمايز واختلاف التصورات في الرؤية اليونانية من الصعب أن تميّز أو تختار نموذجا يعينه للدراسة تغيير أن " السمة الجوهرية التي تميّز الفكر اليوناني، الدقيق نظيه (الفلسفة اليونانية) هو ما يمكن أن نسميه النظرة الصورية، أو النظرة المعتمدة على التناسق الذاتي من الناحية الصورية⁽²⁾

إذ الثقافة اليونانية يمكن وصفها بأنها ثقافة صوريتيقي إلى أن نفس العالم من خلال تلك الرؤية الصورية العالم أما النموذج الذي يمكن أن نستصحبه في تاريخ الفكر اليوناني الفيلسوف (أفلاطون) " لأن (أفلاطون) كان المنظر المسوّغ الأبرز لذلك المنظور الذي كان فكره سيغدو الأساس الوحيد الأهم إلى لتطور العقل الغربي فإننا سنبدأ بمناقشة عقيدة المثل الأفلاطونية (مثالية أفلاطون)⁽³⁾

إنّ البنية الثقافية لدى اليونان والتمثلة في التصوريات في تشكيل رؤيتي العالم والنموذج الذي نحاول إبرازه هنا هو ما يسمى بالمثل الأفلاطونية التي مثل لها أفلاطون بأسطورة الكهف المشهورة بقصة رمزية، قصة جماعة من الناس عاشت مكبلتبالأغلال في كهف تحت الأرض، وتمنعهم أغلالهم من النظر خلفهم لأنّ وجودهم تقابل بجدار تنعكس عليهم صور التماثيل والأشخاص الذين يمشون خارج الكهف، وتنعكس أشباح هذه الأشياء بسبب النار الموجودة خارج الكهف على الجدار الذي تسمرت عيون الجماعة عليه، فهم لا يعرفون ولا يسمعون الأشياء المتحركة على الجدار والأصوات التي يعتقدون أنّها تنبعث منهم⁽⁴⁾. "حتى إنّ هذه الجماعة تعتقد بأن كل ما تراه أمامها هو الحقيقة فالثقافة الصورية تتمثل في النموذج الذي أنّ أفلاطون ليصوّر لنا أن الحقيقة حقًا تقع في الخيال المثالي أو عالم أمثل وفق تصوره. "فالأشياء الحقيقية المثل، والناو ضوء الشمس، والشمس مثال الخير أرفع المثل ومصدر

(1) ريتشارد تارناس، مرجع سابق 25، 26

(2) سمير أبو زيه العلم والنظرة العربية الى العالم، بيروت لبنان، مركز الدراسات الوحدة العربية 2009، ص 155

(3) ريتشارد تارناس، مرجع سابق 26

(4) أحمد الميناوي جمهورية أفلاطون ط1، القاهرة مصر، دار الكتاب العربي 2010، ص 172.

الوجود والكمال، والفيلسوف الحق هو الذي يميّز بين الأشياء المشاركة ومثلها، ويجاوز المحسوس المبتغى نموذجه الدائم (1).

فالنظرة إلى العالم لدى (أفلاطون) تقبع في شكلها التام في عالم المثل وفق الرؤية الصورية الخيالية للعالم التي كانت تحكم نمط الثقافة في عصره، إن هذا النمط الثقافي ساهم في بناء تشكيل رؤى العالم استمرت قرون متواصلة متمثلة في الفكر الأسطوري وتعدد الآلهة اليونانية والمنطق الأرسطي الذي أسس أساساً على الصورة التي يسميها فيما بعد بالمنطق الصوري " كالإيونيين يقولون بمبدأ العالم اللامتناهي، أما مفكروا مدينة ميليتس، فلم يرفضوا اللامتناهي، بل قالوا بفرضية وجوده في نظريتهم حول تكوين الكون، وصف أناكسيمندر باللامحدود مبدأ العالم الذي نشأ من خواء مبهم وبلا حدود. بالنسبة لأناكسيميل، السبب الأول للعالم هو الهواء اللامتناهي، بينما استند هيراكليتس إلى سلسلة لامتناهية من العوالم (2)، وهكذا يستمر الخيال الصوري لليونانيين يتغلغل في كل تصورات الرؤية للعالم في تصورهم الميثولوجي والأكسيولوجي كما هو في الخير الأسمى عند أفلاطون ومن هنا يصبح ما هو ثقافي يساهم في بلورة الرؤية الفطرية إلى العالم بشكل كلي.

ب- فلسفة الثقافة الانسانية عند أرنست كاسيرر:

يعد أرنست كاسيرر (Ernst Cassirer) من أبرز الذين اهتموا بفلسفة الثقافة من خلال مدونته الفلسفية حيث يعتمد كاسيرر على أن " الفكر يتجسد في الأشياء: في الآثار الموضوعية لكن ليس فقط لمعطيات مادية، ولكن كأشكال يدركها الوعي، ولإدراك هذه الأشكال يتوجب تأويلها: الرجوع إلى المصادر الأولى... يقتضي هذا التأويل الانتقال من الموضوعات إلى التوضيحات، أي من الوقائع في شئيتها المادلية الأمر الذي يؤسسها ويحركها وهذا مبدأ المتعالي أي الوعي (3).

وهنا يركز (كاسيرر) على الفكر بمعناه المتعالي الذي يوضع خلف المظاهر والأحداث الواقعية لفلسفة الثقافة عند (كاسيرر) هي عبارة عن الوعي وفق تظاهراته الثقافية المتعددة.

حيث إنّه " يرى في التاريخ ليس مجرد المجرى الخارجي للأحداث، بل يسعى بدلا من ذلك لرؤية روحه هو وحده يستطيع أن يكتشفها في الألعاب الأولمبية عند اليونانيين، وكذلك في الصور البسيطة للنظام الأبوي وعند التجار الفينيقيين، وكذلك عند الرومان المحبين للحرب... لا يمكن أن تدل على شيء إلا في قلوب الذين اشتهوها، وسعوا

(1) يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية 1، دمشق سوريا، دار القلم (دت)، ص 91. 92.

(2) جالطن روس، مغامرة الفكر الأوروبي ترجمة أمل ديبو، ط 1، أبو ظبي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث 2014، ص 52.

(3) أنظر محمد شوقي الزين مرجع سابق ص 520

لإدراكها وحققوا آمالهم ولم يطلبوا شيئاً سواها، فكل شعب مركزاً شعاع لسعادته في باطنه وحده، كما أن لكل كوكب مركز ثقله⁽¹⁾.

حيث تسعى الفلسفة الثقافية للقبض على الأبعاد غير المتجلية في، والظلال فمسك بروحها المتعالية والنموذج القابع خلف تلك الروح الثقافية في كل عصور ثقافته التي تميزه عن باقي الثقافات داخل الثقافة الواحدة من خلال آثار ووقائع متجسدة (الفن، الدين العلم، الأسطورة) في الوحدة المعقولة، تسعى هذه الفلذفة اقتناص الأبعاد المتفرقة والمتفرقة للثقافة لإحاطة وبالتأويل التاريخي من خلال النظر في عملية تشكل العوالم الرمزية⁽²⁾.

ومن هنا يسعى (كاسيرر) إلى البحث في اللغة والرمز والأشكال الرمزية ليقترن أن أي ثقافة يمكن تصوّرها في لغتها من خلال أتم رموز معبرة على عقل الإنسان الأخرى معبرة على ثقافته، ومن هنا اتجه (أرنست كاسيرر) التركيز ببحثه على اللغة والأسطورة والأشكال والرموز، حيث غدا الإنسان الحيوان رموز، "ولنقل في تعريف الإنسان أنه حيوان ذو رموز، وبذلك نحتب كل النقص في التعريفات والمحاولات السابقة تحدثنا البيولوجيا أن في كل حيوان جهازين مستقبل وجهاز مؤثر بالأول يتقبل الإشارات الخارجية وبالتالي يستجيب لها، غير أن الإنسان يمتلك مع هذين الجهازين جهازاً ثالثاً رمزياً لا وجود له لدى الحيوانات الأخرى، فإذا قلنا إن استجابة الحيوان (فعل) واستجابة الإنسان (رجع) وجدنا أن هناك عملية فكرية بطيئة تصحب الرجوع ولا توجد في رد الفعل معناه أن الرجوع يتأخر زمنياً عن رد الفعل الذي يكون محض استجابة مباشرة⁽³⁾".

ومن هنا يصبح تعريف الإنسان متميزاً عن باقي التعريفات التي ألقط قبل، فالإنسان إذن حيوان رامز بهذا الفصل يمكن أن نحقق التمايز بين الإنسان والحيوان فجميع المعارف تنظم جوهرها وفق مفاهيم هي عبارة عن اختراع للفكر ليعبر بها عن أشكال الأشياء، ومن هنا "تبدو الأسطورة والفن واللغة والعلم رموزاً، ليس بمعنى مجرد أشكال تشير إلى بعض الواقع المعطى من طريق الأيحاء والتحويلات الأمثولية... وفي هذه العوالم تكشف الروح عن نفسها للأشكال الرمزية ليست محاكاة للواقع، بل هي الأعضاء المكونة له، مادياً ففضلها وحدها يصير أي شيء واقعي موضوعاً للفهم العقلي⁽⁴⁾".

الأمر الذي يجمع بين جميع الأشكال الثقافية كاللغة والدين والأساطير هو الرمز عن طريقه - الرمز - تبرز

(1) أرنست كاسيرر في المعرفة التاريخية ترجمة أحمد حمدي محمود، مصر الهيئة المصرية العامة للكتاب 1997، ص 11

(2) محمد شوقي الزين، المرجع السابق، 520.

(3) أرنست كاسيرر مدخل إلى فلسفة الحضارة الانسانية ترجمة احسان عباس ط1، بيروت لبنان، دار الاندلس 196، مقدمة الكتاب ص 13.

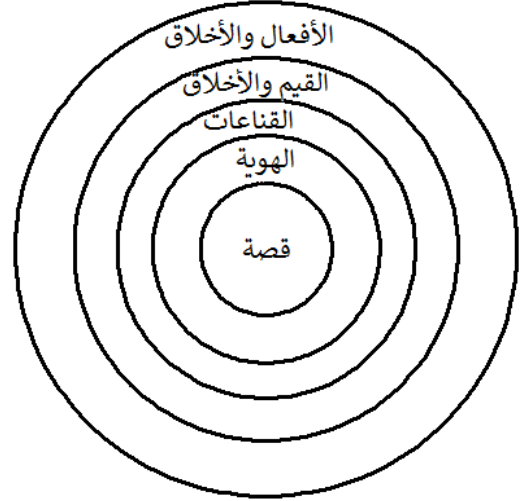
(4) أرنست كاسيرر اللغة والأسطورة ترجمة سعيد الغانمي، أبو ضبي هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث 2009، ص 30

جميع المعاني غير ظاهرة، ومن خلاله يمكن الجمع بين الكل وأجزائه حيث يؤكد (أرنست كاسير) على أن "كل مظاهر الروح المتنوعة تتجمع في ذروة منطقية عُليا فإذا تعددت أشكالها فإنها مع ذلك خاضعة لقانون موحد... وهكذا نرى أنّ رد الأشكال والصور المتعددة وحده هو ما تتضمنه الفكرة الفلسفية دائماً⁽¹⁾."

ومن هنا يسعى (كاسير) أن يجعل الثقافة أو ملهو ثقافي يساهم في بناء العالم وفهمه وتفسيره ثقافيا من خلال التظاهرات التي يتشكل فيها العالم ثقافياً وهذا يكاد يكون جلياً في " الأعمال المتنوعة والشؤون البشرية في الصيغ المختلفة من تعبير رومانسي أو عزف موسيقي، أو تشكل تربوي، أو تفسير مذهبي... يتعلق الأمر بنشاط دلالي يضفي به الإنسان على العالم. أي بعبارة من الأدوات الرمزية والإشارية والصورية، يتيح له هذا التشكيل الرمزي التحرر من المغلقات النفسية نحو المنفتحات الوجودية... كذلك غطى من التشكيل الرمزي للعالم هو الخروج من حالة الطبيعية والإرتقالي الحضارة⁽²⁾."

إن النظرة الثقافية للعالم من خلال بنيته التشكيلية الرمزية تساهم حد فعال في التحرر من عقدة الإنغلاق على الذات، وفتح ثقافة التواصل مع الآخر وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا بالقبض على العالم في شكل رمزي من خلال اللغة المعبرة على ذلك وهذا المخطط يوضح علاقة البنية الثقافية في فهم العالم وتأويله ثقافياً، أو أسطوري أو ديني من خلال القصة الأولى لتفسير وجودنا:

قصة:	مركز قصة حياتنا
الهوية	كيف ننظر إلى أنفسنا وكيف نقدم أنفسنا إلى
القناعات	الإعتقادات التي تبين الحقيقتواقوع لنا.
القيم والأخلاق	ما نعتقد أننا يجب أن نقوم به وما نجعله أولى
الأفعال والأخلاق	عالم الفعل الذي يشمل جميع أنشطتنا ⁽¹⁾ .



مخطط يوضح علاقة البنية الثقافية في فهم العالم وتأويله

(1) أرنست كاسير مدخل إلى فلسفة الحضارة الانسانية قديم سابق، مقدمة ص 17

(2) محمد شوقي الزين، مرجع سابق 524- 525

(1) STEVE WILKENS and MARK I. SANFORD, 'Hidden Worldviews: Eight Cultural Stories That Shape Our Lives'; inter varsity press 2009 p. 19

لقد أصبحت الثقافة هي النموذج الذي من خلاله نؤسس لنظرتنا للعالم وفق ما يراه (أرنست كاسنبروم) هو ثقافي يحدد ويوجه رؤيتنا للعالم فالثقافة هي الناظم المنهجي للرؤية العالم.

وفي هذا الصدد " نشأ الإتجاه المعرفي (cognitive) في دراسة الثقافة، والذي يبحث في ما يتصوره الناس طريقة تفكيرهم وأسلوب إدراكهم للأشياء والمبادئ التي تكمن وراء هذا التفكير والتصور والوسيلة التي يصلون بها لثقتهم قبل كل شيء هم أصحاب هذا المجتمع، وهكذا فإن هذا الإتجاه يؤلف خريطة معرفية وافية ما يعني أنّ كل مجتمع له تصورات الخاصة عن العالم ألكون تختلف عن تصور غيره من المجتمعات، وقد تبلور هذا الإتجاه مع بداية الستينات في مدرستين رئيسيتين إحداهما ظهرت في فرنسا وعرفت بـ البنائية والأخرى في و. م. أ عرفت باسم الإثنوغرافيا الجددي⁽²⁾. فالمجتمعات أصبحت ينظر إليها ثقافياً طئي مجتمع من المجتمعات البشرية يحكمه تصور حول العالم والذي يحدد هذا التصور ويخططه هو نمط الثقافة التي يمتلكها وسعت هذه الدراسات خاصة مع كلود ليفي ستروس (claude lévi-strauss).

"فالمجتمعات البشرية ليست وحيدة أبداً، وعندما تبدو أكثر كوك إنفصالاً، فذلك إنّما يكون بشكل مجموعات أو فئات أيضاً. وهكذا لا نبالغنا افتراضنا أن الثقافات الأمريكية الشمالية والجنوبية كانت منفصلة تماماً عن باقي العالم طوال عشرات آلاف السنين غير أنّ هذه المجموعة الكبيرة المنفصلة كانت مؤلفة من مجتمعات كثيرة، صغيرة وكبيرة، تتصل فيما بينها اتصالاً وثيقاً⁽¹⁾.

يؤكد كلود (ليفي ستروس) أن المغزى في دراسة الظواهر ولاقات الإجتماعية هو البحث من أجل معرفة العلاقة القائمة التي تحكمها، وأن حقيقة الظواهر لا كما تبدو للعين تكمن في مستوى أعمق حيث يعتبر " البنائية التي يطرحها منهجها وليس فلسفة أو نظرية وهي تستهدف الكشف عن العمليات العقلية والإدراكية للأفراد داخل المجتمعات الإنسانية بغية الوصول إلى تفسير بشأن تعدد الثقافات، وذهيل القول أن هذه العمليات تنشأ وتتطور داخل العقل الإنساني حيث يتعلم الفرد منذ الصغر عن طريق اللغة⁽²⁾ "

ومن وجهة نظر أخرى نلاحظ أنّ التغيير الثقافي في العالم ووجهات النظر المختلفة حوله؛ هي عبارة عن نظرة ثقافية إلى العالم حيث إنّ هذه النظرة تعكس خبرة وتجربة أجيال من البشر من خلال ما نسميه العادات والتقاليد

(2) عبد الغاني عماد موسيولوجيا الثقافة ط1، بيروت لبنان، مركز الدراسات الوحدة العدد 2006، ص 60

(1) كلود ليفي ستروس الانثروبولوجيا البيئية ترجمة محمد صالح، دمشق سويطشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي 1983، ج2، ص 467.

(2) عبد الغاني عماد مرجع سابق، ص 60.

معرفة علمية أو " فكرة مفهوية هي تجارب قبل الوعي كانت ولا تزال تتراكم أوامر مفهومية والتي بدون وعي تشرح كيف أن العالم الأنطولوجي أصبح مجرد مثال على هذه المبادئ الأساسية في الثقافة الغربية؛ فكرة جوهرية كل كائن، من هذه المبادئ الأساسية نستخلص تفسيرات على مستوى نصفي كمتعددة إستقلالية الشخص. كل من لفكرة الجوهرية والإستقلالية تظهر ثقافيا في اللغة... هذا لأنّ التفاعل مع الثقافات المختلفة داخل ثقافة كل شخص دائما تعيد تشكيل نظرتنا للعالم بطريقة يمكننا السيطرة عليها⁽¹⁾ "

فإذا تغلغل المكوّن الثقافي في الوعي كل فرد في المجتمع فإنّه يسعى لتكوين رؤية جمعية حول، التعلّم على ما هو ثقافي، فيتحوّل الثقافي إلى بنية فكرية مضمرة تسعى إلى صناعة صورة حول العالم وتتمظهر في شكل سلوك ومؤسسات وغيرها، ويمكن أن نمثل لهذا يلي:

القومية اليهودية وتأليه التاريخي " الرؤية العبرية يتشابه اللاهوت والتاريخ تشابكاً لئلا يفسد له، أفعال الرب وأحداث التجارب الإنسانية تؤلف واقعا واحدا... ففي زحمة عدد كبير من الأمم للأولئك تقدم أكثر في الغالب، راح العبرانيون يتصرفون كما لو كانوا الشعب المختار المكيّومة من شأن تاريخها أن ينطوي على نتائج روحية ذات شأن بالنسبة إلى العالم كله⁽²⁾. فهنا تحوّل الثقافي التاريخي تصور يرشد الأفراد وفق ما تمليه عليه ثقافتهم التاريخية أو الدينية وتحكم توجههم نحو رؤيتهم إلى العالم، كما أن المكوّن التاريخي وكما يسميه بعضهم " الميزاج التاريخي يصير كروية إلى العالم فالعصر من ناحية أخرى إذا على هذا النحو لديه ميزة وقيمة وموقف متماسك مع ميزاج تاريخي ويمكن توسيع هذا الميزاج التاريخي رؤية عالمية أوقصره على الماضي الشخصي على أي حال⁽³⁾، أو كأن تتحول النزعة الذاتية التي كرسستها فلسفة الأنواع المركزية على الانسالي نظرة للعالم، ويصبح كل شيء يوازن وفق مركزية الإنسانية وفردانية الفردانية الفكرية قوية جدا بين الناس ويمكن أن تبقى فقط كنظرة للعالم شاملة التي تتحد تبعا لمحتواها⁽⁴⁾. يمكن لنا أن نقول أن الرؤية الثقافية للعالم تحاول أن تقبض على العالم وتسايله ثقافيا كما نرى في العالم هو انعكاس لما في نظرتنا الثقافية في هذا العالم نفسه فعلاقة الحضارات مع بعضها البعض، تحددها طبيعة النظرة الثقافية للعالم لصراع، أو الواصل أو الاعتراف، فالنمط الثقافي المهني في أي مجتمع هو الذي يحدد تلك الرؤية أو أنّ الخريطة المفاهيمية للعالم تحددها بني ثقافية مخصصة.

(1) Nicole Note ،R. Fornet-Betancourt ،J. Estermann ،Diederik AERTS: **Worldview and Cultures: Philosophical Reflections from an Intercultural Perspective.** + business media. B. V. 2009 ،p. 01

(2) ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ط13، 132

(3) David Frisby ،Mike Featherstone: **Simmel on culture** ،sage publications ،INC ،London 1997 ،p 291

(4) Ibid ،pp 34

4- المنظور الأخلاقي للرؤية إلى العالم:

تعددت منظورات الرؤية إلى العالم بحسب النموذج الذي يحكمه ويوجهه، فبينما يرى كارل ماركس (1) (Karl Marx) أن العالم نراه فقط في الحركة المادية والصراع الطبقي، والسيطرة الاقتصادية، ويراها سيجموند فرويد (2) (Sigmund Freud) في جانب الليبدو بينما يحاول الفيلسوف الألماني فريدريك (نيتشه) (Friedrich Nietzsche) أن يرى العالم برؤية أخرى مغايرة والبحث عن الخيط الناظم للعالم الذي يُمكن من خلاله أن ننظر إلى العالم على طبيعته الحقيقية والقبض على الحقيقة لا على تمظهراتها الزائفة، ذلك لا يكون إلا عبر الرؤية الأخلاقية عن طريق الأخلاق فقط يمكن تفسير جميع العالم، ولكن لن تكون الرؤية الأخلاقية لعالم كما هو معتاد في الحضارات التي سبقت، بل سيولد معنى جديد للأخلاق، ونظرة إلى العالم جديدة وفق المنظور القيمي الذي يختص وراء التحليلات الواقعية التي تظهر لنا على أنها بريئة "إلى جانب الأخلاقية النظرية عند (نيتشه)، الذي يعي تمام الوعي ما هي الأخلاق، الذي يرُدُّ عليها، هناك لا أخلاقية عملية، يفسرها ضعف اللوغوخيافه" (3).

فمع (نيتشه) تبدأ مرحلة جديدة في الوعي الأكسيولوجي لم تُطرق من قبل، إنها تحوّل الأخلاق إلى براديجم ونظرات لرؤية العالمن خلالها لكن لا نجد لديه عبارة أو مفهوم محدد لمصطلح رؤية العالم، سوى قراءات تحاول أن توضح رؤية العالم عنده في حين أن الرؤية للعالم مضمّن مدونته الفلسفية لذا سنقوم بعرض تلك القراءات لمفهوم الرؤية إلى العالم عنده، ثم نحاول أن نستخرجها.

إذ يرى (نيتشه) " أن كل رؤية إلى العالم هي نتاج للوقت والمكان والثقافة الخاصة التي وجدت فيها. يعتقد (نيتشه) أن رؤى العالم هي وحدات ثقافية لأماس في مكان جغرافي معين وسياق تاريخي يتوقفون عليها لرؤية العالم توفر الحدود المعروفة والضرورية التي تكوّن الأفكار والمعتقدات، والسلوكيات من وجهة نظر الملتهمين والنظر إلى العالم توفر أعلى المعايير والتي بها توزن الأشياء إنها توفر المعايير لكل فرد وتفضي إلى فهم أساسي للحقيقة والحسن والجمال (4)، فالمعايير التي تعتبر موازين للحقيقة عند (نيتشه) هي معايير أخلاقية، معايير القيم في الحكم على الأشياء بحثها (نيتشه) خاصة في "جينالوجيا الأخلاق" وكيفية تشكيلها وما يحكمها، فالرؤية إلى العالم لدى (نيتشه) مرتبطة نسبيا بالوقت والمكان والظروف.

(1) أنظر كارل ماركس، أنجلز، الإيديولوجيا الألمانية، ترجمة فؤاد أيوب، دمشق سوريا، دار دمشق، 1967، ص 37

(2) أنظر فرويد سيجموند، ثلاث رسائل في نظرية الجنس، ترجمة محمد عثمان بنحاتي، ط 2، القاهرة مصر، دار الشروق، 1986، ص 87 وما بعدها

(3) أندريه لالاند موسوعة لالاند الفلسفية تعريب خليل أحمد خليل ط 2، بيروت لبنان، منشورات عويدات، 2001، ج 1، ص 55

(4) james. w. sire. Naming the Elephant world view as a concept: inter vacity press 2004. p 28

كما نجد (نيتشه) قد تأثر في بداية حياته بالزرعة التشاؤمية لدى (شوبنهاور) وركن سرعان رفضها. فهو " يرفض رؤية العالم التشاؤمية لدى شوبنهاور كتقدم للوجود لها أولاً تدعم بشكل ضمني الرؤية السكونية للعالم" بل إنه يريد نوع آخر من الرؤية التي تسعى إلى نوع من الحركية والصراع لإرادة القوة في الحياة ففلسفته قائمة " على قناعة أن عظمة الإنسان، وتطور ثقافته يمكن تحقيقها فقط من خلال الروح التي يسميها، ترويض الخيل المركزي والمرمى من كتاباته الفلسفية هو توضيح معنى التصرف المأساوي⁽²⁾ "

إنّ الحالة المألوية لا تركز إلى حالة من السكونية الخاضعة لتعلي من شأن القوة والإرادة حتى نحدد رؤية (نيتشه) الأخلاقية للعالم، لا بد أن نفهم نظريته في القيم والأخلاق فهم دونه الفلسفية ابتداء من: "ميلاد المأساة في العصر الاغريقي 1870"، و"أفول الأصنام 1874"، و"ما وراء الخير والشر 1885" وكل ما دونه عبارة عن إعادة لتقويم القيم أو إعادة قلب للقيم (trans-valuation) ولأن (نيتشه) يرى بأن العالم لا يمكن القبض عليه والبحث في ثناياه وعلاج أمراضه إلا عبر الرؤية الأخلاقية، حيث يركز (نيتشه) على علاج أمراض العالم وخاصة الصحة الاجتماعية " مازلت بانتظار مجيء فيلسوف طبيب بالمعنى الاستثنائي لهذه العجيزة ستنهض مهمته على دراسة مشكلة الصحة الاجتماعية لشعب ما، لحقبة ما، لجنس للإنسانية.. في كل نشاط فلسفي لم يكن الأمر يتعلق حتى ذلك الحين بالعثور على (حقيقة إطلاقاً، ولكن بشيء آخر تماماً، لنقل: بالصحة، بالمستقبل، بالنمو، بالقوة، بالحياة⁽³⁾ .

الرؤية الأخلاقية إلى العالم حسب المنظور النيتشوي تحكمها عناصر أساسية تتشكل بنية هذه الرؤية ذلك أن " مشكلة الوجود تستوعبها مشكلة القيمة⁽⁴⁾ وسنورد العناصر المكونة للرؤية الأخلاقية لدى (نيتشه) وهي وفق المحددات الآتية:

أ- الجينولوجيا وقلب القيم:

الجينولوجيا أو علم النسابة: هو البحث عن أصل تشكل القيم والأخلاق والنسابة تعني " قيمة الأصل وأصل القيم في الوقت ذاته، وهي تتعارض مع الطابع المطلق للقيم، كما مع طابعها النسبي النفعي، فهي تعني العنصر

(1) Manuel. dries, **Nietzsche time and history**, by whalter de guuyter GmbH. B. coK G. 10785. berlin. Germany. 2008. p 3

(2) Rose Pfeffer, **Nietzsche: Disciple of Dionysus**, associated university press, new jersey, USA, 1972, p 33

(3) فيديريك نيتشه العلم المرح ترجمة حسان بورقبة محمد الناجي ط1، المغرب إفريقيا الشرق 1993، فقرة 2، ص 45، 46

(4) أوجين فنك، فلسفة (نيتشه) ترجمة إلياس بدوي ط1، دمشق سوريا، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد الثقافي 1974، ص 17

التفاضلي للقيم التي تنبع منها قيمتها بالذات⁽¹⁾، فالسؤال الرئيسي الذي تحاول الجينيالوجيا أن تعمل، علفا يريد البشر من الأخلاق؟ "والحق أن ما كنت أضمره في نفسي أنكناكنا شيئا أهم بكثير من عالم الفرضيات التي تدور حول أصل الأخلاق... إننا بحاجة لنقد القيم الأخلاقية أن قيمة هذه القيم ينبغي أن تطرح قبل كل شيء على بساط البحث⁽²⁾، فقيمة البحث الجينيالوجي تكمن في عرض القيم ونقلها وجعلها ملوطينقاعش، لأنه من خلال القواعد القيمة التي تضبط سلوك الإنسان لتحد من إطلاق تصرفاته، فالقيم هي الموجة لحركة الإنسان هذا الوجود لذا كان لابد من وضعها تحت بساط النقاش الجينيالوجي وزمن تكونها حيث يبحث (نيتشه) في الجينيالوجيا في ثلاث مقالات: الأولى تتمثل في سيكولوجية المسيحية الثانية في مسألة سيكولوجية الضمير، والمقالة الثالثة في المصدر الذي تستمد منه مثل الزهد: " فميلاد المسيحية من روح الإضطغان وليس الروح)،... حركة معاكسة في جوهرها، وثورة على سيادة القيم النبيلة تطرح المقالة الثانية سيكولوجية الضمير. ليس كما يوّد الإعتقاد السائد (صوت الله داخل الإنسان) بل غريزة القوة الشنيعة التي ترتلي الداخل عندما تغدو عاجزة عن افراغ شحناتها في الخارج... أما المقالة الثالثة... المصدر الذي تستمد منه مثل الزهد ومثل القساوسة سلطتها بالرغم كونها مثل الضرر بامتياز (par excellence)؛ إرادة النهاية ومثل الإنحطاط والجواب هو: (لقد أمكن ذلك) لا لأن الله هو الذي يحرك أفعال القساوسة كما يخلو للناس أن يعتقد فقط لمجرد إنعدام البديل (faute de mieux) أي لأنه المثل الأعلى الوحيد الذي ظل موجودا،⁽³⁾ ومن هنا يبحث (نيتشه) على الإنسان الأعلى الذي يكون نموذجا يكسر كل لوحة القيم القديمة بل إنسانا صانعا وخالقا للقيم.

ب- إرادة القوة كروية إلى العالم:

إن جوهر الوجود هو إرادة القوة إرادة القوة هي نفسها قوة الإرادة يقول (نيتشه) "لا يبحث الإنسان عن اللذة ولا يتجنب الكدر: تعلمون الحكم المسبق الشهير الذي أريد منا قصته هنا، فاللذة والتكلم مجرد ظاهرتين فرعيتين وما يريده الإنسان، ما يريده أصغر جزء من جسم حي إزهاود القوة⁽⁴⁾

فالصراع الواقعي بشتى أنواعه اجتماعي، سياسي، اقتصادي، يكشف لنا أن الحياة هي عبارة عن صراع إرادات من أجل القوة ولا يوجد هناك شيء غير القوة فالكل يريدها إبتداء من أصغىء في الوجود إلى أعلاه.

(1) Gilles Deleuze، **Nietzsche et la philosophie**، presses universitaires de France 6 eme édition p. 27 .

(2) فريدريك نيتشه أصل الأخلاق وفصلها ترجمة حسن قبيسي، بيروت لبعالمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص 13، 14

(3) فريدريك نيتشه هذا هو الإنسان ترجمة على مصباح ط1، بيروت لبنان منشورات الحلبي، 2008، ص 135، 136

(4) فريدريك نيتشه إرادة القوة، محاولة لقلب كل القيمة محمد الناجي ط1، المغرب افريقيا الشرق 2011، ص 244

"فليس الوجود إلا (الحياة)، وليست الحياة إلا (إرادة)، وليست هذه الإرادة (الإرادة قوة)، وبمقدار شعورنا بالحياة والقوة يكون إدراكنا للوجود؛ وعن طريقهما فحسب، نستطيع أن نعرف ما الوجود: فالوجود (تعميم فكرة الحياة)... إرادة القوة حيث توجد حياة، توجد أيضا إرادة: إرادة قوة لا إرادة ملحي القير؟ كل ما يعلو في الإنسان، بشعور القوة وإرادة القوة والقوة نفسها⁽¹⁾. فكل إرادة تحاول أن تمارس قوتها وتقه من هو أضعف منها فالعالم تحكمه الإرادة ولا ثمة إرادة إلا لإرادة القوة.

ج- الإنسان الأعلى:

إنسان ميتافيزيقا الأفلاطوني فهو إنسان مغرب ومستلب ومنحط الزوال لأنه يعيش عالم الحس والجسد " فداء ما كانت المسيحية تواجه أزمة هوية أخلاقية، وعلى الرغم من كون هذا الموضوع عاملا مهما للقياس الأخلاقي للغرب، فإنه غير مهم بالنسبة إلى (نيتشه) الذي انصب اهتمامه الأساسي على طبيعة العقوبات الأخلاقية بصفة عامة⁽²⁾.

هذا التصور المسيحي ما فتى (نيتشه) ينتقده في مواضع متعددة من، كعجبت يقول في كتابه أفول الأصنام " تفترض المسيحية في المنطق أنّ الإنسان لا يعلم، ولا يستطيع أن يعلم ما هو الخير وما هو شر له: إنه يؤمن بالإله الذي وحده يعرف ذلك"⁽³⁾ ومن هنا يرى (نيتشه) إن هذا التصور للإنسان ضعيف خامل مستلب الإرادة، هذا التصور لا يمكن أن يتفق مع ما قدّمه (نيتشه) حول إرادة القوة في هذا الرجل الذي يريد (نيتشه) إنسانا آخر خلاف ما كان معهودا من قبل؛ إنه يبشّر بميلاد الإنسان الأعلى " إنَّي لَمُكَمِ الإنسان الأعلى. الإنسان شيء لا بد من تجاوزه. فما الذي فعلتم كي تتجاوزوه؟ كل الطائنات ظلّت حتى الساعة تبدع أشياء فوق منزلتها؛ وأنتم أتريدون أن تكونوا حركة الجزر في هذا الدفق العظيم فتفضّلوا العودة إلى منزلة الحيوان على مجاوزة الإنسان⁽⁴⁾ يتحقق مرور الإنسانية إلى هذا الإنسان الأعلى إلا عبر مراحل ثلاثي يقول " أذكر لكم ثلاث تحولات للعقل: كيف يتحوّل العقل إلى جمل، والجمل إلى أسد، والأسد إلى طفل بالنهاية⁽⁵⁾، ففي البداية تتحمل الإنسانية الأثقال والأحمال والظلم ثم تنتفض مثل الأسد لتنتقم ثم تعوّل براعة مثل براءة الولد وكأن الإنسان الأعلى يشبه في براءته براءة الولد إنسان غير اضطرغاني فقط بل يعيش التّقاء والبساطة.

(1) عبد الرحمان بدوي (نيتشه)، ط 5، الكويت، وكالة المطبوعات 1975، ص 215، 216.

(2) مايكل تانر (نيتشه) ترجمة مروة عبد السلام ط 1، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2015، ص 42

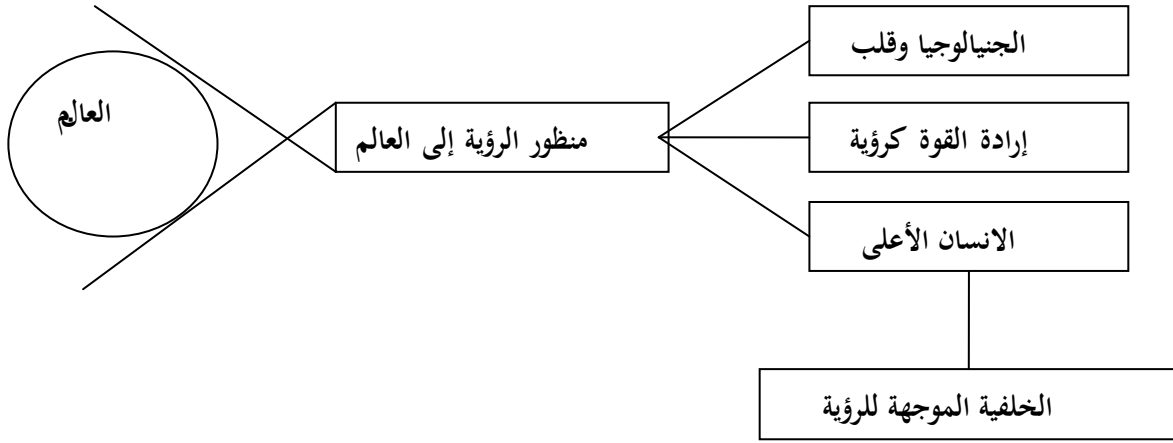
(3) فريديريك نيتشه أفول الاصنام ترجمة حسان بورقبة، محمد ناجي، ط 1 المغرب، إفريقيا الشرق 1996، ص 80.

(4) فريديريك (نيتشه) هكذا تكلم زرادشت، ترجمة علي مصباح، ط 1، كولونيا ألمانيا، منشورات الجمل 2007، ص 40، 41، 42.

(5) فريديريك نيتشه، مرجع نفسه، ص 61.

إن مهمة الإنسان الأعلى وفق الرؤية التشليلية العالم هو إنسان "خالق للقيم يضع الأشياء من القيم ما يريد، مما يؤدي إلى تحقيق الغاية من الإنسانية... فهو حرّ كل الحرية في أن يضع شرعة القيم التي يرثيها⁽¹⁾ إنّه إنسان رائي للقيم يصنع لوحة القيم التي تليق، بهلا يحتاج إلى المتعالي بل هو الإنسان الأعلى.

إن الطابع الرئوي الأخلاقي للعالم وفق منظور (نيتشل)؛ العالم يحكمه نظام قيمي، يحاول كل فرد أن يشرع لوحة القيم والأخلاق من ظهوره الخاص، وكل حركة في هذا الوجود هي عبارة عن محاولة تريد أن تمسك العالم وفق منطقتها لتسعى للسيطرة عليه



الرؤية الأخلاقية إلى العالم من منظور نيتشوا

إنّ هذه الأنواع من الرؤى التي ذكرت ليست هي النهائية، بل ثمة أنواعا أخرى أيضا من الرؤى إلى العالم - كالرؤية الاجتماعية والنفسية -، وإنما تم ذكر هذه الرؤى؛ لأنها تكاد تكون الأبرز في الفكر الحدائثي التي من خلالها تم صياغة تصوّره للعالم.

(1) عبد الرحمان بدوي، نيتشه، مرجع سابق، ص 264.

المبحث الثاني: مشروعية الرؤية العالمية كأداة إجرائية لمقاربة الحداثة

يبدو لزاماً أنه قبل تبني الرؤية العالمية كأداة إجرائية لمقاربة الحداثة أنّ هناك سؤالاً يتجلى كضرورة لازمة للإجابة عليه قبل تأسيس أي منطلق حول مشروعية المقاربة؛ لماذا الرؤية العالمية كأداة إجرائية لمقاربة الحداثة؟ وللإجابة على السؤال لا بد لنا أن نرجع إلى مفهوم الحداثة، ذلك أنه مفهوم ملتبس فمن الصعب وضع تحديد لهذا المفهوم، " فكل تحديد للثابت مشروع مناقض للحداثته وعملية اغتراب تسير في الاتجاه المعاكس"⁽¹⁾، أضف إلى ذلك أن الحداثة "مشروع غير منجز"⁽²⁾ على حد تعبير (هابرماس). فكيف يتأتى لنا مساءلة الحداثة في مشروع غير مكتمل بعد؟ نجيب هنا ونقول حتى لو لم يكن المشروع قد اكتمل بعد، إلا أن مآلات التصور الرؤيوي للحداثة قد اكتمل منذ بدايتها. فالنهايات والنتائج يمكن سبؤها بملاحظة نقلاً عن إطلاق الأولى، حتى وإن كانت الحداثة لا تمثل ذهباً فلسفياً واحداً، بل هي عبارة عن توجهات فكرية مختلفة المشرب تقدّم تأويلاً للعالم في شتى جوانبه وإن ظهر لنا أنّها مختلفة، أو متصادمة إلا أنّ لها جذوراً تكاد تكون متفقة من حيث المنشأ، تلك الجذور يمكن أن نصلح عليها أصول الأفكار الحداثيّة، هو ما نسميه الرؤية الحداثيّة للعالم.

ومن جهة أخرى أيضاً فإن الرؤية إلى العالم هي المحرك المضمّر وراء كل التّمظهرات الحداثيّة أنّ البحث في التّمظهرات هو بحث في الجزئي والشكلي، بينما البحث في المضمّرات غير الجلية والكامنة وراء كل التّمظهرات الظاهرية، هي من نوع البحث في الكلي خاصة في هذه القضية بالذات ذلك أنّ البحث الفلسفي يكاد يركز في البحث على الكلي ومسئلته، إذ هدفها ينصب على البحث " عن المسائل الكلية للوجود التي ترتبط بموضوع خاص"⁽³⁾، أما البحث الخاص فغالبا ما يكون من شأن العلم الذي يختصّص المسائل والموضوعات.

ذلك أن مساءلة المشروع الحداثي؛ إنّما نسأل في رؤيته إلى العالم " فالرابطة الأساسية لأي مجتمع ثقافي أو ثقافة فرعية أو حضارة أو نظام هي الصورة (public image)؛ التي تشير إلى الخصائص الجوهرية لرؤية العالم"⁽⁴⁾.

فيمكننا حينئذ أن نسأل الحداثة من خلال العناصر الجوهرية المشكّلة لرؤية العالم، وكيف يمكن لهذه العناصر أن تحقق الإتساق في الرؤية إلى العالم، وكمشروع حداثي يحاول أن يقبض ويفسر العالم وفق منظوره الذي يتبنّاه من خلال تلك الرؤية. إن ما نحاول بيانه هنا هو الحكم على بعض المقاربات التي أرادت فهم المشروع الحداثي

(1) نورة بوحناش، الأخلاق والحداثة ط1، المغرب، إفريقيا الشرق 2013، مقدمة، ص 8.

(2) بورغن هابرماس القول الفلسفي للحداثته ترجمة فاطمة الجيوشي، ط1 دمشق سوريا، منشورات المركز الثقافي 1995، ص 5.

(3) عبد الجبار الرفاعي مبادئ الفلسفة الإسلامية ط1، بيروت لبنان، دار الهدى 2001، ج 1، ص 10.

(4) سيف الدين عبد الفتاح العولمة والاسلام رؤيتان للعالم ط1، دمشق سوريا، دار الفكر 2009، ص 30.

فهماً تجزيئياً، وذلك وفقاً للآتي:

1- حدود المقاربة السوسولوجية:

يمكن أن نسجل في هذه المقاربة ما قدمه عالم الاجتماع ماكس (Max Weber) حيث قام بالتركيز على الجانب الاجتماعي في تفسير الحركة الاقتصادية لأخلاقية، وعلاقة ذلك بالتوجه الديني، خاصة فيما يتعلق بظهور الرأسمالية: " من المعروف جيداً أنّ البروتستانتية كانت أحد العوامل في تطور الرأسمالية من خلال حياة الزهد والتقشف البروتستانتية؛ الروح النسكية البروتستانتية إن النسكية الطهرية مثل كل أشكال التنسك العقلاني تعمل على جعل الإنسان قادراً، مقابل الانفعالات، على توكيد دوافعه الدائمة لا سيما تلك التي ترسخها هذه النسكية في ذهنه... المقصود هو جعل الإنسان قادراً على أن يعيش حياة نشيطة ومنفتحة؛ المهمة الإلهامها هي قتل بساطة التمتع الغريزي والعفوي⁽¹²⁾، أضف إلى ذلك فكرة الخلاص التي ما فتئت تطرق أذهان ونفوس البروتستانتين التي لا يمكن البلوغ إليها إلا بمزيد من الجهد والعمل. " فالزهد البروتستانتية داخل الحياة الدنيا قد كبح جماح الرغبة في الاستمتاع الفوري بالمتلذذات التي تفرغ الاستهلاكية العامة، والتزعة في الإستهلاك، التي أدت إلى التراكم حيث يحاول الإنسان البروتستانتية ترشيد حياته الشخصية والتحكم فيها تماماً بكل ما أوتي من مراقبة بحيث يرفض كل النزعات الدنيوية... ويوجه حياته كلها لخدمة الخالق والمخلص... ومن أهم المفاهيم، التي يتم من خلالها تحقيق هذا الهدف مفهوم المهنة أُلصقة كنداء أو دعوة ورسالة. تصبح المهنة مثل الشعائر الدينية قلستها كامنة فيها... ولا يمارس الإنسان البروتستانتية مهمته في الأديرة أو البلاط الدنيا وفي السوق⁽³⁾ هذا ما يؤدي حتماً إلى جمع المال و"تراكم الثروة.. فإن العمل والثروة أعمال خير قل واجبة إذ يجب على المؤمن أن يراكم الثروة ولا يبدها... وتحول التقشف الأخرى إلى تقشف دنيوي وتحول الزهد في الدنيا إلى زهد داخل الدنيا وتحولت العبارة إلى غزو للعالم⁽⁴⁾، وهكذا تتحول الدعوة إلى العمل للخلاص وروح التقشف والزهد إلى تراكم الأموال واستعداداً إلى غزو العالم، " فالعمل

(1) ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، محمد علي مقلد، بيروت، لبنان، مركز الإنماء القومي، ص 20. بتصرف يسير

(2) ماكس فيبر، المرجع نفسه، ص 79.

(3) عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، القاهرة، مصر، مكتبة الشروق، 2006، ص 149، 152،

* إذ إن تشكل الأنظمة الاقتصادية المعاصرة يرجع أساساً إلى الأخلاق الدينية في المجتمع البروتستانتية النظام الرأسمالي الحديث، الذي تطور خلال

القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا، يعود في روحه إلى الأخلاق البروتستانتية، تلك الأخلاق الدينية التي انتجت قيماً ومعايير شجعت العمل الحر والتنسك والإدخار وبذلك خلقت مناخاً ذهنياً خالصاً ساعد بدوره على تطور المشروع الاقتصادي الحر، وبالتالي على نمو وتطور الرأسمالية في الغرب " إبراهيم الحيدري، جدلية الحوار حول أطروحة ماكس فيبر الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، المجلد الثامن عشر، العدد 1، ربيع 1990، ص 159.

(4) عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 153، 155.

عبادة ووظيفة مقدّسة (نهاية في حد ذاته) ومراكمة للثروة دون إنفاقها، فالثروة علامة على الرضا الإلهي، ومن ثم فقد أصبح على الإنسان أن يكرّس كل جهوده وإمكاناته بل وكيانه... وأن يبقى في حالة تقشف وزهد داخل الدنيا بغض النظر عن مدى حاجته لهذه الثروة، فهو يفعل ما يفعل تحقيقاً لمتطلبات المبدأ الواحد والقدّسيعني أنّ الإنسان في غزوه لذاته، سيختزل العالم إلى مبدأ واحد ويختزل ذاته المتعددة الأبعاد المركبة إلى مبدأ واحد... وتتزايد معدلات الترشيد والعلمنة والكمون، ويتحول المبدأ الواحد المقتل للمبدأ الواحد المادي... ويظهر الإنسان ذو البعد الواحد المتمركز حول ذاته صاحب الإرادة المطلقة الذي يغزو العالم ويدمره ويحوّله لصالح ذاته المطلقة⁽¹⁾ "

ذلك أن الرؤية القابعة خلف التصور الرأسمالي هي رؤية علمانية وميلاد للإنسان الإمبريالي؛ فقد أراد (فيبر) من خلال النموذج التحليلي المركب كأليليفسر به حركة المجتمع هذه الحركة الاجتماعية سعى من خلالها أن يفسر التغيرات الاجتماعية " ليكون بذلك مبرراً ومسانداً للعمل الفردي للمشروع الرأسمالي الأمر الذي يدل على وقوفه فكراً وموقفاً وسلوكاً بجانب المصالح الرأسمالية متغافلاً عن الطبقات الاجتماعية العريضة من عمال وفلاحين وموظفين... حيث أراد التنظير لصعود الرأسمالية والوقاية والحفاظ على منجزاتها التي التوجه الليبرالي، غالى في الفردية التي هي جوهر المشروع الرأسمالي الأمر الذي جعل بعضهم مثل فيبر يغالي في الأبعاد الذاتية والمسائل المرتبطة بالمشاعر⁽²⁾ .

هذه الرؤية الفيبرية تدل على محدوديتها كما تحاول أن تقبض على تفسير العالم من خلال حركة المجتمع ولتحصر هذه الأخيرة في حركتها الاقتصادية والدينية فحسب ودعوة مضمّنة للانتصار للرأسمالية إلهية وهذه الأخيرة التي سعت لغزو العالم والقبض عليه واستعماله وفق رؤيتها العالم إن هذا التصور (الفيبري) لا يسعى " في الواقع إلا توطيد كل الفكر الأوروبي الذي يرى في الرأسمالية مرحلة علمية متفوقة للعقل في سيرورة الغرب نحو تقدم أكثر رخاءً وأكبر على الدوام، ومن المؤكد أنّ ماركس قد أدان شرور الرأسمالية الصناعية والأزمات التي أدى هذا النظام.. ويتبغي (فيبر) على العكس تدعيم مؤسسات الدولة ذات النظام الليبرالي البروقراطي والرأسمالي فهو خلاف ماركس⁽³⁾ .

(1) المرجع نفسه ص 154، 155

(2) عبد الباسط عبد المعطي اتجاهات نظرية في علم الاجتماع سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1998، ص 96، 98

(3) جورج فرم، مرجع سابق، ص 174، 175

لكن هذا التصور الفيبري للعالم يكاد أن يكون محدودا في طابعه الإقتصادي الهجوة إلى الرأسمالية والمجتمع الليبرالي هذا ما لا يمكن أن يحظى بالقبول في التصور الماركسي فقد " أجاد ماركس بوصفها"⁽¹⁾، بل سخر كل ما دونه في نقد التصور الرأسمالي الذي يراه جزءا من أزمة العالم.

(1) المرجع نفسه ص 175.

2- حدود المقاربة الفلسفية:

تحدثنا في المبحث الأول حول الرؤية الفلسفية للعالم وكان رائد هذا التصور الفيلسوف الألماني (كانط) الذي تصور الرؤية إلى العالم على أنها عقلية، وفهم العالم لا يمكن أن يخضع لقوالب العقل، ولكن هذه القراءة والرؤية الكانطية هل يمكن لها أن تكون كلية وغير محدودة؟ خاصة وأنها ذات طابع نسقي للدفاع عن العقل ضد الإرتياب الذي ساد تلك الفترة هل يمكن للرؤية النسقية أن تفسر الكلي؟

إنّ هذه الرؤية في حدود النسق الجغرافي الغربي لا يمكن أن يوافق عليها خاصة مع الفيلسوف الألماني (نيتشه)، حيث تبدأ الرؤية الفلسفية الكانطية بالإختيار أمام المطرقة التثاقفية كان (نيتشه) يدرك تماما ما يعني النقد الفلسفي وماذا تعني فلسفة (كانط) لذا بدأ بنقد المقولات النازمة للرؤية الفلسفية الكانطية " إنّ تقسيم العالم (حقيقي) و (عالم ظاهر) سواء على الطريقة المسيحية وأعلى طريقة (كانط) (الذي ليس في نهاية الأمر سوى مسيحي مستتر)، لا يمكن أن يصدر إلا بإيعاز من الإنحطاط، ولا يمكن أن يكون إلا علامة حياة آفلة... العالم الحقيقي الذي يسهل بلوغه على الإنسان الحكيم الفاضل يحيا فيه إنّه هذا العالم⁽¹⁾؛ يرفض (نيتشه) تقسيم العالم إلى العالم الظاهر وغير الظاهر (النومين والفينومين) فلا يوجد على حدّ قولها عالم الواقع الذي نحيا فيه وهو العالم الذي يسهل بلوغه، بل إنّه خرافة إن قلنا بوجود عالم غير عالمنا الذي نحيا فيه " أن نخرف عن عالم آخر غير عالمنا مسألة لا معنى لها إذا افترضنا أن غريزة تحقير الحيات قصصها والإرتياب فيها قد تكون لها الغلبة⁽²⁾ فينا

وفق الرؤية الأخلاقية إلى العالم يصرح (نيتشه) برفض التصور العقلاني الكانطي، خاصة لوحة المقولات التي تقوم عليها الفلسفة الكانطية. " لقد تباهى (كانط) أول الأمر، وأكثر من أي شيء، بلوحة مقولاته. فهو يتباهى بإكتشافه ملكة جديدة في الإنسان هي القدرة على أحكام تأليفية قبليا... ولعلّنا يمكن بإختصار: بقدرة قدرة؟ لكنه مع الأسف لم يلخص جوابه في كلمتين بل لفّ ودار بتكلف ووقا... (كانط) العجز لقد قال (بقدرة قدرة)... هل هذا جواب أو إيضاح؟ أو ليس بالأحرى مجرد تكرار للسؤال؟ وعلى فكرة، كيف ينوم الأفيون؟ يجب ذلك الطيب عند موليزر (بقدرة قدرة) هي قدرة المنومة: فيه قدرة منومة، من طبعها أن تخدر الحواس لكن الأجوبة من هذا النوع تنتمي إلى الكوميديا⁽³⁾، ينسب (نيتشه) هذا التصور الكانطي الوهم والتنويم أي تصورات كوميديا من

(1) فريدريك نيتشه أقوال الاصنام ترجمة حسان بورية، محمد الناجي، ط1 المغرب افريقيا الشرق 1996، ص 30، 32، 33

(2) نيتشه، مرجع نفسه، ص 33.

(3) فريدريك نيتشه ما وراء الخبير والشتر ترجمة جيزيلا فالور حجة ط1، بيروت لبنان، دار الفارابي 2003، ص 26، 32، 33، 34.

نوع آخر لأن (كانظ حسب رأيه مسيحي يختفي تحت عباءة الفيلسوف لمدافع على العقل، لذا يسعى (نيتشه) بتغيير السؤال السابق فيقول " لنستبدل السؤال الكانط كيف يمكن للأحكام التأليفية قبلها أن تكون؟ ، بسؤال: الخلل يكون الإيمان بمثل هذه الأحكام ضروريا؟... من المفترض ألا يمكن للأحكام التأليفية قبلها أن تكون لا الحق لنا فيها، فهي في أفواها خاطئة وحسب⁽¹⁾.

هذا ما يسميه (نيتشه) بالحيلة الكانطية وكأنه موقف اتخذ (كانظ لاسترضاء الرأي العام فقد " كان (كانظ يريد أن يبرهن بطريقة تبهر عين الكل، أن (الكل كان على حق هنا كانت تكمن الحيلة السرية لهاته الروح فقد كتب ضد العلماء لصالح الحكم الشعبي المسبق، لكنه كتب للعلماء لا للشعب⁽²⁾ "

ما يلبث (نيتشه) أن يواصل تهكماته خاصة في كتابه عدو المسيح، فبعد أن أخضع (كانظ) جميع الأفعال الأخلاقية إلى سلطة الواجب " غير أن ذلك العدمي (كانظ) الأحشاء الدوجماتية المسيحية قد رأى في المتعة ليعيا وأي شيء يمكن أن يكون أسرع تدميرا من العمل والتفكير الإحساس دون ضرورة داخلية، ودون اختيار شخصي عميق ودون متعة (كآلة أوتوماتيكية يحركها الجب)⁽³⁾.

أضف إلى ذلك أن التصور الفلسفي الكانطي إلى العالم، لم يتخلص من هاجس الشائيات التي نذرت نفسها للتخلص منها " والنموذج التقليدي لهذه الإزدواجية يعني به الصدام بين الفكر والحيلة أو بين الطبيعة والحرية يبرز عند الفيلسوف الألماني (كانظ) في نقديه "نقد العقل الخالص ونقد العقل العملي" ففي نقده الثاني أحيا (كانظ) الأفكار الدينية عن الألوهية والخلود والحرية، وهي الأفكار التي نسفها في نقده⁽⁴⁾ الأول "

إن حضور هذه الشائيات يجعل الرؤية الكانطية محط نقليد معيار التقويم الذي يقوم عليه أهم الرؤى هو إمكانية تجاوزها للشائيات لإبداع طرح تألفي يشمل الكل في نسق تكاملي بعيدا عن تأسيس لأخلاق الصراع الذي تتولد من تلك الرؤى الشائيات، فبدل أن تتحدث الرؤية الإدماجية بين عناصر الوجود نتحدث عن الصراع الشائيات كل حد من حدود هذه الشائيات تحكمه قوانين وقوانين " حضور ثنائية الحساسية العقل، وثنائية الضرورة والحرية، وثنائية الظاهر والباطن وثنائية الظاهر والشيء في ذاته، وثنائية الطبيعة والواجب... إلخ. هذه الشائيات مزقت نسيج الوحدة في الفلسفة الكانطية وقد تنبه (كانظ) أخيرا إلى هذه السلسلة من الشائيات الضدية، فحاول في مصادرات

(1) فريديريك نيتشه، مرجع نفسه، ص 34

(2) فريديريك نيتشه العلم المرح، مرجع سابق ص 150.

(3) مايكل تانر نيتشه، مرجع سابق ص 95.

(4) علي عزت بيحوفيتش الإسلام بين الشرق والغرب ترجمة محمد يوسف عدس، 2 مصر، دار النشر للجامعات، 1997، ص 192.

العقل العملي أن يقدّم لها حلاً"⁽¹⁾، وهكذا يصير التصور الكانطي للعالم تصورا مخروما من حيث إحتواءه على الثنائيات أضف إلى ذلك إيغاله في العقلانية التي تعتلي صرح الرؤية إلى العالم في التصور الكانطي.

(1) عبد الله إبراهيم المركزية الغربية ط1، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي 1997، ص 95.

3- حدود المقاربة الثقافية:

تتعدد الرؤى التي تحاول أن تسائل العالم تفسره وفق نموذج معين من ذلك تلك الرؤية الثقافية التي تناولناها في المبحث السابق، فنحن ندرك أن الثقافة متطورة ومتغيرة من مجتليع آخر، فهل يمكن أن تكون الرؤية الثقافية في العالم كإجراء منهجي لفهم الحداثا، فإذا قلنا بتغير هذا النموذج - الثقافة كروية الى العالم - خاصة إذا كان التفسير الثقافي وليد نسق حضاري واحد مما يدل على عدم براءته الإيديولوجيا والتحيّز في أوتيل العالم. نحاول أن نبرهن هنا على محدودية المقاربة الثقافية وعدم إمكانيتها لمقاربة الحداثا لأن ما هو ثقافي يمكن أن يعبر عن سيرورة تاريخية لمتجمع مله أو كما قال (نيتشه) " (الشيء الذي ليس له تاريخ هو وحده الذي يمكن تعريفه ولأن المجتمعات لها تاريخ فإنه لا يمكن تعريفها، وهذا يعني يتعذر تفسيرها، بل يعني أن تفسيرها - يجب أن يضع في الاعتبار هذه التواريخ⁽¹⁾ ولهذا فجميع المقاربات التي ترلّف تترهن بالرؤية الثقافية لتفسير العاتلريد مساءلة السيرورة التاريخية لجمع ما يوافق ثقافته المهيمنة أو لنقل ثقافة الغالب التي لا تفتأ أن تكون غالبية في التفسير إلى الرلّيجيا في زمن هاثم ما تلبث أن تغادر الساحة العالمية لتترك المجال لثقافة أخفصير جميع التفاسير الرؤيويق العالم في حكم التقادم بفعل الثقافة الجديدة أضف إلى ذلك خطورة استصحاب التفسير الثقافلي العالم خاصة في المقاربة الحداثية التي تعمل على قوالب التحديث فما تبرح مكانها الأول حتى نجد أنفسنا أمام تحديث من نوع آخر " ذلك الذي يقدم الأنثروبولوجيا بوصفها قولاً عن ثقافة (أخرى) ففي الموقع المركزي والمحدد إيماءة مرتبطة بشكل مستقل عن حجج أكثر نظرية بتعريف ما للتفسير... تكتسب (الإيماءة) شرعيتها من رفض عام بعد الآن للفكرة المسبقة المتمركزة على أوروبا: فكرة مسبقة لا تعمل وحسب التصورات الأيقلرطلا في التبسيط عن البدائي بوصفه يمثل مرحلة متخلفة من حضارة واحدة، بل ربما أيضا بشكل أقل صراحة بلا ريب، في الانثروبولوجيات الوصفية... إن مفهوم وصف الثقافة بحد ذاته لا يمكن أن يتقدم كمفهوم (حيلي) عر ثقافي لارتباطه بيلتيمولوجيا الموروث الغربي⁽²⁾، فالرؤية إذا كانت تتمركز حول موروثها الثقافي لا تتلجّ لتحيّزات تعكس هذه الأخيرة غبشا في التصول إلى العالم، هذا الموقف يقودنا حتما إلى " الرفض الكامل للأشكال الثقافية لأخلاقية والدينية والإجتماعية والجمالاليةعيدة كل البعد عن القيم التي نعتنقها فتعايير مثل عادات متوحشيين و (ذلك ليس من يعياتل) و (كان علينا ألا نسمح بذلك) والكثير من ردود الفعل الفظة التي تعبر عن القشعريرة نفسها عن التقزز نفسه أمام أساليب العيش والإعتماد والتفكير الغربية عنا... وفيما بعد استعملت الحضارة الغربية تعبير متوحش في المعنى ذاته... ونفضل أن نرمي خارج الثقافة في الطبيعة، كل ما

(1) جيمس جوردت فينيليسون بورجن هابرماس ترجمة أحمد محمد الرويوط1، مصر، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة 2015، ص 75.

(2) جيباني فاتيمو نهاية الحداثا ترجمة فاطمة الجيوثي، دمشق سوريا، منشورات وزارة الثقافة 1998، ص 166

لا يتوافق مع القواعد التي نعيش في ظلها⁽¹⁾."

إن هذه التحيزات تكاد تسيطر على الرؤية الثقافية لعالم التي تجنح في الغالب إلى التفسير العرقي، حيثؤسس إلى ثقافة التفاوت بين الثقافات تبعاً للتفاوت بين العروق، فقد (جورج لوكاتش) لهذه المسألة ناقلاً كلاً (غوبينو) كيف كانت الثقافة الأنثروبولوجية تنظر إلى العرق الأبيض على أنه عرق غير بدائي " يؤكد أن العروق البيضاء قاتلت، من اليوم الأول، أعداءها راكبة عربات حربيتها كانت تعرف بصورة قبلية شغل المعادن والخشب والجلد (البياض الأوائل كانوا يعرفون أيضاً حياة الأقمشة من أجل لباسهم وكانوا يعيشون مجتمعين ومستقرين في قرى كبيرة، تزينها أهرامات ومسلات وتلال من حجر أو من طين. كانوا رؤّضوا الخيل كانت ثروتهم مكونة من قطعان عديدة من الخيول والعجول"⁽²⁾، لقد صورت لنا الرؤية الثقافية الأنثروبولوجية الثقافة الغلايةسان الأبيض على أنّها متكاملة وتامة مع ميلادها الأول على خلاف الثقافات الأخرى التي تمتاز بالبدائية والسذاجة.

ومن هنا نتساءل هل يمكن للمقاربة الثقافية بمحدوديتها هذه أن تقارب بها المشروع الحدائثي؟

نقول: إنّ هذا التصور لا يمكن أن يقارب الحدائثي كمشروع إنساني متعدد الجوانب خاصة أنّ هذه الرؤية الثقافية تؤسس لمشروع الصدام بين الثقافات "ونحن نعيش في هذا الربع الأخير من القرن العشرين أزمة عميقة في الثقافة الغربية وفي النمو (الفاوسسي) الذي توحى به وهذا النموذج (الفاوسسي) قد ولد مما يسمى عصر النهضة الغربية التي لم تكن ظاهرة ثقافية وحسب بل أيضاً مولد الرأسمالية والإستعمار المواقين⁽³⁾."

يحكم الفيلسوف (روجي غارودي) على تلك الرؤية أنها ولّدة لأزمة أخرى وهي الاستعمار والرأسمالية المعاصرة، إن مثل هذا النموذج للرؤية إلى العالم يكاد يكون محدوداً والمحاولة المقاربة الحدائثية، لذا لا يمكن أن نعتبر النموذج القادر على قراءة المشروع الحدائثي من حيث المقاربة الثقافية.

-
- (1) كلود ليفي سترووس العرق والتاريخ ترجمة سليم حداد، بيروت لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (الهنري)، ص 13، 14.
 - (2) جورج لوكاتش تحطيم العقل ترجمة، الياس مرقص، بيروت لبنان، دار الحقيقة للطباعة والنشر، 1982، ج 4، ص 71.
 - (3) روجي غارودي، في سبيل حوار الحضارات ترجمة عادل العواط، بيروت لبنان، عويدات للنشر والطباعة 1999، ص 34.

4- حدود المقاربة الأخلاقية:

كان رأس الرؤية الأخلاقية العالم هو الفيلسوف الألماني فريدريك (نيتشه) الذي نظى العالم وفق بصور أخلاقي محض، بل حاكم الوجود كإلى الأخلاق، " وكان النبي المعبر عن هذا الموقف هو (نيتشه) 1844-1900، الذي يعلن أولوية الإندفاع الحيوي على العقل، ويطلب بمراجعة كل القيم، وينادي بعبادة الرجل⁽¹⁾. العظيم " إن العناصر المشككة للرؤية إلى العالم ليست فقط الأخلاق بل لابد أن تحتوي على عناصر أخرى؛ يتكامل فيها الوجود بكل أنواعه فلرؤية الأخلاقية إلى العالم لا تستطيع أن تحتوي جميع عناصر الرؤية الحدائيق لك أن الطابع الرؤيوي الأخلاقي إلى العالم حسب المنظور التشوي لا يمكن أن يؤسس لرؤية العالم فضلا على أن نجعلها كمقاربة للحداثة.

إن الرؤية التشوي إلى العالم هي تصور يؤسس للعدمية " حين أقدم (نيتشه) في القرن التاسع عشر على إعلان أن ليس هناك أي حقائق، ثم تفسيرات فقط⁽²⁾، فكيف يتأتى لهذه الرؤية العدمية أن تكون لها تصورا نحو العالم لو تقبل المرء أن طموح (نيتشه) كان منصباً على تكوين علاقة مع العالم وتجربته معه بحيث لا يزيح جلوده أو يصيبه بالإشمزاز وإنه لمن الصعب تكوين هذه العلاقة.. وقد تتضح حدة الأمر أكثر بتأمل موقف (نيتشه) مجددا تجاه الشفقة فالشفقة بالنسبة إليه كثيرا ما تكون مجرد عرض لحالة أكثر عمقا وبؤسا مما تبدو عليه⁽³⁾ "

إنها رؤية ودعوة منه - (نيتشه) إلى أخلاق القوة وتأسيس الإنسان الأعلى تلك هي البشري التي زفها (نيتشه) على لسان زرادشت " و لكن هذا الإنسان الأعلى الذي يمتلك قوة تفوق قوة الإنسان لم ترتفع مستوى عقلاي أعلى، بل إنه ليزداد فقرا بقدر ما يزداد قوة... وأحرى بضميرنا أن ينتابه القلق ونحن نشهد أنفسنا نزداد تجردا من إنسانيتنا، كل ما ازدادنا اقترابا من حالة السوبرمان (الإنسان الأعلى)⁽⁴⁾ "

إن الرؤية الأخلاقية التي أسسها (نيتشه) لمحاولة فهم العالم أخلاقيا رؤية القوة وتأسيس لشرعة العنف والقهر والطغيان ولا يمكن أن تكون مؤسسة لرؤية تتناسق فيها عناصر الوجود الأنساني تضمحل فيه الموجودات التي لا تؤمن بهذه الشرعة، ويذكر (أندريه لالانفي موسوعته أن العنف " ارتلت معنى أكثر تحديدا منذ (نيتشه) وجورج

(1) إ. م. بوشنسكي، مرجع سابق ط3

(2) ريتشارد، تارناس، مرجع سابق، ط50.

(3) مايكل تانو مرجع سابق، ص101.

(4) إيريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر ترجمة سعد زهران سلسلة عالم المعرفة 140، الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب طمسطس

1989، ص17.

سوريل (Georges Sorel) والنقابية الثورية، الذين أدخلوا نظراتٍ منهجية مضلّة لاجتهات أو الكوايح العقلية ونادوا بالعمل المباشر⁽¹⁾، فكيف سيكون حال العالم بعد هذا التصور اللبلي يرى في الوجود إلا ارادة القوة؟ إنه نوع الرؤية التدميرية والمرضية للعالم، " ومن ثم لا يبقى سولواتات القوة وعالم (داروين) الذي يتجاوز فيه الخير الشر، والذي تحسم فيه الأمور ببساطة البارود وسداجته، ولكن رغم كل هذا يظل عالم (نيتشه) اعلم تشائم، يشعر الإنسان فيه بالضياح وعدم الأمن⁽²⁾!"

إن مثل هذه الرؤية الأخلاقية للعالم لا يمكن أن تكون آلية إجرائية تمكنا من مقارنة المشروع الخطلقي الطابع القيمي الذي نظريه (نيتشه) إلى العالم.

ومنه نصل إلى أن كل هذه المقاربات التجزيئية؛ حاولت أن تقارب المشروع الحدائي وفق معيار أو زاوية محددة. وعليه لا يمكننا أن نقارب الحدائة من وجهة نظر تجزيئية؛ بل أن تكون كلية بإعتبار أنّها مشروع كلي وكوني، يسعى إلى تحديث العالم. فإذا اتخذنا الرؤية إلى العالم كآلية إجرائية؛ فوفق هذه الآلية وما تحويه من العناصر المكونة لبنيتها الرؤيةية تمكنا من مقارنة أكثر دقة.

(1) أندريه لالاند موسوعة لالاند الفلسفية مرجع سابق ص 1554.

(2) عبد الوهاب المسيري العلمانية تحت المجهر ط 1، دمشق سوريا، دار الفكر 2000، ص 44.

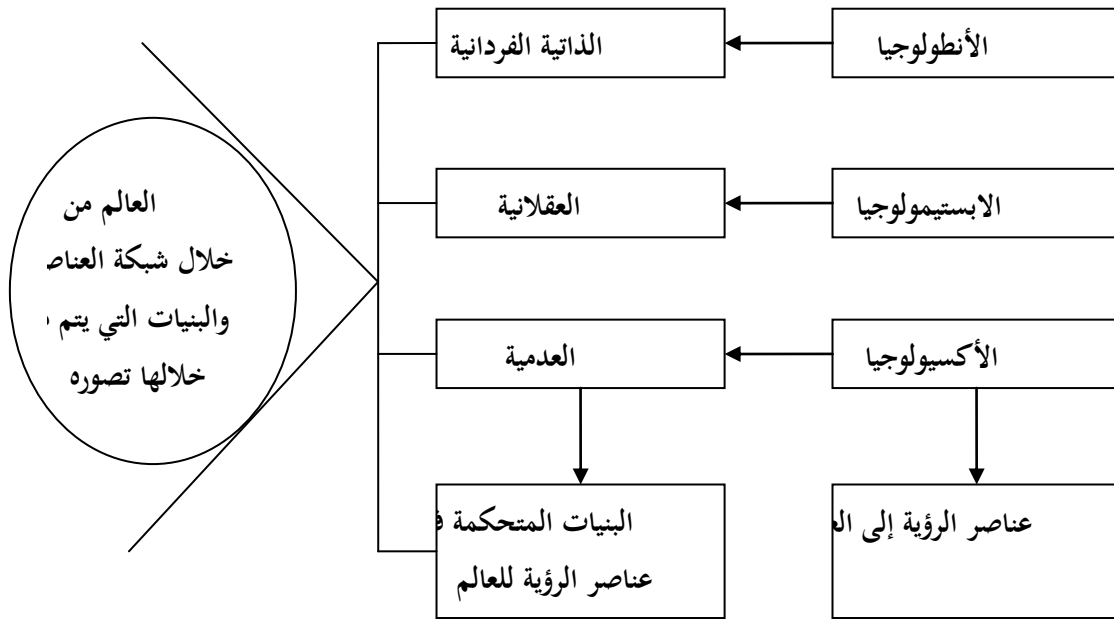
المبحث الثالث مشروعية الطابع الرؤيوي للحدث

إذا كانت الحادثة عبارة عن مشروع فكري فني، وتصور وموقف تجاه العالم، فإن أي مشروع تصوري له بنيات تحكمه، والحدث الرؤيوي إلى العالم تشمل على بنيات ذلك أن " ما من طريقة من طرق رؤية العالم وهي نتاج دوافع خفية، وكل فلسفة لا تميظ اللثام عن منظومة فكرية موضوعية، بل تقوم بعرض اعتراف طوعي مجمل من نظرة إنسانية إلا وتتأثر وتتحدد بفعل جملة من الغرائز اللاشعورية⁽¹⁾ "

لذا سنحاول أن نستل الحادثة من خلال بنية العناصر المكونة للرؤية الحداثية.

1- عناصر الرؤية الحداثي للعالم:

جملة العناصر المكونة لأي طابع رؤيوي للعالم، لا بد له أن يحتوي على عناصر وهذه الأخيرة لا بد أن تحتوي على بنيات، هي الناطمة لذلك العنصر وجملة تلك العناصر هي التي تشكل ما نسميها الرؤيوية إلى العالم، وفق هذا المخطط الذي يوضح ذلك:



وهذه أهم العناصر التي تشكل الرؤية للعالم ونلاحظ أن البنيات داخل كل بنية تؤثر في الأخرى وتتجها لزاها وسنبين ذلك فيما يأتي:

(1) ريتشارد تارناس، مرجع سابق، ط44

أ- البنية الأنطولوجية للحدثة:

إذا كانت الأنطولوجيا تشمل البحث في الوجود الظاهر والمتعين، ومركزية هذا المتعين للسلسلة الإنسانية، فإن هذا التصور بدأ يضمحل لتصل مكانة الذات الناظر إلى ذات فاعلة في الوجود ومركزيتها الأنطولوجية وهو ما يصطلح عليه بالذاتية حيث "جاءت الفلسفة الغربية الحديثة وعارضت كل هذه السمات وكل القضايا ذلك أن مبادئها الجوهرية هي القول.. بالإلتجاه الذاتي الذي يجعل الإنسان مستقلاً عن الإله ويحول اتجاه إهتمامه ناحية الذات"⁽¹⁾، وهكذا تحوّل الإنسان إلى ذاته ليصبح هو الذات المركزية في تصور العالم، فقد غدا مفهوم الذاتية من أبرز المفاهيم التي شكّلت الحدثة " فالحدثة هي أولوية الذات، انتصار الذات، ورؤيتها للعالم ومعنى ذلك أنّ الإنسان الحديث أضحي يرى صورته في مرآة مجلوة فيتمثل من خلالها العالم بعد أن كان ضباب القرون الوسطى اللاهوتي يحجب عنه هذه الرؤية... لقد أضحي الإنسان يدرك نفسه كذات مستقلة... هذا هو ما يطلق عليه (مارتن هايدجر سمة عصر انبثاق تصورات الإنسان للعالم)⁽²⁾."

إن هذا التصور الجدلي للعالم وتحول المركزية سيجعل كل التصورات التي من قبل متغيّرة وتصورات لا يمكن لها أن تقف أمام تحول المركز إلى الإنسان، " وبدءاً من ذلك التاريخ حصلت أيضاً عملية الانتقال من مرحلة الكائن في العالم المخلوق والمرتبطة بالميثاق الإلهي والمغدّى بالأمل بالنجاة الأبدية إلى مرحلة الذات السيّدة والمستقلة عن كل قوة خارجية والحرّة في اختيارها وتقرير مصيرها"⁽³⁾.

وتتضمن لفظة الذاتية قبل كل شيء أربع دلالات:

" (الفردية)⁽⁴⁾: وهي في العالم الحديث التفرد الخاص بشكل لا متناه الذي يحق له المطالبة بما يتطلّع (الحق النقد)⁽⁶⁾: أن مبدأ العصر الحديث يطالب كل فرد بأن لا يقبل إلا ما يبدو له أمراً مبرراً **استقلال العلة**: من

(1) إ. م. بوشنسكي مرجع سابق ص 24.

(2) محمد الشيخ، ياسر الطائري مقاربات في الحدثة وما بعد الحدثة 1، بيروت لبنان دار الطليعة 1996، ص 12.

(3) محمد أركون. من فيصل التفرقة إلى فصل المقالة ترجمة هاشم صالح، 2، بيروت لبنان، دار الساقي 1995، ص 94.

(4) الفردانية "individualism": كل ما يفرق بين الإنسان ويميز بعضهم عن بعض. كما يطلق هذا الاصطلاح على الاتجاه الذي يرى في الفرد أساس القيم. ويرجع تفسير الظواهر الاجتماعية والتاريخية إلى إرادة الفرد والمذهب الفردي من الناحية السياسية هو الذي ينادي بتطبيق سلطات الدولة وتنمية الحرية الشخصية على أساس فضيل رفاهية الفرد على ناحية الجماعة عقيد الوهاب المسيحي، فتحي التريكي الحدثة وما بعد الحدثة 1، دمشق دار الفكر 2003، ص 357

(5) فالحدثة تجعل من الفرد مركز الأشياء جميعاً.

(6) بمعنى آخر رفض لأي مصدر خارج الذات العاقل وهذه الأخيرة لا تستمد قناعاتها إلا من ذاتها فلا سلطة فوق سلطة الذات سلطة متعالية خارج الذات الإنسانية.

خصائص الأزمنة الحديثة وأداتها لضمان ما تقدم به⁽¹⁾، - أي تكريس حرية الذات -.

إنّ أهم الأحداث التاريخية التي فرضت مبدأ الذاتية كما يؤكد هبر (Jürgen Habermas) هي " الإصلاح والأنوار، والثورة الفرنسية.. كانت لهذا المبدأ القوة الهائلة لإنتاج ثقافة الحرية الذاتية والتفكير وتقييد الدين⁽²⁾. هذه أهم القواعد والأسس التي بني عليها المشروع الحدائهي وهي **الذاتية التفكير** (العقلانية)، وتقويض الدين ونعني به **العدمية** لا مصدر متعال للقيم، بل الإنسان كذات لا تسبق قيمها إلا من ذاتها، فمن بين أهدافها التي كرّستها الذاتية ما يلي:

أولاً- إرادة المعرفة: حيث " اقتحمت العالم الفيزيولوجي والسيكولوجي للإنسان وبدأت معرفة الكون تتأكد، بل وصلت إرادة المعرفة إلى اكتشاف ما وراء البحار (أمريكا) وكان أهم من كل ذلك هو معرفة كيفية عمل المعرفة من ناحية وممارسة التغيير لتحسين الحياة والاهتمام بشؤون الدنيا... وتكريس المعارف المكتسبة نحو تغيير الواقع تغييراً يتماشى مع متطلبات الحدائهي⁽³⁾

ثانياً- انحصار العالم الإلهي حيث اضمحل حضوره في العالم الإنساني شيئاً فشيئاً، " إن الثقافة المزهوة بنفسها لعصر الأنوار انفصلت (عن الدين)؛ بعملية انشقاق⁽⁴⁾ فالعالم أصبح يتمثل أمام الإنسان بشكل يتجلى تماماً فلا مجال للتفسير الميتافيزيقي فالذات الإنسانية مستقلة تماماً في فهم كل شيء حيث طرحت الكتب المقدسة وعرضها للنقد العقلي.

ومن هنا نلاحظ أن الذاتية ستكّرس للمبدأين الإثنين أي العقلانية والعدمية فهذه البنية الأولى - الذاتية - تتمخض وتنتج المبادئ اللازمة عنها ضرورة كبنيات - العقلانية والعدمية - داخل عناصر الرؤية المطلقة

ب- البنية الإستمولوجية للحدائهي:

بعد أن ارتلد مركزية العالم إلى الذاتية - الإنسان - كان السؤال المترجم لهذا التحول هو سؤال المعرفة لمتولد عن الذاتية، إرادة المعرفة، فإذا كان في العالم لا توجد إلا الذات الإنسانية، فلا يمكن أن يفهم هذا العالم بالإنسان إلا الإنسان مستعملاً عقله في تأويل وفهم العالم، وتفسيره هنا تتمخضت العقلانية⁽⁵⁾، كبنية في الإستمولوجيا

(1) هيرماس، مرجع سابق ص 30.

(2) المرجع نفسه ص 31، 35

(3) فتحي التريكي، رشيدة التريكي فيلسفة الحدائهي بيروت لبنان، مركز نداء القوي، 1992، ص 21

(4) هيرماس، مرجع سابق ص 36.

(5) العقلانية "rationalism" أسلوب في التفكير والتفلسف يقوم على العقل، وهي تعني قدرة الإنسان في حياته اليومية وممارسته المعرفة، على المحاكمة

الحدائية من الذاتية للأنطولوجيا الحدائية، أي أنّ هناك تسلسلا بين بنيات داخل النسق الحدائي، إذ أنّ هناك ارتباط وثيق بين العقل والحدائية، ويعد أهم الخصائص البارزة للحدائية أي " باعتبارها متناهية مع انتصار العقل⁽¹⁾، فعقلنة الرؤية إلى العالم هي السمات البارزة لعصر الحدائية " فليست الحدائية أيضا مجرد تغيير أو تتابع أحدا لها انتشار منتجات النشاط العقلي العلمية التكنولوجية الإدارية فهي تتضمن عملية التمييز المتنامي لعدد من بين قطاعات الحياة الإجتماعية. فالحدائية تستبعد أي غائب العلمنة لإزالة سحر الأوهام، التي تحدثت عنهما (فييه) والتان تحددان الحدائية باعتبارها عقلنة⁽²⁾ وعليه فلا سلطان على العقل إلا العقل نفسه، فالحدائية لها ارتباط وثيق بالعقلنة فلا يمكن أن يرد مصطلح إلا ويتصور معه الآخويحضر حضورا أثريا، أو بديها، " وهكذا إذن تقوم الحدائية على حركية اثبات العقول واستبعاد اللامعقول، فالحدائية هي محاولة تحديد ذاتنا في (أصل نتعرف عليه بالعقل والعلم واليقين... والعقل يطغى على آليات الحياة وأنماطها⁽³⁾ " ويمكن وصف العقلانية بأنّها:

" (1) رؤية للعالم تؤكد على الاتفاق الكلي بين ما هو عقلي (التناسق) الكون فهي تقصي من الواقع كل ما ليس عقليا وكل ما ليس ذا طابع عقلي (2) أخلاقية تؤكد بأن الافعال الانسانية والمجتمعات الانسانية يمكن أن تكون عقلانية، ويجب أن تكون كذلك في مجمل سلوكها، وغايتها⁽⁴⁾

إن هذا النهج العقلاني في فهم العالم لا يتوقف زحزح على فهم العالم فحسب بل إنّها عقلانية تتغلغل في جميع الوجود وهي " فكرة مجتمع عقلاني يتحكم فيه العقل لا النشاط العلمي التقني فحسب، بل حكومة البشر وإدارة الأشياء، فالحدائية تصور المجتمع على أنّه نظام يخضع للعقل بوصفه الأداة الوهليلتحرير الطبيعة الإنسانية من جميع

الواعية، بعيدا قدر الامكان عن التسلط المشاعر والعواطف وعلى وزن كافة الاعتبارات لصالح أو ضد الاختيلعني وعلى السعي لتعليل أقواله وتصرفاته. عبد الوهاب المسيري، وفتح التريكي مرجع سابق، ص 356.

(1) آلان تورين نقد الحدائية ترجمة أنور مغيث القاهرة مصر، المركز القومي للترجمة 1998، ص 46.

(2) المرجع نفسه، ص 29

* لتكون الرؤية المعرفية الحدائية عقلانية، فهي بذلك تمثل " مزيج غير مسبوق والصيغ المؤسساتية (العلم، التكنولوجيا، والإنتاج الصناعي، والتمدين) ومن الأساليب الجديدة في العيش (الفردانية، والعلمنة، والعقلانية الدارئية)، وكذلك من أشكال التوعك الجديد (الإغتراب، وانعدام المعنى، والإحساس بالتفكك الإجماعي الوشيك) " تشارلز تايلر، المتخيلات الاجتماعية الحديثة ترجمة الحارث النبهان، ط 1، الدوحة قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات 2015، ص 11، وفي الإجمال فالملح الأساس لهذا الفهم الحديث هو إزاحة الأنماط التقليدية في التفكير وتقديس الذات وإجلالها؛ بإستبعاد وإقصاء كل ما يناهض العقلنة.

(3) فتح التريكي، رشيدة التريكي، مرجع سابق 18.17

(4) إدغار موان العقل والعقلانية ضمن العقل والعقلانية إعداد وترجمته محمد سبيلا، ط 2، المغرب دار توبقال 2007، ص 07.

السلطات ⁽¹⁾؛ لذلك يمكن أن نجد المبدأ العقلاني على مستويات منها:

– (1) "معقولية العالم أي أن العالم لا تتحكم فيه القوة الغيبيل تحكمه الضرورة والحتمية. ويقع تحت سلطان العقل.

– (2) عقلنة العالم أي خضوع كل مجالات الحياة الانسانية عقلنة على مستوى الفرد والجماعة، وأن عقلنة العالم هي الطريق الوحيد الذي يجعل الإنسان يتجاوز كل العقبات

– (3) التقدم أي: أن هنا سيرورة التقدم، فالزمن والحركة يدفعان الانليلان السيطرة على الطبيعة والإرتقاء من الافضل إلى ماهو أفضل منه.

– (4) وحدة الماهية البشرية وبالتالي فإن الأدوات الموفية للتعرف عليها هي والحدة ⁽²⁾ "

كما يمكن رصد مظاهر العقلانية على مستوى الفكر العلوي الفكر السياسي وغيره الآتي:

أولا/ عقلنة الفكر العلمي

قامت الحدائة على أساس ابستمولوجي يفرد للذاتية الإنسانية مركزية ناظمة للأفكار، ومؤطرة للمعرفة ؛ ليكون بذلك عهد الحدائة عهد المعرفة العلمية بامتياز، "لنميز الحدائة بتطوير طرائق البحث العلمي... أي معرفة عمادها الملاحظة والتجريب والصياغة الرياضية والتكلمي" ⁽³⁾، فلا يمكن أن نتصور تحدينا "بدون عقلنة الفكر بدون انفصال العقل العلمي عن الوجدان الديني" ⁽⁴⁾، حتى إن تقسيم الموجودات صارت لدى مفكري ذلك العصر على: "إما قابلة للإدراك العقلي، فتكسب صفة الوجود، وإما مستعصية عليه فتخرج من دائرة الوجود، فكل ماهو واقعي معقول، وكل ما هو معقول واقعي، وعلى هذا النحو صار ينظر إلى باقي حقول المعرفة" ⁽⁵⁾

ثانيا/ عقلنة الفكر السياسي

نعني به " الانفصال عن الميتافيزيقا في تدبير شؤون الدولة... والانفصال الجيدولوجيا الدينية... فعلم السياسة

(1) رضوان جودت زيادة صدى الحدائة ط 1، دار البيضاء المغرب المركز الثقافي العربي 2003، ص 35.

(2) صالح السنوسي العرب من الحدائة الى العولمة 1، القاهرة مصر، دار المستقبل العربي 2000، ص 74

(3) محمد سبيلا الحدائة وما بعد الحدائة 1، دار البيضاء المغرب، دار تويق 2000، ص 8.

(4) فتحى التريكي، رشيدة التريكي، مرجع سابق 29

(5) عز الدين عبد المولى، في الرؤية الغربية لتاريخ الحدائة مجلة إسلامية المعرفة السنة الأولى، العدد الرابع أبريل 1996، المعهد العالمي للفكر

المبني على قواعد علمية ثابتة تفصل الدولة ومؤسساتها عن المشروعية الدينية⁽¹⁾، فمثلا ظهور مفهوم الدولة بمعناه المدني الحديث الذي يخضع إلى جملة من المبادئ والتنظيمات والقوانين، "و إصدار القرارات وتنفيذها، تجعل من سيادتها وسلطتها أداة لرد الأخطار التي تهددها من الخارج، وهذه القدرة على تنظيم الشأن الداخلي والخارجي ينبغي أن تقوم على أساس العقل، وأن يكون الشرط الأساسي في تأهيل الحاكم هو عقلانيته، على أن قيام الثورة الفرنسية قد أضاف لهذا المفهوم النظري أبعادا جديدة⁽²⁾، وبذلك تكون الدولة "عقلية على نحو مطلق من حيث هي التحقق الفعلي للإرادة الجوهرية التي تمتلكها في وعيها الذاتي بصفة خاصة"⁽³⁾

ثالثا/ عقلنة القول التاريخي

المقصود بالعقلنة في الظاهرة التاريخية، إنهذه "العقلنة لا تتم إلا إذا انفصل القول التاريخي عن التقاليد عموما وعن النقل خاصة وارتبط بتشخيص الواقع الماضي تشخيصا يحوّلنا فهم الحاضر والعمل على تغييره⁽⁴⁾، فلا بد أن تستخدم العقل في تحليل المعطيات التي أنتجت قضايا التاريخ واستبعاد جميع التفسيرات التي لا يمكن للعقل أن يوافق عليها. وقد كان هيجل (Hegel) رائد هذه النظرة فقد أعلن بأنّ "الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تتأمل التاريخ؛ هي الفكرة البسيطة عن العقل، التي تقول: إنّ العقل يسيطر على العالم، وأن تاريخ العالم، بالتالي، يتمثل أمامنا بوصفه مسارا عقليا⁽⁵⁾، فالعقل حسب هيجل هو الأصل المحرك للتاريخ بل روحه وجوهره الأساس، خاصة وأن فلسفته تقدم الفكر(العقل) عن الواقع .

رابعا/ عقلنة القول الديني:

إمكانية العقل أن يفسر ويؤول النص المقدس أن يعطي له معنى عقليا "والحقيقة أن العقلنة في المجال الديني تعني التدخل في جميع مستوياته بدقة لإصلاحه والإبتعاد به عن طريق المعرفة والشعوذة والغطرسة والتسلط⁽⁶⁾ خاصة مع (سبينوز) ونقده للكتاب المقدس ونتج عن مشروع العقلنة أن أصبحت الذات العارفة لاؤتمس مرجعيتها إلا من ذاتها، ولا تثق إلا في ما هو متعين للعيان المادي، ولا شيء فوق ذلك، وأصبحت العقلانية هي البهولة المرشدة للأخلاق: " فالعقل أصبح هو الأسطورة الكبرى الموحدة للمعرفة وللأخلاق والموجهة على المرء في هذا المنظور

(1) فتحي التريكي، رشيدة التريكي المرجع السابق، ص30

(2) عز الدين عبد المولى، مرجع سابق، ص105

(3) ج. ف. هيجل، أصول فلسفة الحق ترجمة إمام عبد الفتاح إمام القاهرة مصر، مكتبة مبدولج 1، 1996، ص497

(4) فتحي التريكي، رشيدة التريكي المرجع السابق، ص31.

(5) هيجل، العقل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام 3، بيروت لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ج2007، ص1، ص78

(6) فتحي التريكي، رشيدة التريكي المرجع السابق، ص31

أن يجيبا تبعا للعقل، أي أن يتعد عن نداءات الوجدان والاعتقاد فكيف تكون الأخلاق في مرجعية لا ترتكن إلا للعقل؟.

ج- البنية الأكسيولوجية للحدث:

امتاز حقل القيم بالصيرورة والتحول وقد انهارت فيه القيم والسرديات الكبرى؛ التي كان الإنسان يستمد قيمه وأخلاقه منه. وبعد أن تجاوز الفرد حقول السرديات وأعدمها صار يعيش في تحول وتغير يوجد شيء يستمد منه قيمه إلا الذات العارفة. فخطي "نجوب تاريخ هذا الفكر من أوله آخره، نكتشف حركة ملازمة له، حركة متواصلة من تحولات وتغيرات كمية حركة تبعا لتناوُل إياها في صورة تطور خطي في الزمن، أو في صورة سقوط القيم الروحية والميتافيزيقية تتمثل إما تقدم لا محدود وإما عدمية متنامية⁽¹²⁾، فبعد غياب المركزية التي تنظم الأسئلة الكبرى للعالم، غدت الذات الإنسانية تعمل في هذا العالم لولفها المطلقة.

لقد ارتبط القول بمبدأ العدمية كبنية في الحقل الأكسيولوجي الحداثي لرؤيتنا للعالم بزوال تام للعالم الميتافيزيقي "لقد أحدث كافة القيم التي كانت تقوم على مبدأ الوجود، وانعدم التفكير في العالم الآخر، وفقد الإنسان الجواب على الأسئلة الكبرى في الوجود لماذا؟ لماذا الحياة؟ لم يعد للحياة أي هدف وأصبح ككل قتل لمعناه⁽³⁾

ومع بروز العدمية كمبالموسع اطار النسبية وضمحل وجود معيار للقيم يمكن أن يكون محل اتفاق، فلا مجال لوصاية متعالية بل الحكم فقط للذات.

بسبب ذلك؛ تغير حقل الأكسيولوجيا في زمن الحداثة بالصيرورة والتحول وجود لشيء مطلق يمكن أن نتخذه كقاعدة، أما البنية المتحكمة في العقل الأكسيولوجي فهي العدمية⁽⁴⁾، كسمة رئيسة في (العقل) الأكسيولوجي الحداثي:

إن مبدأ العدمية ينبثق عن العقلانية والذاتية. "ويقصد بهذا المبدأ أن (لا قيمة) للمفاهيم أن ما كان في العصور

(1) ادغار مورن، العقلانية الكلاسيكية فيها، ضمن، محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي للعقلانية وانتقاداتها المغرب دار توبقال 2004، ص

(2) داريوش شايفان أو هام الهاوية ترجمة محمد علي مقلد، لبيروت لبنان دار الساقى، 1993، ص 36، 37.

(3) سعاد حرب، استقبالتيه، مجلة باحثات بيروت لبنان، تجمع الباحثات اللبنانيات، كتاب الحداثة، 1999، ص 180 بتصرف

(4) العدمية (nihilism) يقصد به مذهب الشك، والعدمية الفلسفية مطلقة تذكر شيكول ونقدية تفكر قدرة العقل على بلوغ اليقين والعدمية الاخلاقية تنكر القيم والظواهر الأخلاقية، وتثبت التفسير الأخلاقي فحسب وترده الى مصادر خارج الأخلاق، والعدمية السياسية مذهب سياسي اجتماعي اعتنقه باكونين، وكان أهم دعائه نيشايف، وتشيتشفسنسكي وغاياته القضاء على النظم السياسية القائمة "عبد الوهاب المسيري، فتحي التركي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع ساهي 355

السالفة من مبادئ راسخة ثابتة، ومثل عليا سامية صار مع مجيء عصر الحداثة، عندما أفقد القيم كل معنى أو حقيقة.. وأصبحت العدمية دليلاً على افتراس العدم للأخلاق والدين⁽¹⁾ "

إن هذه النظرة الإرتيابية ليست في مجال القيم فحسب بل حتى في الحقول المعرفية الأخرى " أن لا نقول سوى ما يمكن أن يقال، أي قضايا العلم الطبيعي شيء لا يتعلق على الإطلاق بالفلسفة، وأن نبرهن لأي شخص يأمل في أن يقول شيئاً ميتافيزيقياً إنه لم يهب معلن بعض العلامات في قضايله لن يكون هذا النهج مرضياً بالنسبة للشخص الآخر⁽²⁾، هذه النظرة هي التي سادت العالم في عصر الحداثة.

(1) محمد الشيخ ياسر الطائري، مرجع سابق، ط4

(2) آي. جي. مور، كيف يرى الوضعيون الفلاسفة مرجع سابق ص434.

2- الحداثة كروية الى العالم:

الإنسان يعيش في هذا العالم، ولا يمكنه البتة أن يبقى في حالة عزلة، أو حالة من الكمون، تجعله يسجل موقفا باردا من هذا العالم، إذا لا يمكن أن نمنع " حاجة الإنسان الملحة لإدراك العالم ورغبته في استكناه أسراره، وتوقه إلى تمثل الواقع الذي يحيط به، هي حاجة إلى الفهم لكن أيضا التغيير وإعادة بناء العالم⁽¹⁾، ولما كانت الحداثة كمشروع فكري إنساني تحاول تحديث العالم، وتجديده " وعملية إعادة بناء عصرنا لا يمكن أن تبدأ إلا بإعادة بناء نظرتنا⁽²⁾ إلى العالم " كانت الحداثة بهذا المعنى تصورا ورؤية جديدة إلى العالم، تحتوي على جميع العناصر المكونة لرؤية العالم، كمشروع فكري كوني، وكنظرية حديثة لصياغة العالم الجديد، ضد النظرة القديمة التي عجزت أن تسير الوجود الإنساني، ومتطلباته " فالقضية كلها قضية نظرة، ونحن الآن بالذات نواجه مشكلة؛ لأنه ليس لدينا نظرة مقبولة، فالنظرة القديمة لا تؤدي دورها على الوجه السليم⁽³⁾!

ولذلك يعتبر جان بودريار (Jean Baudrillard) على أن مظاهر التحديث تكاد تكون نمطا كليا حضاريا، ولا يمكنه اعتبارها - الحداثة- تصورا جزئيا، حيث يقول " ليست الحداثة لا مفهوما سوسولوجيا ولا مفهوما سياسيا، وليست بالتمام مفهوما تاريخيا، بل هي نمط حضاري خاص... يشع عالميا انطلاقا من الغرب، ومع ذلك فهي تظل مفهوما ملتبسا يشير إلى تطور تاريخي وإلى تغير في الذهنية... في كل المجالات: دولة عصرية، تقنية عصرية، موسيقى، ورسم وعادات وأفكار عصرية⁽⁴⁾؛ بذلك نجد أنها تتغلغل في أطر العصر جميعها، فهي رؤية حديثة إلى العالم في حركة الأفكار والعلم والمعرفة وغيرها من المجالات الإنسانية، فهي تأتي كل ما هو ثابت ومحدد، هذه الرؤية تدخل في تشكيل جميع العناصر الأساسية في الوجود العالمي.

ومنه يمكن أن نستخلص مما سبق، أن الحداثة عبارة عن رؤية إلى العالم تقوم على عناصر رئيسية، من خلالها تؤسس رؤيتها إلى العالم بمسائله وتحاول فهمه، وأن هذه العناصر تحتوي بداخلها عليّيات كل بنية داخل عنصر تؤثر في الأخرى ينتج عنها وهي كالتالي:

(1) عبد الرحمان تليلي، حاجلا انسان إلى تمثل العالم، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد 40، 3 يناير مارس، 2012، ص 21

(2) البيرت أشقيير، مرجع سابق، ص 81

(3) أنظر: روبرت أغروس، جورج ستانسيو، العلم في منظور الجديد ترجمة كمال خلالي سلسلة عالم المعرفة 134، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1989، ص 15

(4) جان بودريار، الحداثة ضمن، الفلسفة الحديثة، نصوص مختارة، ترجمت سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي ط1، الرباط المغرب دار الأمان، 1991، ص 280.

- (1) الرؤية الذاتية أنطولوجيا

- (2) العقلانية كأساس في المعرفة

- (3) القول بالعدمية واللايقين في مجال القيم

وعليه يتأكد لنا صحة القول بمشروعية الطابع الرؤيوي للحدائثة بمعنى أن الحدائثة عبارة عن رؤية إلى العالم، وفقا لتلك العناصر التي تساهم في تشكيل الرؤية إلى العالم (انطولوجيا، ابستمولوجيا، اكسيولوجيا).

نتائج الفصل الأول

بعد عرض ما تم تحليله، فإنَّ جُمَاع ما جاء في الفصل الأول من نتائج، يمكن لنا إنجازها في:

أولها: إنّ زوايا المقاربات لقراءة المشروع الحداثي تتعد وفق النموذج السائد في كل حقبة معرفية، ومن أهم تلك المقاربات، اعتماد الرؤية إلى العالم كأداة إجرائية لمقاربة الفكر الحداثي، فثمة من أبصر في المشروع الحداثي مضمونا فلسفيا، وآخر منطقيًا، وهناك توكأ على المقاربة الثقافية، ومنهم من تصور أن تكون المقاربة أخلاقية محضة. وعليه تعد المقاربات السابقة هي الأبرز في تاريخ الفكر الحداثي، إلا أنه توجد مقاربات أخرى غيرها مثل: المقاربة الاجتماعية والنفسية.

ثانيها: إنّ جميع هذه المقاربات تعتبر تجزيئية تكاد تختزل المشروع الحداثي في بعد واحد، سواء أكان أخلاقيا كما فعل نيشته، أو فلسفيا كما ذهب كانط، وعليه فإنَّ المقاربة التي يمكن اعتمادها لا بد أن تكون مقارنة شاملة وفقا للرؤية إلى العالم كإجراء منهجي لقراءة الفكر الحداثي.

ثالثها: هناك مشروعية للقول بالطابع الرؤيوي للحدائثة؛ ذلك أن الحدائثة عبارة عن رؤية إلى العالم، تحاول تحديث العالم وفق منظور وتصور جديد.

تقوم الرؤية الحدائثة إلى العالم على عناصر، وهذه الأخيرة تقوم على بنيات أهمها:

- (1) البنية الأنطولوجية وأساسها الذاتية أو الفردانية.
- (2) البنية الإبستمولوجية وأساسها التصور العقلائي.
- (3) البنية الأكسيولوجية وأساسها القول بالعدمية في مجال القيم.

الفصل الثاني:

الرؤية الحدائثة إلى العالم وانعكاسها

على منظومة القمي

نروم في هذا الفصل بيان كيف أنّ الرؤية الحدائثية ليست وليدة الصدفة في الغرب، أو لحظة زمنية فالقة، بل إنّ هناك سياقات تاريخية قد تراكمت وإشكاليات هامة في النسق الغربي، خاصة ما يتعلق بنقد التصورات المسيحية (أي النظرة الدينية)، إذ نتج عن ذلك انحصار دور الديني أو الإلهي، واستبداهُ بالتصورات العقلانية، حيث ساهمت كل تلك التصورات والأحداث في تغيير النظرة إلى العالم، خاصة فيما يتعلق بالمجال القيمي.

هذا ما يصطلح عليه بتعقيل منظومة القيم، إذ تغلغلت مسألة التعقيل القيمي حتى تكاد تشمل جميع العناصر الحياتية والفكرية، وكان من أبرزها تعقيلها في مجال الدين والمعرفة والخطاب والتقنية. وقد كان لذلك التحول القيمي صيغ فلسفية كبرى ساهمت في تأسيس الأرضية المناسبة لكل عمليات فصل القيمي، على يد مفكري أهم رواد تعقيل القيمة في الفكر الغربي.

وإذا كانت الرؤية الحدائثية للعالم ضرب من ضروب الحقيقة، والتي من خلالها تنتظم حياة الإنسان، وهي بنت زمانها، باعتبارها وليدة اللحظة والسيرورة التاريخية التي أنتجت فيها، وهذه اللحظة ليست إلا خواء بل مفعمة بالحياة، محاولة بذلك طرح وفتح دروب استشكالية كثيرة، وتعتبر القيميّة، كإنتاج إنساني من أهم الدروب التي فتحتها هذه الرؤية الحدائثية، طرحاً وتنظيراً وممارسة، وكما أشّرنا فالفصل السابق أن الحدائثية الغربية كروية إلى العالم، قد أحدثت قطيعة مع الرؤى السابقة والمخالفة لها، فإنّ أهم تجليات هذه القطيعة، هو محاولة تعقيل القيم، وجعلها من إنتاج وفعالية إنسانية، وقطع الصلّة بكل ما هو روحي ديني سماوي ومتعال، وقد تم ذلك على كافة الأصعدة والمجالات، وهذا ما نلمسه في الفلسفات الكبرى، التي جاءت على يد أشهر وأعظم فلاسفة عصر الحدائثية، والذين حاولوا بحق تجسيد وتحقيق هذه المهمة الحقة والتاريخية.

المبحث الأول: الحداثة والقيمة السياقات والإشكالات

1- السياقات التاريخية:

لا شك أن الحداثة وليدة بيئة جغرافية غربية، وكانت أوروبا هي المحضن الأصلي لهذا الفكر، ولتلك الرؤية، ولكن وجودها في تلك البقعة من العالم دون غيرها من البقاع، لم يكن نتيجة لصيرورة عارضة أو عبثية تاريخية، بل هناك سياقات تاريخية وسياسية واجتماعية وثقافية وعقدية، ساهمت في إنتاج الحداثة، وتشكيل تلك الرؤية إلى العالم، ومن أبرزها على الإطلاق الصراع الديني المسيحي في تلك الفترة - كما يطلق عليه كثير من الباحثين في تاريخ الفكر الغربي بالعصور الوسطى-. وليس مرادنا التقصي التاريخي لفكرة تطور المسيحية كعقيدة دينية، فذلك مجاله كتب التاريخ الديني وهو مجال رحب وواسع، إنمّا قصدنا إبراز الجوانب التي ساهمت في ميلاد الفكر الحداثي.

إن صورة العقائد المسيحية يبدأ تاريخها بصلب المسيح، حين صُدم الحواريون وأتباعهم بما حدث للسيد المسيح، فتعلقهم به ما انفك حتى بعد رحيله، وما لبث أن ظهر لهم مرات عدداً يُعتبرهم بقرب ملكوت الله - القيامة -. كما أن هؤلاء الأتباع لم يهتموا بتدوين الاحداث والذكريات والسبب في ذلك " إنهم لم يفكروا في أن يكتبوا إلى أجيال قادمة كانوا على يقين من أنّها لن تأت، فالعالم عالم الظلم والخطايا ولذات الجسد- كان في عقيدتهم وشيك النهاية، وكانوا يترقبون بين لحظة وأخرى توقف الحياة البشرية، وظهور المنتصر في السماء... كانوا على يقين من أن عيسى الناصري هو المسيح وعدت به إسرائيل، وإنه يجلس إلى جانب الرب في السماء، مرتقباً الساعة "

فمشكلة تدوين التراث المسيحي بدأت من أول العهد، وهذا ما أدى فيما بعد إلى شيوع وظهور الإنتحال والتحريف باسم المسيح " وهكذا أصبح لكل العقائد والعبادات أتباع يطوعونها لصبوتهم العارمة إلى مستقبل كله سعادة خالدة في عالم آخر خفي؛ وراح كل فرد بتقواه الخاصة يستنبط لنفسه، من هذه المادة الدينية الضخمة، أشكالاً من الدين توافق طبعه، ويلجأ في سبيل إنشاء عقيدته وحياته الدينية العملية إلى التأليف بين نزاعات للإيمان وصور للطقوس تختلف منابعها، فقد ظهرت المسيحية منذ القرن الأول في ثوب الديانة الشرقية الجامعة بين الروحانيات وبين الشعائر العملية، إذ كانت تعتمد من ناحية على الإلهام وعلى الوعد بالخلاص - والخلود عن طريق شفيع أعظم، وتسعى

(1) وهذا ما جاءت الإشارة إليه مرات كثيرة في الكتاب المقدس في قوله: "يسوع يظهر للتلاميذ: وفيما هم يتكلمون بهذا وقف يسوع نفسه وسطهم، وقال لهم سلام عليكم، فجزعوا وخافوا وظنّهم نظروا روحاً، فقال لهم ما بالكم مضطربين. . . فقال لهم انظروا يدي ورجلي: إني أنا هو جسدي واني انظروا، فإن الروح ليس له لحم وعظام كما ترون" الكتاب المقدس العهد الجديد، انجيل لوقا 24/36، ط1، القاهرة مصر، دار الكتاب المقدس، 2003، ص79.

(2) شارل جنير، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، صيدا بيروت، منشورات المكتبة العدينية، ص26

من ناحية أخرى إلى إنشاء حياة - جديدة على الأرض⁽¹⁾.

إن مسيحية المسيح أي: المسيحية الخالصة هي خلاف مسيحية المسيحيين الذين جاؤوا من بعده، " فلكي نفهم المسيحية ولكي ندرك تطورها التاريخي لابد أن نميز بين أمرين مختلفين: حياة عيسى (عليه السلام) وتاريخ المسيحية، فمن البداية الأولى كان (عيسى) في ناحية والمسيحية في ناحية أخرى، وتحوّل بمرور الوقت إلى خلاف بين الإلهي والإنساني، هذه الحقيقة يمكن أن تفسر لنا الاعتقاد في المسيح كابن لله، ففي هذا الزعم المتعلق (بالإنسان الإله) يكمن الاعتراف الصامت؛ بأنّ المسيحية الخاصة غير ممكنة في الحياة الواقعية⁽²⁾ "

هناك عملية تحوّل في تاريخ الفكر المسيحي من تعاليم دين خالص، إلى تظاهرات جديدة تتمثل في تنظيم ومؤسسة كالكنيسة، وإيديولوجية؛ هي من أهم الأحداث التي شكلت تاريخ العلم والعالم، فالمسيح لم ينشئ الكنيسة ولا الحواريون أتباعه فيما يبدو، وإنما كان ميلادها " يوم عيد العنصرة (عيد الحصاد عند le partecole للسنة 30، كان تلامذة المسيح قد وجدوا جميعهم... كانوا مجتمعين كلهم في مكان واحد، فانطلق من السماء بغثة دوي كريخ عاصفة فملاً جوانب البيت الذي كانوا فيه... فامتلاًوا جميعاً من الروح القدس... ففي يوم العنصرة ولدت الكنيسة المسيحية، لم يبدأ الرسل بالتنبؤ بالإنجيل... إلا بعد تلقيهم للروح القدس⁽³⁾ "

هذا حسب تصور (ميرسيا إلياد)، في حين يذهب (شارل جنير) إلى أنّ ظهور الكنيسة لم يكن في تلك الفترة، بل بعد أن انتقل الفكر المسيحي إلى اليونان " إن فكرة الكنيسة نشأت عن انتقال الأمل المسيحي من فلسطين إلى ربوع العالم اليوناني، وأيضاً إذا شئنا - عن تطور هذا الأمل إلى العالمية⁽⁴⁾! "

ومن هنا انتقلت المسيحية العيسوية الخالصة إلى تنظيم مؤسسي يهيمن على كل التوجهات في جميع المجالات الحياتية، خاصة بعد انتقال المسيحية إلى روما " فمنذ أن أصبحت المسيحية عقيدة الدولة، في عهد قسطنطين، استحوذت الكنيسة على جميع المسائل المتعلقة بالله والعقيدة⁽⁵⁾ "

فقد تأثرت المسيحية بالحضارة الرومانية بدل أن تؤثر فيها، حيث تشكلت المسيحية الغربية داخل النسق التاريخي والثقافي الروماني، " فمن خلال روما كانت المسيحية تتشكل شيئاً فشيئاً، وفقاً لقوالب التقاليد الثقافية لغرب أوروبا⁽⁶⁾ "

(1) المرجع نفسه، ص 120

(2) بيخوفيتش علي عزت مرجع سابق، ص 350، 351

(3) ميرسيا إلياد تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ترجمة عبد الهادي عباس ط 1، دمشق سوريا، دار دمشق 1987، ج 2، ص 374

(4) شارل جنير، مرجع سابق، ط 13

(5) برتراند راسل بحكمة الغرب مرجع سابق، ط 1، ص 187

(6) العتاس، محمد سيد نقيب هذا اختلاط فلسفية في الإسلام والعلمانية ترجمة محمد طاهر ميساوي ط 1، عمان الأردن، دار النفاث 2000،

وهكذا تكون النصرانية قد أصبحت رومية ولم تنتصر روما.

لقد حاولت المسيحية من خلال اندماجها في الأنساق الحضارية في البلاد التي توجهت إليها أن تتأقلم من خلال طرح عقيدتها التي سرعان ما أدمجتها بالنزعة الفلسفية اليونانية؛ لتحاول أن تجمع بين العلم والإيمان، وتزواج بينهما من خلال علم اللاهوت لتبرهن على معقولة الإيمان المسيحي من خلال مفكرين كثر منهم القديس أوغسطين وتوما الإكويني (Thomas Aquinas)، وأنسلم (Anselme de Cantorbéry) و ألبرت الكبير (Albert le Grand)، وغيرهم من الفلاسفة المدرسين، " فقط انطبع اللاهوت المدرسي بالمناظرات الروحية، والمبارزات بين رجال الدين، وشكلت الاعتراضات التي طرحت، وتم حلّها عصب هذه المقاربة. إنّها كمناقشة عامة مدهشة في عصر يعنى بالفكر النقدي، حتى إنه كان بإمكان المعلمين عقد اجتماعين في السنة، يناقشون خلالها مسألة مطروحة من قبل أي كان، وموضوعها يدور حول أي شيء⁽¹⁾، ومع الوقت تحوّل اللاهوت لا لمجرد التوفيق بين النقل والبطء أصبح مجموعة عقائد مستلهمة من الوحي، بالتالي لا بد أن يحصّن الفرد نفسه من نوازع الشك في الإيمان عن طريق دراسة العقائد اللاهوتية، ومن هنا فقد أصبحت الفلسفة خادمة للإيمان المسيحي المعبر عنه في شكل اللاهوت كمنزلة تعزز الإيمان المسيحي بالفلسفة التي ستتحمّل معه أعباء الإجابة على كثير من التصورات الغامضة المتجاوزة للعقل في حد ذاته " غير أن سلطة الكنيسة كانت في هذه القرون الأخيرة من العصور الوسيطة، لا تزال آمنة وقادرة على استيعاب بعض الانشقاقات، والتصدمات المذهبية، دون تعريض هيمنتها الثقافية للخطر، فبالرغم من الانتقادات المتكررة الصادرة عن الكنيسة بقيت الأفكار الجديدة شديدة الجاذبية ومتعذرة الكبت الكلي، حتى بين صنوف مثقفي الكنيسة⁽²⁾ الورعين " فقد كانت التصورات المسيحية تمتاز في الغالب بالغموض واللاعقلانية؛ تلك الرؤى التي حاولت التبرير لنفسها على أنّها مقنعة ومستخدمة في ذلك الكلام الفلسفي، ليس فقط في مسائلها الثانوية بل حتى في الأصل الذي يبني عليه الإيمان وهو تصور الله الخالق " فمفهوم الإله الذي تصوره منذ المراحل الأولى من تطور العقيدة المسيحية قد قام على أساس خليط تصوري غاية في التنافر بين معنى المقدس (theos) في الفلسفة الإغريقية ويهوا (deus) في الفكر الميتافيزيقي الأوروبي، فضلا عن عدد آخر من الآلهة التقليدية التي تحتفل بها التقاليد الجرمانية لما قبل المسيحية، إن ما يحدث الآن هو أن هذه المفاهيم المتباينة بل المتناقضة والمتصارعة فيما بينها التي جرى ضمّها ودجّجها في كيان واحد غامض، بدأت كلها تتساقط مفضية إلى الأزمة المتعاضمة في العقيدة الألوهية لدى الغربيين، تلك العقيدة المضطربة

ص 121

(1) جاكلين روس مغامرة الفكر الأوروبي مرجع سابق، ص 90

(2) رتشارد تارناس، مرجع سابق ط 23

المشوّهة منذ البداية، ونظرا لأن عقيدة التثليث جزء لا يتجزأ منها، فإن المشكلة تزداد صعوبة⁽¹⁾ وتعميقا خاصة وأن

مثل هذه التصورات كانت تصدرها مؤسسة دينية تتمثل في الكنيسة، مما أدى إلى ظهور السّجالات والمباحكات التي تُسائل تلك التصورات، أضف إلى ذلك تدخل الكنيسة في شؤون الدول وسلطتها، وميلها إلى التحرك بأهداف لادينية بل مادية وسياسية، مما ينعكس على دورها الأصلي المنعقد على الإيمان الروحي، فقد "نشأت المسيحية إذن في بيئة تعرف الزرادشتية والصراع بين أرمزدا إله الخير وأهرمن إله الشر، والمخلص مترا الذي ساعد أرموزدا ضد أهرمان. واستمر الأثر الشرقي في الأناجيل، من الغنوصية، والنحل الصوفية في آسيا الصغرى، كما وضع ذلك في الإنجيل الرابع وفي الأناجيل التي لم تعترف بها الكنيسة في عصر التقنين واعتبرتها منجولة"⁽²⁾

وقد احتوى الوحي المسيحي عدة أثواب ثقافية ساهمت في بلورته؛ يهودية، إغريقية، وهلينية، وغنوصية، وأفلاطونية جديدة وغيرها حاولت المسيحية جمعها في بوتقة واحدة، وإن كانت تحتوي على تناقضات عميقة ليس من السهل الملمتها في مذهب واحد. وهناك جملة من النظرات التي كرّستها الكنيسة المسيحية ساهمت في الثورة عليها يمكن تلخيصها كما يلي:

" (1) إقامة هيئة تراتبية أحادية في الكون، عبر الإعتراف برب أعلى واحد، الثالث الخالق وسيد العالمين (الخالق)

ثنائية (الروح، المادة) الأفلاطونية من خلال حقنها بعقيدة الخبيثة، وسقوط الإنسان والطبيعة والذنب الجماعي

والاستقطاب الجدري لفكرة الشر والخير⁽³⁾ (إضفاء الصفة الدرامية (الملحمية) على علاقة المتعالى مع ماهو إنساني...)

والظهور التاريخي للمسيح على الأرض... لإنقاذ البشرية؛ بمنطق خلاصي سماوي في تاريخ كان خطيا بدلا من أن

يكون دورانيا، وزرع فكرة الخلاص، وربطها بالكنيسة كمؤسسة قائمة على ذلك دون غيرها. استيعاب أسطورة

الآلهة الأم الوثنية وتحويلها وصولا إلى إذابتها في بوتقة اللاهوت المسيحي، وتضمن ذلك في السيدة مريم العذراء... وفي

صيغة أخرى وهي الكنيسة الأم⁽⁵⁾ تقليص قيمة مراقبة العالم الطبيعي، تحليله أو فهمه واستخفاف بالمواهب التحليلية

والتجريبية، أو إنكارها لمصلحة ماهو عاطفي وأخلاقي وروحي، وإخضاع كل شيء لمشئمة الرب وللإيمان للمسيحي. (

شجب قدرة الإنسان على تفسير العالم وفهمه من منطلق كون الكتب الكنسية والمقدّسة صاحبة المرجعية والسلطة

المطلقتين، وفصل نهائي في قضية الحقيقة⁽³⁾."

هذا ما شكل من وجهة نظر الوعي العقلي الغربي المتزايد تكبيلا، وأغلالا توضع أمام أحلامهم، وكذلك حالة

(1) نقيب العتاس مداخلات فلسفية في الإسلام والعلماء يفرّج سابق، ص 37

(2) حسن حنفي، مقدمة في علم الإستغراب بالقاهرة مصر، دار الفنية للنشر والتوزيع، 199، ص 137

(3) ريتشارد تارناس، مرجع سابق، بتصرف، 200، 201

الإمتعاض العقلي، والإحتقان النفسي، لما في هذه الكتب المقدّسة التي لم تحرر الإنسان، بل قامت بهدر إنسانيته لصالح المؤسسة المهيمنة والمتسلطة الكنيسة، " والواقع أن الكتب المقدسة ما هي إلا موانع وعقبات في سبيل الرقي العقلي والأخلاقي؛ لأنها تمجد آراء عصر معين وعاداته وأخلاقه وتسبغ عليها تقديسا إلهيا، وهكذا احتضنت المسيحية كتابات عصر بائد قديم فوضعت بذلك في سبيل التقدم البشري حجر عثرة كريهة، ومردولة، وإن المرء ليتساءل عن مدى تغير التاريخ- فلقد كان التاريخ يتغير حتما- لو أن المسيحيين اقتطعوا من كتابهم "أسفار موسى الخمسة" ونبذوا ما أوصى به العهد القديم⁽²⁾!

إنّ لا عقلانية العقائد المسيحية والتي ضمّت إليها اللاتسامح الديني؛ خاصة بعد ظهور الانشقاق والإلحاد والتمرد على معتقدات الكنيسة، ورغم كل المحاولات التي قامت بها الكنيسة لاحتواء الوضع، إلا أنّ تلك المحاولات باءت بالفشل، وفي سبيل الإبقاء على السلطة الكنسية، قامت الكنيسة بإنشاء ما يعرف بمحاكم التفتيش " فلم تكن محاكم التفتيش التي ظهرت في تاريخ العصور الوسطى بدعة جديدة، ولكن جذورها تمتد في عمق الزمن وإن اتخذت شكلا صارخا يشكل علامة من علامات أوروبا الوسطية، فقط وجد في كافة الأديان السماوية منها أو الوضعية ضرورة محاكمة المارقين على الدين، ولكن المشكلة هنا أن الذين يعترفون بدين ما يفسرونه طبقا لما يرون؛ ولذلك أصبح كل طرف منهم يعتبر الطرف الآخر من الضالين، وإنّه هو وحده الذي يفهم دينه فهما صحيحا، ولديه الحجة الكافية لإثبات وجهة نظره⁽³⁾.

فقد كانت الكنيسة ونفوذها السياسي تستعمل طرقا ذكية في محاكمة الخصوم والمارقين، فلم تكن تباشر حكم القتل والإعدام مباشرة، بل لم تكن "محاكم التفتيش نفسها هي التي تصدر الأحكام بتحريق المتهمين خشية أن تتهم الكنيسة بإراقة الدماء، فكان القاضي الإكليريكي يحكم فقط بأنّ المتهم ملحد، وأنّ هدايته ميعوس منها، ثم يحيله إلى السلطة الدنيوية بعد أن يرجو الحاكم المنتفد بأنّ (يعامله بالإحسان والرحمة) ولم يكن الحاكم ليستطيع الأخذ بهذه الوصية

(1) مما يدل على تلك الحالة ما ذكره الفيلسوف الألفريدريك نيتشه، الذي يعبر حقيقة على حالة التضرر وعدم الرضى التي تكثف الضمير الجمعي حيث أصبح جل الأوروبيين ينظرون إلى التقييم المسيحية بوصفها قيما بالية؛ يقول نيتشه الطفيلية كممارسة وحيدة للكنيسة؛ متكاملة بتعطشها للدماء وبمثلها المقدسة على كل دم، وعلى كل ضرب من المحبة، وكل أمل في الحياة، وتقتصده الآخرة كإرادة نفي لكل واقع، والصليب كعلامة عن المؤامرة، والصليب كعلامة عن المؤامرة الأكثر سردايبوسرية من بين كل ما عرفت البشرية من مؤامرات ضد العافية والجمال وسلامة التكوين والشجاعة والعقل وكرم النفس؛ ضد الحياة نفسها. . . هذه الدعوى ضد المسيحية سأظل أخطها على كل حائط وفي كل مكان يوجد به حائط، ولدي من الحروف ما يجعل العميان مبصرين. . . أسمى المسيحية باللجنة الكبرى والفساد الداخلي الأكبر " فريدريك نيتشه، المسيح ترجمة علي مصباح، ط1، بيروت لبنان، منشورات الجمال، 2011، ص148، 149

(2) ج بيوري، حرية الفكر تعريب محمد عبد العزيز إسحاق، القاهرة مصر، المركز القومي للدراسات، 2010، ص50

(3) محمود سعيد عمران حضارة أوروبا في العصور الوسطى بيروت لبنان، دار المعرفة الجامعية، 1998، ص319.

الشكلية إذ أنه ملزم بتوقيع عقوبة الإعدام، ولو أنه رحم المتهم فعلا لأنهم هو بترويح الإلحاد، وقد كان قانون الشريعة يلزم جميع الأمراء والحكام بتنفيذ العقاب في الملحد فوراً، ودون تردد حالما يتسلمونهم من (يد التفتيش) ومن يخالف ذلك يحرم من رحمة الله حرماناً⁽¹⁾.

هذا ما أدى إلى الثورة وميلاد لعهد جديد، وهو الإصلاح، والتنوير والنهضة، التي ستزحف لتحاول التغيير على جميع الجوانب الدينية والسياسية والاجتماعية والإقتصادية، فعصر التنوير يشكل حلقة حازمة "ومنعطفا تاريخيا حاسما، في تاريخ الحضارة الأوروبية. ففيه تشكلت المبادئ والأسس التي لا تزال تتحكم بالغرب منذ مائتي سنة، وحتى اليوم"⁽²⁾.

ومن هنا أصبح كل شيء خاضعا للمساءلة، وعرضة للتحليل والنقد حتى القيم والأخلاق، فلا وجود للمسلمات، خاصة بعد ظهور تيار الحركة الإنسانية حيث "تجلى الوقوف ضد العناد السكولائي، فقد بدا فكر القرون الوسطى بالنسبة إلى الإنسانيين فكراً تحجر في سفسطات لاهوتية ومنطقية، ومن هنا كان لابد من التفكير بإعادة بعث الإنسان مجدداً وإخراجه من أطر الفكر القديم... يعتبر الإنسان محور الإنساني، أما الطروحات التي تحيط بذلك فتدور حول موضوعات الطبيعة والتاريخ واللغة"⁽³⁾.

فقد تهيّجت روح العصر بالنقد، وإظهار عدم الرضا على كل ما أنتجته الكنيسة، من معارف وسياسات، بسبب غموض العقائد الدينية، ولا تسامحية الكنيسة، كما شحنت هذه الروح بالنزوع إلى الانتقام بسبب ممارسات القتل والبطش التي اتخذتها الكنيسة؛ والمهم في هذا العصر كله هو ظهور النزعة النقدية والتحليل والمناقشة، هذا ما يصفه (أرنيسست كاسيرر) بقوله: " وهكذا أصبح كل شيء عرضة للمناقشة، والتحليل، والحلحلة على الأقل، فمبادئ العلوم الدنيوية وأسس الوحي الإلهي راحت تتعرض لذلك، وقل الأمر نفسه عن الميتافيزيقا، والذوق، والأخلاق، والموسيقى، ومناظرات اللاهوتيين الإجتزارية أو السكولائية، وشؤون التجارة، وحقوق الحكام وحقوق الشعوب... وهكذا حصل غليان عام للروح في عصرنا وألقيت أضواء كاشفة على بعض الأشياء، وبقيت أشياء أخرى مغلقة بالظلام"⁽⁴⁾ ما يمكن أن يطلق عليه النقد العلمي، بمعنى استخدام العلم الحديث كوسيلة في نقد التراث اللغوي أن معطيات هذا العلم تتصادم بالضرورة مع التراث الديني في أوروبا.

(1) ج بيوري، حرية الفكر مرجع سابق، ص55.

(2) هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، بيروت لبنان، دار الطليعة، 2005، 144، 145.

(3) بيتر كوزنمان وآخرون، أطلس الفلسفة dt، ترجمة جورج كتورة، بيروت لبنان، مكتبة الشرقية، 2007، ص93.

(4) Ernsrt Cassirer. *Laphilosophie des lumieres*. Fayard. Paris. 1970. pp. 39- 40

أنظر أيضا هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي مرجع سابق، ص146

ولعل من أبرز شخصيات تلك الفترة إسحاق نيوتن (Isaac Newton)، حيث أثر في الواقع الثقافي والعلمي،

وأضفى محاولة وخطوة جدّية في صياغة براديجم وطرق التفكير في ذلك العصر، خاصة من حيث إنجازاته العلمية

ودعوته إلى استخدام العقل، إنّه ساهم حقيقة في الثورة العلمية فقد أصبح " مناهضا متطرفا لعقيدة الثالوث القدوس؛

لإيمانه بأن عقيدة الثالوث القدوس المألوفة كانت فسادا مبهما وشيطانا جلبه محرفوا الكتاب المقدس في القرن الرابع بعد

الميلاد... وأعضاء الكنيسة وأباطرة الإمبراطوريات الشرقية والغربية، قد لوثوا العقيدة... وأقحموا نصوصا ملفقة في

الإنجيل وكتابات آباء الكنيسة ملئوا المجالس الكنسية بأنصارهم الفاسكين⁽¹⁾ "

ويؤكد الكثير من الباحثين أن ما قدمه (نيوتن) من أبحاث ساهمت بشكل كبير في خلق نظرات جديدة إلى العالم

خاصة أبحاثه في الميكانيكا؛ حيث ساهمت أبحاثه فيما بعد في بعث الرؤى الجديدة إلى العالم، خاصة في العصور

الحديثة " فهو الذي أعطى للعقل البشري ثقة هائلة بنفسه، وجعله قادرا على أن يكتشف عن طريق المنهجية التجريبية

والرياضية قوانين الكون بسمائه وأرضه، بدءا من تلك اللحظة أخذت البشرية الأوروبية تطلع إقلاعا حضاريا كبيرا... فإذا

كان الانسان قدر بواسطة عقله فقط على أن يكتشف القوانين التي تتحكم بالكون، فلماذا لا يشغل هذا العقل إذن؟

لماذا يلغي العقل بحجة النقل... من المعلوم أن اللاهوت القروسطي كان يعتبر إكتشاف الطبيعة، أو تشريح الأجساد

مثلا بمثابة التطاول على القدرة الإلهية⁽²⁾."

فما كان للبشرية أن تخطوا خطوة نحو التقدم والمعرفة وشرعة الألواح القديمة جاثية على عقلها، لذا كانت التبشير

الجديدة للتصورات الحديثة في المعرفة وخاصة القيم. كثورة ضد تقييد العقل تحت لواء اللاهوت الكنسي .

(1) روب أيلف، نيوتن، ترجمة شيماء طه الريدي، دار القاهرة مصر، مؤسسة هندايو للتعليم والثقافة، 2014، ص 77

(2) هاشم صالح، مرجع سابق، ص 146

2- الإشكاليات الأساسية للقيمة:

لقد ظهرت النهضة الأوروبية في ظل أزمات مختلفة على خلفية موروثات فكر العصور الوسطى، " ليس فقط وسط وعي لأزمة دينية، بل في قبضة انهيار أخلاقي، هُمان ينخران القرن السادس عشر، وهما: قلق موضوعه الموت، وآخر موضوعه الوقت، فالموت والوقت يتربصان بكل شيء، وبكل موجود في العالم... يقابل الهموم المتعلقة بالموت، والوقت، والخلاص، اضطراب أخلاقي... فالأزمة الأخلاقية هي: السبب في ظهور أخلاقيات جديدة ترتكز على الإنسان... أدت إنسانية النهضة، ومحورها إعادة الإعتبار لفكرة الإنسان، إلى تحولات في مفهوم علم الأجلق⁽¹⁾"

شرعة القيم الجديدة تمثل أهم الإشكالات التي تبني عليها الرؤية الحداثية إلى العالم في مجال القيم، فالأسس التي ترتكز عليها أحكام القيم، هي التحول والتغير. لم تعد مقولة الله التي كانت مقولة أساسية في البناء القيمي في العصور الوسطى خاصة في الفكر الديني، فالتيار الإنساني قلب المرجعية إلى الإنسان وفي عقله كمشروع لما يحتاجه. نحن أمام شرعة من القيم؛ محضنها عصر النهضة، ساهمت في بناء التصور القيمي على مدى قرون متواصلة، وإن لم تكن مبالغين نقول حتى اليوم، حيث ضمت إشكاليات القيمة سؤال المرجعية بشكل أساسي، خاصة بعد إهتزاز الفكر الديني، والثورة عليه فقد أثر التصور الميكانيكي الذي أرسى قواعده (نيوتن) في تغيير التصور نحو فكرة الله الخالق، إلى ميلاد إله علمي الذي سيأخذ مكان الإله؛ من إله الفجوات في التصور اللاهوتي إلى التصور العلمي الجديد عن العالم والوجود؛ حيث " كان بعض اللاهوتيين النصارى قد بدأوا كلاً ما أعياهم تفسير ظاهرة ما أو حادثة ما قالوا سبب ظهورها أو حدوثها هو الفعل الإلهي المباشر المجرد من الأسباب المادية... فلما تطورت العلوم، حلت الأسباب المادية محل السبب الإلهي، وتزعزع الإيمان بالله، لكن ظلت العلوم تتقدم وتنمو وتتطور على حساب الله، وكلما اكتشف سبب مادي لظاهرة ما، كانت مكانة الله تتآكل وتضعف⁽²⁾"

ومن هنا انحصر دور اللوغاب في الحياة، ليحول بعد ذلك إلى الطبيعة أي حال فيها (فهو عينه ولا سبيل للتعامل مع ذلك وفهمه إلا بالعلم والعقل خاصة مع ميغنون⁽³⁾)، أي: " الإله بوصفه مجموع الطبيعة⁽³⁾ وهذا الإنحصار للمفهوم الإلهي كان له دور خطير في هذا العصر خاصة في عملية استمداد القيم، ووفق أي مرجعية سيركن إليها عقل الأنوار والنهضة بعد النهوض على كل قديم ورفضه.

أبرز الإشكاليات الأساسية في فلسفة القيمة في تلك الفترة، ما ذكرناه آنفا حول المرجعية القيميّة، بمعنى بأي ميلاد

(1) جاكلين روس مغامرة الفكر الأوروبي مرجع سابق، ص 130، 131

(2) هشام عزمي، التطور الموجه بين العلم والديت، الإسماعيلية، مصدر دار الكتب للنشر والتوزيع، 2016، ص 211، 212،

(3) جيمس كولينز الله في الفلسفة الحديث ترجمة فؤاد كامل ط1، القاهرة مصر، دار قباء للنشر والتوزيع، 1998، ص 110

ستكون عليه في هذا العصر؟ ، خاصة بعد ما تم إلغاء كل ما يمكن أن يكون له صلة باللاهوت، والكنسية وميلاد للفصل المبكر للقيم الأخلاقية التي تؤسس مرجعيتها من ذاتها، ومن أبرز النماذج التي كان لها بالغ التأثير في تلك الفترة إلى فترة مبكرة- وبعضه لا يزال حاضرا إلى اليوم في الأخلاق الليبراليين نيكولا ميكيافيلي (Nicolas Machiavel)، توماس هوبز (Tomas Hobbes)، وجيرمي بنتام (Jeremy Bentham)، فهؤلاء المفكرون الثلاثة: انعقدت فكرة تغيير القيم على أيديهم ومن بعدهم تحوّل الرؤية إلى العالم في جانبها القيمي إلى أشكال متغيرة؛ تمتاز بالنسبية والصلابة بعد ما كانت لها مرجعيتها الدينية الإلهية في فكر العصور الوسطى.

أ- الفرادة الميكيافيلية للفصل بين السياسي والأخلاقي:

يعتبر (نيكولا ميكيافيلي) من أبرز الذين ساهموا في الجانب النظري في ميلاد الفصل واستبعاد الأخلاق عن فعل الممارسة السياسية، " وتوكيده على فصل الفعل السياسي عن الأخلاق، فهذا هو المحدد الأكثر إشتغالا ونظما للرؤية الليبرالية إلى الوجود المجتمعي... يعد المتن الميكيافيلي من أكثر النصوص السياسية إثارة للجدل، وأكثرها استحضارا، كلما جرى التفكير في الفعل السياسي وانفصاله عن الأخلاق والقيم"⁽¹⁾

ففي الفصل الذي يتناول فيه (نيكولا ميكيافيلي) كيف يصون الأمراء عهدهم يقول: " ولهذا السبب كان الأمير مضطرا إلى أن يعلم جيدا كيف يتصرّف كالحَيوان، فهو يقلد الثعلب والأسد، لكن الأسد لا يستطيع أن يحمي نفسه من الفخاخ والثعلب غير قادر على مواجهة الذئب، على المرء إذن أن يكون ثعلبا ليواجه الفخاخ ويكون أسدا ليخيف الذئب، ومن يريد أن يكون أسدا فقط لا يفهم الأمور جيدا"⁽²⁾

وعليه يجب أن يكون الأمير موصوفا بأخلاق المكر والمراوغة مثل الثعلب والشدة والقوة مثل الأسد، يستعمل كل خلق في مكانه وقت ما يحتاج، وهنا يفصل التلازم بين الأخلاق والفعل السياسي، بل يتوجه أيضا إلى عدم حفظ العهود والمواثيق وأن لا يحترم من ذلك شيئا إذا كان ذلك يقف في وجه مصلحته، " فعلى الأمير إذن ألا يحفظ عهدا يكون الوفاء به ضد مصلحته، وألا يستمر في الوفاء بوعده انتهت أسباب الارتباط به، وقد يكون هذا المبدأ شريرا لكن هذا يصدق فقط في حالة ما إذا كان جميع البشر من الأحياء"⁽³⁾ إنها شرعة جديدة من الأخلاق أن يصل الإنسان إلى أهدافه مهما كانت الوسائل فالغاية تبر الوسيلة؛ مهما كانت الوسيلة منافية للأخلاق أو القيم؛ حيث " لا تنطوي التعاليم التي يقدمها كتاب الأمير على أية محاولة لتقديم نصيحة خالصة إلى الحاكم، تبين له كيف يكون حاكما

(1) الطيب بوعزة، نقد الليبرالية الرياض السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2009، ص 36

(2) نيكولا ميكيافيلي للأمير، ترجمة أكرم مومن القاهرة مصر، مكتبة ابن سينا، 2004، ص 89

(3) المرجع نفسه، ص 89، 90

فاضلا، بل إنّ الكتاب يعترف بأن هناك ممارسات شريرة تؤدي إلى اكتساب السلطة السياسية، وكان هذا هو السبب في اكتساب لفظ- (المكيافيلي)- معناه الشرير المذموم... وكانت الحجّة التي يعرضها هي إنك إذا أردت اكتساب السلطة فعليك أن تكون قاسيا بلا رحمة⁽¹⁾."

وقد حاول (ميكيافيلي) في فلسفته السياسية التي تستبعد مسمى الأخلاق عن تلك الممارسة، أن يستشهد بذلك على دراسة النجاحات البشرية لتحقيق الوصول إلى غاياتهم ولو كانت النجاحات لأشخاص امتازوا باللا أخلاق في تلك الممارسات.

وبذلك يتأكد لنا نزوع هذه الرؤية " نحو فصل السياسي والأخلاقي تحت دعوى الواقعية، وأولوية الرؤية الواصفة، و (ميكيافيلي) بذلك يستحق أن يعد الإرهاص الأول على النظرية السياسية الليبرالية؛ لأنها هي أيضا تؤكد على هامشية القيم الأخلاقية، بل استبعادها لتأسيس ما يسمى بالحياد الأخلاقي تجاه سؤال السياسية والاقتصاد. إن الفكر الميكيافيلي فكر ليبرالي سعى إلى علمنة السلوك والمشروع السياسي، ويعد هذا التحول... إرهابا على التحول الثقافي والإجتماعي الكبير الذي أخذ عصر الحداثة يؤسس له بالتدريج⁽²⁾ "

إن هذا التحول في الرؤية إلى القيم السياسية، والنظر إليها على أنها هامشية في الفعل السياسي، سيقود أوروبا إلى تحولات عميقة جدا فيما بعد، خاصة في مسارها السياسي والمعرفي وغيرها من الجوانب (القيمية، والإقتصادية، الثقافية وغيرها)، فلم تكن أوروبا لتخط قصة تشكلها إلا في استبعاد وإقصاء القيم عن أي ممارسة فضلا عن أن تكون سياسية، فقط لأنها مع (ميكيافيلي) كانت البداية، وهو من وضع أسس هذه الممارسة، في تصريح نظري يريد أن يخط طريق الحضارة الناشئة في المستقبل. " لم يعتبر (مكيا فيللي) موضوع الأخلاق هو المعايير الأخلاقية، التي ترشد نحو ما ينبغي أن يكون، إنما يكون موضوعها هو الوقائع الإنسانية التي تميز الطبيعة البشرية من لذة ورغبة وغريزة وحبّ الذات؛ ولذلك يحكم ميكيافيلي على الأخلاق بأنها هذه القواعد التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالطبيعة الإنسانية، وعليه يسير وجهة سفسطائية حيث يكون للطبيعة الإنسانية الفيصل في العملية الأخلاقية، هكذا اعتبر أن قواعد السلوك يمكن استنباطها باختبار الواقع، وتكون الطبيعة البشرية جزء هذا الواقع⁽³⁾ "

وبذلك تكون الذات الإنسانية المتميزة بطبعها الشرير هي معيار للشر والخير وفق ما تراه في العالم الواقعي، فهي

(1) برتراند رسل حكمة الغرب مرجع سابق، ج2، ص 24، 25

(2) الطيب بوعزة مرجع سابق ص 49، 50

(3) نورة بوحناش الأخلاق والرهانات الإنسانية 1، المغرب، أفريقيا الشرق 2013، ص 113

بذلك دعوة مضمرة لإحياء المنظومة السفسطائية⁽¹⁾ إذ تصبح القيم غير ثابتة أي متحولة ومتغيرة، وما السبيل للوصول إلى الغايات إلا أن تتخذ وسائل لها حكمها، وفق ما تصبو إليه، فلا معيار لها إلا وفق ما تراه الذات؛ التي تمتاز بالأناية والسلطة والقوة وحبّ التفوق والوصول لمآربها، " وبذلك فإن (ميكيافيللي) يؤشر في سياق الصيرورة التاريخية للحدثة الأوروبية إلى إرهاص بنقلة نوعية في فهم وتأويل الحياة السياسية، وهي ما يسميه (ماكس فيبر) ب: نزع الإبتهاج عن العالم (Désenchantement) فالحدثة من حيث هويتها الليبرالية تعطي الأولوية للمصلحة على القيم، بل إن قيمة القيم مرهونة بمدى معيار المنفعة تحديداً، وبذلك فالفلسفة الميكيافيلية كانت مناغمة للتحوّل الحداثي الذي شهدته أوروبا⁽²⁾.

هذا الميلاد للفصل بين القيم والأخلاق في الممارسة السياسية يعتبر نقلة ذات أهمية كبرى نظراً لما ستكون عليه القيم فيما بعد من حيث تعدد مرجعيتها، وتأسيساً لمرجعيات أخرى تتجلى مع توماس هوبز وجيرمي بنتام، وميكيا فيللي؛ إذ مع هؤلاء سيكون البحث في مجال القيم خلاف ما كانت عليه من قبل، مما أدى إلى انبثاق إشكاليات أساسية في مجال القيمة لم تكن مطروقة بنفس المنهج.

ب- توماس هوبز والتأسيس المادي للأخلاق:

يعد (توماس هوبز Thomas Hobbes)⁽³⁾ ونظريته المادية للأخلاق، ذا تأثير بارز في نشأة الأخلاق المادية، وليس في آرائه المادية معطى جديد، بل هي نقل وإعادة إحياء لمادية (ديموقريطس) و (أبيقور)، فهو بذلك أكبر فيلسوف مادي في العصور الحديثة، " فبالنسبة له أياً ما كان الموجود فهو مادة، وأياً ما كان يتغير فهو حركة. بذلك يبدأ من وجهة نظر (كوبرنيكوس) و (هارفي) والمؤسسين الآخرين للعلم الطبيعي الحديث، وطوّر مضامينه كما رأها... إن المبدأ الأول أو الأساس البعيد لكل شيء هو- بالنسبة للفلسفة- المادة والحركة؛ يطور (هوبز) المبادئ الأبعد لمذهبه المادي على نحو استنباطي⁽⁴⁾.

فالنسق الأخلاقي الذي أقامه (هوبز) هو على أساس مادي، حتى الموجودات الإنسانية وعقولها وحركتها كلها

(1) انظر نورة بوحناش مرجع سابق، ص 112

(2) الطيب بوعزة، مرجع سابق، ص 50

(3) " هوبز، توماس Thomas Hobbes فيلسوف إنكليزي ولد في وستبورت في نيسان 1588 ومات في هاردويك في 4 كانون الأول 1674، أكمل دراسته في ماغدالن هال بأكسفورد من كتبه العناطوية ليقول للمواطن، التنين، اعتبر توماس هوبز الإنسان فرداً يعمل بمقتضى قوانين نزعة أنانية نفعية؛ من جملة هذه القوانين تلك التي تشتق من غريزة البقاء وغريزة السيطرة يقول لملر كالملاكية تغدو في تطورها اللاحق ضيقة وهوبز هو الذي يذهب مادية بيكون. " جورج طرايشي معجم الفلاسفة 3، بيروت لبنان، دار الطليعة، 708.

(4) وليم كلي رايت تاريخ الفلسفة الحديث ترجمة محمود سيد أحمد ط 1، بيروت لبنان، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2010، ص 81، 82

ستفسر تبعاً للنسق الذي أقامه، حيث تأثر بالعلم الطبيعي الحديث خاصة "فيزياء (جاليلو)، حيث تأثر بنظرية (جاليلو) التي ترى أن العالم يتألف من مادة وحركة وهذا ما جعل (هوبز) ينظر إلى العالم بما فيه الإنسان على أنه يتألف من أجسام، وهي جواهر مادية بحتة، معنى ذلك أن العالم يخلو من شيء اسمه (نفس) أو (روح) وكل ما هنالك مادة وحسب (1).

بهذا التأسيس المعلن للنزعة المادية وإنكاره للعوامل الجوانية للإنسان من نفس وروح، فإن ميلاد القيمة في الفعل الخلقى لن يتأسس في أكثر أحواله إلا على دوافع مادية؛ هذه الأخيرة لا يعرفها الإنسان إلا وفق تصور الرغبة والمنفعة واللذة والألم (2). حيث يقول في كتابه "اللفياتان" "إن إنساناً انتهت رغباته لا يمكنه أن يعيش، تماماً كالذي توقف خياله وحواسه. إن السعادة هي انتقال مستمرٍ للرغبة من موضوع إلى آخر، حيث لا يكون الموضوع الأول سوى طريق نحو الثاني، سبب ذلك أن موضوع رغبة الإنسان ليس أن يستمر مرة واحدة، وللحظة واحدة من الزمن، بل أن يضمن إلى الأبد الطريق نحو رغباته المستقبلية (3)".

فالسعادة القصوى حسب تصوره تكمن في تحقيق رغبات، والمزيد من تحقيق الرغبات اللامتناهية، والإنسان حسب تصوره لا ينطلق في سلوكه إلا حسب دوافع أنانية كامنة فيه، وفقاً للألم واللذة فالحركة الحيوية "في حالة التنشيط تكون اللذة وتسمى خيراً، وتكون محبة الشيء اللاد، وفي حال العوق يكون الألم ويسمى شراً، وتكون كراهية الشيء المؤلم، وحركة اللذة تدفع إلى اشتهاء الشيء، وحركة الألم تدفع إلى خوفه؛ فالاشتهاء والخوف هما الباعثان على جميع أفعالنا، وما الرواية أو المشورة إلا تردد هذين الباعثين إلى أن يحدث الفعل أو يمتنع (4) منه".

تصور (هوبز) أنّ الحياة الأخلاقية للإنسان تقوم على غريزة حب البقاء، أو الصراع لأجل إثبات الوجود والمحافظة على البقاء، وهي حسب تصوره أهم غريزة فيه على الإطلاق، بل هذه الغريزة تتخلل الأنطوجيا الإنسانية جميعها "فليس هناك مادة بلا حركة، كذلك فإن الوجود الإنسان يقتضي لضمان وجوده واستمراره أن يعمل على كل ما من شأنه المحافظة على الذات، فلا معنى إذن أن نطالب الإنسان بأن يمتنع عن هذه الرغبة ويكف عن هذا الميل، لأن معنى

(1) محمد مهران رشوان تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية لقااهرة مصر، دار قبا، 1998، ص 131

(2) وسيكون السبيل الوحيد لتحصيل اللذة ودفع الألم أن يؤسس هوبز الحياة على أساس الصراع إذ يقول: "والإنسان للإنسان هو ذئب شرير"

Thomas Hobbes، **The Citizen**، Edited with An Introduction، by Sterling P. Lamprecht، Appleton - Century Crofts، Inc Copyright 1949، p1

(3) توماس هوبز، اللفياتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدول لقرعة ديانا حرب وبشرى صعب، ط 1، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011، ص 104، 105

(4) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديث، ط 1، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، ص 64

ذلك أننا نطالبه بما هو مضاد لطبيعته، ووجوده وهو ضرب من الإبتحار⁽¹⁾ "

وكأنّ الحياة تصير حسب رؤيته مجرد جحيم، وصراع من أجل البقاء لينتصر القوي على الضعيف، فمثل هذه الحياة لا يحكمها أي قانون قيمي، سوى قوانين الطبيعة التي تتأسس على صراع البشر، طلبا لنوازع نفوسهم المشحونة بالأناية وحب المصلحة والأثرة. فالبشر في نظر (هوبز) أنانيون بطبعهم، يتنازعون ويتصارعون فيما بينهم، ويرجع سبب هذا النزاع إلى ثلاثة أسباب رئيسية: التنافس، وعدم الثقة، والشهوة للإنسان ليس بمدني بطبعه بل همجي، ينفر من الإجتماع الإنساني لأنهم أشرار بالطبع، حيث يبرر موقفه بقوله " إني لا أخشى الأشباح ولا الأرواح، ولكني أخشى ضربة قوية تهبط على رأسي عندما يعتقد أحد الأوغاد أنني أحتزن في بيتي خمسة جنيهات أو عشرة، وهكذا يبدو الإنسان عند (هوبز) ذئبا لأخيه الإنسان يتربص به ليفتك به؛ لأن كل فرد يسعى بحكم غريزة البقاء إلى تدعيم ومواصلة حياته⁽²⁾

فإذا كان ذلك حال البشر بتلك الصفات السابقة، فما السبيل للتخلص من أشرارهم؟ هنا يقدم (هوبز) توجيها يقول فيه: " إذا همّ - الفرد - برحلة سلّح نفسه، وإذا أسلم للنوم عينيه، أغلق أبوابه، وحتى إذا استقر في بيته أقفل دوابيه، وهو يفعل هذا كله مع علمه بأنّ هناك قوانين، وحراسا على الأمن مزودين بالسلاح ليثأروا من كل أذى يمسّه⁽³⁾ .

إنّما حالة حرب (الكلّ ضد الكلّ)، الكلّ يعيش في ذعر تغذيها رغبة الكلّ في تلك الأخلاق الرّغبية والمصلحية؛ هذه الرّغبة في حب البقاء تتيح للأفراد كل الوسائل، فلا مراعاة للخير الأسمى الذي تنشده الأخلاق الإنسانية. في هذا الإطار يصبح العالم الذي يحيا فيه الفرد منفصلا عن القيمة، وبمعنى آخر لا وجود لأخلاق إنسانية أو دينية؛ إنه معيار واحد فقط هو الرّغبية. هذه الرؤية التي أسّسها (توماس هوبز) سيكون لها تأثير ملفت للنظر في صياغة الرؤية الأخلاقية في عصر الحداثة الغربية. هذا التوجه الهوبزوي سيتخذها فيما بعد تشارلز داروين (Charles Darwin) أنموذجا في بناء نظريته التطورية والصراع لأجل الظفر بالبقاء ودعوة مضمرة منه إلى ميلاد فيما بعد المذاهب العنصرية بعد التأسيس لدولة وفقا للعقد الإجتماعي.

(1) محمد مهران رشوان، مرجع سابق، ص 135

(2) المرجع نفسه، ص 139

(3) توفيق الطويل مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، 1، مصر، مكتبة النهضة المصرية، 1953، ص 61، 62، 63

ج- جيرمي بنتام والتأسيس لأخلاق المنفعة التجريبية:

لماذا (جيرمي بنتام)⁽¹⁾ وليس غيره من المفكرين والفلاسفة؟ ذلك أن المنظومة الأخلاقية التي جاء بها (بنتام) ماهي إلا عبارة عن ترجمة روح العصر الذي كان يعيش فيه. فقد استطاع أن يستفيد من جملة تلك الآراء الفكرية والفلسفية لعديد من مفكري عصر النهضة، ويترجمها وفق مذهب فلسفي في الأخلاق.

" إن بنتام نفسه ليعترف في هذا بفضل دافيد هوم (D. Hume) فيصرح بأن قراءته لكتابه "بحث في الطبيعة البشرية" نبهته إلى ما لفكرة المنفعة في السلوك الإنساني من خطر... إنَّ (بنتام) قد راقه من (هوبز) نظرتة إلى طبيعة الإنسان، فقد صوّرها كما بدت في حالتها الفطرية الأولى قبل أن تخضع للقانون... الإنسان شرير بطبعه... وارتد (بنتام) كذلك إلى نيوتن 1727 (Newton) وكان شديد الإعجاب بآثاره العلمية، كشف (نيوتن) قانون الجاذبية فاعتقد... أنه ختم علم المادة علم الطبيعة- وتطلعوا إلى إقامة علم للإنسان، واعتقد (بنتام) أن مبدأ المنفعة كفيلا بتحقيق هذا الأمل، إنَّ مبدأ المنفعة ومبدأ الجاذبية متماثلان⁽²⁾ "

بذلك يؤسس (جرمي بنتام) مذهباً أخلاقياً من روح العصر قوامه⁽³⁾ المنفعة التجريبية، ذلك أن قوام الخير هو كل ما هو نافع، والمنفعة لا يمكن إدراكها إلا في حدود ماهو ملموس " ولما كان مذهب المنفعة مذهباً تجريبياً فإن (الخير) الذي يتحدث عنه هو (شيء) محسوس ملموس، أو هو على الأصح ظاهرة تقبل الوزن والقياس، ولهذا يحيل (بنتام) الخير إلى ورقة مالية أو قطعة نقدية، يحاول إقامة (الأخلاق) بأسرها على ما يسميه حساب اللذات. وقد أخطأ (فيلقور) يقول (بنتام)- حين تحدث عن كيف اللذات أو نوعها، في حين أن المهم هو كمُّها أو مقدارها⁽⁴⁾ "

وفي هذا الصدد يؤكد (بنتام) أن الطبيعة البشرية تحت سلطة العبودية لحكمين سيدين هما: اللذة والألم " وإليهما فقط يعود ما يمكن أن نفعه وما يجب أن نفعه، فمن جهة معيار الحق والباطل، ومن جهة أخرى سلسلة من الأسباب والآثار التي يتم تشبيتها على العرش الخاص بهم؛ إنَّهما يتحكمان في كل ما نفعه، وفي كل ما نقول وفي كل ما نفكر

(1) "بنتام جيرمي Bentham Jeremy فيلسوف وفقه إنكليزي ولد 15 شباط 1748 في إحدى ضواحي لندن، وتوفي في لندن 6 حزيران 1832، كان طفلاً خارق الذكاء من مؤلفاته: شرح القوانين الإنجليزية، نظرية العقوبات والمكافآت، وبدأ بإرساء أسس المذهب الفلسفي الذي عرف بعد بضع سنوات بـ النفعية، ورغبة منه أن يكون نافعا حتى بعد وفاته، أوصى رسول النفعية هذا بأن يصار إلى تشريح جثته بعد موته وقد نفذت وصيته. " جيور طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، 191 بتصرف

(2) توفيق الطويل، مرجع سابق، 94، 95 بتصرف

(3) وتجدر الإشارة هنا بأن النفعية التي جاء بها جون ستوارت ميل ليست كنفعية جيرمي بنتام، حيث قام ميل "بتقديم التنقيح الملائم لنفعية بنتام التي

اعتبرها ميل منذ 1838 منقوصة وغير ملائمة لتوجهه الفلسفي العام، فهو تابع تائر " جون ستوارت النفعية ترجمة سعاد شاهري حرار، ط،

بيروت لبنان، بالمنظمة العربية للترجمة 2012، مقدمة، ص9، وقد شرح ميل نفعيته في نفس الكتاب، أنظر أيضا الص 35

(4) زكريا إبراهيم المشكلة الخلقية مصر، دار مصر للطباعة (ت)، ص149

فيه، أي جهد نبذله للتخلص من خضوعنا سيخدم فقط لإثبات وتأكيد ذلك؛ وفي كلمات يمكن للإنسان يدعي أنه يمكنه أن يتخلى عن إمبراطورية اللذة والألم، ولكن في الواقع سيبقى موضوعا لهما في كل⁽¹⁾ حين "

أما المقياس الذي يمكن من خلاله تحديد كمية اللذة فهو يكمن في " أن قيمة اللذة تقاس بحدتها أو ضعفها، وطول مدتها أو قصرها، ودرجة يقينها أو احتمالها، ومدى قربها أو بعدها عنا، ومدى قدرتها على توليد خبرات سارة على أعقابها ودرجة خلوها من الألم أو امتزاجها به، وعدد الأفراد الذين يمكن أن يشعروا بها في وقت⁽²⁾. واحد "

وبهذا يتحول الإنسان عبدا يتنازع عبوديته سيدان، هما: الألم واللذة، ولهما مقدار كمي يمكن قياسه حسب تصور (بنثام). هذه الرؤية إلى الأخلاق قد سادت العصر الحديث تأثرا بالنزعة العلمية التي ظهرت في تلك الفترة، حيث أراد (جيرمي بنثام) الذي تأثر بنيوتن، أن يكون نيوتونيا في العلوم الإنسانية بتلك رؤيته الأخلاقية للإنسان التي أتى بها، في محاولة منه لدراسة علم الأخلاق علميا للركون إلى قواعد علمية للقيم " لقد أرادت الأخلاق الحديثة أن تفتح المنهج العلمي في موضوع الأخلاق، فتستعيز عن الأوامر والنواهي بالوصف والتحليل، أن تصل إلى أخلاق علمية، تتخلى عن البحث في المثل والمبادئ والغايات لتقتصر على دراسة الظواهر أسوة بسائر⁽³⁾ العلوم "

فكيف يمكن تصور الإنسان وفق هذه الرؤية البنثامية؛ سوى فرد تحركه نوازع نفسه نحو اللذة، يحركه المثير والإستجابة إنه ميلاد لإنسان جديد يشابه الحيوان من حيث طلبه لنواذعه ورغباته ولذاته، فهو يتصور الإنسان على أنه نوع من الحيوانات التي لا تطلب إلا غرائزها " إنه يعد الإنسان نوعا من أنواع الحيوانات التي لا تتحرك إلا من أجل مصلحتها الشخصية بحثا عن لذتها ومحاولة لاستبعاد الألم، لذا فهو يتخيل أن للذة حسابات لن تتحقق إلا إذا كان هناك قاسم مشترك لقياس حجمها، والقاسم المشترك هو ثمن الأشياء التي تمنحنا تلك اللذة أو⁽⁴⁾ تمنعها "

حيث ترتبط الأخلاق هنا بما يرمي إليه الفرد، فالخير فيما يحقق اللذة، والشر هو الألم، فلم يعد الإهتمام في المجال القيم - في عصر الحديث - منسوبا على المصادر العليا للقيمة ومقاصدها الكبرى، بل جل البحث يتركز على دراسة الواقع بما هو كائن ولا يهتمها البحث فيما ينبغي أن يكون عليه سلوك الأفراد؛ هذا ما أدى إلى ظهور مناهج ومذاهب أخرى في البحث القيمي تحاول أن تنظر للقيم برؤية جديدة، ولكن تعد الإشكاليات الأساسية التي تمخضت في عصر النهضة، هي الدافع للبحث القيمي في تلك الرؤية الحدائثة.

(1) Jermy Bentham. *Antroduction to the principles of Morals and Legislation* ،Batoche Books ،Kitchener ، 2000 ،p15

(2) زكريا إبراهيم المشككلة الخلقية مرجع سابق، ص149

(3) محمد عبد الرحمان مرجع المرجع في تاريخ الأخلاق ط1، طرابلس لبنان، جروس برس1988، ص22

(4) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين ط2، القاهرة مصر، دار الشروق2002، ص62

المبحث الثاني: الرؤية الحداثية إلى العالم وتعقيل منظومة القيم

قدمنا في الفصل الأول أن عناصر الرؤية الحداثية إلى العالم تتكون من ثلاث بنيات أساسية: البنية الأنطولوجية للحداثة وأساسها الذاتية أو الفردانية، ثم البنية الإبستمولوجية التي اعتمدت مبدأ التصور العقلاني للعالم، حيث قامت بتعميم هذا التصور على جميع عناصر الوجود، وهذا ما قادها للقبول للخدمة في البنية الأكسيولوجية للحداثة، ولكن يبقى أن نؤكد أن الجوهر الأساسي للحداثة هو التعقيل، بما هي الروح السارية والمنبسطة في أفعال الإنسانية.

1- تعقيل القيم وفصلها عن الدين:

إن مسألة تعقيل القيم وفصلها عن أي مصدر متعال يمكن أن تنتسب إليه، هذه الوجهة تكاد تكون طبيعية إذا نظرنا إليها على أنّها نتيجة لفعل التحديث العقلاني الذي كان هو جوهر المشروع الحداثي الغربي، فهناك تساوق بين العقلنة والحداثة من جهة، وبين عزل التصورات القيمية ونزع القداسة عنها بسبب هذه الرؤية العقلانية للعالم، " فالحداثة تستبعد أي غائية. إنّ العلمنة وإزالة سحر الأوهام، اللتان يتحدث عنهما (ماكس فيبر) واللذان تحددان الحداثة باعتبارها عقلنة، تبرزان القطيعة الضرورية مع الغائية الدينية التي تنادي دوماً بنهاية⁽¹⁾ للتاريخ "

فبعد رفض التصورات الدينية المسيحية، ونقد الكتاب المقدس وإسترجاع المركزية للإنسان بدل الإله، أصبحت الذات العارفة هي مركز الوجود، ففكرة الإله لم تعد لها السطوة والحضور تبعاً للإيمان المسيحي الذي تمت إزاحته من الحياة، " وحين تلغى موضوعية الله، يوضع الإنسان في المركز، وبمجرد ما تكون الكائنات العاقلة غايات موضوعية، فسيوجد الإنسان، وأي كائن عاقل كغايات في ذاتها وليس فقط كوسائل⁽²⁾؛ وعليه فستصبح الذات العارفة هي مركز الوجود؛ غايتها في ذاتها، ولا تستمد وجودها إلا من ذاتها العارفة العاقلة، فهي صانعة للقيم ولا تتلقاها من مصدر متعال، بل الذات نفسها متعالية، فلا مرجعية لها إلا من عقلها المنتور.

لكن ميلاد العلمنة الأخلاقية قد اتخذت أشكالاً ومراحل لتصل في صورتها الأخيرة بحذف الإحالات الميتافيزيقية عن كل ممارسة أخلاقية في صورتها النهائية مع إيمانويل كانط، فالديانة المسيحية الغامضة تم عقلنتها بما يناسب عقل الإنسان، فقد " أدى إخضاع الدين للعقل إلى فصله عن الخرافات والغيبيات، واستبداله بنوع من التقوى⁽³⁾ العقلانية " وهنا يصير العقل هو المتحكم فيما هو ديني عن طريق فهمه فهما عقلانياً، وإزاحة كل ما لا يقبله العقل. بذلك تم

(1) ألان تورين، نقد الحداثة ترجمة أنور مغيث مرجع سابق ص 29

(2) جاك دريدا، وجياني فاتيمو الدين في عالمناط 1، ترجمة محمد الهلالي وحسين العمري، المغرب، دار توب 2004، ص 164

(3) بيتر كونزمان وآخرون مرجع سابق، ص 103

إخضاع الدين للعقل واستبعاد جانبه الغيبي الميتافيزيقي الظاهر في شكله الغامض، وإحلال مكانه دين العقل أو الديانة العقلانية، وعليه فالدين الطبيعي هو عبارة عن "إيمان تتضمنه عقيدة بحد أدنى تعبد داخلي يركز على الاعتراف بالألوهية، وعلى ممارسة الحياة المستقيمة، وقانون تتضمنه القاعدة الذهبية للتبادل، أو مطلب العدالة والإحسان، أمل هو أمل السعادة الحاضرة والآتية⁽¹⁾!"

وفي المقابل فقد بيّن "الإلاهيون الأنجليز على مقدرة العقل البشري بلوغ الإقرار بالألوهية بعيدا عن أي شكل من أشكال الوحي، طرحت مسألة أساسية، إذ ما كانت أشكال تصور المقدّس ليست سوى شهادات عن الضعف والجهل الإنسانيين، وإذا مكان هناك أيضا أصل نفسي لكل الظواهر الدينية فهل ينجم عن ذلك الإقرار بديانة طبيعة ماثلة في عمق الإنسان؟ فمختلف التظاهرات التاريخية للتجارب الدينية ذات طابع جماعي أو فردي ليست في الواقع سوى أقنعة، أي انحرافات للإستعمال السليم للعقل الساعي نحو معرفة⁽²⁾ الإلهي "

فالفكر العقلاني ينظر إلى الظواهر الدينية على أنّها أخطاء في سيرورة العقل في البحث على الخلاص ونُشدان الحقيقة، أضف إلى ذلك ما اشتملت عليه التصورات المسيحية من رؤى غير عقلانية أعطت الحق للعقل أن يمارس فعل النقد، والمساءلة، " فجوهر الظاهرة الدينية؛ يمكنه إذا في العام وليس في الخاص من الخبرات المعاشة، فإذا ما كان التحليل لمختلف أشكال المقدّس المعاش يوحى بطابع لا عقلي نوعا ما، فهل يبقى من الجائز الإستمرار في نعتها — (الأمراض)؟⁽³⁾ .

أي أنّ البشرية في مسعاها للبحث عن الحقيقة مرت بمراحل: من ديانات لا عقلانية إلى ديانات لا بد أن تكون عقلانية في عصر العقل، " فقد عرف (فولتير) دين التآليه الطبيعي الجدد (Deism) في "معجمه الفلسفي 1764" الذي وضعه، اعتقد مثل (نيوتن)، أن الدين الحق ينبغي أن يكون متسامحا يقول: "ألن يكون هو هذا الدين يعلم كثيرا من السلوك الأخلاقي، والقليل من التعليمات الدوجماتية؟ ذلك الذي ينزع لأن يجعل الناس عاديين دونما عبث أو سخف؟ ذلك الذي لا يأمر المرء بالإعتقاد في أشياء مستحيلة متناقضة... ذلك الذي لا يجروء على تهديد أي شخص ذي حكمة فطرية بالعذاب الأبدي... والذي لا يغرق الأرض بالدماء بناء على سفسطة غير مفهومة؟ " ⁽⁴⁾

(1) جاكلين لاغريه الدين الطبيعي ترجمة منصور قاضي، ط، بيروت لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993، ص 57

(2) ميشال مسلان، علم الأديان مساهمة في التأسيس، ترجمة عزالدين عناية، ط أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، المركز الثقافي العربي، 2009، ص 45.

(3) المرجع نفسه، ص 46

(4) كارني أرمسترونج، مسعى البشرية الأزلي الله لماذا، ترجمة فاطمة نصر، هبة محمود عارف، ط، مصر، نشر سطور جديدة، 2010، ص

كذلك فقد اعتقد (جون لوك) بكفاية العقل لوحده في معرفة الحقائق بالاستناد على الوحي أي: بما في الكتاب المقدس تحقيقا منه إلى أن يصل إلى ديانة العقل الجديدة، حتى المؤمنون بالله اتفقوا أيضا على المسألة الأخيرة على مقدرة العقل مجمعين على الدين العقلي فقد كتب (لوك): " لم تبق حاجة أو نفع للوحي في مثل هذه الأمور كلها، طالما أن الله أعطانا وسائل طبيعية أكثر يقينا لتتوصل بها إلى معرفة هذه الأمور؛ لأنّ الحقائق التي تتضح لنا من معرفتنا لأفكارنا أو تأملنا لها، تكون أوثق من تلك التي تأتينا عن طريق الوحي التخليدي⁽¹⁾ "

فقد أصبح هذا التصور الطبيعي للدين نفسه حربا ضد المسيحية، ولتتملص منها خاصة مع (روسو) في كتابه "دين الفطرة"، إذ يقول: " ويحك! سكان المدينة التي مات فيها إلهك، القدامى منهم والجدد، لم يعرفوه، وتطلب مني أن أعرفه أنا المولود بعد ألفي سنة في مكان يبعد عنها بألفي ميل! ألا ترى بوضوح أنه، قبل أن أصدق ما في كتابك المقدس والذي لم أفهم منه حرفا واحدا، لا بد لي من أن يخبرني غيرك متى وكيف ألف ذلك الكتاب⁽²⁾ "

فقد كان من تباشير العقيدة الجديدة التي جاء بها (روسو) قوانين تكاد تكون محل التصورات الأخلاقية الدينية، بل تحاول أن تنافسها وتحل محلها، ولكن هذه تستمد من العقل وليس من الوحي؛ أي بداية لعلمنة الأخلاق وفصل القيم عن الدين. فهي إحدى المحاولات الأولى في هذا التوجه " وكانت إحدى هذه العقائد ذلك المبدأ الذي جاء به (روسو) ومؤداه أن الإنسان فاضل بطبعه وأنه يجب العدالة والنظام بالسليقة... وأن الناس متساوون بحكم الطبيعة، وكان منها ذلك الاعتقاد الغريب السائد بأن التشريع يستطيع أن يمحو ماضي المجتمع محوا وأن يخلقه خلقا جديدا وكانت مبادئ (الحرية والإخاء والمساواة) لا تخرج على كونها عقيدة كعقيدة الرسل، تسلط على أذهان الناس كما يتسلط وحي من السماء⁽³⁾ .

وهنا ستستبدل جميع الشرائع المسيحية التي عرفها البشر؛ بميلاد تشريعي جديد تستمد منه الذات العارفة تلك الأوامر والتشريعات من ذاتها أي: من عقلها، ولكن لبنات التصور هاته قد بدأت مع المشروع الحدائثي، والآباء المؤسسين مع (جان جاك روسو) في كتابه "دين الفطرة"، ودانيس ديدرو (Denis Didero) في كتابه "كفاية الدين الطبيعي"، وباروخ سبينوزا (Baruch Spinoza) في كتابه "رسالة في اللاهوت والسياسة"، وهذا الأخير إيمانويل كانط (Immanuel Kant) في كتابه "الدين في مجرد حدود العقل"؛ حيث يعرف (كانط) الدين بأنه "معرفة واجباتنا كأوامر إلهية، ولذلك ليس هناك بالضبط سوى دين أصيل واحد لا يتضمن أصولا للعقيدة ولا

(1) Locke. *Essay on Human Understanding*. Book IV. ch. i8. sec. 4, Dover Publications, 1959.

نقلا عن جورج هرمان راندا تكوين العقل الحديث ترجمة جورج طعمة، بيروت لبنان، دار الثقافة، (د1)، ص 420

(2) جان جاك روسو دين الفطرة ترجمة عبد الله العروي، دار البيضاء المغرب، المركز الثقافي، 2012، ص 114

(3) ج. بيوري، مرجع سابق، ص 92، انظر أيضا ألان توران نقد الحداثة مرجع سابق، ص 39

تعبداً؛ وإنما قواعد أخلاقية وحسب، ويختلط بالدين الطبيعي الأخلاقي. إن الدين الحقيقي الوحيد لا يتضمن سوى قوانين، أي إشارات علمية بحيث نستطيع بها أن نكون واعين لضرورتها غير المشروطة؛ وبالتالي لا يمكننا الاعتراف بها على أنّها موحى بها عن طريق العقل الصرف⁽¹⁾، هذا التصور وغيره قد ساهم (كانط) في وضع قواعده وتوطينه بشكله يجعل له القبول في الفكر الأوروبي لذا سنتناوله فيما يأتي.

إن ميلاد العلمنة الأخلاقية كان مع (كانط)، لكن بأي معنى كان مساهمها في ذلك⁽²⁾ أساساً يمكن اعتبار أن العلمنة في المجال الأخلاقي بفصل هذه الأخيرة - الأخلاق - عن الدين وبشكل تنظي صريح كان مع الفيلسوف الألماني (إيمانويل كانط) فقد ساهم في هذا التأسيس من خلال مشروعه الفلسفي؛ خاصة في رؤيته الأخلاقية وجعله للدين تابعاً للأخلاق من خلال قوله بالإرادة الخيرة للإنسان⁽³⁾ يقول " يبدو أن الإرادة الخيرة هي الشرط الذي لا غنى عنه لكي يكون الإنسان خليقاً بالسعادة... ولا تكون خيرة بما تحدثه من أثر أو تحرزه من نجاح، ولا بصلاحياتها للوصول إلى هذا الهدف أو ذاك، بل إنّها تكون كذلك عن طريق فعل الإرادة⁽⁴⁾ وحده

إنّما إرادة عاقلة بوصولها هو العقل الخالص ولا تكون كذلك حتى تتوجه به، لله هو الذي يرشدها ويوجهها لا تفتأ تدفع عن نفسها كل أشكال الهوى علماً بأنّ العقل والهوى ضدان لا يجتمعان أنّها لا تفتأ تتجرد من كل أشكال الحظ والغرض، فلا تتعلق بأيّ شيء كائن ما كان... فإذا انضباط الإرادة بالعقل هو الذي يجعل منها إرادة خيرة ابتداءً لا بواسطة خيرة بنفسها ولا غيرها... ولما كانت الإرادة عاقلة بعقل خالص، صارت لا تتعلق إلا بالأفعال التي تأتي على وفق الواجب كما يمليه عليها هذا العقل، ولا بد أن واجباً لا اعتبار فيه لمادة عارضة ولا توجه فيه لغرض محدود⁽⁴⁾.

فالإرادة الطيبة لا تتعلق أبداً بالأغراض مهما كانت، فلا تفعل طمعا في الجزاء الحسن أو خوفاً من العقاب بل تفعل الواجب لذات الواجب، فهي ملتزمة بالتزاماً تاماً بهذا الواجب؛ كانت الإرادة الطيبة "تتحقق بواسطة الأوامر، فإن كل أمر تصدر عنه لا تتلقاه مطلقاً من غيرها، إنّما هي التي تلقي به إلى ذاتها من داخلها هي صاحبة التشريع لنفسها... هذا الأمر التشريعي لا يتعلق إلا بصاحب هذه الإرادة وحده لا يشترط أخلاقاً إلا عنده، وإنّما شرطه الذي

(1) جاكولين لاغريه مرجع سابق ص 95

(2) تجدر الإشارة هنا أن الاخلاق كان لها ارتباط وثيق بالهين بالإله ثم تم فصلها حيث يقول جيل ليوفيتسكي البدء كانت الاخلاق ذات توجه ديني مرتبطة بالإله إلى غاية الانوار. ولقد كان الامان هو مصدر الفضيلة. وبدونه لن يكون هناك إلا الرذيلة. واستمر ذلك إلى غاية القرن

Gilles lipovetsky. **L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques**. edition gallimard 1992, p27

(3) إيمانويل كانط تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق ترجمة عبد الغفار المكاوي، ط2، مصر، الهيئة المصرية للكتاب، ص 18، 19

(4) طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، البيضاء المغرب، المركز الثقافي العربي، ط2000، ص

يصح به هو أن يتوخى فيه ذو الإرادة أن يكون قانونا كليا يجري على مجموع البشرية⁽¹⁾ "

ومن هنا تصبح الإرادة الخيرة مستقلة بالتشريع ولا تستمد الأوامر من المتعالي بل تستمدها من ذاتها، وعليه

فسيكون الأمر الآدمي، مكان الأمر الإلهي فاصلا بذلك الأخلاق عن الدين حيث يقول (كانظ) "إن الأخلاق

من جهة ما هي مؤسسة على مفهوم الإنسان بما هو كائن حر، ولكن هو بذلك تحديدا ملزم لنفسه بنفسه من خلال

العقل بقوانين لا مشروطة، هي لا تحتاج لا إلى فكرة كائن آخر فوق الإنسان حتى يعرضوا للإله دافع آخر غير

القانون نفسه حتى يلاحظ على الأقل إنَّ الذنب ذنبه، حين يجد حاجة من هذا النوع في نفسه، هي على ذلك مما لا

يمكن سدّه أو شفاؤه بأيّ شيء آخر وذلك؛ لأن ما لا يصدر من ذات نفسه وحرته، لن يمنحه أي عوض عن

النقص الذي في خُلُقِيته وهكذا فإن الأخلاق لا تحتاج أبدا فيما يتعلق بذاتها سواء موضوعيا فيما يخص الإرادة أو ذاتيا

فيما يخص الاستطاعة إلى الدين، بل بفضل العقل المحض العملي هي مكتملة⁽²⁾ بذاتها

هذه الأمرية الآدمية ليست مكتملة بنفسها، بل إنّها تستند إلى الإرادة، وهي إرادة مطلقة وتتصف بكل صفات

الكمال والإطلاق والطيبة وغيرها من الصفات، وقد سلك (كانظ) في سبيل قطع الأخلاق عن الدين مسلكين كما

وضحهما (طه عبد الرحمان) في "طريق المبادلة"⁽³⁾، الذي يقوم على أساس أخذ المقولات الدينية واستبدالها بغيرها

غير معهودة الاستعمال في مجال الأخلاقي؛ كالعقل بدل الإيمان، الإرادة الإنسانية بدل الإرادة الإلهية والتشريع الإنساني

للذات بدل التشريع الإلهي، الخير الأسمى بدل مفهوم النعيم⁽⁴⁾."

أما المسلك الثاني فهو: "طريق المقايسة" يقصد به وضع الأحكام الأخلاقية على مثال الأحكام الدينية، فكما

أن هناك أخلاقا من تقرير الدين المنزل، فينبغي أن تكون هناك أخلاق من تقرير العقل المجرد، وكما أنّ الإله يشرع

فكذلك الإنسان يشرع القوانين، والإله غير متحيز في التشريع، فكذلك الإنسان يبغي أن يتجرد من كل البواعث في

تشريعه، فإذا كانت القوانين الإلهية تخص الخلق قاطبة فكذلك الأخلاق الإنسانية لا بد أن تكون شاملة لكل

الإنسانية⁽⁵⁾.

إن ما قام به كانظ من فكرة استبعاد للدين عن الأخلاق في الحقيقة هي إقصاء للدين بطريقة أخرى، ففي عملية

استبدال المقولات الدينية وإحلال مكانها مقولات عقلية هي منهجية؛ لإبعاد الدين عن الميدان الأخلاقي لتصبح

(1) المرجع نفسه، ص36

(2) إيمانويل كانظ الدين في حدود مجرد العقل بوجع سابق، مقدمة تصدير الطبعة الأولى (179)، ص45

(3) طه عبد الرحمان سؤال الأخلاق مرجع سابق، ص39

(4) مرجع نفسه، صفحة نفسها

(5) طه عبد الرحمان سؤال الأخلاق مرجع سابق، ص39، 40 بتصرف

الذات الإنسانية مصدر المشرّع للقيم ولا تحتاج إلى من يشرع لها، ومن هنا فلا تحتكم الذات إلا إلى إرادتها التي تهتدي⁽¹⁾ بالعقل الخالص.

ومن جهة أخرى يرى (لونغ ستيفن) - في كتابه "خيرية الله، الثيولوجيا، الكنيسة والنظام الاجتماعي"، أن (كانط) مسؤول حول هذا المنحى الخطير في الفصل بين الدين والأخلاق، وذلك ظاهر في البحث الكانطي والبرهنة على وجود الله، "فالإنسان الحديث يرنو أن يكون حراً، ولكن لا يرنو مطلقاً إلى الله، بصفة مفاجئة، ليس انتقاد (كانط) لوجود الله هو الذي أثار في بحثنا عن الله...، جعل الله ليس له أهمية في التطبيقات الأخلاقية، الحياة الأخلاقية لا يمكن أن تكون بدون الله، لكن أدلة كانط الأخلاقية على وجود الله لها ضرر على الثيولوجيا أكثر من الفلاسفة الذين طوروا الأخلاق من دون الله؛ سؤال (كانط) كان عميقاً: كيف يمكن أن نفكر في الله بشكل مفهوم؟... ولكن أجوبته كانت تضليلية، فأجوبته كانت تعني فقدان الثيولوجيا في البحث عن الأخلاق⁽²⁾"

لمتسائل أن يتسائل: ألا يعد في إيراد (كانط) لحضور الإله كشرط لوجود الحرية ولخلود الروح أن الإله له أساس في الأخلاق؟ ذلك " أن الإنسان وإن تجرد من طلب السعادة في هذا العالم، قياماً بواجبه لذاته، وتحقيقاً للفضيلة، فإنه يأمل أن يرى فضيلته وسعادته قد ازدوجتا إحداهما بالأخرى؛ ولا أقدر على أن يحقق له هذا الازدواج في العالم الآخر من الإله الأخلاقي؛ ولا يخفى ما في هذا التسليم اللاحق من قلب للحقائق، إذ ما كان فرعاً صار أصلاً، وما كان أصلاً صار فرعاً. ثم إن هذا الجمع بين الفضيلة والسعادة هو مجرد خير مؤمل لأن الدين عند (كانط)، لا يجيب إلا عن السؤال: ماذا يُسمح لي بأن آمله؟ حتى هذا الخير لا يجوز التعلق به... علماً بأن العمل الأخلاقي عنده لا يتعلق إلا بالخير لذاته. ومن هنا يتبين أن استدراك (كانط) وإلحاقه وجود الإله بالأخلاق هو كإلحاق، إذ لا أثر له في العمل الأخلاقي ولو في صورة رجاء في الإله⁽³⁾!"

هذه المنهجية الكانطية في الفصل بين الدين والأخلاق نجدتها أيضاً عند تشارلز داروين Charles Robert Darwin)، ومع نيتشه (Nietzsche Friedrich)، وبرتراند راسل، (Russell Bertrand)؛ لتتوسع دائرة الفصل بين الدين والأخلاق مع حركة العلمية الحديثة التي تؤكد على إستقلالية الأخلاق عن الدين، ومع ذلك فهذه الحركة تكشف لنا أن كل فكر أو نشاط أخلاقي لا بد أن ينحو بطبيعته صوب الدين أو يتطابق معه... من الممكن أن نتصور رجل دين لا أخلاق له، فالدين نوع من المعرفة، والأخلاق هي الحياة التي يحيها الإنسان وفقاً لهذه المعرفة...

(1) أنظر طه عبد الرحمان سؤال الأخلاق مرجع سابق، ص40

(2) Introduction، **The goodness of god. The church. and social order** By long. D. Stephen، Wipf and Stock Publishers. 2007

(3) طه عبد الرحمان يؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الغليل، بيروت لبنان، الشركة العربية للأبحاث، 2014، ص62

فالدين هو إجابة على السؤال: كيف تفكر وكيف تؤمن؟ بينما الأخلاق إجابة على سؤال: كيف تحكم الرغبة، كيف تهدف، أو كيف تحيا وكيف تتصرف؟ تنطوي إلهامات عالم الغيب على مطلب أن نحيا وفقا لهذه الرؤية الكونية الواسعة اللانتهائية (1).

فلا يمكن إحداث فصل بين الأخلاق والدين، فلا يتصور أن توجد أخلاق من دون إله، حتى عند أولئك الذين يدعون الإلحاد فقد يوجد " ملحدون على أخلاق، ولكن لا يوجد إلحاد أخلاقي، والسبب هو أن أخلاقيات اللاديني ترجع في مصدرها إلى الدين، دين ظهر في الماضي ثم اختفى في عالم النسيان، ولكنه ترك بصماته قوية على الأشياء المحيطة، تؤثر وتشع من خلال الأسرة والأدب والأفلام والطرز المعمارية، لقد غربت الشمس حقا، ولكن الدفء الذي يشع في جوف الليل مصدره شمس النهار السابق⁽²⁾، ومن هنا يظهر ما للدين من أهمية في تكوين الأخلاق إن لم نقل أن هناك صلة وشيجة بين الدين والأخلاق، ويعد ضربا من المستحيل تصور حالة الفصام بينهما.

(1) علي عزت بيغوفيتش، مرجع سابق، 197، 198

(2) المرجع نفسه، ص209

2- تعقيل القيم بفصلها عن المعرفة:

من أهم المبادئ التي كرستها الحداثة الغربية وساهمت في تثبيتها؛ كآلية دائمة الحضور في تفسير العالم ومحاولة فهمه هو مبدأ العقلانية، حيث عملت هذه الآلية على استبعاد القيم وفصلها عن المعرفة، أو بعبارة أخرى فصل عنصر القداسة واستبعاده عن المعرفة، كما عملت مسبقاً على فصل الأخلاق عن الدين، وإرجاع كل المبادئ القيمة إلى العقل باعتباره المرجع الوحيد الذي يمكن للذات العارفة أن تركز إليه، وتستمد مددها الروحية فيقطنغذت هذه المعرفة، تدعو إلى مزيد من الهيمنة والسيطرة والتفويض خضاع الطبيعة للذات العارفة، مما أنتج لنا معوظقنه خالية من الغايته الرشيدة، والهدف الحكيم بعد نزع صفة القداسة عنها بدافع العلمية والموضوعية والقوانين تصبح الطبيعة مستباحة للكشف عن أغازها وتليينها للإنسان فقد "بدا نظام الطبيعة معدوم الوعي استثنائياً وميكانيكياً، الكون نفسه ليس متمتعاً بنعمة الذكاء الواعي أو الغرض... فنظام الكون الحديث قابل للفهم، من حيث المبدأ، عبر ملكات الإنسان العقلانية والتجريبية وحدها، في حين أن جوانب أخرى من الطبيعة البشرية - عاطفية، جمالية، أخلاقية، إرادية، علائقية، خيالية، عطاسية (ظهورية) تعد عموماً غير ذات أهمية أو مشوهة لأي فهم موضوعي للعالم، فمعرفة الكون باتت في المقام الأول قضية دراسة علمية متخصصة حصيفة، متمخضة، عند نجاحها، على تجربة حرية روحية (كما في الفيشاغورسية والأفلاطونية) بمقدار إفضائها إلى تحكم فكري وتحسين مادي"⁽¹⁾

فقد أصبح التصور العلمي الذي يعتمد على التجربة والتفويض الرؤية الجديد إلى لعالم؛ لأن الناس قبل هذا العلم الجديد بحثوا في الأغراض البدائية للوجود للبحث في الأسباب وتوجههم للبحث في الأسباب ما لبثوا أن تركوا الأغراض واستبعدوا تلك التصورات القديمة بومع ميلاد العلم الحديث بالنسبة إليهم" أصبح كل شيء واضحاً ومضيئاً، وقفزت المعرفة إلى الأمام خطوات وأصبح النجاح المطبق الذي حققه التفسير الآلي منذ عصر نيوتن حتى عصرنا الراهن مذهلاً ومثيراً لماذا؟ لأن العلماء كفوا عن التفكير في الأغراض وركزوا جهودهم في البحث عن الأسباب... وهل يكون هناك أي عجب في أن يهجر العالم الغائية؟"⁽²⁾

أضحى العلم الذي يتصل بالعمل وتحقيق الجانب النفعي على الصعيد الواقعي يحظى بالقبول لدى الناس في الغرب، ولم تعد تلك المباحكات الجدلية المتعلقة باللاهوت يلتفت إليها بعد أن قدمت التصورات العلمية الحديثة الجانب النفعي للأفراد المجتمع في حياتهم اليومية بدأت التصورات الدينية في الإضمحلال، وبدأ العد التنازلي لتلاشي فكرة المقدس في البحث المعرفي "إنها نظرة دينامية تعتمد على الانتقال من الغايات النظرية الصرفة إلى الغايات النفعية

(1) ريتشارد تارناس مرجع سابق، ص343، 344

(2) ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة مصر، مكتبة مبدؤي، 1998، ص118.

والعملية، وكما هو معروف، لقد دعا (فرنسيس بيكون) الربط بين الفكر والنظر والعمل، وكان دائم التحدث عن المعرفة التي تأخذ بيد الإنسان وكذلك التي تساعد على توسيع حدود إمبراطورية الإنسان بحيث يكون من أثرها أن تصبح كل الأشياء ممكنة⁽¹⁾

فقد كان فرانسيس بيكون (Francis Bacon) 1561-1626 الذي وضع لبنات التصور التجريبي للعلم الحديث الذي أصبح ينظر إلى العلم كآلية " من أجل السيطرة على الطبيعة، وفي هذه الروح (الفيلسوف) الجديد، تقترن أخيرا معرفة العالم بخدمة الإنسان، ويصبح العلم في هذه المرحلة أكثر إنسانية وأقل ألوهية الذي يخدم لا أولئك الذين بنوا الكاتدرائيات لتحملهم للعلاء صوب الله، بل الطبقات التجارية والصناعية المتزايدتين في القوة، ولقد آمنت الطبيعة من المفكرين العلميين بهذا الإنجيل الجديد للأرجانون الجديد الذي يدعو إلى إخضاع الطبيعة لإرادة الإنسان⁽²⁾."

فقد دعا فرانسيس بيكون للتخلص من الأوهام التي تعتري العقل البشري والتيولتجنيه وبين الحقيقة العلمية خاصة من بين تلك الأوهام التي عدّها ما سماه أوهام المسوحي " تلك الأوهام التي إنسربت إلى عقول البشر من المعتقدات المتعددة للفلسفات المختلفة... خالقة عوالم من عندها زائفة وهمية⁽³⁾ فالإستقراء هو الآلية التي يسعى (بيكون) من خلالها لتفسير الطبيعة وللسيطرة عليها وتوجيهها في خدمة الإنسان كما ولا بد أن التصور الديني لن يكون له مكان هنا بعد تعرية الطبيعة من قدسيتها وعليتها الأولى.

أصبحت الذات العارفة تحتل المركزية الأساسية للوجود، فلا شيء يقف أمام هذه الذات بعد استبعاد وانهايار التصورات الكلاسيكية بما فيها الدين أو المقدس، فلم يعد يحتل المكانة التي كانت في القرون الوسطى، فقد " حصل تبدل مع تنامي الاستقلالية والمسؤولية الفردية؛ لأن الإلزام لم يعد يأتي من الله، ولا من الدين، ولا من الدولة، ولا من المجتمع، إنّها من الفرد ذاته... في الماضي لم تكن تطرح مسألة العلاقة بين المعرفة العلمية والأخلاق؛ لأن العلم الغربي الحديث تحديدا كان يتأسس ويتطور رافضا أي تداخل له مع السياسة والدين والأخلاق، كان الهدف بلوغ المعرفة مهما كانت النتائج، هذا الفصل بين المجالين لم يكن ناجما عن كون العلم يقف نفسه على الأحكام الواقعية، فيما النظام الأخلاقي يشتمل على الأحكام القيمية، وإتمّا لأنه في المجال العلمي اتخذ الحكم الواقعي صفة القيمة العليا⁽⁴⁾ "

(1) فرانكلين - ل- باومر، الفكر الأوروبي الحديث القرن السابع عشر ترجمة أحمد حمدي محمود ط1، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987، ص45، 4

(2) جون هرمان رندال، مرجع سابق، ص1، 334

(3) فرانسيس بيكون الأوجانون الجديد، إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة عادل مصطفى ط1، مصر، رؤية للنشر والتوزيع، 2013، ص

(4) إدغار موران أخلاقية التعقيد ومشكلة القيم في القرن الحادي والعشرين، القيم إلى أين مؤلف جماعي بإدارة جيروم بيندي، ترجمة زهيدة

فقد امتازت التصورات الحديثة إلى العالم بفقدان ونزع القداسة عن العلم لمحت الرؤية العلمية تعتمد على المعرفة المادية التجريبية وتقصي كل ما له إمتداد مع المقدس "فقد بدأت العلمية قديما في اليونان مع فقدان الروحية الرمزية وبروز العقلانية التشكيكية وغيرهولأن اليونان احتفظت مع ذلك بإرث حكمي إلهي، فقد تم صرفه إثر الصراع الذي قام بين الهيلينية والمسيحية. ثم كانت القطيعة الكبرى مع المقدس عندما أحال (ديكالأنت الفردية إلى محور الواقع بعد فصلها عن الوحي وعن العقل⁽¹⁾!"

وهذا ما يتضح جليا لكل متقصد لكيفية تشكل الفكر الغربي، ففصل المتعالى عن المعرفة كانت مع ديكارتر؛ حينما رد المرجع الأساسي للمعرفة للكوجيتو: أليأنا المفكرة باعتبارها عارفة، التي تستهلم المعرفة من ذاتها مقصد المعرفة توجه نحو الذات؛ كذات عارفة وموضوع للمعرفة؛ الإله فهو ثانوي⁽²⁾. أما مع (كانط) فقد حاول الفصل بين تصورين هما⁽³⁾: تصور عالم الظواهر، وعالم الظواهر في حد ذاته أي (النومين والفينومين)، فتصور الظواهر التي تقع في "مقولات الزمان والمكان"⁽⁴⁾ يمكن للعقل النظري أن يدرس ما يقع داخلها. أما "عالم آخر فوق الظواهر وهو عالم الظواهر في ذاتها وهو خلاصة ميتافيزيقية يتمكن منها العقل العملي، ومن هنا يستقل⁽⁵⁾ العلم كل أفق أخلاقي، بذلك يتميز العقل بالازدواجية... يبدو أن (كانط) رائد الحداثة قد خط التصور الآلي للعلم مادامت الظواهر هي موضوعه، والأخلاق لا قبل لها بهذا التصور... وهكذا تعد الكانطية حلقة وصل ضرورية في سيرورة الآلية والعدمية داخل العقل الغربي الحديث، وعلى الرغم من أن الخلاصة الأخلاقية التي انتهت إليها هذه الفلسفة تؤكد خلاف ذلك بما برهنت عليه من إثبات للقانون الأخلاقي وتسليم بوجود الإله والحرية وخلود النفس، فإنه من الملاحظ أن مثل هذه الخلاصة هي نتيجة خاصة لشكل من اللأدرية، فالعقل المجرد عاجز عن ريادة القيم ومصاب بالعمى أمام كل سؤال

درويش جبور وجان جبور 1، تونس، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة 2005، ص 103، 104، بتصرف يسير

- (1) سيد حسين نصر، نزع القداسة عن المعرفة في الغزالمحجة عدد 20 شتاء، ربيع 2010، ص 155
- (2) وكأن قدر الحداثة أن تنخلص من كل ماله علاقة بالتسامي وكل مفارق غير مادي لذلك كان " التحطيم السعيد للمقدس ومحرماته وطقوسه كان رفيقاً لاغنى عنه للدخول إلى الحداثة " آلان توريبل، الحداثة مرجع سابق ص 56.
- (3) انظر نورة بوحناش للأخلاق والرهانات الإنسانية 1، المغرب، إفريقيا الشرق 2012، ص 200، 201
- (4) إيمانويل كانط نقد العقل المحض مرجع سابق، ص 63، 64
- (5) فقد كانت جرأة كانط في الميدان الفلسفي كبيرة خاصة مع فلسفته النقدية، حيث حدد المجالات التي يبحث فيها العقل بطرق تعاطيه مع تلك الموضوعات المختلفة و " بما أن العقل الإنساني لا ينفك عن التوق إلى الحرية، فإنه حين يكسر قيوده، ينقلب حتماً إلى استعماله الأول حرية فقد منذ أمد طويل التعمد عليها، إلى مغالاة وثقة متهورة في استقلال قدرته عن كل قيد، وإلى اقتناع بالسلطة المطلقة للعقل التأملي الخالص الذي لا يقبل شيئاً آخر سوى ما يمكن تبريره بمبادئ موضوعية وقناعة دوغمائية، وينكر بجرأة سائر ما كان يظن إيمانويل ما التوجه في التفكير، ترجمة: محمود بن جماعة، تونس، دار محمد علي للنشر 2005، ص 113.

أما بالنسبة للفلسفة الهيكلية التي تلت الفلسفات السابقة كالديكارتية والكانطية، فهي لا تتعد كثيرا عن هذا المنحى التصوري في استبعاد المقدس وإقصائه، وكأن " العالم يسير بصورة متصاعدة نحو التخلص من مركزاته الدينية الغيبية لصالح نظرة مادية دهرية؛ عمادها عقلانية الرؤية - خاصة مع الفلسفة الهيكلية - التي تتأسس على ضرب من الحركة التصاعدية لمسار الوعي والروح، تناسبا مع الخط التواتري والمتلاحق لحركة الزمن، حيث ينفصل الحاضر عن الماضي ويتجه سهمها نحو المستقبل، فكما تقدمت حركة الزمن واكبها إرتقاء في مسار الوعي الإنساني⁽²⁾ وجدت هذه الفلسفة طريق هذا التصور قد تم نضج فكر يقصي المقدس من المعرفة مع (هيوم) كانط، لتكرس فكر العقلانية والمنطق الجدلي الذي حصر الكينونة في الصيرورة والتحول والحقيقة إلى الفكرة العقلية المطلقة في بعدها الزمني.

فهذه الفلسفات السابقة، كالديكارتية والكانطية والهيكلية مهدت للفلسفة الوضعية أن تستكمل مشروعها العلمي القائم على فكرة علمنة المعرفة، وهكذا فإن هذه التصورات قد " استنزفت المعرفة من محتواها المقدس حتى صار كل ما له واقعية ممكن الانفصال عن المقدس... وبمعنى وضعية أوغست (Auguste Comte) 1857-1798 إلى المرحلة المتقدمة من علمنة المعرفة ولكن أيضا إلى خسارة معنى المقدس، وهذا ما طبع الإنسان الحديث،... أما الفلسفات التي تلت... فقد استكملت المراحل الأخيرة من برنامج التدمير التام لكل ما هو مقدس في المعرفة إما بفصله تماما عن الدين والسعي وراء المقدس من خلال العقلانية والمنطق وإما بإستنزاف اللغة والعمليات الفكرية، وهي بالطبع مرتبطة باللغة من كل ما هو ميتافيزيقي لا تنفصل المعرفة فيه عن السعي إلى المقدس⁽³⁾ "

فالفيلسوف الفرنسي (أوجست كونت) كانت نظريته إلى الإنسانية وسيورتها التاريخية للبحث عن الحقيقة قد مرت بمراحل ثلاثة أو قانون الحالات الثلاثة؛ " إذ يبدأ التاريخ عنده بالحقبة الأسطورية الغيبية، ومنها إلى الحقبة الميتافيزيقية، لينتهي المطاف عند ما أسماه بالحقبة الوضعية العلمية المطابقة مع نظرة علمانية دهرية تقطع جملة مع التصورات الأسطورية، والإحالات الدينية المتعالية. فالعلمانية على ما يقول أصحاب هذه النظرية، هي علامة من علامات نضج الوعي الذي أدركه الإنسان الحديث بفعل فتوحات العلوم التي كشفت أمامه مجاهيل الكون وأسرار الحياة، خلافا للأسلاف المسكونين بهواجس الرهبة من القوى السحرية والغيبية؛ وهي تبعا لذلك قرينة العصر الحديث المتجه قدما نحو

(1) نورة بوحناش، الأخلاق والرهانات الإنسانية، مرجع سابق ص 201

(2) رفيق عبد السلام في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات، بيروت لبنان، الدار العربية للعلوم ناشر 2008، ص 23

(3) سيد حسين نصر، نزاع القداسة عن المعرفة في الغوصح سابق، ص 164، 165، 166 بتصرف يسير.

الترشيد العقلاني والعلمي⁽¹⁾.

ومع الفيلسوف الألماني فريدريش نيتشه (*Nietzsche Friedrich*) 1844-1900 تبلغ علمنة المعرفة مداها بفصلها عن المقدس؛ حيث أرجع هذا الأخير إرادة المعرفة إلى كونها مجرد إرادة قوة تحاول أن تفسر العالم، وتؤوله وفق ما تراه مناسباً، معها القوة التي تسري في إرادة المعرفة؛ حيث " تعمل المعرفة كأداة للقوة، وبالتالي فمن البديهي أن تزداد بإزدياد القوة... بتعبير آخر يتوقف قدر الحاجة إلى المعرفة لدى نوع ما على قدر نمو إرادة القوة لديه؛ وهذه الأعضاء تتطور بشكل يجعل ملاحظتنا لها تكفي لبثاننا، بتعبير آخر يتوقف قدر الحاجة إلى المعرفة لدى نوع ما على قدر نمو إرادة القوة لديه؛ يتولى أحد الأنواع على قدر من الواقع ليصير سيده، ليحمله في⁽²⁾ خدمته "

فتصبح المعرفة مجردة عن الغاية والمقصد والأهداف النبيلة، بل كل ما يوجد هو القوة ومحاولة الإرادة لتنمية هذه القوة عن طريق المعرفة وما الكينونة القيمة التي تتقصى في عمليات البحث إلا البحث حول تكريس للقوة. فالمعرفة لا تسكنها الحقيقة وليست من جوهرها، إنه تأويل رغبات الكائن الإنساني؛ لأجل السيطرة والقبض على العالم والهيمنة عليه، والبرهان على ذلك يكمن في تلك " تحولات الكينونة (الجسد، الرب، الأفكار، القوانين الطبيعية، الصيغ). اعتبار الكينونة مظهرها؛ قلب القيم: لقد كان المظهر هو ما يضيفي القيمة المعرفة في ذاتها مستحيلة في الصيرورة؛ فكيف إذا تكون المعرفة ممكنة؟ باعتبارها خطأ يرتكبه الإنسان في حق نفسه، باعتبارها إرادة قوة، باعتبارها إرادة للوهم... لا علل ولا معلولات... كل ما فيه حياة يجب اعتباره صيغة مصغرة للميل العام: ومنذ ذلك الحين سيتم تحديد جديد لفكرة الحياة كإرادة للقوة⁽³⁾.

فكل الحركات والتأويلات والتفسيرات والأساطير والعقائد؛ سر ظهورها له تفسير واحد هو الزيادة في السيطرة والغزو وحبّ الإمتلاك، إنه عالم لا تحكمه إلا القوة والصراع لأجل القوة، وستكون الحياة كلها مكرّسة من أجل إرادة القوة، حيث تصبح المعرفة مجرد وهم لأجل إرادة القوة التنشوية.

إنّ الذي ميز العصر الحديث هو العقلانية؛ فقد أصبح العقل هو المرجعية التي تهيمن على الصعيد الفكري، وتخضع العوالم لهذا العقل الذي لا يهتم بالغايات والقيم، فهو عقل كمي آلي لا يركز إلا على الحسابات؛ وهو ما يصطلح على تسميته بالعقل الأداتي أو الإجرائي، والذي اهتمت بنقده مدرسة فرانكفورت، هذا العقل الذي " سيتصدى بالنقد إلى الأساطير والأديان في صورة ربما جاز لي أن أنعتها بالقاصرة؛ لأنها قصرت عن رؤية المحتوى الإنساني في الأفيباطير

(1) رفيق عبد السلام في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات ص 23.

(2) فريدريك نيتشه إرادة القوة مرجع سابق، ص 207، 208.

(3) المرجع نفسه، ص 223، 224.

الدين، ويمكن القول إن هذا العقل قد أنشأ نظرياته خاصة منها النظريات العلمية وبنى فكرة أن العالم قابل لإدراك كلي عن طريق العقل، وأن الإنسانية يقودها العقل، وإذا هذا العقل المتحكم في كل شيء قد صار كائنًا توجهه العناية الإلهية أو كائنًا تحكمه أسطورة أشبه بالدينية⁽¹⁾؛ وعليه يمكن القول أن عصر الحداثة هو عصر أسطورة العقل، وأن الرؤية إلى العالم التي تحكم المنظومة الحداثية هي رؤية عقلية محضة.

فقد صار العقل لا يقبل المقدسات ولا يركن إلا لذاته، ولكن صورة هذا العقل متناقضة، وهي "الأسطورة بنفسها هي العقل والعقل ينقلب إلى ميثولوجيا... فالعقل ليس فقط مرجعا للتحليل، بل إنّه موضوعه، كعقل يدخل في أزمة مع نفسه في قلب التاريخ... تناقض العقل الذي يصير أداة بتحويله الطبيعة إلى أداة، بينما تسعى الطبيعة دوريا إلى الانتقام ضد هذا الإخضاع (حركة مزدوجة ظاهرة في الرؤية السادية للعالم⁽²⁾)" حاولت الرؤية الحديثة التخلص من كل فكر أسطوري، لكنّها سقطت من جديد في الأسطورة، ولكن من نوع آخر، فالثقة الزائدة في العقل وتوظيفاته الغير عقلانية أرجعته إلى الأسطورة.

(1) إدغار موران هل نسير إلى الهاوية؟ ترجمة عبد الرحيم حزلط1، دل البيضاء، المغرب، إفريقيا الشرق2012، ص38

(2) بول - لوران آسون مدرسة فرانكفورت ترجمة سعاد حربط2، بيروت لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع2005، ص114، 115

3 - تعقيل القيم بفصلها عن الخطاب:

إن ما يحدث في العالم من أحداث سياسية واقتصادية وعلمية تكاد تكون حاضرة أمامنا في مشاهدنا ومسامعنا عبر الإعلام الذي أصبح له حضور أثيري في المجتمع الإنساني بالكلمة فقد أضحي العالم اليوم قرية لا مجال فيها للإنزواء الاجتماعي. فإذا تحدثنا عن الخطاب الإعلامي وعلاقته بالحدث الفائق، فيمكن القول بالحدث التي أفرزت لنا فكر التقدم والأنوار والتكنولوجيا، قد ساهم الإعلام كمعطي حدثي - للتبشير به لفكر حديث عبر قنواته وأساليبه المختلفة هذا الواقع الإعلامي الفائق الذي ظهر كمعطي وجودي، تهيمن وتتحكم فيه وسائل الإعلام، التي تعتمد على التقنية والعصرنة التي ما فتئت أن تخط للحياة وفق نموذج فائق بعيد عن الواقع يخلق إثمًا حياة تقوم وسائل الإعلام بقوله وتوجيهها وفق ما يريد ممتلكوها.

إن المسعى الذي نريد بيانه هنا هو مسألة انفصال الإعلام عن القيم، حيث كانت هذه السمة البارزة للعصور الحديثة " إذ تحول الإنسان من بداية العصور الحديثة من عابد للإله يمدد بمدد التواصل الروحي والقيمية الأخلاقية إلى عابد لذاته ومصالحه هو ما تعنيه الحرية بوصفها قيمة أولى تتراتب بعدها القيم الأخلاقية... فمع التهافت المتواصل للمرجعيات تنبلج أمام الفاعل روح التحرر المتواصل لتكون الحرية هي قائدة القيم، ومن ثم التشريع للذات في انفصال كلي عن أشكال الأمر، إنه عصر إرادة القويحيث يخرج الفرد من رتبة كل الإلتزامات إلزام الكنيسة والمجتمع وكل سلطة خارجية قد تمكن السبيل لوسائل الإغتراف فقد انتهت المثل العليا وغاب كل إيمان وأصبح مطلب ما بعد الحدث التمتع بالوجود الجميل⁽¹⁾.

فالحدث الفائق وحضورها الأثيري البارز في المجتمعات الحديثة ظاهرة تستدعي الوقوف عندها لمساءلتها، ذلك أثمًا أيضًا متلبسة باستقلال القيم وانفصالها فقد " تجاوزت وسائل الإعلام المعاصر كل الحواجز الموضوعية لحماية الدول ذات الإيديولوجية والمجتمعات المغلقة، مثل الصين وكوريا الشمالية والمملكة العربية السعودية، من تأثيرات الأنباء وأيضًا الثقافات⁽²⁾.

فقد أضحت وسائل الإعلام تلعب دورًا كبيرًا في بناء وعينا وتشكيل منظوماتنا الثقافية، عن ذلك المهمة الخطيرة التي تلعبها في رسم خريطة البنية الرؤيوية إلى العالم، من خلال الثقافة الإعلامية التي نعيش تحت تأثير إشعاعها الثقافي الإعلامي، إثمًا " من المؤسسات الأكثر أهمية في المجتمعات الحديثة تلك التي تشمل التعليم، والأسرة، والدين، والسياسة، وذات الأهمية الخاصة بالنسبة إلينا، تلك التي تمثل وسائل الإعلام؛ تعمل على الترفيه عنا، وتسهم في التنشئة

(1) نورة بوحناش، الأخلاق والرهانات الإنسانية، مرجع سابق، ص 9، 10

(2) مراد هوفمان، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، تعريب عادل المعلم، نشأت جعفر، ط1 القاهرة مصر، مكتبة الشروق، 2002، ص 75

الإجتماعية، وتعلمنا، وثقفتنا، وهي تبيننا الأشياء وتبيننا كجمهور للمعلنين، وتغرس في نفوسنا بعض المبادئ، إلى جانب الكثير من الأشياء الأخرى وتساعد في تشكيل هويتنا ومواقفنا تجاه الأقليات العرقية والإثنية، ومواقفنا بشأن التوجه الجنسي⁽¹⁾.

فنحن نعيش في واقع إعلامي " تزداد فيه المعلومات أكثر فأكثر بينما يصبح فيه المعنى أقل فأقل... ولكنه لا يتمكن من تعويض الخسارة الحادة في الدلالة في جميع الميادين⁽²⁾

فقد أصبحت الظاهرة الإعلامية تتحكم في الإنسان المعاصر وأسلوب حياته؛ تحدد رغباته ومواقفه كما أنها تساهم أيضا في تغيير حتى قناعاته الإيمانية فقد " قيل الكثير عن هذه الظاهرة، والظواهر غير الكريمة الأخرى للإعلام والواقع، وأن مستواه لا يترك أي إنسان على طبيعته، لأن المرء ينحو ناحية أن يصبح هو ما يراه فيما يسمى بدكاء التحليل النفسي المعكوس، لا شك أن الإعلام بكامله يستهدف نوعية الناس التي يتناسب معها، أخبرني عن قنواتك الإعلامية، وسوف أخبرك من أنت⁽³⁾!

يمكن رصد طائفة من مظاهر الانفصال القيمي للظاهرة الإعلامية وصياغتها وفق الطرح التالي:

أ- معنى العالم في زمن الإعلام:

السؤال الذي يمكن أن نوجهه هنا ماهي الحقيقة التي يقدمها الإعلام؟ ما الأهداف التي ترمي إليها وسائل الإعلام؟ وما صيغة العالم التي يريد الإعلام أن يشكلها لنا حتى ننصاع لها؟

المتابع لوسائل الإعلام يجد أن المهيمن على الساحة الإعلامية هو الواقع الإعلاني والإشهارية الإنسان إلى التملك والتشيؤ، ودعوته إلى سوق الإستثمار وتحقيق الأرباح، واقع تحركه رغبات إقتصاد السوق وإنتاج مزيد من الأسواق، حيث تشكل فيه الصور الرمزية والإيقونات دلالاتها المضمره؛ المحركة لرغبات الإنلنغلا للطابع التسليعي للعالم؛ حيث " تغوّل قطاع صناعات اللذة، وهيمنتته على الحياة الخاصة التي تم استيعابها في رقعة الحياة العامة، وتزايد تأثير وسائل الإعلام ومنظومات المعلومات التي تحاصر الإنسان بالصور التي تفتقد إلى المتغيرة... واهتز الإيمان بكل شيء⁽⁴⁾. فلائمة إلام الإستهلاك، وأصبح إشباع اللذة هو أقصى غايات الإنسان؛ حيث تقوم وسائل الإعلام

(1) آثر أسا بيرغر، وسائل الإعلام والمجتمع، وجهة نظر نقدية ترجمة صالح خليل أبو إصبع، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب مارس 2012، ص 23

(2) جون بودريار، المصطنع والإصطناع ترجمة جوزيف عبد الله، ط1، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة 2008، ص 147

(3) هوفمان مراد مرجع سابق ص 74

(4) عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي للحدثانة وما بعد الحدثان مرجع سابق، ص 53، 54

بإقتحام أحلام الإنسان وترشيده من الداخل والخارج، فيظهر الإنسان ذو البعد الواحد الذي لا يمكنه التحكم في رغباته الحسية، والذي تتركز أحلامه في تحقيق انتصار جنسي أو فوز النادي الذي ينتمي إليه فوزا ساحقا ماحقا... وتتزايد سرعة الحياة العامّة وإيقاعها خاصة بعد استخدام التلفزيون المحمول... ويتغلغل السوق والتعاقد والتبادل في كل مجالات الحياة⁽¹⁾.

حتى العالم كله يحتزل في الصورة* والصورة قد يطالها التغيير؛ لتحتزل في مجرد منبه أو علامة أو مثير يقوم بفعل التهيج وفي هذا الصدد يبيّن لنا (ريجيس دوبري) هذا الأسلوب فيقول: " إن التنقيص من الصور، لتغدو مجرد علامات، وقد تخلله الانتقال من التخفيض (أي ذلك الذي يمتدح خصائص شيء) إلى الإشهار (أي امتداح رغبات الشخص)، وهو تنقيص صاحب نقل الأولويات المتصلة بالنظام الإعلامي من الإعلام إلى التواصل أو من الخبر إلى الإرسالية، وتلك المتعلقة بالنظام السياسي من الدولة إلى المجتمع المدني، وتلك المتعلقة بالنظام الإقتصادي من مجتمع الإنتاج إلى مجتمع الخدمات والأولويات الخاصة بنظام الترفيه، من ثقافة التنبيه، من مدرسة وكتاب وجريدة إلى ثقافة الترفيه، أما الأولويات الخاصة بالنظام النفسي فقد انتقلت من سيادة مبدأ الواقع إلى هيمنة اللذة⁽²⁾"

يحاول الإعلام من خلال أشكاله المتنوعة أن يقدم صورة إلى العالم بدءا من السرد القصصي الذي يتناول فيه قصة الكون؛ البداية والنهاية، وتصوير القصص والحكايات، حيث لا يزال هذا البعد مطلوبا لدى كل من مجرد مشاهدتنا لعرض سينمائي فإننا نعلم مسبقا أن قصة ستروى لنا أو تصور ينتقل إلينا عبر مؤثراته التقنية البارعة، أو كما يقول (جيل ليوفيتسكي): العالم باعتباره رؤيا سينمائية إذا " كانت السينما تملأ وظيفة سردية تعبيرية حُلمية كبرى، فذلك ليس بعدها الوحيد، فهي تملك وظيفة أخرى لم يتم إبرازها بشكل كاف، رغم أنّها حاسمة، وتفتح منظورا آخر، السينما هي ما يبني إدراكا للعالم، ليس فقط وفقا للدور الكلاسيكي الممنوح للفن... ما تجعلنا السينما نراه، ليس عالما

(1) المرجع نفسه، ص 59، 60

* وقد توسع طه عبدالرحمان في تفصيل ذلك وبيان زيف الممارسات الإعلامية فيقول: " فكما أن الشاشة، وهي تدفع بصورها إلى الجمهور دفعا، تُبدي قوتها وهيمنتها فكذلك المتفرج، وهو يندفع في التعامل مع غيره اندفاعا، يبدي قدرته وتسلطه. وكما أن الشاشة تقرر أنّها مالكة للحقيقة، قاصدة انتزاع تسليم الجمهور بما تعرضه من الصور، فكذلك المتفرج يقرر أنّ رأيه صواب وعمله صلاح، قاصدا انتزاع اعتراف الآخرين بشخصه، وكما أن الشاشة تمارس إيذائها للجمهور في إطار القوانين الإعلامية والقيود التي تضبط العمل الصحافي، فكذلك المتفرج يمارس إيذائه للآخر في إطار القوانين الإجتماعية والقواعد التي تضبط التعامل بين الأشخاص. وأخيرا كما أن الشاشة، على استبدادها واعتدائها، تحرص على المحافظة على جمهورها، بل على الإستزادة من أفرادها، كأنّها تسعى إلى توسيع نطاق إيذائها، فكذلك المتفرج، على تسلطه وعدوانه، يحرص على المحافظة على غيره، كأنه يسعى إلى مزيد إيلامه " طه عبد الرحمان **الحياء، من الفقه الائتماري إل الفقه الائتمالي**، التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال¹، بيروت

لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع 2014، ص 62، 63

(2) ريجيس دوبري **حياة الصورة وموتها** ترجمة فريد الزاهي ط1، المغرب، إفريقيا الشرق 2007، ص 197

آخر فحسب، عالم الحلم واللا واقع ولكن عالمنا نفسه وقد أصبح مزيجاً من الواقع والسينما... إنها تنتج حلماً وواقع واقع أعادت روح السينما تشكيله، لكنه ليس حقيقياً بل واقعاً، فإذا كانت تسمح بالهرب، فهي تدعو أيضاً إلى إعادة رسم خطوط العالم الخارجية، وهي تقدم رؤياً للعالم: ما نسميه رؤياً السينمائية⁽¹⁾

وكأنّ الواقع الذي نحيا فيه، ما هو إلا إنتاج لوسائل الإعلام من خلال السينما التي تحاول المنظومات المتحركة فيها، أن تصنع العالم وفق ما تراه وتهندس على حساب ثقافتنا، لن نكون متحيزين إذا قلنا إن الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية هي إنتاج الإعلام السينمائي العالمي فلنتصور " التسمين لهذا المنطلق ما قاله (أوسكار وايلد) على نحو استفزازي مستندا في 1889 على الفنون السائدة وقتئذ، الأدب والتصوير الزيتي الجليّة تقلد الفن، أكثر مما يقلد الفن الطبيعة بكثير"⁽²⁾، حيث إنه يشير إلى نظرية تشبه نظرية أفلاطون في المحاكاة، وهي نظرية لها أثرها في العالم الفني والإعلامي.

ب- الإعلام الفائق وضمحل القيم الروحية:

إن سيطرة التسلط التقني الإعلامي من خلال برامجه التلفزيونية المتوهجة آثاره الوخيمة على النظام الأخلاقي، لا سيما في المجتمعات التي يخبو صوت الضمير فيها، فينعكس دور الإعلام بالسلب، فتضمحل قيم التعارف والتراحم وتفكك شبكة العلاقات الاجتماعية فمعظم هذه الوسائل تركز لما تعنيه الحرية والفردانية، المبادئ الناظمة لجوهر الحداثة، حيث يتعاطى معنى الحرية في أبعاد الجنس الحر وصور التعري والجريمة والغزو والاحتلال، فتختل منظومة القيم ويمكن رصد أنواع عدة لتلك البرامج كما صرح بذلك (هوفا) التي تعبر على اللا أخلاقية والسفاهة البنيوية مثل " العالم الحقيقي (THE REAL WORLD)، والأخ الكبير (BIG BROTHER)، وتلفزيون التجسس (SPY)، وجزيرة الإغراء (TEMPTATION ISLAND)"⁽³⁾.

هذه الحصص وما تقدمه من برامج تحشد الحياء والهبوط بالمشاهد إلى مستوى الحيوانية، وتؤثر الغرائز وتدفع

* وهذه الإستراتيجية التي يقوم عليها الإعلام المعاصر ما يسمها طه عبد الرحمان بـ"الواقع"، لا أحد تلفة يمكن أن ينكر أن انعطافاً جدياً حدث في التفرج مع ظهور ما سُمي بـ (تلفزة الواقع)؛ وقد نُطلق على هذا المنعطف الجديد في التفرج اسم (التفرج المباشر)؛ وتتولى (تلفزة الواقع) بث برامج مخصوصة تحدت ملاحظتها الأولى في مطلع الثمانينات من القرن الماضي، ومرت بأطوار ثلاثة أساسية: طور (إعادة بناء الواقع) وطور (ملاحظة الواقع) وطور (توليد الواقع) طه عبد الرحمان دين الحياء مرجع سابق، ص 45، 46.

(1) جيل ليوفيتسكي، جان سير وشاشة العالم ترجمة رواية صادق طه، مصر، المشروع القومي للترجمة، 2012، ص 322

(2) Oscar Wilde، *Le Déclin du mensonge* (1889). Paris. allia. 1997، p71

نقلا عن جيل ليوفيتسكي شاشة العالم مرجع سابق، ص 323

(3) جيل ليوفيتسكي، جان سير، مرجع سابق، ص 75

* وتعتبر مجاوزة الحياء جزءاً رئيساً من مربي الظاهر الإعلامية المعاصرة، " إن المتكشّف، لما كان يتكشّف لغيره كما يتكشّف لذاته، فقد تلبّس بالصورتين

بالمشاهد إلى الإنسانية؛ من تجسس على الآخرين وممارسات جنسية والدخول في علاقات غير قانونية، كل هذه القيم المنحطة كانت قد ضمنت في تلايب وسائل الإعلام المتحكمة في المشاهد وتوسعي إلى صناعاتها ألق مخني.

لقد ساهم الإعلام المعاصر في تغيير طبيعة الأشياء حتى زحف إلى القيم الإنسانية وسعى إلى تغييرها، فالممارسة الإعلامية ساهمت في إماتة القيم الروحانية التي تمد الإنسان بالتواصل الروحاني والقدرة على إقامة فعل التمايز بين الحسن والقبح في الأشياء والأفعال " فليس المقصود هو نمو الإنسان الروحي، وإنما استهلاك متجدد باستمرار للمنتجات يتيح رضا فوري ولا يتطلب أي تدريب، وأي علامات إرشادية ثقافية محددة وعاملة، فالفن سيعاقلها وقبل كل شيء - فن استهلاك الجمهور فليس ثمة طموح آخر سوى الترفيه، والمتعة، والسماح بهروب سهل يدركه⁽¹⁾ الجميع "

القيم الإعلامية المعاصرة لا تستند إلى أساس ثابت يمكن لها أن تستمد منه مرجعيتها القيمية، بل رؤيتها إلى العالم التي تعتمدها هي رؤية مادية صرفة، لقد استخدمت وسائل بديلة للقيم، بعد فعل التفريغ الروحي للعالم الجواني للإنسان؛ أضحت تعطي بدائل أخرى للظفر بالحياة السعيدة، والتنفيس على الإنسان فيما يعانیه من قلق وجداني وشعور اغترابي؛ " ومن أهم تديلات الحداثة المنفصلة عن القيمة (التفكيك الموضوعة التي تعني الرغبة الدائمة في تغيير الزي مرتين على الأقل كل عام، فهي تجسد رؤية العالم كمادة متحركة، وأن الهدف من الوجود الإنساني هو الإستهلاك المستمر، ويلاحظ أن كثيرا من مصممي الأزياء من الشذاذ جنسيا... ودلالة كل هذا هو انفصال هذه الصناعة عن المعايير الأخلاقية والدينية والإنسانية⁽²⁾."

ج- الحداثة الفائقة والأزمات الإقتصادية:

إن الطريقة المتبعة في الاقتصاد اليوم؛ لا تقوم على العمل لتحصيل المربح تكرس طرق أخرى جديدة تسعى للربح والثراء، ويمكن أن نعتبر هذه الوسائل الجديدة تليس شريفة، ولا أخلاقية في لميزان القيم الاقتصادية التي تمجد العمل بالنسبة للإنسان فقد أصبح " نمط الإنتاج الجديد القائم على خلق كائنات أثرية افتراضية هو مصدر من مصادر الأزمة في مجال الاقتصاد، كما يتجلى ذلك في التجارة الإلكترونية القائمة على نقل المعلومات والرموز عبر

الانسلاخيتين معا؛ فإذا تكشّف لغيره، أشبه (الإنسان المتبهم)؛ إذ البهيمة لاتستر سوأها عن الناظرين، وهو كذلك. . . إذ تأتي أفعاله الظاهرة على صورة أفعال الحيوان؛ وربما كان إلى ظاهرة بهيمة بيعنها أقرب منه إلى ظاهرة بهيمة غيرها؛ أما إذا تكشّف لذاته فإنه يشبه الإنسان المتمسّخ، إذ تكون نفسه قد مُسّخت على نفس حيوان؛ ولعل نفسه تكون إلى نفس بهيمة بيعنها أقرب منها إلى نفس بهيمة سواها؛ وقلما يتمحض للمتكشف أحد التكشفين المذكورين، إذ غالبا ما يتكشف لغيره بقصد التكشف لنفسه؛ لذلك، كان يتقلب بين التسفّلين: (التبهم) و(التمسّخ) " طه عبد الرحمان،

دين الحياء مرجع سابق، ص314

(1) جيل ليوفيتسكي، جان سيرووجع سابق ص43

(2) عبد الوهاب المسيري دراسات معرفية في الحداثة الغوييوجع سابق، ص260، 261

الفضاءات السبرانية والتجارة في الأساس قطاع ملحق بالإنتاج الزراعي، وعندما يتضخم أو يطغى القطاع التجاري على حساب سواه، فمعنى ذلك نشوء ثروات وأرباح من غير ما جهد أو عمل، فكيف إذا كان الأمر يتعدى التجارة التقليدية القائمة على نقل البضائع والمنتجات المادية نحو تجارة المعلومة القائمة على نقل المنتجات الافتراضية واللامادية⁽¹⁾، ومن هنا فإن الرّبح سيحصل بلا جهد ولا مشقة، والريح بلا عمل يعتبر من مصادر الأزمة.

د- الخطاب الحدائي الفارغ من القيم:

إلى جانب التصدعات التي أحدثتها الحداثة في مجال القيم والإعلام، لم تسلم اللغة للخطاب من تفرغ معناه ومحتواه وفك ارتباطاته القيمية، ولم يعد للكلمة دور في التعبير على أخلاقيات التواصل والتحوّلات، تخلية اللغة من العبارات ذات معنى قيمية فاللغة ليست وسيلة للتواصل أو أشكالا للتعبير " تحيا وتؤثر إيجابا في المستمع إذا كانت مشحونة بالقيم وتنحصر أو تصبح غير فاعلة أو أداة محايدة إذا خلت وتم إفراغها جزئيا من هذا المضمون على النحو الذي يلاحظ حديثا في لغة المحادثة اليومية والإعلام⁽²⁾ "

لقد أدركت الحداثة في المجلع الإعلامي خطورة القول لذا أولت له اهتمام أكثر من الفعل، حينما قامت بفصله وتجريده من القيم الفاعلة في تشكيل اللغة، إلى لغة شاردة عن تحمل معاني ومضامين مقبولة أدل على ذلك ما يحدث " على مرأينا ومسامعنا من طوفان الأقوال، طوفان تُغطي هَوْلَهُ وتُخفي فداحته أسماءً ~~تجذب بظواهر~~ دلالتها من نحو (انفجار المعلومات) وثورة الإتصال وانعتاق الكلمة وسيادة القلم وسلطان العقل وتداول المعرفة وعمولة الإعلام وغيرها من الأسماء الكثيرة التي لها الطوفان اللفظي وتجلب له مظاهر الموضوعية والمشروعية بغير حساب، حتى إن أنسب إسم يصح إطلاقه على حضارة الغرب الحديثة التي أنتجت هذا الطوفان هو أنّها حضارة القول⁽³⁾ "

الملاحظ أن عملية انفصال طالت أيضا قواعد اللغة، فإذا كانت اللغة لا تبني إلا وفق قواعد يجب مراعاتها، فإن هذه القواعد لم تسلم من نقضها، واستبدلت كثير من الكلمات باللغة العامية، وانتشر العنف اللغوي وأصبحت اللغة تابعة للكلام وليس العكس " فالعنف اللساني يتحول في هذه الحالة إلى ظاهرة اجتماعية، وفي غياب المرجعية اللغوية، أي بنيتها القيمية والنحوية قد يصبح التأثير عكسيا فتأثر اللغة بالكلام وليس العكس، وليس المقصود التأثير بالألفاظ والأصوات فحسب ولكن بالمعاني السلبية كالعنف اللساني مثلا، وقد امتد الكلام إلى مختلف مجالات الحياة في ظل

(1) على حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، الإصلاح - الإرهاب - الشواك، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2005، ص 201

(2) عبد الرحمان عزي، الإعلام وتفكك البناءات القيمية في المنطقة العربية، قراءة معرفية في الرواسب الثقافية، الدار المتوسطة للنشر،

76، 2009

(3) طه عبد الرحمان سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغويغية سابق، ص 77

تراجع النظام الثقافي والتعليمي، وازدهار الثقافة الاستهلاكية والترفيه، يدخل في ذلك استخدام الكلام الدارج في وسائل الإعلام وخاصة المسموعة والمرئية⁽¹⁾.

أكثر هذه الخطابات التي توجه للمتلقين عبر وسائل الإعلام؛ قوّضت كل ما من شأنه أن يحتوي على قيم وحولتهم إلى أفراد يحيون في واقع غير واقعهم، ويعيشون الاغتراب؛ فلا مجال لواقع تحيا فيه الكلمة وتعبر أفقها القيمي الذي كان في البدء، حيث يكون (الصدق والقصد⁽²⁾) مدارا وفلكا يترقى فيه الخطاب ويعبر على علو شأن القيم في اللغة.

(1) عبد الرحمان عزي الإعلام وتفكك البنيات القيمية في المنطقة العربية، قراءة معرفية في الرواسب الثقافية سابق، ص 86

(2) طه عبد الرحمان اللسان والميزان أو الكوثر العقلي¹، بيروت، المركز الثقافي العربي 1998، ص 249، 250

4- تعقيل القيم بفصلها عن التقنية:

تعتبر الثورة العلمية من أهم مميزات العصر الحديث؛ حيث أحدثت تغيرات مهمة لاسيما على الصعيد الفكري، إذ حولت رؤية الإنسان إلى العالم، خاصة بعد تلك الإنجازات التي تم الوصول إليها على الصعيد العلمي، وما تبعها من تحطيم للأنساق الإيديولوجية - التي استمرت قرونا - المتعلقة ببنية تصورات العالم والكون مع (نيوتون Newton) و(غاليليو Galilée). هذه التغيرات الجديدة زادت من ثقة الإنسان في عقله، حيث أراد إخضاع العالم ووضعه في أنبوب الاختبار التجريبي، فآفة إلا التجريب كآلية للعلم الجديد في الكشف على أغاز الطبيعة، فالمنهج التجريبي هو لباب التفكير العلمي. وما التقنية المعاصرة إلا وسيلة مساعدة للبحث، فالتحول " الحاسم الذي حدث في تاريخ البشرية بهذا الصدد، هو ظهور العصر العلمي التقني، تدريجيا ابتداء من القرن السابع عشر والذي بلغ ذروته الآن... على الفترة التي حدث خلالها تحول معرفي أساسي، تمثل في الانتقال التدريجي من الفكر التأملي الكيفي إلى الفكر التقني الكمي والمنهجي، فالإرادة الإنسانية التي يعبر عنها العلم هي إرادة معرفة... هذا هو السبيل إلى تمكين هذه الإرادة المعرفية من التحول إلى إرادة سيطرة وتحكم، فامتزاج العلم بالتقنية، بل خضوع العلم للتقنية، وإرادة سيطرة مزدوجة على الطبيعة وعلى الإنسان داخليا وخارجيا بالمعنيين السيكلوجي والسياسي لهذين⁽¹⁾ البعدين "

لا شك أن التقنية الحديثة ساهمت بشكل واسع في حل المشكلات التي اعترضت الإنسان في كثير من مجالات الحياة، وقوضت بعض المشاكل والصعوبات التي كانت تشكل عوائق حلقها، كما دفعت العلم بخطوات للتقدم وذللت أخطاره، إلا أن مخاطرها وآثارها السلبية كان لها منحى خطير على الإنسان والطبيعة والعلم وغيرها من المجالات، فالواقع " أن العلم لا يقفنا على أي جديد عن مصير الإنسان أو عن وضع⁽²⁾ البشر "

ولعل السؤال الذي لم يعبأ به العلم التقني هو: سؤال الغاية والهدف؛ إلى أين يسير وما غايته التي يريدتها؟ " فليس هناك طريق بدون نجوم، ولكن سمة التقدم التقني هي بالتحديد أنه بدون نجوم، فتموه سبي وليس نهائيا، فالتقدم التقني لا يعرف إلى أين المسير، وهذا سبب استعصائه على التوقع، وسبب إفرازه في المجتمع حالة استعصاء⁽³⁾ على التوقع "

إن المتتبع للمخترعات العلمية الحديثة يقف مدهوشا لكثرتها وتنوعها، خاصة تلك المجالات المجهولة التي غزتها التقنية: علم الفضاء، الطب، البيولوجيا... عوالم مجهولة لم تكن تخطر يوما على فكر الإنسان، " لقد أصبح الفرد في

(1) محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار البيضاء المغرب، دار توبقال للنشر، 2009، ص 76، 77

(2) جان ماري بيلت، عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة ترجمة السيد محمد عثمان سلسلة عالم المعرفة، 189، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سبتمبر 1991، ص 25

(3) جاك أول، خدعة التكنولوجيا ترجمة فاطمة نصر، ط 1، القاهرة، مكتبة الأسرة، 2004، ص 52

العالم المعاصر أشبه ما يكون بمهاجر في الزمن مثلما كان أسلافه مهاجرين في المكان، بل إن تواتر الإبداعات التقنية وسرعتها أصبحتا أمرًا يتعذر استيعابه ومتابعته، وهذا ما يولد رد فعل المتفرج المشدود أمام طفرات أشبه ما تكون بالسحر... إن سرعة التطور العلمي والتقني تجعلنا في حالة عدم قدرة على استيعاب، ومتابعة هذه التطورات التقنية المهولة (1).

وعلى حد تعبير العالم الفيزيائي ألبرت أينشتاين: " أن التكنولوجيا (2) - أو العلم التطبيقي - قد خلقت للإنسان مشكلات خطيرة عميقة، ويتوقف بقاء الإنسان نفسه على إيجاد حل ملائم لهذه المشكلات. يتعلق الأمر بابتداع نوع من النظم والتقاليد الاجتماعية، لا مناص لهذه الآلات الجديدة بدونها من أن تجلب للبشرية أشد الكوارث " فقد تحول فهم الإنسان للطبيعة، وعلاقته بها لا تتم إلا عبر الوسائل، والأدوات التقنية التي تدعوه للكشف والتسخير والإخضاع والسيطرة، ورؤيته للعالم قد تغيرت بفعل التقنية التي زوّدتها بوسائل مكنته منها، " والواقع أن فهم الطبيعة على أنّها منظومة من الأدوات يشكل خطوة سابقة لخلق أي تنظيم تقني خاص... وذلك بمقدار ما يؤدي تحويل الطبيعة إلى تحويل الإنسان، ومقدار ما أن الإختراعات التي يحققها الإنسان تنبع من منظومة اجتماعية، وترتد إليها في آن واحد... فهل يمكن القول أن تطور المنهج العلمي في الحضارة الصناعية (يعكس) لا أكثر حقيقة أن الواقع الطبيعي قد تحول إلى واقع تقني (4)!"

كما أصبح التقدم التقني وسيلة من وسائل السيطرة على الفرد، ونقصد بذلك استخدام التكنولوجيا كوسيلة من وسائل السيطرة على المجتمع، يستغلها السياسي لاحتواء التنظيمات الاجتماعية، "إن ديناميكية التقدم التقني قد تلبست على الدوام محتوى سياسيا، وقد أصبح لوغوس التقنية العبودية المستديمة، وقد كان في الإمكان أن تكون قوة التكنولوجيا قوة محررة عن طريق تحويل الأشياء إلى أدوات، ولكنها أصبحت عقبة في وجه التحرر عن طريق تحويل البشر إلى أدوات (5). مما يجعل الفرد في المجتمع يعيش حالة الاغتراب بينه والمناخ الذي يحيا فيه.

كما أحدث التقدم التقني مخاطر على صعيد البيئة تهدد الإنسان بسبب فعل الفساد الذي حل بكوكب الأرض،

(1) محمد سبيلا، مدارات الحدائق ط 1، بيروت لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر 2009، ص 204، 205 بتصرف يسير

(2) التكنولوجيا "دراسة تطور الطرق التقنية في احد المجتمعات الإنسانية أو في المجتمع الإنساني العام وتسمى دراسة هذه المسائل الثلاث بعلم التكنولوجيا العام " ابراهيم مذكل المعجم الفلسفي مرجع سابق، ص 52

(3) ألبرت أينشتاين، إيمان عالم ضمن آراء فلسفية في أزمة العصر، أدريين كوخ، ترجمة محمود محمود ط 1، القاهرة مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، 1963، ص 104.

(4) هربارت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت لبنان، منشورات الآ 1988، ص 186، 187

(5) المرجع نفسه، ص 191

"إنّ التّقدم التّكنولوجي نفسه قد خلق مخاطر إيكنولوجية أي تهدد البيئة ومخاطر الحرب النوويّة، وهذه أو تلك أو كلتاها معاً يمكن أن تكون السبب في إنّهاء كل أشكال الحضارة، وربما كل أشكال الحياة على ظهر هذا الكوكب"⁽¹⁾

فقد سعى الإنسان المعاصر إلى البحث عن التّقدم التّقني دون أن يعير اهتمامه بالذات الإنسانية التي أنتجت هذه التّقنية، أو أن يتفطن إلى المخاطر التي أحدثها تقنيته على صعيد البيئة. فقد اهتم "بالتكنولوجيا الحديثة بكلّ قواه دون أن يفطن إلى أنه قد تسبب في الإخلال بالتوازن الطبيعي للبيئة المحيطة به، فساعد بذلك على تلوث الماء والهواء، وقضى في بعض الأحيان على مظاهر الحياة في كثير من الأماكن"⁽²⁾

أمام التّقنيات الحديثة المعاصرة: الانترنت، الهاتف النقال، السيارات المتنوعة وغيرها من أشكال التّقنية المعاصرة، وانبهار الإنسان بهذه المتوججات التي تطور "تجديدها أمام أعيننا، فالسؤال الذي يطرح هو ما إذا كانت التكنولوجيا حلم الأمس وواقع اليوم، ستكون كابوس الغد؟ ففي مجتمع مفرط في التّقنية يتيه الإنسان في البحث عن جذوره"⁽³⁾، فيفقد ذاته وإنسانيته، ويعيش حالة انكماش في هويته.

إن الأزمات التي أحدثتها التّقنية؛ إنّما ترجع إلى كونها قد فصلت الأخلاق عن التّقنية، أي أنّها أحدثت مباينة بينهما، مما أدى بالتّقنية إلى فقدان رشدها بفقدان البوصلة الناظمة لتوجيهها، "إن الإضرار بالأخلاق اللابئية إقصاء أو استيلاء أو استبدالاً - ما لبث أن انعكست آثاره السلبية على النظام التعلّمي للعالم، ذلك أن هذا النظام لم يبلغ مراده من وراء قطع صلته بهذه الأخلاق، ألا وهو تحصيل كمال السيادة الثلاث: التنبؤ والتحكم والتصرف! بل إنّ صار لا يقدر على أن يمنع نفسه من الإنجرار التدريجي إلى مسار تحفه الأخطار، والأهوال من كل جانب، الأمر الذي دعا بعض الفلاسفة الأخلاقيين إلى التفكير في وسائل تصحيح هذا المسار الذي يفضي بالإنسانية إلى المفساد، بل يلقي بها إلى المهالك، إن عاجلاً أو آجلاً، وكان من ثمرة هذا التفكير ظهور بعض النظريات الأخلاقية الجديدة"⁽⁴⁾. هذه الأخلاقيات الجديدة التي أصبحت تعرف بفلسفة القيم البيئية وعلم أخلاقيات الأرض.

(1) إيريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر مرجع سابق، ص 16

(2) أحمد مدحت إسلام، التلوث مشكلة العصر سلسلة عالم المعرفة 152، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب أغسطس 1990، ص

(3) جان ماري بيلت، مرجع سابق، ص 104

(4) طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مرجع سابق، ص 123

المبحث الثالث: الصيغ الفلسفية لتعقيل القيمة

المقصود بالصيغ الفلسفية لتعقيل القيمة هي جملة المذاهب الفكرية والتصورات الفلسفية التي غيرت تصورنا للعالم، وأحدثت انقلاباً في نظرنا إليه. تلك الأفكار التي في غالب الأحيان تنحو منحى العالمية، وتتجاوز المحض الجغرافي الذي نشأت فيه. إنها تصورات تكاد توصف نفسها بالشمولية والكونية، أثرت في المناحي الفكرية في العالم، كما أثرت في العلوم المتاخمة لها. إنها بارديغم رؤيوي لبناء تصورات جديد إلى العالم، خاصة في مجال القيم. فبعد الميلاد الفكري لهذه الأفكار كانت فكرتنا حول القيم قد تغيرت، أو أنها أحدثت اهتزازات فيها، مما جعل لكثير من الإيديولوجيات تقف من نفسها للمساءلة، إنها تريد أن تؤسس لعالم القيم تأسيساً عقلانياً، وتسحب البساط المركزي الذي كانت تتأسس عليه الرؤية الكلاسيكية للقيم، خاصة الرؤية الدينية التي تعتمد على الدين جوهر العملية القيمية.

من جملة تلك الثورات والصيغ الفكرية في مجال تعقيل القيم نجد: باروخ سبينوزا (Baruch Spinoza)، تشارلز داروين (Charles Robert Darwin)، إميل دوركايم (Émile Durkheim)، فريدريك نيتشه (Friedrich Nietzsche). وسنحاول تفصيل كل توجه فكري حسب التاريخ الزمني لورود هذه الأفكار وهي كالآتي:

1- باروخ سبينوزا ونموذج القانون الطبيعي والعقلي:

يعد (باروخ سبينوزا) الفيلسوف الهولندي من الفلاسفة أصحاب النزعة العقلانية، خلال القرن السابع عشر، حيث امتدت هذه النزعة إلى مجالات بعيدة جداً، خاصة فيما يتعلق بالأخلاق والمعرفة كما أنه كلما ذكروا ارتبطت معه فكرة وحدة الوجود باعتبار أنه كان يعتقد أنها. ومن أهم الكتب التي تحتلها مدونته الفكرية هو ذلك الكتاب "علم الأخلاق" الذي يعالج فيه الأخلاق وقيم عليها براهين رياضية، حيث يستخدم الأشكال الخارجية للبرهان الرياضي.. تكفي الإشارة إلى أن (سبينوزا) استطاع خلال قرن الإنجازات العلمية الرائعة، ومن خلال العمل بالمفاهيم الرياضية أن يصوغ فلسفة أخروية تضارع أي فلسفة أخرى صاغها مفكر من مفكري العصر "الوسيط"

فقد اعتُبر سبينوزا أول من توجه بالنقد التاريخي للعلوم الدينية في الغرب، خاصة في كتابه (اللاهوت) وفلسفياً محاولته الرائدة في نقد الكتاب المقدس وإخضاعه للتأويل العقلي، إذ يعد أيضاً من الفلاسفة الليبراليين، بل إنه طبق المنهج الديكارتي أحسن تطبيق حيث إنه استغل "دعوة (ديكارت) لتطبيق المنهج العقلي أحسن استخدام ما كان

(1) كرين برينتون تشكيل العقل الحديث مرجع سابق، ص 141، 142

(2) حيث قام سبينوزا باعتماده على النقد " فأنبت التناقض البين في الكتاب المقدس، أن مصدره لا يمكن أن يكون إلهياً؛ وان فكرة الوحي مجرد وهم، وأنه لا يوجد رب متجاوز للطبيعة، فما نسميه الإله هو الطبيعة بمنتهى البساطة " كارين آرمسترونج الكتاب المقدس ترجمة محمد صفار، ط1، القاهرة مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2010، ص 139.

(ديكارت) يرى أن العقل هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس فإن (هيبوثوزا) أن العقل هو أفضل شيء في وجودنا ويكون خيرنا الأقصى في كمال العقل⁽¹⁾!

لقد قام (سبينوز) بعملية تغيير وتحويل في التصور للإله ذلك أن عملية خلق تصورات جديدة هي الرّهان الذي يمكن أن يحقق من خلاله ما يشاء، ومن هنا كان تركيزه على مسألة التصور أو الرؤية الأنطولوجية، "فقد حوّل الوجود الأنطولوجي للإله إلى مقارنة ارتهنت بالوعي العلمي الحديثوليوحّد من ثم بين مفاهيم توزعت بين الدين والفلسفة والعلم وهي الله والجوهر والطبيعة، فمع المنطق السبينوزي لن يكون ثمة فرق بين هذه الوحدات إنّها صورة عقلانية تؤدي مفهوم وحدة الوجود القائمة على تصور سلاسل القوائين⁽²⁾"

فالطبيعة تكاد تكون هي عين الله بل هي ذاته، وما فيها من أعراض وتجليات إنّما هي صفاته؛ " إذ لا يمكن لجوهر أن ينتج عنه جوهر آخر، ولا يمكن أن يوجد في الطبيعة جوهران لهما صفة واحدة، إذ لا يوجد في الطبيعة غير الجواهر وأعراضها⁽³⁾."

وعليه فالله عنده هو عبارة عن " جوهر يتألف من عدد لا محدود من الصفات تعبر كل واحدة منها عن ماهية أزلية ولا متناهية (واجب الوجود كما أنه لا بد أن يكون لكل شيء سبب وعلّة معيتقصر وجود هذا الشيء أو عدم وجوده، فإن وجد مثلا مثلث، لا بد من وجود علة أو سبب لوجوده لم يوجد، لا بد أيضا من وجود علة أو سبب يمنع وجوده أو ينزع منه الوجود، ثم إنه لا بد لهذه العلة أو السبب إما أن تتضمنها طبيعة الشيء أو توجد خارج الشيء... إن ما يفسر وجود جوهر ما ينتج عن طبيعة هذا الجوهر وحدها من جهة انطوائها على الوجود الضروري⁽⁴⁾."

فتصوره بالنسبة للإله لمخلف تماما لجميع التصورات السابقة فكأنّ الله عبارة عن جوهر والعالم عبارة عن أعراض في هذا الجوهر، وبالتالي يكون وجود العرض لا ينفك عن وجود الجوهر الذي يمكن تصور قيام العرض إلا به.

أما بالنسبة إلى نظريته في الأخلاق فتكاد تكون عبارة عن تفصيل أو كنتيجة لنظريته في الوجود يريد أن يدرس الطبيعة الإنسانية وفق قوانين الطبيعة التي قانون الله أي كمظهر لقانون الجوهر أو العلة الأولى يسعفه في ذلك إلا المنهج العقلي وهو بذلك يخالف ويشنع على الذين يدرسون الطبيعة الإنسانيين يقرون إليها على أنّها ليست من

(1) حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر 4، بيروت لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع 1990، ص 56.

(2) نورة بوحناش، الأخلاق والرّهانات الإنسانيين قوجع سابق، ص 176.

(3) باروخ سبينوزا، علم الأخلاق ترجمة جلال الدين سعيوط 1، صفاقس تونس، دار الجنوب للنشر 1999، ص 34

(4) المرجع نفسه، ص 40، 41

الطبيعة فهم بذلك يخالفون طبيعة الإنسان التي تعبر عنها قوانين الطبيعة. " إنَّ معظم الذين كتبوا عن الانفعالات وعن السلوك البشري كأنهم يعالجون أموراً خارجة عن الطبيعة، لا أموراً تسيّر وفقاً للقوانين الطبيعية العامة، بل يبدو أنهم يتصورون الإنسان في الطبيعة كما لو كان دولة داخل دولة⁽¹⁾. " فهو يريد أن يطرق باب دراسة سلوك الإنسان ولكن من طريق مختلف، حيث يقول: " أن أشرع في بحث عيوب الناس عواها تم على طريقة علماء الهندسة، وأن أرغب في البرهنة بدقيق الاستدلال .. لا شيء مما يحدث في الطبيعة يمكن أن ينسب إلى عيب كامن فينا الطبيعة هي على الدوام، وفضيلتها وقدرتها على الفعل واحدة، وهي ذاتها في كل مكائلي أن قوانين الطبيعة وقواعدها التي تحدث بمقتضاها الأشياء وتنتقل من شكل إلى آخر هي نفسها دائماً وفي كل مكان، وتبعاً لذلك ينبغي أن يكون المنهج السليم لمعرفة طبيعة الأشياء مهما كانت هذه الأشياء نفس المنهج، أعني منهجاً ينطلق دائماً من قوانين الطبيعة وقواعدها الكلية⁽²⁾.

إن هذه الانفعالات هي عبارة عن تحليات لل رغبات التي تعترى شعور الإنسان، ومنها ينشأ الحزن والفرح؛ فإذا تم التعبير عن هذه الرغبات، فالشعور الذي يعترى الفاعل هو الفرح، أما إذا تم كبجها فالشعور هو والحال كما فكل شعور بالألم أو الفرح إنما يرتد إلى تفعيل الرغبات التي هي في النهاية قوانين للطبيعة، البشفيق تذكر شيئاً سبق أن تمتع به ذات مرة فهو سيرغب في امتلاكه في نفس ظروف تمتعه به أول مرة، كل ما رآه الإنسان أثناء تمتعه بشيء ما سيكون عرضاً سبباً في الفرح، وهو بالتالي سيرغب في الفوز بكل ما والشيء الممتع معاً، أي سيرغب في امتلاك الشيء في نفس ظروف تمتعه به أول مرة⁽³⁾.

وعليه فإنَّ الرغبة ستكون هي المعيار والمرجع المحدد " للخير والألم وهو المحدد الأساس للخير والألم... إنما تعد الثنائية للذة والألم هي القانون الذي تخضع له الطبيعة البشرية⁽⁴⁾.

فالأشياء عند (سينوز) لا يتعلق بها حكم في ذاتها، فما " يتعلق بالحسن والقبح فهما لا يشيران أيضاً إلى أية صفة إيجابية في الأشياء، من جهة اعتبارها على الأقل في ذاتها، كما أنهما ليسا نمطين من أنماط التفكير، أو معنيين نكوّهما عندما نقارن الأشياء بعضها ببعض⁽⁵⁾.

(1) باروخ سبينوزا، مرجع سابق، ص 159

(2) المرجع السابق، ص 160

(3) مرجع نفسه، ص 202

(4) نورة بوحناش، الأخلاق والرهانات الإنسانية، مرجع سابق، ص 178

(5) باروخ سبينوزا، مرجع سابق، ص 259

فالمقصود بالفضيلة⁽¹⁾ هي القوة على العمل فهني نوع من القدرة، وتزداد الفضيلة بمقدار ما يسعى الإنسان للحفاظ

على بقائه، وتحقيق ما ينفعه " كلما كان شيء من الأشياء موافقا لطبيعتنا، كان خيرا بالضرورة. إذا كان شيء ما موافقا لطبيعتنا فإنه لا يمكنه أن يكون سيئا، وبالتالي فهو بالضرورة إما حسن وإما سوء فلنفرض الحالة الأخيرة، أي الحالة التي لا يكون فيها الشيء لاحسنا ولا سيئا، إذك لن ينتج عن طبيعة هذا الشيء ما يصلح لحفظ طبيعتنا، أعني لحفظ طبيعة الشيء ذاته، ولكن ذلك محال، فإذا كان الشيء موافقا لطبيعتنا فهو إذن خير بالضرورة⁽²⁾ "

يعتمد (سبينوزا) في كامل كتابه (الأخلاق) طريقة عرض القضية، ثم البرهنة مستخدما البرهنة العقلية للتدليل إلى ما ذهب إليه في معظم الكتاب إذ كل القضايا الأخلاقية يسعى للبرهنة عليها عقلياً؛ يقول سبينوزا "إن ما يجعل الناس يعيشون في وئام هو ما يجعلهم في نفس الوقت يهتدون بالعقل التالى فهو خير، أما يشير الشقاق فهو سيء"⁽³⁾.

يتدخل العقل كمرجح بين الأفعال الخيرة فيما بيئه بحيث " كلما اهتدينا بالعقل، اخترنا من بين خيرين اثنين أعظمهما، ومن بين شرين اثنين أهونهما... فإننا إذا اهتدينا بالعقل، لن نرغب إلا في الخير، والأعظم لأقل، ولن نبحث إلا عنهما... إننا نفضل، إذا ما اهتدينا بالعقل خيرا أعظم في المستقبل على خير أقل في الحاضر لأقل في المستقبل"⁽⁴⁾.

إن ضرورة حضور العقل في الأخلاق السبينوزية حتى ينظم تلك الرغبات المشتتة للإنسان، وتكون أفعاله متفقة مع ما يمليه عليه قانون العقل ويعيش في انسجام مع قانون ذاته للإنسانية التي تعبر عن الطبيعة، حتى يسير في مسار الفضيلة والكمال الذي رسمته له قوانين الطبيعة وبذلك يكون (سبينوزا) قد حاول أن يدرس علم الأخلاق بطريقة عقلية هندسية مقدّما الأولوية للإحتكام إلى ما هو عقلي، فاصلا الأخلاق عن كل ما هو غير عقلائي، فالأخلاق تقع تحت ما هندسه العقل، وما برره وليس لها طور آخر غيره.

(1) فقانون الفضيلة " هو الجهد ذاته الذي يبذله المرء من أجل حفظ كيانه الشخصي، وأن السعادة في قدرة المرء على حفظ كيانه" المرجع نفسه

278

(2) مرجع نفسه، ص 289

(3) المرجع نفسه ص 303، 304

(4) المرجع نفسه، ص 331

2- تشارلز داروين وأنموذج القانون الطبيعي التطوري:

كثيرة هي النظريات الفكرية العلمية التي غيّرت تصور العولم أبرز تلك النظريات التي اعتبرت كبرادغم معرفي لإعادة قراءة الوجود في كليته نظرية التطور (لتشارلز داروين) حيث كان لميلاد هذه النظرية ميلاد أيضا لطابع رؤيوي جديد للعالم، لاسيما الجانب القيمي فقد شهد القرن الثامن عشر، " بزوغ فجر جديد معنى حقيقي للزمن الجيولوجي، لم يقتصر على القياس الزمني الهائل الذي نشأ فيه المثلثون فقط وإنما شمل التغيرات العظيمة العنيفة والمفاجئة التي ملأت تلك الدهور، مسألة اكتشاف علمي أدى في نهاية المطاف إلى صياغة نظرية داروين التي لا يزال العالم بها (1).

حيث تؤكد نظرية التطور على إمكانية إرجاع الكائنات الحية إلى أصل واحد تطورت منه " التأمل في نشأة الأنواع الحية، فمن المؤكد جدا تصور أن عالما في التاريخ الطبيعي يقبل الفكر في الصلات المشتركة بين الكائنات العضوية وفي علاقتها الجينية، فإنه قد يصل إلى استنتاج أن الأنواع الحية لم تخلق بصورة مستقلة عن بعضها، ولكنها قد انحدرت، مثلما حدث للضروب عن أنواع أخرى (2).

حيث تسير الأحياء في تطورها من الأدنى إلى الأعلى فالأعلى، والإنسان هو رأس هذه الأحياء في تطورها الأنواع ونقراضها يرجع إلى ظاهرة الصراع من أجل البقاء، فالبقاء للنوع المنتصر المكافح، أما النوع الضعيف فإنه يضمثر ثم يضمحل ثم ينقرض " إن الانتقاء الطبيعي دائم التنقيب كل يوم وكل ساعة في جميع أرجاء العالم، بحثا عن أكثر التمايزات بساطة، لافظا هلو رديء منها ومتحفظا ومدخرا بكل مهو جيد، عاملا بصمت وتمهل كلما وعندما تلوح له الفرصة على إدخال التحسينات على كل كائن عضوي فيما يتعلق بظروف حياته العضوية وغير العضوية ونحن لا نرى شيئا من هذه التغيرات البطيئة أثناء قلائمهاك تترك يد الزمن علامات مرور العصور (3).

انتهى (داروين) في صياغة نظريته في التطور عبر قوانين تحكم هذه الظاهرة قبقمقتضى قانون البقاء للأصلح أو الانتخاب الطبيعي والقوانين الثلاثة هي: " قانون الملاءمة بين الحي والبيئة الخارجية، ثانيا قانون استعمال الأعضاء أو عدم استعمالها تحت تأثير البيئة أيضا بحيث تنمو الأعضاء أو تضمثر أو تظهر أعضاء جديدة تبعا للحاجة، وثالثا قانون الوراثة وهو يقضي بأن الاختلافات المكتسبة تنتقل إلى الذرية على ما يشاهد في الانتخاب الصناعي، فالنظرية

(1) تشارلز تايلور منابع الذات تكون الهوية الحديثة حجاج إسماعيل حيدر، ط1، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة، 2014، ص512

(2) تشارلز داروين، أصل الأنواع نشأة الأنواع الحية عن طريق الانتقاء الطبيعي ترجمة مجدي محمود المليجي ط1، القاهرة مصر، المجلس الأعلى للثقافة، 2004، ص57

(3) المرجع نفسه، ص165

الدروينية آلية بحث تستبعد كل غائولاً تدع للكائن الحي قسطاً ما من التلقائية⁽¹⁾"

ويرى (داروين) أن أصل التصرفات وأشكال التعبيرات التي يتخذها الإنسان مثله العليا، يمكن تفسيرها بعملية الانتخاب الطبيعي؛ فإذا " كانت الأعراق الإنسانية قد انحدرت عن العديد من النقاط الخاصة بالتماثل الحميم، الموجودة في الأعراق المتنوعة، هي نتيجة للوراثة عن شكل أبوي منفرد، الذي اكتسب بالفعل طابعاً بشرياً"⁽²⁾

وعليه (فداروين) يعتقد أن العاطفة الأخلاقية قد تطورت شيئاً فشيئاً، بل إنَّها " نمت نمواً طبيعياً ذلك بأنه ينبغي أن نذكر دائماً أن الصفات، والوظائف التي يتطلبها الانتخاب الطبيعي ليست هي المفيدة للفرد فحسب، ولكنها أيضاً مفيدة للصنف أو النوع من حيث الاجتماع والتعاون... وبقاء النوع يتوقف على صون الذرية... فمن اليسير أن نفهم أن محبة الوالدين لذريتهم يمكن أن تنمو بالانتخاب الطبيعي... هناك تاريخ طبيعي لعواطف الغيرية إلى جانب التاريخ الطبيعي لعواطف الأنانية، مهما تتسع الشقة بين ما يساور الحيوان حين يدبّ على عطف وتضحية، وبين الخلقية الإنسانية العليا⁽³⁾ .

وهكذا يستبعد (داروين) كل غائية، فجميع الموجودات نمت وتطورت وفق ما خطه قانون الانتخاب للطبيعي أدخل التطور مقياساً جديداً للقيم بكليته، وأصبح المرغوب فيه بالنسبة إلينا هو آخر ما لا يصلح عملية التطور، فما تمتدحه هو الحديث والعصري والمتقدم والتقدمي، ونحن كعصر التنوير تماماً نميل لأن نطابق بين ما نوافق عليه وبين الطبيعة إلا أن الطبيعة بالنسبة إلينا ليست هي النظام العقلي في الطبيعة بل ذروة عملية التطور نأخذها نقطة ارتكازنا في الوجود⁽⁴⁾ .

إن التصور الأخلاقي الجديد الذي نظم (داروين) على نموذج نظريته في التطور التي تقوم على مبدأ الصراع من أجل البقاء واختيار الأفضل، هي نوع من الأخلاق التي تؤسس لقيم الهيمنة والاستبداد والقوقا إنسان (داروين) سيحيا بقيم القوة والصراع من دونهما لا يمكن أن يحقق وجوده المستقل عن هذين المبدأين (داروين) " لا يفوز الأفضل بالمعنى الأخلاقي، وإنما الأقوى والأفضل تكيفا هو الذي يفوز يؤدي التقدم البيولوجي هو الآخر إلى سمو الإنسان باعتبار أحد مصادر الأخلاق، فإنسان (داروين) يصل إلى أعلى درجات الكمال البيولوجي - السوبرمان

(1) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديث، مرجع سابق، ص 374، 375

(2) تشارلز داروين، التعبير عن الإنفعالات في الإنسان والحيوانات ترجمة مجدي محمود المليحي ط1، القاهرة مصر، المركز القومي للترجمة 2005، ص 566

(3) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديث، مرجع سابق ص 376

(4) جون هرمان راندال، مرجع سابق، ص 152 بتصرف

- أو الإنسان الأعلى، ولكنه يظل محروما من الصفات الإنسانية، ومن ثم محروما من السمو الإنساني⁽¹⁾ "

لقد أسست القيم الداروينية على أسس القوة، حيث ساهمت هذه الأسس في صياغة الحداثة الأوروبية والتاريخ الحديث للفكر الغربي كما استلهم الفيلسوف الألماني (فردريك نيتشه) هذه النظرية في بلورة أخلاق القوة التي دعا إليها، فلقد كان (لداروين) نتائج " مدمرة للإيمان، بسبب البنى الفكرية التي صار يرسم فيها الإيمان، وبشكل رئيسي لا حصري⁽²⁾. فمن الطبيعي أن يجعل (داروين) الأخلاق تبعا لتفسيره العقلي للطبيعة من حيث حدوث التصادم والصراع فيها، "وحيثما نقول العودة للطبيعة، فنحن نقصد أن العودة ستكون لقوانين الطبيعة، أي قوانين المادة، وقد فك (هتلر) شفرة الخطاب الفلسفي بكفاءة غير عادية حينما يجب أن نكون مثل الطبيعة، والطبيعة تعزل الرحمة أو الشفقة، وقلبت في ذلك كلا من (داروين) و (نيتشه)⁽³⁾. وهكذا فسرت النظرية الداروينية جميع المشاعر الإنسانية كلها بأمور مادية لها تعلقا تاما بماثلها في العالم الطبيعي القائم على الصراع والقوة، وتلقت أن تخضع القيم وتطبق عليها قوانين التطور الطبيعي البيولوجي.

(1) علي عزت بيحوفيتش، مرجع سابق، 194، 195

(2) تشارلز تايلر منابع الذات مرجع سابق، ص 585

(3) عبد الوهاب المسيري موسوعة اليهودية والصهيونية صر، دار الشروق 1999، ج 1، ص 71

3- إميل دوركايم وأنموذج القانون الاجتماعي:

من أبرز منظري الفكر الاجتماعي والمساهمين في بناء نظرية علم الاجتماع، عالم الاجتماع الفرنسي دوركايم. حيث لم يعط عالم اجتماع بشهرة وقدر واسع من الاهتمام مثلما فعله (دوركايم)، فلم يحتل الفكر الاجتماعي الفرنسي فحسب، بل إن آراءه وأفكاره ونظرياته حول المجتمع والأخلاق والتربية لقيت رواجاً كبيراً في الأوساط الأكاديمية والسياسية في المجتمع الأوروبي والأمريكي، وفي المجتمعات الإنسانية بصفة عامة، حيث تعتبر أفكاره المحافظة مرشداً لكثير من العلماء والباحثين⁽¹⁾!

أراد (دوركايم) أن يؤسس للأخلاق من وجهة نظر تختلف على تلك النظريات السابقة لتأسيس الأخلاق إلى المجتمع لاعتباره الفاعل الرئيس في العملية الأخلاقية عندما "توجد الأخلاق فإنه لا يمكن أن تكون لها صفة الموضوعية إلا إذا كان أمرها متعلقاً بجماعة مؤلفة من عدد من الأفراد يرتبط بعضهم ببعض، أي أنهم يكونون فيما بينهم مجتمعاً، على شرط أنه يمكن مع ذلك أن ينظر إلى هذا المجتمع باعتباره شخصية تختلف كيفاً عن الشخصيات الفردية⁽²⁾."

بذلك يقوم (دوركايم) بإلغاء جميع التصورات التي تؤسس للأخلاق من وجهات مختلفة غير وجهة المجتمع، فهذا الأخير - المجتمع - ليس إلا مجموعة من التصورات والأفكار تتماثل وفق قانون أخلاقي، "إن المبدأ العام هو أن حقل الأخلاق يبدأ فقط حين تبدأ الحياة الاجتماعية، أي أننا كائنات أخلاقية فقط بتحديد مدى كوننا كائنات إجتماعية... الحق أنه لم يحدث قط، سواء في الحاضر أو الماضي أن الناس أرجعوا القيم الأخلاقية إلى السلوك عدا كون السلوك مركزاً على النهايات أكثر منه على الإهتمام الشخصي للفاعل"⁽³⁾ فقد حوّل (دوركايم) التصور الأخلاقي وانتقد المذهب النفعي الذي يهتم بالسلوك اعتباراً ما ينتجه ويحققه في النهاية من منفعة وأثر في النفس؛ إلا أن الأخلاق لا يمكن لها أن تتأسس على هذا التصور النفعي فما "يسعد به إنسان قد يكون مصدر شقاء للآخر، حيث تتعارض الرغبات وتتيابن الانطباعات، ومعنى ذلك أن اللذة والألم ليسا حتمياً في ميدان الأخلاق، كما يتضمن في ذاته عناصر هدمه... ولذلك وجد (دوركايم) لكي تتاح له فرصة الإفلات من تلك الصعوبات القائمة في فلسفة الأخلاق النفعية، ينبغي أن ينتقل بفكرة الكلية والضرورة، من مستوى الفرد إلى المجتمع⁽⁴⁾."

(1) أحمد مجدي حجازي علم الاجتماع الأزمنة 1، القاهرة، مصر، دار قباء للطباعة والنشر، 1998، ص 77

(2) إميل دوركايم علم الإجماع والفلسفة ترجمة حسن أنيس، ط 1، القاهرة مصر، مكتبة الأنجلو المصرية 1966، ص 70.

(3) Emile Durkheim, **Moral Education**; translated and with a preface by Everett K. Wilson and Herman Schnurer: foreword by Paul Fauconnet. p. cm. New York, Free Press of Glencoe, 1961, p64

(4) قباري إسماعيل علم الاجتماع والإيديولوجيات الإسكندرية مصر، المكتب العربي الحديث، ص 68

وبالتالي لا يمكن للذات الفردية لوحدتها أن تؤسس لفكرة الكلية والضرورة الأخلاقية في الذات الجمعية التي بدورها تخضع لفكرة الضمير الجمعي ذاتي تستمد منه الأخلاق ومنه فإن الأخلاق الجمعية يمكن وصفها بالكلية والشمول، وتصبح بعيدة عن التصورات الضيقة التي كانت تستمد منها فالمثل الاجتماعية أصبحت أكثر فأكثر بعيدة عن القوانين الإثنية والإقليمية وأصبح من الممكن أن تكون مشتركة بين عدد أكبر من الناس من أماكن وأعراق مختلفة، والنتيجة لهذا فقط أصبحت أكثر تجريدًا وشمولًا، أقرب إلى المثل الإنسانية⁽¹⁾.

أما بالنسبة لفكرة اللازم للأخلاق الجمعية (فدوركايم) مع (كانط) على تعريف الإلزام على إحترام القانون المجرد؛ إلا أنه يربطه بمصدر غير لمصدر العقلي؛ إنه المجتمع " بوصفه الكائن الأخلاقي الأعظم، ومصدر الخير الأسمى، أو منبع الحقيقة الأخلاقية⁽²⁾.

وهنا يستبدل (دوركايم) مقولة الإله بالمجتمع في الاستمداد الأخلاقي، خاصة لما اعتبر الدين والأخلاق كلاهما نابع من المجتمع وتصوراته الجمعية، هذا ما يظهر جليا في تلك القواعد التي صاغها لتأسيس تلك الأخلاق تقوم على أركان ثلاثة وهي "الأول روح الانضباط وتورثها للفرد جملة من القواعد التي تنظم سلوكه وتسيطر على سلوكه، والثاني التعلق بالجماعة وينزل منزلة المقصد الأعلى الذي يتخلف الفرد إلى تحقيقه، وهو المصلحة الجماعية سواء تعلقت بالأسرة أو الوطن أو الإنسانية والثالث استقلال الإرادة ويحصلها الفرد بفضل علمه بالقواعد الأخلاقية التي يتبعها طبيعة وأسبابا وظروفا⁽³⁾.

فمبدأ الالتزام هو اجتماعي بالأصل وليس له إمكانية أن يستمد من غيره، بل روحه هو المجتمع بل ينزل منزلة المقصد الأعلى، ولذلك يقول (دوركايم): " في المقام الأول من السهل أن نبيّن أن الالتزام له استعمال اجتماعي منه وفيه، متميز بعض الشيء عن السلوك الذي يصفه في واقع الحياة الاجتماعية، هي فقط شكل من أشكال الحياة المنظمة، كلّ التنظيمات الحية تفترض قواعد محددة، وتجاهلها يعني دعوة إلى فوضى جديدة، حتى تحيا الحياة الاجتماعية⁽⁴⁾.

فالأخلاق عند (دوركايم) تبتلى أساسا من المجتمع، ثم تتعالى عن طريق الضمير الجمعي وقواعد السلوك الأخلاقي لتصل في النهاية إلى العقل خلافا للأخلاق الكانطية التأسيسية الأخلاقية الذي يقوم على المجتمع، سيكون ميلادا

(1) Op Cit , p. 81

(2) فائزة أنور شكري للقيم الأخلاقية ط1، مصر، دار المعرفة الجامعية 2009، ص 273

(3) طه عبد الرحمان يؤس الدهرانية مرجع سابق، ص 52، 53

(4) Op Cit , p. 37

لأخلاق لا يمكن لها أن تترك مجالاً لحرية الفرد المضمحل" الشخصية وجعله دمية في يد المجتمع يخضع لقبول آرائه وأفكاره وعقائمه وينزع عنه العاطفة الديني لأنها تنشأ طبقاً لآراء والعواطف الاجتماعية⁽¹⁾.

إنّ اللافت للنظر في هذا التصور، هو الإشارة لصيرورة الفكر الغربي في مجال القيم للبحث عن مصادر بديلة للقيم، ووسيلة المسعفة في هذا البحث هي للعقل الذي يتمظهر مرة في العقل ومرة في المجتمع.

(1) مصطفى حلمي، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية 2004، ص 77

4- فرديريك نيتشه وأنموذج قانون القوة:

لازال العقل الغربي في صيرورته المعرفية، يحاول الإكتشاف والبحث عن معايير يمكن أن تلقى قبولا، ويركن إليها في البحث الأخلاقي. ويتجلى لنا معيار القوة كنموذج جديد في الفكر الأخلاقي مع الفيلسوف الألماني (نيتشه). حيث يعتبر الوجود إرادة القوة؛ إنَّها منطق الإرادة الحيوية التي تسري في هذا الوجود، إنَّها حكم هذا العالم، إنَّها حالة تعيد الاعتبار إلى الإنسان؛ تجعله "يشعر أنه مستقل عن السبب، أنه غير مسؤول، إنَّها تأتينا دون أن نرغب فيها" (1)

هكذا يجعل (نيتشه) العالم كله مختزلا في القوة؛ إنَّها حركية هذا الوجود ومسعاها نحو الخلاص، " فالحياة ليست إلا إرادة، وليست الإرادة إلا إرادة القوة؛ إن الحياة لا تستطيع أن تحيا إلا على حساب حياة أخرى، لأن الحياة هي نمو، هي الرغبة في الاقتناء والزيادة والسيطرة والاستيلاء، وتملك وتسلط وخضوع، من هنا لا تستطيع حياة أن تبقى إلا على حساب حياة أخرى (2).

وهنا تتجلى الحياة لنا في شكل صراع، فكل إرادة تريد أن تنفذ في هذا العالم؛ لتحقيق ذاتها. فالعالم صراع إرادات من أجل البقاء، ولا يمكن أن يضفر بالبقاء إلا من يملك إرادة القوة. ففكرة الصراع الدارويني والانتخاب الطبيعي حضارة في نظرة (نيتشه) الأخلاقية، فهو يؤسس القيم على فكرة (داروين). فكل إرادة ضعيفة ستضمحل وتضمحل ولا تبقى سوى الإرادة المنتصرة؛ إنَّها القوة ولائمة غيرها، " فهذا التماثل بين الحياة وإرادة القوة يعود لا ريب في أحد جذوره الجينية البيولوجية إلى بيولوجيا (داروين)، حيث إن الحياة تكون وفق معطياتها البيولوجية سلسلة لآليات نظام التطور بما تفرضه من الانتخاب الطبيعي، البقاء للأصلح، صراعا من أجل البقاء" (3)

من تباشير الفلسفة التنشوية ميلاد الانسان الأعلى، يحكم نفسه بقيم يضعها بذاته ولايستمدتها من غيره، يرمي بكسر كل ألواح القيم القديمة، يضع قانون وجوده بنفسه، حيث يقول نيتشه: أعلمكم الإنسان الأعلى. فلتعلن إرادتكم: ليكن الإنسان الأعلى هو معنى الأرض، أناشدكم أن تظلوا أوفياء للأرض يا إخوتي؛ وألا تصدقوا أولئك الذين يحدثونكم عن آمال فوقأرضية" (4).

إنَّه ذلك الإنسان الذي يحمل القيم النبيلة، ولا يعيش حالة الإضطغان والإنتكاسة، بل إنَّه يحيا حالة البراءة مثل براءة الطفل إنَّه يقيم الأخلاق بمعيار نفسه.

(1) فرديريك نيتشه إرادة القوة مرجع سابق، ص74

(2) نورة بوحناش، الأخلاق والرهانات الإنسانية مرجع سابق، ص191

(3) المرجع نفسه، ص192

(4) فرديريك نيتشه هكذا تكلم زرادشت مرجع سابق ص43.

ولذلك يميز (نيتشه) بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد، حين يقول: " أثناء تجوالي بين أنماط الأخلاق العديدة، الرهيفة منها والغليظة، التي سادت العالم... هناك أخلاق للسادة وأخلاق للعبيد... وقد تولد التمييز بين القيم الأخلاقية إما من صلب جنس غالب، أدرك بالتذاذ امتيازه عن الجنس المغلوب، وإما من صلب المغلوبين العبيد والأتباع على مختلف الدرجات⁽¹⁾."

أما أخلاق (السيد) فإنها تمتاز بأنه " (خالق للقيم) وهو يمجّد كل ما يجده في ذاته... وفي أساس هذه الأخلاق يقوم شعور فياض بالامتلاء، والقوة وسعادة التوسع والرفيع، والإحساس بالثراء القادر على البذل⁽²⁾ والعطو⁽³⁾ها من الأخلاق التي تدعو إلى السيطرة والملك.

أما أخلاق العبيد فهي: التي " نلمس فيها نوعا من الشك وعدم الثقة، والعمق في العداة لكل ما تبجّله أخلاق الأقوياء وتعدّه خيرا... فتمجّد الشفقة واليد المعينة المنقذة والقلب الرؤوف، والصبر والجد والتواضع والتزلف ذلك لأن هذه الصفات مجلبة للنفع⁽³⁾."

لكن هذا التصور للأخلاق الذي قدمه (نيتشه)، فتح لتجربة الشقاء أمام الإنسانية، والإفتاح على العدمية وزوال المعاني الكبرى التي يستمد الإنسان منها وجوده، وموت للسرديات الكبرى، " إننا نجد في أصل فكرنا الأخلاقي النظري المعاصر موضوعات (نيتشه)، نجد انكشاف سيادة (العبت)، بل يطالعنا سؤال: هل من الممكن الخروج من العدمية؟. أو (نيتشه) وهو المتنبئ الحقيقي بعصرنا يبذر بذور الأسئلة الحالية كافة، فهو لا يشخص المرض الكبير لعصرنا وحسب، العدمية ولكنه يرسم الطرق المتباعدة أحيانا، أو المتناقضة⁽⁴⁾ لحدائتنا "

يكاد يكون فكر نيتشه في بعض جوانبه - فكرة الصراع - الممارسة الصريحة لنظرية (داروين⁽⁵⁾)، حيث يقول (نيتشه): " فيما يخص مقولة الصراع من أجل الحياة المشهورة، فإنها تبدو لي حتى الآن منادى بها أكثر مما هي مبرهن عليها، يمكن لها أن تحدث⁽⁶⁾."

(1) فريديريك نيتشه، ماوراء الخير والشر مرجع سابق، ص 247

(2) فؤاد زكريا، نيتشه، مصر، مرجع سابق، ص 168

(3) المرجع نفسه، ص 171

(4) جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر ترجمة عادل العوا، ط 1، بيروت لبنان، عويدات للنشر والطباعة 2001، ص 25

(5) أنظر فاروق القاضي، آفاق التمرد، قراءة نقدية في التاريخ الأوروبي والعربي والإسلامي، ط 1، القاهرة مصر، المؤسسة

العربية للدراسات والنشر، 2004، ص 102، وعبد الوهاب المسيري، الفردوس الأرضي، ط 1، القاهرة مصر، دار التنوير

للطباعة والنشر، 2014، ص 46

(6) فريديريك نيتشه أفول الأصنام مرجع سابق، ص 90

فإذا كانت أفكار (نيتشه) هي امتداد لنظرية (داروين)، فإن الفكر النازي هو نموذج تطبيقي للنظريتين، ونداء أن "حطم الضعفاء! بدلا من إحم الضعفاء؛ هاتان الدعوتان المتعارضتان تفصلان البيولوجي عن الروحي، والحيواني عن الإنساني، والطبيعة عن الثقافة، والعلم عن الدين. وكل ما فعله (نيتشه) أنه طبق بثبات علم البيولوجيا ونتائجها على المجتمع الإنساني، وكانت النتيجة نبذ الحب والرحمة وتبرير العنف والكره⁽¹⁾ هيئته يمكن القول أن نموذج القوة الذي بشر به (نيتشه) يمكن قراءته في تلك الجدلية بين الإنسان والقيم، والبحث عن المعيار الذي يريد أن يتخذه في هذا المجال، إنها صيرورة العقل في هذه الرحلة الطويلة من اللذة، الضمير، التطور، القوة في كل فترة يتخذ العقل معيارا جديدا ثم ما يلبث أن يغيره لظهور مثالبه.

(1) علي عزت بيغوفيتش مرجع سابق ص 196

نتائج الفصل الثاني

أهم النتائج المتوصل إليها بعد العرض الذي قدّم ما يلي:

أولاًها: ساهمت تلك السياقات التاريخية للفكر الأوربي في إيجاد أرضية ومناخ ملائمين؛ لنشأة أفكار جديدة تؤسس لنقد ما هو قائم، خاصة المسيحية، وما تحتويه من عناصر داخلية متناقضة؛ امتازت بالغموض واللاعقلانية، وعدم تماشيها مع روح العصر. كل ذلك أدى إلى الثورة عليها، وميلاد التبشير الجديدة لعهد الإصلاح والتنوير والنهضة التي تشمل جميع جوانب الحياة، وعليه فقد أدت عملية الإصلاح والتنوير إلى مساءلة جميع الأفكار؛ خاصة الدينية منها، مما أدى إلى انحصار دور الإله من الحياة، وبدأ عصر الفصل بين ما هو أخلاقي وسياسي. أي ميلاد العلمنة خاصة مع هوبز وميكافيلي .

ثانيها: إنّ الرؤية الحدائثة الجديدة إلى العالم اتخذت منهج التعقيل في علاج كل الأسئلة التي تعترض الحياة الإنسانية بما فيها القيم مما أدى إلى عقلانيتها، حيث مهّدت لميلاد قيم جديدة من أهم مياسمها ما يلي:

- فصل القيم عن الدين
- فصل القيم عن المعرفة
- فصل القيم عن الخطاب
- فصل القيم عن التقنية

معظم ذلك أدى إلى بروز صيغ فلسفية لتعقيل القيمة، وهي تلك المذاهب الفكرية والتصورات الفلسفية التي حاولت أن تجد تصورا جديدا للعالم، كانت صدى لإرادة العقلنة:

- باروخ سبينوزا ونموذج القانون الطبيعي العقلي
- تشارلز داروين والنموذج الطبيعي التطوري
- إميل دوركايم ونموذج القانون الاجتماعي
- فريدريك نيتشه ونموذج القوة

هذه أهم التصورات الحدائثة الكبرى في العالم؛ التي حاولت صياغة نظرتنا إليه، وتم النظر إلى القيم من زاويتها فقط، وعليها تتأسس.

الفصل الثالث:

الرؤية الحدائرية إلى العالم في

منظور روجيه غارودي

نسعى في هذا الفصل إلى بيان: كيف حاول (روجيه غارودي) مقارنة الرؤية الحداثية إلى العالم؟ ، حيث إن هذه الرؤية تضم في تاريخها الفكري جملة من الأفكار الهامة التي كانت هي الأسس التي قام عليها الفكر الحداثي وانبت عليه. بالإضافة أيضا إلى ضبط وبيان طبيعة مفهوم الحداثية، وأهم المعايير التي يقوم عليها الفعل الحداثي؛ كما حاول (غارودي) فهمه، وأهم الأنساق الفلسفية التي ولدت تلك الرؤية المذهبية (الوضعية، الماركسية، الوجودية، البنيوية) الحداثية.

إن الحداثية الغربية كمشروع فكري طرح رؤية محددة إلى العالم، تعرضت للكثير من المناقشات والانتقاد بين من مؤيد ومبجل يراها النموذج الأرقى الذي بلغه الإنسان رقا وتطورا، وبين من رأى أنّها بالرغم ما للمحاسن التي أتت بها، إلا أنّها ليست بمنأى عن التّقد والكشف عن مدى شرود النموذج الحداثي عن حقيقة الوجود الانساني، ويعتبر غارودي من أهم الفلاسفة المعاصرين الذين ألقوا بمعاول النقد والحفر في هذا المشروع، محاولا بذلك تحديد وضبط أهم الأفكار الكبرى التي ساهمت في نظم هذه الرؤية الحداثية إلى العالم، وذلك برسم معالمها وضبط مفهوما والقبض على حقيقتها، إضافة إلى تحديد المعايير التي قامت عليها، والتي أنتجت بذلك مذاهب فكرية كبرى، وتبيان مدى فعالية تأثيرها في عالم القيم.

المبحث الأول: أفكار الحداثة

يرجع (روجيه غارودي) الأفكار الكبرى⁽¹⁾ التي صاغت الفكر الحداثي إلى مسلمات ثلاثة وهي:

" (1) مسلمة (ديكارت) التي تجعل الإنسان سيداً ومالكاً للطبيعة

(2) مسلمة (هوبز) التي تجعل الإنسان ذئباً بالنسبة للإنسان

(3) مسلمة (مارلو) التي تجعل الإنسان المنمي لقدراته العقلية إلهاً يسود جميع العناصر ويهيمن عليها

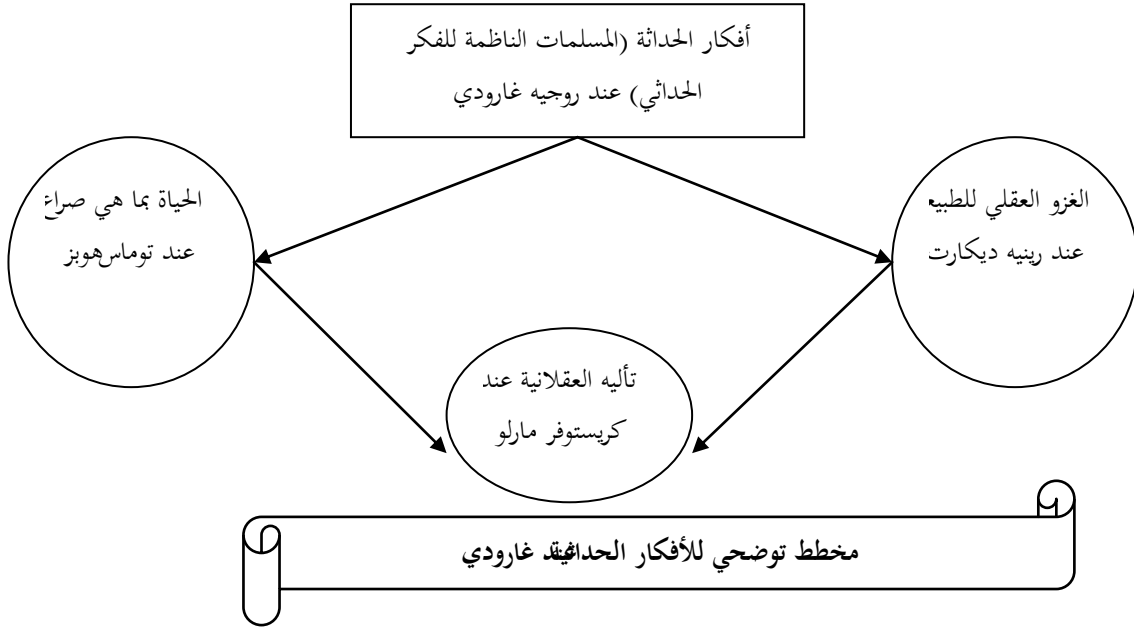
هذه الأفكار والمسلمات الثلاثة هي الأصول البعيدة التي شكلت جوهر الفكر الحداثي أو الرؤية الحداثية إلى العالم. وهذا ما سنحاول عرضه بالتفصيل والتحليل وتتبع الجذور الفكرية له وفق التصور الآتي:

1- الغزو العقلي للطبيعة عند رينيه (ديكارت)

2- الحياة بما هي صراع عند توماس (هوبز)

3- تأليه العقلانية عند كريستوفر (مارلو).

وهذا المخطط يوضح ذلك:



(1) هذا التصور أشار إليه روجيه غارودي في أكثر من كتاب حفراروا القبول 1992، وعود الإسلام 1981، كيف نصنع القرن العشرين 1985... بل تكاد مدونته الفلسفية - خاصة في الحقبة الأخيرة من تحوله - لا تخلو من تأكيد على أهمية هذه الأفكار الكبرى، باعتبار أنها شكلت الرؤية الحداثية إلى العالم.

(2) روجيه غارودي، الإسلام والحداثة ترجمة العربي كشاط، يوم 2015/10/18

<http://alarabnews.com/alshaab/GIF/18-01-2002/Garody.htm>

1- الغزو العقلي للطبيعة عند رينيه ديكارت:

يعدّ رينيه ديكارت⁽¹⁾ (René Descartes) مؤسساً للفكر الحدائثي، وعزّاب الفكر الفلسفي للحدائثة الغربية، وقد أقام فكره على أساس عقلائي؛ فجعل من العقل معياراً للحكم على العوالم، إذ يقول: "فإننا لا نخطئ إذا استخدمنا بحكمة العقل الذي منحنا إياه، ولكن هذا يعني أننا لن نخطئ أبداً، ثم أعرف بخبرتي الشخصية أن الله قد وهبني ملكة من خصائصها أن تحكم، أو أن تميز بين الصائب والخطأ... فمن الثابت أنّه لم يهبني تلك الملكة لتقودني إلى الخطأ، إذا استعملتها كما هو لازم، إذن لا مفر من الاستنتاج أنّي لا أخطئ"⁽²⁾

هذه الملكة (العقل) هي من الهبات التي يمكن أن تكون معياراً للوجود وللمقايضة، كيف لا وهي كما يوصفها (ديكارت): "...بأنّها أعدل أشياء الكون توزعا بين الناس، إذ إن كلاً يعتقد أنه قد أوتي منه الكفاية... فالمقدرة على الحكم الجيد والتمييز بين الحقيقة والخطأ... متكافئة بالطبع لدى جميع الناس، وكذلك على أنّ تنوع آرائنا لا يحصل من كون البعض أكثر تعقلاً من البعض الآخر، بل من كوننا نسوق أفكارنا على دروب مختلفة، ولا نعتبر الأشياء نفسها، إذ لا يكفي أن يكون الفكر جيداً، بل الأهم من ذلك أن يطبق تطبيقاً حسناً"⁽³⁾

يظهر لنا أنّ التصور الديكارتي ينظر للعقل نظرة جديدة تتجاوز الفهم الفلسفي التقليدي، كالمنطق الأرسطي، وطرائق المختلفة، (كطرق السفسطائيين) في عرض قضاياها لعقمه، وبيان ذلك من منظور ديكارت حيث يقول: "وتطالعنا التجرد السفسطائيين الأكثر براعة من غيرهم، لا يخادعون في العادة أبداً الإنسان الذي يستعمل عقله... فنحن نتخلى عن تلك المنطقية باعتبارها مناقضة، ونبحث بدلاً منها عن كل ما يمكن أن يساعدنا على شد انشباهاً فكرنا باستمرار"⁽⁴⁾

فقد صاغ (ديكارت) التصور الجديد البديل عن تلك التصورات القديمة، حيث كان المنطق الأرسطي هو المنهج

(1) رينيه ديكارت "أول فيلسوف محدث وواحد من أعظم الرياضيين في الأزمان قاطبة، ولد في لاهاي (ديكارت) 1596 من آثاره المقال في المنهج، تأملات ميتافيزيقا كتاب العالم، انفعالات النفس. ، فتاريخ الفلسفة الأوروبية الحديثة يبدأ مع رينيه (ديكارت) الذي جاء فعلة الثوري مطابقاً تماماً لروح أمته، فقد بدأ بتحطيم كل اتصالية بالفلسفة القديمة، وقد بنى القرن السابع عشر صروحه العقلانية طبقاً لقواعد المنطق، فهو الانفصال بين المنطق العلمي، وهو الذي رسم خط الفصل بين العلوم القديمة والحديثة وهو الذي غرس الرأية التي انضوى تحت لوائها الطبيعيون ليهاجموا اللاهوتيين، وهو الذي انتزع صولجان العالم من يدي الخيال ليضعه بين يدي العقل، ووضع المثلثية: لا يجوز للإنسان أن يصدق سوى الأشياء التي يقرها العقل وتؤكدتها التجربة ذلك المبدأ الذي صعق الخرافة، وغير الوجه الخلفي لكوكبنا، توفي (ديكارت) 1650 في ستوكهولم " جورج طرايشي، معجم الفلاسفة مرجع سابق ص 300، 302 بتصرف

(2) رينيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ترجمة كمال الحاج، ط4، (التأمل الرابع في الصواب والخطأ) بيروت لبنان، منشورات عويدات، 1988، ص 41، 42

(3) رينيه ديكارت، حديث الطريقة ترجمة عمر الشاربي ط1، لبنان بيروت المنظمة العربية للترجمة 2008، ص 41-42-43

(4) رينيه ديكارت قواعد لتوجيه الفكر ترجمة وتقديم سفيان سعد اللؤنس، دار سراس للنشر، 2001، ص 77

الوحيد في التعاطي مع الوجود وتصوره. لكن مع " (ديكارت) تأخذ الرياضيات محل المنطق الصوري، ونجد داخل عقلانية (ديكارت) جميع مميزات العقلية السقيمة... (والتي تكمن فيما يلي):

- الإدعاء المنهجي، بأن كل حقيقة تستنبط من يقين أولي وأندالفكر، إذن أنا موجود
- النزعة المحوّلة التي ترد الإنسان إلى بعد واحد من أبعاده، أي العقلأنا: مادة يكمن جوهرها كله وطبيعتها في التفكير فقط.

- التطلب الملزم سواء إزاء الطبيعة حيث نجعل من أنفسنا أسياد الطبيعة وماالكيها⁽¹⁾

فقد أراد (ديكارت) أن يجعل المرجعية للذات العارفة، من خلال اعتمادها العقل في فهم الوجود، والتعاطي مع العالم الذي نحيا فيه؛ وسيكون الإنسان الجديد الذي حدده (ديكارت)، معتمدا فقط على ذاته وقدراته العقلية ولا يركن إلا إلى هذه المرجعية.

هذا المبدأ الذي كرسه (ديكارت) جاعلا من الغزو والسيطرة هدف الذات العارفة، إذ ينطلق من مبدأ الكوجيتو القائل: " أنا أفكر، إذا فأنا كائن، على نحو من اليقين والثبات، بحيث لا تستطيع أن تززعها أكثر افتراضات الرّيبين شططا⁽²⁾، هذه الذات التي تسعى إلى الهيمنة على العالم من خلال الثقة واليقين والثبات الذي لا يمكن أن يتخلله الشك والوهم في معارفها المستلهمة من ذاتها.

هذا التصور الذي أعطى معنى جديدا للإنسان الحديث " بقدرته على معرفة العالم معرفة عقلية والسيطرة عليه تقنيا، فالإنسان الذي يّم وجهه شطر النور الطبيعي... فالعقلانية الحديثة تبرز بقوة ضرورة التحرر من⁽³⁾ الماضي "

لقد اعتبر (روجيه غارودي) أن من الأفكار الأساسية التي كونت الحداثة الغربية، ما قدّمه (ديكارت) من خلال فكرة الغزو العقلي للطبيعة والسيطرة عليها. وما أفكار الحداثة ومفاهيمها " كالتقدم والتنمية⁽⁴⁾ والانتموه"صلة لتلك الأفكار " التي هي وريثة المفاهيم السابقة، ولد كل ذلك من ثقافة عرفتها النهضة من خلال ثلاثة فروض أساسية، الفرض الأساسي ل(ديكارت) جعلنا أسيادا وملاكا للطبيعة المنتقصة المختزلة في شكلها الميكانيكي، إذن هي علاقات سيطرة على الطبيعة مجردة من كل غاية خاصة⁽⁵⁾ "

(1) روجيه غارودي في سبيل إرتقاء المراقمة جلال مطرجي، ط، دار الآداب، بيروت لبنان 1982، ص 142، 143

(2) رينيه ديكارت حديث الطريقة مرجع سابق ص 162

(3) سفيان سعد الله عقلانية الحداثة، ديكارت نموذجاً 1، تونس، منشورات كارم الشريف 2015، ص 141، 142

(4) روجيه غارودي حفارو القبور الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها عزة صبحي، ط3، القاهرة مصر، دار الشروق 2002، ص 94

(5) روجيه غارودي مصدر نفسه، الصفحة نفسها

المعارف الجديدة النافعة لدى (ديكارت) هي التي تمكنه من أن يحقق سيطرته على الطبيعة " إذ تبين لي منها أنه

بالإمكان التوصل إلى الفلسفة النظرية التي تدرس بالمدارس على فلسفة عملية؛ إذا عرفنا من خلالها ما للنار والماء والهواء والكواكب، والسموات وكل الأجسام الأخرى التي تحيط بنا من قوة وأفعال (معرفة)، لا تقل تميزا عن معرفتنا لمختلف حرف صناعتنا، استطعنا أن نستخدمها بالكيفية نفسها في كل الأعمال التي **نأولئنا جعل أنفسنا بذلك أسياد للطبيعة ومتملكين لها⁽¹⁾**، وهو أمر ليس محبذا فقط من أجل اختراع ما لا يحصى من الوسائل التي تجعلنا نتمتع دون أي عناء بثمار الأرض وكل المنافع الموجودة فيها⁽²⁾."

وهكذا تتحدد علاقة الإنسان مع الطبيعة في النموذج الفكري الغربي؛ من خلال ما صمّمه رينيه (ديكارت) في تلك المسلمة، التي سيقى حضورها بارزا في التصورات الرؤيوية للعالم في النظرة الحديثة، " ففي العصر الحديث لم تعد الطبيعة رحم كل نظام اجتماعي وأخلاقي، ولم تعد انعكاسا ولا مقياسا للانسجام الأزلي؛ إنّها مستودع القوى المنتجة التي يتصرف فيها البشر ويعطونها قيمة من خلال عمل مكثف، وفعال أكثر فأكثر، ما عاد الإنسان خاضعا للطبيعة، بل غدا في مواجهتها، وما عاد يعدّ نفسه عنصرا من عناصرها بل سيدا لها، ولعل تلك هي خصوصية المجتمع الغربي الحديث⁽³⁾."

وعلى حد تعبير (بول فالاديير Paul Valadier): " إن ما يطبع مجتمعا هوبداً الغزو العقلي للطبيعة⁽⁴⁾. إن الطريقة التي شكّلت تلك المسلمة الديكارتية باعتبارها مسلمة رئيسة عند (روجيه غارودي) في البناء النسقي للفكر الحديث، تدعونا لنتتبع الجذور الفكرية لهذه التصورات وسبب ميلادها، "ولهذا السبب لم تكن هناك عقلانية (Rationalisme) قبل (ديكارت) لأن هذه العقلانية نتاج عصري تماما، وهي نزعة تشد من أزر النزعة الفردية

(1) هذا التوجه الفكري لديكارت يتمثل في " إمكانية جعل النظرية تنفذ إلى داخل الفعل، ويعني ذلك إمكانية تحويل الذكاء النظري إلى واقع، أو إمكانية التكنولوجيا والفيزياء معا وفي آن واحد، وتجد هذه الإمكانية تعبيرا وضمانا لها في هذه الظاهرة المتمثلة في أن الفعل الذي به يفكك الذكاء آلة ويعيد بناءها والذي يمكنه من فهم ترتيبها وإدراك هيكلها ووظائفها مختلف الدوايب التي فيها، تتمثل للتمثال مع الفعل الذي به يفكك معادلة ويرجعها إلى ضواربها، ويفهم هيكلها وهيئتها، وليس تقدم الفنون الصناعية تقدما عفويا على يد الصناع الذين يشتغلون بها هو الذي يهيم (ديكارت)، بل أن تحول النظرية إلى ممارسة هو الذي يجعله **وأملئنا التقدم الذي سيجعل من الإنسان سيدا للطبيعة ومتملكا لها**

Alexandre Koyre, *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, bibliothèque des idées (Paris ;Gallimard , 1971), p, 346

نقلا عن رينيه ديكارت حديث الطريقة مرجع سابق ص 341

(2) رينيه ديكارت حديث الطريقة مرجع سابق ص 340، 341، 342

(3) نور الدين الشابي فيتشه ونقد الحدائق المعرفة للنشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، تونس، 2005، ص 54

(4) Paul Valadier, *Essais sur la modernité, Nietzsche et Marx*, Paris, Cerf-Desclée, 1974, p. 12

نقلا: نور الدين الشابي فيتشه ونقد الحدائق مرجع سابق، ص 54

(L'individualisme) لأنها لا تعني شيئا سوى إنكار أي ملكة فوق المستوى الفردي⁽¹⁾ "

يتبع (غارودي) الخطوط الناظمة للتصور الديكارتي فيقول: "وحتى نستطيع أن نتبع طريقه فإنه من الضروري أن نتأمل نقطة الانطلاق التي بدأ منها، وهي الاقتناع الأول الذي ينبثق منه النظام ككل: (هل يجب أن أشك في كل شيء؟ إنه من المؤكد أنني أشك: أنا أفكر إذن أنا موجود)⁽²⁾ "

بذلك يخط التصور الديكارتي توجهه نحو ذاته لإثباتها، ثم الانطلاق من هذه الذات المحدودة ليفهم من خلالها جميع العالم، بل وليخضعه لسيطرته وتحت ملكه، ولتكريس الفردانية، "أنا أفكر، إذن أنا موجود" من الصعب أن نقول كل هذا العتة، في تلك الكلمات المعدودة... والحق يقال أيضا، إن هذا الإنسان الفردي، الذي أقام متاريس حول نفسه الأناية، رأى أوروبا بمثابة مركز العالم: كل الآخرين مجرد غوغاء أو بدائيين⁽³⁾ "

هذه النزعة الفردية التي تركزت مع الكوجيتو الديكارتي، من خلال حدية العقلانية الديكارتيّة، التي تريد أن تعقلن كل الوجود، حتى الذات الإنسانية بأبعادها المختلفة، لا يمكن لها العقل أن من خلال عملية التفكير، حيث برزت نتائج هذه الحدية العقلية، "وكان أول هذه النتائج وضع العقل (La Raison) في المرتبة الأسمى فوق ما عداها، وذلك بسبب إنكار الحدس العقلي، وكان معنى ذلك اعتبار هذه الملكة الإنسانية البحتة والنسبية الجانب الأسمى في الذكاء، أو حصر الذكاء كله فيها، ويمثل ذلك أسس العقلانية ومؤسسها الحقيقي (ديكارت)، ولم يكن هذا الحصر للذكاء إلا خطوة أولى، فإنّ العقل المحدود نفسه لم يلبث طويلا حتى انحطت منزلته شيئا فشيئا ليقتصر على القيام بدور عملي... فإن النزعة الفردية أدت بصورة حتمية إلى نشأة المذهب الطبيعي (Naturalisme)... فالمذهب الطبيعي وإنكار الميتافيزيقا إنما يمثلان شيئا واحدا⁽⁴⁾."

هذه العقلانية الديكارتيّة صورت العالم تصورا آليا قائم على الميكانيكا، هذا الذي يعتبر من التبسيط الملازم للعقلانية الديكارتيّة، "أي كل ما هو ضمن المجال الفردي، في المظهر الحسي أو الجسمي فقط، وفي النهاية لا يبقى من هذا إلا ركام بسيط من التعيينات الكمية، وبلا عناء نرى كيف أنّ هذا كله يتسلسل بدقة، مشكلا مراحل ضرورية لنفس التدهور الحاصل في التصورات التي ينشئها الإنسان فيما يتعلق به هو نفسه وبالعالم... ويتمثل أولا في اختزال ماهية الروح بجملتها إلى الفكر، واختزال طبيعة الجسم في الامتداد وهذا الاختزال الأخير هو الأساس نفسه للفيزياء

(1) رينيه غينون أزمة العالم المعاصر ترجمة سامي محمد عبد الحميد، دار النهار للطبع والنشر والتوزيع، 1996، ص 89، 90

(2) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين ترجمة ليلي حافظ، 2، مصر، دار الشروق، 2001، ص 74

(3) روجيه غارودي، المصدر نفسه، 74، 75

(4) رينيه غينون أزمة العالم المعاصر مرجع سابق، ص 111

الميكانيكية، ويمكن القول إنه كان نقطة الانطلاق لفكرة علم ذي طابع كمي⁽¹⁾ مطبق "

وبهذا يكون رينيه (ديكارت) إوالي⁽²⁾ النزعة، فهو ذو نزعة آلية مادية؛ حيث إن المذهب المادي تمثله النظرية الديكارتية في أحد تصوراتها حسب التصور الميكانيكي للطبيعة أو للعالم، " والحق أن المذهب المادي يمثل ببساطة واحدا من شقي الثنائية الديكارتية (روح ومادة)، وهو بالضبط الشق الذي طبق عليه مبتدعه أي (ديكارت) المفهوم الإوالي؛ وحينئذ يكفي إهمال، أو إنكار الشق الآخر، أو ادعاء أن الواقع كله محصور في الشق الأول (أي الجسم والمادة) وهو ما يؤول إلى نفس النتيجة للوصول تلقائيا إلى المذهب المادي، فقد أجاد (لينينز) حين بيّن في رده على (ديكارت) وأتباعه قصور فيزياء إوالي، والتي هي بحكم نفس طبيعتها لا يمكن أن تعرف إلا الظواهر الخارجية للأشياء، وهي عاجزة على تفسير أي شيء في حقيقة جوهرها... إنه ليس للإواليه إلا قيمة وصفية فقط، وليس لها قيمة تفسيرية بتاتا... وهكذا هو الحال حتى في مثال بالغ البساطة كالحركة، وهو مع ذلك ينظر إليه عادة كمثال نموذجي يمكن تفسيره ميكانيكيا⁽³⁾.

إن ما أحدثه (ديكارت) أن فصل التصورات الحديثة، عن تلك التصورات الكلاسيكية القديمة، حيث أنه أضفى مفهوما ورؤية جديدة تحدد علاقتنا مع الطبيعة، فلسنا أجزاء منها، بل منفصلين عنها في علاقة صراع ضدها وإذا حاولنا "مقارنة علم الطبيعة القديم بمجموع علوم الطبيعة كما هي عليه الآن... هنا يكمن الاختلاف الجوهرى بين التصورين، فالتصور التقليدي يربط العلوم جميعا بالمبادئ على أنّها تطبيقات خاصة، بينما التصور الحديث لا يقرّ هذا الارتباط، وكان (أرسطو) يرى أن الفيزيكا تأتي في المرتبة الثانية بعد الميتافيزيكا من حيث الأهمية، أي أنّها تابعة لها وأنّها في الحقيقة ليست إلا تطبيقا في مجال الطبيعة للمبادئ الأسمى من الطبيعة، وأن قوانين الطبيعة ما هي إلا أثر لهذه المبادئ... أما التصور الحديث فإنه على العكس من ذلك يطمح إلى أن يجعل العلوم مستقلة عن طريق إنكار ما يسمو عليها، أو على الأقل بإعلان أنه مجهول لا تكتنه حقيقته، ورفض النظر إليه بعين الاعتبار وذلك معناه إنكار⁽⁴⁾ وجوده "

فمن الطبيعي جدا أن نجد التصور الذي يريد أن يعقلن الطبيعة، ويسيطر عليها وأن يجعلنا أسيادا عليها، لقد تم تأسيس الرؤية الجديدة مع (ديكارت) الذي هدف إلى جعل العلاقة مع الطبيعة في صدام، والسعي العقلاني إلى ترشيدها من خلال غزوها واستباحتها؛ لأجل الإنسان المهيمن النهم، لتتأسس بذلك علاقة الصراع معها؛ " إذ على

(1) رينيه غينون هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان ترجمة وتعليق عبد الباقي مفتاح، ط1 إريد الأردن، عالم الكتب الحدي2013، ص106

(2) الإواليه الفلسفية " مذهب قائل بأن جميع حركات الكون ناشئة من قوى آلية، والإوالي هو القائل بالمذهب الإوالي والكلمة الفرنسية

le matérialisme mécaniste وتترجم "بالإواليه المادية" رينيه غينون هيمنة الكم مرجع سابق، هامش، ص113

(3) رينيه غينون هيمنة الكم مرجع سابق ص113، 114

(4) رينيه غينون أزمة العالم المعاصر مرجع سابق، ص95، 96

الإنسان أن يحافظ على بقائه، ومن ثمة وجب أن يعمل على غزو الطبيعة (صيد، قنص...) فضلا عن أنه لا يكتفي بما تجود به عليه الطبيعة بل يحوّل ما تنتجه، ومن ثمة تشكل الطبيعة مادة أولية يبني منها الإنسان ما يعتبره قوام حياته الفردية والجماعية... غير أن المنعرج الأساسي الذي انبثقت عنه مقولة الهيمنة على الطبيعة في المجتمع الحديث... بالنسبة للإنسان الحديث، معضلة تقنية ينبغي حلّها: ليست الطبيعة مبدأ كلياً مفسراً لكلّ شيء بل هي الخارج، وهي فضاء أو مادة ينبغي غزوها وترتيبها وإخضاعها... لذا أسس (ديكارت) الحداثة الفلسفية بوضع مبدأ الذاتية كأساس لليقين وكقيمة مطلقة، وخطا فاصلا بين عالم الآلهة القديم وعالم الإنسان الحديث⁽¹⁾ "

لقد أصبح الإنسان الحديث في عالم مستقل يستمد وجوده من ذاته المتعالية، التي ينطلق منه في فهم الوجود والسيطرة عليه، وما الطبيعة إلا موضوع من الموضوعات التي تريد الذات كشف سرها والبحث عن الجوانب الغامضة فيها قصد ترويضها لتلك الذات. فقد استطاع الإنسان الحديث أن ينزع السحر عن العالم، " منذ اللحظة التي نزع فيها الإنسان عن الطبيعة قناعها أصبحت هذه الأخيرة مجال التصرف التقني والعلمي، غير أن قيمة اللحظة الديكارتية تكمن في ذلك التأليف الذي يقيمه بين الهندسة والتحليل، مؤسسا بذلك الهندسة التحليلية، ومن ثمة مفتتحا إلى جانب (غاليلي) عهد السيطرة العقلية الرياضية على الطبيعة، بحيث يكمن إسهام (ديكارت) في بناء مشروع حديث هو مشروع تحكم الإنسان عقليا في الطبيعة⁽²⁾ ". هذه العملية - أي نزع القداسة عن الطبيعة - التي مورست من طرف الرؤية الحداثيّة أفقدها رمزيّتها، وإحياؤها الميثولوجية بدليل أن الطبيعة كان ينظر لها على أنّها أثنى خيرة معطاءة ومُحِبّة، وما كانت الكوارث الطبيعية في الذهن اليونانية إلا تعبيرا عن سخطها وعصيانها.

وبذلك يتأكد لنا القول بأنّ رينيه (ديكارت) بتبنيه للطابع الرؤيوي العقلاني، من خلال فكرة العقلنة والغزو العقلي للطبيعة قد دعم تلك التصورات التي كانت تريد الفكك عن التصورات السكولائية القديمة، وبذلك تكون الفلسفة الحديثة قد وجدت " الروح الحديث ذاته في فلسفة (ديكارت) واكتسب من خلالها وعيا أوضح بذاته عن ذي قبل، نضيف أنّ أي حركة بارزة في أي ميدان مثلما كانت عليه فلسفة (ديكارت) في المجال الفلسفي إنّما هي محصلة دائما وليست منطلقا حقيقيا⁽³⁾ .

فالفيلسوف الفرنسي أمام محكمة الاتهام في هذا القرن، فهو صانع الأزمة بتلك التصورات التي لم تنتج لنا إلا علوما تساهم في تكريس مقولات القول للتملك، السيطرة، سيادة العالم.. تلك المفاهيم التي جعلت الإنسان مغتربا عن

(1) نور الدين الشابي فينتشه ونقد الحداثة مرجع سابق، ص55

(2) نورالدين الشابي، مرجع نفسه، ص55

(3) رينيه غينون أزمة العالم المعاصر مرجع سابق، ص113

جميع العوالم حتى مع ذاته، " انطلاقاً من (ديكارت)، في الحقيقة، أخذ علمنا الغربي من حيث المبدأ، يجهل الإنسان، وقبل كل شيء بعده الأساسي، التسامي، وأصبح العلم كمياً صرفاً؛ كل الحقيقي، الواقعي، كما كتب (برغسون) يضمحل في دخان الجبر، وقد انطوى الإنسان على (ألف) (المنعزلة، الجزرية، على الكوجيتو وتغدو الفعالية هي المعيار الوحيد للعلم، والتقنية غرضها الأوحده أن يجعل الإنسان ومالكي الطبيعة وفقاً لبرنامج (ديكارت) في كتابه بحث في الطريقة، فالحياة نفسها انتقصت إلى هذه الآلية، فمن قبل الحيوانات بالنسبة ل (ديكارت) ما هي إلا آلات، بالنسبة خلفه لاميتري (La Mettrie) ليس الإنسان بدوره سوى آلة⁽¹⁾.

ويؤكد (غارودي) أن العلم الديكارتي وتلك المفاهيم التي نسجها، قد تمحضت عنها مفاهيم لا إنسانية فشلت في النهاية. " إن الكمية، إن إرادة القوة والنمو، إن الفردانية، كأهداف قد ثبت فشلها. فما من حضارة يمكن أن تشيد على هذه الأسس، قد أمضى العلم والتقنيات التي نشأت على هذا التيرب إلى نتائج متعارضة تماماً لمشاريع وعود النهضة الغربية⁽²⁾.

كما يبين روجيه (غارودي) فلسفة (ديكارت) لا تكمن مشاكلها هنا فحسب فقد، " نادى (ديكارت) بصورة جلية أيضاً بضرورة فصل مشاكل الإيمان والأخلاق عن مجال العقل، يقول في آرائه المقتضبة أن الغايات والأغراض والتسامي لا علاقة لها بالعقل، وكتب في تأملاته قائلاً أنه من العبث أن نسأل لماذا فعل الله ذلك الشيء؟ ولكن ينبغي أن نسأل فقط كيف فعل ذلك؟... ومنذ زمان (ديكارت) توقف الغرب عن للمناقشة، وأصبح اهتمامهم منصبا على كيف⁽³⁾.

وهنا تصير الذات العارفة هي التي تركز إلى ذاتها، ولا تبحث عن الحكمة والغاية من الوجود، بل تسعى لتحصيل الإجابة على كيف نستطيع الفعل، وهنا تصبح الذات مصدر إلهام لما تريده " أما التسامي فيفقد أسبابه عندما يتظاهر المرء أن الوجود بوصفه دليلاً نهائياً له افتراض يقول: (أنا أفكر إذا أنا موجود) وأن وجود أي شيء من الأشياء يأتي في آخر عملية التفكير التي تنطلق من تلك القاعدة مروراً بسلسلة من القياسات المنطقية الاستنتاجية⁽⁴⁾ يمكن إرجاع هذا التصور إلى الجانب النفسي للإنسان، لأنه يصور نفسه كائناً أعلى على جميع عناصر الموجودات، هذه الفكرة الديكارتيّة حول سيادة الإنسان على الطبيعة؛ نجد تبريرها عند الفيلسوف الألماني (كانط)؛ ولأن الإنسان "بكونه

(1) روجيه غارودي وعود الإسلام ترجمة ذوقان فرقووط 2، بيروت لبنان دار الرقي 1985، ص 109، 110.

(2) روجيه غارودي، مصدر نفسه، ص 111.

(3) روجيه غارودي كشف حساب الفلسفة الغربية، ترجمة أوبكر الفيتوي كلية الدعوة الإسلامية تطرابلس ليبيا، 1990، ص 634.

(4) روجيه غارودي، مصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الكائن الوحيد على الأرض الذي يملك عقلا، وبالتالي قدرة على أن يضع لنفسه غايات كما يحلو، فهو من هنا بكل تأكيد سيد الطبيعة المسمى، وفي ما لو نظرنا إلى الطبيعة على أنها منظومة غايات، فلاشك في أنه هو من حيث مصيره، الغاية النهائية للطبيعة⁽¹⁾. فلما كان الانسان الغاية الأخيرة للطبيعة؛ فإن هذه الغاية تمتاز بالكمال وصفة العقلانية ومن ثم جاز للسيد أن يتصرف فيها كما يشاء. فهذا الكيان الفعّال (العقل) هو الذي يربط المعطيات ويضيف عليها العلاقات؛ لتتحوّل الحقائق إلى كليات.

ويوضح لنا (غارودي) ما تم تخطيطه من قبل (ديكارت)، قد تم الوصول إليه بتقديمه لبراهين، ونماذج من الواقع العالمي المتأزم، "وسنكتفي الآن بتقديم كشف حساب لمشروع (ديكارت): نصبح أسياد الطبيعة وملاكها هذا الهدف تم التوصل إليه بجدارة عن طريق العلوم والتكنيك الذي أعطانا القدرة على تدمير تلك⁽²⁾ الطبيعة"

فالمشروع الفلسفي الديكارتي الذي ما فتئ يشكل تصورات فكرية ساهمت بشكل مباشر وغير مباشر وعلى مدى قرون في خلق الأزمات العالمية خاصة في الطبيعة التي استبيحت لصالح الدّات النّهمة للسيطرة والغزو. لذلك يرى (غارودي) أن "الواجبات إزاء الطبيعة من الواجبات إزاء الملكية؛ فلا الأفراد ولا الجماعات يستطيعون أن يدعوا لأنفسهم امتياز استنفادها أو تشويهها، أو تدمير ثروتها من أجل ملذاتهم الخاصة. إن الطبيعة كما ورثناها اليوم قد أنسنت في جزئها الأعظم بعمل أجيال شتى، فلا يمكن اعتبارها إذن مستودعا غير محمود للثروات من أجل إرضاء شهوات اللحظة ولا مصبا لفضلاتنا⁽³⁾". فالعلم الحديث يظهر أنه من منطق براديجم الديكارتي، ينظر للطبيعة والأشياء عموما باعتبارها ميّنة؛ فهو يُعنى فقط بالوقوف عند الدلالات الموضوعية، وتقديم المعلومات الدقيقة تبعا لهذه الدلالات، ولكن هذه الممارسة أو بالأصح هي استباحة لرمزية الطبيعة على أنّها أمّا حاضنة لنا.

فالطبيعة مسخرة من الله للإنسان وليس في علاقة صراع معها، قال الله **وَعَلَّمَ الْخَيْرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** الآية 13 سورة الجاثية، وهي أمانة والواجب الإنساني أن نحافظ على الأمانة، كما وهبت لنا فهي: "ليست ملكا للمليارات الموتى الذين أخصبوا، بل وأيضا للمليارات ممن لم يولدوا بعد، ومن واجبنا أن نقلها وهي أعظم خصبا وجمالا مما تلقيناها دون الربط بالمستقبل⁽⁴⁾"

(1) إمانويل كنت نقد ملكة الحكم مرجع سابق، ص 392

(2) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين مصدر سابق، ص 85

(3) روجيه غارودي، الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الانحطاط ترجمة صياح الجيهم، ميشيل خوري، 2، بيروت لبنان، دار عطية للنشر، ،

1999، ص 171

(4) روجيه غارودي مصدر سابق، الصفحة نفسها

لمتسائل أن يقول: ماذا يبقى عن حضور المعاني السامية، في هذا النظام الميكانيكي الديكارتي⁽¹⁾ سيما المعاني الإنسانية، والشعور بالوجود الآخر، بعد أن أقصى الوجود الطبيعي؛ الذي اختزل في شكل صراع بينه وبين الإنسان، وليس لهذا الأخير إلا أن يُخضع الوجود، وأن يجعل من نفسه سيدا على الطبيعة ومالكا لها حقاً (ديكارت) دفع هذا التدمير إلى نهايته: الحب، الإبداع الجمالي، حتى الفعل في حد ذاته (التكنيكي) أين مكانهم؟ أي يمكن أن نخرج من (ديكارت) شيئاً جمالياً؟ أو نتعلم منه ما هو الحب؟ في إحدى الليالي حينما يستبد بك الحزن ستبحث عن تلك الدراسة الميكانيكية، والتي تسمى هذا الاسم الغريب، دراسة الأشواق⁽²⁾ هذا ما يظهر لنا عن ذلك التصور الذي تمت صياغته من طرف (ديكارت)، أما عن تجلياته السلبية وأنه جزء من الأزمة القيمية للرؤية الحداثية إلى العالم سنورده في الفصول الآتية كمظهر لتجليات تلك الأزمة.

(1) إن هذا التصور الميكانيكي الذي اعتمده (ديكارت) كان قد " استعمله الرياضيات هو الذي أسس النظرة التحريمية للطبيعة، وقوّض الميتافيزيقا المدرسية الوسيطة، وحول الفلسفة إلى علم السيطرة على الطبيعة " السيد ولدالبابن والسياسة والأخلاق ط 1، بيروت لبنان، جداول للنشر والتوزيع، 2014، ص 290

(2) روجيه جاودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مصدر سابق ص 75، 76.

2- الحياة بما هي صراع عند توماس هوبز:

من المقولات الأساسية التي استندت إليها الرؤية الحداثية إلى العالم، وفق تصور (روجيه غارودي) للأفكار الثلاثة النازمة لهذه الرؤية؛ مقولة (توماس هوبز)⁽¹⁾ (Thomas Hobbes) التي تعتبر "الفرض الأساسي ل (هوبز)، عرف العلاقات بين البشر الإنسان ذئب للإنسان، علاقات تنافس على الأسواق، مواجهات الغابة بين الأفراد والجماعات، أيضا علاقات السيد والعبد، وعلى المستوى الحالي لقدراتنا التقنية، (توازنات الخوف)⁽²⁾ "

حيث صرّح (توماس هوبز) عن هذه النبوءة في كتابه المواطن؛ حيث يقولوكي" نكون غير متحيزين، فإنّ كلا القولين صحيح جلد فالإنسان للإنسان هو شبيهه بالإله الرحيم؛ والإنسان للإنسان هو ذئب شرير، فالأولى صحيحة إذا ما قارنا المواطنين بين أنفسهم؛ والثانية صحيحة إذا ما قارنا⁽³⁾المدن

حسب طبيعة البشر الشريرة فإنّ الفعل الخلقى لن يتأسس في أكثر أحواله، إلا على دوافع مادية هذه الأخيرة لا يعرفها الإنسان إلا وفق تصور الرغبة والمنفعة واللذة والألم، حيث يقول (هوبز) **«لِلنَّيَابِلِ»**⁽⁴⁾ "إن إنسانا انتهت رغباته لا يمكنه أن يعيش، تماما كالذي توقف خياله وحواسه، إن السعادة هي انتقال مستمر للرغبة من موضوع إلى آخر، حيث يكون الموضوع الأول سوى طريق نحو الثاني، سبب ذلك أن موضوع رغبة الإنسان ليس أن يستمر مرة

(1) تم تعريف توماس هوبز في الفصل الثاني

(2) روجيه غارودي حفارو القبوو مصدر سابق، ص94، 95

(3) Thomas Hobbes ، **The Citizen** ، Edited with An Introduction ، by Sterling P. Lamprecht ، Appleton - Century Crofts ، Inc Copyright 1949 ، p1

وقد استخدمت عبارة **«الواحد من الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان»** هوبس في كتاب المواطن أو أسس السياسة، ولقد استعارها من مقولة لاتينية قديمة ومأثورة، يعود أصلها إلى مسرحية هزلية، ملهاة الحمار، لصاحبها بولس¹⁹⁵ قبل الميلاد وكثيرون ينسبونها إلى هوبس وهو خطأ، شوّهت هذه العبارة واستخدمت في شتى المعاني بالنظر إلى السياق الذي ساقها فيه هوبز¹⁹⁵ عبد العزيز لبينظرية العقد الاجتماعي من (هوبز) إلى روموجلة التفاهم العدد39، السنة الحادية عشر، شباط2013، شركة نعنوع والأوائل لتوزيع الصحف والمطبوعات، 117، 116

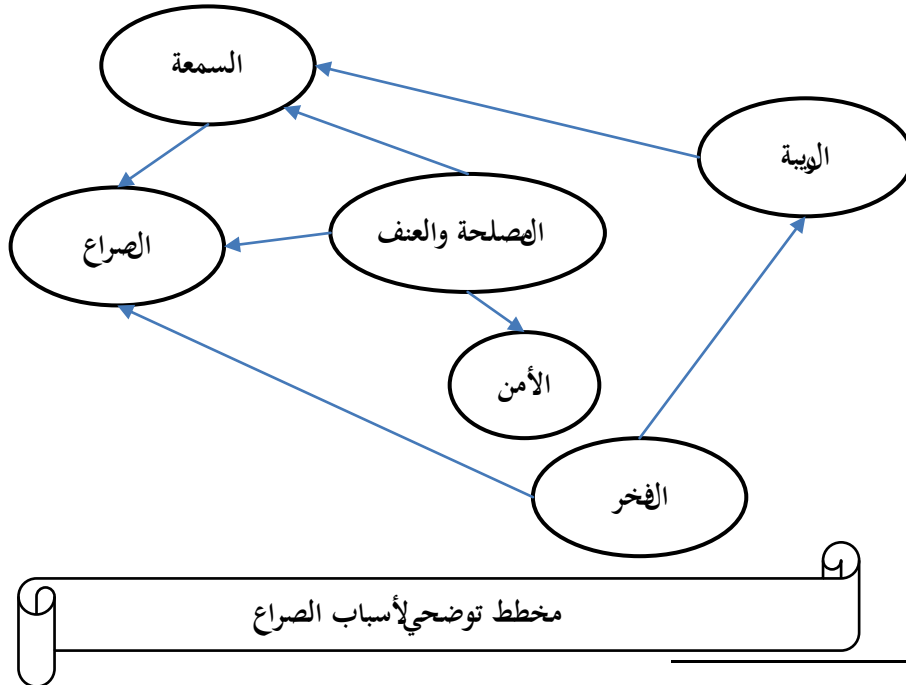
(4) " اسم لاويثان من كتاب العهد القديم وقد ورد في مزامير داود. . . أنه يمثل وحشا قديما يتخذ صورا مختلفة. . . هذا الحيوان المخيف برؤوسه المتعددة أقوى من أن يستطيع فرد من البشر أن ينازله، ولاويثان عند (هوبز) هو رمز الدولة الحديثة التي يقيمها الأفراد لتكون أقوى من كل واحد منهم. . . هي المؤسسة الضخمة التي تتعاقد مجموعة من الأفراد على إقامتها؛ لتصبح ذلك الوحش المخيف الذي يؤمن للأفراد الأمن في الداخل والسلام في الخارج " جورج زيناتي، **رحلات داخل الفلسفة الغربية** 1، بيروت لبنان، دار المنتخب العربي للنشر والتوزيع، 1993، ص139، 140

واحدة وللحظة واحدة من الزمن، بل أن يضمن إلى الأبد الطريق نحو رغباته المستقبلية⁽¹⁾ "

فطبيعة البشر الأنانية والرغبة تتصارع؛ لتحقيق المزيد من الملذات والرغبات؛ فلذلك " إذا رغب شخصان بشيء واحد لا يقدران على الاستمتاع به كلاهما، فإنهما يصبحان عدوين، وفي طريقهما إلى غايتهما (وهي بشكل أساسي حفظ نفسيهما، وأحيانا مجرد اللذة)، يحاول كل منهما تدمير أو إخضاع الآخر، ومن هنا حيث لا يخشى الغازي إلا قوة الإنسان الآخر، إذا زرع أحدهم أو حصد أو بنى أو اقتنى مكانا ملائما فإنه من المتوقع أن يأتي آخرون، وهم مصممون... لأخذ ممتلكاته وحرمانه ليس من ثمار عمله فقط، بل وأيضا من حياته⁽²⁾ أو حرته"

وطبائع البشر الشريرة كثيرة، مما يستوجب تصارعهم، هذه الطبائع يمكن أن نعددها ونرجعها إلى ما تنطوي عليه سريرتهم الباطنية على أشكال متلونة، ومتعددة للشر فكل إنسان "يريد من رفيقه أن يقدره بالقيمة نفسها التي يضعها لنفسه، وهو عند كل علامة ازدياد أو تقليل من قيمته يجتهد بطبيعته وبقدر ما يجرؤ أن يستحوذ على تقدير أكبر من قبل الذين ازدهروا من خلال إلحاق الضرر بهم... فإننا نجد في طبيعة الإنسان ثلاثة أسباب للصدام، الأول هو المنافسة والثاني عدم الثقة والثالث المجد"⁽³⁾.

وفيما يلي مخطط توضحي يبين أسباب الصراع، والصدام بين البشر في علاقاتهم كما تصوره (توماس هوبز) الذي يظهر في الغالب أنّها أسباب في طبيعة البشر ونفسياتهم.



(1) توماس هوبز، اللفيانان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولوقع سابق ص 104، 105

(2) توماس هوبز مرجع نفسه، ص 132، 133.

(3) المرجع نفسه، ص 133، 134

ذلك أن كل فرد في المجتمع تحكمه الرغبة لتحقيق الذات؛ عن طريق إشباع تلك الرغبة فتتصارع الرغبات، ولا تنفذ في الواقع إلا رغبة الأقوياء أو الضعفاء أصحاب الدّهاء والحيل، و" بنظرته المفيدة أن خير كل شخص تقرر رغباته... وفي مذهب المنفعة الناضج، نجد التأكيد على الحرية الحديثة قد نشأ من رفض المذهب الأبوي، فكل شخص هو أفضل من يقضي في سعادته⁽¹⁾.

والنتاج عن كل هذا هو المزيد من الصراع بين البشر في علاقاتهم، حيث يقول: "الأول يجعل البشر يغزون لتحقيق الكسب؛ والثاني من أجل الأمن، والثالث من أجل السمعة. في الأول يستخدم الناس العنف ليجعلوا من أنفسهم سادة... وفي الثاني ليدافعوا عن أنفسهم؛ وفي الثالث من أجل أمور تافهة، مثل كلمة أو ابتسامة أو اختلاف في الرأي أو أية علامة أخرى... يكونون في الحالة التي تسمى حرباً؛ وهي حرب بين كل إنسان وكل إنسان آخر... حيث إن كل إنسان عدو لكل إنسان⁽²⁾."

فإذا كانت تلك الأسباب داعية لإلحاق الضرر بالأفراد وفق مبدأ المنافسة، مما يبرز سؤالاً مهماً وهو: من الذي يستطيع تحقيق السيطرة؟ ولا شك أن الجواب سيكون: الأقوى هو المنتصر، وتلك مسألة لا يحسمها إلا السيف "للمحافظة على البقاء، وبالتالي يسود صراع يمكن أن يكون مستتراً كما يمكن أن يكون علنياً، إن تضارب مصالح الأفراد يجعل الثقة تنعدم بينهم وبالتالي يصبح كل فرد عدواً لكل فرد وتسود حالة (حرب الجميع ضد الجميع)... إن الحالة الطبيعية هي حالة الحرية، ولكن الصراع يجعلها تصبح حالة نفي الحرية لأنها حالة خوف الجميع من الجميع، وحالة غياب الحضارة... وحالة نفي الملكية لأنها تهدد وجود الإنسان⁽³⁾."

إن أنطولوجيا الصراع الهوبزوي هي أنطولوجيا نابعة من الذات (الذنبية) الشريرة للإنسان تجاه الإنسان، وما انطوت عليه سريرته الحيوانية، وهي الانتقال من الفضاء العلائقي إلى الفضاء الصراعى، بمعنى أنّ هذه الحرب الضروس القائمة بين البشر في التصور الهوبزوي هي حرب كيانية، ليست فقط متعلقة بالجانب المادي، وإنما متعلقة بدلالات الذات المملوكة، والقدرة، وحب الانتصار، والمجد، وعليه فالحالة الطبيعية تعكس لنا بلغة الوجوديين فهماً لذاته على أنه إنسان

(1) البكاي ولد عبد المالك العقل والحرية في فلسفة هوبز السيماطية، بيروت لبنان، جداول للنشر والتوزيع 2013، ص 130

(2) تشارلز تايلور منابع الذات، تكون الهوية الحديثة مرجع سابق، ص 146

(3) توماس هوبز، اللفيثان مرجع سابق، ص 134، 135

(4) صالح مصباح، فلسفة الحدائنة الليبرالية الكلاسيكية هوبز إلى كانط ط 1، بيروت لبنان، جداول للنشر والتوزيع 2014، ص 48، 49

يصنع كيانه القوي، ومجده على نحوٍ أناني دون إعتبار لعلاقات الغيرية، فالآخر هو الجحيم الذي يترصد به؛ ولذلك كان على الإنسان أن يحارب باستمرار من أجل بقائه .

فقد رأى (روجيه غارودي) أن (توماس هوبز) من الآباء المؤسسين لفردية الغابة ومولد الذئاب، حيث توصل " (هوبز) في كتابه "عناصر القانون السياسي والطبيعي"⁽¹⁾ إلى مبدأ الفردية المتوحشة للاقتصاد التجاري الذي يتنافس بلا رحمة، وذكر في الاستنتاج النهائي أن الوضع الطبيعي للمجتمع هو الحرب، الجميع ضد الجميع... يقدر (هوبز) أن عليه، من أجل أن يفرض الوحدة في تلك الغابة حيث النفوس في مجاهدة، أن يطبق الاستبدادية المطلقة... وهكذا اكتشف (هوبز) منطق الليبرالية الذي سيثبت خلال القرون الثلاثة التالية: إنه نظام بدأ عبر الغابة الفردية التي تتنافس، بين الأفراد أو الدول وهو ما يجعل الأقوى يلتهم الأضعف، وانتهى بتطبيق الديكتاتورية المطلقة لشخص واحد⁽¹⁾

أما علاقة الأفراد مع بعضهم البعض، فتلك الفلسفات؛ خاصة فلسفة عصر النهضة مع توماس (هوبز)، فهي رؤى فكرية لا تؤسس لثقافة التواصل، ولا لثقافة الاعتراف بالآخر " فعلاقة الآخر بي لا تتعدى علاقة نفي أو تعدد، تلك الفكرة ستكون السمة الدائمة في هذه الحضارة، منذ (هوبز) الذي فسر مبدأ الفكرة كما أسلفنا الإنسان ذئب بالنسبة للإنسان وحتى آخر نفس لموت الإنسان (الجحيم هو كل الآخرين) فكرة صاغها أحد أبطال (سارتر).⁽²⁾ "

وإذا جئنا عصر العولمة والتقنية الحديثة، وحاولنا الإجابة عن السؤال التالي: كيف هي علاقة الفرد مع الآخرين؟ "فسوف نلاحظ أن (غارودي) ينفي وجود أية علاقة بين الفرد والمجتمع، كنتيجة لإرادة النمو والقوة اللتين ولدتا النزعة الفردية وسيادة العلاقات الأنانية التي تسعى إلى تحقيق ما تريده دون أي ترابط، أو تضامن مع الآخرين، ودون أي شعور بالمسؤولية تجاههم، وذلك وفقا لمسلمة (هوبز)، التي حدد فيها العلاقات بين البشر، تلك المسلمة التي تذهب إلى الإنسان ذئب يهاجم أخاه الإنسان"⁽³⁾

كل ذلك من أجل ثقافة التنافس، وإثبات الذات وتكريس لقانون "علاقات التنافس على الأسواق، مواجهات الغابة بين الأفراد والجماعات أيضا، علاقات السيد والعبد وعلى المستوى الحالي لقدراتنا التقنية، (توازنات الخوف)*⁽⁴⁾.

(1) روجيه جاودي، كيف صنعنا القرن العشرين؟ مصدر سابق، ص58، 59

(2) المصدر نفسه، ص73

(3) فوزية عبد الله شمسان سعيبرؤية غارودي لمفهوم الإنسان ودوره في بناء الحضارة ذكره لنيل درجة الماجستير جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، قسم الفلسفة 1996، غير منشورة، ص123

(4) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص95

* "توازن الرعب" ويقصد به " (غارودي) إن ما يسود العالم أحيانا من التوازن في القوى، ليس إلا توازنا يخفي وراءه حربا باردة، لأن كل قوة، تمتلك

وهكذا يصبح العالم الفسيح على شكل غابة يتصارع فيها البشر فالقوي يهيمن ويمتلك وسيطر، والضعيف ليس عليه إلا السمع والطاعة. وبين الأفراد والدول لا مكان فيه للقيم والعلاقات التراخيمة، " فالأقوى يفرض سيطرته على الضعيف، نتيجة للتفكك الاجتماعي، حتى على مستوى المؤسسات والدول؛ إذ نجد الدول المتقدمة لا تستطيع أن تنمو إلا على أشلاء الدول الأقل نمواً، التي يتزايلا لتالي - فقرها لأن مواردها تذهب لتحقيق غنى الآخرين⁽¹⁾."

هذه المجتمعات ستكون حتما لا تقدر قيمة المال والمنفعة، وكل شيء يدور في فلكهما، ويمكن وصفها على أنّها قوى تعمل بشكل غير واع، هدفها السيطرة لأجل السيطرة والنمو لأجل النمو، امتثالا لمبدأ السوق والصراع، يقول (غارودي): " تلك هي نتيجة اقتصاد السوق المتوحش، حيث تسود، كما كتب (هوبز) من قبل: حرب الكلّ ضد الكلّ*، منطق سوق دون قيود مع التنافس بين الأفراد والجماعات الذين لا يهدفون إلا إلى مصالحهم الخاصة، هو منطق الغابة"⁽²⁾.

وهذا المنطق هو النموذج المثالي في اقتصاد الرأسمالية المعاصرة؛ الذي لا يعرف إلا محاولة السيطرة، ومستبعدا للمبادئ الشريفة، فلا ثمة إلا ثقافة الصراع والتملك لصالح ديانة وحدانية السوق، فكل يسعى " بكل الوسائل لاكتساب كل ما من شأنه أن يشبع جميع الرغبات المادية، وهي الرغبات الوحيدة التي تسعدهم، وكل ما يسعون إليه إنّما هو (كسب المال)؛ لأنّه هو الذي يتيح اكتساب هذه الأشياء، وكلّما تمكنوا من الحصول على بعض الأشياء كلّما زادت رغبتهم وتهمهم لاكتساب المزيد منها، لأنهم يكتشفون دائما حاجات وضرورات جديدة ويصبح هذا الولوج شغلهم وهدفهم الوحيد في حياتهم، ومن ثم كان هذا التصارع الشرس الذي رفعه عدد من أتباع النشوء والارتقاء إلى مكانة القانون العلمي وسموه الصراع على الحياة⁽³⁾!"

وعليه فإن أصحاب الحق هم الأقوياء فقط، أما الضعفاء فلا حق لهم، وليس لهم الحق في المطالبة؛ وهنا فإن ما يشعر به "المحرومون من حسد وحقق على الذين يملكون الثروة، وكيف يهدأ أناس درجوا على سماع نظريات المساواة،

القدرة على تدمير الأخرى وتدمير نفسها " أنظر هنا فوزية عبد الله شمسان سعيد، مرجع سابق، ص 123

(1) فوزية عبد الله شمسان سعيد مرجع سابق، ص 123

* هذه العبارة التي جعلها هوبز هي الأصل في العلاقات بين البشر، يرر لنا آرثر هيرمان سببها إذ يقول: "ولأن توماس هوبز كان يعيش في ظلال الحروب الدينية فقد توصل إلى أن غرائز البشر الطبيعية تؤدي إلى حرب الكل ضد الكل، وبعد نصف قرن، كان فرانسيس (Francis Hutcheson) يقول إن المجتمع الحديث قد نشأ نتيجة حب الإنسان الفطري للاختلاط، أو رغبته في أن يكون مع الآخرين روابط الخير والإنسانية الطبيعية الموجودة في المجتمع"، وكان الحالة التي يعيش فيها كل مفكر تؤثر على جانبه النفسي فيدعي بفكره ما ليس بكائن. آرثر هوبز كما لا نضمحلل في تاريخ

الفكر الغربي ترجمة طلعت الشايب، 2 مصر، المركز القومي للترجمة 2009، ص 56

(2) روجيه غارودي حفارو القبوو مصدر سابق، ص 74

(3) رينيه غينون أزمة العالم المعاصر مرجع سابق، ص 153

ولا يندفعون إلى الثورة عندما يرون حولهم عدم المساواة في الشكل الذي لا بد أن يؤثر عليهم أكبر الأثر، لأنه أقرب الجوانب إلى أحاسيسهم؟ وإذا انهارت الحضارة الحديثة يوماً من الأيام تحت وطأة الرغبات غير المنضبطة التي ولدتها عند جماهير الناس، فلا بد أن تكون مصابة بالعمى إذا لم تدرك أن ذلك هو العقاب العادل على خطيئتها الكبرى. ودون استخدام عبارات أخلاقية يمكن أن نقول إنه رد الفعل الناشئ عن حركتها في نفس الميدان... وقد جاء في الإنجيل من يضرب بالسيف فإنه يهلك بالسيف⁽¹⁾. كل ذلك مرده إلى تصور؛ الحياة عبارة عن صراع، كما صوّرها لنا (توماس هوبز). فأصل هذه الرؤية إلى العالم حسب هذه النظرة هو مبدأ الصّدام خاصة بين الحضارات وكذا البشر، إذ تعتبر التاريخ الإنساني هو تاريخ الحروب والصدمات، حتى وإن تخللته فترات السلم والأمن فما هي إلا فترات للتحضير وتهيئة للحروب، وهذه هي طبيعة الحياة بما هي صراع.

(1) المرجع نفسه، ص153

3 - تأليه العقلانية عند كريستوفر (مارلو):

بخصوص المسلمة الثالثة التي مثلت العمود الثالث من أعمدة الرؤية الحدائثية إلى العالم حسب (غارودي) ، فيرى أنّها تكمن في مسلمة كريستوفر مارلو⁽¹⁾ (Christopher Marlowe)، حيث ينقل (غارودي) هذه المسلمة على لسان (كريستوفر مارلو) " الفرض الأساسي ل: (مارلو) ، في **كفاوست**⁽²⁾، الذي أعلن مسبقاً، وفاة الإلهائها الإنسان عن طريق عقلك القوي تصبح إلهها المالك والسيد لكل العناهيك. تم تكريس القضاء على الأبعاد السامية للإنسان، والرفض لكل القيم المطلقة⁽³⁾."

(1) " (كريستوفر مارلو) 1563-1593 م) كاتب مسرحي بريطاني، كان أول كتاب التراجيديا (المأساة) البارزين في عهد الملكة إليزابيث، ومن أشهر أعماله قصص **قاربخ** **دكتور فاولست المأوي** (1588م)، وهي وجهة نظر تصويرية خيالية رغبته الشديدة في الحصول على المعلومات المحرمة والقوة والملذات الحسية. لم يسقه كاتب في تاريخ الأدب الإنجليزي في بيان صراع الروح مع القوانين للمكبات الكائنات البشرية في النظام الكوني. ولد (مارلو) في كانتربري لاجل ترا وتلقى تعليمه في كمبرج، ويبدو أنه كان يؤدي أثناء سنوات دراسته بالكلية خدمات سرية لحساب الحكومة فقد تركت السنوات القليلة التي سبقت موته، في مشاجرة بإحدى الخانات، دليلاً على نزاعاته وتقارير بشأن أفكاره السياسية والدينية المتشككة وغير العادية. حصل (مارلو) على شهرته المسرحية من **قطيع مورلوك العظيم** (1587م) . . . ومسرحياته اللاحقة تركز على ما كان يعتبر عناصر خطيرة ومدمرة في ثقافة عصر النهضة، مثل عناصر الإلحاد والسحر والشذوذ الجنسي، وهذه المسرحيات هي **يهودي مالطة** (1589م)؛ **وإدوارد الثاني** (1592م)؛ **دكتور فاولست** أنظر الموسوعة العربية العالمية²، الرياض، الملكة العربية السعودية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، مجلد 2، 1999، ص 67، 68

(2) **فاوست** "يسمى أيضاً فاوستاس كان منجماً وساحراً ألمانيا أصبح فيما بعد شخصية مهمة في الأساطير والأدب لا يعرف إلا القليل عن تاريخ فاوست إلا أنه من المحتمل أن يكون قد عاش بين عامي 1480 و1540 م. اعتبره الألمان في ذلك الوقت شخصاً مخادعاً يمارس الإجمام. وكالراهب مارتن لوتر مؤسس مذهب البروتستانتية النصرانية، يعتقد أن فاوست كانت تمسه قوى شيطانية. في عام 1587م، ظهرت سيرة أسطورية غير دقيقة تسمى **تاريخ جوهان فاوست** أو **كتاب فاوست**. استعار فيه المؤلف المجهول الكثير من الأساطير المثيرة عن السحرة الآخرين. في كتاب فاوست، يبيع فاوست روحه للشيطان مفسوً فويلس لقاء 24 عاماً يحقق فيها الشيطان لفاوست كل رغبته. كان فاوست في هذه السنوات يطوف أرجاء أوروبا يمارس السحر، وفي النهاية يذهب إلى جهنم، ويتملكه الرعب بسبب اللعنة التي حلت به. تُرجم الكتاب إلى العديد من اللغات وأعيدت كتابته ثلاث مرات في السنوات الـ 125 التالية. وأول معالجة أدبية لكتاب فاوست كانت **تاريخ فاوست المأساوي** وهي مأساة (تراجيديا) شعرية ألفها الكاتب المسرحي الإنجليزي **كريستوفر مارلو** نحو عام 1588م في مسرحية نجد فاوست عالماً يتشوق إلى أن يعرف كل شيء عن الخبرة البشرية. ويحاول في النهاية أن يتوب، ولكنه لا يستطيع يظهر كثير من المسرحيات عن فاوست، كما ظهر كثير من العروض في مسرح العرائض! عنه أيضاً خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين باللغة الألمانية. تأثرت هذه الأعمال **بمسرحية (مارلو)** إلا أنها كانت عارية من الجمال الفني، كما كانت هزيلة المبني خالية من القيم الأدبية. كانت الدراما الشعرية للكاتب الألماني **جوته** أفضل صياغة أدبية لقصة **فاوست**. كتب **جوته** فاوست في جزءين (نشر عامي 1808 و1832م) مبدلاً القصة تماماً. ففي صياغة **جوته** يتم إنقاذ فاوست بواسطة الإله. وهناك صياغات لاحقة لقصة فاوست تأثرت كلها بتفسير **جوته** باستثناء أن فاوست في كل الصياغات اللاحقة لصياغة **جوته** يذهب للحجيم. وتعتبر دوروثي سييرز من إنجلترا، وتوماس مان من ألمانيا، وبول فاليري من فرنسا من بين الكتاب الذين عدلوا من أسطورة فاوست في أعمالهم خلال القرن العشرين الميلادي" المرجع السابق، ملج 17، ص 215

(3) روجيه غارودي، **حفارو القبور** مصدر سابق 95

يعود سبب اختيار روجيه (غارودي) لهذه المسلمة- الخاصة بمارلو-؛ لأنها تحمل في بنيتها معاني مضمرة ودقيقة؛ حول البدايات الأولى لتشكيل ثقافة عصر النهضة، والطابع الرؤيوي للحدثة، وما ستكون عليه تلك التصورات في المستقبل الإنساني، التي تعلي من شأن الإنسان من خلال الصفة العقلانية التي يتمتع بها على خلاف جميع عناصر الوجود، بنزعة وثوقية لا تكاد توجد من قبل، وقد أورد هذه المسلمة (كريستوفر مارلو) مؤسقا لنا بالدكتور فاوست حيث يقول: "إذا قلنا إن ليس لدينا خطيئة، فنحن نخدع أنفسنا، وليس فينا حقيقة... أي معتقد هذا الذي تقولون، ما الذي سيكون، سوف يكون وداعا يا لاهوت (يتناول كتابا في السحر) خطوط، دوائر، حروف، أرقام... آه، أي عالم من الفائدة والسرور، من القوة، والرفعة، والقدرة القادرة، سيكون طوع إرادتي الأباطرة الملوك، مملكة... تمتد على إمتداد فكر الإنسان الساحر البارص نصف إله، بهذه أشغل عقلي لأبلغ الألوهية. (ملاك الشر) تقدم يا (فاوستس)، في ذلك العالم الشهير الذي يضم كنز الطبيعة جميعا، كنت أنت في الأرض مثيوبيتر⁽¹⁾، وفي السماء سيدا وحاكما لهذه العناصر⁽²⁾ (3).

إن ما توحى به هذه المسرحية من رمزية، هي تلك المشكلة أو المعضلة للفرد الأوروبي في تلك النخبة التي زالت

تستمر إلى الآن وفق النموذج الأول عن تلك الرغبة في محاولة الاكتشاف والسيطرة على الوجود، مهما كان الثمن، ولن يسعف الإنسان في هذه الرحلة إلا العقل، الذي سيصبح إلها بدل الإله الذي سيعلم عن وفاته دون أي مراسيم، بعد ذلك التقديس للعقلانية، وبرز آثار العلم الذي مكن الإنسان في تحقيق بعض النتائج المهمة على الصعيد الواقعي، وهذا ما يوضحه الفيلسوف البلجيكي فرانسوا أوست (François Ost) حيث يقول " إن فاوست، من ذلك الحين فصاعدا، يفضل على السمو المطلق لله، الذي يعجز الوصف عن الإحاطة به، عن تناول البشر، وجود إبليس الأرضي المحسوس، ويستبدل فاوست الحيرة والتردد التي تثيرها الحرية وهي تخاطر بالانفتاح على الغيرية، والفعل، والزمن، بالمساومة التعاقدية مع الشيطان التي ستضمن له كلية القوة⁽⁴⁾ "

إن الطريقة التي خططها (كريستوفر مارلو) في التعاطي مع تلك المعضلة الإنسانية هو الطريق الذي ستسلكه الحدثة

(1) " يوبيتر: Jupiter أو Jove كبير الآلهة في الميثولوجيا الإغريقية " أنظر هامش، كريستوفر مغللأمة الدكتور فاوستس ترجمة عبد الواحد لؤلؤة،

سلسلة عالم المعرفة 368، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2013، ص 49، 51، 52

(2) " العناصر: هي عناصر الحياة الأربعة: التراب، الماء، الهواء، النار " المرجع نفسه 52

(3) المرجع نفسه، ص 51، 52

(4) François Ost، *Le pacte faustien ou les avatars de la liberté*، in François Ost et Laurent Van Eynde،

Faustou les frontières du savoir; Publications des facultés universitaires Saint-Louis، Bruxelles، 2002، p266 .

نقلا عن: جورج فرم، تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب، مرجع سابق، ص 210

الغريبة في استبدال المقولات واليقينيات^{*}مقولات خلاف ما كان سائدا في العصر الوسيط، وسيكون العقل المتأله محل فكرة الإله؛ إذ أصبحت أسطورة (فاوست) "أمودجا مثاليا لمفكري عصر النهضة، جسّد وجه (فاوست)؛ إذن وضع الإنسان الحديث تدريجيا، فما عاد الجيل الجديد ليرى فيه الخاطئ الذي تقصيه السلطات الدينية والمؤسسات الاجتماعية، وإنما البطل ذو المطامح الجبارة، الذي أنْهك فحطم جورا وبهتاناً على يد القوانين الإنسانية، إذ كيف يندد بشخصية تحركها الرغبة- البشرية للغاية- بتجاوز نفسها بنفسها؟... لم تعد قصة فاوست أبدا لتستعمل لأغراض تلقينية، أو أخلاقية، أو حتى هزلية مضحكة: وإنما أضحت وعاءً يحتوي مثالا بطوليا وفلسفيا⁽¹⁾جديدا "

إن هذا التوجه الخطير إلى تقديس العقل⁽²⁾ وحب السيطرة، ما هو إلا علامة مسبقة على تاريخ جديد ستشهده

الحداثة الغربية في تغيير مجرى التاريخ والعالم. هذه الرؤية الأدبية ل (مارلو) تمثل الرؤية المضمرة في السيرورة التي تريدها

الحداثة ورجل الأنوار؛ نفسية تعاني الاحتقان لأجل الوصول إلى اللانهائي. ولذلك وقع اختيار (روجيه غارودي) على

هذه المسلمة ل (مارلو)؛ التي ساهمت بشكل غير مباشر في صياغة أفكار الرؤية الحداثية إلى العالم؛ التي ستصور لنا -

استباقيا - صورة العالم و" أوروبا القرن العشرين، فالتحالف مع الشيطان وتجاوز العرفي والمألوف من الأخلاقيات، ورهان

المُرد في حياته وحياته شعبه وأمته، بغرض الوصول إلى السيطرة الفائقة، كل هذا كان مؤشرا استباقيا على كل ما ستتخبط

فيه أوروبا من ثورات، وإرهاب، وأحلام أَلْقِيَة مجنونة، ومشاريع القوة الكونية... وسيعرف تحالف فاوست مع الشيطان

نهاية مأساوية في القرن العشرين⁽³⁾!

هذا الوعد الفاوستي يرى (غارودي) أنه قد اكتمل مع الفيلسوف الألماني (هيجل) من خلال الفكرة المطلقة التي

* ولعل سؤالا يطرح لماذا كل هذه الرغبة وحب المغامرة والتجاوز؟ إن الحب والرغبة في الإكتمال هو السمة للذات الفردية في التصور الحداثي" فالكائنات البشرية معروفة بميلها الشديد إلى كسر الروتين، وإفساد التمييز بين الإنتظام وعدمه... ومن طبيعة الحب قبول المحازفات والمتاعب" زيجمونت باومان، **الحب السائل، عن هشاشة الروابط الإنسانية** ، ترجمة حجاج أبو جبر، ط1، بيروت لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016، ص 40 ، فاوست هنا -وجهه للإمتلاك وخوض غمار المجهول- إلا ترجمة فعلية لمعلم القوة، والإستعداد البشر للمغالاة التي ترجمها المحللون النفسيون أن وراء سلوكات الإنسان يوجد إنسان مجنون؛ ما يعني أن وراء كل إنسان متحضر هناك إنسان ذهاني مصاب بجنون العظمة.

(1) Emmanuel Reibel, **Faust. La musique au défi du mythe**, Fayard, Paris, 2008, p24, 25

إيمانويل ريبيل فوست الموسيقى في تحديها للأسطورة نقلا عن: جورج فرم، تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغويبرج مع سابق، ص 21

(2) لذا فقد أعلن الإنسان تحرره، وانطلق مارْدُ الفكر من إسهاره وانطلقت العلوم، وتغيرت صورة العالم في عقل الإنسان، كما تَبَيَّر منهجه في التعامل مع

الطبيعة وتفسيرها، وكشفت أوروبا في معركتها عن الأصالة والتحديث عن صيغة جديدة... إنه عقل منتصر على الطبيعة، ومنتصر على البيئة... إنه

متمرد غير قانع ولا راض " كرين برينتيشكيل العقل الحديث مرجع سابق، ص 9، 10

(3) جورج فرم مرجع السابق، ص 213، 214

ستحل محل الإله، أو حلول الإله في العقل، أو تأويل القول بألوهية المسيح؛ حيث " مثلت فلسفة (هيجل) الوعد باكتمال الحلم الفاوستي؛ في امتلاك المعرفة الإلهية بالعلم المطلق، فالأنا الفاني للإنسان بات مزاملا للقدرة الخالدة للإله؛ لدى (كانط) تتعايش ثنائية الإنسان والإله، وثنائية الطبيعة والإنسان، ومع (هيجل) في نقده الديني يعتبر يسوع بمثابة إله قد استحال إنسانا، بأن الإنسان أصبح إلهًا، فالدين بالنسبة إليه ليس سوى إنسانا ارتقى من الحياة الفانية إلى الحياة الخالدة... فالأخلاق هي تأليه الإنسان، والعلم هو الفعل الذي يسمح للإنسان بأن يحل في كل شيء، في عالم كامل الشفافية تجاه المطلق⁽¹⁾.

إن المسعى الاختياري للحدثة نحو تأسيس رؤية عقلانية إلى العالم، والتي لم تكن وليدة اختيار محض بل فرضه الاختيار البشري في لحظة بمفهوه تصور يبني على مقولات عقلانية محضة؛ أي عقلنة الرؤية إلى العالم حيث: " ترتبط فكرة الحدثة إذن ارتباطا وثيقا بالعقلنة، والتخلي عن إحدهما يعني رفض الأخرى⁽²⁾، فالحدثة بهذا المعنى: " هي العقلنة، أي تنظيم وضبط الحياة الاجتماعية والفكرية والاقتصادية بقسما عقلانيا أي على هدى العقل، كذلك إخضاع كل شيء لفحص العقل، فلا شيء يعلو على العقل أو يشدّ عن سلطته، بما في ذلك مجال المعتقد المقدس⁽³⁾.

وبذلك تكون المعرفة الحداثية معرفة عقلية بحتة حيث تتميز الحدثة بتطوير طرائق وأساليب جديدة في المعرفة قوامها الانتقال التدريجي من المعرفة التأملية إلى المعرفة التقنية المعرفة التقليدية تتم بكونها... كيفية ذاتية وانطباعية وقيمية، فهي أقرب أشكال المعرفة إلى النمط الشعري الأسطوري القائم على تحلي جماليات الأشياء... أما المعرفة التقنية؛ فهي نمط من المعرفة قائم على إهمال العقل بمعناه الحسابي، أي معرفة عمادها الملاحظة والتجريب والصياغة الرياضية والتكميم⁽⁴⁾، فالحدثة بهذا المعنى يقصد بها عملية العقلنة؛ أي أن هناك تساوفا بين العقلانية والحدثة كما يتجلى لنا ذلك عند ماكس فيبر (M. weber) الذي اختزل الحدثة في العقلانية: "ففي مقدمته الشهيرة لمجموعة الدراسات في سوسيولوجيا الدين عرض ماكس فيبر هذه المسألة... لما لم يتجه التطور العلمي والتقني والسياسي والاقتصادي إلا في أوروبا على دروب التعقيل الخاص بالغرب؟ إن وجود صلة داخلية بين الحدثة، وما كان يدعوها العقلانية الغربية، كان لا يزال أمرا مفروغا منه، فك السحر حسب وصفه لها، الذي تلاه تفكك الثورات الدينية للعالم

(1) روجيه غارودي، الماركسية ترجمة محمد الأمين بحري ط1، الجزائر، دار الحكمة للنشر، 2009، ص52، 53

(2) توران آلان نقد الحدثة مرجع سابق، ص30

(3) محمد سبيلا، دفاعا عن العقل والحدثة ط1، بغداد، منشورات الزمر، 2003، ص73

(4) محمد سبيلا الحدثة وما بعد الحدثة مرجع سابق ص8

تفكيكا أوجد في أوروبا ثقافة لا دينية هو عملية عقلانية⁽¹⁾ "

ويستمر الزمن لتكتمل نبوءة (مارلو) مع إعلان موت الإله، وأصبح الإنسان مكان الإله، " لقد كانت هناك لحظة في تاريخ الغرب، في زمن افتراضات (مارلو)، فاوست الأول... في ذلك العصر كان عمالقة الفكر أمثال جوتة (Goethe) وكانت (Kant) وفيشت (Fichte) أو هيغل (Hegel) كانوا يؤمنون حقيقة أن الإنسان يمكنه أن يحل محل الله في حكم العالم⁽²⁾.

فقد تأله الإنسان لنزعتة الوثوقية بعقله، حيث " ظهر الإنسان المتأله، الذي أصبح إرادة مطلقة، والذي يحاول أن يصبح سيد العناصر ورثها... الذي يحاول أن يتوصل إلى علم يجعلنا سادة الطبيعة ومالكيها، هذا الإنسان تسيطر عليه شهوة التملك التي تستبعد كل الأبعاد الأخرى لشخصيته⁽³⁾ "

فقد سادت العقيدة الوثوقية التي تعلي من شأن العقل؛ تأله الإنسان بعقله فهو سيد بعقله، وسيكون عقله هو الحاكم على جميع العناصر في هذا العالم " التي تضمنت إعلان موت الإله، وانتفاء وجود أي قيمة مطلقة متعالية... ومن ثم ظهرت النزعة الفردية في التنافس بين الأفراد، الأمر الذي أدى إلى الفوضى، أضعف البعد المفارق لدى الإنسان وانتفى وجود أي معنى للحياة، ولذلك انتشرت الأفكار العبثية والعمه (Nihilism) التي أدت إلى وجود أزمة روحية في الغرب⁽⁴⁾.

فقد آمنت الحضارة الغربية بمبدأ العقلانية، وجعلت من العقل الوسيلة الوحيدة في التعامل مع جميع الوجود حتى مع فكرة المتعالى، فلا يوجد ثمة شيء يمكن أن يتصور أنه يعلو على العقل، فقد كان " الإيمان بقدرة العقل الجبارة لحل جميع المعضلات، وهذا الأمر قاد إلى ظهور عقلانية بوصفها ديانة وسائل فأنحل الفكر إلى الذكاء وحده، في حين غاب الخيال والحب والجمال⁽⁵⁾.

وهذا ما تصوره (غارودي) وحكم بالفشل والضياع للحضارة الغربية، فالنموذج البشري الذي أنتجه التصور الفاوستي من خلال تأليهه للعقلانية غير صالح لأن يكون سيد العالم والعناصر، إذ اضمحلت فيه المعاني الإنسانية واستبعدت عنده جميع الأسئلة التي تتعلق بالنهايات، حيث يقول (غارودي): " نشاهد إفلاس الإنسان الفاوستي، أسس ميثاقه مع

(1) يورجن هابرماس القول الفلسفي للحدائق مرجع سابق، ص 8

(2) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين مصدر سابق ص 89

(3) الشريف طاوطاو الإنسان في فلسفة رجاء غارودي أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه لعلوم في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية 2009، 2010 م، غير منشورة، ج 1، ص 273.

(4) فوزية عبد الله شمسان سعيد، مرجع سابق، ص 123

(5) الشريف طاوطاو الإنسان في فلسفة رجاء غارودي مرجع سابق، ص 274

الشيطان الذي أعطاه مادة بديلة شديدة القوة، على رفض كل هدف نهائي، والتأكيد على أن العالم والحياة ليس لهما معنى، الرجل الحالم بأن يصبح إلها دون أن يحقق ذلك، كتب (سارتر) الحياة رغبة مستحيلة، وردد (كامي) الحياة عبثية... فشلت محاولات فاوست، وتلك الخاصة ب (مارلو) في القبول المنسوبة (لغوته) في القول للسيطرة على العالم، لم يستطع الإنسان الغربي بمقرون من الهيمنة أن يتكرر معنى جديدا، هدفا جديدا، رغبة جديدة أكثر نبلا وأكبر حجما... حرية جديدة⁽¹⁾!

إن غياب البوصلة التي ترشد الإنسان في عالم المعنى، وتوضح له الغايات والمعالم التي يسير نحوها، جعلت سؤال المعنى وحضوره في الحياة الإنسانية يكاد يكون منعدما. فانتشرت ثقافة اللا معنى والعدمية في الوجود الإنساني، التي يرجع سببها الرئيس إلى مبدأ تأليه العقلانية، لأن العقل الإنساني لا يمكنه أن يبحث على تلك المعاني السامية في ذاته من غير وجود معنى متعال عليه. إذ العقول تختلف لأجل الحصول على تحقيق المنفعة والانسجام مع الوسط الذي يكون فيه الإنسان، وقد أشار (رينيه غينون) للبعد الخطير لتلك الثقافة حيث يقول: "إن الغرب يغزو كل شيء، وقد مارس تأثيره في المجال المادي لأنه أقرب إلى متناول يده... لكن الأمور الآن انطلقت إلى شوط أبعد، فقد تمكن الغربيون الذين تحركهم دائما الرغبة في التبشير بأرائهم من العمل على تسليح رواجهم المادي المعادي للتراث... وبينما كان الغزو في شكله الأول لا يصيب غير الأجسام؛ فإنه في هذه المرة يفسد العقول ويقتل الروحانية، ولا شك أن الغزو الأول مهد للثاني... وكل العبارات ذات النزعة الإنسانية الزنانية... تتخذ سبيل الخداع في الوقت المناسب لتصل إلى هدفها التخريبي، كل ذلك لا يمكن أن يغير شيئا من هذه الحقيقة التي لا يطعن فيها إلا أناس... لهم مصلحة حقيقية في هذا العمل الشيطاني⁽²⁾"⁽³⁾.

لقد كانت المسلمة التي ساقها كريستوفر (مارلو) في تقديس العقل، مسلمة لها تأثير في صناعة الرؤية الحداثية للعالم التي جعلت الإنسان لا يستمد مدده إلا من ذاته، حيث أصبح إنسان الحداثية لا تعنيه الأسئلة الكبرى (أسئلة النهايات)، ولا يهيمه أبدا معنى الحياة سوى الحصول على المطالب التي يرغب فيها العقل، تلك المطالب التي لا تتجاوز حدود الرغبة الآنية، ولا ارتباط له بمعنى التسامي، ولا معنى الحياة " وكما كتب (مارلو) حضارتنا هي الأولى في التاريخ،

(1) روجيه غارودي حفارو القبول مصدر سابق، ص 100

(2) " كلمة شيطان Satan في اللغة العبرية معناها الخصم"، أي الذي يقلب موازين الأمور جميعا وينظر إليها نظرة معكوسة إنه روح الإنكار وقلب الحقائق Subversion، ويتفق تماما مع الاتجاه الهابط أو المنحدر إلى الأسفل، أي الجهنمي " Infernal بالمعنى الأصلي للكلمة وهو الاتجاه الذي تسلكه الكائنات في هذا التطور نحو المادية والذي تنطلق فيه الحضارة الحديثة منذ البداية " انظرنهغيشون، أزمة العالم المعاصر مرجع سابق، ص 161.

(3) مرجع نفسه صفحة نفسها

التي إذا طرح السؤال الأهم: ما معنى الحياة؟ ، أجابت: لا أعرف، على مدى القرن، فشلت كل محاولات الإجابة...
فقدَ تاريخ قرننا العشرين الكثير من الفرص، الكثير من الأبعاد الإنسانية، بعد السيطرة القاتلة لهؤلاء الذين ماتوا بالفعل في الغرب، ولكنهم لا يدركون⁽¹⁾.

فأي معنى سيكون لحضارة قد ماتت فيها المعاني السامية، ولم تبق إلا رقاقات بعض المصطلحات الرنانة، ولا فاعلية لها في أرض الواقع، كل ذلك كان بسبب مساهمة (مارلو) الذي أعلن اكتفاء الإنسان بنفسه واستغناءه عن الإله، فضلاً أن يعلن عن موته مع الفيلسوف الألماني (نيتشه)؛ وفي ذلك يقول (غارود) زعم الاستغناء عن الله سبحانه في تدبير الكون فقد انحدر بهذه الثقافة إلى كفرائها بالقيم المطلقة تتهربها الإنسان والنزعة القومية مركزاً للأشياء ومقياساً لها؛ فانقضت ركائز الحياة، وحيّمت البلبلت مزقت حراب العنف أحشاء المدن، وطم بالأهوال وتوازانات الرعب، واحتدم شعار الإرادات والرغبات على صعيد الأفراد والمجتمعات⁽²⁾.

ولذلك فقد اعتبر (غارودي) الثقافة الغربية ثقافة فاستية: " فمنذ أواخر القرن السادس عشر، حدد (كريستوفر مارلو) في (التاريخ المفجع للدكتور فاوست)، فشعار الحضارة الجديدة. بدماعك القوي، يا فاوست، صر إلها... سيد العناصر كافة، وربّها... لقد اتبعت حضارتنا الغربية في نموها من القرن السادس عشر حتى نهاية القرن العشرين⁽³⁾ " هذه الثقافة التي أعلنت على تمجيد الذات عن طريق العقل الذي سيعوض في الفكر الفلسفي الغربي عن كل ما يريد الإنسان. فقد أكد اختبار العقل عن مقدرته الغدّة في ترويض الطبيعة والسيطرة عليها، كما تم من خلاله تفويض الخرافات والأساطير والميتافيزيقا، وأعلن تحرير كامل للإنسان، وعليه يقع الرّهان كبدلين المتعالى حتى في المجال القيمي.

(1) روجيه غارودي، حفارو القبور مصر سابق، ص 8، 9

(2) روجيه غارودي، الإسلام والحداثة ترجمة العربي كشاط، / 2015/10/18

<http://alarabnews.com/alshaab/GIF/18-01-2002/Garody.htm>

(3) روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق ص 35

(4) وقد أخذت العقلانية وتمجيدها أشكالاً متنوّعة في رحلة العقل في الفلسفة الغربية من ديكات إلى كانت إلى الفلسفة المعاصرة، أنظر، برتران سان-

سرنان، العقل في القرن العشرين ترجمة فاطمة الجيوشي، دار دمشق سوريا، منشورات وزارة الثقافة 2000، ص 3، 4، 5

المبحث الثاني: الرؤية الحدائنية إلى العالم ومعاييرها

1- مفهوم الحدائنة عند غارودي:

أ- الدلالة اللغوية:

هي مشتقة من الفعل الثلاثي حدث، جاء في معجم لسان العرب لابن منظور⁽¹⁾: الحديث: نقيض القديم والحدوث نقيض القدمة، حدث الشيء يحدث حدوثا و حَدَاثَةً وأحدثه، فهو مُحدثٌ وحديث، وكذلك استحدثته⁽¹⁾.

فالدلالة اللغوية للحدائنة توشي بتعلقها بالزمن واللحظة والآن، فهي أن تحيا في اللحظة الآنية، فكل حديث هو ضد القديم. فالحدائنة دلالتها اللغوية تدل على الحياة في الزمن الحديث المتجدد، وتأتي كل ما يتعلق بالماضي فهي القطع مع السابق واستبعاده.

ب- الدلالة الفلسفية:

أما المحدد الفلسفي للفظ الحدائنة فقد ورد في المعجم الفلسفي جميل صليبا أن " الحديثية (moderne) في اللغة نقيض القديم، ويرادفه الجديد ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم، فالحديث الذي يتضمن معنى المدح صفة الرجل المتفتح الذهن، المحيط بما انتهى إليه العلم من الحقائق، المدرك لما يوافق روح العصر من طرق، والآراء والمذاهب... والحديث أن يتصف أصحاب الحديث بالأصالة، والعراقة، والقوة، والإبتكار، وأن يتخلى أصحاب القديم عن كل ما لا يوافق روح العصر من التقاليد البالية والأساليب الجائدة⁽²⁾ "

نلاحظ أن الدلالة المعجمية الفلسفية للحدائنة تنطبق تماما على الدلالة اللغوية؛ لأنها مشتقة منها فهي تتساير مع الحديث وترفض القديم. فالحدائنة بهذا المعنى تتسام مع الجديد وتتصارع وتتقاطع مع القديم.

أما (هانز كونغ) فيرى أن كلمة "حديثية (Moderne) قديمة ولكنها لم تستخدم للدلالة الإيجابية على الحساسية الجديدة إلا في بداية عصر التنوير أو حتى قبله بقليل، لقد استخدمت كاحتجاج ضد التصور الدوري للتاريخ، هذا التصور الذي كان مستديرا بنظره نحو العصور اليونانية الرومانية القديمة، وكان يرى فيها ذروة الحضارة وهو تصور عصر النهضة كما هو معلوم، فالنهضة التي تعني في اللغات الأجنبية الولادة (Renaissance) كانت تنظر إلى

(1) ابن منظور، لسان العرب دار صادر، بيروت لبنان، 2002، ص 131

(2) جميل صليبا، المعجم الفلسفي مرجع سابق ج 1، ص 455، 454

الوراء لا إلى الأمام على عكس ما نتخيل، فقد كان مثلها الأعلى اليونان والرومان اللذين تريد إحياء تراثهما من جديد... القرن السابع عشر الفرنسي هو الذي استخدمه وروّجه لأنه أحس بالتفوق حتى على اليونان والرومان وذلك بعد النجاحات التي حققها العلم، والفلسفة الحديثة على يد (كوبرنيكوس) و (غاليليو) و (ديكارت)⁽¹⁾ "

استخدام هذا المصطلح كان يوحي بالدلالة إلى مرحلة الانتقال الجديدة، بسبب تلك القفزات التي كانت في القرن السابع عشر لا سيما في المجال المعرفي والمجال الفلسفي، "واستبدلت الرومان واليونان بمقولتين جديدتين هما: العلم والفلسفة بعدما أن كانت العصور اليونانية والرومانية أعظم ما أنتجه العقل الإنساني⁽²⁾."

أما موسوعة لاروس الكبرى فتقول عن الحداثة "إنها مجمل المذاهب والاتجاهات المتعلقة بتجديد اللاهوت، والتفسير، والمذهب الاجتماعي، وإدارة الكنيسة لوضعها في توافق مع متطلبات العصر الذي يعيشونه، وبالتحديد فهي كلمة تعني الأزمة الدينية التي هزت بداية عصر البابا بيوس العاشر، وفي مجملها فقد نجحت أزمة الحداثة من اللقاء العنيف للتعليم الكهنوتي التقليدي مع العلوم الدينية الشابة التي تكونت بعيدا عن رقابة الأصولية، وفي أغلب الأحيان في اتجاه مغاير لها ابتداء من مبدأ ثوري هو: تطبيق المناهج الوضعية في مجال وعلى نصوص ظنوا أنها بعيدة عن أياديهم⁽³⁾."

هذا التحول الجديد يمكن أن يكون نقطة تمفصل بين الرؤى القديمة إلى العالم، والرؤية الحداثية الجديدة إلى العالم من خلال تحول البراديجم الجديد في عملية البحث وخلق التصورات الجديدة، وهو تطبيق المناهج العلمية الوضعية الجديدة. ولم تسلم في ذلك حتى تلك النصوص التي كانت تعتقد أنها نصوص مقدسة، بل تم عرضها على محك النقد العلمي، خاصة مع (سبينوزا)، أما من الناحية التاريخية لبداية الحداثة، "فمقررات التاريخ تعرف الحداثة بالاقتران على استبعاد العصور القديمة، فتكون الأزمنة الحديثة تبتدئ بسقوط آخر إمبراطورية في العصور القديمة، وهي الإمبراطورية البيزنطية في سنة 1453 أو سقوط القسطنطينية، وأيضا مع 1485 مع اختراع المطبعة على يد (غوتنبرغ)، 1492 مع اكتشاف أمريكا على يد (كولومبس) أم 1520 عندما أثبت (كوبرنيك) أن الأرض ليست هي مركز العالم⁽⁴⁾ "

ولذلك كان حصر (جان بودريار) أن لا يُفهم الحداثة من جهة الوضع المصطلحي باعتبارها ملتبسة المعاني؛ لذلك فضل أن يعطي لها معنى أشمل باعتبار أنها كلية، وشاملة لكل الميادين؛ حيث قال: "ليست الحداثة لا مفهوما

(1) أنظر هاشم صالح، مدخل التنوير إلى التنوير الأوروبي مرجع سابق، ص 240

(2) المرجع نفسه، ص 242

(3) موسوعة لاروس الكبرى طبعة 1975، أوردته زينب عبد العزيز للحداثة والأصولية ط 1، مصر، دار الكتاب العربي 2004، ص 39

(4) ادغار موران هل نسير إلى الهاوية مرجع سابق، ص 22

سوسيولوجيا ولا مفهوما سياسيا، وليست بالتمام مفهوما تاريخيا، بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي أي مع كل الثقافات السابقة عليه أو التقليدية، فمقابل التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الأخيرة تفرض الحداثة نفسها على أنها شيء واحد متجانس، يشع عالميا انطلاقا من الغرب، ومع ذلك فهي تظل مفهوما ملتبسا يشير إلى تطور تاريخي وإلى تغيير في الذهنية⁽¹⁾! فالحدثة حسب بورديار هي وليدة البيئة الجغرافية المتعلقة بالغرب ويمكن اعتبارها طريقة في النظر إلى العالم من منظار جديد وحديث يخالف تلك الرؤية القديمة التقليدية، فالحدثة عنده عبارة عن رؤية جديدة إلى العالم بكل ما له علاقة بالوجود الإنساني من المناحي الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، فهي بذلك تسعى لتجديد العلم.

وعليه فالحدثة حسب ما ورد في هذه المفاهيم تشير إلى:

التحويلات الكبرى في التوجهات التي برزت على الساحة المعرفية والعلمية والفلسفية والسياسية، خاصة تحولات البرديغما والنماذج المعرفية التي من خلالها يتم إيجاد تصورات ورؤى جديدة إلى العالم. فالمنهج العلمية الجديدة المستحدثة قد برزت مظاهرها بأشكال مختلفة، تعبر على نقاط تحول في السيرورة التاريخية للبشرية مما سميت بالزمن الحديث قياسا بالأزمنة القديمة، التي كانت مكررة في دور تاريخي في نماذج الرومانية واليونانية، وما الحدثة إلا العيش في الأزمنة الحديثة، وكمصطلح هي تعبير على تلك التظاهرات، كما أشرنا إليها في الفصل الأول (الذاتية، العقلانية، والعدمية).

أما بالنسبة للحدثة عند (روجيه غارودي) فقد تعدد وصفه لها عبر تمظهراتها المختلفة، غير أنه يشير إلى أهمية المسألة وهي: أن مصطلح الحدثة لا بد أن نورد من وجهة ثقافية عالمية، لا من جهة فكرية مرتبطة بالبيئة الجغرافية التي نشأت فيها الحدثة وهي أوروبا: لبدأ بتعريف (الحدثة) في منظور ثقافة عالمية متعددة وليس من زاوية نظر ثقافة أوروبية خصوصية فحسب⁽²⁾.

هذه الطريقة التي اتبعها (روجيه غارودي) في عرضه لمفهوم الحدثة، هي لفتة منهجية يمكن أن نصفها بأنها فارقة؛ ذلك أنه لو أوردنا من زاوية ثقافية غربية في محضنها الذي نشأت فيه، فلا شك أنه سيسقط في مصادرات منهجية قبل أن يورد مفهوم الحدثة، من أهم هذه المصادرات: التحليل لنموذج الثقافى الغربي الأوروبي. لأن هذه القراءة ستكون

(1) جان بورديار، الحدثة مرجع سابق ص 280

(2) روجيه (غارودي) الإسلام والحدثة ترجمة العربي كشاط، / 18/10/2015

<http://alarabnews.com/alshaab/GIF/18-01-2002/Garoody.htm>

(3) التحيز: هو "صورة عقلية مجردة وغطت تصوري وتمثيل رمزي للحقيقة، وهو نتيجة عملية تجريد، إذ يقوم العقل بجمع بعض السمات من الواقع فيستبعد بعضها ويبقى بعضها الآخر، ثم يقوم بترتيبها بحسب أهميتها، بل وأحيانا يضحكها بطريقة تجعل العلاقات تشكل ما يتصوره علاقات جوهرية في الواقع

جانبية ومن زاوية واحدة، وستكون قراءة ناقصة للمشروع الحداثي الغربي. فالقراءة التي يريدتها (روجيه غارودي) هي من منظور ثقافية عالمية، لعالمية الفكرة التي أصبح لها حضور عالمي فتجاوزت الحيز الجغرافي الذي نشأت فيه. لذلك قرر (غارودي) أن يقارب الحداثة من هذه الجهة، حيث يقول: " إن الحداثة شكل من أشكال ثقافة من الثقافات، وأسلوب حياة من الحيوانات"⁽¹⁾، أما الثقافة عنده فهي "تتحد بمحمل علاقات الإنسان فردًا أو جماعة، بذاته، بالطبيعة، وبالآخرين من بني نوعه، وبالمستقبل أو بمعنى" الحياة⁽²⁾

فالحداثة ذات صلة وشيجة بالثقافة، فلكل مجتمع ثقافة تحدد طُرُزَ رؤيته إلى العالم، فالحداثة من حيث الرؤية والمقاربة الثقافية لها هي رؤية إلى العالم، كما قد حددنا ذلك في الفصل الأول. وعليه فالحداثة حسب (غارودي) تعني الثقافة وطريقة عيشها في الحياة وفقا لتلك الرؤية الثقافية إلى العالم؛ أي أن الحداثة بهذا المعنى ذات حُمولة ثقافية، ولكل ثقافة أسلوب في تحديد معنى الحداثة.

فإذا كانت الحداثة شكلا من أشكال الثقافة، وجذر منبتها هو الغرب فما هو زمانها؟ وما نوع هذه الثقافة؟ يجب (روجيه غارودي)، ويربط الزمن بالأزمة الحديثة المتعلقة بالنهضة الأوروبية له دلالاته أن تدرج كتبنا المدرسية على تحديد بداية (الأزمة الحديثة) بـ (النهضة) العربية⁽³⁾

أما طبيعة هذه الثقافة⁽⁴⁾ فهي ليست سوى ثقافة الهيمنة والسيطرة والاستغلال والاستعمار. تلك هي النهضة الحداثية، " التي ليست سوى الميلاد المتزامن للرأسمالية والاستعمار والذي بتقويضه أركان قرطبة عام 1236م، ودكّه لغرناطة آخر مملكة إسلامية بأوروبا عام 1492م، واجتياحه لأمريكا، يكون قد قطع أوصال ثقافتين شامختين، هما الثقافة الإسلامية وثقافة الهنود الحمر"⁽⁵⁾.

تلك الحداثة التي يمكن تحديد ثقافتها التي تريد أن تخلق العالم على صورتها، وفقا لتلك الأفكار التي صاغتها، ونعني بها؛ أفكار الحداثة ومسلماتها الثلاث، حيث وأبتداءً من هذه اللحظة يغدو بالإمكان أن نرجع بتحديد الحضارة

" عبد الوهاب المسيري إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للإجتهد، مقدمة فقه التحقير، مصر، معهد العالمي للفكر الإسلام 1998،

(1) روجيه غارودي الإسلام والحداثة مصدر السابق

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه

(4) حيث إن من أهم مظاهر ثقافية التحديث أبتدأ أشكالها لتعني القوة وتعني أيضا القوة العسكرية

Roger Garaudy ،Promesses de l'Islam ،éditions du Seuil ،Paris 1981 ،p161

(5) روجيه غارودي الإسلام والحداثة مصدر سابق.

الغريبة لعلاقتها بالطبيعة والآخر والله (أو الغاية النهائية من الوجود) إلى ثلاث مسلّمات هي:

(1) مسلّمة (ديكارت)، التي تجعل (الإنسان سيّداً ومالِكاً للطبيعة⁽¹⁾) مسلّمة (هوبز)، التي تجعل (الإنسان ذئبًا بالنسبة للإنسان)⁽³⁾ مسلّمة (مارلو)، التي تجعل (الإنسان المنمّي لقدراته العقلية إلهاً يسود جميع العناصر ويهيمن عليها).⁽¹⁾

أما بالنسبة للحدثاثة كونها ثقافة الهيمنة، والاستغلال فيحدها (غارودي) في بعض المظاهر والمجالات، خاصة وأن التاريخ هو نموذج للاستئناس لإدانة تلك التصورات⁽²⁾ من الهيمنة المطلقة لم تنته بهذه الشفافيّة إلى ما استهدفتها مسلماتها تلك من نتائج وإتّما إلى نقائضها من تلوّث للطبيعة⁽²⁾ مستفاد لمواردها وقدرة تقنية على إتلافها وانغمار في مستنقعات السوق التي فاقمت العنف، وسعّرت الحروب، وأهبت نيران المزاحمة التي لم تفتأ أن جزأت المجتمع الواحد إلى فئات متناهشة، وعمّقت الهوة بين شمال مستقطب للثروة⁽²⁾ تحشدة، وجنوب يتضور جوعاً ومسعبة⁽²⁾.

كما يمكن تحديد الحدثاثة في بعض المظاهر الغامضة لتلك السلوكات، وغير الواضحة للمجتمعات التي تحاول صنع فعل التحديث؛ إذ " تخص كلمة الحدثاثة مجموعة مبهمة من السلوكات:

- حضارة مسيطر عليها من خلال العلوم والتقنيات.
- عقل برجماتي⁽³⁾، مرتبط بحكمة الغاية تبرر الوسيلة. وتسلّطت مقولة: كل الأسئلة التي لا نستطيع الإجابة عنها هي أسئلة خاطئة. بما في ذلك أسئلة الخير والشر، والتي تشكّلت منذ ذلك الوقت من خلال علاقة القوة.
- وحدانية شمولية للسوق⁽⁴⁾، أي عمل للمال، نظام تختزل فيه كل القيم إلى قيم سلعية.

(1) المصدر نفسه

(2) المصدر نفسه

(3) نسبة إلى البراجماتية "Pragmatism" اتجاه واسع الانتشار في الفلسفة الحديثة، وقد سيطرت الذرائعية لوقت طويل على الحياة الروحية في الولايات المتحدة الأمريكية، فالبراجماتية وهي إحدى مدارس الفلسفة نشأت في الولايات المتحدة الأمريكية في سنة 1800، تتميز البراجماتية بالإصرار على النتائج والمنفعة والعملية (من عملي) كمكونات أساسية للحقيقة، وتعارض البراجماتية الرأي القائل بأن الإنسان والفكر وحدهما يمثلان الحقيقة بدقة، معوضة مدرستي الشكلية والعقلانية من مدارس الفلسفة، ووفقا للبراجماتية التخظريات والمعلومات لانصبح لها أهمية إلا من خلال الصراع ما بين الكائنات الذكية مع البيئة المحيطة بها، في المقابل ليس كل ما هو مفيد وعملي يؤخذ كأمر صحيح، أو تلك الأشياء التي تساعدنا في حياتنا على المدى البعيد، ويسمى مبدأ الذرائعية هو محور الفلسفة الذرائعية، وهو يحدد قيمة الصدق بفائدته العملية وقد أسسه: بيرس، ووليم جيمس، ودويو مصطفي حسية المعجم الفلسفي ط 1، عمان الأردن، دار أسامة للنشر والتوزيع 2009، ص 111، 112

(4) هي محاولة جعل العالم قرية واحده ولغة العالم، النظر إليه على أنه سوق للسلع وفقا لنظام الإقتصاد الرأسمالي، وهذا ما يبدو جليا في العالم اليوم، عن طريق المعاهدات والاتفاقيات، " فأروبا - بعد إتفاقية ستريخت هي أروبا أمريكية " وكذا نظرة الرأسمالية إلى العالم كله بتك النظرية سوق لتصدير السلع، انظر روجيه (غارودي) كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ط 80

- نمط حياة (غربي) يهدف إلى تحول الإنسان إلى منتج أكثر وأكثر فعالية، مستهلك أكثر، وأكثر شراهة في رغباته، وتحركه مصلحته الفردية فقط⁽¹⁾!

فالحداثة عند (روجيه غارودي) وفق تلك التصورات، والمسلمات الناظمة للفكر الحدائني عبارة عن ثقافة، وحضارة الإنسان الفاوستي، "هذه الثقافة الفاوستية، إنّها تفرد الأولوية المطلقة للفعل في حد ذاته، الفعل ⁽²⁾بجُرْد، الإفعال هذا الوصف للحضارة الغربية وحداثتها بأنّها فاوستية التوجه، يكاد يكون هذا الوصف قد نحتته غارودي ووافق أسْوالد أشبنغلر عليه، حيث نجد كتابه المسمى "تدهور الحضارة الغربية" ينعت الحضارة الغربية ⁽³⁾بالإلحادية الفاوستية

فالحداثة الغربية تعلي من شأن التقنية والمعرفة والعلوم، وهي حداثة وفيّة لمسلّماتها التي انطلقت منها في رغبتها في السيطرة الديكارتية، ولا تترحم إلا لمرجعية العقل الإنساني؛ الذي حلّ محلّ الإله عند (مارلو)، تحاول وتسعى للإجابة على جميع الأسئلة بما في ذلك أسئلة القيم والبدايات والنهايات، وكلّ سؤال لا تتضح الإجابة عليه فهو سؤال خال من معنى، ولا يمثل أي قضية ذات بال. وحتى تبقى وفيّة لمسلّمه (هوبز) في مقولة الصّراع وإشباع الرّغبة، فهي تكرّس العالم وتجعله سوقا واحدة؛ لسلعها وإشباع رغبتها في التملك والسيطرة، فهي تريد أن تجعل من العالم كأنه قرية واحدة، لا لهدف التواصل وتحقيق الإعتراف، بل لهدف الدمج في النسق الإمبريالي، والامتثال لديانة وحدانية السوق. ولا يصبح للإنسان أي معنى، بل سينحزل في بعده الإستهلاكي، تحركه الرغبة والمصلحة والأنانية. فلا مكان لوجود مبدأ التسامي والقيم الهادفة في الحياة سوى لخلق التملك وحب الدّات.

(1) روجيه غارودي جفارو القبور مصدر سابق، ص102، 103

(2) روجيه غارودي، محاضرة حوار الحضارات ضمن كتاب غارودي محاضرة ألقاها في الإسكندرية يوم الأحد 20 مارس 1983، مصر، وزارة الإعلام، الهيئة العامّة للاستعلامات ص19.

(3) أسْوالد أشبنغلر تدهور الحضارة الغربية ترجمة أحمد الشيباني، ط1، بيروت لبنان، منشورات دار مكتبة الحياة، (دت) 2، ص519، 523 وغيرها. وإلى هذا المعنى أشار عبد الرحمان بدوي في قراءته أشبنغلر، إذ يقول: " يشعر الرجل الفاوستي بأنّه ذات وقوة ذاتية تتحكم حتى في اللانحائي " عبد الرحمان بدوي أشبنجلر، بيروت لبنان، دار القلم 1982، ص194.

2- معايير الحدائة:

والمقصود من ذلك: تلك المقولات الجوهرية التي من خلالها يمكن للحدائة أن تثبت وجودها في عالم الأفكار؛ كحضور لافت. وفي العالم الواقعي، ومن خلال تلك المقولات أيضا تبرر وجودها كحالة، وكوضعية وطريقة عيش في الحياة، وكروية إلى العالم على غرار الرؤى القديمة التي تأكلت، وأصبحت لا تتعالى ولا تتماشى مع تطور الحياة وصيرورتها. إذن هذه المقولات تشكل جوهر الحدائة بعد أن شكلت تلك المسلمات الثلاثة نقطة التحول الكبرى في الرؤية إلى العالم، كروى تباين جميع التصورات السالفة، والتي استطاعت أن تقدم بعض الأمور المفيدة للإنسان على الصعيد المادي.

فإذا كانت طبيعة الإنسان أنه كائن معياري، يحاول أن يحاكم جميع عناصر الوجود إلى نموذج معياري معين، فإن الحدائة قد أوجدت لإنسانها نموذجا معياريا يحتكم إليه؛ حتى تبقى محافظة على كيانها كمنظومة رؤيوية إلى العالم؛ وحتى يبقى أفرادها يؤدون دورهم في تلك المنظومة العالمية. ولذلك لو أمكننا القول بلغة علماء النفس أن هذه المعايير تعتبر كمحفز ومنشط نفسي لإكمال تلك التصورات الحدائية، ونذكر منها ما يلي:

أ- الحدائة ومعيار التقدم والتّسمية:

من أهم المعايير الحدائية مقولة التقدم⁽¹⁾ والتنمية⁽²⁾ أو نقول أسطورة التقدم كما يسميها (غارودي) تلعب دورا مهما في صناعة الفكر الحدائي، وتعتبر كمصطلح براق يبعث على الأمل إزاء حل المعضلات والمشكلات التي تعترض الإنسان؛ حيث إن مفهوم التقدم قد أخذ أشكالا متعددة من المفاهيم حسب الصيرورة التاريخية للفكر الغربي. فكل حقبة زمنية تمر بها أوروبا إلا وأنخذ التقدم مفهوما بحسب ماهو سائد في ذلك العصر من معضلات ومشاكل فكرية

(1) يحمل مصطلح التقدم عدة دلالات وهي ! (التقدم Progrès) (أ) تقدم إلى ما لا نهاية مسيرة الفكر الذي ينتقل، مع توافر بعض الشروط،

بالضرورة من كل حد إلى حد جديد. . (ب) تحول متدرج من الأقل حسنا إلى الأحسن، إما في مجال محدود، وإما في مجمل الأمور. . لا يشكل التقدم من كل الجوانب سوى تطور النظام. . غالبا ما يجعلونه نوعا من الترخيص أو كونه واحيانا يجعلونه قوة حقيقة تؤثر في الأفراد، ومآلية جماعية تتجلى من خلال تحولات المجتمعات، إلا أن الصعوبة تكمن في إعطاء مضمون واضح لهذه الصيغة، بكلام آخر، تكمن في تحلل اتجاه هذه الحركة ومعناها "أندريه لالاند موسوعة لالاند الفلسفية مرجع سابق، ص 1054، 1055

(2) أما مصطلح التنمية (Development) يشير إلى معنى النشر والبسط والترقية والتغيير الذي يرثه من الكلمة الفرنسية من أواخر القرن السادس

عشر. . وينعكس هذا الاستعمال للتطور كتغير وتقدم نحو هدف ما أيضا في لغة الموسيقى والتصوير والرياضيات، للتنمية أيضا معنى النقل نحو الإثمار، والتحسين، كما تحمله في البحث المستهلك من اجل الإنماء الشخصي. . فقد أفلحت العولمة الاقتصادية في وضع التنمية في صدارة المعارك الأيديولوجية حول المبادئ الديمقراطية. . وموضوعات التنمية الحق في المشاركة في القرارات التي تؤثر في رفاهيتهم، فالتنمية محكومة بأن تظل مصطلحا خلافا " طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ترجمة سعيد الغانمي، ط 1، بيروت لبنان،

المنظمة العربية للترجمة 2010، ص 218، 220، 224

(1)

وسياسية ومعرفية، إذ يعد " مفهوم التقدم، كما عبر عنه في القرن الثامن عشر كوندورست

(MARQUIS CONDORCET) وفي القرن التاسع عشر كما عبر عنه أوجيسكونت⁽²⁾ (Auguste Comte)

في (قانون الحالات الثلاثة)، وفي القرن العشرين مع مفاهيم (التمنية)، التي هي وريثة المفاهيم السابقة، وُلِدَ

كل ذلك من ثقافة عرفتها النهضة من خلال ثلاثة فروض أساسية: (ديكارت)... و (هوبز)... و (مارلو)⁽³⁾ "

لقد أضحى مفهوم التقدم مختلفا فيه في الأزمنة الحديثة، وقد رصد لنا (غارودي) تلك الاختلافات: فالتصور الأول

الذي يقدمه لنا (غارودي) حول مفهوم التقدم والذي شكل معيارا للقيم الحداثية عند كوندورج حيث يعتقد أن

تقدم البشرية ومستقبلها سيمر في شكل خطي، ويعبر عن ذلك " بمثال أعلى ذي ثلاث شعب: عالمية، وإجتماعية،

وأخلاقية، فيقول: "إن آمالنا عن الحالة المستقبلية للنوع البشري يمكن تلخيصها في هذه النقاط الثلاثة الرئيسية: القضاء

على عدم المساواة بين الدول، وتقدم فكرة المساواة بين أفراد شعب واحد، وأخيرا التحسين الخلقى للإنسان"⁽⁵⁾ "

كما يؤمن (كوندورسيه) أن الإنسان كائن له أحاسيس وشعور، يمكن من خلال هذا الوجدان أن يكون أحكاما

(1) " كوندورسيه، ماري جان أنطوان نيقولا كاريتا، المركز ديفيسوف رياضي ورجل سياسة فرنسي، ولد في 17 أيلول 1743، ومات في 7

نيسان 1794، لمع أولا في الرياضيات، من مؤلفات المجهرة بالإيمان محاولة في الحساب التكاملي مسألة الأجسام الثلاثة وقد لفتت هذه

المباحث أنظار الأوساط العلمية إليه، وفي عشية الثورة كانت شهرة كوندورسيه كعالم طغت الآفاق وبنات في موضع تكريم في جميع أرجاء أوروبا،

فمن الأعوام الأولى للثورة قبل بمنصب عضو في كومونة باريس، حيث اكتشف فيه الناس على حين بغتة سياسيا بارعا وأحيانا ماكرا، يسكت عن

مذاهب أيول، بل يبررها مادام يعتقد أنها نافعة لا يحجم حتى عن الوشاية بزملائه في الجمعية الوطنية ولكنه ما لبث ان ادرج اسمه في لائحة الإتهام،

فاعتقل وزج به في الحبس حيث وجد في اليوم التالي ميتا مسموما. . . مشروعه لتقدم العقل البشري الذي تغنى فيه بالثقة بالتقدم

المحتوم وعُد من بعده إنجيلا لديانة السعادة البشرية " جورج طرايبشجي الفلاسفة مرجع سابق، ص 545، 546 بتصرف يسير.

(2) أوجست كونت" أوغيست إيزيدور ماري فرانسوا - كزافييه كونت (1798م، 1857م) كان والده يعمل في مكتب تحصيل الضرائب في مونييه،

أنشأته والدته على الديانة الكاثوليكية، درس في مدرسة الفنون ثم طرد منها، ودرس الطب ثم تركه، عاد إلى باريس، امتحن بعض الأعمال، وحرر أول

كتاب سياسي له بعنوان تأملات، تزوج بتغعي كارولين ماسان، إلتقى بسان سيمون الذي غير نظام أفكاره وحياته للعمل، فكتب العديد من

الكتابات في هذه الحقبة التي لازم فيها سان سيمون لإتصال اللع من الآراء والرغبات. . . وفي 1842 نشر المجلد الأول من الدروس في

الفلسفة الوضعية وفي عام 1844 تعرف على كلوتيد دي نو، والتي عشقها، وكانت مريضة بالسل، فلما ماتت صار شبه عابد لها، وأسس ما أسماه

بالديانة الإنسانية من أجلها "جورج طرايبشجي، مرجع نفسه، ص 540.

(3) روجيه غارودي، حفارو القبور، مصدر سابق، ص 94

(4) يمكن اعتبار فلسفة كوندورسيه عبارة عن مزيج من العقلية الديكارتية ومن المذهب التحريبي الحسي، تبدو آخر الأمر متناقضة غير ثابتة، فما يؤخذ

عليها، ومما أخذ عليها بصفة خاصة في القرن التاسع عشر، أنها فلسفة متطرفة في فرديتها، سطحية في مذهبها العقلي، ساذجة في تفاؤلها، كما اخذ

عليها إنكارها للحقائق العميقة، وعلى الأخص، إنكارها للتاريخ وإيمانها بالتقدم " ألكسندر كواريه، كوندورسيه حياته والكتاب المصري العدد

رقم 18، 1 مارس 1947، ص 266

(5) السيد محمد بدوي مخطط تاريخي لتقدم العقل البشري لكوندورسيه مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1995، ص 45، 46

أخلاقية. لذلك فإنه يقول بإمكانية أن يصل الإنسان إلى مرتبة الكمال الأخلاقي و " بقابلية الإنسان اللامحدودة للتقدم في مدارج الكمال، وعنده أن الإنسانية قابلة للتشبيه بفرد انتقل بالتعاقب من حالة الطفولة إلى حالة المراهقة ثم إلى الرجولة، إلى أن أدرك الآن مرحلة النضج، وهذا التقدم أحاطه⁽¹⁾... إن القوم الأول للطبيعة الإنسانية هو العقل، والفضيلة هي استعمال الأنوار، والأخلاق هي طلب السعادة عن طريق الثقافة والتقدم⁽²⁾العلمي "

فقد اعتقد (كوندورسيه) في القرن⁽³⁾ 18، أن التقدم سيكون حليف البشر من الحسن إلى الأحسن، وأن تصور تقدم البشر سيكون من الصبيانية إلى مرحلة الرشد، و " أن إنسان المستقبل سيكون أقوى، وأسعد، وأكثر ذكاء من إنسان اليوم، وأن الفيلسوف الذي يتألم اليوم من الأخطاء والجرائم وأنواع المظالم التي مازالت تلتطخ سطح الأرض، سوف يجد العزاء في مشهد لوحة البشرية المستقبلية التي ستكون متحررة من كل القيود التي ترسف فيها اليوم، متغلبة على كل العوامل التي تعوق التقدم، وسائرة بخطى ثابتة في طريق: الحقيقة، الفضيلة، والسعادة⁽⁴⁾"

لكن ماذا عن التقدم الذي يتحدث عنه (كوندورسيه)؟ ماذا لو حضر ليشاهد الحريين العالميتين، وغيرها من الأزمات وإضمحلل*القيم؟ فخلال قرون من وعود التقدم التي تحدث عنها، لم تبلغ البشرية رشدها بعد.

أما بالنسبة لفكرة التقدم لدى (أوجست كونت)، فهو يعتقد أن الأفراد قد مروا عبر جهودهم المبذولة لأجل تفسير

(1) وينص هذا التصور على أن فكرة التقدم " مضمونها يفترض أن الإنسانية في جملتها، في تطور مستمر متصاعد خطيا مع الزمن، وهذه رؤية تبسيطية إلى أبعد حد، تتناقض مع كل الوقائع المعروفة، فالتاريخ يبين لنا في كل عصر وجود حضارات مستقلة عن بعضها البعض، بل هي في غالب الأحيان متباينة، وبعضها يولد ويتطور بينما الأخرى تهوي وتتلشى وتموت. . . في حين لم ينظر حينها باسكال إلا إلى التقدم العقلي. . . ثم خلال نهاية القرن 18 ظهرت عند تورجو وكوندورسي فكرة التقدم المحيطة بجميع أنماط النشاط وكانت هذه الفكرة حينذاك أبعد ما تكون عن القبول العام حتى إن فولتير سارع للسخرية منها " رينيه غينوهوق وغرب ترجمة عبد الباقي مفتاح، ط، إربيد الأردن، عالم الكتب الحديث 2016، ص 61، 62، 63

(2) جورج طرايبشي، مرجع سابق، ص 546

(3) خاصة وأن القرن الثامن عشر قد عرف نزعة النقد التاريخي^{الذي} ذلك القرن " لم تكن تنطوي قلوبهم على احترام وعبادة وتقديس التاريخ كما سيفعل الرومانطقيون. . . لم يكن لهم ما للرومانطقيين من حنين إلى الماضي وألم عليه وإنما على العكس كانت أبصارهم متجهة إلى المستقبل. . . فليس التاريخ شيئا يصنعنا وإنما هو شيء نصنعه نحن أي إنه جماع ما صنعه الناس وما يصنعونه وما سيصنعونه أو ما سيستطيعون صنعه بهذه النظرة العلمية، تجد المؤرخ لا يرنو ببصره إلى الماضي وإنما يتطلع إلى الأمام، ويرى ما من شيء أجدر بأن يقص ولا أضمن بأن يدرس من تاريخ" ألكسندر

كواريه، كوندورسيه مرجع سابق، ص 268، 269

(4) السيد محمد بدوي، مرجع سابق، ص 48

* هناك ارتباط وثيق بين فكرة التقدم والإضمحلل*المؤرخين قد أصبحوا يناقشون أصول وتاريخ فكرة التقدم وكيف كانت بمثابة أسطورة ثقافية قوية في الفكر الغربي. إلا أن أصل ومغزى أسطورة الإضمحلل لم يحظ إلا بالقليل من الإهتمام. ولكن الفكرتين وجهان لعملة واحدة. فكل نظرية عن التقدم تنطوي أيضا على نظرية للإضمحلل. حيث إن قوانين التاريخ (الاحتمية) يمكن أن ترصد إلى العكس كما تتحرك إلى الأمام. كذلك، عندما نقابل نظرية عن اضمحلل الحضارة الغربية، فإننا يمكن أن نجد نظرية عن التقدم متوارية تحتها" وكان قدر الحضارة الغربية كلما ازدادت تقدما حملت في طيات التقدم بدورا لاضمحلل المعاني. آرثر هيرمان، مرجع سابق، ص 47

وفهم العالم عبر ثلاث مراحل، وهو ما ورد في نظريته المسماة (بقانون الحالات) للهلالي تكالتالي:

" (1) الحالة الدينية تقوم هذه الحالة على تفسير مختلف الظواهر عن طريق أسباب أولية مشخصة في آلهة، ففي المنظمات الاجتماعية التي كانت بهذه العقلية، كان الاستعلاء الطبقي للجماعات الكنسية.

(2) الحالة الميتافيزيقية: حاول الأفراد أن ينقلوا إلى مفاهيم أقل من الأول، والأسباب التي هي أكثر عمومية حلت محل الأسباب الأولية.

(3) الحالة الوضعية تحتوي هذه الحالة على تفسير الظواهر عن طريق الأسباب الثانية، باعتمادها على الملاحظة العلمية (1).

وحسب هذا التصور فإن فكرة التقدم مع (أوجست كونت) سيكون لها دلالة أخرى مغايرة لما كانت عليه عند قريبه (كوندورسيه). وهي سير العقل البشري نحو التخلص من فكرة الميتافيزيقية، والوثوق بالعلم الحديث الذي تمثله الوضعية؛ باعتماد تفسير الظواهر على العلم، فقد "كان الناس في المرحلة البدائية، قد رأوا الآلهة بصفتها الأسباب النهائية للأحداث؛ ثم بعد ذلك حولوا تلك المخلوقات فوق الطبيعة إلى تجريدات ميتافيزيقية، وفي المرحلة الأخيرة، الوضعية الأكثر تقدما، لم يعد العقل يشغل نفسه بجوهر الأشياء، فقط يركز على الوقائع، وعلى هذا رأى (كونت) أن الثقافة الغربية كانت على وشك ولوج تلك المرحلة الوضعية الثالثة، بغير استطاعتنا النكوص إلى مصادر السلوى اللاهوتية أو الميتافيزيقية التي كانت موجودة في الماضي، بل إن قوانين التاريخ الحتمية الثابتة تدفعنا إلى التحرك قدما إلى عصر العلم (2).

واستمر معيار التقدم والنمو ليأخذ شكلا وتصورا جديدا في القرن العشرين، والذي أصبح مرتبطا بفكرة السوق وثقافة السلعة والتملك، وميلاد للنظرة الكمية، "لم يدخل السوق في كل الأنشطة الاجتماعية سوى في عهد النهضة، تلعب القدرة على الإنتاج وكمية السلع المنتجة دورا أساسيا في عملية تجميع المال؛ من أجل إحراز مكان مهم في السوق... هكذا ولدت الحضارة الكمية، تقبل الفروع الحالية للتقدم، النمو والتنمية، نفس المعايير (3)

لقد غدت ثقافة التنمية في القرن العشرين أسطورة من أساطير الحداثة، حيث تحول معنى التنمية من معنى محاولة السيطرة على الرغبات وتنمية النفس والتكيف مع العالم الخارجي، والسير قدما لتحقيق التواصل والاعتراف بين الإنسان

(1) جاستون بوتول تاريخ علم الاجتماع ترجمة وتعليق غنيم عبدوللقاهرة، مصر الدار القومية للطباعة والنشر، ص 73

(2) كارن أمسترونج مسعى البشرية الأزلي الله لماذا؟، مرجع سابق، ص 372، 373، بتصرف يسير

(3) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص 97

وذاته ومع الآخرين. حيث يشرح لنا ذلك بمثال حول ذلك الشاب الصيني الذي كان ينتقد مفهوم التنمية في القرن العشرين " فهو يشير- الشاب الصيني- أولا إلى أن تنمية الإنسان في ثقافته التقليدية، كانت تقوم على التحكم في الرغبة، بل وأحيانا على إخماد الرغبة، ويشرح كيف تغيرت تماما تنمية الإنسان: فمن وقتها أصبح الأمر يتعلق بإثارة الرغبة أو حتى بخلقها خلقا، وذكر بأن سوفسطائي أثينا القديمة كانوا يقولون إن الخير أن يكون للمرء رغبات قوية قدر الإمكان، وأن يجد الوسيلة لإشباعها⁽¹⁾."

تلك هي الثقافة التي تسود العالم الغربي اليوم، والتي حاولت الحداثة الغربية تمنيظ العالم بأجمعه عليها، وفقا لمنظومة العولمة، وهذه من أهم أساطير العقل الحداثي. وقد انتقدت تلك الثقافة من طرف العديد من مفكري الغرب، حيث يقول إدغار موران: "مجتمعاتنا الغربية ذاتها حبلى بالأساطير والسحر والدين بما في ذلك أسطورة العقل الموهوب وأسطورة عبادة التقدم، إننا نكون عقلايين بشكل حقيقي عندما نعترف بوجود التبرير العقلاني في قلب عقلاييننا وبوجود أساطيرنا الخاصة، ومنها أسطورة القوة الخارقة للعقل وأسطورة التقدم⁽²⁾ الحتمي "

وكان الحداثة لا يمكن لها أن تحقق ذاتها إلا عبر تأسيس وخلق جملة من الأساطير التي تعتبر كتكنيك يلعب على وتر أحلام وآمال الشعوب المستضعفة، والشعوب النهم؛ لأجل تغريهم بفكرة الخلاص النهائي هروبا من المواجهة للحد من الظلم الحداثي " فيتكاثر الهروب، الطوائف، الخرافات، الأساطير وذلك عندما ينعدم الأمل الحقيقي؛ ومن بين الأكثر رعبا هناك أساطير التقدم والحداثة⁽³⁾."

(1) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص45.

(2) إدغار موران، تربية المستقبل، المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل لعزيز لوزق، منير الحجوجي، المغرب، دار توبقال، 2002، ص 25.

(3) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص94.

هو وسيلة الانفصال بالتحدي، دون أن يكون لهذا أصالة أو أقل أيضا من⁽¹⁾ إبداع

ولذلك نجد أن مصطلح الدنيوية أو الدنيانية لها مصاديق متعددة في الخارج، منها العلمانية والعلمانية والديهرانية.

والقاسم المشترك بين تلك المصاديق هو الفصل بين العالم والدين، وهكذا " فصلت الحداثة العلم عن الدين، وفصلت عنه الفن والقانون كما فصلت السياسة والأخلاق، وقد نسمي عملها في انتزاع قطاعات الحياة من الدين باسم عام هو الدنيانية؛ وإذ ذاك، تتعدد صور الدنيانية بتعدد هذه الفصول، فتكون العلمانية، مثلا هي الصورة الدنيانية التي اختصت بفصل السياسة عن الدين، والعلمانية، هي الصورة الدنيانية التي اختصت بفصل العلم عن الدين، وهكذا بالنسبة للمجالات الأخرى متى أمكننا الظفر بمصطلحات تعبر عن وجوه فصلها الخاصة عن⁽³⁾ الدين "

وبذلك تكون العلاقة بين الدنيانية ومصاديقها هي علاقة مظاهر وتجليات للأصل، في فعل الفصل عن المصدر

المتعالى للوجود وقطع الصلة به، وفي هذا يقول (طه عبد الرحمان) " الدهرانية أخت العلمانية، كما هي أخت العلمانية، إذ كلها بنات للدنيانية⁽⁴⁾. ربما يمكن لنا القول أنه لا مشاحة في الاختلاف بين تلك المصطلحات من الدلالة اللفظة المعجمية، ولكن الفعل الواقعي لكل تلك الدلالات تكاد تتطابق، حتى وإن اختلفت التسمية فالممارسة الواقعية شيء واحد، فهي تقوم بفصل الإنسان عن المتعالى، وتؤكد على إكتفائه بذاته. وبهذا الإستعمال أورده (غارودي) و(طه عبد الرحمان).

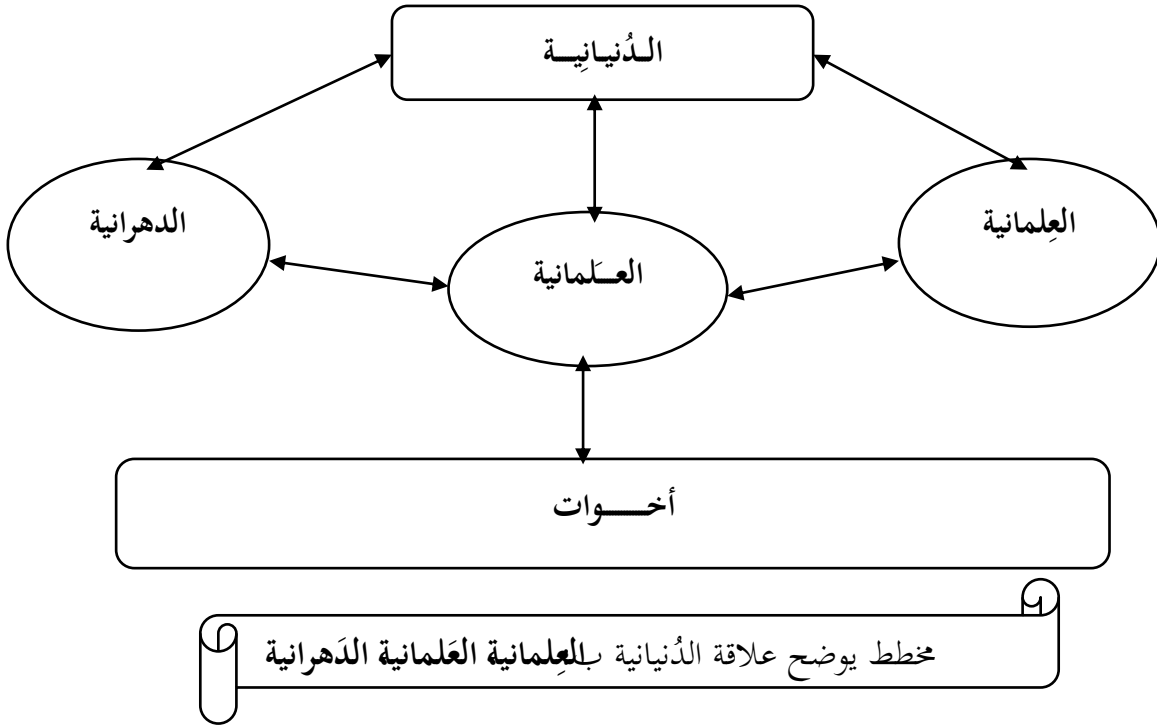
(1) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص 105

(2) العلمانية العلمانية - بفتح العين - مشتقة من الكلمة علم (بفتح العين)، وهي مرادفة لكلمة عالم، قارن الإنجليزية laïcisme، والفرنسية laïcisme، وهما مشتقتان من الكلمة اليونانية: لاوس/شعب، رعاى اي عكس الكهنة وهم النخبة في الماضي، من ثمة صارت الكلمة تدل على القضايا الشعبية "الدنيوية" بعكس الكهنوتية "الدينية" وكلمتنا العربية هي ترجمة مستعارة من السريانية لأن السريانية لا تشيرونهم ترجمة مستعارة عن اليونانية أيضا (قارن السريانية: علما | العالم، الدهر، الدنيا) العلمانية في السريانية هو "الدنيوي، الدهري،" ولا علاقة لهذا المعنى بالعلم (بكسر العين) ومن الجدير بالذكر ان الجذر السامي /علم/ يفيد في جميع اللغات السامية معاني: الدهر، الدنيا، العالم، لاوتهاهي إذ يجانس كلمة "العالم" عندنا كلاً من الكلمات السريانية: علما، والعبرية قولم/، وكذلك البابلية: علونو /، والحيشية: عالم / . . . فالكلمة السريانية اعلاه ترجمة مستعارة عن اليونانية كما نرى لأن "الدنيا" من معاني الكلمة السريانية /علنا / ايضاً، والعلمانية (secularism) وترجمتها الصحيحة: اللادينية أو الدنيوية وهي دعوت إلى إقامة الحياة على غير الدين وتعني في جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم، وهي اصلاح لا صلة له بكلمة العلم (science) والمذهب العلمي (scientism)، وكلمة العلمانية هي ترجمة لكلمة "سيكولاريزم" secularism الإنجليزية، وهي مشتقة من كلمة لاتينية "saeculum" وتعني العالم أو الدنيا وتوضع في مقابل الكنيسة، وقد استخدم مصطلح سيكولار "secular" لأول مرة مع توقيع صلح وستفاليا (عام 1648) الذي أنهى أتون الحروب الدينية المندلعة في أوروبا وبداية ظهور الدولة القومية الحديثة (الدولة العلمانية) مشيراً الى "علمنة" ممتلكات الكنيسة بمعنى نقلها الى سلطات غير دينية اي لسلطة الدولة للدني مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي مرجع سابق، ص 344.

(3) طه عبد الرحمان بؤس الدهرانية مرجع سابق، ص 11

(4) المرجع نفسه، ص 13.

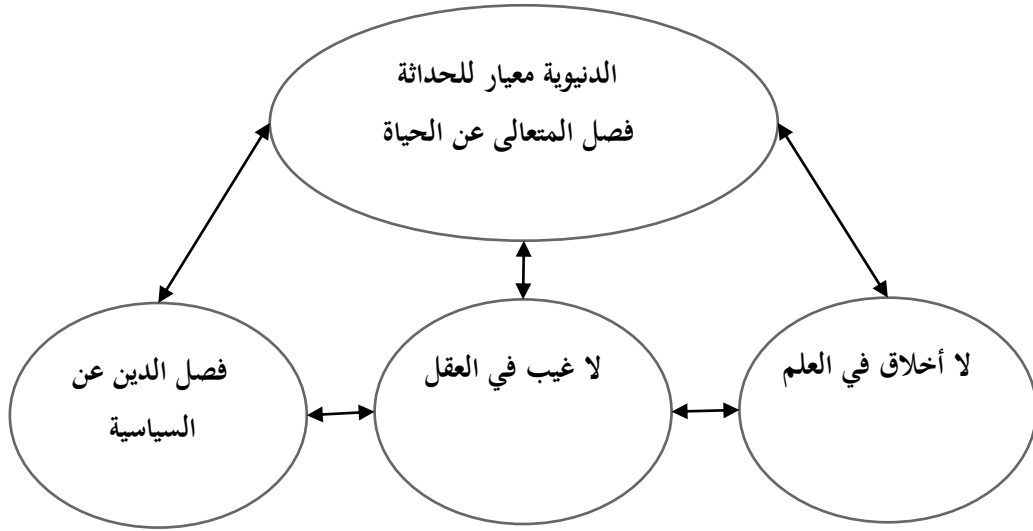
وهذا مخطط يوضح علاقة الدنيانية بالعلمانية العلمانية الدهرانية



ومن هنا تتجلى لنا الدنيوية لدى (غارودي) كمعيار من معايير الحداثة في الفصل عن التراث، والصيورة والتحول وعدم الثبات، وقطع الصلة بالماضي والتقاليد، وقطع الصلة بالإلهي، ووصل الإنسان بالذات المتعالية عن جميع الوجود، وفاء لمسلمات أفكار الحداثة، وهي سيادة الإنسان بعقله على العالم بأسره؛ وهذا ما سيسود العالم الغربي المعاصر في نمطه الرؤيوي الحداثوي؛ وهو إعمار العالم وفق نمطين معرفيين لا همغيب في العقل. ولا أخلاق في العلم⁽¹⁾.

وهذا مخطط يوضح نظام الفصل الذي تبنته الحداثة وفق معايير الدنيوية:

(1) طه عبد الرحمن سؤال الاخلاق مرجع سابق، ص92



فالدينية إذن معيار للفعل الحداثي، وإعطاء قيمة للحياة الدنيا، باعتبارها الحياة الأولى والأخيرة للإنسان، بعد أن استبعدت الغيب عن عالم المادة. فلا يوجد شيء يستحق أن يحياه الإنسان مثل هذه الدنيا. ولذا فإنه من الطبيعي أن يسعى للسيطرة على العالم لأجل الحصول على المادة لأجل المادة، والحياة لأجل الحياة؛ فكيف تكون أخلاق الإنسانية بعد أن فقدت النواظم الكبرى للوجود، في ظل السيورة والتحول وعدم الثبات والفصل اللامتناهي التي تركز عليه قيم الحداثة؟ أما عن الجواب فيرى (غارودي) أن "علم الأخلاق الحديثة هو سلوك إباضي، لم يتساءل أبداً حول المعنى الذي تحمله الضوابط قبل رفضها، لا تقع مثل هذه الأخلاق فيما وراء الخير⁽¹⁾ والشر"

إن هذه التحولات الكبرى التي صاغت لنا مجتمعات منفكة منحلة، بسبب انفكك وانفصال مباحث القيم عن الرؤية إلى العالم. وأصبحت الإعتباطية والعبثية تملأ تلك التصورات: "فمنذ عصر النهضة، ومع تطور التجارة ثم الصناعة، نالت مظاهر حياة البشر، الحياة الإقتصادية فالسياسية فالفكرية فالأخلاقية، استقلالها الذاتي وانفصلت عن تلك الرؤية للعالم، إن مثل هذا المجتمع قد تحول إلى مجتمع دنيوي"⁽²⁾.

(1) روجيه غارودي حفارو القبور مصدر سابق، ص 105

* فهناك علاقة جدلية بين ماهو ديني من جهة وماهونيوي من جهة أخرى فإذا صعت إحداهما اضمحلت الأخرى نأصرت " فمع النقد الجذري للأيديولوجيا اللاهوتية انتصر الخيار العلماني في مستوى الممارسة السياسية إثر الثورة الفرنسية انتصارا حاسما، ودكت هكذا الحصون الأخيرة للاهوت. هذا الوضع التاريخي هو الذي ترجمناه بعبارة (نكوص الديني وتصاعد الدينونة) لطفى بن تمسك، أصول الهوية الحديثة وعللها، مقارنة شارلز تايلور نموذجاً ط 1، بيروت لبنان، جداول للنشر والتوزيع 2014، ص 129

(2) روجيه غارودي البديل، ترجمة جورج طرايشي، 2، بيروت لبنان، منشورات دار الآداب 1998، ص 45

ج- الحداثة ومعيار الوثوقية في العلم:

ويقوم هذا المعيار على الثقة المفرطة في العلم ومناهجه. ومحاولة تفسير كل شيء علمياً، ولا يوجد شيء لا يمكن أن لا يتصوره العقل، أو يقع خارج نطاقه. فالعالم كله لا بد أن يكون خاضعاً للعلم التجريبي لإمكان السيطرة عليه فقد "بدا منذ القرن التاسع عشر بصفة خاصة، أن نطاق العلوم والتقنيات قد أثبت هذه التفاؤلية للإنتاجية المطلقة بلا قيود، التي ستكون قادرة على تلبية كل الحاجات وصناعة السعادة؛ العلم كمصدر وحيد للحقيقة، وموزع وحيداً⁽¹⁾. للأمل " هذه الحقائق التي يصل إليها العلم، هي حقائق صحيحة لا يمكن أن يتطرق إليها الشك أو الخطأ " فكل حقيقة علمية، باعتبارها صورة دقيقة ومضبوطة للواقع الطبيعي، لا تجيز أن تكون أي فكرة من الأفكار العملية الأساسية موضعاً للشك، وكل تقدم في المعرفة هو هنا تنويح لمجموعة هذه الحقائق العلمية⁽²⁾ "

وقد عمم هذا التصور على جميع العالم، بما في ذلك العلوم الإنسانية. وأصبحت مناهج العلوم التجريبية معياراً تدرس به جميع الظواهر للثقة المفرطة في هذه المناهج، "وقد شمل هذا الاتجاه للأسف كل العلوم الإنسانية (الإنسانيات والعلوم الاجتماعية) منذ أيام كونت، فأصبحت جميعها مبنية على المقدمة المنطقية القائلة: بأنّ الإنسان هو شيء من أشياء الطبيعة لا يختلف عن تلك الأشياء التي تدرسها الفيزياء والكيمياء والأحياء⁽³⁾ "

وبهذه الوضعية أصبحت تلك العلوم، فقد تم نزع وإستبعاد القداسة عن العالم. وتساوت فيها جميع الأطراف: الدارس والموضوع، وكل عناصر الوجود تدرس بطريقة واحدة. فقد ساد الإعتقاد أن الإنسان بمقدرته أن يجيب على جميع الأسئلة وحل جميع المعضلات التي تعترضه في عمله. إنّه وهم المقدرّة الذي لا يدري أين يقود الإنسان، " فوهم المقدرّة يخفي الوهم المتعلق بالمعرفة باستطاعتنا معرفة جميع النتائج، وهو ما ليس أكيدا بأي حال من الأحوال، ألا نجد أمامنا العلماء الذريين الكبار الذين أنتجوا قبلة هيروشيما ومساهماتهم الطويلة التالية؟ أليس أمامنا أيضاً عدم وعي من خلفوهم ومنهم من يقوم اليوم في ميادين أخرى، الهندسة الجينية بألعاب يكون المحيط والمحيط الحيوي الأرضي مهتماً بالوتيرة التي نخدمه بها⁽⁴⁾."

إن المعيار العلمي للحداثة؛ هو عبارة عن نظرة إلى العالم، لأنّه يمثل عقيدة راسخة في الفكر الحدائثي. فالعلم كمعيار

(1) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص 104

(2) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية مصدر سابق، ص 635

(3) المصدر نفسه، ص 635.

(4) منى فياض، العلم في نقد العلم ط 1، بيروت لبنان، دار المنتخب العربي 1995، ص 36

عقدي لا يمكن أن نتجاوزه، سيكون هو الحكم الأول والأخير، مما سيورث لنا منظومة للتفكيك للحياة والنظرة إلى العالم،" و حجتهم في ذلك أن الكون آلة تدير نفسها بنفهمهلتالي لا تحتاج البتة إلى أي سبب فوق الطبيعة وإذا كانت المادة أزلية فلا يبدو أن هناك حاجة خالق. وهكذا اعتبر الكثيرون أن الالتئ إلى الصدق، وأكثر اتساقا مع النظرة العلمية⁽¹⁾ القديمة⁽²⁾. وقد أصبحت تلك الرؤية أكثر وثوقية بعد أن هيئت الأسباب وتغلبت على بعض الصعاب الطبيعية، وهذا ما سيحدث شرحا كبير في مجال العلم الأخلاق؛ كمظهر من مظاهر الأزمة في العالم.

* استعمالنا هنا لمفردة التعقيد هنا بمعنى ضبابية الوجهة وحالة الإرتياب، مما يورث عقد ومشاكل على الصعيد النفسي والواقعي، وليس التعقيد كما استعمالها الفيلسوف ادغار موران في كتابه الفكر والمستقبل، ص 69.

(1) يرجع تاريخ انبثاق التصورات العلمقي أو الرؤية العلمية إلى العالمقي" التبلور منذ القرن السابع عشر، إذ تم الكشف عن حقائق تناقض تلك السائدة منذ قرون عديدة واكتسبت هذه الحقائق يقينيتها باعتماد البرهنة العقلية والتحقق التجريبي، مما حولها إلى معتقدات، دفعت بالبعض إلى استبدالها بالدين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. . . فتحول العلم إلى قوالب معرفية، أو لنقل بلغة طوماس كون باراديمات مقدسة من قبل الجماعة العلمية " يوسف تيبس، مرجع سابق، ص 37، 38

(2) روبرت أغروس، جورج ستانسيو مرجع سابق ص 54

المبحث الثالث: الأنساق الفكرية الفلسفية الكبرى الفاعلة في القيم الحداثية

يلفت غارودي النظر فضلا عن معايير الحداثية، إلى الأنساق الفلسفية التي تخلقت في ظل هذه الرؤية الحداثية إلى العالم، وكانت صدى لنظامها المعرفي، وبعد استقراء تحليلات غارودي، يمكن لنا إحصاؤها في أربعة أنساق كبرى وهي تواليا:

1- المذهب الوضعي:

ينسب المذهب الوضعي⁽¹⁾ إلى الفيلسوف (أوجست كونت)، الذي يرى بأن " العلم الإنساني محدود الظواهر،

وأن الأشياء بذاتها وراء طاقتنا، وإذن خير للناس أن يركزوا جهودهم حول ترقية المعرفة العلمية وإصلاح الأحوال

الاجتماعية. يجب على الفلاسفة أن يطرحوا ظهريا البحث عن غير القابل للعلم (المطلق... الخ)... ويتحول الإخلاص

الديني من خدمة الإله الغير معروف إلى خدمة الإنسانية... فمثل هذه الدعوة الدينية الخالية من الغيبات لا يمكن أن

تتقدم إلا تقديما بطيئا، فأكثر الناس يحومون حول ما هو خارق للطبيعة⁽²⁾ "

ويمكن اعتبار ما قرره في السابق عبارة عن تصور حول الهدف الذي ينشده كونت في فلسفته الوضعية. لذلك فقد

تصور وفق نظريته أن المجتمع الإنساني قد مر بمراحل ثلاثة:

" لقد تطور الذكاء البشري على مر القرون عبر ثلاث مراحل متتالية: اللاهوتية أو الوهمية والميتافيزيقية أو المجردة

والمرحلة الوضعية أو العلميات حالات تتميز بثلاثة مناهج ذات طبائع مختلفة ومتضادة جذريا، وبالتالي ثلاثة أنواع

من الفلسفات؛ الأولى: هي نقطة الانطلاق اللازمة للعقل البشري، الثالثة هي الحالة الثابتة، أما الثانية فتبين التحول في

(1) المذهب الوضعي: "وضعية Positivism الوضعية أو الإيجابية تيار واسع الانتشار في الفلسفة في القرن التاسع عشر والعشرين، هي الفلسفة التي

تقول: إن المعرفة الحقيقية هي فقط المعرفة العلمية وأن هذه المعرفة يجب أن تأتي من التأكيد الإيجابي للنظريات من خلال المنهج العملي كالفنارم

الفلسفة نظرة شاملة للعالم، ويرفض المشكلات التقليدية للفلسفة (علاقة الوعي بالوجود باعتبارهما ميتافيزيقية) وغير قابلة للتحقق من صحتها

بالتحجيرة، ويحاول المذهب الوضعي أن يخلق منهجا أو منطقا للعلم يقف فوق التناقض بين المادية والمثاليين أسس المذهب الوضعي وأوجست

كونت وهو الذي أوجد مصطلح الوضعية الوضعية مذهب فلسفي ملحد، يركز المعرفة اليقينية في الظواهر التحجيرية، وينكر وجود معرفة مطلقة تتعلق

بما وراء الطبيعة، ويقول إن التقدم بدأ في العلوم الطبيعية وبدأ ينتقل للعلوم الاجتماعية وأن العقل البشري يتقدم من المرحلة اللاهوتية الدينية إلى المرحلة

الميتافيزيقية لكي يصل في النهاية إلى المرحلة الوضعية التي هي قمة التخلي عن كل العقائد الدينية، تأسس هذا المذهب في فرنسا على يد الفيلسوف

كونت، ومعظم من جاء بعده طبق منهجه في العلم والمعرفة، وأوجست كونت 1798م، 1857م عمل أمينا للسر للفيلسوف الاشتراكي سان

سيمون وبدأ بإلقاء محاضرات عن فلسفته الوضعية سنة 1826م، ونادى بضرورة قيام دين جديد هو الدين الوضعي، ويقوم على أساس عبادة

الإنسانية كفكرة تحل محل الله سبحانه وتعالى " مصطفى حليمي، المفهوم الفلسفي مرجع سابق، ص 693، 69.

(2) أ. وولف، عرض تاريخي لفلسفة والعلم ترجمة محمد عبد الواحد خلافت، مصر القاهرة، سلسلة المعارف 1936، ص 121

خصائص كل مرحلة⁽¹⁾.

ولهذا فقد قررت الوضعية أن تعتمد تلك الصرامة المنهجية التجريبية، في التعامل مع الوقائع أيا كانت تلك الوقائع؛ سواء كانت طبيعية أو إنسانية. فقد قامت "برفض أي شيء لا يدرك بالحواس ولا⁽²⁾ يفاس "

وبذلك أصبحت الظاهرة الإنسانية تدرس كموضوع مثل باقي الموضوعات في الطبيعة، وبهذه الوضعية الشاذة ستطبق تلك الصرامة المنهجية في العلوم التجريبية على الظاهرة الإنسانية، اعتمادا على القواعد التالية:

"1- كل حقيقة علمية، باعتبارها صورة دقيقة ومضبوطة للواقع الطبيعي لا تجيز أن تكون أي فكرة من الأفكار العلمية الأساسية موضعا للشك، وكل تقدم في المعرفة هو هنا تنويع لمجموعة الحقائق العلمية.

2- كل واقع سواء طبيعيا أم إنسانيا، قابل للدراسة بنفس المنهج الذي تعتبر الفيزياء والرياضيات نموذجا مثاليا له.⁽³⁾

بذلك ستدرس القيم والأخلاق، وجميع العلوم الإنسانية وفق هذا المنهج ويطبق عليها المنهج الوضعي، و" يستتبع ذلك منطقيا أن كل المشاكل، بما فيها الأخلاق والسياسة والمجتمع، يمكن حلها فعلا بنفس المنهج⁽⁴⁾. فالمنهج

الوضعي أخضع القيم والأخلاق لتلك الدراسة الوضعية باستخدام الأسلوب العلمي، "ومحاولة تفسيرها وكشف القوانين التي تتحكم في نشأة المجتمع الإنساني وتطوره، هذا يعني أن الأخلاق من وجهة النظر الوضعية أصبحت علما وضعيا مثل باقي العلوم الطبيعية مع مراعاة بعض الاختلافات... واكتشاف العلاقات التأثيرية في تشكيل القيم الأخلاقية وفقا لظروف المجتمع، كما أن تحليل هذه القيم الأخلاقية يؤدي بنا إلى اكتشاف نشأتها الاجتماعية بوصفها ظواهر اجتماعية. فالأخلاق لا تظهر عند الفرد المنعزل في الجزيرة النائية، إنما تظهر في ظل الجماعة وتنشأ لظروف المجتمع، لذا وجب دراستها بوصفها علما وضعيا⁽⁵⁾."

وبذلك ستكون القيم التي هي نتاج الظروف الاجتماعية المتغيرة، متحركة في هذه القيم، متغيرة بتغير الظروف، مما يؤكد على نسبية الأخلاق لنسبية الظروف المتحركة فيها. بالتالي ستفقد القيم معناها، لما تفقد مطلقيتها. وتصير

(1)Auguste COMTE,COURS DE PHILOSOPHIE POSITIVE,1re et 2e leçons; leçon. Paris : Librairie Larousse, janvier 1936,p13.

(2)روحيه جارودي ، كشف حساب الفلسفة الغربية ، مصدر سابق ، ص 635

(3) نفس المصدر ، صفحة نفسها

(4) نفس المصدر ، صفحة نفسها

(5)فايزة أنور شكري ، القيم الأخلاقية ، الاسكندرية مصر ، دار المعرفة الجامعية ، 2009، ص 233، 234

الظروف هي الآمرة في تشكيل القيم الأخلاقية، فيفتقد البشر إلى المعيار الأخلاقي الأمثل، وتصير نوازع الرغبة هي التي تسيطر على عموم البشر، فتعم الفوضى بعزلها عن المتعالى، في المرحلة الثالثة من الوضعية، " إن هذا التصور للعلمانية المصابة بعدوى الوضعية، والحادثة المختلطة مع نفي المتعالى والمجتمع؛ قد أدى إلى هزيمة الغرب⁽¹⁾ أخلاقيا "

إن هذه المشكلة المنهجية في التصور الوضعي لدراسة العلوم، لا تتعلق فقط بالأخلاق، بل سينسحبونقفا للمنهج الوفي الذي تبنته الوضعية إلى جميع المعارف الإنسانية الأخرى؛ في مفهوم العلم أولا وفروع العلوم الإنسانية الأخرى كالسياسة والإقتصاد: " بهذه الفرضيات أصبح العلم مذهبا ينادى به لكل المعارف، وأصبحت التقنية (تكنوقراطية) والسياسة ميكيا فيلية... ما يسمى بالاقتصاد التقليدي الذي يدرس في الجامعات... يخفي بديهيته الأساسية وراء المعادلات الرياضية، هذه البديهية هي أن الإنسان لا يعدو كونه منتجا، ومستهلكا للبضائع وان مصالحه الذاتية فقط هي التي تحركه⁽²⁾."

إن تلك التصورات التي حاولت الوضعية تقديمها، حول العالم والإنسان، وفق منهجها الذي تبنته في طرح التصور العلمي الوضعي، لم تصل إلى نتائج تحقق سعادة الإنسان حسب تصور (غارودي)، فقد " فشل العلم التجريبي في ذلك، مثلما فشل علم الاجتماع الوضعي. أفلست هذه الفرضية الأولى، مثلما فشلت في أن تحل محل الأخلاق... في أن يقودا وحدهما الإنسانية بنجاح⁽³⁾ ". فلا يمكن أن نجعل العالم كله عبارة عن مخبر للتجريب بما في ذلك المعاني التي يحملها الأفراد. فالنظرة الكمية التي تبنتها الوضعية، وما تصطلح عليه باسم العلمية قد ضيقت المجال، واختزلت إثر تلك النظرة كل شيء في الطابع المادي الكمي.

(1) روجيه جارودي، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها، تعريب خيل أحمد خليل، باريس فرنسا، دار عام ألفين، 2000، ص 23

(2) روجيه جارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية، مصدر سابق، ص 635، 636

(3) روجيه جارودي، حفارو القبور، مصدر سابق، ص 89

2- المذهب الماركسي

تنسب الماركسية⁽¹⁾ إلى الفيلسوف الألماني (كارل ماركس⁽²⁾)، وتعرف أيضا " بالمادية الجدلية؛ فلسفة ألفت بين منهج (هيغل)⁽³⁾، ومادية (فيورباخ)، ومذاهب علماء الاجتماع والاقتصاد الفرنسيين تأليفا محكما أصيلا، جعل منها تصورا للعالم يشبه الدين في تأثيره على العقول، وفي كثرة من آمنوا بمبادئه، وعاشوا من أجلها"⁽⁴⁾

هذه الفلسفة التي تنظر إلى العالم على أنه حركة مادية، والتي تؤثر بدورها في تشكيل الوعي، فالبنى التحتية تؤثر في البنى الفوقية. فعالم الأفكار يتأثر بالواقع المادي الجدلي، ولا توجد إلا المادة، وترفض الفكر المثالي، وتقلب الفكر الهيجلي. " إن العالم المادي المحسوس الذي نحن منه هو الواقع الوحيد، وليس وعينا وفكرنا مهما ظهرا لنا متعالين إلا من إنتاج عضو مادي هو المخ⁽⁵⁾."

(1) الماركسية " مذهب اقتصادي سياسي أيديولوجي، عرف بالماركسية. على أن من الملاحظ أن صفة ماركسي والاسم : ماركسية لم يصدر عن ماركس نفسه و أصحابه، وإنما عن خصومه من أنصار باكونين لما دب النزاع بين الفرقين ، و أدى هذا النزاع الى طرد باكونين في مؤتمر "الدولية الأولى" ، الذي انعقد في لاهاي هولندا في 2-9 سبتمبر سنة 1876 و كان الخلاف بين الفرقين يدور حول أمور تتعلق بتنظيم الاشتراكية الدولية ، وبدور الدولة في عملية التطور نحو الاشتراكية ، فكان انصار باكونين يرفضون تقوية اختصاصات المجلس العام للدولية الاشتراكية كما كانوا يرفضون دكتاتورية البروليتاريا (طبقة الأجراء). ومنذ بدأ الخلاف كان باكونين في رسائله يسخر من (ماركس و الماركسيين) و يهاجم دكتاتورية الشوذمة الماركسية المتسلطة على أنقاض الدولية la dictature de la coterie marxienne sur les ruines de l'internationale على حد قوله . ووصف مؤتمر لاهاي بأنه (تزيف ماركسي). ورد عليه أنصار ماركس بنفس الطريقة فنعنوا خصومهم بنعت (الباكونيين) و هكذا كان اللفظ (ماركس) على لسان وبقلم أنصار باكونين منظوبا على الذم. .. و يلخص كارل ديل الماركسية في ثلاث نظريات تتعلق بالتطور الإقتصادي ، وهي : نظرية التجميع ، نظرية التبييس (جعل الناس بائسين)، و نظرية الأزمات " عبد الرحمان بدوي ، موسوعة الفلسفة ط 1، بيروت لبنان ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1984، ص 418

(2) " (كارل ماركس) 1818 - 1885 فيلسوف ألماني، مؤسس الشيوعية كان والده محاميا ثريا، طلب منه دراسة القانون، فدرسه في جامعة بون، وكان كثير المشكلات بسبب سعيه وراء الخمر والنساء، تأثر تفلسفه بهيجل، اشتغل بالصحافة فترة، وكان لصداقته بئيلور ملك أعظم الأثر في حل أفكاره واصرر معه البيان الشيوعي 1844م، نفي الى إنجلترا، ثم عاين المانيا، وهو من أعظم النقاد الغربيين للنظام الرأسمالي، من أهم مؤلفاته، رأس المال، البيان الشيوعي، صراع الطبقات في فرنسا، الناظم الرأسمالي، بؤس الفلسفة. . الخ " جورج هوليغ في الفلاسفة مرجع سابق، ص 618، بتصرف

(3) كانت البداية مع إنجلترا حيث " أعلن عن نفسه أنه شيوعي في أواخر عام 1842، و(ماركس) في الجزء من عام 1843، وذلك بعد أن أجرى تصفية حساب طويلة ومعقدة مع الليبرالية وفلسفة هيغل " إيريك هوبزباكونية تغيير العالم، حكايات عن (ماركس) والماركسية حيدر حاج اسماعيل، ط 1، بيروت لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة، 2015، ص 49

(4) الربيع ميمون نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980، ص 191

(5) Marx-Engels, Oeuvres choisies; T. 3; Ed. du progrès, Moscou, 1970, p369

فأول خطوة قام بها (ماركس) أن وضع الحدود بين عالم الفكر والواقع، وطرح: هل سلا لاقية كل منهم بالآخر؟ وما طبيعة الصلة بين العالمين؟ " فالإشكال هو تحديد صلة الأفكار بالعالم، وفي طريقة الإشكال تتجلى الثورة التي يخوضها (ماركس) في الفلسفة: عملية القلب الكبير يحن الأفكار التأملية (spéculative) إلى ممارسة، بعكس الفلسفة الألمانية التي تنزل من السماء إلى الأرض، فإننا نرتفع بها الآن من الأرض إلى السماء⁽¹⁾ لا يعني إنكار الجانب الروحي في العالم، بل على خلاف ذلك يقول (غارودي) موضحاً للتصور المادي: " لنشر قبل كل شيء إلى أن المادية لا تنكر أبداً وجود الروح، فالفكر موجود والمادة موجودة، ولا يتعلق الأمر ب (رد) الفكر إلى المادة، بل بالبرهنة على أن المادة هي الواقع الأول، وأن الروح هي المعطى⁽²⁾ الثاني "

وهنا قد حول (ماركس) الرؤية الهيكلية من الفكرة إلى الواقع، فتحول البرادغم الجديد الذي سيعتمد عليه (ماركس) في تفسير الوجود كله بما في ذلك عالم القيمة، " مما يعني أننا لا ننتقل فيها من وعي وفكر الناس لتفسير حياتهم، بل من وجودهم ومن ممارستهم الواقعية من أجل رد الاعتبار لوعيهم ولأفكارهم، فالوعي هو استيعاء ما هو موجود وما نقوم به... إن التاريخ الإنساني مختلف نوعياً عن التطور البيولوجي، لكنه يمد فيه جذوره⁽³⁾ "

فالوجود الواقعي والمادي هو المحرك الرئيسي في هذا العالم، وهو نقطة الانطلاقة الأولى حسب تصور (ماركس): " إن الملموس هو ملموس لأنه تركيب جامع لتقريرات متعددة، فهو إذن وحدة الاختلاف والتنوع، لذا ظهر في الفكر كقضية تركيب جامع، كنتيجة لا كنقطة انطلاق، رغم أنه نقطة الانطلاق الفعلية⁽⁴⁾ "

إذن فالحتمية المادية لها دور كبير في صيرورة حركة التاريخ والوجود الإنساني، ذلك أن الجانب الإقتصادي له أهمية بالغة في علاقة الإنسان بالآخرين لا سيما في صناعة الوعي، " فالإقتصاد هو الوجه الرئيسي في علاقة الإنسان بالطبيعة، إلى جانب أنه يلعب دوراً حاسماً في تطور البنية الفوقية، العلم والفلسفة والدين⁽⁵⁾ والفنون "

وهذا ما قرره (ماركس): ليست الأخلاق هو من تحدد الكيان الاجتماعي الخاص بالبشر، بل إن كيانهم الاجتماعي هو من يحدد طريقة تعاطيهم وتصورهم للجانب القبيحيث يقول إن: " أسلوب إنتاج الحياة المادية هو شرط العملية الاجتماعية والسياسية والعقلية للحياة بوجه عام. ليس وعي الناس بالذي يحدد وجودهم ولكن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم. فعند متصل قوى المجتمع الإنتاجية المادية إلى درجة معينة من تطورها تدخل في صراع

(1) روجيه غارودي الماركسية مصدر سابق، ص106

(2) روجيه غارودي النظرية المادية في المعروف قريظ 2، دمشق سوريا، دار دمشق للطباعة والنشر، (دت) ص30

(3) روجيه غارودي الماركسية مصدر سابق، ص106

(4) المصدر، نفسه ص120

(5) فوزية عبد الله شمسان سعيامرجع سابق، ص73

مع أحوال الإنتاج القائمة أو بالتعبير القانوني مع أحوال الملكية التي كانت تعمل في ظلها حتى ذلك الوقت. وتتغير هذه الأحوال التي هي قيد على الأشكال التطويرية من القوى الإنتاجية"⁽¹⁾.

إلا أن (غارودي) لم يقبع خلف تلك الرؤية الماركسية أو تلك التصورات التي فهم من خلالها (ماركس)، بعد التحول الذي أصبحها لا سيما أن النواة الأولى لتلك الفلسفة كان شعارها الدفاع عن القيم الإنسانية: " من نصر للمضطهدين والكادحين وقضاء على الاستلاب، فقد تحوّلت الماركسية من فلسفة تبصر الإنسان بإمكانياته الخلاقة وتدفعه إلى الأخذ بزمام الصيرورة التاريخية، إلى عقيدة دغمائية وممارسة كليانية وجرائم إنسانية، ذلك ما كشفه بيان خروتشوف في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفيتي سنة 1956... فقد تحول ستالين بفعل السلطة التي كان يمارسها إلى آكل بشر"⁽²⁾.

تحولت الماركسية إلى عقيدة دغمائية ضد القيم الإنسانية العليا؛ مكرسة للظلم والطغيان الذين طالما كانت تقف في وجهه منذ الثورة البلشفية. كما أن " البيان السري الذي قدمه خروتشوف أيقظ (غارودي) من سباته الدغمائي ودفعه إلى أن يفتش عن ملاذ جديد ليقينه... وسوف يبدأ (غارودي) في التخلص من النزعة الوضعية والستالينية في فهمه للماركسية،... وقد مكنته اللقاءات مع عديد المفكرين من الاطلاع على أفكار وتصورات مغايرة جعلته يركز على الطابع المميز والهوية الخصوصية لكل مجتمع، ويتوصل إلى فكرة مفادها أن الماركسية كنظرية فلسفية واقتصادية وسياسية ليست قالباً جاهزاً يطبق على كل المجتمعات"⁽³⁾.

على الرغم من أن (غارودي) بقي وفيًا في الغالب ل (ماركس)، إلا أنه لم يمنعه ذلك من انتقاد الجوانب المظلمة في الماركسية، والتي كان يراها غير صائبة. على سبيل المثال في انتقاده للحتمية الاقتصادية في تفسير التاريخ التي اتخذها الماركسيون شعاراً لهم " لم يختزل (ماركس) حركة التاريخ في الاقتصاد، الذي هو بالفعل في الرأسمالية بمثابة المحرك، عندما ادعى صهره بول لافارج تلخيص فكرة (ماركس) في كتاب يحمل عنوان **الحتمية الاقتصادية** أجاب (ماركس):
(إذا كانت هذه الماركسية، فأنا (ماركس) لست، ماركسياً)⁽⁴⁾.

كما نفى (غارودي) وجود ترابط بين فكرة الإلحاد والاشتراكية، وكشف الغطاء التاريخي عن تلك المقولة الزائفة التي تنتقص من (ماركس) (أن الدين أفيون الشعوب)، فقد " سبب الدور الاجتماعي والسياسي لعلماء اللاهوت المنافقين

(1) كارل ماركس، نقد الاقتصاد السياسي ترجمة راشد البراوي، ط1، مصر، دار النهضة العربية 1969، ص 3.

(2) محسن الملي، روجيه غارودي والمشكلة الدينيّة 1، دمشق سوريا، دار تيبّي 1993، ص 28.

(3) المرجع نفسه، ص 29.

(4) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص 50.

في عصر ماكس، أن يتهمهم بترويح الأفيون للشعوب؛ مما جعل في بعض الأحيان من الإلحاد مكوناً أساسياً للاشتراكية، مما حرمها دائماً من بعدها الخاص بالبحث فيما وراء المادة⁽¹⁾ وأرجع سبب الغلط أن " أعمال خلفاء (ماركس) الذين كانوا يرددون كلام (ماركس) دون استلهاً منها⁽²⁾ أي أن الماركسيين لم يكونوا على نهج وخطى (ماركس).

ومهما يكن من سبب في خطأ (ماركس) أو الماركسيين، فإن المذهب الماركسي قد شكل نسقاً فكرياً في تشكيل الرؤية القيمية الحدائنية إلى العالم، من خلال النموذج المادي الذي لبنته الماركسية في الواقع أحد الورثة الشرعيين للنظرة المادية والعقلانية إلى الكون التي قال بها فلاسفة التنوير، فهي بنت التنوير، ولقد كانت ل (ماركس) رؤية حول مجتمع يعمل بدقة، يعمل كل فرد فيه على نحو طبيعي، ويسهم في تحقيق الرفاهية، والمثل الأعلى للماركسيين هي الفوضوية الفلسفية، للوصول إلى مجتمع مكون من بشر أحولتساويين وهذا أحد الأفكار التي شاعت في عصر الأنوار ولكن الوسيلة هي الثورة العنيفة، وهذا ما يخالف تقليد التنوير.⁽³⁾

كما أن حضور فكرة الصراع في النسق الماركسي أثر بشكل كبير على الجانب القيمي في الفكر المعاصر في تفسير حركة التاريخ كمبرر ضمني للعنف والقلق والصراع في العلم ما ورد في البيان الشيوعي⁽⁴⁾ إن تاريخ أي مجتمع حتى الآن، ليس سوى تاريخ صراعات طبقية: حروب عبد، نبيل وعامي، بارونون، معلم وصانع، وبكلمة ظالمون ومظلومون، في تعارض دائم، خاضوا حروباً متواصلة، تارة علنة وطوراً مستترة، حرباً كانت تنتهي في كل مرة إما بتحول ثوري للمجتمع كله، وإما بهلاك كلتا الطبقتين المتصارعتين. وفي العهود التاريخية الأولى نجد، في كل مكان تقريباً تقسيماً كاملاً للمجتمع إلى مراتب متميزة، نلقى تجا متفاوئاً لمنزلة المجتمعية. ففي روما القديمة كان ثمة نبلاء وفرسان وعامية وعبيد، وفي القرون الوسطى، أسياد وإقطاعيون، ومقطعون، ومعلمون وصانع، وأقنان وإضافة إلى ذلك نجد في كل طبقة من هذه الطبقات تراتبية فارقة. والمجتمع البرجوازي العصري الذي قام على أنقاض المجتمع الإقطاعي لم يبلغ التناحرات الطباقية، بل أحل فقط محل الطبقات القديمة طبقات جديدة وحالات اضطهاد جديدة، وأشكالاً جديدة للنضال⁽⁴⁾. إن هذه

الرؤية التي تركزها الماركسية جعلت من التاريخ الإنساني تاريخ صراع لأنها اعتمدت البراديجم أو النظرة المادية في تفسير التاريخ، فالواقع المادي هو المحرك للمجال الفكري بما في ذلك الأخلاق والقيم، وهذا ما سيحدد ما تكون عليه القيم

(1) المصدر نفسه، ص 50، 51

(2) المصدر نفسه ص 50

(3) كرين برينتون، مرجع سابق، ص 290، بتصرف يسير

(4) كارل ماركس، فريدريك أنجلز بيان الحزب الشيوعي ترجمة عصام أمين، مصر، مركز الدراسات الاشتراكية، عدة المناضل، أغسطس 2000،

وفق هذا النموذج؛ ومن هنا سيكون المعيار المادي هو الأساس ومقياس القيمة. حتى وإن ضمت الفلسفة الماركسية بعض الجوانب القيمة والإنسانيين إن هذه الفلسفة تركز إهتمامها على الجانب الإقتصادي المرافق للوضع الإجتماعي للبشر، وتقف موقفا سلبيا من الأخلاق بمعناها المتعالي المفارق؛ لأنها كثيرا ما ينظر إليها بأنها حيلة يعتمد عليها أصحاب المال والمستغلين لتنويم الضعفاء إخماد ثورتهم لأجل الدفاع عن حقوقهم، ومن ثمّة كان التركيز على البعد المادي المتمثل في الوضع الإقتصادي، وبهذا فقد أبعدت الماركسية المعاني الروحانية والقيمة الإنسانية عن الحياة الإجتماعية.

3 - المذهب الوجودي:

ظهرت الفلسفة الوجودية⁽¹⁾ ضد التيارات الفكرية العقلانية التي سيطرت على التفكير الفلسفي لفترة، حيث اهتمت تلك الفلسفات "بالإنسان بوصفه موضوعاً أساسياً، الإنسان الفرد؛ الذات لا الوجود العام، وعبرت عن موقف فلسفي من الإنسان⁽²⁾ .

حيث يرى (سارتر)⁽³⁾ أن الوجودية تقول: "إن الوجود سابق على الماهية"⁽⁴⁾، والإنسان يوجد أولاً، ليصنع ماهيته، فهو من يخلق نفسه، لعدم وجود أي ماهية محددة له قبل وجوده، فهو محكوم عليه أن يخلق ماهيته، لأن الإنسان لا تلزمه أية "ضرورة" (Necessity) لأن الحرية متضمنة في الوجود والفعل يتضمن الحرية، رغم حرية الإنسان ومسؤوليته عن هذه الحرية، فإنه يشعر بالذنب والندم إزاء ما يقترفه من أفعال⁽⁵⁾ "

هنا يمكن أن نميز بين اتجاهين من الوجودية؛ فهناك ما يسمى بالوجودية الملحدة مع (سارتر)، وفي المقابل توجد الوجودية المؤمنة مع (سورين كيركوجارد)⁽⁶⁾، وقد تأثر (غارودي) " عميق التأثير بتأملات (كيركوجارد)، وخصوصاً

(1) الوجودية Existentialism هي تيار فلسفي يعلي من قيمة الانسائل مكانة تناسبه ويؤكد على تفرد، وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة ولا يحتاج إلى موجه، وهو جملة من الاتجاهات والأفكار المتباينة وليس نظرية واضحة المعالم، وهي حركة فلسفية تلتها تيارات فكرية يقوم بتكوين جوهر ومعنى لحياته، ظهرت كحركة أدبية وفلسفية في القرن العشرين، على الرغم من وجود كتب عنها في حقب سابقة، والوجودية توضح أن غياب التأثير المباشر لقوة خارجية (الله) يعني أن الفرد حر بالكامل ولهذا السبب هو مسؤول عن أفعاله الحرة، والإنسان هو من يختار ويقوم بتكوين معتقداته والمسؤولية الفردية خارج عن أي نظام مسبق، وهذه الطريقة الفردية للتعبير عن الوجود هي الطريقة الوحيدة للنهوض فوق الحالة المفتقرة للمعنى المقنع (المعاناة والموت وفناء الفرد، من أبرز الشخصيات (سورين كيركوجارد) وجان (بول سارتر) " مصطفى حسيبة معجم الفلاسفة مرجع سابق، ص 680، 681.

(2) فوزية عبد الله شمسان سعيد، مرجع سابق، 50.

(3) "جون بول (سارتر)؛ باريس 1905 م. / 1980م فيلسوف وكاتب فرنسي تخرج من الايكول نورمال العليا ومجاز بالفلسفة، أهدى بعد أن فقد والده سنة 1906م فلقتته مبادئ الكاثوليكية المحافظة، وفي 1916م تزوجت أمه من جديد، ودخل جان بول الى ليسيه لاروشيل، تعرف الى سيمون دي بوفوار عام 1926م، ودُعي الى الخدمة العسكرية عام 1940، فوقع أسيراً، ثم أطلق سراحه، بعدها توجه الى التعليم، وأسس التجمع الديمقراطي الثوري وساند الحزب الشيوعي الى يوم انتفاضة المايج 1950م، وكانت له مواقف سياسية، عاش مع سيمون دي بوفوار كعاشقين. ولم ينحج على الاطلاق وفي عام 1969م منح جائزة نوبل، ورفضها من أهم مؤلفاته: الوجود والعدم، الغثيان، الذبلبلبغعي الفاضلة، الشيطان والرحمان، الوجودية إنسانية، الايدي الوسخة. وعلى العموم يعد (سارتر) ممثل للوجودية في فرنسا، وزعيم الوجودية الاحاديثية جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة 348، بتصرف يسير

(4) جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني ترجمة عبد المنعم حنفي، القاهرة مصر دار المصرية 1964، ص 14

(5) فوزية عبد الله شمسان سعيد، مرجع سابق، 50.

(6) " كيركوجارد سورين فيلسوف دانمركي، ولد سورين كيركوجارد (واسمه يعني المقبرة) 5 أيار 1813 م في كوبنهاغن. ومات 11 تشرين الثاني

1855 م في المدينة نفسها وقد تأثر في حياته وفكره بالتربية الدينية، فقد بحث لدى القديسين عن نماذج فعثر على ثلاثة نماذج ستكون كالثالوث للطور

تلك التي تضمنها كتابه **خوف ورعدة** والمتعلقة بأمر الله نبيه إبراهيم بذبح ابنه اسماعيل لغاية التضحية⁽¹⁾. هذه وجودية (كيركوجارد) التي تأثر بها (غارودي). التي تؤكد على أن الانسان وهو يخلق ماهيته، لا يلغي جانبه الإيماني؛ لأن هذا " الفعل لا يلغي مع ذلك هذا العمل الباطني⁽²⁾ "

وعلى الرغم من ذلك فإنّ الفلسفة الوجودية التي تبناها (غارودي) في بداية حياته، لم تسلم من نقده إياها. فإذا كانت هذه الفلسفات الوجودية تتوجه إلى الاهتمام بالفرد وتنميته ليساهم في صناعة وجوده، إلا أنّها تبقى متعالية لا تكاد تحقق شيئاً في الجانب الواقعي، لذا ينتقدها (غارودي) على بقوله: "فلقد حاول (سارتر) أن ينضم من الناحية الثقافية إلى الماركسية... أما طريقي، فقد كان على العكس تماماً، فما بدا لي أساسياً كان التجسيد، فالمرء لا يقبل بفكره، بل يجب عليه أن يعمل بيديه، وفي المعارك الحتمية التي تمزق العالم، لا يستطيع المرء أن يبقى في السماء، ويكتفي في كل لحظة بالدعوة إلى الخير، بينما عليه أن ينحاز إلى الأقل سوءاً وهم الذين لا يملكون⁽³⁾ "

فإذا كانت الوجودية تركز على الذات وتؤسس فلسفتها على وجود الذاتية وتعلي من قيمة الفرد، "فالإنسان يوجد ثم يريد أن يكون، ويكون ما يريد أن يكونه بعد القفزة التي يقفزها إلى الوجود... هذا المبدأ الأول من مبادئ الوجودية، وهذا ما يسميه الناس ذاتيتها... فالإنسان يمتد بذاته نحو المستقبل، وهو يعي أنه يمتد بها إلى المستقبل، فالإنسان مشروع يمتلك ذاتية⁽⁴⁾ .

ولكن تحقيق هذا الوجود الذاتي للإنسان لا يتم إلا عبر الحرية، فهي تمثل الجوهر الانطولوجي الأصيل في حركة الإنسان نحو تحقيق ذاته، "وعليه لا توجد طبيعة إنسانية تامة حسب (سارتر)، وإنما توجد حرية هي تلك الطبيعة، وهي التي نكيّف نفوسنا تبعاً لغايات نختارها، ومشروع هو دائماً تجاوز للمعطى، وعليه فالحرية الانسانية شيء واقعي، ونجدها في المواقف المتعددة التي تكون لنا؛ أي في الأحوال كلها، إننا نجدها في الأفعال التي تظهر لنا تلقائية أو مجرد آلية، كما

الجمالي دون جوان نموذج الشهوانية وفاوست نموذج الشك وآحازفيروس نموذج الكفر، من بين مؤلفاته، تصور التهمك المسند باستمرار الى سقراط (اطروحتة للدكتوراد) 1841م (يوميات غا) 1843م الخوف والارتعاد 1843م) فئات فلسفي (1844م). مفهوم القلق 1844م (مراحل على درب الحياة 1845 الحياة وملكوت الحب 1842م) كتاب اليأس (1849م) مدرية المسيحية 1850م) العنصر الحاضر 1850م) فسورين هو في أرجح التقدير المفكر الأهم لعصرنا: فقد جسّد الاعتراض الأكثر إطلاقيه والأكثر جوهرية "طرايشي" معجم الفلاسفة مرجع سابق، ص 560، 561

(1) محسن المليبي، مرجع سابق، ص 39

(2) روجيه غارودي الماركسية مصدر سابق، ص 69

(3) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين مصدر سابق، ص 9

(4) جان بول سارتر الوجودية مذهب إنساني مرجع سابق، ص 14، 15

بجدها في القرارات الارادية⁽¹⁾.

وينتقد (غارودي) الفلسفة الوجودية من جهة أن تلك المبادئ التي كانت تقييم الوجودية صرحها عليها، لم تكن تتفاعل مع الواقع، في وقت كانت البشرية في حاجة ملحة لها خاصة مبدأ الفردانية، حيث إن هذا المبدأ قد غير في ظل وجود السياسات والأنظمة المستبدة والحروب، فهي فلسفة لم تتفاعل مع الواقع من هذه الجهة، "فالوجودية في أسلوب مواجهتها للعلم، تمثل في جوهرها صورة من صور الفردانية اليائسة، لقد أبرزت وهذا فضلها - الذاتية ومسؤولية الإنسان، والحصص النفسي الذي يصيبه أمام الإختيار، وكان من الضروري أن تؤكد الفلسفة الوجودية هذا كله في وقت سادت فيه النظم العسكرية إبان الحرب، وعقب الهزيمة الشاملة للفاشية الهتلرية، وفي وقت انتشرت فيه مآسي الإشتراكية البيروقراطية التي قامت تنكر فردانية الفرد⁽²⁾".

حيث يرجع (غارودي) في نقده للتقييم الوجودية باعتماده على نظرية المعرفة لدى (ميرلوبونتي Maurice Merleau-Ponty) المسماة علم الظاهرات؛ إذ "يقدم علم الظاهرات الإدراك الحسي عن الوجودية، العرض الأكثر تمتعا بصفة المذهب⁽³⁾، ذلك أن علم الظاهرات يعد تصورا جديدا، ومحاولا لإتمام النقص في التصورات الوجودية، هذه الاخيرة - فلسفة (ميرلوبونتي) التي انتقدتها معتبرا إياها تعبيراً عن "أهداف كل فلسفة برجوازية في عهد الرأسمالية المتعفنة في عهد الاستعمار⁽⁴⁾".

(1) الربيع ميموف مرجع سابق، ص 178، 179.

(2) روجيه غارودي نظرات حول الإنسان ترجمة يحيى هويدي القاهرة مصر، المجلس الأعلى للثقافة 1983، ص 297.

* ومعنى هذا أن موريس ميرلوبونتي جاء متمما للنقص الوجودي، "فالوجودية التي دافع عنها ليست درجة سارية أو مجرد خاتمة من خانات التي تصنف الأفكار والمواقف، بل هي الفلسفة التي تتخلى عن الصورة لتقليدية للوعي وتتجاوز القسمة القائمة بين الماهية والواقعة، وبين الكينونة في ذاتها والكينونة لذاتها، بهذا المعنى تكون الوجودية عوداً إلى الوجود المعيش في تقلباته ووقائعه، وفي كيفية كشفه واختباره، ومعاناتنا له في تجربتنا الإدراكية بكل استتباعاتها. بذلك تكون الوجودية كأنها تنوعاً فنومينولوجية تحرق النسقية، تقرظ العرضية واللاكمال، تبحث في تكوينية المعنى وفي شاقولية الكينونة البرية، تعان توتر الوعي وحيرة الفكر وقلق الصيرورة، تؤكد الطابع التكاملي للوجود الإنساني، تبحث في ما يسبق بين الذات والموضوع، وتتوجه إلى الإدراك الحسي" موريس مرلو بونتي، المرئي واللامرئي، ترجمة عبد العزيز العيادي، ط 1، بيروت لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008، مقدمة، ص 18، وعليه يكون الإدراك لدى ميرلوبونتي هو الموقف الذي يسجله الإنسان من هذا العالم بإعتبار هذا الأخير هو موضوع لبدائية كل دراسة وجودية، إذ يمثل الإدراك الحسي هو العودة والرجوع إلى تلك المعرفة الاولية السابقة لكل معرفة متلقاة. وهي طريقة من طرائق الكينونة في العالم. والإنسان لا يعي وجوده إلا من حيث هو كائن في هذا العالم.

(3) روجيه غارودي الوجودية فلسفة الاستعمار ترجمة محمد عيتاني، بيروت لبنان، منشورات حمد، 22.

(4) المصدر نفسه، ص 22

فإذا كان همّ جل الفلسفات أن تحل تلك المشكلات التي تعترض الوجود الإنساني، وتقلص من اغترابه في هذا العالم، فإن الفلسفة الوجودية قد زادت من حدّة تلك المشكلات، بعد أن تقرر بأن "الصدمة تنشأ من حرية الآخر حرية تتوعد الإنسان وتهدده، فالآخرون هم الجحيم"⁽¹⁾. فتلك الفلسفة ظلت مشحونة بطابع الصراع واليأس والقلق والعدم، مقولات تؤكد تأزم تلك الفلسفات دون أن تجد حلا للوجود الإنساني الذي تراه قد ألقى في هذا العالم عبثا، ويحاول أن يصنع ذاته بالذات المستغنية عن كل شيء، كما في الوجودية عند (سارتر).

فغاية الأخلاق الوجودية هو إضفاء الجانب الأنطولوجي للوجود الإنساني، وتضخيم للبعد الأناني للإنسان، وتكريس للصراع من أجل سيادة العالم، " فالعلاقة بالآخر لا تتعدى علاقة نفي أو تعدد، تلك الفكرة ستكون هي السمة الدائمة في هذه الحضارة، منذ (هوبز) الذي فسر مبدأ الفكرة كما أسلفنا الإنسان ذئب بالنسبة للإنسان وحتى آخر نفس لموت الإنسان الجحيم هو كل الآخرين فكرة صاغها (سارتر)⁽²⁾ "

يمكن القول أن القيم الوجودية المتحررة من كل مصدر متعال، قيم تجعل لكل إنسان إسهاما في صناعة تلك القيم، فيحكمها المعيار الحُسباني، ولا يمكن للإنسانية أن تجد سعادتها في هذه القيم الوجودية. وهذا ما حكم به (غارودي) على المشروع الوجودي، " ففي رأيه أن هذا المشروع لم يستطع فهم الإنسان في كامل أبعاده ولم يهدف إلى التغيير العملي للواقع وفق منهجية ثورية قادرة على تحليل واقع الإنسان؛ من أجل العمل على الإرتقاء به إلى درجة الإنسانية⁽³⁾، لأنّها قيم قاصرة تَعْتَدُ وترتكز على الوجود الإنساني الذي يستبد به القلق الوجودي لإثبات ذاته، ونحتها، وسلبها من القطيع أو الهُم، ليخلق التميز والفردية عن الآخرين، ولكنها تصور هذا التميز والفردية في إطار الصراع والقلق الوجودي الذي يغشاه العدم، وكأن الصراع هو الأصل لتحقيق مطالب الأنا.

إن هذا التصور الذي يواجه الإنسان مصيره النهائي وهو العدم، عليه سياتر الكيفية التي سيكون عليها الفعل الإنساني بعد أن غاب سؤال المصير، وتم حصره في الحياة الظاهرة (الدنيوية). مع العلم أن " سؤال المصير حاضرا دائما في الذات الواعية يحفزها نحو المبادرة، ويدفعها إلى التأمل في الذات، والنظر في معالم الرحلة وغاية الوجود. سؤال المصير هو سؤال الغيب وعالمه المتعالي، وارتباطه بالعالم الحسي؛ عالم الشهادة والشهود... إرادة الإنسان الحرة، وامتلاك الوجود الفاني القدرة على تحويل الخيارات إلى وقائع وأفعال، تضع الإنسان وجها لوجه أمام مسؤولياته؛ مسؤوليته الأخلاقية، ومسؤوليته الاجتماعية ومسؤوليته الوجودية⁽⁴⁾" إن أهمية ارتباط سؤال المصير بالفعل القيمي للإنسان من هذه الحثية في

(1) عادل العوا العمدة في فلسفة القيم 1، دمشق سوريا، دار طلاس 1986، ص 613.

(2) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين مصدر سابق، ص 73

(3) محسن الملي، مرجع سابق، ص 46

(4) لؤي الصافي، الإنسان وجدلية الوجود والوجدان 1، بيروت لبنان دار الفكر المعاصر 2016، ص 147



نقله من بعده المادي إلى بعد آخر لا يرتبط بالوجود الآني للإنسان الذي يلاحقه العدم حسب التصور الوجداني هو جعله مشارا للطبيعة الحياة فوق طور العدم الذي يغشاه، ومن ثم يتحول الفعل ويعطى مجالاً أرحب ودافعية نحو الأفضل.

4- المذهب البنيوي:

المذهب البنيوي ينسب إلى البنية التي اختلف في ضبط مفهومها حسب التوجه والنزوع الفكري لدى ممثليها. ولكن يمكن القول بأنها عبارة عن " نسق من العقلانية التي تحدد الوحدة المادية للشيء، وهي القانون الذي يفسر هذه الوحدة... ولهذا فإن البنية هي نسق من التحولات تتألف من عناصر؛ يكون من شأن أي تحول في أي عنصر منها أن يؤدي إلى تحولات في باقي العناصر الأخرى⁽¹⁾".

إن البنيوية من المذاهب الفلسفية التي لها رواج في الفكر الفلسفي المعاصر⁽²⁾ الأب الحقيقي الذي تنسب إليه البنيوية هو " العالم اللغوي السويسري فردينان دي سوسور (Ferdinand de Saussure)... وعلى الرغم من أنه لم يستخدم كلمة البنية، وإنما استخدم كلمة نسق أو نظام. إلا أن الفضل الأكبر في ظهور المنهج البنيوي في دراسة الظاهرة اللغوية، يرجع إليه هو أولا وبالذات⁽³⁾".

وفقا للمفهوم السابق للبنية يؤكد (غارودي) أن المقولة الجوهرية والأساسية في المذهب البنيوي هي "ليست مقولة الكينونة، بل مقولة العلاقة، والأطروحة المركزية للبنيوية هي توكيد أسبقية العلاقة على الكينونة، وأولوية الكل على الأجزاء، فالعنصر لا معنى له ولا قوام إلا بعقدة العلاقات المكونة له، ولا سبيل إلى تعريف الوحدات إلا بعلاقاتها، فهي أشكال لا جواهر⁽⁴⁾. وتبعاً لذلك فقد حدد (كلود ليفي ستراوس) خصائص البنية: في أنها لا بد " أن تتسم بطابع المنظومة، فهي تتألف من عناصر يستتبع تغير أحدها تغير العناصر الأخرى، وكل نموذج ينتمي إلى مجموعة من التحولات التي يطابق كل منها نمودجا من أصل واحد، بحيث إن مجموع التحولات يشكل مجموعة من النماذج، والخصائص المبينة أعلاه تسمح بتوقع طريقة رد فعل النموذج عند تغير احد عناصره⁽⁵⁾".

إلا أن الدراسات البنيوية لم تقتصر على الدراسات اللغوية التي أنشئت أول مرة لأجلها؛ بل تعدت لتشمل حقولا

(1) الموسوعة العربية الفلسفية مرجع سابق، ج1، ص198

(2) من أهم أسباب ظهور البنيوية هو الفشل الذريع الذي أصاب المذهب الوحدوي فيما يتعلق بالعلوم الإنسانية، فهي بالنسبة إليهم حيبة أمل كبيرة، فكان لا بد من البحث عن تصور آخر تمثل في البنائية، " فخيبة الأمل كانت نتيجة فشل فلسفات الوجود في إقامة العلوم الإنسانية، وذلك لأنها اعتمدت اعتمادا كليا على الذات فقط، الأمر الذي أدى إلى الاستغناء عن البحث في الموضوعية عند معالجة الروابط الإنسانية، وكان قد كشف التحليل البنائي للعلاقات البشرية الموضوعية في ميدان اللغة مثلا عن خصوصيته وأظهرنا على إمكانية إقامة علوم إنسانية حقيقة" روجي غارودي، حول الإنسان مصدر سابق، ص298

(3) إبراهيم زكريا مشكلة البنية ط1، مصر، مكتبة مصر1990، ص43

(4) روجي غارودي البنيوية فلسفة موت الإنسان ترجمة جورج طرابيشي بيروت لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر1981، ص13

(5) كلود ليفي ستراوس الانثروبولوجيا البنيوية مرجع سابق ج1، 1977، ص328

معرفة أخرى خاصة حقل الانثروبولوجيا. حيث تطورت البنيوية على يد (كلود ليفي ستراوس) "إذ نقل المنهج الفونولوجي إلى الأنثروبولوجيا، محاولاً صياغة قوانين تحدد العلاقات الضرورية بين البنيات الاجتماعية اللاشعورية أو جزئيات البناء الاجتماعي كما في علم اللغات. كما ربط (ستراوس) بين البنيات الثقافية وبين بنيات اللغات، لأن هناك علاقات بين الظواهر الواقعية في أية بنية اجتماعية مع الظواهر الأخرى، وفي مجتمع آخر ومن نفس النموذج⁽¹⁾" وقد حدد (جان بياجيه) أهم أساسيات البنية التي حصرها فيما يلي **الجُملة**⁽²⁾ وهي تلك التي تتعلق بالبنيات والمجاميع أو تلك المركبة من عناصر مستقلة عن الكل، وتخضع هذه العناصر لقوانين تميز المجموعة كمجموعة⁽³⁾ " فالكل هنا عبارة عن نتيجة ضرورية عن تلك العلاقات وحصيلة لها، أما بالنسبة للخاصية الثانية ما يقصد به **التحويلات** "فلو كانت البنيات لا تحتوي على تحويلات من هذا النوع لكانت أخلطت مع أية أشكال سكونية وفقدت أية فائدة تفسيرية⁽⁴⁾.

وهذا التحول هو الذي تخضع له العناصر المكونة للجُملة السابقة. أما بالنسبة للميزة الأساسية الثالثة ويقصد بها **الضبط الذاتي** فإن هذه البنيات تستطيع " أن تضبط نفسها، هذا الضبط الذاتي يؤدي إلى الحفاظ عليها، وإلى نوع من الانغلاق⁽⁵⁾. وفقا لذلك فالظواهر الاجتماعية عبارة عن بنيات تخضع لتحويلات وتغييرات، ففي كل ظاهرة اجتماعية حركة أو قوة تقوم بتوجيه النسق الاجتماعي.

إن البنية عبارة عن طبيعة لا شعورية فهي "دقيقة ظاهراً في اللاشعور تجعل وجود نموذج يسترها مثل شاشة عن الشعور الجماعي أمراً أكثر احتمالاً، في الواقع تعد النماذج الشعورية التي تسمى معايير عادة بين أفقر النماذج بسبب وظيفتها، التي هي تخليد المعتقدات والعادات، بدلا من بيان دوافعها... كلما كانت البنية الظاهرة أشد وضوحاً، كلما شق فهم البنية العميقة، بسبب النماذج الشعورية والمشوهة التي تتوسط كعقبات بين الملاحظ وموضوعه⁽⁶⁾" ولذا فحقيقة الظواهر لا تقبع في بنائها الظاهري أو الخارجي، بل في بنائها النظري الذي أنتجها، وعليه فلا بد " أن

(1) إبراهيم الحيدري، **النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة** 1، بيروت لبنان، دار الساقي، 2012، ص 349

(2) وفي هذا الصدد يوضح كلود ليفي ستراوس أن " في الحياة الاجتماعية نظاماً ترتبط جميع جوانبه ارتباطاً عضوياً، وتقر راضية بأنه لا معرفة لبعضيق أنماط الظواهر، من تجزئة مجموع مثلما يفصل العالم النفسي الاجتماعي ورجل القانون والاقتصادي والاختصاصي في العلوم السكولوجية" ستراوس، **الانثروبولوجيا البنيوية** مرجع سابق، ج 1، ص 418

(3) جان بياجيه، **البنيوية** ترجمة عارف منيمه، بشير أوبري، 4، باريس فرنسا، منشورات عويدات، 1985، ص 9

(4) المرجع نفسه، ص 12.

(5) المرجع نفسه، ص 13.

(6) كلود ليفي ستراوس، **الانثروبولوجيا البنيوية** مرجع سابق، ج 1، ص 330

بلغ البنية اللاشعورية الكامنة وراء كل نظام اجتماعي، وكل عادة اجتماعية، لكي نحصل على مبدأ للتفسير يكون صحيحاً بالنسبة إلى نظم أخرى⁽¹⁾.

وهكذا يرجع (كلود ليفي ستروس) تفسير الظواهر الاجتماعية كلها إلى البنية؛ حيث قام "بتعميم هذه الأطروحة، يطرح كمبدأ لا وجود ثابتة بنيانية بالنسبة إلى كل الفكر الممكن فحسب، بل وجود ثابتة بنيانية بالنسبة إلى كل التنظيم الاجتماعي... وعند هذه الدرجة من عمومية الأطروحة، لا يعود ثمة مفر من اللجوء إلى فرضية بنية متعالية للفكر تسبغ على جميع أعماله هذه البنية عينها قبلياً⁽²⁾."

هذا البنية كما يؤكد البنيانيون التي تقوم على أساس اللاوعي، "لا بالمعنى الفرويدي (العامر بال رغبات)، بل بالمعنى الكانطي (أي المؤلف من مقولات لكن بلا إحالة إلى ذات مفكرة)، هو مصدر سائر البنى الأخرى، ولكنه يبقى معطى غير قابل للتفسير، ومن المستحيل البحث عن تكوين له لأنه بالتعريف هو البدئي⁽³⁾."

وهكذا تبعا لهذا التفسير، قامت بالبنوية بإلغاء دور الإنسان في الحركة التاريخية، جاعلة التاريخ قد بدأ من دون إنسان، إلا أن الإنسان لا يمكن أن "يتحدد تمام التحدد بالبنى، ولأنه لا يتماهى مع موضوع ما، ولا حتى في ظل أدهى استلاب، لا يخضع التاريخ لأية جبرية من الإوالات الاقتصادية، فخالفا لجدل الطبيعة، يمر جدل الإنسان بوعي البشر، وهذا الوعي ليس مجرد ظاهرة تابعة أو انعكاس سلبي لجبرية البنى، وليس التاريخ العلمي تاريخا كتب فيه المستقبل سلفا وغاب عنه الإنسان⁽⁴⁾. فقد كان غياب الإنسان ودوره في العلوم الإنسانية الحديثة مع التوجه البنيوي، إذ تم إقصاء واستبعاد الذات من العلوم الإنسانية، فهي ليس لها أية قيمة إلا في نسق العلاقات، فالبنوية نظرت إلى الذات "على أنها جماع للعلاقات، وفي الوقت نفسه، مركز ينبعث منه تصميم الإنسان وخلقه، بل على أنها مجرد جماع للعلاقات، ونقطة لقاء قوى متعددة⁽⁵⁾". وهذه الأخيرة هي التي تشكل بنية الذات الإنسانية من حيث مجموع العلاقات المحركة والفاعلة في المجتمع.

تعتبر الفلسفة البنيوية حسب (غارودي) فلسفة موت واستلاب للذات الإنسغفهي^{*} "طريق يؤدي إلى انغلاق

(1) زكريا ابراهيم مشكلة البنية، مرجع سابق، ص78

(2) روجيه غارودي مصدر سابق، ص32

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(4) المصدر نفسه، ص106

(5) روجيه غارودي نظرات حول الإنسان مصدر سابق، ص310

* خاصة أن أهم جوهر تقوم عليه هو العلاقة وليس الوجود فحول وجود الإنسان يُحكّم فيه عبر علاقات، إذ يوضح غارودي ذلك بقوله "والحق أن المقولة الرئيسية من وجهة نظر البنيانية ليست مقولة الوجود بل مقولة العلاقة، والدعوى الرئيسية التي تبناها تقوم على إثبات أولوية العلاقة بالنسبة إلى

البنية عن التاريخ⁽¹⁾. وهذا ما نراه حسب (غارودي) عند (ألتوسير) وتلامذته و (غودلييه) " يجدون أنفسهم مضطرين، بحجة التطهير المفهومي والدقة العلمية، إلى أن يسقطوا من الرأس مال كل ما ليس بنظرية خالصة للمفهوم والبنية، إلى أن يقصوا من التاريخ كل ذات، وإلى أن يجعلوا حركة البنية بالذات وتحولها غير مفهومين، بل إنهم لا يجمعون حين يتحدث (ماركس) عن الذات، عن اتهامه بالافتقار إلى الدقة، وبالرجوع القهقري إلى الأنثروبولوجيا، وبالسقوط من جديد في الإيديولوجيا⁽²⁾. وكأنّ البنية تتحوّل إلى نموذج أو برادغم يتم من خلالها تفسير كل شيء حسب ذلك النموذج المعرفي المختزل في البنية، من هنا تضيع كثير من الحقائق. كما ستصبح البنية عبارة عن إطار يأسر وعي الإنسان، لا يستطيع أن يفكر خارج النسق الذي تم وضعه، ليقرأ به كل العالم، خاصة في المجالات التي لها صلة مباشرة بدراسة الظاهرة الإنسانية، خاصة الجانب القيمي المتعلق بها، فيمكن توجيه النقد للبنىوية من هذا المنطلق، " فالطبيعة الكلية للقيم تجعلها متعالية على التاريخ والممارسات الإجتماعية ذات الطبيعة الجغرافية والتاريخية، والتي تأخذ شكل الأعراف التي يتبناها مجتمع معين خلال فترة تاريخية محددة. الأعراف تتميز بطبيعتها التاريخية، وارتباطها بالظروف الخاصة لمجتمع معين خلال مرحلة تاريخية محددة. نحن هنا إذن أمام علاقة بين الكلي والجزئي، بين القيم الكلية الموجهة للفعل، وبين الأشكال البنيوية الثقافية والإجتماعية، التي تأخذ شكل أعراف وعلاقات إجتماعية ومؤسسات ذات ارتباط بالحديث التاريخي للوجود الإنسي⁽³⁾، وهكذا تفقد القيم طبيعتها المتعالية، ويصبح ما هو جزئي يتحكم فيما هو كلي، ومن هنا تتغير التوازنات القيمية، وتضمحل طبيعتها الضرورية؛ للتواصل فيما بين البشر.

الوجود وأولوية الكل بالقياس إلى الأجزاء، لا معنى للعنصر الواحد ولا حقيقة له إلا من خلال شبكة العلاقات التي تكونه، ولا يمكن أن نحدد الوحدات الصغيرة إلا بالقياس إلى العلاقات القائمة بينها " روجيه غارودي، مصدر نقد 296ص

(1) بشير تاويريت، اعترافات النقاد الغربيين والعرب المعاصرين بأزمة البنىوية، السعوية، علامات في النقد العدد رقم 58، ديسمبر 2005، ص 155.

(2) روجيه غارودي، مصدر سابق، ص 104، 105.

(3) لؤي الصافي، الإنسان وجدلية الوجود والوجدان، ص 160.

نتائج الفصل الثالث

بعد عرضنا لما جاء في الفصل السابق، فإنّ أهم النتائج التي يمكن إحصاؤها فهي تواليا :

أولاً: تتأسس الحداثة على أفكار حاولت من خلالها صياغة رؤيتها إلى العالم، حسب تصور (روجيه غارودي) وهي كالآتي:

أولاً: النظرة إلى الطبيعة على أساس الصراع والغزو، حيث ارتكزت جهود الفكر الحداثي على الهدف الأساسي وهو إخضاع الطبيعة للإنسان باعتباره سيداً، وهو ما سماه (ديكارت) الغزو العقلي للطبيعة.

ثانياً: الحياة لا تتأسس على التواصل والاعتراف بل هي في مكنونها صراع بين القوى، والأصل في العلاقات هو عدم الاستقرار، بسبب طباع البشر التي تميل إلى حب التملك والسيطرة؛ وبذلك فالحتمية ستكون الصراع بين البشر من أجل حفظ البقاء كما هي عند (توماس هوبز).

ثالثاً: الشرط الذي يرشح الإنسان للسيادة في العالم هو امتلاكه للعقل، هذا الأخير الذي ينزع بالإنسان إلى منزع التأليه، وبالتالي لا يركن الإنسان إلى أية مرجعية يمكن أن ترشده، أو معيار يقومه ونموذج ذلك (كريستوفر مارلو).

ثانياً: يمكن فهم الحداثة، ومقاربتها من زاوية الثقافة العالمية باعتبار مظهراتها في العالم الثقافي المتعدد الجوانب، فالحداثة حسب (غارودي) ذات اتصال وثيق بالثقافة؛ ومن أهم مظهراتها الهيمنة والسيطرة والاستعمار.

ثالثاً: تقوم الحداثة على عدة معايير، التي تعتبر كمقولات جوهرية تثبت وجودها وحركتها في العالم، من أهمها: التقدم، التنمية، معيار الوثوقية في العلم، الدنيوية، تقوم - الدنيوية - على مبدأ فصل المتعالي عن الحياة.

رابعاً: ضمن هذا، الرؤية إلى العالم أو أفكار الحداثة كما يخلو لغارودي تسميتها، ومن رجمها كان ميلاد أهم الأنساق الفكرية الفلسفية، والمذاهب التي كان لها بالغ الأثر في تشكيل الوعي القيمي، والأخلاقي في عصر الحداثة، منها: المذهب الوضعي، الماركسي، المذهب الوجودي، والمذهب البنيوي.

الفصل الرابع: أزمة القيم المعاصرة بما هي أزمة في الرؤية إلى العالم المجالات والمظاهر

لما كانت الرؤية الحداثية إلى العالم رؤية مأزومة في منظور (غارودي)، فإننا نحاول أن نبين مجالات تلك الأزمة وتمظهراتها، وفي طليعة هذه الأزمات: السيادة التقنية للعالم، وظهور النزعة العلمية، وانفصال العلم عن الأخلاق، لتشرّف على نهايتها مع ديانة الوسائل. كما تضم مجالا آخر لانفصال القيمة مع النظام الرأسمالي، وبروز ظاهرة الإستعمار، وغزو العالم لأجل الحصول على رفاه الرجل الأبيض. وهكذا أضحى العالم فارغا من المعنى لتتجلى مظاهر الفراغ مع التمرکز الغربي حول الذات والنزعة الأصولية الغربية، وتزييف معاني المسميات وثقافة اللامعنى.

في هذا الفصل سنخرج للحديث عن أهم المشكلات التي طرحتها الرؤية الحداثية إلى العالم، وعلى رأسها نجد التقنية، فلا يمكن الحديث عن هذه الرؤية الحداثية، دون الحديث عن لب عقيدتها ألا وهي التقنية ؛ لأنها تعتبر بحق ديانة العصر، والمحرك المادي والفكري للحداثة، محاولين في ذلك تحديد أهم تجلياتها، على كافة المستويات والأصعدة... ومدى تأثيرها بذلك على شبكة العلاقات الإقتصادية، هذه الاخيرة التي تم فيها الفصل بينها وبين منظومة القيم، تحت راية نظام وحدانية السوق، والكشف عن مدى ال تأثير الكبير الذي ألحقه هذا الأمر بنمط حياة الفرد المعاصر ؛ الذي أصبح يعاني التيه الوجودي، والفراغ الميتافيزيقي ، والإفلاس الروحي، وفقدان معنى الحياة.

1- النزعة العلمية:

هي النزعة التي تعلي من شأن العلم⁽¹⁾، وتجعله مركز الرؤية إلى العالم، ومقدرته على التعاطي مع الشأن الوجودي كله؛ وتكمن تلك المقدرة في الدلالة على حل جميع المشكلات الوجود الإنساني، وتفسير العالم. ولا يتصور أن يوجد شيء خارج نطاق تفسير؛ تلك المقدرة للعلم التي تجعله البرادغيم الأوحده في علاقة الإنسان مع الوجود، و يصبح العلم كأدلوحة⁽²⁾؛ ويصطلح عليها عند بعضهم بالنزعة العلمية وهي تقرر الاكتفاء بالعلم، من حيث قدرته على الذهاب إلى المسائل القصوى الدائرة على المعرفة البشرية، ويسميا (وليم جوثون) كسبية علمانية⁽³⁾.

وحسب (غارودي) فالعلموية تعني عنده هي الشميمة، الحرز، التقديس الأعمى، التي يستبعد باسمها بصورة مسبقة (Apriori) كل مشكلة لا تنطوي على إجابة كمية، والتي يطلق على طقوسها الدينية إسم المنهج، تتطلب منا ألا نفسر الظواهر إلا انطلاقاً من القوى الموجودة قبلاً، إذن بالأنتصور المستقبل إلا كتركيب جديد من عناصر موجودة من قبل⁽⁴⁾.

أي أن العلموية تعني عند (غارودي) تلك التصورات العلمية المغلقة حول الوجود الكمي، وفق المناهج التي يستخدمها المنهج الكمي في تفسير المادة، وما عدا ذلك فلا يعد علماً، أو تعتبر مسائل ميتافيزيقية مثلها التي يروج لها

(1) "العلموية والعلموي **Scientisme et Scientiste** مصطلحان مولدان إستعملاً بادئ الأمر بمعنى عامي للدل: (1) إما على فكرة أن العلم يعرف الأشياء كما هي، وحل كل المسائل الواقعية يكفي لإشباع كل حاجات العاقلة البشرية المشروعة؛ ولإللال على فكرة أن على العقل والمناهج العلمية أن تشمل كل ميادين الحياة العقلية والأخلاقية بلا استثناء. ثم جرى قبول هذه الكلمة بمعنى واسع نسبياً من قبل بعض أولئك الذين ينيطون العلم بأكبر قدر من السلطان والمرجعية. . . فلا يحفظ العلم أي أثر من أصله الإنساني، وصارت له من ثم قيمة مطلقة، مهما كان رأي معظم معاصرنا في ذلك، حتى إنه لا يوجد سوى العلم الذي يملك هذه "القيمة" لاند موسوعة لالاند الفلسفية مرجع سابق، ص 1256.

(2) "الأبيولوجي منهج في التفكير مبني على الافتراضات المترابطة والمعتقدات وتفسيرات الحركات أو السياسات الاجتماعية. وقلبيكون محتواه دينياً أو إقتصادياً أو سياسياً أو فلسفياً. وبعض الأيديولوجيات مثل الشيوعية والاشتراكية تنسب إلى نظم اقتصادية وسياسية ومن الأيديولوجيات الأخرى الرأسمالية والديمقراطية والفاشية والمساواتين الجنسين والاجتماعية والعنصرية والكاثوليكية الرومانية والشمولية والدكتاتورية. وفي الغالب، لا يعتمد أصحاب المذاهب، بصفة عامة، على معلومات حقيقية لدعم معتقداتهم. فمعظم الأشخاص الذين يعتنقون مذهباً فكرياً معيناً يرفضون ما سواه من المذاهب التي لها الخرمون نفسه. وبالنسبة هؤلاء الأشخاص، فإن النتائج التي قامت على مذهبهم الفكري، تبدو أنها الوحيدة المنطقية والصحيحة. وهكذا فإن الأشخاص الذين يعتنقون مذهباً فكرياً معيناً، يجدون صعوبة في التفاهم أو الاتصال مع مؤيدي النظرية المعارضة لهم." الموسوعة العربية العالمية مرجع سابق، ص 459.

(3) مراد وهبة، المعجم الفلسفي مرجع سابق، ص 433

(4) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق ص 113

الدين. فحضور الهيمنة الكمية في تصور العالم هو روح النزعة العلمية.

ويرى (روجيه غارودي) أن هذا التصور الجديد للديانة العلمية، الذي ظهر كرد فعل ضد التصورات القديمة المناوئة لحركة التنوير في المجتمع الغربي، وإعطاء النفوذ للعلماء والمفكرين الجدد؛ كما برز منظرون له ساهموا في تكريس هذه الرؤية الجديدة، مثل (سان سيمون)⁽¹⁾، مهتمون بإعطاء أساس أيولوجي لسلطة الصناعيين والمهندسين، جاعلين من التقدم والعقل التقني ديانة جديدة. يعلن (سان سيمون) بكل وضوح: (كنت مؤيدا للصناعيين)، مؤيدا لهم للكفاح في آن ضد العودة إلى النظام القديم وضد كل إعادة نظر في سلطة الصناعيين من جانب ثوريين جدد، وهو بالتالي يتدع ديانة جديدة حين يجعل من العلم معتقدا متحجرا⁽²⁾ دوغما

واعتمد (سان سيمون) في تبرير هذا التوجه الجديد على افتراض أساسه "أنه لثمة في ليلة من الليالي أن وباء من الأوبئة المخيفة قضى دفعة واحدة على حياة طبقة الأمراء والوزراء والقضاة ورؤساء الجيش... النتيجة أنه لن يحدث إنقراض للشعب، وفقدان لكيانه كمجتمع من زوال هؤلاء، وإذا حدث العكس، وقضى الوباء على حياة العلماء والصناع فلاشك أنه ستتخلف عن هذا كارثة وخسارة للمجتمع، لأن هؤلاء لا يمكن تعويضهم، وهو يريد أن يخرج من هذا الافتراض بأن بنیان المجتمع قد تغير، وأنه يجب أن يقوم البنيان الجديد على الصانع⁽³⁾ والعالم

هذا التصور الذي سعى سان سيمون (saint simon) إلى تكريسه، قد تم إكماله مع (أوجست كونت)، بل يكاد يكون هو الطابع العام الذي يشغل مؤلفات (كونت) بكاملها، ويهمن على تصوره للعلم والسياسة، حيث كان شعاره النظام والتقدم؛ التقدم غاية جعل النظام الصناعي الجديد يسري بحرية في مواجهة النظام القديم... إن مبدأ النظام الجديد هو العلم⁽⁴⁾.

يمكن القول أن المنحى الجديد مع (كونت) و (سان سيمون)، قد أصبح رؤية جديدة إلى العالم، وذلك يظهر جليا من خلال تتبع الحركة الفكرية والمعرفية التي سادت العالم الغربي من العهد اليوناني والمسيحي إلى العصر الحديث

(1) سان سيمون، الكوندو" اسمه الأصلي كلود هنري دي روفروي مؤسس الاشتراكية الفرنسية كان من طموحاته الأولى الارتقاء بوضع الإنسان، حيث سعى إي إيجاد مجتمع جديد يؤدي كل إنسان فيه عمله ويقتضى أجرا مساويا لعمله. ليس لأحد أن يرث الثروة، بل يبدأ كل فرد حياته على أسس متساوية. عمل سان سيمون على ترسيخ نظريته على أساس من الأدلة العلمية، غير أن نتائجه كانت في الحقيقة غير متماسكة. ولسان سيمون في باريس، ثم ذهب في فترة شبابه إلى أمريكا، وحارب في الثورة الأمريكية ولم يكن له دور فعال في الثورة الفرنسية بالرغم من ترحيبه بها "الموسوعة العربية العالمية، مرجع سابق، 12، ص 57

(2) روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها مرجع سابق، ص 17

(3) جاستون بوتول، مرجع سابق، 60، 61

(4) روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها مرجع سابق، ص 18

والمعاصر" فإذا كان الفكر اليوناني مركزه الكون والفكر المسيحي مركزه اللاهوت البشري، فقد غدا الفكر مع العصر الحديث بشري المركز... وبعد ذلك حل الفكر العلمي - التقني المتحدّر من العلوم الطبيعية - محل الأشكال التأملية من المعرفة، التي تأسست عليها - بالتحديد - القيم التي جعلت ممكنا قيام علاقات عميقة بين مختلف الحضارات

حقيقة سيكون العلم براديجم العصر الذي ستُوكَل له مهمة تفسير كل شيء، يربطه بالغايات اللا محدودة في الحياة الإنسانية خاصة القيمة منها. وبهذا المعنى ستكون العلموية رؤية للعالم، بعد مليحكم العلم العالم لا السياسة، والسياسة تحكم الناس كأهم آلة... والعلم الذي سيسود يكون فلسفة؛ ومعنى ذلك أنه يكون علما يبحث غاية المجتمع ويتعرف أحواله... وتنظيم الإنسانية تنظيما علميا هو الكلمة الأخيرة للعلم الحديث وهو مطلبة الجريء⁽¹⁾

هذا الخيار الذي تبنته الحداثة الغربية حول تصور العلم، لم تكن تلك اللحظة خيارا لحظيا مجردا عن مبدأ أولي للفكر الغربي، بل إن جذور التصور العلموي تمتد مع المذاهب الفلسفية الأولى للفلسفة الغربية، خاصة مع (سبينوزا) و (هيغل)؛ حيث ركزت تلك الفلسفات على مقدرة العقل، لتتحول لفضة العقل فقط إلى العلم **بفعلنا** جانب **العقل**؛ فالعقل قادر على حل جميع المشكلات ولا توجد مشكلات حقيقية إلا تلك التي يستطيع العلم أن يحلها، وهذه هي السمة المميزة للمذهب العقلي الكبير، مذهب (سبينوزا) أو (هيغل)، وهو يرى أن العقل يحل مشكلة الغايات، أو المذهب العقلي الصغير، مذهب (أوغست كونت) الذي يرى أن العقل يحل مشكلة الوسائل، وأن كل مشكلة أخرى هي: مشكلة لاهوتية أو ميتافيزيائية؛ إذن مشكلة زائفة. وهذه الوضعية قد أُنجبت المذهبية العلمية والتكنوقراطية، وكلتاهما تؤلف ديانة حقيقية: إن العلمية والتكنوقراطية تطرحان دوما سؤال كيف؟ و لا تطرحان البتة سؤال لماذا؟⁽³⁾.

إن النزعة العلموية التي ستحكم العالم فعلا؛ سيكون ميلادها مع الاتجاه الوضعي الذي ستصبح أفكاره وتصوره حول العلم تصورا دوغمائيا، مغلقا الباب أمام أي تشكيك في عجز الإنسان ومقدرته في تفسير كل شيء. تلك هي العلموية التي تعني الاعتقاد بأن العلم الوضعي والتقنيات المطابقة له، تستطيع حل جميع مشاكلنا، وأنه ما من مشكلة إنسانية موجودة غير المشكلات التي يطرحها هذا العلم الوضعي وتقنياته **وإجلها**⁽⁴⁾

هذا يدعونا للحديث على مسلمات المذهب الوضعي، ومبادئه التي شكلت النظرة الغربية للعالم، فقد تأسست

(1) داريوش شايغان أو هام الهوية ترجمة محمد علي مقلد، ط1، بيروت لبنان، دار الساقي 1993، ص 8

(2) علي أدهم، مستقبل العلم لأرنست رينانفلد، القاهرة مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1994، ص 54

(3) روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مرجع سابق، ص 36

(4) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق ص 86

عليها النزعة العلموية، حيث يمكن حصر هذه المبادئ في شكل افتراضات ثلاث وفق تصور غارودي فيما يلي:

"أولاً: كل حقيقة علمية – باعتبارها صورة دقيقة ومضبوطة للواقع الطبيعي – لا تجزأ أن تكون أي فكرة من الأفكار العلمية الأساسية موضعاً للشك، وكل تقدم في المعرفة هو هنا تنويع لمجموعة هذه الحقائق العلمية.

ثانياً: كل واقع سواء أكان طبيعياً، قابل للدراسة بنفس المنهج الذي تعتبر الفيزياء والرياضيات نموذجاً مثالياً له.

ثالثاً: يستتبع ذلك منطقياً أن كل المشاكل بما فيها الأخلاق والسياسة والمجتمع، يمكن حلها فعلاً بنفس المنهج.

بهذه الفرضيات أصبح العلم مذهباً ينادى به لكل المعارف وأصبحت التقنية⁽¹⁾ (تكنوقراطية)⁽²⁾ والسياسة ميكيافيلية⁽³⁾ (4).

وبهذا التصور سيخلق الغرب النموذج الذي سيقوده في تلك الفترة إلى غاية الآن، إنه النموذج العلموي التقني الذي يعتقد أن كل النهايات ستعقد بيد العلم وحده لا سواه، وسيتكفل العلم بالإجابة على جميع الأسئلة، وكل سؤال يعجز عنه العلم ولا يخضع في دائرة المادة فهو سؤال خال من معنى. ولا معنى للإنشغال بالإجابة عليه، خاصة مع الوضعية المنطقية؛ التي تطرفت في علمويتها، وبروز فكرة إنكار الميتافيزيقا وكل "مظالم" وحده هو الذي يستطيع أن يقدم للإنسانية تلك الحقائق الحيوية التي لا تحتمل الحياة بدونها، ولا يقوم المجتمع بغيرها. وإذا تصورنا إمكان الوصول إلى تلك الحقائق بطريق آخر غير طريق البحث المستأني، أصبح العلم السامي لا معنى له، وأمكن أن يكون عندنا الاطلاع الواسع وحب استطلاع الهواة لا العلم في أشرف معانيه، وأمسكت الطبائع النبيلة عن احتمال الإشتغال بالبحوث التي

(1) التقنية **Technique** جملة المبادئ أو الوسائل التي تعين على إنجاز شيء أو تحقيق غاية، وتقوم اليوم على أسس علمية دقيقة، وتختلف عن العلم من حيث إن غايتها العمل والتطبيق، في حين أن العالم يرمي إلى مجرد الفهم الخالي من الغرض العملي "إبراهيم المتكبرم الفلسفي مرجع سابق، ص 53، وكما أورد هيدجر معانٍ للتقنية، ألهم "وسيلة من أجل تحقيق بعض الغايات. . فعالية خاصة بالإنسان. . يمكن أن نسمي التصور الجاري للتقنية، والذي بمقتضاه تكون التقنية وسيلة وفعالية إنسانية، بالتصور الأداتي والانتروبولوجي للتقنية – إلى غاية في حد ذاتها هو ما يصطلح عليه بالأداتيقارتن هيدجر التقنية – الحقيقة – الوجود مرجع سابق ص 44.

(2) تكنوقراطية **Technocracy** اتجاه يرمي إلى أن توكل شؤون الدولة إلى التقنيين ورجال الأعمال، ويذهب إلى أن فوضى الرأسمالية المعاصرة إنما ترجع إلى تولي السياسيين شؤون الدولة وقد ظهر هذا الاتجاه لأول مرة في الولايات المتحدة في الثلاثينيات من هذا القرن مذكور، مرجع سابق، ص 52، 53.

(3) الماكيافيلية **Machiavellianism** مذهب سياسي ينسب إلى المفكر الإيطالي نيكولا ماكيا فيلي، نظريته في السياسة أن السلطة السياسية غاية في حد ذاتها ويجاول كشف الوسائل التي تمكن رجل السياسة إيجاز السلطة السياسية والحفاظ عليها لكن فكرته الأساسية تنصب على تمكين رجل السياسة من الإستعانة بكل الوسائل وكل أدوات السلطة لكفالة غايته وأهدافه بصرف النظر عن سن الأخلاق والبيروقراطية، موسوعة السياسة المعاصرة القاهرة مصر، مكتبة غريب 1991، ص 41، 42.

(4) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية صدر سابق، ص 635

ليس لها آفاق ولا مستقبل، والذين يعتقدون أن التأمل الميتافيزيقي، والتفكير النظري يمكن أن يقدم لنا الحقائق الأسمى دون الدراسة العلمية لما هو كائن، لا بد أن يحتقروا ما يبدو لهم من سقط المتاع ويعتبرونه عبثاً ثقيلاً يعوق⁽¹⁾. التفكير

فهذه الفلسفة الجديدة تجاه العلم تجعل منه في كليته ديناً جديداً يحقق للإنسان ما يحلم بتحقيقه على مدى قرون طويلة، والتغلب على الصعاب التي واجهته في الحياة، وتُجَاه الطبيعة وتذليلها للإنسان، وفق ما صرح به ديكارت ومارلو في مسلماتهم السابقة عن طريق العلم الذي أصبح حيلة الطرائق الرياضية والتجريبية التي أمنت للإنسان سيطرة رائعة على الطبيعة⁽²⁾.

فقد أصبح للعلم دور مهيمن في العالم، لا سيما في المجتمعات المتقدمة، وبهذا المعنى يبدو العلم هو "المعرفة الأفضل، ومصدرها الأكثر حقيقة، والأكثر فائدة والأكثر مصداقية... وسواء أتعلق الأمر بصناعة الدواء، أو القنابل الذرية أو بتفسير أصل الكون أو أصل الإنسان، أو باستخلاص دلالة الجنس، أو بتحديد قيمة الأعراق... باختصار يظهر العلم كمطلب ذي أفضلية، وهو مؤهل من حيث المبدأ⁽³⁾

والنزعة العلمية (*scientisme*) بهذا المعنى، تقوم بتقليص جميع الأبعاد الحيوية للإنسانية، خاصة الأبعاد التي لن يتمكن المنهج العلمي على تفسيرها، ولكن لن يتهم المنهج العلمي على أنه قاصر على التفسير تلك الأبعاد، بل ستكون تلك المباحث والموضوعات التي عجز عنها المنهج العلمي، على أنّها موضوعات ميتافيزيقية لا معنى لها. فالعلمية، تقوم بنفي جميع الأبعاد الأخرى للحياة، كالفن على سبيل المثال، والحب والتضحية والإيمان، أو ببساطة الإنسان الآخر في نوعيته، فما يدعى أحيانا خطأً وأضرار العلم لا تصدر عن العلم، وإنما عن فلسفة تجعل من العلم ديناً لا تجرؤ على الإجهار باللمة⁽⁴⁾.

يرى (غارودي) أن هذا التصور للعلم بهذه الرؤية، هو تصور يمكن أن نسميه ضرباً من الخرافة أو الشعوذة، حيث تم تصور العلم وفق التصور الماضوي القديم الذي خطته الوضعية العلمية، الذي يرى بأن العظمهنوع من مجاميع متناهية تؤثر في بعضها البعض بدفعات قابلة للقياس الدقيق، في مكان جامد وزمان⁽⁵⁾ خطي

هذا المنشأ الخاطيء لتصور مفهوم العلم ناتج عن الرؤية إلى العالم التي تعتقد بوجود أشياء مادية فقط، حيث تم بسط

(1) على أدهم، مستقبل العلم لأرنست رينان مرجع سابق، ص 55

(2) روجيه غارودي نداء إلى الأحياء ترجمة ذوقان فرقوطط1، دمشق سوريا، دار دمشق للنشر والتوزيع ص 44

(3) بيبير تويلي داروين وشركاه ترجمة إلياس حسن ط1، بيروت لبنان، دارالكنوز الأدبية 1996، ص 13.

(4) روجيه غارودي نداء إلى الأحياء، مصدر سابق، ص 44.

(5) روجيه غارودي الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها مصدر سابق، ص 23

هذا التصور على جميع موجودات العالم بما فيها الإنسان، هذه الذهنية الحديثة التي تُعقِّد وجود أشياء مادية صرفة، وهذا تصور تتميز به هذه الذهنية قصرا، وصميم هذه الفكرة... ليس سوى تصور وجود كائنات وأشياء جسمانية فقط، بحيث لا يستلزم وجودها وتركيبها أي عنصر من طراز آخر غير جسماني، وهذا التصور إجمالا يرتبط مباشرة بوجهة النظر الظاهرية في شكلها الأتم تقريبا، كما تعبر عنها العلوم العصرية؛ حيث أنّها تتميز بغياب أي تعلق بمبادئ من طراز عال... لأنّه لو قبل العلم بتصور مغاير، لصار ملزما بحكم قبوله هذا بالإعتراف أن الطبيعة الحقيقية لموضوعه منفلتة عنه"⁽¹⁾.

إن هذا التصور لا يستقيم لدى الإتجاه العلمي، لأنه سيكون بمثابة تناقض مع تلك المقدمات التي قد حدد تصور العلم وفقها. وهذا ما يضطرهم حقيقة إلى إعادة خلق تصور جديد للعلم، أو البحث عن سبب آخر للتفسيرات العلمية التي لا تعلق لها إلا بظاهر المادة و" ربما لا يلزم البحث عن سبب آخر غير هذا السبب، الذي جعل العلميين يبدون ضراوة في التّهجم على كل تصور غير تصورهم هذا، واصفيا بالخيالات المتولد من خيال البدائيين الذين لا يمكن أن يكونوا بالنسبة لهم إلهو حشيين أو بشرا ذوي ذهنية صبيانية... وسواء كان موقفهم هذا مجرد عدم فهم، أو رأيا قبليا اختياريا منحازا، فهم ينجحون بالفعل في إعطاء فكرة كاريكاتورية مشوهة بما فيه الكفاية، لكي يظهر تقييمهم هذا مبررا تماما عند الذين يصدقونهم، وهم الغالبية الكبرى لأهل عصرنا"⁽²⁾

وفق هذا التصور يعتبر (غارودي) أن العلمية هي إحدى أشكال الخرافتين استندت إلى التصور الماضوي، الميت للعلم، إنّما صارت شكلا من الشعوذة، أو بالحري من أصولية توتاليتارية، قائمة على المصادرة القائلة إن العلم يمكنه حل المسائل كلها، وإن ما لا يمكن للعلم أن يقيسه ويختبره ويتوقعه، هو شيء غير موجود، إن هذه الوضعية الحصرية تستبعد أرفع أبعاد الحياة: الحب، الإبداع الفني، الإيمان"⁽³⁾

لكن هذا اليقين الدوغمائي للعلم قد زال تدريجيا، حينما وقف العلم الحديث أمام نظريات لم تكن لتخطر على العلماء ذوي الإتجاه العلمي، خاصة في مجال الفيزياء. فأصبح العلم يتحدث على مبادئ جديدة، وحديثة كاللا يقين واللا تعيين والإرتياب، من خلال اكتشاف نظرية النسبية، وفيزياء الكمات (الكوانتات). إنّنا لسنا أمام العالم مثلما نكون أمام شيء معطى، بل كما نكون أمام عمل ينبغي إبداعه ويكون في حالة ولادة دائمة. إن هاتين النظريتين الموجودتين في أساس كل الفيزياء الحديثة غيرتا رؤيتنا تغييرا جذريا، ففي منظار الفيزياء الكمية، تلاشى مفهوم الشيء

(1) رينيه غينون هيمنة الكم مرجع سابق، ص198، 199

(2) المرجع نفسه، ص199

(3) روجيه غارودي الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها مرجع سابق، ص24

المماثل لذاته المنفصل عن الأشياء الأخرى وعن الإنسان، لقد صار المشاهد مشاركاً، وبات الكون نسيج علاقات متداخلة، لا يحدد أي مجموع من مجاميعها الفرعية إلا من خلال روابطه بالمجموع⁽¹⁾ الكلي هذا التحوّل على الصعيد البحث العلمي أعاد التوازن بين الذات والطبيعة، وأعطى معنى آخر للعلم وموضوعاته.

إن هذا الإكتشاف الجديد مع ألبرت اينشتاين (Albert Einstein)؛ مع النظرية النسبية يعتبر نقطة تحول وإعادة مراجعة جميع المفاهيم والتصورات التي أسسها الإتجاه العلموي. إن هذه النظرية تعتبر "زلزلاً للعقل، مدمراً بذلك كل تصورات الفيزياء الكلاسيكية. كان الأمر كما لو أن الأرض توارت تحت خطواتنا، دون أي شيء ملموس ولا جزء واحد نستطيع الإستناد عليه، أو البناء فوقه، إنهميار كل البينان العقلي المطمئن، المادة، الفضاء، الزمن التماثل والسببية⁽²⁾.

إن هذه الأزمة المعرفية، المنبثقة عن تلك التصورات العلموية، قامت وشكلت نفسها على آثار تلك المعاني الهامة في الحياة الإنسانية، التي سحقتها الجانب الصارم في المنهجية العلموية، فقد حاولت تلك النزعة استبعاد الأسئلة الهامة في الحياة؛ "كمعرفة القيم، ومعنى التاريخ، ومسألة الله، ومعنى العالم، يرفض الفكر الوضعي المحدود والسخيف نواة الوجود الإنساني كله. في مواجهة هذه العقلانية المحدودة، يسعى (هوسيرل) إلى بناء عقلانية حقيقية، وعلم حقيقي خاص بالفكر، بالعودة إلى الأنا المفكرة والذات المتعالية التي هي مصدر كل معنى. أليست هذه هي الطريقة الوحيدة؛ لتجاوز علمية تتحول سريعاً إلى لا عقلانية، وكذلك لحمل الخلاص إلى أوروبا؟ لأن مسألة العلوم ومسألة التاريخ لا تنفصلان، في حقبة وضعية مقفلة على الفكر، حيث العلوم تتعامى عن نفسها؛ تفاقمت أزمة أخلاقية سياسية⁽³⁾

فعلاقة الإنسان بالعالم تتحدد أساساً مع تلك التصورات التي يحملها عن العالم نفسه، فوجود العالم متحد بوجود الإنسان كفرد فعّال في الوجود، وبما يملكه من تلك الجوانب السامية في حياته، ويفقد الله البشر والطبيعة في مغامرة واحدة، حيث لم تكتب النهاية حتى الآن، نحن لسنا عبيداً للقدر، القدر ليس بين أيدينا نحن أيادي القدر، مسئولون شخصياً عن الإبداع المستمر للعالم، واعون أن الإنسان كبير جداً عن أن يكفي نفسه بنفسه⁽⁴⁾

ولا يمكن أن يتم ذلك؛ إلا عبر تصحيح المفاهيم النازمة لجملة تصوراتنا حول العالم والوجود كله؛ خاصة تلك التي تتعلق بالمسائل النظرية المهمة التي تحكم تصوراتنا حول العلم ووظيفته ومآلاته، هذا وإن الرؤية الحديثة إلى العالم نظرت

(1) روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها، مصدر سابق، ص 23، 24

(2) روجيه غارودي، حفارو القبور، مصدر سابق، ص 107، 108

(3) جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي مرجع سابق، ص 378، 379

(4) روجيه غارودي، حفارو القبور، مصدر سابق، ص 109

إلى القيم الأخلاقية بإعتبارها مسألة ليست لها ارتباط بالعلم، وهذا ما سنبحثه في العنصر الموالي.

2- انفصال العلم عن الاخلاق:

لم ينشأ العلم⁽¹⁾ الحداثي بعيدا عن الأفكار الناظمة للرؤية الحداثية إلى العالم، بل كانت تلك الأفكار هي التي شكّلت العلم الحديث لتصور مفهوم العلم الذي ستتبناه العلوم الحداثية⁽²⁾. وقللنا العلم بالقدرة الكلية، بالجيوت: أيها الإنسان، بدماعك القوي، أصبح إلهًا، صاحب سيد العناصر، هذا ما كان قد أوحاه إلينا فاوست مارلوي (Faust de Marlowe) في فجر النهضة، وكان (ديكارت) يبشرنا بعلم يجعلنا سادة الطبيعة ومالكها، بالفعل إنه أنجز منذ أربعة قرون صنائع رائعة⁽²⁾.

إن الوعود الحداثية حول ما سيحققه العلم، قد تحققت في كثير من جوانب الحياة، ووفرت بعض المطالب المتنوعة في تيسير الحياة، وتذليل بعض الصعاب التي واجهت الإنسان⁽³⁾. الآلة منذ القرن السادس عشر والمحرك منذ الثامن عشر استخرجوا من المواد، وأظهروا من الطاقة، وحوّلوا أو خلقوا من الأشياء أكثر مما نجح الإنسان في إيجادها منذ بداية التاريخ، فقد استكشف العلم اللانهايات الثلاث: لانهاية الصغر بالجزئيات، ولانهاية الكبر بالمجرة، ولانهاية التعقيد بالسيبرنتيكا⁽³⁾... كان ناقل البريد يقضي نفس الوقت، هو المسافة التي يمضيها خبب الحصان، للذهاب من روما إلى باريس، أما اليوم فإن الطائرة، في تلك المدة نفسها تدور حول العالم أربع مرات والصاروخ مائة مرة، ويجولنا الراديو والتلفزيون الحضور في كل مكان من العالم؛ إذ في وسعي أن أكون حاضرا في كل نقطة من العالم، وحاضرا في الحال عند كل حدث⁽⁴⁾.

(1) مفهوم العلم "science"، (1) بوجه عام المعرفة وإدراك الشيء على ما هو عليه⁽²⁾ بوجه خاص: دراسة ذات موضوع محدد وطريقة ثابتة توصل إلى طائفة من المبادئ والقوانين، وينصب على القضايا الكلية والحقائق العامة المستمدة من الوقائع والظواهر وبيان القوانين التي تحكمها كالطبيعة والرياضة، وعلمي يرمي إلى تطبيق القوانين النظرية على الوقائع والحالات⁽³⁾ والعمليات⁽⁴⁾ ما ينسب إلى العلم، فيقال منهج علمي ودراسة علمية⁽⁵⁾. إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي مرجع سابق، ص39، 124، 125. أما مفهوم العلم عند غارودي فهو يعني "بخلق الطريقة التجريبية لاكتشاف علاقات الأشياء فيما بينها وبين تسلسل الأسباب" أنظر روجيه إغليز⁽⁶⁾ الحي، ترجمة دلال بواب ضاهر ومحمد كامل ضاهر، ط2 بيروت لبنان، دار البيروني للطباعة والنشر، 2005، ص29.

(2) روجيه غارودي نداء إلى الأحياء مصدر سابق، ص38، 39

(3) السيبرنتيكا Cybernétique أصل هذا اللفظ يوناني (Kubernétique) وهو مشتق من لفظ (kubernan)، ومعناه فن الحكم والتوجيه و

الإدارة أطلقه أمبير على أحد فروع علم السياسة، ثم أطلقه المتأخرون على العلم المؤلف من مجموع النظريات والدراسات المتعلقة بعمليات الاتصال بين أجزاء الكائن الحي، أو أجزاء الأوتقطلق اللفظ أيضا على الاعمال التقنية التي يتم بها انشاء آلات ذاتية الحركة بلا إلهيقان من حيث قدرتها على

مراقبة نفسها بنفسها⁽⁷⁾ الجليل صليبا، المعجم الفلسفي مرجع سابق، ج1، ص682

(4) روجيه غارودي نداء إلى الأحياء مصدر سابق، ص39

إنَّها بداية سيطرة الإنسان البرومثيوسي⁽¹⁾ الوثائق من نفسه، والقادر من خلال المعرفة التي توصل إليها أن يحقق ما يتبغي إليه من رفاه في العيش، " فالإنسان البرومثيوسي وآلاته، كانت شعارات طبيعة للدعوة، والتحول إلى الدين الجديد... جعل الأرض كلها حديقة غناء، إذا ما أعلن الحرب على الرّب، وحينما بدأ الجرار الآلي بالظهور، وصف بأنّه يستحق الصلوات واستخدام في ملصقات تظهره في صراع مع الصليب، وكانت سكة الحديد رمزا مؤثرا آخر قبل الثورة. فقد صور معارضو الحداثة سكة الحديد تسد الطريق أمام المسيرات المؤمنة، فهي رمز شر حسبما ورد في الاستعارات الأدبية، أما بعد الثورة كان القطار... بما يحمله من أخبار حسنة عن الكون الذي لا رب له، رمزا آخر لتلك النظرة، فكانت إحدى هذه السكك الحديدية، تسمى الخط الذي لا رب له⁽²⁾"

فالعالم الحديث قد أوجد تصورات جديدة، وتغيرت الرؤية إلى العالم إلى رؤية تقدّس العلم. واستقل العلم عن الفلسفة، فلم يعد العلم متعلقا في بحثه وموضوعاته عن الميتا فيزيقا والإجابة عن تساؤلاتها التي كان يرى أن البحث فيها لم يقدم للإنسان أية فائدة. ووضعت حدود "لهتمند النهضة، يبدو أن العلم والتقنيات قد نابا عن الدين، فإن عددا كبيرا من معاصرنا يعزّون لهما الإيفاء بجميع الأمانى البشرية، وإزالة جميع لعنات التوراة القديمة، وفي وسعها إتمام عمل الانسان بغير ما ينجزها بعرق جبينه، وتجنّب النساء الولادة⁽³⁾ بالألم

فقد استبعد (ديكارت) أسئلة الغايات في تأملاته حيث يقول "إدامت غاياته مجهولة لدينا، من الجرأة أن نفتحم أوابها. أول ما يخطر ببالي، عندما أطيل النظر في هذا، أن لا استغرب من عجزى عن إدراك غايات الله... موجودة على الرغم من أنّي لا أفهم لماذا خلقها الله، وكيف خلقها... إذ يبدو لي أن الخوض في غايات الله، ومحاولة الكشف عن أسرارها جرأة عليه⁽⁴⁾". يقرر (ديكارت) من خلال النظر في الوجود أنّه عاجز على فهم الغايات التي من أجلها وجد، فالأسئلة النهائية والمالية قد تم استبعادها في الفكر الديكارتي لعجز الذات الإنسانية عن فهم وإدراك ذلك.

فأصبحت الأخلاق والإيمان، والأهداف لا أهمية للسؤال عليها في مجال البحث عن الغايات والحكمة الإلهية. لأن الإنسان لا يمكنه أن يحيط بالغايات في أفعال الله اللا متناهية، حيث تم علمنة المعرفة وفصلها عن القداسة، يجعلها

(1) نسبة إلى سيطرة الإنسان على الطّيف والعالم عن طّيق الآلة الذي تخلص من فكرة الإله وتعود النسبة إلى ما عرف عن برومثيوس في الأساطير اليونانية حيث يعد " برومثيوس أعظم محسن عرفه البيوطيل الأموات ضد دكتاتورية زوس، أتى إليهم بمهدية النار فمهد بالطريق لتقدم مدينتهم وعلومهم وفنونهم " أمين سلامة معجم الاعلام في الأساطير اليونانية والرومانيقاهرة مصر 2، مؤسسه العرويا للطباعة والنشر و الاعلان، 1988، ص 100

(2) أحمد داود أوغلو، النماذج المعرفية الإسلامية اللغوية تحليل مقارن مجلة اسلامية المعرفة العدد 22، 2000، م، ص 26، 27

(3) روجيه غارودي، نداء إلى الأحياء مصدر سابق، ص 38

(4) رونيي ديكارت تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأول مرجع سابق، ص 42

معرفة ليس لها أغراض سوى الهيمنة والتنمية والسيطرة، خالية من أبعادها القصدية الكلية الخادمة للوجود في كليته. إلا أن النواة الأولى للفصل بين العلم، والقداسة، فقد بدأت لتقطيعه الكبرى مع المقدس عندما أحال (ديكارت) الأنا الفردية إلى محور الواقع بعد فصلها عن الوحي وعن المعنى مركز الثبات في الكون وأخيراً استطاع (هيكل) بعدما مهّدت له شكوكية (هيوم) ولا أدريّة (كانط)، أن يقوّض هذا المركز تماماً مختزلاً الكينونة إلى صيرورة والحقيقة إلى عملية زمنية والعقائد الميتافيزيقية الجلييلة إلى فكر دنيوي مقوّض ومفكك⁽¹⁾

وقد تنبه (روجيه غارودي) إلى هذه المسألة المهمة وهي انحراف المفهوم الحقيقي للعلم لدى اليونان، حيث يظهر تصور العلم بارداً من المعاني والغايات والمآلات، التي ترشد العلم وتقومه نحو تحطّي الأفعال والنتائج غير الحكيمّة، فقد استبعدت المعاني التي يقوم عليها الوجود الإنساني خاصة عند (أفلاطون) وأستاذه (أرسطو) بعد أن لم يفلحوا في وضع أسس للأخلاق التي من شأنها، أن تقوّم العلمية المعرفيّة أن العلم في رأيه عبارة عن وصل الأسباب بالمفاهيم في رباط ضروري لا ينفصم. وواضح أن هذا التعريف للعلم لا يترك مجالاً للحب عند (أفلاطون)، ليس هو حب شخص آخر، ولكنه البحث العقلي عن الحقيقة الكاملة، ولا يترك مجالاً للجمال أيضاً. لقد طرد (أفلاطون) الشعراء خارج جمهوريته الفاضلة فعلاً، لأنّه اعتبر خيالاتهم الإبداعية خطراً على النظام القائم. هذا الفهم التقليصي للعقل والتفكير، الذي يجرم الإنسان من أنبل الصفات - الإيمان والحب والجمال - يفصل بصورة جذرية بين الروح⁽²⁾ والجسد

فبعد أن جرد الإنسان من المعاني الحاكمة؛ لمعنى إنسانيته من حب وشعر وإيمان؛ تغيرت جميع تصوراتها وبات يعيش حالة من التصلب تجاه العالم؛ وتأسست عن تلك النظرة، رؤى ومفاهيم صلبة تجاه الوجود، بعيدة عن فهم المعاني الوجودية والمآلات الوظيفية للعلم، وهذا ما اصطّح عليه (جان ماري بيلت) العلم الضال⁽³⁾. هذا يتفق مع ما ذهب إليه (سيد حسين نصر) حينما قال: "إلّعلم الحديث يصف لنا كونا لا مكان للإنسان بوصفه روحاً وعقلاً وحتى نفساً فيه، يصبح الكون وكأنّه لا إنساني ولا يرتبط بعالم الإنسان، ولكن يجب ألا ننسى أنه على الرغم من أن الإنسان الحديث قد اخترع علماً ألقى فيه حقيقة الإنسان من الصورة الإجمالية للكون، فإن معايير وأدوات المعرفة التي تحدد هذا العلم هي بشرية بحتة"⁽⁴⁾. فتاريخ العلوم والتقنيات في الغرب انطلقتا، وقامت على الأسطورتين: ديانة التّقدم والنّمو، خدمة للمسلمة الديكارتية التي قامت للسيطرة على الطبيعة. لذا فمعيار العلوم والتقنيات، هو "فعاليتها من أجل تأمين سلطة قصوى من السيطرة على الطبيعة وعلى البشر، وهذا التعريف الكمي الذي يرجع إلى القول بأنّ

(1) سيد حسين نصر منزع القداسة عن المعرفة في الغور مرجع سابق ص 155.

(2) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية صدر سابق، ص 632، 633.

(3) جان ماري بيلت عودة الوفاق بين الإنسان والبيعة، مرجع سابق، ص 211.

(4) سيد حسين نصر، تأملات في الإسلام والفكر الحديث، ترجمة محمد حسن قزلباشك مجلة كلية الدعوة عدد 7، 1990، ص 646

إرادة القوة هذه والسيطرة، حتى إذا قادت بصورة أولوية إلى تدمير الطبيعة⁽¹⁾ والبشر

إن العلم الحديث الذي دشنته أفكار الحداثة، يمكن أن نقول عليه: إنه علم يتعد عما نسميه حكمة، ويفتقر لها خاصة إذا كانت أهدافه هي النمو والتقدم والسيطرة تشكل بينته التي تمدّه بالبقاء، والمواصلة لمزيد من التحكم والسيطرة. تلك الحكمة التي تدعو للتفكير في معنى كل شيء، وفي علاقته مع الله في عالم واحد متجانس؛ حيث للحياة معنى وهدف⁽²⁾. ويمكننا أن نرصد النتائج الوخيمة والضارة نتيجة لانفصال الحكمة عن العلم؛ وهي كثيرة جدا على جميع المستويات الحياتية التي يتواصل معها إنسان الحداثة، وكما يعبر عنها (روجيه غارودي) بكشف حسابات تلك الأفكار الناظمة للمشروع الحداثي، خاصة مع (رينيه ديكرت) مشروع (ديكارت) أن تصبح أسياد الطبيعة وملاكها، هذا الهدف تم التوصل إليه بجدارة عن طريق العلوم، والتكنيك الذي أعطانا القدرة على تدمير تلك الطبيعة، قنبلة هيروشيما أسفرت في لحظة عن مقتل ألف 70 شخصا... القوى النووية تملك اليوم مخزونا يماثل نحو مليون قنبلة من قنابل هيروشيما، أي الإمكانية التكنيكية لتدمير مليار إنسان، وهو ما يماثل مرة كل البشر الذين على الأرض... القدرة على محو أي علامة للحياة⁽³⁾.

وهذه هي مشكلة العلم المادي المفصول عن الحكمة؛ لأن العقل المادي مهمته التفسير والرصد والتحليل والوصول إلى تحقيق النتائج، لا ينظر إلى القيم وهو غير قادر على الحكم على الظواهر الإنسانية من منظور إنساني بسبب غياب أية معايير... لذلك لما سئل (أوبنهايمر) مخترع القنبلة الذرية: ماذا كان شعورك بعد اكتشاف القنبلة الذرية؟ أجاب: "لقد تقيأت". أي إن العالم (أوبنهايمر) المادي اكتشف القنبلة الذرية، متجاهلا كل الاعتبارات الأخلاقية والإنسانية، ولكن (أوبنهايمر) الإنسان استيقظ وأدرك هول ما اكتشف ومدى عدائه للإنسان؛ ولذا قضى بقية حياته يحارب استخدام القنبلة الذرية⁽⁴⁾.

ومن النتائج المترتبة على اللاأخلاقية للعلم على الصعيد الكوني: ظاهرة التلوث التي تكاد تؤدي إلى انهيار تام للكون والإفساد في الأرض، وهذا ما يؤكد الخبراء في الدراسات البيئية على "أفكار الكون ببطء أصبح مسألة مؤكدة، بتدمير طبقة الأوزون من خلال التلوث الناتج عن الصناعات الذي أصبح يهددنا، وبتزايد ارتفاع درجات الحرارة، وبالتالي ذوبان الجليد في القطبين بشكل يكفى لإغراق المدن الساحلية⁽⁵⁾. وهذا يظهر جليا أيضا في تلوث الهواء

(1) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 85

(2) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق، ص 29

(3) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مصدر سابق، ص 85، 86

(4) عبد الوهاب المسيري للعلمانية والحداثة و العولمة حوارات، تحرير سوزان حربي، 2، دمشق سوريا، دار الفكر 2010، ص 192

(5) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مصدر سابق، ص 86

بالغازات التي تفسد الأرض، وتهلك الإنسان كيميائياً هذا الحمض - الغازات السامة في الهواء، ويبقى معلقاً فيه على هيئة رذاذ دقيق يشبه الايروسول (ضباب)، ثم يتساقط بعد ذلك على سطح الأرض مع مياه الأمطار ومع الجليد فيلوث التربة، ويلوث المجاري المائية مثل: الأنهار والبحيرات ويؤدي إلى الإخلال بالتوازن الطبيعي، ويضر بحياة مختلف الكائنات الحية بما فيها الإنسان. وتتسبب زيادة نسبة غاز ثاني أكسيد الكبريت في الهواء في حدوث أضرار أخرى، فقد يؤدي ذلك إلى تآكل أحجار المباني والتمثيل، ويساعد على سرعة صدأ المعادن عندما يختلط هذا الغاز بالضباب الدخاني فوق المدن، فإنه يسبب أضراراً بالغة لسكان هذه المدن، وقد يؤدي إلى وفاة المصابين منهم بأمراض الجهاز التنفسي⁽¹⁾.

كما أن إفساد الأرض ونهم الإنسان الحديث من أجل السيطرة على الطبيعة، والبحث على مزيد من النمو والتقدم لأجل التقدم بلا هدف ولا حكمة وغاية، انتقلت سيطرته إلى الغابات الإستوائية في الأمازون، كما أدى جشع المستوطنين لإقامة مراع مركزية، إلى تدهور هكتار يومياً، والمخاطرة بتنفس خمسة مليارات إنسان، وإجلاء نحو مليار منهم، هروبا من التصحر. تلك هي الأمثال على التقدم الذي تحقق من خلال السيادة والملكية للطبيعة. مما يطرح المشكلات الأخيرة مثل: استنفاد التربة من خلال المعالجة الكيماوية، ومشكلة التلوث المناخي ومذابح البحار وثوراتها السميكية، وتدمير الطاقات التي لا يمكن تجديدها مثل: البترول والمياه والهواء والأرض، وكل المجالات الضرورية للحياة أصبحت مهددة. ويتساءل المرء إن استمر في هذا الطريق الانتحاري: هل سيكون الكون مكاناً صالحاً للحياة مع نهاية القرن الواحد والعشرين⁽²⁾.

إن الانفصال بين العلم والأخلاق أدى إلى تلك النتائج التي أضرت بمقاصد وجود العالم. ذلك أن هذا الانفصال لم يكن ليحدث إذا ترشدت مسيرة العلم بالإيمان. ولكن تلك الخلفية المظلمة لإنفصال العلم عن الإيمان ومن ثم انفصاله عن الأخلاق والحكمة؛ بدأت بالصراع بين الرؤى الحديثة والدينية الكنسية لثورة العلمية قوّضت الإيمان بالله فعلاً وتاريخياً وعمقاً، فالواقع أن نشأة العلم أعقبها مباشرة نزعة شكية دينية⁽³⁾ كبرى

لقد انبجست العلوم والمعارف في الغرب في ظل الصراع بين الدين الكنسي والعلم الحديث، واستبعدت مسمى الإيمان عن العلم الذي كان ينتظر منه الترشيد الأخلاقي للمعرفة. وزادت أزمة العلم كلما تطور شيئاً فشيئاً، فبعده عن الناظم والبوصلة التي ترشده لتحقيق الأهداف والحكم الغائية؛ التي تُخدم الإنسان وتقوّم نتائجه، بدأت العلوم في الغرب تنشط وتتجزأ إلى علوم ليس بينها رابط منهجي، ولا بوصلة ناظمة موجهة⁽⁴⁾ أننا بفصلنا لكل علم عن المجموع

(1) أحمد مدحت إسلام، مرجع سابق، ص 32

(2) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مصدر سابق، ص 87

(3) ولتر ستيس، مرجع سابق، ص 104

العضوي الذي يعطيه معناه لا ينير نموا إنسانيا للمعرفة، وإنما تكاثرا سرطانيا للمعارف الجزئية، منتشرا بصورة عمياء، بدون الوعي بعلاقتها بالكل الذي يعطيها معنى، وبغائيتها الإنسانية. إن حكمة العقيدة تدمج كافة العلوم في مجموع عضوي، لأنّ موضوعها جميعها عالم هو في جملة تيو (Theophany) تجلي آيات الله، ففي الكون يظهر الواحد الأحد من خلال الكثرة بألف رمز⁽¹⁾!

فالعالم الذي افتقد إلى الناظم المنهجي، إلى بوصلة تهيئه إلى الغاية وتحقق الحكمة من وجوده حقيق "بنائنا القول:

العلم يكون إفراطا إذا لم يكن له هدف آخر غير هدفه نفسه، العلم للعلم، وإذا اطلق له الجبل على الغارب للتوالد على حساب جميع القيم الأخرى، فهذا التطور المشوّه، هذا التضخم في معرفة منفصلة عن الحياة وهذا الضمور في جميع أبعاد الإنسان الأخرى: الحب، والإبداع الجمالي، التأمل في غايات⁽²⁾ الحياة

فمن المسائل الأساسية التي تطرح اليوم في الصعيد الفكري العلمي ما يعرف بإيتيقا العلم وكذلك علم أخلاقيات الأرض أو إيكولوجيا (*Ecology*) البيئة، فقد أصبحت الحاجة تطرح نفسها بإلحاح، لفهم الإطار الذي يحيا فيه الإنسان ويستمد منه كل مقومات حياته؛ وذلك لأن هذا الإطار أصبح يتعرض للانتهاك والاستنزاف بقسوة وإرهاق مما أدى إلى ظهور مشكلات أخذت تهدد سلامة الحياة البشرية... بدأت حملات جادة تتصدى لمشكلات البيئة، وتشعبت الدراسات التي تعالج هذه المشكلات، وتحقق النجاح الكافي لإيجاد الحلول الجذرية؛ لأن معدلات التدهور أسرع من إمكانيات ملاحظتها... فالبيئة للجميع ورعايتها تم الجميع ومشكلاتها تؤثر⁽³⁾ في الجميع

وهذا ما يؤكده (مايكل زيرمان) في دراسته حول البيئة: ضرورة وجود علم يخلص الطبيعة من سطوة الإنسان خاصة تلك "النظرة الغربية المهيمنة التي لا تنسجم مع أخلاق بيئية؛ فالطبيعة وفقا لها تعد ملكية حصرية للإنسان، فالتقاليد الغربية المهمة تستبعد أي أخلاق⁽⁴⁾ بيئية.

وهذه المسائل اليوم باتت تعرض بجدية على الصعيد العالمي؛ لترشيد مسيرة العلم والتقنية التي أصبحت تهدد الوجود العالمي، "فمسألة الأوليات والغايات والقيم والمعنى، مسألة التفكير الذي لا ينحصر في الإمكانيات والطرق العلمية والتكنيكية، بل يتعداها إلى الغايات؛ ما الهدف الذي يجب أن تسعى إليه الأبحاث العلمية لتخدم نمو الإنسان لا

(1) روجيه غارودي الإسلام في الغرب، قرطبة عاصمة العالم والفكر ذوقان قرقوطط 1، دمشق سوريا، دار دمشق 1995، ص 219

(2) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 87، 88.

(3) رشيد الحمد محمد سعيد صباريني البيئة ومشكلاتها سلسلة عالم المعرفة 20، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب أكتوبر 1979، ص 9، 10

(4) مايكل زيرمان، الفلسفة البيئية ترجمة معين شفيق رومية، سلسلة عالم المعرفة 332، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب أكتوبر 2006، ص 43، 44

تخطيطه؟ المسألة الأولى هي ربط العلم التجريبي الذي هو اكتشاف للوسائل، بالحكمة التي هي بحث عن الغايات، والصعود من الغايات الثانوية إلى غايات أسمى في اتجاه الغاية النهائية⁽¹⁾

فبعد الشرح الذي حدث بين ما هو علمي، وما هو أخلاقي بفصل الحكمة عن العلم، وأضحت الوسائل هي التي تحكم الغايات، فالغاية أصبحت الوسيلة التي يسعى الإنسان للحصول عليها؛ لترويض الطبيعة والعالم والسيطرة عليهما. لذلك فستحل الديانة التقنية محل الغايات والأهداف الكبرى في الحياة؛ هذا ما امتاز به العلم الحديث؛ حيث وصف (رينيه غينون) هذا العلم بالعلم الفالغ للغايات والوجهة الذي يحدث هو البحث من أجل البحث، وليس من أجل النتائج الجزئية والمتفرقة التي قد تؤدي إليها، حيث تتوالى نظريات وافتراضات بدون أساس بسرعة متزايدة، ولا تكاد تقوم نظرية منها حتى تخلفها نظرية أخرى تنقضها نقضا، وتعيش عمرا أقل مما عاشته النظريات السابقة. وما ذلك إلا فوضى حقيقية قد يكون من العبث أن يبحث فيها عن عناصر ثبتت صحتها نهائيا، وكل ما نراه تراكم هائل من الوقائع والتفصيلات التي لا تثبت شيئا ولا تعنى أي شيء⁽²⁾ هذا من جهة الجانب النظري، أما من الجانب المادي فقد حقق العلم نتائج مهمة؛ لأنها الجانب الوحيد الذي يمكن للعلم الحداثي أن يحقق فيه نجاحات، والسيطرة على الإنسان والطبيعة. أما الجوانب الأخرى فيمكن القول أنه غيب الغايات، والأبعاد والمآلات التي تتطلب أن لا تتعارض مع ما تم وضعه لخدمة الإنسان، فهو علم لم يحقق له إنسانية؛ لإقصائه الجانب القيمي وانفصاله عليه.

(1) روجيه غارودي، الإسلام الحي مصدر سابق، ص90

(2) رينيه غينون أزمة العالم المعاصر مرجع سابق، ص86، 87

3- ديانة الوسائل:

بعد قلب الغرب للتصورات الرؤيوية الكبرى في العالم من منظور (غارودي)، و استبعاده لأسئلة المأتى والمصير، وتركيزه على فلسفة الفعل لإثبات الوجود، وهو ما يسميه - غارودي - موضوع رجحان الفعل والعمل، وتكريسا للمبدأ الذي حدده (فاوست)؛ حيث ينقل (غارودي) قوله على لسان (غوثة) أننا بيدي الإنسان عظمته كلها حين يعمل عملا دائبا موصولا⁽¹⁾. كل ذلك من أجل تغيير العالم والهيمنة عليه، فمنذ عصر النهضة تغير وتحول السؤال في الرؤية الغربية؛ فأقصى سؤال الغايات والأهداف وتحول فن السؤال إلى كيفية الوصول لتحقيق الأفكار الناظمة للرؤية الحداثية مع (ديكارت) و (مارلو) و (هوبز). من هنا تحول السؤال في الغرب، وتوقف عن السؤال لماذا، وأصبح اهتمامهم منصبا على كيف: أي كيف نصنع القنبلة الذرية؟ وليس لماذا ينبغي أن يصنع الإنسان القنبلة الذرية⁽²⁾ ومن هنا سيكون عمل الغرب على التركيز على كيفية تحصيل الوسائل والتقنيات؛ لأجل تحقيق آمال الإنسان النهم الذي يسعى لتحقيق ذاته من خلال فلسفة الفعل⁽³⁾ لتغيير العالم وتأويله عبر الوسائل المتاحة له. ولذلك ستحتل التقنية مكانة مهمة لأنها هي السبيل الوحيد لتحقيق مسلمات أفكار الحداثة لاسيما مسلمة (ديكارت) للسيطرة على الطبيعة والهيمنة عليها.

فقد حقق العلم الحديث بعض المتطلبات للإنسان وذلّت له بعض الصعاب؛ خاصة التي كانت تقف أمامه في اختراع الآلات كالطائرة والباخرة والقطار والوسائل التقنية الكثيرة والمتنوعة على جميع الأصعدة. فبعد كل ذلك سُجِرَ واغترّ الإنسان الحديث بتلك الوسائل، حيث تحولت تلك الوسائل إلى ديانة جديدة كما سماها (غارودي) **ديانة الوسائل**: "هذه الديانة؛ يجعلها الوسائل أهدافا لذاتها، أي: بخلقها آلهة مزيفة: العلم والتكنولوجيا والأمة والمال والجنس والتطور، خلقت تعددا للآلهة، فتحول العلم إلى علموية (أي الاكتفاء بالعلم وحده في كل المسائل) والتكنيك إلى تكنوقراطية والسياسة إلى مكيا فيللية⁽⁴⁾."

هذه النزعة الوثوقية في العلم ووسائله صيرت من الآلات آلهة جديدة لا يمكن الوثوق إلا بها، خاصة و"أن رجال العلم بإيحاءهم إلى الرأي العام بأن العلم والتكنولوجيا بوسعهما أن يحلا جميع المشكلات ويفضيا بالبشرية تلقائيا، بل

(1) روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق، ص35

(2) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية صدر سابق 634

(3) هناك ارتباط وثيق بين فلسفة الفعل والتكنولوجيا باعتبار أن تغيير العالم لا يتم إلا عن طريق العمل وهذا الأخير لا يتكتم ولا يجور قد أشار إلى ذلك جان ماري أوزياس في كتاب الفلسفة والتقنيات ترجمة عادل العوا، ط2، بيروت لبنان، منشورات عويدات 1983، ص33 وسمها: فلسفة الفعل والتكنولوجيا الحرفية.

(4) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق، ص32

دون إرادتها إلى غد يغني طرنا⁽¹⁾.

إن ديانة الوسائل الجديدة قد انبثقت وفق ما حددته أفكار الحداثة وفلسفتها. فقد سطر هذا المشروع طبق ما خطط له (أوجست كونت)، بحسب ما توصل إليه (غارودي) من خلال تحليلاته للأفكار التي بشرت بديانة الوسائل: "وهكذا أصبح (أوجست كونت) أبا لذلك العلم الشمولي للمنظور التكنوقراطي، وفي النهاية للعلوم التقنية التي تؤمن أن العلم الموجود في الكمبيوتر يمكنه أن يجيب عن كل الأسئلة، وليس فقط حول الوسيلة ولكن حول الهدف. ومنذ أن عد نوربير فينر (Norbert Wiener)، مخترع الشبكة الفضائية، المجتمعات الإنسانية معقدة بحيث إنه لا يمكن للإنسان أن يديرها، وأنه يجب تسليمها إلى الآلات لإدارتها بدلا منه، مستبعدا كل قرار للإنسان⁽²⁾"

وهكذا وصل (فاوست) إلى تحقيق مبتغاه الحقيقي "كل شيء جائز بالنسبة للإنسان المسلح بالميكانيك... قد وصل (فاوست) إلى أبعاد شيطانية... ويعلن (الشيطان)، في ضوء (غوته)، أن لم يبق لديه شيء يرجوه من الآلهة، الآلة والنار؛ كل شيء ممكن، من أجل الخير كما يقول المتفائلون، ومن أجل تمجيد الحرية بالتقنية. من أجل الشر، يقول الإبداعيون. من أجل أجل خلق أساطير متشائمة نجد لبنييتها التكنولوجية دلالة عظيمة⁽³⁾ جدا

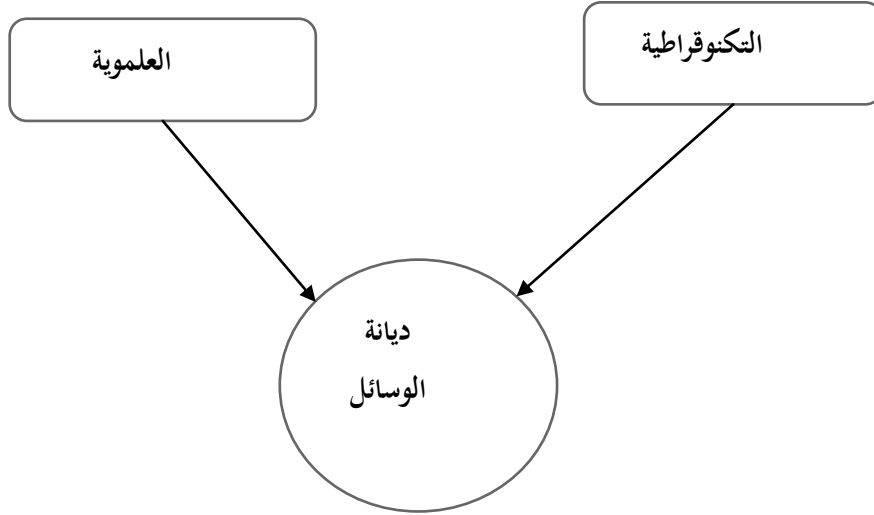
إن الإنسان الحديث فقد كل أبعاده الإنسانية، وصار يعيش الإغتراب، وتناسى تلك الأبعاد الجوانية التي ما فتئت تبارحه بأسئلة؛ ظل يتنكر لها وكأنه آلهة، والحوال أن تلك الدغمائية وتلك الإستبدادية قد اتخذتا اليوم شكل معبودين جديدين: التكنوقراطية - حكومة الفنيين - فدين الوسائل الذي لا يطرح فيه أبدا سؤال لماذا، بل سؤال كيف فحسب. والعلموية هي التميمة، الحرز، التقديس الأعمى، التي يستبعد باسمها بصورة مسبقة، كل مشكلة لا تنطوي على إجابة كمية⁽⁴⁾.

(1) جان ماري بيلت، مرجع سابق، 103، 104

(2) روجيه غارودي، كيف صنع القرن العشرين مصدر سابق، ص 107

(3) جان ماري اوزياس مرجع سابق ص 118، 119 بتصرف يسير

(4) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق ص 113



مخطط يوضح العناصر التي تقوم عليها ديانة الوسائل

هكذا تم صناعة النزعة الأداة لديانة الوسائل؛ تلك هي أسطورة تلك الديانة، التي أتت كتقنية تحمل خلاص الإنسانية من جبروت الطبيعة وآفاتهما، واستحكمت هذه النظرة عندما استطاع الإنسان أن يخطو درجات لا بأس بها أهله للسيطرة على كثير من الظواهر الطبيعية⁽¹⁾. فالتكنولوجيا في النهاية تعطينا الوسائل، ولا يمكن لها أن تعطينا الغايات. وهكذا فقد ولد شكل جديد من البشر لديانة الوسائل، "الإنسان المبرمج ويعني هؤلاء الذين يشبهون العقول البشرية بالكمبيوتر، متناسين أن خاصية الإنسان هي طرح الأسئلة النهائية، وقبلها أسئلة لماذا؟ وما الأهداف النهائية؟"⁽²⁾.

فالعقل الأداة أو الوسائل يمكن إعتبار أسلوباً لرؤية العالم، وأسلوباً لرؤية المعرفة النظرية، بوصفه أداة تعني اعتبار عناصره أدوات نستطيع بواسطتها تحقيق غايتنا، مثلاً أنا لا أنظر إلى هذه الشجرة لما يجلب جمالها لي من رضى، بل أراها خشباً يمكن أن يحوّل إلى ورق يطبع عليه كتابي الذي أقوم بتأليفه، وأنا لا أنظر إلى طلبتي باعتبارهم بشراً منخرطين بعملية التحصيل العلمي، بل باعتبارهم أشخاصاً، لو أنني أثرت في نفوسهم إعجاباً كافياً في شخصي فلربما نفع ذلك في ترقيتي⁽³⁾. فتنحول الوسائل جميعاً إلى غايات يسعى الإنسان من وراء تحقيقها، فأصبحت الأشياء مجردة عن كل

(1) حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية 1، المغرب دار البيضاء، المركز الثقافي العربي 2005، ص 97، 98.

(2) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص 89

(3) إيان كريب، النظرية الاجتماعية، من بارسونز إلى هيرملتر ترجمة محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة

والفنون والآداب، نيسان 1999، ص 279

حكم أخلاقي سوى ما يحقق غايات الإنسان باعتبارها مطالب أخيرة. فديانة العلم لن تحقق أي تقدم على الصعيد الأخلاقي للإنسان، وعلاقته بالوسائل، فهي " لا توقفنا على أي جديد عن مصير الإنسان أو عن وضع البشر" هذه التكنولوجيا العلمية لديانة الوسائل التي يسميها (غارودي) لأكليروسية العلمية، والتكنوقراطية لديانة الوسائل التي تسخر طاقات كونية هائلة في خدمة رغبات حيوان في الحصول على الحشرات⁽²⁾ الضارة

إن أصحاب التصور الجديد لديانة الوسائل، أساءوا إلى العلم إساءة لا تغتفر... ففي مجتمع مفرط في التقنية يتيه الإنسان في البحث عن جذوره⁽³⁾، فسيرورة البحث الأنطولوجي المتعلق بالذات لا يتوقف في خلق الأساطير حتى قدس الوسائل، وكأنّ العقل الغربي قُلبت أكثر فأكثر في الأساطير واستقى جوهر مادته منها، مع أنه كان يريد القضاء عليها وظل واقعا أسير سحرها⁽⁴⁾ خاصة بعد سحرت الوسائل؛ ذلك العقل الذي طالما تحدث عن الأنوار، ليكون في نهاية قد تصلب مع ديانة جديدة هي ديانة الوسائل.

(1) جان ماري بيلت، مرجع سابق، 25

(2) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص 89.

(3) جان ماري بيلت، مرجع سابق، 103، 104

(4) ماركس هوركهامر، ثيودورف أدورنجدل التنوير ترجمة جورج كتورة، ط 1، بيروت لبنان، دار الكتاب الجديد المنحة 2006، ص 32

المبحث الثاني: نظام وحدانية السوق

1- النزعة الرأسمالية وفصل القيمة:

لم يكن ميلاد النظام الرأسمالي⁽¹⁾ مفصولاً زمنياً عن النسق الفكري للحدائثة الغربية، بل تعتبر هذه الأخيرة هي الملهم للوسائل والأدوات الإقتصادية والسياسية؛ لتضمن بقاءها وفق نظام متّسق في كل الجوانب؛ يسعى للبقاء والسيطرة على العالم، حيث كانت نقطة الإنبثاق الأولى للرأسمالية مع عصر النهضة الغربية. لقد تطورت الثورة الصناعية لتصل إلى هذا الشكل على أول أشكال الرأسمالية، وبداية إدراك أسسها الإنسانية. وقد تطورت الثورة الصناعية لتصل إلى هذا الشكل على مرحلتين، من عام 1570 إلى عام 1640، حيث تحددت خطوطها العريضة، ومن القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر⁽²⁾.

ولقد كان للفلاسفة الأنجليز الصدارة في تأسيس هذا التصور للحركة الإقتصادية التي ستحكم أوروبا نظاماً داخلياً وخارجياً في التعامل مع بقية العالم؛ فالأب المؤسس لتلك المدرسة هو (فرانسيس بيكون) ... إذ جعل من الفلسفة الحقيقية هي التي تمتلك مصلحة عملية انطلاقاً من البديهية؛ "الإنسان لا يفهم إلا ما يرصده"، أصبحت هي المقولة التي تقود كل الإمبريالية الإنجليزية، ثم مع صديقه (هوبز) ومع فكرة أن قوانين الرأسمالية تنشأ مثل قوانين الطبيعة في كتابه عناصر القانون السياسي والطبيعي الذي يدعمه تصوره حرب الجميع ضد الجميع⁽³⁾ هذا التصور (لتوماس هوبز) القائم على الفكرة التي تأسست عليها الحدائثة؛ "الإنسان للإنسان ذئب ضار"، هذه الفكرة هي التي ستكون الصورة الممنهجة لسيرورة الحركة الإقتصادية في النظام الإقتصادي الليبرالي، القائم على فكرة الصراع الطبيعي بين الأفراد ثم لتنتقل مع (هوبز) إلى "حرب الجميع مع الجميع"⁽⁴⁾ وحرب الدول مع الدول، وهكذا اكتشف (هوبز) منطق الليبرالية الذي سيثبت خلال القرون الثلاثة أنه نظام بدأ عبر غابة الفردية التي تتنافس بين الأفراد أو الدول، وهو ما

(1) يقصد للرأسمالي **Capitalism** أنّها تشير " بشكل عام إلى نظام اقتصادي تكون فيه وسائل الإنتاج بشكل عام مملوكة بأكملها أو مملوكة لشركات تعمل بهدف الربح، وحيث يكون توزيع الإنتاج وتحديد الأسعار محكومين بالحر والعرض والطلب، فالرأسمالية نظام اقتصادي ذو فلسفة اجتماعية وسياسية يقوم على أساس تنمية الملكية الفردية والحفاظ عليها متوسعا في مفهوم الحريّة أهم مبادئه: 1- البحث عن الربح بشقّى الوسائل إلا ما تمنعه الدولة كالمخدرات 2- تقديس الملكية الفردية وذلك بفتح الطريق لأن يستغل كل إنسان قدراته في زيادة ثروته وعدم تدخل الدولة في الحياة الإقتصادية إلا بقدر ما يتطلبه النظام 3- المنافسة والمزاومة في الأسواق 4- نظام حرية الأسعار وإطلاق هذه الحرية وفق متطلبات العرض والطلب، من أهم رواده آدم سميث، روبرت مالتوس، جون استيوارت مل". مصطفى المعجم الفلسفي مرجع سابق، ص 228، 229.

(2) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين مصدر سابق، ص 51

(3) روجيه غارودي، مصدر سابق، ص 57، 58

(4) روجيه غارودي، مصدر السابق، ص 58

يجعل الأقوى يلتهم الأضعف، وبنظام الهيمنة العالمية في شكل وحدانية السوق. **أجون لوك** (John Locke)، بالنسبة له كانت العدالة هي أساس حماية الملكية، ولقد أكمل تطوير المذهب في كتابه بحث "حول المدارك الإنسانية"،... وفي عام 1698 عين عضواً في مجلس التجارة والزراعة. وفي 1694 تأسس بنك إنجلترا تحت إدارة وزير المالية... هكذا عين (لوك) مديراً للدعاية في بنك، بعد ما أشاد بالتراب وهي العمليات الضرورية للدول التي قامت على تراكم المال. هكذا صارت المضاربات تعمل في حرية مثل الدفاع عن الملكية: الإنسان يساوي ما⁽¹⁾ يكسب

أما بالنسبة ل**جيمس بنتام** (Jeremy Bentham) الذي عدّه (غارودي) من أكبر ممثلي الرأسمالية، كان الإغسلان نوعاً من أنواع الحيوانات التي لا تتحرك إلا من أجل مصلحتها الشخصية بحثاً عن لذتها ومحاولة لاستبعاد الألم، لذا فهو يتخيّل أن اللذة حسابات لن تتحقق إلا إذا كان هناك قاسم مشترك لقياس حجمها، هذا القاسم المشترك في نظر (بنتام) ثمن الأشياء التي تمنحنا تلك اللذة أو تمنع الألم، والثمن يتحدد في السوق، لذا يصبح المال هو القاسم المشترك⁽²⁾.

فإذا كان المعيار الذي من خلاله يحقق الإنسان اللذة، ويجتنب الألم سيكون حتماً المال كأداة، ووسيلة لتحقيق ذلك المعيار، فالسوق هو المجال الذي تتحرك فيه رغبات الإنسان الذي حدد واختزل في بعده الواحد؛ وهو البعد الاستهلاكي الطبيعي للإنسان الاقتصادي والجسماني، وهو إنسان بسيط داخل نطاق الطبيعة لا يملك لها تجاوزاً، يسري عليه ما يسري عليها من قوانين⁽³⁾. وبهذا التصور تم صياغة المعيار الذي حكم الإنسان وحركته الاقتصادية، وبتلك الطريقة لم يفرق بين الإنسان والحيوان، حيث إن كليهما لا يحركه إلا المصلحة والغريزة لتحقيق اللذة أو الخوف من الألم، ويلخص (بنتام) تفكيره في صيغة واحدة هي: أن الطبيعة فرضت ألا يقود الإنسانية إلا سيدان فقط هما: اللذة والألم⁽⁴⁾.

أما بالنسبة إلى تصور الرأسمالية في شكلها الذي لاقى رواجاً في الفكر الإقتصادي، فإنه كان **آدم سميث**⁽⁵⁾ (Adam Smith)؛ حيث انتهى في كتابه ثروة الأمم إلى تأسيس نظريته الخاصة بالنمو، وظلت محل ثناء من خبراء

(1) روجيه غارودي، مصدر نفسه، ص 59

(2) المصدر نفسه، ص 62، 63

(3) عبد الوهاب المسيري العلمانية والحداثة والعولمة مرجع سابق، ص 39

(4) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مصدر سابق، ص 63

(5) آدم سميث 1723 - 1790 فيلسوف واقتصادي اسكتلندي مشهور بكتابه بحث طبيعة وأسباب ثروة الأمم 1776 وهو من أكثر الكتب تأثيراً في تاريخ الكتابة حيث حوّل سميث به اتجاه تفكيرنا في مبادئ الحياة الاقتصادية من الشكل القديم إلى شكل حديث ومميّز، وذلك استناداً إلى فهم جديد تماماً للكيفية التي يعمل بها المجتمع البشري. "إيمون باتلر، آدم سميث، ترجمة على الحارس، ط 1، القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014، ص 21

حرية التبادل التجاري، واعتبر المصلحة الشخصية هي المحرك الأول للاقتصاد⁽¹⁾

فقد ركز (آدم سميث) على البعد الربحي والمصلحة في التبادل التجاري؛ ومن ذلك استخدامه لجميع الآليات الأكثر فعالية من أجل تحقيق الربح كالإحتكار، وتقديمه للمصلحة الشخصية؛ حيث يقول⁽²⁾: "بتفضيل ودعم ما هو محلي على ما هو صناعة أجنبية، فهو يتجه نحو تأمينه أمانه الخاص، وتوجيه هاته الصناعة؛ لأن يكون منتوجها ذا قيمة أكبر، فهو يبحث عن ربحه الخاص، وبهذا كما في حالات كثيرة، كمن تقوده يد خفية هدفا لم يكن يشعر به،... وفي مواصلة البحث عن مصلحته الشخصية فهو يخدم مصلحة المجتمع أكثر فعالية عما كان قاصداً. ذلك"

حيث جعل (آدم سميث) المصلحة الشخصية كميّار في الممارسة الإقتصادية وحتى الأخلاقية. فما دوّنه في كتابه "نظرية المشاعر الأخلاقية" الذي جعل **مغليورجيدان**⁽³⁾ والفضيلة كميّار للأخلاق؛ كان قد غير عن هذا التوجه في كتابه "ثروة الأمم"، فقد نشر (آدم سميث) كتابه الأقل شهرة "نظرية المشاعر الأخلاقية" قبل سبعة عشر عاماً من إصدار كتابه "بحث في طبيعة وأسباب ثروة الأمم"، وهناك ما يؤكد على أن الفجوة الزمنية التي تفصل بين الكتابين تدل على أن (سميث) إستعاض عن القيمة الأخلاقية لعمل الخير وأحل محلها المصلحة الشخصية للأخلاقية كمحفز للفعل البشري⁽⁴⁾.

لا تزال أفكار الحداثة الأولى التي تبلورت على يد الآباء الثلاث المؤسسين، حاضرة في توجيه حتى الأفكار الإقتصادية. كما يبدو ذلك واضحاً مع (آدم سميث) الذي يبدو عليه تأثره (بتوماس هوبز) حاضراً في بدايات كتابه "ثروة الأمم"، حيث يقول "الثروة، كما يقول **السيكتوروماس هوبز** بقوة... أما القوة التي يمنحه إياها امتلاك تلك الثروة يمنحه إياها امتلاك الثروة مباشرة وفوراً⁽⁵⁾. كما يظهر أن (سميث) مهووس جدا بتحصيل الثروة، والغنى والقوة التي لها إichاءات بفكرة الصراع، فتحصيل الثروة لأجل القوة، والقوة لأجل الصراع؛ وهي فكرة (توماس هوبز) السابقة حرب

(1) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مصدر سابق، ص 65

(2) Adam Smith, **An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations**, Edited by. S. M. Soares.

Metalibri Digital Library, 29th May 2007, p 456

(3) حيث يرى آدم سميث " أننا عندما نرى الأشخاص يتصرفون على نحو سيء، فإن القاضي الداخلي يجعلنا عازمين على ألا نتصرف على النحو نفسه، وعندما يتصرف الآخرون تصرفاً جيداً، نصبح عازمين على محاكاتهم. وخلال توصلنا لثمة هذه الأحكام حول عددٍ لا يُحصَى من الأفعال، نقوم بصياغة قواعد السلوك تدريجياً. وهذا يعني أنه لم يُعد من الواجب علينا أن نفكر في كل موقف جديد من البداية؛ إذ أصبحنا نملك معايير أخلاقية ترشدنا. إن قواعد السلوك هذه تولد لدينا شعوراً بالواجب يساعد في إيقاننا لمخلصين لمبادئ العدل شعوراً بالواجب قواعد السلوك هذه تولد لدينا النزاهة والكياسة، بغض الطرف عما نشعر به في وقتها" إيمون باتلر، آدم سميث، مرجع سابق، ص 72

(4) المرجع نفسه، ص 15

(5) آدم سميث، بحث في أسباب وطبيعة ثروة الأمم، ترجمة حسني زينة ط 1، أبريل بغداد، معهد الدراسات الإستراتيجية، 2007، ص 46

الجميع ضد الجميع.

فالرأسمالية حسب هذا التصور تختزل الإنسان في بعدين هما: الإنسان منتجا ومستهلكا، وفي مرحلة الرأسمالية الصاعدة أعطاه (هوبز) هذا التعريف المقتضب: الإنسان ذئب للإنسان، والمسألة التي ستكون وحدها هي الحاسمة، مسألة وحدة العالم وغايات الإنسان الأخيرة، لا يمكن أن يطرحها رجال الاقتصاد والسياسة الذين يقبلون جميعا بمسألة (هوبز)، ومصدر جميع أنواع العنف على مستوى الأفراد، وكذلك على مستوى⁽¹⁾الأفمأسمالية القرن العشرين على حد وصف (إيريك فروم) تقوم "على استهلاك السلع والخدمات إلى أقصى حد ممكن من جانب، وعلى العمل الروتيني الجمعي من جانب آخر"⁽²⁾.

فالرأسمالية قد أحدثت أزمات بفصلها الأخلاق واستبعادها القيم في الممارسة الاقتصادية، وتكريسها لقيم غير إنسانية، خاصة وأن الرأسمالية قائمة "على البدء الموجود في كل المجتمعات الطبقيّة: استغلال الإنسان للإنسان.. وهي أن إنسانا يخدم إنسانا غيره لأغراض ليست أغراضه، بل أغراض المستخدم، ومفهوم استخدام الإنسان للإنسان لا علاقة له حتى بمسألة، هل يستخدم إنسان إنسانا آخر أم يستخدم نفسه؟ إذ تظل الحقيقة ذاتها، وهي أن الإنسان، الكائن البشري الحي، يكف عن أن يكون غاية في ذاته، بل يغدو وسيلة للمصالح الاقتصادية لشخص آخر، أو لنفسه أو لمارد غير شخصي، هو الآلة الاقتصادية"⁽³⁾.

إن ما يبدو لنا في بعض الأحيان أنّها حرية من خلال ما يتم تفعيله بين الشخص المستخدم ورب العمل عن طريق الحرية في إبرام عقد العمل. فإننا من جهتنا يمكن أن نصفها بالحرية الموهومة التي تمنح للعمال. فالعامل لا يملك الخيار "إلا قبول الشروط الموجودة، وثانيا أنه حتى لو لم يكن مرغما على قبول هذه الشروط، فسيظل مستخدما، أي أنّه سيستعمل لأغراض رأس المال الذي يخدم ربحه"⁽⁴⁾.

وإن من أهم المشكلات أيضا التي أفرزتها الأنظمة الاقتصادية الرأسمالية، أنّها خلخلت النسيج الاجتماعي، وهللت شبكة علاقته الاجتماعية؛ لذلك فإن اقتصاد السوق بشكله الراهن، اقتصاد تكون فيه السوق هي الناظم الوحيد

(1) روجيه غارودي، نحو حرب دينة جدل العصور ترجمة صيّاح الجهيم ط2، بيروت لبنان، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع 1997، ص 14، 15.

(2) إيريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر مرجع سابق، ص 19.

(3) إيريك فروم، المجتمع السوي مرجع سابق، ترجمة محمود محمود ط1، بيروت لبنان مؤسسة الجامعات للدراسات والنشر والتوزيع 2002، ص 203، 202.

(4) إيريك فروم، المجتمع السوي المرجع السابق، ص 203.

للعلاقات الاجتماعية، وفيه يُشترى كل شيء ويباع بما فيه الإنسان⁽¹⁾ وعمله

إن عملية الإستغلال التي تربط العلاقات بين البشر - في النظام الليبرالي - والتي يطلق عليها بعملية استخدام

الإنسان للإنسان يعبر عن نظام القيم الكامن تحت النظام الرأسمالي، إن رأس المال، الماضي الميت، يستخدم الجهد، قوة الحاضر وقدرته الحية، وفي سلسلة مراتب القيم الرأسمالية، يقف رأس المال في مرتبة أعلى من الجهد، وتقف الأشياء المكسدة في مرتبة أعلى من تجليات الحياة، ورأس المال يستخدم الجهد، ولا يستخدم الجهد رأس المال، والشخص الذي يملك رأس المال يأمر الشخص الذي لا يملك إلا حياته، وبراعته الإنسانية، وقوته وإنتاجه الإبداعي، والأشياء أعلى من الإنسان... إنه النزاع بين مبدئين للقيمة: النزاع بين عالم الأشياء وتكديسها، وعالم الحياة وإنتاجيتها⁽²⁾

لقد أدى التصور الرأسمالي للممارسة الإقتصادية المفصولة عن الفعل الأخلاقي - كما أشرنا إليه سابقا - إلى فقدان المقصد و"غياب الغائية الإنسانية في العلاقات الإقتصادية، والعلاقات الاجتماعية بشكل عام، ولا يقتصر تأثير النظام الرأسمالي على الجانب الإقتصادي وحسب، بل إننا نجد أن هذا النظام يستدعي (structure) إجتماعية جديدة، ذات علاقات اجتماعية جديدة تتفق وطبيعته، تتمثل في سيادة من يملك وسائل الإنتاج، وتبعية من لا يمتلك. الأمر الذي يؤدي إلى ثنائية بين هذه الفئات، وفوق ذلك فإنه يستدعي وجود بنية سياسية تعكس هذه التبعية الإقتصادية والإجتماعية، وتأسيسا على ذلك تصبح الثقافة ووسائل الإعلام، ذات اتجاه مُعين يهدف إلى توجيه البشر والتلاعب بهم وفقا لما يقتضيه السوق والأرباح⁽³⁾."

أما على صعيد العلاقات الدولية، فإنّ هذه العلاقات لن يحكمها سوى معيار الصراع؛ لأجل تحقيق الثروة والريح والبحث عن الثروات التي تستخدمها الشركات الكبرى في زيادة معدل التّموم. وبذلك تكون الرأسمالية قد قامت بصناعة وتشكيل و"خلق بنية جديدة للعلاقات الإنسانية على صعيد المعمورة بأسرها، ومن ثم تأسيس الشركات الاستعمارية التي أوجدت رأسمالها من السيطرة على الطبيعة واستغلال مواردها، كما دأبت على نهب ثروات العالم الثالث واستغلالها، وقد ترتب على وجود رأس المال بهذه الصورة؛ ظهور سوق عالمية مستبدة شعارها النمو من أجل النمو وتحقيق الأرباح⁽⁴⁾". أما بالنسبة للنزعة الاستعمارية التي ساهمت في خلق مشكلات في العالم لا تزال امتداداتها إلى اليوم، سنحاول تفصيل مشكلاتها في العنصر الموالي.

(1) روجيه غارودي نحو حرب دينة جدل العصر مصدر سابق، ص 14.

(2) إيريك فروم، المجتمع السوي مرجع سابق، ص 204، 205.

(3) فوزية عبد الله شمسان سعيروية غارودي لمفهوم الإنسان ودوره في بناء الحضارة سابق، ص 126، 127.

(4) فوزية عبد الله شمسان سعيروية غارودي لمفهوم الإنسان ودوره في بناء الحضارة سابق، ص 126.

إن القواعد التي وضعها (سميث) في العلمية الإقتصادية ستكون هي المهمة، والأساس في أي نشاط تجاري في العالم إلى يومنا هذا، فالنظام الرأسمالي في جميع أنحاء العالم منذ عهد (آدم سميث) على الفرضية الإقتصادية التي تجعل من المجتمع ليس سوى جهاز عمل؛ حيث الإنسان هو المنتج أو المستهلك فقط، تحركه المصلحة الشخصية وحدها... فالنظرية الرأسمالية هي تبرير للممارسة الواقعية، هذه الممارسة المؤسسة على المنافسة في السوق، وعلى الأولوية المطلقة للمصلحة الفردية⁽¹⁾. فالسوق هو الوسيلة التي من خلالها تقوم الرأسمالية بتحقيق طموحها، فقد غدا الغرب في القرن العشرين مقدسا للسوق، والبحث عن المال بعد أن أزاح جميع المقدسات² فهمت ديانة واحدة في الغرب وقادت على المستوى العالمي عمليات توحيد السوق⁽²⁾

إن من أبرز علامات وحدانية السوق، وتكريس الرؤية التجارية للعالم من خلال نموذج الرأسمالية الأمريكية معاهدة ماستريخت (Maastricht)؛ وهي محاولة جعل العالم قرية واحدة³ **العالم**، والنظر إليه على أنه سوق للسلع وفقا لنظام الإقتصاد الرأسمالي، وهذا ما يبدو جليا في العالم اليوم، عن طريق المعاهدات والإتفاقيات، " فأروبا - بعد إتفاقية- ما ستريخت هي أروبا أمريكية⁽³⁾ .

فللرأسمالية حسب هذا التصور نظر إلى العالم كله ليك النظرة سوق لتصدير السلع وفي سبيل تحقيق ذلك فإنها تستعمل كل الوسائل لتوحيد السوق، فهو ينشط اليوم في وسائل التبشير من خلال توظيف الكنائس، والمعابد الجديدة، ووسائل الإعلام: التلفزيون والإنترنت، والكوكابين، والإعلانات، فالمخدرات أصبحت بخورا للكون كمكان مقدس تنظم العلاقات فيه من خلال القوة الاقتصادية والعسكرية، سواء كان ذلك بين الأفراد أو⁽⁴⁾ الشعوب

فالرأسمالية تستخدم كل المعايير لتحفظ بقاءها. والمعايير التي تحكم الأسواق العالمية كمييار المنافسة الحرة بين الأسواق، فمبدأ المنافسة هو الحكم الوحيد، بالحرب من كل شيء ضد كل شيء، بمنطق الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، والبقاء للأصلح، اقتصاد السوق هذا، الذي يطلق عليه اسم ملائكي وخادع: حرية السوق، خلق مجتمعا يدعي كل شخص فيه - يستهدف مصلحته الشخصية - أنه يحقق المصلحة العامة. أيضا، ما يطلقون بفضول الليبرالية هي غابة، حيث الصراع على مستوى الأفراد والأمم. والنتيجة الحال التاريخي الراهن؛ شيء لا يرغب فيه أحد⁽⁵⁾ .

(1) روجيه غارودي، الإسلام الحي مصدر سابق، ص 105.

(2) روجيه غارودي، الإرهاب الغربي ترجمة عبد المسيح فلي، دار القاهرة مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2004، ج 2، ص 16

(3) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 80

(4) روجيه غارودي، الإرهاب الغربي مصدر سابق، ج 2، ص 16

(5) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص 26

إن مفهوم الليبرالية⁽¹⁾ اليوم لدى عقلاء العالم لم يعد أبداً يمثل ذلك المفهوم الذي تدعيه وفق مبادئها. على أنّها ذات أبعاد أكثر إنسانية؛ من احترام حقوق الإنسان، وتنظيم العالم وغيرها من الأوصاف التي خلعتها لنفسها ككلمة ليبرالية لم تعد اليوم إلا زينة باهتة توشي بأكثر المشاعر⁽²⁾ "أزلياً"

إنّها حالة من القلق أنتجتها الليبرالية المعاصرة، فوعودها بالعيش السعيد كلّها باءت بالفشل، ولم يرق الوجود الجميل للعالم إلا في حدود الجغرافية الغربية فقط، بل كل تلك الوعود منيت بالإخفاق الذريع⁽³⁾ إن الحثيكنات والمطافات التي حاولت الرأسمالية الجديدة أن تأتي بها قد أفسحت المجال لحين من الزمن؛ لتمويه بعض تناقضات النظام الاقتصادي من خلال تشديد حدة تناقضاته الاجتماعية والإنسانية⁽³⁾

إن الحصاد المر للنموذج الرأسمالي على الصعيد العالمي لا يمكن حصره. مآلاته للإنسانية لا يمكن عتبهجة إقتصاد السوق المتوحش، حيث تسود، كما كتب (هوبز) من قبل حرب الكلّ ضد الكلّ، منطق سوق دون قيد مع التنافس بين الأفراد والجماعات الذين لا يهدفون إلا إلى مصالحهم الخاصة، هو منطق العاوتعليه⁽⁴⁾ فيمكن رصد جملة من النتائج السلبية للرأسمالية، ونوردها على الشكل التالي:

فإذا كان إقتصاد السوق لا يقوم إلا على القواعد التي لا ترتبط بأيّة غاية أخلاقية التي تنص بعض على منظرهايح لأجل الربح؛ وهذا هو النقيض التام لما جاء في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد: "ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان". وهو بالطبع النقيض التام لرسالة (المسيح) التي قامت على الزهد في الدنيا، ومحبة البشر⁽⁵⁾ فباللهما كان الهدف من العمليات التجارية هو الربح فقط، وكان المبدأ الناظم في العلاقات الإنسانية وفق مسلمة (هوبز) حرب الكلّ ضد الكلّ، فإن كل الممارسات⁽⁶⁾ العمليات الطفيلية شرعيتها مادامت تحقق الربح، وتخلص العبادة للإله الواحد الأحد: المال⁽⁶⁾، من أبرز تلك المعاملات التي اعتمد عليها النظام الرأسمالي ما يعرف بالمضاربة، حيث أنّي آحادية

(1) "ما يسمى التصور الليبرالي، حيث الدولة لا تتدخل في الدين والطقوس والعقائد، هذا يعني خصص تطبيق، الذي يتعامل مع العقائد وليس مع الإيمان، حيث إن الاعتقاد هو طريقة للتفكير، أما الإيمان فهو طريق للفعل؛ وبذلك التسامح يكون كلياً فيما يخص الاعتقاد، لأنه ممنوع على الإيمان أن يعمل على المنشآت الخرسانية للعالم، لكنها لا تسمح للإيمان أن يعمل على الأسس الخرسانية للعالم وفقاً لمصالح الأفراد والجلللعوالق الليبرالية تحارب النظرة المبنية على الإيمان للعالم لأنها تشكل اعظم قيم العلمانية

Roger Garaudy, L'avenir: mode d'emploi, Éditions Vent du Large, Paris 1998, p112

(2) جان توشار، تاريخ الفكر السياسي ترجمة علي المقلد، 2، بيروت لبنان، الدار العالمية للطباعة والنشر، 1983، ص 638.

(3) روجيه غارودي، البديل، مصدر سابق، ص 60

(4) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص 74

(5) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص 74.

(6) المصدر نفسه، ص 75.

سوق الحداثة الغربية إلا أن تجود بأفضل ما لديها، وأعني بذلك المضاربة التي يحددها قاموس (روبير) بأنها: (عملية مالية تهدف إلى تحقيق الأرباح من خلال استغلالها لتقلبات السوق)، تلك التي أفرزت نموذجًا ثقافيًا يقوِّب فيه الناس حسب مقتضيات المزاحمة الوحشية والريح المجنون وما إلى ذلك من الأشكال (عظمية) لما يعرف في القرآن الكريم باسم (الربا).⁽¹⁾

ومن النتائج السلبية أيضا التي كرّسها الناظم الرأسمالي، بروز ظاهرة الفساد⁽²⁾ أنواعه (الإقتصادي والسياسي وغيره...) حيث يعتبره (غارودي) أنه من مكونات النظام الإقتصادي الجليصحيح أن الفساد موجود دائما في الأنظمة المختلفة، ولكنه كان مرضأما في اقتصاد السوق فهو جزء من النظام، يمكن أن تصبح له شرعية بصورة أو بأخرى، ففي كل الأنظمة، الإستبداد بالسلطة يؤدي إلى سوء استخدامها، إلى استغلالها لمصالح شخصية، لكن هذا الفساد ليس شرطا أو نتيجة لتشغيل النظام، فهو الخراف⁽³⁾

وفضلا عن هذا فإنّ عملية التبادل غير المتكافئ بين الشمال والجنوب، بين إقتصاديات مدمرة كليا بفعل قرون من النهب والإستعمار، واقتصاديات مشبعة ومتخمة بما نهبته، فحرية السوق هي حرية الأقوياء في افتراس الأكثر ضعفا والدليل الأكثر سطوعا هو التدهور الدائم في التبادل التجاري⁽⁴⁾

ومن مظاهر سيطرة الدول الرأسمالية على إقتصاديات الدول النامية ما يعرف بـ"قضية تسخير العالم الثالث لمصالح الغرب، ويقوم بها صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، أنشأتهما وتسيطر عليهما الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها الغربيون عن طريق تقديم قروض للدول التي تمر بصعوبات معينة تحت شروط سياسية، اجتماعية، اقتصادية، ومالية تسمى بـ"برامج الإصلاح" أو (خطط الإصلاح البيوي)⁽⁵⁾، حتى تفعل هذه البرامج (الإصلاحية) فهي لا بد أن تتضمن وتقوم على عدة عناصر أساسية أهمها خفض سعر العملة بهدف تشجيع الصادرات وخفض الواردات،

(1) روجيه غارودي، الإسلام والحداثة ترجمه الدكتور العربي كشلط مصدر سابق.

(2) لقد كانت وعود البرجوازية المتقشفة تزعم إقامة مملكة فاضلة وعادلة، يحكم الاقتصاد فيها بقوانين السوق، ولا تستطيع أي قوة أن توقف من تحقّقه العادل، لقد تبخر هذا المثل الأعلى فقد أصبحت الرأسمالية تزدهر من الآن فصاعدا على الريح والنزعة الاستعراضية واحتقار القواعد الجليصاعية المبالغة في الأيديولوجية الفردية خلال العقود الثلاثة الأخيرة، والتي أعلنت بشكل مفرط من قيمة الثراء والنجاح الفردي على حساب الخير العام، قدّمت تبريرا نظريا لتسوية الأمور مع الأخلاق" يتمثل هذا التبرير أيضا بالملتبعد التصور الأخلاقي من العملية الاقتصادية" فالأخلاق هي فرامل الخاسرين، وحماية المهزومين" هيرفي كيمفالمخروج من الرأسمالية، من أجل إنقاذ الكوكب نتيجة أنور مغيث، القاهرة مصر، المركز القومي للتر-2013، ص 29.

(3) روجيه غارودي حفارو القبو مصدر سابق، ص 75.

(4) المصدر نفسه، ص 31

(5) روجيه غارودي للمصدر السابق، ص 32

وتخفيضات هائلة للنفقات العامة وبصفة خاصة على المستوى الاجتماعي، خفض اعتمادات التعليم والصحة والإسكان، وإلغاء الدعم بما فيه الدعم الغذائي، وخصخصة الشركات العامة أو رفع أسعار الكهرباء والماء والمواصلات، وإلغاء التحكم في الأسعار، زيادة الضرائب ومعدلات الفائدة، كل ذلك بهدف خفض معدل التضخم⁽¹⁾ تحت مسمى الليبرالية أيضا ترتكب جميع الانتهاكات التي يعطى لها حق الشرعية وحق الممارسة في تحقيق أهدافها، ولا توجد سوى قوانين الغاب التي ستحكم جميع تلك الممارسات⁽²⁾ إقتصادي السوق، أي في مجتمع كل ما فيه سلعة، بما فيه العمل البشري يقوم الغاب، دون أية غائية إنسانية خالصة، كتب (ماركس) و (أنجلز) بعد قرأ (داروين): لم يخرج إقتصاد سوق الرأسمالية عن أشكال الإقتصاد الحيوانية... هذه المزاحات الداروينية تنتج إستقطابا متزايدا للثروة والسلطة من جهة، وللبؤس والتبعية من جهة أخرى⁽²⁾. وعليه يشبهه (غارودي) الليبرالية الإقتصادية، وممارساتها المنفصلة على القيمة بنظرية الثعلب الحر! فتذكر الليبرالية المتوحشة بنظرية الثعلب الحر داخل حظيرة الدجاج الحر، واستئثار الأقلية بالثروة والسلطة⁽³⁾.

وعليه فالمظاهر السلبية للرأسمالية كثيرة ومتنوعة، وإنما هي تدل على الأزمة في نموذج الرأسمالي، وللكهنه أزمة الرأسمالية تتلبس شكل الأزمة الاقتصادية الكلاسيكية طراز 1929، بل شكل أزمة في مجمل أنموذج الحضارة الرأسمالية على جميع مستوياتها الإقتصادية، والسياسية والثقافية⁽⁴⁾. خاصة الحركة الإستعمارية التي كانت شرارتها الرأسمالية⁽⁵⁾ والبحث على السوق والموارد الأولية العظيمة⁽⁶⁾ للصناعة، وهذا ما سنتطرق إليه في العنصر التالي.

(1) المصدر نفسه، ص33

(2) روجيه غارودي نحو حرب دينية جدل العصور مصدر سابق، ص62، 63

(3) روجيه غارودي جفارو القبو مصدر سابق، ص57

(4) روجيه غارودي البديل مصدر سابق، ص60

(5) إن استمرار النظام الرأسمالي يوقف على مدى التغيير الذي سيطرأ على الأخلاقية السائدة في المجتمع وعلى إدراك الجميع أن مبدأ المسؤولية الاجتماعية لا يقل أهمية عن مبدأ السوق الحرة. أما إذا تجاهل المجتمع هذه الحقيقة فإن إقتصاد السوق معرض للمصير نفسه الذي تعرضت له الاشتراكية: الانهيار والاختفاء عن الوجود" أولريش شيفلر⁽⁷⁾ الرأسمالية ترجمة عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ، ينا 2010، ص439.

2- غزو العالم واستعماراه:

لا زالت الحداثة الغربية وفيه لمبادئها وأفكارها ناطقة منها في صياغة رؤيتها إلى العالم، لاسيما فكرة (ديكارت و (هوبز) وهي: "مسلمة ديكارت، التي تجعل الإنسان سيداً ومالكاً للطبيعة و مسلمة هوبز، التي تجعل الإنسان ذئباً بالنسبة للإنسان" (1)

تلك المسلمتان اللتان تدعوان إلى غزو الطبيعة والسيطرة عليها، وتأسيس العلاقة مع الآخر على أنها علاقة صراع. فقد تم تعديده المسلمة الديكارتية إلى غزو واستعمار الآخر ونهضة النهضة يستند إلى نوع من علاقة الإنسان بأفرانه، وهذه العلاقة فردية المنزع بصورة أساسية، ومنها سيولد رجل المشروع بالمعنى الأفضل والمعنى الأسوأ لهذه الكلمة، وهذه الإرادة؛ إرادته والسيطرة أيضا إرادة الغازي الذي لا يتردد في اقتحام تخوم العالم المعروف، ولا في تدمير القارات والحضارات (2).

فقد كان بزوغ فجر الثورة الصناعية بداية لبروز تحولات كبرى في العالم، التي سيكون الإستعمار وغزو القارات الثلاثة الصورة التي تحملها تلك الثورة، وامتداد الحركة الإستعمارية والكشوفات الجغرافية؛ لأجل البحث عن المواد الخام لتزويد المصانع، فقد أدت الثورة الصناعية إلى حد كبير في قيام حركة التوسع الإستعماري في القرن التاسع عشر، وقد أدت الحاجة إلى مزيد من المواد الخام للمصانع، ومزيد من الأسواق لمنتجات تلك المصانع إلى ذلك التوسع الإستعماري، فاقسمت أوروبا دول إفريقيا وآسيا، وأنشأت مستعمرات (3) فيهما

وتتضاف إلى جانب الأسباب السابقة لإنتشار التوسع الإستعماري، أن الدول الأوروبية قد قامت بإلغاء نظام الرق بحسب ترتيب دخولها في نطاق الثورة الصناعية، انكلترا أولا، ثم فرنسا، عندما أخذ الرق الحاصل عن الرق بالتضاؤل شيئا فشيئا، ولم يعد قادرا على خدمة النمو الإقتصادي، وعندئذ جرى الانتقال من نخاسة العبيد إلى الحركة الاستعمارية بالمعنى الصحيح (4).

فلم تعد تجارة العبيد وإستغلالهم في المزارع والأعمال بالتجارة المربحة، التي تحقق الربح الذي يريده الرجل الأبيض، بل إن اكتشاف المعادن الثمينة، والبحث عن مصادرها لتحقيق النمو والإزدهار الإقتصادي؛ حيث ينقل (غارودي) هذا

(1) روجيه غارودي الإسلام والحداثة مصدر سابق

(2) روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق، ص33

(3) الموسوعة العربية العالمية مرجع سابق، 16، ص62

(4) روجيه غارودي، مصدر سابق، ص53

التصور للبحث عن المال والذهب من روايتون كيشوتل: سارفانتس⁽¹⁾ الذي يعتبر شاهدا على ذلك العصر، فيقول - على لسان دون كيشوت- "ماذا أرى هناك؟ إنه الذهب المعدن الأصفر اللامع والنفيس، القليل من هذا الذهب يكفي ليحول الأسود إلى أبيض، القبيح إلى جميل، والظالم إلى عادل، والوضيع إلى نبيل، المسن إلى شاب، إنه سيبعد عن منابركم قساوستكم وخدامكم، ويسلب الوسادة من عند سرير المريض. هذا المال الذهبي سيلحم ويقطع التعهدات، سيبارك الملعون، وسيجعل المجذوم يعبد وسيضع اللصوص بعد منحهم الألقاب والإحترام والثناء على منصة النواب، وهو ما سيجعل الأرملة الحزينة تقرر الزواج مرة أخرى، وسيحوّل مستشفى لمرضى القرحة التي تبدو كثيفة وتثير الغثيان، إلى رائحة عطرة، إلى الأمام، أيها العفار الملعون المبتذل لكل أنواع البشر، أريد أن أعيد لك مكانتك في الطبيعة"⁽²⁾. هكذا جاء الوصف من (سارفانتس) باعتباره شاهدا على ذلك العصر، فتحول بدءا توجه الغرب الحادث إلى البحث على الثروة التي ستنتقل معها حركة السيطرة على الشعوب التي تمتلك تلك الثروة الخام، "فلمحكلكم تعصباتها الخاصة بها وفيما وجد البعض العصر الحديث محررا وآسرا، خبره آخرون بصفته قامعا وعدوانيا توسعيا ومدمرا"⁽³⁾.

إن الإستعمار العالمي لم يكن ينتقل إلا تحت غطاء، وحجاج ليبرر موقفه وأعماله التوسعية. وتكاد تكون تلك الحجج في ظاهرها إنسانية إذا ما التفتنا إليها أول وهلة، كلفققدمن الواضح في عهد الإستعمار الأوروبي أن التاريخ لم يكن إلا سردا تاريخيا؛ للغزو المشروع لأراض جديدة في سبيل جلب الحضارة إلى الشعوب المتخلفة، وهكذا فإن أي اجتياح أو عدوان استعماري كان مبررا شرعا باسم المذنية⁽⁴⁾ وقد كان كل ذلك تحت وجود كومة من الذرائع تستند عليها النزعة الإستعمارية منها:

(1) "ميغيل دي ثريانتس (سرفانتس) سايبيل Miguel de Cervantes Saavedra 1547-1619 كاتب رواية ومسرحية وشاعر إسباني ولد في الكلا دي إينارس Alcalá de Henares وتوفي في مدريد، ويُعدُّ من أشهر الكُتَّاب الإسبان، كما يُعدُّ عمله الرئيسي «دون كيشوته» (أو دون كيشوت) دي لامانشا» Don Quijote de la Mancha أكثر المؤلفات باللغة الإسبانية شهرة، وترجم إلى أغلب اللغات، وبحث فيه نقاد من جميع أنحاء العالم، واقتبس منه مرارا إلى أجناس أدبية أخرى، واستلهم منه الكثير من الأعمال التشكيلية والراقصة والموسيقية والسينمائية... وكان ثريانتس بطلاً لعدد من المعارك البحرية في المنطقة ما بين جنوبي إيطاليا واليونان وتونس، ومنها معركة ليبانتو الشهيرة. وبعد نهاية تجرته العسكرية وفقدانه ذراعه الأيسر في الحرب ركب سفينة عائدة إلى بلده، ولكنها هوجمت وأجبرت على التوجه إلى الجزائر العاصمة، حيث بقي 57 شهرا إلى عام 1580... بعد «دون كيشوته» أهم عمل أدبي لثريانتس، وقد تمتع بنجاح كبير وبإقبال شعبي منذ الطبعة الأولى للجزء الأول في مدريد عام 1695 "الموسوعة العربية بإشراف مسعود بوهوط1، دمشق سوريا، الهيئة الموسوعية العربية 1998، ج7، ص297.

(2) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مصدر سابق، ص45، 46، 47

(3) كارن آمسترونج مسعى البشرية الأزلي مرجع سابق، ص255

(4) روجيه غارودي، الإستعمار الثقافي، والصهيونية، والتمسك بالأسطورة بدلا من سرد الحقائق في تدريس التاريخ، ترجمة هشام حويلك، مجلة

الأداب الأجنبية العدد 108، أكتوبر 2001، ص14.

أ- الذريعة الاقتصادية:

بالنسبة للحجة الاقتصادية فإن نظرة الدول الإستعمارية إلى الدول المستعمرة، هي عبارة عن سوق لستويق المنتجات، أو مصدر للمواد الخام لتزويد المصانع بالمستعمرات هي بالنسبة إلى البلدان الغنية سوق مميزة لتوظيف الرساميل؛ ولقد قدم (ستيوارت ميل) الشهير البرهان على ذلك، ويضيف (جول فيري): إن تأسيس مستعمرة يعني إنشاء سوق⁽¹⁾.

من الغريب كيف يتصور العقل الغربي فكرة الحرية؟ إذ نجد (جون استوارت ميل) الذي يؤكد على مطلب الحرية للأفراد ولبلاده، ثم ما يلبث أن يمنحها لغيره ثم يسلبها بطريقة ذكية أو متناقضة، حيث أنير للبلدان الحرة قد تكون لها أقاليم تابعة حصلت عليها بالغزو أو بالإستعمار، وبلدنا إنجلترا - هو أكبر بلد من هذا النوع... ومن أهم المسائل: معرفة كيف تحكم هذه التوابع؟ هذه العبارة بما فيها من عنجهية وعنصرية، حاول (مل) طوال كتابه أن يتخلص منها ويخلص منها مواطنيه، فإذا هو يرضأها كما يرضأها بلده؛ بالإستعمار لغيره من البشر... كما قدّم بعد ذلك آراء تفوح منها رائحة العنصرية الكريهة⁽²⁾.

إن هذه الدول التوابع ستبقى تابعة للدول المستعمرة إقتصاديا وسياسيا وعسكريا، وما يبدو في الغالب انتشار موجة الإستقلال للدول المتخلفة خاصة في القرن العشرين، يبقى استقلالا في الظاهر فقط. ذلك أن النظام العالمي الجديد الذي وضعته الدول الكبرى هو إمتداد طبيعي للمد الإستعماري، ولكن بطريقة تكاد تكون متخفية.

النظام العالمي الجديد يقوم بالهيمنة والسيطرة بطرق أكثر لباقة، ولكنها مجحفة في حق دول الجنوب، بعد أن ولى عهد الإستعمار التقليدي الذي كلف الميزانية الإقتصاية للدول العظمى تكلفات كبيرة. فقد آثرت الدول الإستعمارية إكمال اللعبة بطرق أكثر ذكاء، ففقدت القوى الصناعية المركزية اهتمامها بالجنوب وأعدت إلى شكل جديد من الإستعمار الحديث، وزادت من إحتكارها للإقتصاد العالمي وتقويض العناصر الديمقراطية في الأمم المتحدة، واستمرت في ترحيل الجنوب إلى الطبقة الدنيا. ولعل هذا هو المسار الطبيعي للأحداث في اعتبار طبيعة العلاقات بين القوي والضعيف وفلسفة ممارسة هذه العلاقات... عبّر عنها (ونستون تشرشل) بقوله: فلو أن حكومة العالم كانت في أيدي شعوب جائعة سيكون الخطر دوما محققا... إن قوتنا تضعنا فوق الجميع، فنحن أشبه برجال أغنياء يعيشون آمنين في مساكنهم⁽³⁾. وهكذا يبيّن (تشرشل) أن الحكم لا بد أن يكون في يد الأقوياء الأغنياء الذين من حقهم العيش في

(1) روجيه، غارودي الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها مصدر سابق، ص19.

(2) مصطفى النشار، جون ستيوارت مل وفلسفة الهيمنة التفاهم عد39، مرجع سابق، ص149.

(3) نعوم تشومسكي النظام العالمي القديم والجديد ترجمة عاطف معتمد عبد الحميد، مصر، نضمة مصر للطباعة والنشر، 2007، ص

أمان ويجيون في سلام، ومن الخطر أن تترك حكومة العالم السيطرة على العالم في يد الشعوب الجائعة الضعيفة لأنها ستشكل خطراً عليه.

ويشير (غارودي) إلى أشكال أخرى أيضاً من الإستعمار المعاصر؛ عبر استعمال آليات متعددة لتحقيق الهدف منها: "الآلية البسيطة تتم الموافقة على استثمارات عبر القروض والمعونات للبلاد الفقيرة، هي من حيث المبدأ تساعد في أن تتصنع، ولكنها في الواقع تسمح للشركات المتعددة الجنسية في الشمال بزيادة أرباحها عن طريق انتقالها للإقامة في بلاد تتميز برخص اليد العاملة، وفي الوقت نفسه تنخفض أسعار المواد الخام في هذه البلاد، مما يجعل التبادلات تمنع في التغاير مع مرور الزمن... أيضاً إن سداد القروض يمثل أضعاف رأس المال المقترض، كما أن سداد الفوائد يعادل في الغالب إجمالي التصدير، مما يجعل كل تنمية مستحيلة. لا يتعلق إذن بالبلاد النامية - كما نطلق عليها من باب المجاملة أو النفاق - ولكنها بلاد محكوم عليها بؤس متزايد وتبعية متزايدة⁽¹⁾ لكن تبقى هذه البلدان دائماً في طور التبعية ولا يمكن لها الفكك عن تلك الشركات. ولا تنمية تحصل في تلك البلاد النامية، إذ تبقى تسمى في طور النمو الذي لا يمكن أن ينتهي أبداً، وكل ذلك يتم وفق استراتيجية تبخيس المواد الخام مقابل وعود للتنمية التي ستكون مستحيلة واقعا في ظل هذا الغبن.

ب- الذريعة السياسية:

أما بالنسبة للذريعة السياسية التي تعتمدها المنظومات الإستعمارية، فهي تخوض حروباً إستباقية تحت مظلة الدفاع عن الديمقراطية وحقوق الإنسان والحرب على الإرهاب، ونشر قيم العدالة والديمقراطية⁽²⁾ لتعداد الأمثلة عن استخدام هذه الذرائع لمكافحة الإرهاب أو للتدخل الإنساني، والدفاع عن حقوق الإنسان، لتبرير اعتداءات مباشرة ضد المتهمين، أو إقامة عوائق لمعارضة اتفاقيات تجارية معهم⁽²⁾

كما هو الشأن أيضاً في التدخل العسكري الأمريكي في العراق بحجة الدفاع عن الحق الدولي، وإجلاء العراق من الكويت. فبعد أن تم إجلاء العراق من الكويت، تم غزو العراق 2003، للسيطرة على النفط ونهبه. لذا فقد حدد هدف جديد " في شرم الشيخ، عام 1996 من قبل حكومة إسرائيل: فمكافحة الإرهاب، مثل التدخل الإنساني ذريعتان جديدتان للاستعمار الحديث المتكامل؛ وقد أشار (شمعون بيريز) دون أي دليل إلى (إيران) كمركز للإرهاب العالمي، وبالطبع فهذا الإرهاب يشمل كل أشكال مقاومة الشعوب المدافعة عن استقلالها، ويستبعد كل أشكال إرهاب الدولة

(1) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص32.

(2) روجيه غارودي أمريكا طبيعة الانحطاط مصدر سابق، ص12.

المهدد لهذا الإستقلال⁽¹⁾.

ج- الذريعة الإنسانية:

الذريعة التي تنطلق منها القوى الاستعمارية هي جلب الحضارة وتحضير الشعوب المتخلفة ونقل المدنية إليها. حتى وإن وجدوا في البلاد المستعمرة "مدنية مزدهرة، فهم لا يجدون ازدهارا سوى في ما ينطبق على معاييرهم الخاصة، ويتعدون بهذا عن التواضع العلمي المثير للإعجاب، بل عن الموضوعية والشمولية الفكرية التي ضرب (لفي ستراوس) مثلا عليها في كتابه "العرق والتاريخ"، حينما قال: كانت العصور القديمة تسم كل من لم يسهم في الثقافة اليونانية الرومانية بأنه همجي، أما المدنية الغربية فقد استخدمت مصطلح (متوحش) من أجل المعنى ذاته... وهذا يعني أنه من الغابة مما يستدعي نمطا من الحياة الحيوانية مقابل الحضارة⁽²⁾

وإن من المستغرب: كيف تنقل الحضارة إلى أمم والوسيلة في ذلك هي القوة، هل من المعقول يقول السيد (يلتان) ما هذه الحضارة التي تفرض بقوة المدفع؟... لا أتردد في القول إن هذا ليس من السياسة ولا هو من التاريخ؛ إنه من الميتا فيزيقيا السياسية، أيها السادة لا بد من الكلام بصوت أرفع وبحقيقة أكثر، يجب القول بصراحة: إن للأعراق العليا حقا عمليًا على الأعراق السفلى⁽³⁾.

وهذه الذريعة الإنسانية تتكيء في الغالب على الرؤية الأنثروبولوجية الثقافية إلى العالم، التي تحاول أن تفسر العالم وتفهمه في تلك الأطر العرقية الضيقة - كما قدّمنا ذلك في الفصل الأول، حول محدودية المقاربة الثقافية إلى العالم -. إن حالة التطور والنمو والإزدهار الاقتصادي والسياسي والثقافي الذي عليه العالم المتقدم اليوم، لم يكن لينبجس في لحظة زمنية فارقة، ولم يكن الإدخار هو الذي وهب الغرب البترول الذي أصبح محرك نموّه، إنّه التقسيم بعد الحرب العالمية الأولى - كغنيمه حرب - الذي أتاح لإنجلترا وفرنسا ثم للولايات المتحدة ممارسة هيمنتها على كلّ آبار البترول في الشرق الاوسط. هذا التجميع الأول ثمرة خمسة قرون من اللّوصية الإستعمارية، سمح بنشأة تبادلات غير متكافئة بين العواصم الاستعمارية ومستعمراتها⁽⁴⁾.

وعليه يمكن القول أن الغزو الغربي للعالم - مهما كان له من ذرائع؛ ليتستر بها ويحمّل بها أفعاله التدميرية - هو غزو مادي بحت؛ يرنو إلى مزيد من النمو المادي على حساب القيم والأخلاق التي لم تكن توضع في قاموسه: وهو ينطلق

(1) المصدر نفسه، ص 11

(2) روجيه غارودي الإستعمار الثقافي، والصهيونية، والتمسك بالأسطورة بدلا من سرد الحقائق في تدريس التاريخ سابق 14

(3) روجيه، غارودي الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها مصدر سابق، ط 20

(4) روجيه غارودي حفارو القبو مصدر سابق، ص 138، 139.

للبحث على تجميع العناصر المادية لمزيد من القوة الغزو الغربي إنما هو غزو المادية بكل أشكالها، وهو لا يمكن أن يكون غير ذلك، وكل أساليب المواربة التي تتسم بالتناق وككل الحجج الأخلاقية وكل العبارات ذات النزعة الإنسانية الرنانة، وكل أساليب المهارة التي تستخدم في دعاية تتخذ سبيل الخداع في الوقت المناسب لتصل إلى هدفها التخريبي. وكل ذلك لا يغير شيئاً من هذه الحقيقة التي لا يطعن فيها إلا أناس سدج أو لهم مصلحة حقيقية في هذا العمل الشيطاني⁽¹⁾. وهذا الغزو - تحت هذه الذرائع - يجد أصله البعيد في الرؤية الحداثية إلى العالم المبنية أصلاً على واحدة الوجود في المادة.

(1) رينيه غينون، أزمة العالم المعاصر مصدر سابق، ص161

3- ديانة الرفاه:

لم يكن اختيار نموذج الرفاه (1) حدثاً اقتصادياً إختارته المنظومة الإقتصادية الغربية في لحظة ما. بل إن مآلات انطلاق هذا التصور كان مع اللبنة الأولى للأفكار التي انطلقت منها الفلسفة الغربية، خاصة مع النموذج اليوناني الأول. حيث كانت شرارة الإنطلاق هي البحث عن تحقيق رغبات الذات، فتمكن السوفسطائيون في أثينا وهم أول فلاسفة الغرب، وضعوا الصياغة الأولى لهذا المبدأ الأخلاقي فقالوا: بأن الخير يتحدد في امتلاك الرغبات الجارحة وامتلاك الوسائل لإشباعها. وواضح أن قانون الغاب هذا لم يزل يميز المجتمعات الغربية المبنية على النمو وعلى ميزان (2) الرعب

كان السبيل في تحقيق هذا التصور، هو بناء نظام إقتصادي يحقق رغبات الإنسان الجامحاً الإنسان الذي احتزل في بعده الحيواني وتحقيق الرفاه للبدن، تلك الرفاهية التي تغذيها الرغبات التي لا تشبع ولا تعرف الضمور أبداً. لذلك فقد كان علم الإقتصاد الغربي ليس بعلم، بل أيديولوجية هدفها تبرير نظام إجتماعي معين ينظر إلى الإنسان كأنه حيوان، وما يسمى بالإقتصاد التقليدي الذي يدرس في جامعات الغرب للأسف يخفي بديهيته الأساسية وراء المعادلات الرياضية، هذه البديهية هي أن الإنسان لا يعدو كونه منتجا ومستهلكا للبضائع وأن مصالحه الذاتية فقط

(1) نسبة إلى الرفاهية **Welfare** تتصل المعاني الأصلية، والمستمرة في الوجود، للرفاهية ب: وضعية الفعل أو الوجود الرخية، كما ينعكس ذلك في تحية الوداع: (دمت بالرفاه farewell)، وكانت هذه المعاني غالبية في الإستعمال حتى بواكير القرن العشرين، حين عادت إلى قضايا الأوضاع الجمعية. . . وقد تكون هذه الجماعات أعماراً رفاهية الشعب أو مجموعة خاصة داخل الأمة، وفي نقلة إلى القرن العشرين ركزت الصراعات السياسية في البلدان الرأسمالية التصنيعية على دور الدولة ومسئولياتها في رفاهية مواطنيها وبخاصة في أوضاع إخفاق السوق. . . وفي البلدان الأوروبية الشمالية وغيرها أقيمت صور في توفير المعاشات والفوائد النقدية الأخرى للمساعدة في فترات العسر الإقتصادي. مصطلح الرفاهية يستخدم في هذه الصور من التوفير الجمعي. . . وتعددت المطالب في أماكن أخرى بدولة فاعلة تتدخل: فأنت ثمارها في الأربعينيات والخمسينيات والستينيات وفي إنشاء الرفاهية وأشار هذا المصطلح إلى إدراك الغرض الجمعي في جلب الرفاهية لمواطني الدولة (مادامت دول الرفاهية كانت دول أمم). . . حيث بدا كأن دول الرفاهية جزء لا يتجزأ من سمات الرأسمالية المتقدمة في طورها الفوردي أو الكينزي، وساعدت دول الرفاهية في الحفاظ على السلم الإجتماعي والتعاون السياسي اللازم لمتابعة الأرباح المتصلة. إلا أن الرفاهية تحولت من كونها حلاً للمشكلات الإجتماعية إلى كونها سبباً للمشكلات الإجتماعية، وكان الكسالى والمتحللون أخلاقياً والطبقة الدنيا الخطيرة أهم إنجازات دولة الرفاهية. طوني بينيت و آخرون مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ترجمة سعيد الغانمي، ط، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان 2010، ص 366، 367، 368، 369

(2) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية صدر سابق، ص 632

* وفي سبيل تحصيل اللذة بشتى أنواعها الكمالية سيسعى الفرد المعاصر تكريس كل السبل لتحصيلها خاضعاً لها تمام الخضوع لإغرائها، والتكاليف على استجلائها في إطار التسابق المحموم وراء الكسب الوفير والسريع. وحتى تكتمل منظومة العبادات الجديدة كان لابد أن تطاح بالقديم منها إطاحة دون رجعة مصطفى بن تمسك، أصول الهوية الحديثة وعللها لوجع سابق ص 129، هذه الديانة تفضل المنتج الجاهز الذي لا يحتاج إلى جهد، وهو ما يضمن إشباعاً لحظياً وفورياً، وتقوم هذه الديانة على ممارسة الإغواء بكل الإيجاءات التي تنتظر المستهلك؛ لتكون هذه العود أي وعود الإستهلاك مجرد وعود زائفة لذات التهمة التي لا تبلغ حد الإشباع .

هي التي تحركه⁽¹⁾.

إن الإستراتيجية التي نهجها الإقتصاد الغربي؛ لتحقيق مطالب الذات التّهمة - بعد غزو العالم - هو المزيد من التوسع والإمتلاك؛ فقد كانت مقولة التنمية هي الوقود الذي يحرك عجلة الإقتصاد الغربي، ولكن بأي يمكن؟ التعريف بالنمط الغربي في التنمية بأنه نظام اقتصادي هدفه الرئيسي أن تنتج أكثر فأكثر، وأسرع فأسرع، ولا يهم أن يكون المنتج نافعا أو غير نافع، أو ضار أو حتى قاتلا، كصناعة الأسلحة؛ بلغ إنتاجها السنوي مليار من الدولار فأصبحت محرك النظام⁽²⁾.

إن سبيل تحقيق سعادة الرجل الأبيض ورفاهيته ستكون كل الطرق لذلك مشروعة. فإذا اعتبرنا أن لكل نظام فكري أو سياسي أو إقتصادي غاية لا بد أن يصل إليها، فإن الرفاهية والعيش السعيد هي الغاية التي ستحكم النظام الإقتصادي المعاصر. وعلى اعتبار أنّها الديانة التي سيكون الكلّ خدامها؛ فبحورها السياسية والإقتصاد والقوة العسكرية والهيمنة والبقاء والإستعمار هي بخودها **ديانة الرفاه** بعد أن فقد العقل الغربي البحث عن الأسئلة الكبرى والغايات الأسمى في الحياة. لما كان - حسب التصور الميثولوجي - لكل ديانة إله، فإنّ إله ديانة الرّ: فاه هو الغلّتيهية إله مجتمعاتنا المختفي، وهو إله سفّاح يقتضي قرابين من البشر، والقيمة الأساسية التي يقوم عليها هذا الدين هي الفعالية أي تزايد القدرة على التحكم في الطبيعة وفي البشر، ويحتاج هذا الدين في إقامة شعائره إلى طائفة من القساوسة هي طائفة التكنوقراطيين، يعني جماعة من الأخصائيين يحسنون التساؤل عن الشيء كيف هو ولا يتساءلون أبدا عن الشيء لم هو، ويجيدون الخوض في قضية الوسائل، ولا يخضون أبدا في قضية الغايات⁽³⁾.

لما كان مطلب تحقيق مجتمع الرفاهية هو غاية الرأسمالية الإقتصادية، مثلما كان مطلب الإشتراكية للمجتمع المشاعي؛ هذه الرفاهية التي ستتحوّل إلى ديانة، فقد كان مطلب هذا الدين ليحقق وجوده الخارجي أن يدعوا إلى عبادة الوسائل، وإرادة القوة والتنمية حقائقه الإعتقادية طبعاً، ولما عبّر عنها بصريح اللفظ فظلت فكرته اللاهوتية مضمرّة على أنه دين لا يتوانى في توخي أساليب الإكراه، وإقامة محاكم التفتيش متى وقع المس بأقدس مقدساته أي بتلك العلمانية الوضعية التي هي نقيض العلم⁽⁴⁾.

(1) روجيه غارودي المصدر السابق، ص 636

(2) روجيه غارودي، التربية وأزمة القيم، ترجمة توفيق بكجلة الملتقى المغرب، عدد 05، مايو سنة 2000، ص 51، وهنا يمكن الحديث أيضا عن الرأسمالية الليبرالية الأمريكية؛ التي تأخذ بمبدأ المنفعة الربحية ولا تترك للفرد حتى في رأيه للعالم أي خيار آخر غيرها، كمبدأ وحيد لرفاهية العيش مستعملة في ذلك الترسانة الاعلامية

(3) روجيه غارودي مصدر سابق، ص 51، 52

(4) المصدر نفسه، ص 52

إن مجتمع الرفاهية لم يكن له أن يتحقق إلا في وجود منظومة إقتصادية وسياسية تسعى إلى تفعيله في الواقع الاجتماعي، ومن ثم الوصول إلى الدولة الرفاهية دولة الرفاه الاجتماعي من إفرازات العولمة الرأسمالية... فهي لا تتناول تنظيم دولة الرفاه في الجانب السياسي فقط (نظام الضمان الاجتماعي)، بل تتعداه إلى وظيفة اقتصادية مؤثرة من خلال رفع القدرة الشرائية بالإرتباط مع التقدم المضطر للإنتاج، وكذلك من خلال تأمين الدخل لعموم الشعب حتى في فترات ضعف الدورة الإقتصادية، وفي حالات المرض والشيخوخة، لأن ذلك يؤدي إلى دعم واستقرار الطلب في السوق دون الاعتماد على توظيف رأس المال⁽¹⁾

هذا بالفعل ما قامت به معظم الدول في العالم لا سيما الدول الأوروبية التي حاولت توسيع تطبيق نموذج الرفاه على جميع الجوانب الحياتية المختلفة. وعلى سبيل المثال فقد قامت دولة الرفاه في البلدان الأوروبية بجعل إدارة الخدمات والإعانات مركزية (من القطاعين التطوعي والمهني)، وعلى تقديم إعانات نقدية لدعم الأسر التي لديها أطفال، وعلى تأسيس شبكة خدمات اجتماعية لرفع مستوى معايير الصحة والتعليم والإسكان والرفاه العام... وجعل إعانات الضمان الاجتماعي أكثر سخاء... كما جادل (وليام بفريدج) على نحو مشابه بأنه يمكن القضاء على الفقر عبر التخطيط الاجتماعي، وأن الفقر ليس نتيجة حتمية للدورات الإقتصادية المرطبة بالرأسمالية، فالعمالة الكاملة والضمان الاجتماعي سيضمنان الحماية لكل المواطنين عملياً⁽²⁾

ولقائل أن يقول: إن الرفاه بهذا المعنى هو مطلب إنساني لا يشوبه أي نقص أخلاقي أو قيمي، فكيف له، أن يحوّل الأفراد في دولة الرفاه إلى عبيد له؟ ومن ثم يمكننا القول من إنه المسلم به أن الرفاهية هي من الغايات الحميدة والمرغوب فيها في حياة الإنسان، بل هي من الضروريات الحيوية، ولكن ما نعينه هنا هو هذا الهوس المستيري في السعي إليها، وهذا الإستقطاب في النشاط الذي من أجله يتجاهل أو يدوس في الغالب على الأسس القويمة للفكر والأخلاق... بل أبلغ شاهد على هذه الظاهرة تحريف بعض الفلاسفات بإتجاه الإباحية، ورواجها على صورتها المشوهة... كما جرى للفلسفة الوجودية⁽³⁾.

إن صورة المجتمع في دولة الرفاه عبارة عن أفراد منمّطين، ومجرد مجتمعات مستهلكة تحركها اللعبة السياسية حيث تشاء، "وكأنّ الإستهلاك المحموم أصبح الهدف الأقصى للحضارة الغربية، ويترتب على ذلك إنكفاء الأفراد على أنفسهم، وضعف اهتمامهم بالعالم، فلا يرون في السياسة سوى إمتدادا لإرادة الشركات تسمى فرنسا وألمانيا وإيطاليا

(1) ليو ماير، دولة الرفاه الاجتماعي، وإفرازات العولمة الرأسمالية، ترجمة رشيد غويلب، مجلة، الثقافة الجديدة العدد 336، مارس سنة 2010، ص 69، 70

(2) ماري دالي، الرفاه ترجمة عمر سليم التل، لك الدوحة قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ديسمبر 2015، ص 122، 123

(3) محمد وهبي، هوس الرفاهية، مرض هذا العطل الكويت، مجلة العربي العدد 38، يناير 1962، ص 100

وإسبانيا، إنَّها حركة مزدوجة: ننقم على الرفاهية بأنَّها ليست سوى الرفاهية، بمعنى أنَّها السخيفة، لا تسع الكل، وليس فقط باعتبار أن ثمار التَّقدم لا توزَّع بالقسط، ولكن لأنَّها أيضا ثمار مسمومة، ضارة لما يلازمها من إسراف⁽¹⁾. وتلوث كما أن من المظاهر السلبية للرفاه؛ ظهور الإختلال الإجماعي العالمي بين من يملك إلى حد الرفاه، وفي المقابل مجتمعات لا تمتلك شيئا، ولا يلتف إليها. "وقل أصبح عدم التوازن يزداد يوما بعد يوم، وقد أصبح واضحا وهائلا بين أوروبا التي توضع فيها اللحوم والزبدة في مخازن التبريد أو تعدم، والناس فيها لديهم ما يفوق حاجتهم من الغذاء، وبين ما يسمى بالعالم الثالث الذي تموت فيه الملايين من الجوع وسوء التغذية"⁽²⁾.

إن مجتمعات ديانة الرفاه يمكن لنا أن نسميها **الوفرة** كما يطلق على ذلك (باسكال بروكنر)، حقا ما حققته ديانة الرفاه هو تحقيق أكبر الفوارق بين البشر (المعدمين والمتخمين)، حيث لم يُحسب أبدا تفضل نسبة الفوارق الإقتصادية إلى هذا الحد من الإتساع على خلفية ترف مثير، نعرف الأرقام القياسية المبتدلة (حتى ولو كان بإمكان بعضهم التشكيك فيها): فعلى الرغم من نمو مرتفع لاقتصاديات البلدان النامية إلا أنه يعيدنا بالحقيقة من سكان الأرض البالغ عددهم مليارات بأقل من دولار واحفي اليوم.. في حين كان 350 شخصا (عام 1998) الأكثر غنى في المعمورة يسيطرون على ثروة تتجاوز الدخل السنوي المتراكم لقرابة نصف سكان العالم⁽³⁾ أو كما يطلق عليه (هانس - بيترمارتن هارالد شومان)⁽⁴⁾، مجتمع الخمس أي : مجتمعات العالم الثالث التي لا تمتلك سوى الخمس (5/1) من إقتصاد العالم في المقابل تستأثر مجتمع الرفاه بالباقي مجتمع الخمس الثري وأربعة الأخماس الفقراء لا يملكون.

بعد تلك التحقيقات الكمالية للوفرة في الإنتاج والتنمية وتحقيق الرفاهية للمجتمعات، فقد غدت ديانة الرفاه تهدد مستقبل العلم، فهناك خطر أكيد على الإنسانية تلك هي الصورة التي تبدو بها شعوب العالم اليوم بوجه عام، نتيجة لصراع القيم الروحية مع مرض العصر، وإذا تأملناها قليلا، نجد أنَّها لا تدعو إلى تفاؤل بانتصار القيم الروحية، إذ أن هناك عاملا قويا يحول دون ذلك، وهو القوة المادية في مجال السياسة الدولية، والقوة تفرض في معظم الأحيان باعتبارها

(1) باسكال بروكنر، **بؤس الرفاهية ديانة السوق وأعداؤها** ترجمة السيد ولد أباه، ط1، المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان، 2006، ص 14، 15.

(2) روجيه غارودي، **كشف حساب الفلسفة الغربية** صدر سابق، ص 637

(3) باسكال بروكنر، **بؤس الرفاهية ديانة السوق وأعداؤها** مرجع سابق، ص 15، 16

(4) هانس - بيترمارتن هارالد شومان، **فخ العولمة** ترجمة: د. عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة 238، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أكتوبر 1998، ص 19.

وقيمها سواء بالطريق المباشر أو بالطريق غير مباشر⁽¹⁾ ولكن يمكن أن يبقى طريق آخر يمكن لأهل الفكر الإنساني في العالم أن يراهنوا عليه وهو نشر الوعي، خاصة بعد أن ظهر لشعوب الرّفاه أنّها مخدوعة، وأنّها كورقة بيد النّخب السياسية توجهها حيث تريد، فقد تبيّن فجأة أنّ الرفاهية التي تنعم بها جمهور عريض من العاملين، لم تكن سوى تنازل اقتضته ظروف الحرب الباردة وحتمته الرّغبة في عدم تمكين الدعاية الشيوعية من كسب موقع قدم⁽²⁾. فالرفاهية يمكن اعتبارها طريقة في ترويض الشعوب، وتزييف الوعي الإنساني، وأسلوب في احتقار الإنسان باعتبار أنّه مجرد عن كلّ القيم، فيكفي أن تحركه حزمة من المنبّهات الإقتصادية تأسر وعيه وقيمه وفكره، و هذا إختزال للإنسان في بعده الغريزي المادي.

(1) محمد وهي، مرجع سابق، ص102

(2) هانس- بيتر مارتن هارالدشومان، مرجع سابق، ص31



المبحث الثالث: العالم الفارغ من المعنى

1- التمركز الغربي حول الذات:

تعد نزعة التمركز حول الذات⁽¹⁾ إحدى السمات البارزة التي شكّلت الطابع العام لتاريخ الفكر الغربي وفلسفته ورؤيته إلى العالم. هذه الإيدولوجيا التي مكّنت للذات الغربية لتجعلها سيّدة العالم. ولعل النواة الأولى لهذه الفكرة كانت مع أفكار الحدّثة الأولى؛ وهي مسلمة (كريستوفر) وذلك لفرض الأساسي ل: مارلوا، في كتابها *وست* الذي أعلن مسبقاً، وفاة الإلهايتها الإنسان، عن طريق عقلك القوي، تصبح إلهاً، المالك و السيد لكل العنصر وهي سيادة الإنسان عن طريق استخدام العقل، وتكريس فكرة مركزية الإنسان.

فإذا تناولنا كلمة التمركز التي اشتقت من كلمة المركز، والتي توحي بمعنى المرجع. حيث جاء معناها في معجم لسان العرب بما يلي: "المراكزُ: منابتُ الأسنان. ومركزُ الجنْدِ: الموضعُ الذي أمرُوا أن يَلْزَمُوهُ وأمرُوا أن لا يَبْرَحُوهُ. ومركزُ الرَّجُلِ: موضِعُهُ. يُقَالُ: أَخْلَفَ فلانٌ بِمركزِهِ. وارتكزتُ على القوسِ إذا وَضَعْتَ سِيَّتَهَا بالأرضِ ثُمَّ اعْتَمَدْتَ عَلَيْهَا. ومركزُ الدَّائِرَةِ: وَسَطُهَا"⁽³⁾. فإذا كانت كلمة مركز توحي بمعنى المصدر والمرجع الذي يعاد إليه، فإن مركزية الذات الغربية هي الوقود الفكري الذي تستند إليه في تأسيس ذاتها، التي من خلالها تشعر بالمغايرة تجاه الآخرين، والمعيار الذي تنطلق منه لتحاكم باقي الرؤى والثقافات في العالم. وعليه يمكن أن نقول: مصطلح التمركز حول الذات يقصده المرء ضمن ثقافة معينة، بشكل عام أن هذه الثقافة تضعه على منصّة يطل منها، بدرجات متفاوتة من عدم الإكتراث أو العداوة، على الثقافات الغربية الأخرى، ولذا غلب أن يكون مراقبو الثقافات الغربية منحازين بالمعنى البسيط الذي يفضلون فيه ثقافتهم على كل الثقافات الموجودة الأخرى، وينظرون فيه إلى الغريب باعتباره الشكل المشوه المنحرف عن المؤلف. وكانت السداجة التي تدغدغ الذات وتميز التقسيم الأرسطي لسكان العالم إلى إغريق وبرابرة، أو إلى أحرار بالطبيعة وعبيد بالطبيعة، هي التّمط المعتاد الذي حشر الناس فيه ما لاحظوه من فروق بين البشر⁽⁴⁾.

(1) "تمركز حول الذات متمركز الأنثروبيولوجيا ego centric الشخص الذي تتحكم في سلوكه اهتماماته، ويتسم بعدم الحساسية لحاجات الآخرين وتعبيراتهم واستجاباتهم، وهو أكثر شيوعاً في السلوك اللغوي عند الأطفال" فؤاد أبو حطب، محمد سف الدين فهمي *علم النفس والتربية*، القاهرة مصر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1984، ج 1، ص 50

(2) روجيه غارودي، *حفارو القبور* مصدر سابق 95

(3) ابن منظور الإفريقي *لسان العرب* مرجع سابق ج 5، ص 355

(4) كاثرين جورج، *الغرب المتمدد ينظر إلى إفريقيا البدائية* ضمن كتاب، أشلي مونتاغيو، *البدائية*، ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، 53، الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1982، ص 201، هذه الرؤية إلى الآخرين متوحشون، وأقل شأناً من الغرب كانت قد كرس

وعليه يمكن اعتبار فكرة التمركز حول الذات، أو المركزية الغربية على أنّها عبارة عن المقتل للثقافات الواعية أو الغير الواعية، التي تركز على فرض الحضارة، والمصالح الغربية عموماً في جميع مجالات الحياة على حساب باقي الثقافات والحضارات والشعوب، وبكل الوسائل المشروعة وغير مشروعة⁽¹⁾

فالثقافة الغربية وطابعها الأنوي تجعل من الأنا الغربية تحتل مركزية العالم، وماعدا ذلك فيمكن اعتباره هامشاً، أو لا إنسانياً، أو لم يدخل بعد في طور الإنسانية والتّمدن أو التّحضر. وهذا ما يبدو بشكل جلي، في مراحل التحقيق التي يعتمد عليها علماء الأنثروبولوجيا في تحقيب الشعوب غير الغربية، إلى حقبة ما وراء التاريخ أو قبله، حيث إن أسلوب تعدد الثقافات لم يكن أسلوباً معترفاً به إلى حقبة ليس ببعيدة في التاريخ الثقافي للعالم الإنساني، وهذا ما يوضحه (كلود ليفي ستراوس) حيث يقول: "يبدو أن تنوع الثقافات لم يظهر للناس إلا نادراً كما هو على حقيقته، باعتباره ظاهرة طبيعية... وإنما رأوا فيه نوعاً من الغرابة والفضيحة، ويتمثل في الرفض الكامل للأشكال الثقافية والاخلاقية والدينية والاجتماعية والجمالية، البعيدة كل البعد عن القيم التي نعتنقها... فتعايير مثل عادات المتوحشين (وذلك ليس من عنديتنا) والكثير من الردود الفعل الفظة التي تعبر عن القشعريرة... هكذا كانت العصور القديمة تختلط كل ما لا يشترك مع الثقافة اليونانية تحت إسم البربري⁽²⁾. وبذلك فالثقافة الغربية تعطي لنفسها حق مساءلة جميع الثقافات، واعتبار المعيار الوحيد النموذج الغربي، وكلّ ثقافة مخالفة لهذا النموذج يمكن ببساطة أن يطلق عليها بأنّها ثقافة إجماعية ما قبلية ليست علمية، ولم تدخل في طور التأنس بعد.

وعليه فالثقافة الأوروبية التي تنطلق من نزعة التمركز الغربية، قد أقامت صروحها على فكرة النظرية العرقية القائلة بالتفوق والقدرة للجنس الغربي، خاصة نظرية الكيف الطبيعية التي قدّمها لنا (أرسطو) في كتابه "السياسة" حيث يقول: "يستطيع المرء أن يتخذ فكرة من هذان البيوتق النظرية إلى أشهر مدائن الإغريق، وإلى الأمم المتخلفة التي تتقاسم الأرض، الشعوب التي تقطن الأقطار الباردة حتى في أوربا هم على العموم ملؤهم الشجاعة لكنهم على التحقيق منحطون في الذكاء وفي الصناعة، لمجل ذلك هم يحتفظون بحريتهم لكنهم من الجهة السياسية غير قابلين للنظام يستطيعون أن يفتحوا الأقطار المجاورة، وفي آسيا الأمر على ضد ذلك شعوبها أشد ذكاء وقابلية للفنون، ولكن يعوزهم القلب وبيقون تحت نير استعباد مؤبد، أما العنصر الإغريقي الذي هو بحكم الوضع الجغرافي وسط فإنّه يجمع بين

من عهد اليونانيين، هيروdot وشيخ الجغرافيين وكذا ديودورس" المرجع نفسه 2014

(1) عبد اللطيف بن عبد الله بن محمد الغامدي المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان للملكة العربية السعودية، جامعة نايف العربية للعلوم

الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العدالة الجنائية، أطروحة ماجستير 2009، غير منشورة ص 21

(2) كلود ليفي ستراوس العرق والتاريخ مرجع سابق 13

كيوف الفريقيين، فيه الذكاء والشجاعة (1)معا"

هذه النظرية حقيقة يمكن اعتبارها ناظما لفكرة المركزية العرقية الغربية، التي تجمع كمالات الصفات في الجنس الأوروبي وتصرفه عن غيره، بإعتبار أنهم أفراد تنقصهم تلك صفات التي لم تتحقق ولم تجتمع لأي جنس إلا في الجنس الغربي. وبالتالي هم فقط من لهم أهلية الحكم والسيطرة في الجوانب الحياتية كلها، وما عداهم فهم أقاليم تابعة لهم لأنهم عجزوا على التوسع في البلدان المجاورة، فالمعيار إذن هو عرقي بإمتياز، وامتلاك صفات القوة التي تمكنهم من حيازة ما يريدون والسيطرة على الآخرين، وفي هذا الصدد يقول (غارودتيل): هي الأسطورة الأولى لنزعة أوروبا المركزية التي يحسن تبديدها كما لو كانت حلما كالأب(2).

هذه الأسطورة التي قد غدّتها مراحل التطور التاريخي في عصر الأنوار والنهضة، حيث تمت المصادقة لتمكين فكرة المركزية الغربية، وجعلها الروح التي تنطلق منها الحضارة الأوروبية في العصر الحديث. فلو تأملنا في كيفية تشكّل الوعي الأوروبي وتاريخه، كانت أسطورة المركزية من أهم الأساطير المؤسسة له، والتي كان لها تأثير مباشر في نشأة الحركات القومية فيما بعلا إعادة قراءة التاريخ من خارج الإحداثيات الغربية ستضعه في سياق آخر يختلف تماما في حركة صعوده ونزوله عن شكله الراهن، فأسطورة العصور المظلمة تماما التي تعدها القراءة الغربية للتاريخ حالة إنسانية، سبقت بإطلاق مجيء عصر الأنوار ليست في الحقيقة إلا ليّا لعنق التاريخ، وتضييقا في أفقه لإجباره على الدخول من بوابة المركزية الأوروبية(3).

لقد كان موقف روجيه غارودي من قضية المركزية الغربية* منتقدا لها باعتبار أنّها أحد الأسباب التي أدت إلى بروز معظم الأزمات في الحقل الفكري للحدثة الغربية، فهو أولا يتديء بنقد كلمة الغرب، حيث لا يعطيهما جغرافية - بل هي تعني عبارة عن - حالة فكرية متجهة نحو السيطرة على الطبيعة والناس هذا الغرب الذي يعتبره (غارودي) مجرد مصطلح مآله إلى الزوال، لأنه لم يستوجب موجبات البقاء، لأنهم أرجعوا كل شيء إلى ذاتية الفرد لذا فيعتبر أن "الغرب عارض طارىء... ذلك هو الطراز الذي ألفه الغربيون في اعتبارهم أن الفرد مركز الأشياء كلها

(1) أرسطوطاليس، للسياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، القاهرة مصر، الهيئة المصرية للكتاب، 1979، ص 254، 255.

(2) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 108.

(3) عز الدين عبد المولى، في الرؤية الغربية لتاريخ الحضارة الإسلامية المعرفة السنة الأولى، العدد 04، أبريل 1996، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص 132.

* كما اعتبرها ادغار موران سلولويضي، وذلك لأنها تؤدي إلى الكذب على الذات، وبالتالي إلى خداعها، وهذا شيء ناجم عن اللجوء إلى التبرير الذاتي وإلى تزكية الذات، والميل نحو جعل الغير مصدر كل الشرور، سواء كان هذا الغير عبارة عن غريب أو قريب للإلغار موران، تربية المستقبل

المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل ترجمة عزيز لزرق و منير الحجوجي، ط دار البيضاء المغرب، دار تونق 2002، ص 90

(4) روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق، ص 18.

ومقياسها⁽¹⁾.

فكلمة الغرب حسب (غارودي) كلمة لها حمولة كبيرة، فضلا عن أنه لا يجذب هذه الكلمة، بسبب تلك الحمولة السلبية التي تدل عليها في الخارج. حيث يقلل كلمة الغرب كلمة رهيبة... إنني لا أحب لفظة الغرب، وقد حملوها عددا كبيرا من التعريفات التي خدمت قضايا مشبوهة في تقسيم العالم. ويؤكد (بول فاليري) على أن أوروبا وليدة تقاليد ثلاث: - في المجال الأخلاقي: المسيحية، وبوجه أدق، الكاثوليكية. في مضمار الحقوق والسياسة والدولة: تأثير موصول للقانون الروماني- في حقل الفكر والفنون: التقليد الإغريقي⁽²⁾. فهذه الكلمة يقبع خلفها النموذج المعربي الذي وضحه وبينه في النقاط الثلاثة، والتي من خلالها تشكل رؤية إلى العالم، فالكلمة غير بريئة؛ إنها ذات بعد إيديولوجي كامن في ذاتها.

وقد ركز (غارودي) في نقده للمركزية الغربية على النقاط التالية:

أ- الحمولة المرجعية لعالم الأفكار التي شكلت الغرب الطارئ:

لقد كانت النواة الأولى مع الفكر اليوناني؛ حيث بدأت "الانفصال مع (سقراط) و (أرسطو)، مؤسسي فلسفة الذات"⁽³⁾. حيث ركزت هذه الفلسفة على مركزية الإنسان في الوجود فمن تلك الفأوتصبح كل شيء مركزا على الإنسان ومنطقه الوحيد، حيث إن الأخلاق لم تكن بالنسبة (لسقراط) إلا جزءا من المنطق، أما الطبيعة فلقد تركت الأعمال الدنيا التي يقوم بها العبيد أو الفعلة... مثل (أرسطو)؛ حيث التأمل يلعب دورا يقوم من خلاله بتوسيع الساحة التي خصصها للتقسيم الطبقي⁽⁴⁾. هذا الأمر الذي أدى بالضرورة إلى تمركز الإنسان حول ذاته نتيجة هذه الفلسفة، مما أدى إلى انفصال الإنسان عن الإله وعن الطبيعية. كما انفصل على العالم الإنساني: فمن كان غير إغريقي، أي لا يتحدث اللغة، تعد كلماته مجرد تهته لا آدمية، وبعد "الهمجيا"⁽⁵⁾

هكذا انتقد (غارودي) الحضارة اليونانية، وما احتوته من أفكار؛ ساهمت في الإضمحلال الذي تعيشه الحضارة الغربية. كما رفض (غارودي) فكرة المعجزة اليونانية، التي تجعل من اليونان مهد الحضارة الإنسانية كلها، كما تبعها في ذلك الحضارة الرومانية التي كانت امتدادا وتقليدا للحضارة السابقة. فثقافة الغرب تتركه من أبعاد جوهرية، فمنذ

(1) المصدر السابق، ص 9

(2) المصدر نفسه، ص 17

(3) روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مصدر سابق، ص 35

(4) المصدر نفسه، ص 36، 37

(5) المصدر نفسه، صفحة نفسها

قرون ادّعت هذه الثقافة بأنّها تتحدّر من إرث مزدوج: يوناني-روماني، ويهودي-مسيحي، لقد انبثقت أسطورة المعجزة الإغريقية؛ لأن هذه الحضارة بترت عمدا عن جذورها الشرقية، عن تراث آسيا الصغرى، عن أيونا تلك، إحدى مقاطعات الفرس؛ حيث رأى النور أعظم الملهمين، من (طالس) إلى (كزينوفون دي كولوفون) ومن (فيثاغورس) فاحت من خلالها نسائم إيران (زرادشت) فيما و⁽¹⁾زاءها وهذا أكبر شاهد للتحيز، والتمركز حول الذات الغربية بأن نسبوا تلك العلوم كلّها إلى اليونان، وهذا ما دونته صيحة (نيتشه) حسب (غارودي⁽²⁾) متفلق (نيتشه) أن يكتب بمنطق، ويقول أن الإنحطاط بدأ مع (سقراط)؛ لأنّ معه بدأ انفصال الغرب عن آسيا

ب- الحمولة المرجعية الدينية التي شكلت الغرب الطارئ:

أما بالنسبة للانفصال الثاني فإنّه يكمن في الفكر اليهودي المسيحي، حيث استلهمت الحضارة الغربية ديانتها من الديانتين هما: اليهودية و المسيحية، وليس منشؤهما أوروبا، بل إن اليهودية والمسيحية لم ينشأ في أوروبا، القارة الوحيدة التي لم يوجد فيها أبدا دين عظيم، وإنما آسيا، والتي تطوّرت بادىء ذي بدء في أنطاكية أعني في آسيا وفي الإسكندرية أعني إفريقيا⁽³⁾.

وكما أن كتاب التوراة كتب على أرض الكنعانيين بفلسطين، كما فصل ذلك (روجيه غارودي) في كتابه "فلسطين أرض الرسالات السماوية"⁽⁴⁾.

فاليهودية والمسيحية قد تم الجمع بينهما، في العهد القديم، والعهد الجديد مع (بولس) أن (بولس) حريص على أن يجعل من يسوع - خلافا للسنّة التقليدية اليهودية - الفصل النهائي في العهد القديم، وإتماما للمواعيد التي وعدت بها إسرائيل، فإنّ من اليسير إظهار أن الإنجيليين قد قرؤوا العهد القديم قراءة⁽⁵⁾ انتقائية

كما يعد (لبولس) من عزّابي الأفكار السامية وتفعيل الفلكلور للشعب المختار، كان هناك في الماضي الجويم أي غير اليهود، ولكن بعد ذلك أصبح هناك الوثنيون، والكافرون الذين يجب دعوتهم إلى الدين المسيحي، أي

(1) روجيه غارودي وعود الإسلام ص 15

(2) روجيه غارودي كيف صنعنا القرن العشرين مصدر سابق، ص 37

(3) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 16

(4) روجيه غارودي، فلسطين أرض الرسالات السماوية ترجمة قصي أتاسي، ميشيل واكيم، دمشق سوريا، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر،

1991، ص 78، 79، 80، 81

(5) روجيه غارودي نحو حرب دينية جدل العصر مصدر سابق، ص 170

استعمارهم روحياً... هذا الخليط من اليهودية والهيلينية أسفر عن تعميق الإنكسار⁽¹⁾ الإنساني

ومن هنا يسائل (غارودي) الحضارة الغربية المتمركزة في نزعها الغربية، حول ماضيها في حملتها المرجعية الدينية التي شكلت الغرب الطارئ، فيقول: هل يكون من الضروري للعظمة أن يكون المرء ابناً لأب مجهول؟ فلماذا محو آثار ما ولد وغذى حضارتنا؟ فهل نستسلم لتصرف هؤلاء الكتاب الرديئين الذين، من أجل أن يقنعوا أنفسهم (بأصالتهم)⁽²⁾.

ج- الحمولة المرجعية العرقية التي شكلت الغرب الطارئ:

من الأفكار المركزية التي مهدت لذلك النموذج العرقي الأول، والذي منه تولدت جميع التصورات العرقية في العالم الغربي كانت البداية مع فكرة شعب الله المختار - أكبر من تأثير فكرة الكيوف الأرسطية⁽³⁾ منطلقاً للإيمان الذي، انتزعه الله من حمأة الشعوب الأخرى⁽⁴⁾. وقد كان مصدر وضع هذه الأسطورة في "مصدر الإشتراع التثنية... وهو صياغة مذهبية جديدة لكل التعاليم السابقة، وتدور الفكرة الرئيسية فيه حول تسمية إسرائيل بشعب الله المختار المرتبط مع الله بالعهد... وهكذا أصبح سفر الإشتراع التثنية رداً على هيمنة الآشوريين، فالحاكم الوحيد الحقيقي لإسرائيل هو يهوه وليس ملك آشور⁽⁵⁾.

هذه الرؤية هي التي تشكلت منها النزعات والتفسيرات العرقية الأنتروبولوجية⁽⁶⁾ أشرنا إليها سابقاً، والتي كانت تمهيداً فيما بعد لانطلاق شرارة الاستعمار في العالم، الذي أصبح حطمتها قائدة لدول التمركز الغربي، وورثة لجميع الإستعماريين في الشرق والغرب⁽⁷⁾.

إن التاريخ المعاصر لشاهد على تلك الممارسات الإستعمارية التي قادتها الولايات المتحدة⁽⁸⁾ الأموكليتيك تحت ذرائع متعددة، وما درجنا على تسميته اكتشاف أمريكا، وتصفه اليونيسكو على استحياء بالتقاء الثقافات، ويحتفل به البابا جون الثاني بزهو كأنه تبشير بالإنجيل للعالم الجديد هو في عام 1992 الإحتفال بمذابح الهنود، وبداية العهد

(1) روجيه غارودي كيف صنعنا القرن العشرين مصدر سابق، ص 39

(2) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 16.

(3) روجيه غارودي الإستعمار الثقافي مصدر سابق، ص 25.

(4) روجيه غارودي فلسطين أرض الرسالات السماوية مصدر سابق، ص 81، 82

(5) عبد اللطيف بن عبد الله بن محمد الغامدي المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسطنج سابق، ص 25.

(6) هو ما سمي وأطلق عليه من قبل "العالم الجديد نتيجة لأن السياسية الإستعمارية تجاهلت ودمرت الحضارات العبقريّة التي عاشت في ذات المكان منذ

آلاف السنين وانتشر أبناؤها وثقافتها في القارة كالهولوجيه غارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الأمريكية ترجمة ليلي حافظ، ضمن كتاب

الإمبراطورية الأمريكية، صفحات من الماضي والحاضر موعة من المؤلفين، ط 1، القاهرة مصر، مكتبة الشروق 200، ج 2، ص 165

الإستعماري في التاريخ الحديث... وكشف تدمير العراق في 1992 عن حرب من نوع جديد، حرب قائمة ليس فقط على إستعمار دول أوروبية متنافسة، مثل ماكان من إنجلترا وفرنسا، لكن على استعمار جماعي متعدد الجنسيات متآلف تحت سيطرة الأقوى: الولايات المتحدة⁽¹⁾. هذا التوجه للهيمنة والسيطرة لا زال إلى اليوم، حيث تعد أمريكا من أكبر الدول " المصنعة للسلاح، ومبيعاته هي الأساس المتين للإزدهار الإقتصادي في الولايات المتحدة، وذلك من خلال الحصول على دعم حكومي، وتمويل من الدولة، وإجراء أبحاث وتطوير من أجل مصانع⁽²⁾ ذلك من أجل تكريس منطق الهيمنة، والصراع في العالم، باعتبار أن لهم حق سيادة الرجل الأبيض على جميع البشر.

(1) روجيه جاودي حفارو القبوو مصدر سابق، ص 6

(2) روجيه غارودي الأساطير المؤسسة للسياسة الأمريكية مصدر سابق، ص 168.

2- النزعة الأصولية الغربية:

كنا قد تحدثنا في المبحث السابق حول نقطة التمرکز الغربية، وانتهى بنا الحديث حول التمرکز العرقي الغربي. وكان أصل تلك الأفكار فكرة شعب الله المختار، التي يمكن اعتبارها الفكرة الدينية المغدّية للروح العرقية، إلا أن الذي نود الإشارة إليه هنا؛ هو الأصولية الغربية⁽¹⁾ ولدتها الحداثة، لا الأصولية الدينية في حد ذاتها.

لقد كانت النهضة الصناعية في أوروبا بداية النشوء الفعلي للأصوليات الغربية، التي كانت شرارتها الأولى هي فكرة القومية⁽²⁾؛ حيث "تتسق القومية تماما مع وقائع التنظيم الإقتصادي للثورة الصناعية في مرحلتها المبكرة⁽³⁾ والمتوسطة كما تغذت النزعة القومية على أفكار التنوير، والسعي للتوسع الإستعماري للسيطرة على مزيد من الموارد الطبيعية، ويمكن اعتبار النزعة القومية نتيجة لأفكار التنوير وتفاعلها مع جماع العلاقات الإنسانية التي نسميها الثورة الفرنسية، وربما يمكن القول بعبارات مفرطة في التجريد: إن أفكارا عن السيادة الشعبية، والديمقراطية والإرادة العامة حسب المعنى الذي قصد إليه (روسو)، قد تحولت إلى واقع سياسي كتبرير للدولة القومية ذات السيادة⁽⁴⁾ عليه يمكن القول: إن بدايات تشكل النزعة الأصولية الغربية التي ولدتها الحداثة، مع ظهور الدول القومية، والتسابق المحموم نحو الظفر بالمستعمرات، وتحقيق المزيد من السيطرة على العالم، فكانت كل دولة تتشكل لتتغذى على الروح القومية التي تعتبر بمثابة الضامن الوحيد للإستمرارية، وإقناع جماهير الشعوب التي ما كانت لتألف هذا النوع من التصور للدويلات الحديثة، بإعتبار "أهم من أهم العوامل التي تؤسس⁽⁵⁾ الأمم وعليه يمكن إعتبار القومية إحدى الركائز الأساسية للأصولية الغربية، ومنها انطلقت جميع النزعات والمذاهب

(1) "أصولية" fundamentalism، fondamentale ou Intégrisme، لغة من أصول وهذه ترجمة للفظه Fundamentals وهي لفظه انجيلية مشتقة من لفظه أخرى Fondation بمعنى أساس، وأغلب الظن أن الذي سلك المصطلح Fundamentalism هو رئيس تحرير مجلة أمريكية اسمها New York Fodation – Examinet في افتتاحية عدد يوليو 1920 حيث عرف الأصوليين بأنهم أولئك الذين يناضلون بإخلاص من أجل الأصول، وأغلب الظن كذلك أن التي مهدت لسك هذا المصطلح سلسلة كتيبات صدرت في 1909 إلى 1915 بعنوان الأصول بلغت اثني عشر كتيباً مراد وهبالمعجم الفلسفي مرجع سابق، ص71.

(2) القومية ترتبط الأمم - القومية بظهور القوميات التي يمكن تعريفها باعتبارها منظومة من الرموز والمبادئ التي تضفي على الفرد الإحساس بأنه جزء من جماعة سياسية واحدة، وتتضح القومية في أحلى مظاهرها عند بناء الدولة الحاخيفقز أنتوني، علم الاجتماع ترجمة فارس الصياغ، ط، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة 2005، ص468.

(3) كرين برينتون مرجع سابق، ص214.

(4) المرجع نفسه، ص212.

(5) نبيلة داود، الموسوعة السياسية المعاصرة مرجع سابق، ص37.

والإيديولوجيات الأصولية في التاريخ المعاصر فقد اتخذ الألمان والإيطاليون من المذهب النازي، والفاشي ركائز فكرية لتحقيق غايات قومية، وعندما اندلعت الثورة الفرنسية واتخذت مبدأ الحرية والمساواة استخدمتها كأداة لقوميتها من أجل السيطرة على أوروبا والعالم، وفي روسيا عندما اندلعت الثورة الفرنسية البلشفية اعتنقت روسيا المذهب الاشتراكي واتخذت منه أداة للسيطرة على الجمهوريات السوفيتية، وفرض سيطرتها على أوروبا الشرقية من خلال هذه الصبغة القومية⁽¹⁾.

أما بالنسبة للأصولية عند (غارودي)، فبعد أن عرض، وتبع أهم التعريفات لها في المعاجم، كمعجم روبير، ولا روس والموسوعة العالمية، قام بتلخيص تلك التعريفات، ووصل إلى تحديد أهم المكونات الأصولية حيث يقول "أولاً: الجمودية؛ رفض التكيف، جمود معارض لكل نمو، لكل تطور، ثانياً: العودة إلى الماضي، الإنتساب إلى التراث، المحافظة، ثالثاً: عدم التسامح، الإنغلاق، التحجر المذهبي: تصلب، كفاح، عناد... وهي تقوم على معتقد ديني أو سياسي مع الشكل الثقافي أو المؤسسي الذي تمكنت من ارتدائه في عصر سابق من تاريخها، وهكذا تعتقد أنّها تمتلك حقيقة مطلقة وأنها تفرضها"⁽²⁾.

وقد عدد المستشرق الألماني فريتش شيبات إجتاهات عدة من الأصوليات وهي الآتي: "الشمولية وهي مفهوم مأخوذ عن الكاثوليكية، وتعبر عن وجهة نظر التي تقول بأن جميع الأسئلة التي تطرحها الحياة الخاصة والعامة وتتوافر الإجابات عنها في العقيدة أو بالأحرى في تعاليم الدين أو الأيديولوجية، (بالخصوصية أي الرأي القائل بأن النصوص المقدسة ينبغي ألا تمس، وينبغي أن تفهم حرفياً أو لفظياً، (إنحياز المطلق أي رفض أي مناقشة للمبادئ التي يعتنقها الأصولي والتعصب تجاه أي وجهة نظر أخرى مخافة"⁽³⁾، هذه الأوصاف التي عددها المستشرق فريتش شيبات خاصة إلى حد كبير بالأصولية الإسلامية، ولا يمنع في بعض هذه الإجتاهات ان تشترك فيها.

فالنزعة الأصولية بذلك لا تحتكم إلا إلى التصورات الماضية المنغلقة، وتنطلق منه لتستعمله كبراديجم لتفسر به حاضرها ومستقبلها، وترفض نزعة تجديدية خارج ذلك الماضي، تلك النزعة المحاطة بالسيّاح الدوغمائي الذي ينمط جميع التصورات وفق تصوره الذي يأبى أن تكون الحقيقة خارج تصوره، وهم أصحاب "الأفهام الحرفية، يجهلون كلّ شيء عن

(1) المرجع نفسه، ص 37، 38.

(2) روجيه غارودي الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها ص 13.

(3) فريتش شيبات الإسلام شريكاً دراسات عن الإسلام والمسلمين، ترجمة عبد الغفار مكاوي سلسلة عام 302 الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب 2004، ص 79.

الحركة الحقيقية للعالم، والذي هو خلق إلهي متجدد، إنهم يدعون امتلاك أجوبة لجميع مشكلات (1) عصرنا وهو

ما يطلق عليها النزعة التمامية، التي تدعي أن كل شيء يتم تفسيره وفق ذلك النموذج السائد، وأن العالم قد تمت عملية تأويله، فلا مجال لفهم أو تأويل آخر.

ويحمل (غارودي) الأصولية الغربية بأنها هي جماع كل الأصوليات التي انبثقت في ظل الأصولية الغربية هي العلة الأولى، ثم ولدت كل الأصوليات الأخرى ردا على أصولية الغرب (2). والسبب في ذلك؛ لأن الغرب منذ عصر النهضة، فرض نموذج الإنمائي والثقافي (3)، فتقافة الغرب تدعي أن نموذجها هو الأكمل والإنساني الذي لا بد أن يسود العالم، وما النماذج الثقافية الأخرى إلا نماذج قاصرة وغير علمية؛ وبذلك فقد أصبحت الأصولية الخطي الأكبر على عصرنا، حيث لا يمكن حل أية مشكلة انطلاقا من مجتمع جزئي واستنادا إلى معتقداته (4) الجامدة

لقد عدّ (غارودي) أنواعا من الأصوليات، والذي نود الإشارة إليه هو الأصوليات التي دشتها الحداثة الغربية، خاصة الأصولية العلماوية، والأصولية الستالينية، والأصولية الأمريكية. لأن باقي الأصوليات كانت نشأتها دينية: الأصولية اليهودية، والأصولية الفاتيكانية، والأصولية الإسلامية؛ هذه الأخيرة التي جاءت كردة فعل على الأصولية الغربية الإستعمارية، كما أشرنا سابقا. أما الأصوليات التي ولدتها الحداثة الغربية حسب (غارودي)، فهي كالاتي:

أ- الأصولية العلماوية:

يمكن اعتبار الأصولية العلماوية عند (غارودي) هي تلك التي "تجعل من العلم معتقدا متحجرا (دوغما)، - وعلى قول (سان سميون)-: فالآراء العلمية التي تقررها المدرسة سيتعين أن ترتدي لاحقا الأشكال التي تجعلها مقدسة (5) ويعيد (أوجيست كونت) هو الأصل البعيد لهذه الأصولية، إذ حوّل تصور العالم وفق نموذج التفسيري، وهي مرحلة الوضعية، وهو البراديغم الذي أعطاه المقدرة الكاملة لتفسير كل شيء من خلاله. وبالتالي إقصاء جميع النماذج التفسيرية الأخرى؛ إذ يبدأ التاريخ عنده بالحقبة الأسطورية الغيبية، ومنها إلى الحقبة الميتافيزيقية، لينتهي المطاف عند ما أسماه بالحقبة الوضعية العلمية المتطابقة مع نظرة علمانية دهرية تقطع جملة من التصورات الأسطورية والإحالات الدينية المتعالية (6). فالعلماوية تجعل العلم السقف المعرفي الذي تتوكل عليه في عملية الفهم، وتنكر كل معرفة يمكن أن تتجاوز

(1) روجيه غارودي تقديم لكتاب المشكلة الدينيغسن الميلي، مرجع سابق ص 9

(2) روجيه غارودي الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها مصدر سابق، ص 12.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(4) المصدر نفسه، ص 12

(5) روجيه غارودي، مصدر نفسه، ص 18.

(6) رفيق عبد السلام آراء جديدة في العلمانية والدين والديمقراطية ص 25

هذا المدى.

ب- الأصولية الستالينية:

تنسب هذه الأصولية إلى جوزيف ستالين⁽¹⁾ (Joseph Staline)، الذي كان من طبقة البروليتاريا، ليجد نفسه في سدة الحكم. حيث تبني التصور الماركسي في بناء الدولة السوفيتية، ولكن هذه الماركسية هي ماركسية ستالين وفق تأويله وفهمه لها، وعلى هذا الأساس فقد تحولت الماركسية من فلسفة تبصّر الإنسان بإمكانياته الخلاقة وتدفعه إلى الأخذ بزمام الصيرورة التاريخية، إلى عقيدة دغمائية وممارسة كليانية وجرائم لاإنسانية... فقد تحوّل ستالين بفعل السلطة التي كان يمارسها إلى آكل بشر، وكان يعتقد أنه هو الثورة، وأنه هو الإشتراكية⁽²⁾

يعتبر (غارودي) أن فكر الماركسي هو فكر فلسفي نقدي؛ هالفلسفة النقدية هي استيعاء لكون كل ما نقوله عن الطبيعة عن التاريخ أو عن الله، إنما يقوله الإنسان، وهي من ثم تأكيد ظرفي، متناسب مع معارفنا ومع تجاربنا الآنية، في هذا المعنى، وفي هذا المعنى فقط، كان ماركس يعلن أن اشتراكيته⁽³⁾ علمية

على عكس ما تقرره كل مذهبية، وأصولية حول فكر (ماركس). وسبب الإنحراف الذي أصاب الماركسية بسبب الإعتقاد في علمية النموذج التفسيري بالتصور الوضعي القادر أن يفسر كل شيء، هذا الإعتقاد قاد الغرب إلى الانتحار، حيث إن وريثة (ماركس) هم الذين انطلق عليهم هذا التولّف مصطلح علمي جرى استعماله في معنى الوضعية، أي في معنى هذا الإدعاء لبلوغ حقيقة نهائية من خلال حصر المعرفة الإنسانية وتاريخه وابتكاراته... فالمذهبية تقوم على وهم أو على زعم الاستقرار في الكائن، وإعلان حقيقته المطلقة... تعتبر أن بينة العالم شاملة، وخالدة في هذه الحقبة أو تلك من حقبات تاريخه⁽⁴⁾!

يبدو أن (غارودي) لم يكن موافقا على أعمال وتصرفات (ستالين)، حيث نحت مصطلح الأصولية من اشتقاق

(1) ستالين جوزيف 1879-1953 رئيس اتحاد الجمهوريات السوفيتية الإشتراكية السابق من 1929 وحتى 1953، صعد من حالة الفقر المدقع إلى حاكم لبلاد تغطي مساحتها سدس مساحة العالم، حكم ستالين حكما دكتاتوريا خلال معظم سنوات حكمه، وأعدم وسجن معظم الذين ساعدوه في الوصول إلى سدة الحكم، لخشيته من أن يكونوا مصدر تهديد لحكمه، وكان مسؤولا أيضا عن موت كثير من الفلاحين السوفيت الذين عارضوا برنامج الزراعة التعاونية عمال المزارع السوفيت كانوا يعملون في مزارع تديرها الدولة بعد أن أبطل ستالين الملكية الخاصة 1929 في عام توفي سنة 5 مارس 1953 "الموسوعة العربية العالمية" مرجع سابق، 12، ص 152، 153

(2) روجيه غارودي، في حواره له مجلة "حدث الخميس L Evenement du Jeudi" بتاريخ 30 مارس إلى 5 أبريل 1989.

يوم 2015/12/22 <https://www.cairn.info/revue-les-temps-modernes-2006-7-page-29.htm>

(3) روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها مصدر سابق، ص 26

(4) المصدر نفسه، ص 25، 26

اسم (ستالين)، باعتبار أن الإنحراف الأكبر للماركسية كان على يده، بدل أن تسير في الخط الذي وضعه (ماركس)، للقضاء على الظلم والإستغلال الطبقي الذي كرسته الرأسمالية، فقد قام (ستالين) بتحويل نظام الحزب الشيوعي وتغيير بنية التركيب للحزب، وتصرف تصرف الدكتاتور عندما أصبح ستالين سكرتيراً عاماً للحزب في 1922، فاستغل منصبه في تعيين أتباعه في المراكز الهامة لكي يضمن الأغلبية لنفسه في مؤتمرات الحزب... وقد تأمر في البداية مع بعض زملائه لكي يبعد (تروتسكي) عن خلافة لينين... ثم تأمر مع الآخرين وقضى على حلفائه الأولين، وجعل جميع قرارات المكتب السياسي يجب أن تكون بالإجماع، ثم أعلن بعد ذلك خطة السنوات الخمس، التي تكفلت بفرض الزراعة الجماعية، ونفذت الخطة بكل وسيلة من وسائل الإرغام، ومات في سبيل ذلك الملايين، وزجّ بغيرهم من الملايين في المعسكرات التي أقيمت في المناطق المهجورة بشمال روسيا في قارتي آسيا وأوروبا، وهي معسكرات كان يديرها البوليس السري، ويرغم فيها الأفراد على العمل الإجباري⁽¹⁾.

بهذا التصور تحولت الفلسفة النقدية الماركسية من فلسفة إنسانية في بعض أبعادها، إلى أصولية ستالينية دوغمائية دموية متنكرة للمبادئ التي نادى بها في أول نشأتها. حيث يقول (غارودي): "إن هذا التحريف الأصولي حول ماركسية ماركس إلى عكسها"⁽²⁾.

ج- الأصولية الأمريكية:

أما بالنسبة للأصولية الأمريكية فقد أفرد لها (غارودي) مؤلفاً خاصاً بعنوان: "الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الإنحطاط"، عام 1999، (*Les États-Unis avant-garde de la decadence*)، تناول في هذا الكتاب التركيز على نقد المشروع الأمريكي في العالم، من خلال سياسياتها العالمية. حيث يعتبر (غارودي) أمريكا كظلمة إنتاج تديرها المنطقية التقنية أو التجارية فقط؛ حيث يساهم كل فرد كمنتج أو مستهلك، متطلعا إلى هدف وحيد، وهو الزيادة الكمية لرفاهه، وكل شخصية ثقافية أو روحية أودينية، تعد قضية خاصة، فردية لا علاقة لها في تشغيل⁽³⁾ النظام كانت كذلك، فإن المنطق الذي يحكمها هو معيار التحقق المادي، والبحث على طرقه ووسائله التي تؤدي إلى الرفاه؛ تلك الديانة التي صارت رائجة في المنطق العالمي الجديد. فالأصولية الأمريكية - حسب غارودي - قائمة على فكرة الهيمنة، والإستغلال الذي بدأ مع تاريخ الولايات المتحدة في القرن التاسع عشر: هو أولاً تاريخ إبادة الهنود الحمر... وهو أيضا

(1) أدريين كوخ، مرجع سابق تقدم الكتاب ص 25.

(2) روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها مصدر سابق، ص 35.

(3) روجيه غارودي، الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الأنحطاط مصدر سابق، ص 28.

تاريخ استغلال العبيد السود، خاصة في زراعة القطن⁽¹⁾"

أما تاريخ السيطرة والهيمنة الحقيقي وتمكّن الأصولية الأمريكية من بسط نفوذها على العالم فَعَلَمَ 1945 كان عام قَمّة الهيمنة للولايات المتحدة الأمريكية... هذا المنعطف التاريخي الذي وجدنا أنفسنا فيه⁽²⁾ بدأت أمريكا تنميط العالم على النمط الإقتصادي أحادي السوق والنظام الديمقراطي، واستعملت في ذلك القوة العسكرية والإقتصادية، حيث عبّرت الأمركة على قمة أصوليتها في شكلها الحقيقي. إذ تم التخطيط لهذا المنعطف بمد نفوذ السوق كمنظم وحيد للعلاقات الإنسانية على الصعيد العالمي، عن طريق الإستعمار الذي قام في البداية بجعل الدول المحتلة مجرد روافد لإقتصاد الدول الإستعمارية⁽³⁾ وبدأت المهجمة على العراق⁽⁴⁾ الأمر يتعلق بإعطاء درس وعبرة، يبين للعالم الثالث بكامله، أن من غير المسموح لأي شعب... أن يرتفع إلى أعلى مستوى من التقنية، واستثمار ثرواته الوطنية (وفي الحالة الراهنة: البترول)، دون مراقبة أسعاره من قبل الدول الإقتصادية الكبرى، أو أن يتعد عن الدين الذي لا يجرؤ على الإعلان عن اسمه، ولكن الولايات المتحدة تفرضه على العالم، وهو وحدانية السوق وعبادة⁽⁴⁾ المألوية نموذج الأصولية في طورها المتقدم والمعاصر، وههيج للجنون، بمعزل عن المعارضة المبدئية لتنمية العالم الثالث خارج سيطرة الولايات المتحدة، يظل ضروريا أن تفهم الشعوب المقهورة أن عليها أن لاتتجرأ على رفع رؤوسها في حضرة السادة، أما إن فعلت، فهي لن تدمر باستخدام العنف المتفوق تفوقا ساحقا فحسب، بل إنهما ستستمر بالمعاناة طالما نجد ذلك محققا لمصالحنا... هذا النموذج كما في العراق⁽⁵⁾.

والنتيجة التي يصل إليها (غارودي) بعد بحثه في دراسة الأصوليات الكثيرة والمتنوعة في العالم، فهو يحمل النتيجة ونشأة الأصوليات للغرب الطارئ، الذي ساهم بشكل مباشر أو غير مباشر في صناعة تلك الأصوليات. يقول (غارودي):

(1) المصدر نفسه، ص33، 34

(2) روجيه غارودي حفارو القبو ص8، 9

(3) المصدر نفسه، ص9

(4) روجيه غارودي الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الأنحطاط صدر سابق، ص48

* كما تقوم السياسة الأصولية على فعل المخادعة ومغالطة الشعوب العالم؛ من أجل خدمة مصالحها، هذا ما يؤمن به كبار المنظرين للفكر السياسي، "إنّ شتراوس كان يؤمن بأنّ خداع الرأي العام هو مسألة ضرورية بالنسبة لرجل السياسة، لأنّ إعلان الحقيقة على الملأ لا يمكن أن يخدم سوى العدو" إميل أمين، ذئاب في ثياب حملان، مختصر قصة الأصولية الأمريكية، ط1، القاهرة مصر، دار المريخ للنشر، 2006، ص 282

(5) نعم تشومسكي، سنة 501، الغزو مستمر، ترجمة مي نبهان ط1، دمشق سوريا، دار المدى للثقافة والنشر، 1996، ص 435 ويمكن ربط

ظاهرة العنف بمعيار النمو فهو حسب غارودي ثمرة من ثماره، فمعايير الحداثة تنتج لنا أنمطا سلوكية على المستوى السياسي والاقتصادي والعسكري، من ذلك إعتبار أن "العنف ثمرة النمو" روجيه غارودي، أزمة الدولة في الوقت الراهن والإسلام، ترجمة حسن بن هيجلي الثقافة الجزائرية السنة

السابعة، العدد 98/مارس - أفريل 1987، ص110

"جميع الأصوليات (بعنفها وسلفيتها) هي ردود فعل على أصوليات الغرب لتدافع عن هويتها، ورد الفعل هذا هو في الغالب إرتداد إلى الماضي؛ يتعلق به لأنه يحلم بعصر ذهبي في مواجهة الغزو الثقافي، عصر ذهبي سبق هذا الإعتداء، وقلما يفضي إلى مشروع مستقبلي حقيقي"⁽¹⁾.

3- ثقافة اللامعنى وتزييف المعاني والمسميات:

إن المآل الحقيقي لطبيعة الرؤية إلى العالم حسب ما اقتضته الحداثة الغربية، هو بروز آثار تلك الرؤية وتحليلاتها في تلاشي المعنى من الحياة، وفقدان المعنى يقصد به عدم وجود إمكانية للقبض على الحقيقة، وحالة من الضبابية والتيه وفقدان للرشد والبوصلة التاظمة للوجود الإنساني. ذلك إذا أمكننا تحديد المفهوم الحقيقي للإنسان بأنه كائن معنوي، ويمكن جعل المعنى فصل نوعي؛ به تتحدد إنسانية الإنسان، وعبر (غارودي) على ذلك القلق، كنتيجة لأزمة الحداثة: "هكذا ولد ما يسميه جيل ليوفتسكي (G. Lipovetsky) عصر الفراغ، لكن هذه الجريمة لا تقع على الشعب، بل على مؤسساته وقادته"⁽²⁾.

هذا الفراغ الذي وصلت إليه الحضارة الغربية، بعد أن شكلتها تلك الرؤى الحداثية التي استبعدت أسئلة المعنى من الحياة، فأسئلة البدايات والنهايات، لم تبحث في النسق الحداثي، فضلا على اعتبارها أسئلة ميتافيزيقية ليس من شأن العلم البحث فيها، وليست غايات مهمة بالنسبة للإنسان، لأنها بحث في الماضي ووظيفة الإنسان المعاصر تأمين مستقبله. وفي الحقيقة تلك الأسئلة هي الجوهر المكوّن للإنسانية، الذي لم ينفك عن الإنسان منذ بداية وجوده على ظهر هذه البسيطة، وهي كما يقول (لوك فيري)⁽³⁾ "أن نحيا جيّدا ونضفي معنى على وجودنا، ونحدد فيم تتمثل حياة طيبة بالنسبة إلينا نحن البشر الفنانين، تلك هي المسألة التي حاولت الإجابة عنها كل الفلاسفات"⁽³⁾.

هذه الأسئلة أيضا كانت محط اهتمام الإنسان على اختلاف تصوراته حول العالم، سواء الرؤى المؤمنة أو غير المؤهلة. إن هذا التساؤل حول الأهداف النهائية منذ بداية الإنسانية من عمل الأديان، التي جاءت لتلبي حاجة أساسية للبشر، ليس للحيوانات الموجهة بغرائزها الثابتة أن تطرح مشكلة النهايات والمعاني. ولد مع الإنسان - الحداثي - الشك حول المستقبل، معنى الحياة، الموت وما بعد الموت⁽⁴⁾.

إن الإستراتيجية التي اعتمدها الحداثة من خلال التغيير، والتلاعب بالمعاني وحصر المعنى في بعد واحد. كل ذلك

(1) روجيه غارودي الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الأنحطاط صدر سابق، ص 123.

(2) مصدر نفسه، ص 82.

(3) لوك فيري أجمل قصة في تاريخ الفلسفة ترجمة محمود بن جماعة، ط 1، تونس، دار التنوير 2015، ص 21

(4) روجيه غارودي حفارو القبو مصدر سابق، ص 90.

أدى إلى فوضى المعنى، فما كانت لتصل وحدها إلى غاية نهائية⁽¹⁾ فمن نتيجة إلى نتيجة ومن غرض إلى غرض؛ ما كانت لتصل وحدها إلى غاية نهائية أو غرض نهائي⁽¹⁾. وإذا كانت الأفكار لا تنتقل إلا عبر ذلك الكائن الخطير، والذي يعني اللغة، وعبر جهاز المصطلحات⁽²⁾ فكان من المفترض أن تكون اللغة⁽²⁾ هي نظام الأنظمة، هي المجهول الذي يجب أن يعرف، لكن المنتجات المتداولة تقلب الافتراض هذا، فتجعل نظاما واحدا للإنتاج يصبح نظام الأنظمة كلها... وأنها ليست برنامجا معلوما في كون هائل للبرنامج المجهول غير المحدود⁽³⁾

فقد كانت استراتيجية الحداثة القبض على تلك المعاني، وتحويلها بما يوافق نسقها المعرفي ولرؤيتها إلى العالم، من خلال إقامة جهاز اصطلاحي يخدم بنيتها الفلسفية. حيث إن المعاني الكبرى أخذت تتشكل في قوالب معنوية لم تعرف من قبل، "حتى إن معاني الكلمات ذاتها أخذت تتعرض للتحريف، ويستمر أولئك بتسمية التطور المسار الأعمى، الذي يقود نحو دمار الطبيعة والإنسان في آن واحد⁽⁴⁾". ويعتبر (جاوردي) أن مهمة المثقف هي الكشف عن تلك التحريفات للغة الكاذبة؛ تلك الإستراتيجية التي اتخذتها الحداثة لتحافظ على ذاتها، والتي قادت العالم إلى فوضى والحياة بلا معنى، حيث يقول: "إن مهمة المثقفين الأولى هي كشف القناع عن اللغة الكاذبة في الكتب المدرسية، ووسائل الإعلام التي يستخدمها الغرب ليحافظ على هيمنته بواسطة الأيديولوجيات الخادعة⁽⁵⁾ بحداثتها

فقد كانت قوة تلك الإستراتيجية تقوم على أساسين هما تواليا:

أ- إستراتيجية وسائل الإعلام واللامعنى:

لوسائل الإعلام دور مهم في صناعة وتشكيل وعي الإنسان، خاصة بعد أن أضحت العالم قرية واحدة، حيث يصبح - الإعلام - هو النافذة الوحيدة التي يطل الفرد على العالم، ويفهم جميع تشكيلاته الثقافية والسياسية والإقتصادية، ولبيان أهمية وسائل الإعلام في صناعة الثقافة في العالم يرصد (غارودي) ويتبع تلك الممارسة من خلال كشف ساعات البث التلفزيوني الأمريكي⁽⁶⁾ في أوروبا، فقد كانت هذه الأخيرة تترجح تحت غزو الأفلام الأمريكية

- (1) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية صدر سابق، ص 634.
- (2) "و اللغة أهمية كبيرة في فهم الثقافة، وذلك لأن أي نظام لغوي تعبير عن نظام إدراك جماعة من الجماعات لبيئتها ولنفسها، ولذلك لا يستطيع الباحث أن يفهم حضارة ما حق الفهم إذا كان هليجوسيلتها في التعبير عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي الحداثة وما بعد الحداثة مرجع سابق، ص 360
- (3) مطاع الصفدي، إستراتيجية التسمية، في نظام الأنظمة المعرفية 1، بيروت لبنان، مركز الإنماء القومي 1986، ص 7.
- (4) روجيه غارودي هذه وصيتي للقرن 21: حوارات مع وقائع جلسات محاكمة روجيه غارودي حواره شاكور نوري، ص 1، بيروت لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 2007، ص 95.
- (5) روجيه غارودي الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الأنحطاط صدر سابق، ص 120.
- (6) يمكن أن نعتبر الولايات المتحدة الأمريكية إمبراطورية الإعلام، فهي التي تسيطر على الساحة الإعلامية الدولية، على إختلاف أصنافها وأشكالها

والتلفاز الأمريكي، فمن أصل 25000 ساعة بث تلفزيوني في أوروبا لا تنتج مجموعة (الإثني عشر) دولة أوروبية إلا 25000 ساعة أي 1/10 من ساعات البث، أما نصيب السينما الفرنسية من السوق في الولايات المتحدة فهو 5 بالمئة... في غسل أدمغة شعب بتأثير رشيشات (ترميناتور) أو (جيمس بوند) وأمثالهما من أبطال هوليوود، وعناد الدولارات الأمريكية⁽¹⁾.

أما المهمة الأخرى للإعلام فهي خلق الوعي السياسي والإقتصادي. فقد أصبغ الإعلام سوقاً ضخمة، أكثر اتساعاً أيضاً من سوق الصناعة والمال، وهو ما أسماه آلان كوتا (الرأسمالية الإعلامية)... فالحقيقة سلعة تباع وتشتري، ويتم تكييفها طبقاً للهدف المطلوب، يعتمد الإعلام من الآن فصاعداً على دعم الإعلان، الذي يتحكم في تمويل البرامج واختيار مقدميها⁽²⁾.

إنه يمكن التعبير عليها بسوق الصور التي تزيّف الحقائق، وتخدع الأفراد وتلعب بمشاعرهم، وتوجيههم نحو ما يريد الساسة والشركات الإقتصادية الكبرى، فبينما كان (بوش) يتمنى أن يسانده مواطنوه في عملية تدمير العراق... استخدمت وكالة للعلاقات العامة أنجح الحيل، الحيلة التي ستعيء أمريكا بأسرها: الموت المتعمد للمولودين الجدد الذي روته لاجئة شابة، أفلتت بأعجوبة من أيدي الأفظاظ العراقيين... روت ذلك كله والدموع تنهمر من عينيها، هذه

وتنوعاتها فهي "أكبر دولة في مجال صناعة الإعلام، لأنه تمتلك أكبر المؤسسات الإعلامية في العالم، وهذه المؤسسات ذات مهنية وحرفية عالية، وتمتلك أصولاً مالية ضخمة جداً توازي مداخيل بعض الدول النامية. ويرغم وجود كيانات إعلامية كبرى في العالم خصوصاً في أوروبا، وتحتدائي بريطانيا وفرنسا، إلا أنها لا تجاري الكيانات العملاقة داخل الولايات المتحدة فصناعة الإعلام في أمريكا تعد رافداً اقتصادياً كبيراً، وسلاحاً استراتيجياً تستخدمه في نشر ثقافتها وسياسيتها حول العالم، على اعتبار أن الإعلام الأمريكي هو الأكثر انتشاراً ونفوذاً في العالم، من خلال المحطات وطبعاً، ABC الإخبارية، والمحطات التي تنتج أكثر المسلسلات رواجاً، مثل الاستوديوهات السينمائية هوليوود التي تنتج سنوياً مئات الأفلام يشاهدها مئات ملايين الأشخاص في العالم، والتي من خلالها تُروج الولايات المتحدة لسياستها ومنهجيتها" هوزوان الوز للإعلام أدوار وإمبراطورياتنا 1، دمشق سوريا، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب وزارة الثقافة 2012، ص 144

(1) المصدر نفسه، ص 88.

(2) روجيه غارودي حفارو القبور مصدر سابق، ص 78.

* وقد صرد طه عبد الرحمان لنماذج الوهم واستخدام للصورة في غير محلها سماه ب "إبدال الوهم بالحقيقة" وذلك عبر خطوات وكالاتي: (1) تقديم الصورة على الخبر أخذت الصورة المعروضة تستقل عن الخبر المنقول من جهة الفائدة والتأثير؛ ذلك أن الخبر لاتصاحبه دائماً الصورة المناسبة له، فقد تُصاحبه صورة أخرى معدلة من هذه الصورة المناسبة (2) سلب الصورة لميزات الشيء المصور أخذت الصورة تفقد دورها كوسيلة لتصبح مقصودة لذاتها، بل تفقد وصفها كعلامة دالة على غيرها؛ إذ اعتبرت قوتها نابعة، لا من تمثيلها للمصور، وإنما من تميزها في (3) تقديم الصورة على الشيء المصور (المتفرج) ينجح إلى الإستغناء بالكائنات الافتراضية عن المصورات، وإنما كائنات لها من الحقيقة والفعالية ما للمصورات، فينجح إلى الإستغناء بالكائنات الافتراضية عن المصورات الواقعية. . . وأشرب قلبه بما كأقوى ما يكون الشرب" طه عبد الرحمان، الحياة مرجع سابق، ص 41، 42، 43

الدقائق القليلة من التلفزيون هزت نفوس الأمريكيين حتى إنهم طالبو بالإنتقام⁽¹⁾

إن كل ذلك بإحترافية لا مثيل لها، مع اختيار الإخراج وأسلوب العرض، حيث يقوم بذلك ثلة من الخبراء في الإعلام، وفن التصوير وعلم النفس الإعلامي، فالإخراج يخضع لقوانين السوق نفسها، وفي هذا الميدان، كان استغلال أدنى الغرائز (الغرائز القاعدية)، غرائز الدم والجنس هو القاعدة. فقد لاحظ (سقراط) أن الطفل لا يحار في الإختيار بين حلوى الحلواني ودوار الطبيب، لكن سادة العرض التلفزيوني لا يكتفون باعتبار مشاهديهم كأطفال⁽²⁾ إنه لو رجعنا إلى اللامرئي، وبحثنا عن الشركات الإعلامية، من هم ملاك هذه الشركات لوجدنا أمثال دوج، ماكسويل، في فرنسا هيرسان، الإعلام هو سوق مثل سوق الأخرى، والحقائق تباع مثل المنتجات الأخرى، أيضا أكبر ثلاث وكالات غربية للصحافة، رويتر، أسوشيتد برس، فرانس برس، هي التي تفرز وتحدد للعالم كل ما يراه، وما لا يجب أن يراه، وبأي حجم وتركيز وتكرار⁽³⁾، وهنا يطرح التساؤل التالي لصالح من يعملون؟ إنهم شركات تزيّف الوعي وتصنع لنا عالما كما تريد أن نراه، وهو ما يصطلح على تسميته بالرؤية الإعلامية للعالم.

كل وسائل الإعلام هذه تركز لثقافة التنميط والإستهلاك، وتصدير ما يمكن أن نصطلح عليه ثقافة القطيع، من حيث جملة المضامين التي تعرضها شاشات التلفزيون. وعليه فإن الذي يسود وسائل الإعلام عامة هو مضامين الإستهلاك والترفيه والدعاية السياسية رغم وجود مضامين جزئية دالة بعين الإعتبار تبين هذه الظاهرة بين محيط ثقافي وآخر وبين وسيلة وأخرى، وقد أدرج باحثو المدرسة النقدية مثلا محتويات وسائل الإعلام في إطار ما سمي بالثقافة الجماهيرية، التي تحمل قناعات الثقافة الصناعية، وتروج عبر وسائل الإتصال الجماهيرية من أجل ترسيخ قيم امتثالية تنميطية، وإستهلاكية والحفاظ على ديمومة النظام الإجتماعي⁽⁴⁾

فقد أصبحت وسائل الإعلام مصدرا للتحريف، وتزييف المعاني ونشر لثقافة اللامعنى؛ التي تخدم مصالح القوى الكبرى. بل غدت وسائل الإعلام مصدرا للكذب؛ حيث يقول (غارودي) لم أعد أثق في إعطاء أحاديث غير مباشرة خاصة لقنوات التلفزيون؛ ولذلك أشرت الحديث المباشر حتى لا يقع تحريف فيما أقوله كما حدث في مرات كثيرة... إن السياسيين في الوقت الحاضر يتهافتون على كسب ود اليهود لكسب رضا الإعلام، مع أن يهود فرنسا لا يمثلون سوى 2 بالمئة من السكان، لكن بالرغم من هزلة هذه النسبة، فإن الصهيونية تسيطر على جميع سياسات

(1) روجيه غارودي نحو حرب دينية مصدر سابق، ص76

(2) المصدر نفسه، ص77

(3) روجيه غارودي حفارو القبو مصدر سابق، ص78

(4) عبد الرحمان عزي الإعلام وتفكك البنيات القيمية في نطقة العريقتط1، تونس، دار المتوسطة لنشور2009، ص187

الإعلام الفرنسي بما في ذلك دور النشر والسينما"⁽¹⁾

ب- استراتيجية تزييف المصطلحات والمعاني:

أما بالنسبة للإستراتيجية التي تقوم عليها الرؤية الحداثية في إفراغ المعاني من قوالبها القيمة؛ فإنّها تعتمد على تزييف المعاني والمصطلحات؛ وجرى كل ذلك للإستخدام للمصطلحات الجديدة لأحكام الخداع⁽²⁾، ومزيديا من الهيمنة والسيطرة على العالم، خاصة وأن الجهاز المفاهيمي والإصطلاحي هو المسلك الوحيدة؛ لصناعة الرأي العالمي، وتكوين رؤية للعالم.

فأي مقاومة للإحتلال الثقافي لا بد أن تقوم على أساس بناء المفاهيم والإصطلاحات، لأن هذه الأخيرة تحتوي على بنى مضمرة، وتسكنه جمهرة لا بأس بها من الإيديولوجيات⁽³⁾ المقاومة للاحتلال الثقافي - أو على الأصح - المناهض للثقافة ينبغي أن تبدأ بتوضيح لفضح الإيديولوجية⁽³⁾

ومن ثمة وجب الحرص على كشف لعبة التزييفات للمعاني والإصطلاحات التي تمارسها الرؤية الحداثية؛ لأنه من خلالها يتم نشر ثقافة تساهم بشكل أو بآخر في بناء وتحديد موقفنا من العالم، وتجاه القضايا الفكرية والسياسية والإنسانية والإقتصادية. وقد حاول (غارودي) أن يكشف تلك الممارسة من خلال نقد بعض المصطلحات والمفاهيم التي غيرت عن معناها؛ لأجل غايات مضمرة أو صريحة.

وقد جرى كل ذلك بوعي وقصد تام، من أجل الوصول إلى تحقيق موارد تلك الرؤية، يمكن إطلاق اسم تلك

الممارسة بإستراتيجية تحسين التسمية لأجل تغطية الممارسات اللا أخلاقية، فمثلا ما يسمى علم الأخلاق

الحديثة هو سلوك إباحي، لم يتساءل أبدا حول المعنى الذي تحمله الضوابط قبل رفضها، لاتقع مثل هذه الأخلاق فيما وراء الخير والشر، لكن من جانبها⁽⁴⁾. والأخلاق بهذا المعنى هو ما نجده عند (ميشال فوكو)، فيما يسميه إبتيقا الوجود الجميل، وهي "أن ينغلق الفرد عن ذاته أن يفعل ما يشاء لتصبح أخلاقه ترفا⁽⁵⁾ الجماليا

وإن ما يطلق على تسميته المجتمع الحديث هو ديمقراطية غربية، تكون قوانين السوق والنمو هي المنظم الوحيد في

(1) روجيه غارودي هذه وصيتي للقرن 21، مصدر سابق، ص 57

(2) نعوم تشومسكي النظام العالمي الجديد مرجع سابق، ص 345

(3) روجيه غارودي نحو حرب دينية مصدر سابق، ص 79

(4) روجيه غارودي حفارو القبور مصدر سابق، ص 105

(5) ميشال فوكو استعمال اللغات ترجمة جورج أبي صالح، بيروت لبنان، دار الإنماء القومي، دط، دت 25 ص يتصرف

داخلها⁽¹⁾. وهذا خلاف المجتمعات الأخرى؛ حيث إن المجتمعات المتخلفة لا تزال أسيرة المرحلة الأولى، مرحلة المجتمع التقليدي... على عكس الدول الغربية وخاصة الأنجلو- سكسونية، التي اجتازت مراحل متطورة على طريق النمو الإقتصادي وأضحت تعبر بوضوح عن مفهوم التنمية السياسية، بمعنى أنّها نجحت في تطوير أشكال مستحدثة معقدة من نظم الحكم والسياسة⁽²⁾.

فالغرب أيضا يطلق مثلا تسمية "العولمة، ليس على الحركة، من خلال مساهمة جميع الثقافات، التي تقود إلى الوحدة المتناسقة للعالم، ولكن إلى الضد من ذلك، أي إلى تقسيم التنمية، بين الشمال والجنوب، الناتجة عن إمبريالية متوحشة من شأنها أن تحطم تنوع الحضارات وما تحمله من رموز، من أجل فرض هيمنة على⁽³⁾ الكون والعولمة لم تكن أبدا عالمية لتتناسق، وتتزوج فيها الثقافات العالمية. بل كرس ثقافة واحدة، وأتموجا واحدا هو الأمركة الإمبريالية. وهو ما عبر عنه حقيقة (هانس بترمارتن) بلحجب العصابات في غابات المال، في أسواق المال، على أقل تقدير، تعني العولمة، حتى الآن أمركة العالم إلى حد⁽⁴⁾ ما.

وتستمر لعبة تزييف المعاني مع الحداثة الغربية، حيث تم تعديل المصطلحات على مستوى السياسة العالمية خاصة فيما يتعلق بقهر الشعوب الضعيفة التي تدافع على نفسها، وسلبها كل الوسائل المشروعة للدفاع على نفسها، وهكذا يكتسب كل غزو أو عدوان استعماري شرعيته باسم الحضارة، أما مقاومة الشعوب المستعمرة، والمغتصبة والمقتولة فيسمى إرهاب⁽⁵⁾. حيث انتقد هذا التصور طائفة من المفكرين الغربيين مثل (نعوم تشومسكي) حيث يقول: "وصار لمصطلح معتدل ومتطرف أبعاد جديدة، فالمعتدل هو الذي يوافق على خطط واشنطن، والمتطرف هو ذلك الذي لديه وجهة نظر مخالفة، ويمكن أن يسمى المعتدل براجماتي ويسمى المتطرف راديكالي أو صاحب مواقف صلبة، وفي حال الصراع العربي الإسرائيلي فإن المعتدلين هم أولئك الذين يوافقون واشنطن في استبعاد الأطراف⁽⁶⁾ الخارجية وهكذا غدا العالم فارغا من المعنى في ظل تلك التصورات التي لم تعلن عن الحقيقة، إلا من خلال البحث عن الرغبات المتجددة للإنسان. والتي لا تكاد أن تضحل لتجدد معها مفهوم المعنى الذي يضل يرتحل حسب رغبات

(1) روجيه غارودي، مصدر سابق، 106

(2) جلال عبد الله معوض، المادية الأمريكية وعلاقة المتغير الإقتصادي بالتطور السياسي، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للإجتهاظ²، هيرندن، فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، 1997، ص 146.

(3) روجيه غارودي هذه وصيتي للقرب²¹، مصدر سابق، ص 95

(4) هانس- بيترمارتن هارالدشومان، فخ العولمة مرجع سابق، ص 126

(5) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مرجع سابق، ص 186

(6) نعوم تشومسكي النظام العالمي الجديد مرجع سابق، ص 345

الإنسان، وأهوائه ولا يقر له قرار، " حتى المعنى يتحول إلى مصطلح مشكوك فيه... فهذا المصطلح يفترض أن شيئاً

واحداً يمكن أن يتمثل أو يرمز لآخر، وهو افتراض يجده البعض "بألياً فلا يمكن أن يتحقق التواصل الإنساني إذا

غابت المعاني عن الحياة، أو أصبحت تشكّل حالة مأزومة خاصة إذا تم نقلها وتحريفها عما وضعت له، وهذا هو المعنى الأصيل لوجود ما قد نسميه فوضى العالم.

(1) تيري إيجلتون معنى الحياة ترجمة شيماء طه الريدي ط 1، القاهرة مصر، مؤسسهنداوي للتعليم والثقافة 2014، ص 25

نتائج الفصل الرابع

من أبرز تجليات أزمة القيم الحداثية عند غارودي مايلي:

أولها: بروز النزعة العلموية وتقديس العلم، وحصر المعرفة في صورتها المادية؛ حيث لا تعتقد هذه النزعة أن هناك إمكانية لحل جميع المشكلات عن طريق العلم، وهي نزعة مغلقة تحصر الوجود كله في جانبه الكمي.

ثانيها: الصفة البارزة في العلم الحداثي أنه العلم المنفصل عن القيم الأخلاقية، حيث أصبح العلم بعيدا عن الغايات والأهداف والمآلات، بارد المعنى بعيدا عما يسمى حكمة، إنه ينطلق من البعد المادي الذي يهتم بالرصد والتحليل مما أدى إلى الإضرار بمقاصد الوجود.

ثالثها: كان إهتمام الغرب التركيز على كيفية تحصيل الوسائل والتقنيات لأجل تحقيق آمال الإنسان، حيث اغتر الإنسان بتلك الوسائل، وتحولت هذه الأخيرة إلى ديانة جديدة؛ هي ديانة الوسائل، تقوم على دعامتين هما: التكنوقراطية، والنزعة العلموية.

رابعها: سعت الرأسمالية إلى الانفصال عن القيم، وتحصرت ما يسمى أخلاق في الصعيد الإقتصادي، مما أدى إلى خلخلة النسيج الإجتماعي، والإنساني وإحداث الصراعات، والنزاعات الدولية، خاصة الإستعمار، وغزو العالم الثالث تحت ذرائع متعددة.

خامسها: من خصائص المجتمعات الحديثة أنها مجتمعات تقدر الرفاهية، حيث تحول الرفاه من مطلب إنساني إلى هوس هستيري لأجلها يتم دوس الأسس الأخلاقية، والقيمية وتمجيد الإباحية والعدمية.

سادسها: من أبرز تجليات أزمة القيم الحداثية خلو و فراغ العالم من المعنى منها: نزعة التمرکز حول الذات وفرض الحضارة الغربية، ومصالحها على جميع مجالات الحياة على حساب باقي الثقافات، فالغرب هو المركز والباقي هو الهامش؛ كما ظهرت عنها نزعات أخرى مثل: النزعة القومية، والأصولية.

سابعها: ساهمت التصورات الحداثية في العمل على استراتيجية تغيير المفهوم، وتزييف المفاهيم والمصطلحات، وأصبحت خالية من المعنى والقيمة، خاصة عن طريق الإعلام، والذي استعمل لتزييف الوعي.

الفصل الخامس:

روجيه غارودي والطريق الآخر

إذا كانت الرؤية الحداثية سببا في بروز أزمة القيم حسب تصور غارودي، فإنه لا بد من محاولة إيجاد طريق ورؤية أخرى تحاول علاج هذه الأزمة، هذا المسعى جعل غارودي يقترح منحى وطريقا آخر خلاف تلك الرؤية المتأزمة قيما، أي محاولة الخروج من مأزق التصور الحداثي إلى بناء رؤى أخرى، تبني هذه الرؤية على أبعاد، وأسس لها أهداف وغايات.

يعتبر غارودي في مشروعه الفكري على غرار الفلاسفة الكبار الذين يشغلهم همّ اللحظة بكل أبعادها، محاولين بذلك إيجاد حلول ومخارج فكرية إجرائية براغماتية، لمختلف المشكلات العصرية، التي تعاني منها المجتمعات، وجعل الحياة أكثر ألفة ورحابة للعيش، لهذا سيكون الحديث في هذا الفصل، مفصلا حول الرؤية الجديدة إلى العالم التي اقترحها غارودي لعلاج أزمة القيم، والتي ما انفكت تنخر بجسد الحضارة الغربية المادية المعاصرة، وتحديد أسس تضميناتها، وأبعادها المختلفة والمتنوعة، والحديث عن الكيفية التي حاول غارودي من خلالها إيجاد صيغ ورهانات جديدة للقيم، وإقامتها على أسس جديدة مغايرة، لنخلص في الأخير إلى تعداد أبعاد منظومة القيم الجديدة لديه في مجال التربية والتعليم والفن، التي تعتبر حسب غارودي وسيلة فعّالة في كسب وتحقيق رهان حوار الحضارات، وذلك بانفتاح على الآخر تشاركا وتواصلا، لا إقصاءا وتهميشا.

المبحث الأول: نحو إعادة بناء رؤية أخرى للعالم

1- الرؤية إلى العالم عند غارودي

أ- لماذا رؤية أخرى للعالم؟

قدمت الرؤية الحداثية إلى العالم أنموذجا اعتقدت أنه أنموذج كوني و إنساني، في اليات الأولى لتأسيسه، لكن ما فتح أن ظهرت النتائج لتلك الرؤية إلى العلمة وبكل وضوح عن صورة تأزم ذلك الأنموذج الذي قدمته الحداثة الغربية، إنها أزمة على المستوى القيمي تنسحب على جميع العناصر التي نسحتها الرؤية الحداثية كما كانت نتائج هذه الرؤية قد أفرزت لنا اضمحلالا وتقويضا للمعنى والحياة، كان لابد من البحث عن مخرجات إصلاحها، وكان الرهان الحقيقي في تكوين نظرة بديلة فحوها بتحديد كما يقول (ألبرت أشفيتسر) "النظرة إلى العالم وبعث الحضارة"⁽¹⁾ الإنسانية التي تعثرت فيها أسئلة المعنى والوجود والحياة وذلك بإقصاء فكرة التسامي وضمور علاقة الإنسان بالمتعالي، وأضحت الحالة العامة للعالم تعاني من الانشطار والتجزؤ، "وخلال أكثر من جيل ونصف تجمعت لدينا الأدلة الكافية على أن النظرية القائمة على الخلو من كل نظرية هي أسوأ نظرية، ومن شأنها ليس فقط القضاء على الحياة الروحية، بل وأيضا القضاء المطلق على كل شيء... ولهذا فإن إعادة بناء عصرنا لا يمكن أن تبدأ إلا بإعادة بناء نظرتنا إلى العالم، وليس هناك ما هو أشد أهمية وإلحاحا أكثر من هذا الذي قد يبدو لنا بعيدا ومجردا. ولن يمكن قيام مجتمع ذي مثل عليا وأهداف عظيمة... إلا إذا تشبعنا بفكرة إيجاد نظرية تسند الحضارة ونستمد منها نحن جميعا بواعث على الحياة والعمل"⁽²⁾. فالإنسان لم يعد بعيدا عن الكون الذي يحيا فيه، بل أصبح صانعا ومشاركا في صياغة هذا الوجود باعتباره جزءا من هذا العالم، " فبعد أن كان الإنسان يعتبر مخلوقا يسكن كوكبا متواضعا يدور حول نجم لا شأن له في مجرة تحوي 100 مليار نجم آخر، أصبح الآن يقوم بدور المشارك في مسرحية كونية عظيمة، هذا إلى جانب المبدأ الإنساني ومناداة أن جميع الأحداث الكونية بدءا بالانفجار العظيم فصاعدا كانت قد صممت بحيث تسمح بوجود مخلوقات واعية في مكان ما من الكون الممتد وفي حقبة من حقب تاريخه، كل هذه أدلة تحمل في طياتها الإقناع الكافي بنشوء تصور كوني جديد للعالم"⁽³⁾.

إن ضرورة وجود رؤية أخرى للعالم هي أيضا مطلب إنساني، يتعلق بوجود الإنسان نفسه، فهو الكائن الذي ينصب على عاتقه طرح تلك التساؤلات التي تشكل في مجموعها رؤية إلى العالم، بما أنها خاصية إنسانية، " هذه التساؤلات

(1) ألبرت أشفيتسر، مرجع سابق، ص 67

(2) المرجع نفسه، ص 71

(3) روبرت م. أغروس، جورج ن. ستانيسيو، مرجع سابق، ص 2

باختصار: ما معنى الحياة؟ ما هو مصدر الحرية التي نتمتع بها وما مهمتها؟ كيف نهيئ أنفسنا لتلبية ما يريد الله منا؟

مثل هذه التساؤلات الفلسفية الهامة أثارها الإنسان وحده وبطريقة صحيحة، لأن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي لا يمكنه أن يعيش بدون أن يثير هذه التساؤلات⁽¹⁾.

يؤكد (غارودي) على أن سبيل الخروج من الأزمة هو إعادة النظر في رؤيتنا إلى العالم باعتبار أن تلك الأزمات في

العالم هي وليدة تلك الرؤية، ومنه فأول " ما ينبغي أن نغيره إنما هو مجموع علاقاتنا بالعالم، وقبل كل شيء الفكرة التي

صغناها لأنفسنا عنه⁽²⁾، وعليه يتعين البحث عن النظرة الجديدة إلى العالم من خلالها سيتم إصلاح مسال العالم إذ

إن من " أعظم الواجبات الملقة على الروح هو إيجاد نظرة إلى العالم فيها جذور كل الأفكار والمعتقدات وألوان النشاط

المتصلة بالعصر، ولا نستطيع الوصول إلى الأفكار والمعتقدات التي هي أسس الحضارة عامة إلا بالحصول على نظرة إلى

العالم⁽³⁾، ومن هنا سيتم البحث عن رؤية تحاول أن تجمع وحدة للعالم، بعد أن تشظى إلى رؤى متصارعة ومتناحرة.

فالرؤية الجديدة لا بد أن يكون مضمونها: " العالم ليس إلا وحدة واحدة، أي دفقة واحدة للحياة إذ كنا بحاجة

إلى نظرية في هذا الموضوع، وفيما هو مشترك إنساني، فلا بد أن تكون لهذه النظرية الرؤيوية خصائص تميزها عن باقي

النظريات، خاصة من الجانب النظري.

هذه النظرية تتطلب تأسيسها تأسيساً نظرياً متيناً وعلى أرض صلبة، حتى لا تكون مجرد توجه نظري صرف يماثل

تلك الأفكار والفلسفات السابقة، وعليه فإذا أردنا أن نعرض أهم مميزات الرؤية المتوازنة إلى العالم، والمعايير التي تتصف

بها، والتي يمكن أن تحمل نوعاً من التعايش والوحدة في العالم المتصدع فلا بد أن نعرض ذلك بتقصي جميع الرؤى التي

كانت محل تجريب في تاريخ الإنسانية، ويمكن تعداد هذه الخصائص بالنظر إلى: "إمكان إثباتها بالاستدلال وبعبارة

أخرى: أن تكون محمية من ناحية العقل والمنطق، أن تعطي الحياة معنى وتجتث من الأذهان فكرة العبث في الحياة،

وفكرة أن كل الطرق والوسائل تؤدي إلى الضياع والفراغ، وتكون قادرة على إحياء الآمال وتفجير الحماس وبعث

الطموح، وتكون قادرة على منح الأهداف الإنسانية والاجتماعية الحرة والقداسة، وأن تخلق الالتزام، وتحقق الشعور

بالمسؤولية⁽⁵⁾.

إذا نظرنا إلى تلك المعايير التي تتميز بها الرؤية إلى العالم محققة شعار الوحدة التي ترمي إليه، فإن تلك خصائص

(1) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية صدر سابق، ص 630

(2) روجيه غارودي التربية وأزمة القيم مصدر سابق، ص 53

(3) ألبرت أشفيتسو المرجع نفسه، ص 67

(4) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 260

(5) مرتضى المطهري الرؤية الكونية التوحيدية²، طهران إيران، مطبعة علامة طباطبائي، 1989، ص 19

ليست مجرد ترف عقلي، بل كل خاصية منها معللة بمآلات تحقق الغاية منها، " فمنطقية الرؤية توفر لها فرصة الموافقة العقلية، وتفتح أمامها أبواب العقول، واما قدرتها على إحياء الآمال فإنها تمنحها الجاذبية والقدرة على الاستقطاب، وتبعث في أوصالها القوة والحرارة، وسريان القداسة يدفع الأفراد ليتجاوزوا ذواتهم، ويضحوا في سبيل تلك الأهداف، ومادام المبدأ غير قادر على إضفاء القدسية على أهدافه، فإنه سوف يبقى عاجزا عن ضمان التنفيذ، أما المسؤولية والالتزام، فإنها تغرس الشعور بالمسؤولية تجاه ذاته ومجتمعها وفي اعماق ضميره⁽¹⁾ من هنا كان منطلق (غارودي) في بحثه عن رؤية جديدة إلى العالم بعد تلك التجربة التي عاشها في عالم الأفكار، والتي انتقل فيها من فكر إلى آخر، ليحاول البحث عن فكرة يركن إليها تحاول أن تعالج حالة البؤس في العالم.

ب- معنى الرؤية إلى العالم عند غارودي:

لقد كان البحث الإنساني منذ العصور الأولى للتاريخ، حول مسألة الوحدة لهذا العالم، بحثا لتفسير تلك العلاقات القائمة في العوالم عن طريق قوة خلاقة لهذا العالم يقوم عليها ذلك البحث الإنساني ليحقق كيفية ومعنى لوجوده، مستعينا بالأسطورة؛ كما يقول (فراس السواح) لأنها؛ مغامرة العقل الأولى، " فقد جهد الإنسان دوما في كشف حقيقة العالم والحياة والبدائيات، وشغلتها الغايات والنهايات⁽²⁾، إذن فقد كانت الأسطورة هي الوسيلة الوحيدة للإنسان للبحث عن الوحدة في هذا العالم " أي بمعنى لكي يدمج الإنسان نفسه بين المخلوقات ويعطي من ثم حياته ولموته مكانهما ومعناها في النظام الإلهي اخترع جميع أنواع الأساطير... لقد أشارت أساطير مصر وبلاد ما بين النهرين، وكذلك أقوال الحكمة لكل من الفلاسفة التاويين في الصين واليوانيشاديين في الهند... أشارت كلها بل درست المشاكل الرئيسية المتعلقة بحقيقة هذا الكون من ناحية معناه ومغزاه ومكاننا ودورنا المحتمل فيه، كانت تلك هي المحاولة الأولى للوصول إلى إجابات شافية لمسألة العلاقة بين الإنسان والطبيعة وبين الله والإنسان⁽³⁾ كل ذلك يدل على نزوع الإنسانية إلى الوحدة المتصرفة في هذا العالم والموجدة له، وهذه حقيقة ما عبرت عنه كثير من الفلاسفة كالفيثاغورية والفلسفات الشرقية في معظمها، وكثير من الفلاسفة والحكماء منهم "هركليدس الذي نادى في القرن السادس قبل الميلاد بالمبادئ التالية: كل الأشياء تشكل وحدة واحدة والقانون يجب أن ينسجم مع إرادة الأحد 3: الحكمة تتكون من شيء واحد فقط و هو: أن تعرف التفكير الذي يأمر ويتحكم في كل شيء، وقد اقترب الحنفيون أيضا من هذه الإجابات في سياق بحثهم عن إرادة الله⁽⁴⁾، وفي خضم البحث عن الوحدة للعالم اختار

(1) المرجع نفسه، ص20

(2) فراس السواح مغامرة العقل الأولى ط11، دمشق سوريا، دار علاء الدين لنشر والتوزيع، 2002، ص10

(3) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية صدر سابق، ص63

(4) المصدر نفسه، فجة نفسها

(غارودي) الرؤية التوحيدية، وهي نظرة تنطلق من البعد الإيماني، "فكل شيء ينطلق من المبدأ الأساسي في الإسلام: التوحيد، أي: الاعتراف لا بوحداية الله فحسب، بل بوحداية كل واقع، بما فيه وحدانية الجماعة البشرية¹ الشاملة" ففكرة التوحيد هي منطلق (غارودي) في نشدانه لرؤية جديدة إلى العالم، ولكن لماذا فكرة التوحيد بالضبط؟ أليس في ذلك رجوع إلى معتقدات بالية وأفكار ميتولوجية، وأنها تصورات ميتافيزيقية² لها، ربما لا تحمل لنا إلا بعض التصورات القديمة التي لا تضيء أي معنى على حياتنا، مثلها مثل باقي الأفكار التي اضمحلت من قبل؟

ومن هنا يمكن القول إن اختيار (غارودي) لتلك الفكرة، لم يكن ربما محض اختيار عاطفي اعتباطي، خاصة وأنه قد قرأ وحلل وناقش عالم الأفكار في المدارس الفكرية التي اشتغل عليها، ولاحظ أن مشكلة تلك الرؤى التي حاولت أن تفسر العالم كانت تكمن في فقدان القبلة الحقيقية المرشدة في تلك المسيرة الفكرية، وهو ما عبر عنه بضمور فكرة المتعالي، "فمنذ خمسة قرون ونحن نشهد ضمور الإحساس لدى الغرب بالبعد الإلهي³ لهذا الضمور والإضمحلال لفكرة المتعالي هو المشكلة التي تعاني منها الرؤية الحداثية إلى العالم؛ لذلك كان رهان (غارودي) هو بعث تلك الفكرة للوصول إلى تحقيق التسامي في المجتمعات الإنسانية، "أليس الإسلام قد قدم للإنسانية فكرة السلطة العلوية؟ كما قدم فكرة الجماعة والعمل لصالح المجتمع، في عالم تناسوا فيه القوى الإلهية وفي مجتمع يتجه بكليته إلى طريق الفردية"⁴ ومن هنا كان اختيار (غارودي) لفكرة التوحيد التي تعبر عن كل معاني التسامي والتعالي والوحدة في العالم، وحقيقة التوحيد عند (غارودي) هو جعل الله حقيقة ثابتة في الوجود فهو المطلق، "فالله وحيد وهو حقيقة واحدة... لا توجد ألوهية أخرى غير الله ولكن ليست هناك حقيقة أخرى"⁴

(1) روجيه غارودي نحو حرب دينية مصدر سابق، 33

* يمكن الإشارة هنا إلى أن مفهوم الميتافيزيقا قد نالت حظها من التحريف والاستباح في تاريخ المعرفة الغربية وصارت ذات إجماعات غير مرغوب فيها، فهي كلمة ذات حمولة تثير الاشمزاز لدى أصحاب فكر الأنوار، حيث أنه كظهرت الميتافيزيقا في الغرب حاول الناس أن يربطونها بالمسائل التي تتصل بوجهات نظر عارضة، حتى يدخلوا بها معا فيما يدعى بالفلسفة، وهذا يثبت أن مفهوم الميتافيزيقا الجوهرية لم يتضح بما يكفي في الغرب، من حيث إنه يختلف عن كل المعارف الأخرى وقد يذهبون إلى معالجة الميتافيزيقا كفرع من الفلسفة سواء وضعوها في مستوى علوم نسبية شتى، أو أسبغوا عليها صفة الفلسفة الأولى كما فعل أرسطو، فإن كليهما يعني سوء الفهم لنطاقها الحقيقي وطبيعتها الكلية، فالكل المطلق لا يمكن ان يكون جزءا من شيء، وليس هناك أي شيء كان قادرا على إحتواء الكل³ بينه غينون، مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية ترجمة عمر الفاروق عمر، ط، القاهرة مصر، المجلس الأعلى للثقافة، 2003، ص 105

(2) روجيه غارودي حوار الحضارات، ضمن كتاب غارودي محاضرة ألقاها في الإسكندرية يوم الأ 20 مارس 1983، مصر، وزارة الإعلام، الهيئة العامة للاستعلامات ص 18

(3) روجيه غارودي، الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب (ط) مصر، مطابع فتحي الصناعية (د)، ص 11

(4) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 31

هذه الحقيقة والإيمان بها هو ما "يعطي لكل حياة ولكل شيء معنى بالنسبة لعلاقته⁽¹⁾ بالكلمة" تتضمن كلمة

التوحيد معنى للدعوة إلى الفعل باعتبار الوجود الكلي الذي تدل عليه، بوصف الإله خالقا دائما له وفق مبدأ القيومية على الوجود كله، "فالتوحيد هو فعل، فعل من الله دائم الخلق... فعل لكل إنسان يعي أنه ليس ثمة إلهي و حقيقي إلا الله في كل لحظة يربط كل شيء وكل حادث وكل عمل بمبدأه⁽²⁾"

كما تعني كلمة التوحيد نفيا لكل التصورات الحلولية التي تثبت الشريك لله، فالتوحيد عند (غارودي^{*}) من

أيضا "استبعاد كل شرك، لا إله إلا الله، هذا تأكيد جوهري في الشهادة الإسلامية يقضي كل ما يمت إلى الأصنام التي تكثر في مجتمعاتنا، كصنم النمو والتطور وصنم التقنية العلمية، وصنم الفردية وصنم القومية، وصنم قوة السلاح والجيش⁽³⁾". فالرؤية التوحيدية التي ينطلق منها (غارودي) جوهرها الروحي هو فكرة التوحيد التي تؤكد جوهر الحقيقة لكل وجود، وأنه لا تعدد في المبادئ الحققة، "فالتوحيد واحد، أي باق على ما هو عليه حيثما كان وأين ما كان، ثابت لا يتغير ثبات المبدأ الحق، ومتعال غير مرتبط بالكثرة وبالتحول اللذين لا يمكن لهما أن يطولا سوى المظاهر⁽⁴⁾ الحادثة"

وبهذا المعنى يتضح جليا ما تحتويه فكرة التوحيد من عنصر التعالي و التسامي، إذ تستبعد الكثرة لتسمو نحو المبدأ الأعلى

الذي هو علة الوجود، ومن هنا تتجلى تلك الإضافة التي ساهم بها الدين الإسلامي في التصور العالمي من خلال

"تلك الوحدة التي هي من باب الفعل الخلاق الدائم، وليس من باب الوجود كما يتحدد في رؤيته لديناميكية العالم

والمجتمع وفعالية الذات الإنسانية، تلك الرؤية التي تؤكد المسؤولية الشخصية⁽⁵⁾ إن ما تعبر عنه فكرة التوحيد، هو

تغلغلها في كامل المناحي الوجودية فهي ليست مجرد علاقة باردة بين الله والإنسان، بل إنها علاقة كونية تسكن العالم

كله ذلك أن ماهية فكرة التوحيد، "تعتبر أن الله واحد، والتاريخ واحد، والإنسانية واحدة. وقد عرفت عقيدة التوحيد

هذا الأمر للإنسان، وإن وحدة التاريخ والإنسان ووحدة الإنسان والعالم، كلها تنطوي على بناء التوحيد... إنه حقيقة

كبيرة تسود العالم، وأنه يمثل البنية التحتية للفكر و الاعتقاد، لأنه في هذا المبدأ وهذا النظام سوف تتحقق الوحدة

(1) المصدر نفسه، ص32

(2) المصدر نفسه، صفحة نفسها

* ويدل معنى التوحيد عند غارودي على معنى الصمدية وتعني "اليقين بأن الله والمُخدعجل شأنه خالق كل شيء، وبناء على ذلك فنحن لا نستغني بأنفسنا عما عدانا" ولن نجد من دونه ملتحدا". ونستخلص وجهة ثالثة للإيمان بالصمدية (حيث الاستكفاء ضد الصمدية) وهو الاعتراف بالقيم

المطلقة على نقيض الاعتراف بالمصالح الذاتية والأنانية للأفراد والجماعات والشعوب دون سواها^{لحجته} غارودي، من أجل إسلام القرن العشرين

(ميثاق إشبيلية)، (دط) editions tougui (باريس توجي، متعدد اللغات 1985، ص7

(3) روحية غارودي بالإسلام دين المستقبل ترجمة عبد المجيد البارودي، مط مصر القاهرة، دار الإيمان للطباعة والنشر 1983، ص189

(4) رينغرغنون (عبد الواحد يحي) التوحيد ضمن التصوف الإسلامي المقارن *(L'ésotérisme islamique)*، ترجمة عبد الباقي مفتاحط1، إريد

الأردن، عالم الكتب الحديث 2013، ص39.

(5) فوزية عبد الله شمسان سعيد، مرجع سابق، 175

البشرية والإنسانية. لهذا فإن التوحيد مسألة كبيرة جدا، ولم يكن شعر التوحيد مسألة كلامية أو فلسفية فقط " ويمكن القول أن الجوهر الرئيسي للرؤية الإيمانية لدى (غارودي) تتضمن على فكرة التعالي؛ هذه الأخيرة تُستمد من وحدانية الإله.

إن هذا التصور يحمل نفي الكثرة وإثبات الأحدية، فلا ثمة فكرة ولا رأي أو مذهب أو أي غرض للإنسان فوق هذا التصور، " فالقول بالتعالي الإلهي يعني أولا التوحيد والتنزيه، فالله واحد لا شريك له، والإسلام يقوم منذ البداية على نفي كل الآلهة... التي تزعم أن لها سلطة مقدسة متعالية، وعلى مبدأ التوحيد يقوم الكون والوجود إذ (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) الانبياء² ".⁽²⁾ والزهان الأساسي للحضارة الإسلامية هو تفعيل مبدأ الوحدة الذي هو أساس الرؤية التوحيدية، لإعادة إصلاح الحضارة الإنسانية وترشيدها بما يخدم البشرية، ذلك إن التصور الرؤيوي التوحيدي وبعده الإيماني يمكن أن يساهم في حل مشكلات الحضارة العالمية إذا تم تقديمه في شكله البسيط البعيد عن التعقيد، وبذلك يمكنه أن يقدم لهذا " القرن الجديد تعويضا عن تلك الثروة من القيم التي فقدتها الإنسانية بسبب الغرب، يجب أن نستعيد لصالح الأجيال القادمة المبدأ الإسلامي القائل بأن الكون والتاريخ لهما معنى ويكونان وحدة واحدة، إنها في الواقع مسؤولية شخصية لكل واحد منا أن يشهد على هذا المعنى، وهذه الوحدة بالطاعة الكاملة لدعوة الله تعالى مثلما فعل سيدنا إبراهيم عليه السلام⁽³⁾، هذه الرؤية في أصلها لا تنفك عن ديانة الإسلام، وهي تتسم باتساعها وشمولها، حيث " يقصد (غارودي) بالديانة التوحيدية، الديانة الإبراهيمية، وهي المقصودة بالإسلام عنده، فالإسلام عند (غارودي)، ليس ديانة خاصة بأمة من دون غيرها ولا بنبي من دون سواه، ولا بثقافة من دون غيرها، وهو لا ينسخ الديانات السماوية السابقة بقدر ما يكملها⁽⁴⁾ أي أن الديانة التوحيدية تمتاز بكونها عالمية لجميع البشر على اختلاف تشكيلاتهم، وأعراقهم وتخطب المعاني الإنسانية فيهم من حيث إنهم موجودات لها بعد جوانبي ينزع إلى تحقيق المعنى المتعالي الذي يجده كل فرد في ذاته، وهو ما نسميه إيمانا.

(1) علي شريعتي تاريخ ومعرفة الأدب لترجمة حسين النصري ط1، بيروت لبنان، دار العلوم للثقافة والعلوم، 2008، ج1، ص 590، 591

(2) محسن المليبي، مرجع سابق، ص 208

(3) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية مصدر سابق، ص 640

(4) الشريف طاووا، روجيه غارودي والفكر العربي المعاصر، جدل الفلسفة لإيديولوجيا ط1، بيروت لبنان، منتدى المعارف، 2014، ص

2- منظومة لرؤية إلى العالم، التضمينات والأبعاد:

لما كانت الرؤى إلى العالم متعددة ومتنوعة، وتصنيفاتها تنطلق من المبادئ المؤسسة لتلك الرؤى؛ فنقول مثلاً: رؤية عقلية: لاعتمادها على أساس العقل، ورؤية علمية: تتخذ من العلم منظارا لها، ورؤية فلسفية: تجعل أساس النظرية إلى العالم الفكر الفلسفي، فإذا اعتبر (روجيه غارودي) مسألة الوحدة ضرورة ملحة في إيجاد تصور جديد للعالم، باعتداده على فكرة التوحيد في الدين الإسلامي، فإننا نتساءل ما هي تضمينات تلك الرؤية لدى غارودي؟ وما هي أهم أبعاد وتمثلات ذلك التصور؟

أ- تضمينات الرؤية إلى العالم لدى غارودي:

تتضمن الرؤية إلى العالم عند (غارودي) المبادئ الآتية:

أ-1 الوجود الإلهي والامرية المطلقة:

من أهم المبادئ التي تنطلق منها الرؤية التوحيدية للعالم لدى (غارودي): فكرة حضور الله في العالم، إذ يعتبرها النقطة الجوهرية في بناء أي تصور أو علاقة مع الوجود كله، " فنقطة الإنطلاق هي الله في علاقتنا بالطبيعة والإنسان⁽¹⁾. هذا الوجود الإلهي له ما يبرره باعتبار تعدد أتمولوجه، " فالله كأنطولوجي (ككائن مباشر) ومنطقي (كائن من خلال العلامات)، وكحضور (ككائن عيني)، وغياب (ككائن مفهومي)، وشبه حضور (ككائن تخيلي)، وكمطلق واحد غير وضعي وكتفصيل، وكناصر مطقة وهيئات ودرجات و مستويات⁽²⁾ خاصة وأن الإنسان هو الكائن الذي لا يتوقف على البحث عن المعنى في هذا العالم، كما أن هذا الاختيار للعالم - "يستوعب أشياء لا حصر لها، لا ندرك معناها. الديرئُمعن ذلك، ويفك الألغاز، أو تغدو الألغاز من منظور المتدين ذات مضمون، يفيض بمعان يستقيها من رؤيته الدينية، الدين يخلع معنى على ما لا معنى له، المهمة المحورية للدين معنة الحياة... ذلك أن الإنسان بطبيعته كائن رمزي أو حيوان رمزي. حياة الإنسان كلها رموز، كل شيء رمز، وكل شيء علامة، ولكل

(1) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق، ص130.

* إن تعدد انماط الوجود لدليل على الحضور القوي للمغني العبر عنه تلك التحليلات المتنوعة والمتعلقتعال، و تغلغل تلك المعاني في العالم الحسي والمعنوي و اللامرئويمكن ان نستعير عبارة ألدريه مالرو: "إن القرن الحادي والعشرين سوف يكون روحياً أو دينياً، أو إنه لن يكون... بالمقابل أعتقد أن البشرية في القرن المقبل، أي القرن الواحد والعشرين، لن تجد في أي مكان نموذجاً مثالياً للإنسان"...وبما أننا بالغنا في الإتجاه المادي المتطرف فإننا نحن الآن في طور الإبتعاد عنه والسير باتجاه العصر الروحاني الكامل " مقدمة، إيريك يونس جوفروا، المستقبل الروحاني للإسلام ترجمة هاشم

صالح، ط1، القاهرة مصر، المركز القومي للترجمة، 9، 10

(2) بلغيث عون، الإسلام فلسفة أخيرة، الله اليوم الآخر بترجمة واهل، بيروت لبنان، منشورات ضفاف، 2012، ص673

علامة رمز معنى⁽¹⁾، و من هذا المنطلق تكمن الطريقة الوحيدة التي تعطي لحياتنا ولوجودنا معنى. "إن كل الأسماء التي نطلقها عليه- الله- ونسميه بها ليست إلا رموزا على قصورنا، وعلى يقيننا بأن لحياتنا معنى، وعلى أننا مسئولون عن البحث عن هذا المعنى وعن وإتمامه⁽²⁾، ذلك أن الله هو مبدأ العالم والمعنى الموجود في كل الوجود، خاصة الوجود الإنساني، ولما كانت "مسألة وحدة العالم وغايات الإنسان الاخيرة، لا يمكن أن يطرحها رجال الاقتصاد والسياسة الذين يقبلون جميعا بمسلمة (هوبز)، مصدر جميع أنواع العنف على مستوى الأفراد وكذلك على مستوى الأمم⁽³⁾" إن حضور المتعالي أصبح ضرورة حتمية في هذا العالم، خاصة في ظل حرب الإنسان ضد أنه الأناية و " التجرد من الأنا الصغيرة هو شرط اليقظة والوعي⁽⁴⁾".

فالله حسب تصور (غارودي) هو الذي أوجد العالم، وهو " الخالق المستمر الذي من وجهة نظرنا الإنسانية يمتد في الزمان ويبدو لنا كحتمية، هو الله الذي يتعدى الزمان وتشكل اللحظة والأبدية فيه كلا واحدا، هو خلق النظام، كل حقيقة تخضع لله، الحجر في سقوطه، والشجرة في نموها، والحيوانات في غرائزها، كلها تخضع لقانون **﴿اللَّهُ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَالَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾** 50/طه⁽⁵⁾، فالله حسب التصور القرآني هو الوحيد المتعالي والمطلق الذي يملك الوجود، بل وجوده حقيقي عكس جميع الموجودات التي يمكن اعتبار وجودها غير مطلق لأنها لا تستمد وجودها من ذاتها، " فالله وفقا للقرآن ليس الإله المتعالي فحسب، بل هو الموجود الوحيد الذي يستحق أن يسمى موجودا بكل ما في الكلمة من معنى، والذي لا يمكن لأي شيء في العالم كله أن يضاده، ومن الناحية الأنطولوجية، فإن من الواضح جدا أن العالم القرآني ذو مركزية إلهية. إن الله يقوم في مركز عالم الوجود بالذات، وكل الأشياء الاخرى - الإنسانية وغير الإنسانية- مخلوقات له، وإذن فهي بجد ذاتها أدنى منزلة منه في تراتبية الوجود بصورة **﴿مطوّق﴾**⁽⁶⁾ هذه النظرة للإله في الرؤية التوحيدية للعالم باعتباره خالق الوجود فإن " الله وحده هو الملك وهو وحده الأمر الحاكم للعالم " وهذا يترتب عليه، أن " الله وحده يملك الله وحده يشرع، الله وحده ينهي⁽⁸⁾" وهذه هي المبادئ الأساسية في

(1) عبد الجبار الرفاعي إنقاذ النزعة الإنسانية في الديباجة، بغداد العراق، مركز دراسات فلسفة الدين، 2013، ص 27

(2) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 252

(3) روجيه غارودي نحو حرب دينية مصدر سابق، ص 14.

(4) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 257

(5) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق، ص 130.

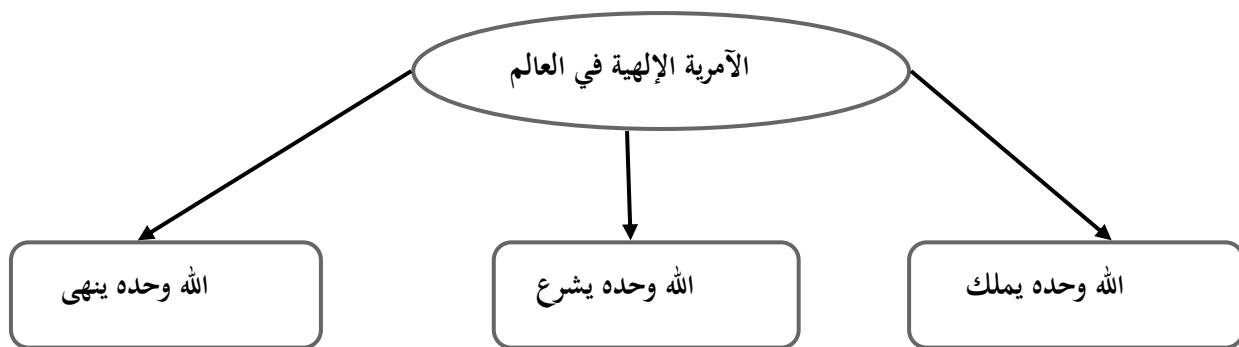
(6) توشيهيكو إيزوتسو الله والإنسان في القرآن ترجمة هلال محمد الجهادي 1، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة، 2007، ص 127.

(7) روجيه غارودي الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغيب مصدر سابق، ص 21.

(8) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 69.

* وهو ما يعبر عنها جارودي بأنها أساسيات الرؤية التوحيدية للعالم حيث **﴿يَقُولُ﴾** أن الله هو المالك الوحيد فإنه كذلك المشرع الوحيد، هذا هو المبدأ

حضور الإلهي في العالم وهذه التصورات الثلاث ما يصطلح باللاهوتية الإلهي في العالم.



مخطط يوضح أمرية الله في العالم

وهذا ما عبر عنه طه عبد الرحمان بما سماه مسلمة لأمرية الإلهية* بمعنى أن الأمرية المطلقة لله والخضوع لها هو حقيقة التخلق الصحيح وغيرها خلاف ذلك تماما و" مقتضاها أن ما أمر به الإله سبحانه من الأعمال خير وعدل، سواء أعقل المؤمن عللها أو مقاصدها أم لم يعقلها، وأن إتيان المأمورات يحقق بالضرورة تخلقه وإتيان المنهيات يحول بالضرورة دون تخلقه⁽¹⁾، هذا التصور الذي حاولت الحداثة تقويضه، بفصل العلاقة بين الأخلاق والدين، أي استبعاد دور الله من دائرة الحضور في المعنى، واستبداله بنماذج متعددة ومتنوعة كالنموذج الطبيعي والعقلي والاجتماعي وغيرها، لذلك سعى (غارودي) من خلال ذلك التصور إلى إعادة ربط العلاقة بنزعة وثوقية مع المتعالى نفسه أي الله ومستبعدا لجميع تلك التصورات التي سادت في الفكر الفلسفي الغربي والتي تعددت بتعدد الأزمنة، وهذا هو جوهر الإسلام

الأساسي في الإسلام في رؤيته للتوحيديانظر وعود الإسلام مصدر نفسه، ص73

* وقد عرض غارودي ذلك بالتفصيل وحاول تبرير هذا التصور بما يلي **الله وحده يملك** . . هذا التصور يناقض ما تصوره الرومان إذ يعرفون الملكية بأنها حق الاستعمال وسوء الاستعمال، أما عند المسلم فالأمر خلاف ذلك، إذ تأتي الواجبات قبل الحقوق، والإنسان بوصفه المدير المسؤول عن ملك الله لا يستطيع أن يتصرف فيه حسب رغبته **2/الله وحده يحكم** لقد أسس الرسول صلى الله عليه وسلم مجتمعه على العقيدة وحدها، على تلك التلبية المطلقة من كل قيد لنداء الله عز وجل، ومحتديا المثال الخالد لإبراهيم عليه **3/الله وحده يعلم** حين ننأى بأنفسنا عن الزهو الباطل العقيم، بأن في استطاعتنا ان نجد في ماضيها دون جهد أو بحث حلولا اقتصادية أو نجد دستورا سياسيا معدا مستكملا يصلح لوضعنا الراهن " روجيه غارودي، من أجل إسلام القرن العشرين (ميثاق إشبيلية) ص 13، 14، 15

(1) طه عبد الرحمان يؤس الدهرانية مرجع سابق، ص33

والتوحيد وهو لا يعني " الخضوع الذي قد يوحي ببساطة إلى سلبية مطلقة من الإنسان تجاه الله وهي ترجمة غير أمينة وإنه من الأجدر أن تكون ترجمة كلمة الإسلام أمّا استجابة لنداء⁽¹⁾ الله حضور الله يستلزم حضور فكرة التوحيد في النظرة الإيمانية للعالم.

أ- الشهادة وتحقيق التمايز بين الحقيقي و اللاحقيقي:

المبدأ الثاني في الرؤية الإسلامية هو تحقيق الشهادة بأن الله هو حقيقة و"أن وحدانية الله تعالى هي الحقيقة الوحيدة، وذلك هو مضمون الشهادة التي هي الأساس المبدئي للإيمان⁽²⁾ ومعنى قولنا لا إله إلا الله، هذه الحقيقة التي هي الطريق و" السبيل لتمييز الظاهر الحقيقي من اللاحقيقي وشرطها الأول لا إله⁽³⁾ إلا الله"

هذه الشهادة هي شهادة من الذات العلية على حقيقتها المطلقة، إنّها "شهادة من الذات على ذاتها ومن ثم فهي فعل حر أو اعتراف اختياري، أنا الفرد الفلاني أشهد بحرية بالمبدأ الأول الذي يدخلني الإسلام... ولما كانت شهادتي حرة فهي التزام يثبت أنني اعتقد أنني تبين الرشد وتحررت من الغي، فالشهادة اعتراف من الشاهد والاعتراف تعريف الشاهد للمشهود أمامه بمعرفة المشهود له أو عليه⁽⁴⁾" هذه الشهادة هي إقرار أيضا بحضور المطلق في العالم وفي كل الوجود وهو إقرار المطلق أولا قبل كل شيء ومنه بدا الوجود، وعليه فإن " كل شيء يعود إليه ولا يأتي شيء من العناصر إلا منه، ولو افترضنا أننا أتينا بعنصر غير الذي في المطلق فإننا على الفور نزيله لكون المطلق يرفضه، إننا نتصرف إذن وفق املاءات المطلق وبالنظر إليه، ألسنا بصدد مفهوم الإله؟ لقد كان هيجل يستشعر هذا المقام للمطلق في المعرفة حينما قال: الفكرة هي الله، أما إذا راودنا السؤال عن هذا الوضع التولوجي في الفلسفي، وفي المنطقي بالذات والعكس فلنستذكر ما قلناه من قبل أن الله تعالى ذو انماط وجود وأننا هاهنا بصدد نمط وجوده الإيسمولوجي⁽⁵⁾ ذلك هو عبارة عن شهادة الحقيقة بذاتها قبل غيرها.

أما الشق الآخر من الشهادة للحقيقة المطلقة فهي من خلال، تحددات و تنسبات المطلق عبر الشهادة أن محمدا رسول الله وهو "شطرها الثاني محمد رسول الله، هما ربط كل شيء، في الطبيعة والتاريخ، بمصدره وغايته، بالله وهي رسالته وآيته⁽⁶⁾". إن المطلق أو الوجود لا يتمظهر لنا في العيان إلا من خلال تجليات الصفات كعبارة عن نمط آخر من

(1) روجيه غارودي حوار الحضارات، ضمن كتاب غارودي مصدر سابق، ص 18

(2) مصطفى حلمي إسلام غارودي بين الحقيقة والإفراط، القاهرة مصر، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، 1996، ص 28.

(3) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 60

(4) أبو يعرب المرزوقي مقومات العقيدة وشروطها كوالالمبور ماليزيا (د) نشر الجامعة العالمية الإسلامية (د)، ص 5

(5) بلغيث عون مرجع سابق، ص 715

(6) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 60

أنماط وجوده تعالى، وهي تلك العلامة المعبر عنها في الشهادة أيضا أن محمدا رسول الله، الدالة بالتضمن أن لا إله إلا الله، وليتضح المعنى أكثر لنفترض أن "أحدهم مقدم في المعركة، نستنتج من خلالها (أن) شجاعة الرجل هاهنا ليست موضوعا مباشرا ماثلا أمامنا، بل هي غيب وانسحاب. يتقدم إلينا الشخص لينبئنا أنه شجاع، إن سلوك الإقدام هو الذي يأتينا بخبر شجاعة الرجل التي تنأى عن المثل أمامنا، وهو بلغة ثانية رسول هذا الموضوع البعيد عنا معرفيا... ثم بكلمة كائن ينسحب في الغياب لا نعالقه إلا من خلال ثان هو رسوله الذي ينبئ عنه بتقدمة⁽¹⁾ إنيها إذا اتضح ذلك، وكان من مصاديق تجليات المطلق عبر تلك العلامة المشار إليها آنفا، فالمطلق أو الوجود " بما هو إيجاب مطلق وسلب مطلق معا لا يتعاطى مع النسبي إلا من خلال تنسبات وتحددات هي رسله، وهي ما يأتي مباشرة كحركة ثانية في حركة الأشياء، لذلك كانت شهادة أن لا إله إلا الله متلوة مباشرة بشهادة أن محمدا رسول الله أي يتحدد المطلق (الله) وتنسبه في هيئة كائن محدود (محمد) معرف ك (رسول الله)⁽²⁾؛ فيكون الرسول بذلك هو المبلغ عن الحقيقة المطلقة، أي من عالم الغيب إلى عالم الشهادة " فنشهد له بأنه الرسول المبلغ، فهو عبد رسول يبلغ الحقيقة الكلية دون أن يكون مسيطرا على المخاطبين الذين لا يؤمنون إلا بفضل تبين الرشد من⁽³⁾ الغي هو تمثل لعقد الموثقة بينه وبين الآخر، وعليه تكون هذه الشهادة المزدوجة تفيد علاقة الدوام، كما تفيد القرب والحضور بين الشاهد والمشهود؛ لأن من أسماء الله الشهيد، كما أن الإعراف بالمتعالى المفارق، إعراف أيضا بالقريب المشابه (الإنسان) ونسبته له.

ب- أبعاد الرؤية التوحيدية إلى العالم لدى غارودي:

تحتوي الرؤية إلى العالم عند روجيه غارودي على الأبعاد الآتية:

ب-1 المعرفة:

حقيقة إن العلم لا يملك هوية، لأنها نتاج بحث وجهود وتراكم معرفي عبر التاريخ الحضاري للإنسانية، هذه الفكرة نكاد نسلم بها لما ندرس تاريخ العلم، لكن (غارودي) ينقلنا إلى فكرة أخرى مغايرة، ويريد أن يثبت لنا أن العلم لا يمكن أن نجرده عن هويته، خاصة وأن الهوية يمكن اعتبارها تلك الرؤية التي تقبع خلف كل معرفة علمية، بتعبير آخر، يمكن القول إن الرؤية إلى العالم تقبع خلف النموذج المعرفي وتؤثر فيه؛ " (غارودي) يفاجئنا بهذا التمييز الذي أفرد به فيما نعلم، حيث ميز بين العلم الإسلامي والعلم الغربي... إن العلم بمعناه التجريبي قد نقله الغرب عن الحضارة الإسلامية، ولكنهم هناك في أوروبا اكتفوا بالمنهج وطبقوه... ولكنهم لم يأخذوا الحكمة، بعبارة أخرى أخذوا الوسائل

(1) بلغيث عون مرجع سابق، ص716

(2) المرجع نفسه، ص715

(3) أبو يعرب المرزوقي، مرجع سابق، ص6

ولم يبحثوا في الغايات⁽¹⁾.

حسب تصور (غارودي) فإن العلم الإسلامي لم يكن لينشأ بعيداً عن محاولة فهم للإنسان وأهدافه وغاياته، بل لم يكن لينطلق "بشكل منفصل عن مفهوم الإنسان وحياته اللذين وجدت من أجلهما هذه العلوم... لأن المسلمين رفضوا النظر في أي فرع من هذه العلوم بشكل منفصل عما يعتبره الإسلام غاية الوجود⁽²⁾ ومغلفاً" بخلاف العلم الغربي حيث قام علماءه بنقل العلوم ومناهجها من المسلمين، وغيرهم ولكنهم استبعدوا منه الحكمة وهي الروح التي تحكم العلم وتوجهه وتضع الأهداف والغايات له تبعاً للرؤية الإيمانية. وينتقد (غارودي) هذا الصنيع؛ حيث يعتبر أن العلماء قد مهدوا "السبيل لعلنا الذي ندعوه بصلف العلم بدلاً من أن نسميه بكل بساطة العلم⁽³⁾ للغربي" في نهضته العلمية والثقافية كانت ركيزته الحضارة الإسلامية، ولكن تلك النهضة "لم تستفد من الحضارة العربية الإسلامية إلا طريقتها التجريبية، وأساليبها الفنية ولم تأخذ العقيدة التي توجهها إلى الله ولم تعتبر المحافظة على هذه العقيدة بمثابة خدمة جليلة للبشرية⁽⁴⁾"، أما العلم الإسلامي فلا يمكننا أن نفهمه إلا وهو مصطبغ بروح الإسلام، باعتبار أنه ينطلق من مبادئه الحكمية وأسبابه الغائية، وعليه فلن يكون "فهم العلم الإسلامي في مضمونه ومغزاه، فإن من المهم أن لا يفصله عما تفرض عليه غايته ألا وهو الإيمان الإسلامي، فلا يمكن فهم العلم الإسلامي دون فهم الإسلام بذاته، تلك القوة الحية التي كانت روح ذلك العلم"

إن فكرة الفصل بين العلوم وبين العلم والأخلاق وبين العلم والأهداف والغايات لم تكن متصورة في العلم الإسلامي، فالصيغ التجزئية للعلم ظهرت مع العلم الغربي. إن العلماء في الإسلام "لا يفرقون ولا يفصلون بين العلم والحكمة، أي إنهم لا يضيعون الهدف، ويضعون نصب أعينهم المعنى والنهاية لكل عمل، ولا يعتبرون الحوادث حتماً واقعا، إنما مجرد إشارة، حتى في الأحداث الطبيعية، وأوضح ما يكون ذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فهي لا تفصل بين الأمور فيما بينها وإنما ترى الجزء بالنسبة للمجموع وتعطيه معنى، وهذه النسبة تشمل كل الأشياء من المركبة والبسيطة وتعتبرها مقدسة بانتمائها إلى الله"

إن فكرة التوحيد التي أشرنا إليها في الرؤية التوحيدية إلى العالم تتغلغل في جميع الوجود والعالم، حتى في التصور المعرفي

(1) مصطفى حلمي إسلام غارودي بين الحقيقة الافتراء مرجع سابق، ص31

(2) روجيه غارودي الإسلام دين المستقبل مصدر سابق ص87

(3) روجيه غارودي، مصدر نفسه، ص88

(4) روجيه غارودي الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب مصدر سابق ص16

(5) روجيه غارودي الإسلام دين المستقبل مصدر سابق ص88

(6) روجيه غارودي الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب مصدر سابق، ص16.

والعلمي، " إن مبدأ التوحيد هو حجر الأساس في تجربة الإسلام لمعرفة الله يلغي كل ما يفصل بين العلم والإيمان، بما أن كل شيء في الطبيعة هو دلالة على الوجود الإلهي تصبح معرفة الطبيعة مثلها في ذلك مثل العمل شكلا من أشكال الصلاة وسبيلا للتقرب من الله⁽¹⁾؛ هنا تكمن اللفتة و الإضافة المنهجية في التصور الإسلامي للعلم متمثلة في فكر التكامل بين عناصر الموضوع العلمي، وربطه بجميع أبعاده المتعددة، فالأساس "في مساهمة العلم الاسلامي لم يكن المنهج التجريبي ومقدارا مدهشا من الكشوف فحسب، بل اتقانه ربط العلم والحكمة و الايمان بعضها ببعض، والحكمة التي حاشا لها أن تقيد عمل العلم الذي يصعد من سبب إلى سبب، ترتفع من غاية إلى غاية، من غايات دنيوية إلى غايات أسمى حتى لا يستخدم العلم لتدمير الإنسان أو تشويهه، بل لتفتحه حين نحدد له أهدافا إنسانية، ذلك أن العلم التجريبي والرياضي لا يقدم لنا أهدافا⁽²⁾ ولما كانت هذه العلوم لا تقدم لنا الغايات والأهداف، كان لابد من البحث عليهما في منهج يحفظ العلم من التغول والهيمنة والإضرار بمقاصده الكبرى، فكان لابد من الحكمة التي تعتبر " النظر في الغايات، استخدام آخر للعقل، وهو استخدام تركه الغرب على وجه الضبط يضم فلا الفلسفة ولا اللاهوت يؤديان هذا الدور التكاملي بين العلم الذي يقدم الوسائل والحكمة التي تبحث في الغايات... فالإيمان هو البعد الثالث لعقل غير محدود. فلا العلم في بحثه في الأسباب، ولا الحكمة في بحثها في الأهداف لا يبلغان أبدا سببا أول ولا غاية أخيرة⁽³⁾."

هذه الطبيعة التكاملية هي عبارة عن ثمرة تلك الرؤية الإيمانية إلى العالم، وارتباط مبدأ التوحيد بجميع العلاقات في العالم لأنه الحقيقة الكبرى في الوجود، " ولما كانت هذه الحقيقة كذلك فإنها إذن تستمد قيمتها وقداستها من ذاتها، وذلك بوصفها الحقيقة الأولى من حقائق الوجود كلها، بل بوصفها مصدر تلك الحقائق جميعا، وبناء على ذلك فإن الإيمان بوجود الله وصفاته هو غاية في ذاته، لأنها إيمان بأمر الحقائق، وإذا كان الإيمان بالحقيقة يعد فضيلة على إطلاقه، فكيف به إذا كان إيمانا بأمر الحقائق⁽⁴⁾!" فمبدأ التوحيد يجعل العلوم كلها مترابطة فيما بينها، ولا يوجد هناك فصل، بل هناك ترابط منهجي في "وحدة متكاملة غير قابلة للتجزئة، ولا يفصل بين البحث عن الوسائل والنواميس وبين البحث عن النتائج والمعاني المترتبة عليها، إنه لا يفصل بين ما يعلمنا إياه الفن و الإختصاص الذي يعطينا السيطرة على الأشياء وبين عبادة المصدر الأول الذي أوجدها، وكذلك الإسلام لا يفصل بين العقيدة وبين الإقتصاد والسياسة بل يربطهما

(1) روجيه غارودي الإسلام دين المستقبل مصدر سابق ص 88.

(2) روجيه غارودي الإسلام مصدر سابق، ص 54، 55

(3) المصدر نفسه، ص 55

(4) عبد المجيد النجار، الإيمان العمران، إسلامية المعرفة المعهد العالمي للفكر الإسلامي المنصة 2، العدد 8 أبريل 1997، ص 39

برباط لا ينفصم⁽¹⁾.

إن من أهم مميزات العلم الإسلامي عند (غارودي) أنه مستمد من فكرة التوحيد، وهذا هو الناظم المنهجي للعلوم والمعارف على تنوعها، هذا المبدأ يعمل على "ربط العلوم فيما بينها فليس هناك فاصل بين العلوم الطبيعية وعلوم المرئيات من جهة واللاهوت أو الفن من جهة أخرى كما، وأنه ليس هناك حاجز منيع بين مختلف العلوم من الرياضيات وحتى الجغرافيا... ففي التقليد الغربي لا يوجد إلا (ليوناردو دافنشي) واحد، أما في الإسلام فإن المفكرين يعدون بالعشرات⁽²⁾.

كل ذلك يدل على وحدة المعرفة وترابطها وتناسقها، ففكرة التأمل في وحدة العالم ووحداية الله تدل عليها وحدة الطبيعة على حد تعبير (غارودي)، خلافا للتصورات التجزيئية للعلم التي تحتزل عالم الوجود في المادة، بينما تقوم الرؤية الإيمانية على "رفض ما مجرد الكون عن هدفه وتؤمن بوجود نظام أخلاقي، وذلك لتجنب تبعات العلم السلبية وتعزيز معطياته، حيث نلاحظ أن المعرفة باتجاهها العلماني، تُعرض عن الله، وهي تهتم بالمادة فقط، كما أن هدفيه الكون غير مطروحة فيها وهي لا تنطوي على نظام قيمي⁽³⁾".

ب- الإنسان:

ينتقد (غارودي) التصورات الفلسفية التي حاولت أن تقارب مفهوم الإنسان، من النبوية إلى التحليلية إلى التطورية وغيرها من التوجهات الفكرية في الفلسفة الغربية -؛ إذ أصبح الإنسان في الفكر الفلسفي الغربي، "وكأنه لعبة في مذاهب الفلسفات المتعاقبة، تتقاذفه أيدي الفلاسفة، تخضع للتشخيص والتحليل من فيلسوف إلى آخر، لأن آفة الفلسفة لا تستقر على حال ولا تثبت على فكرة⁽⁴⁾"، وتبعاً لذلك يضيف (غارودي)، أن الكرامة الإنسانية قد تلقت طعنات ثلاث في تاريخ الفلسفة الغربية وذلك يد (كوبرنيكوس) و(داروين) و(فرويد)، فبعد أن كان الإنسان مركز العالم في تصور (بطلموس) "فقد درجت النظرة التقليدية منذ بطليموس على أن تجعل الإنسان يعيش في عالم مقفل... لكن ها هو ذا عالم الإنسان يفقد مركزه فجأة على يد (كوبرنيكس) الذي حطم الكرات البلورية التي حاصرت الإنسان، وحاصرت الأرض كلها داخل شرنقة مقفلة... وفقد عالم الإنسان مركزه بعد هذا على يد (دارون) ذلك أن دارون استبدل الحقبة التاريخية القصيرة التي تحدث عنها الكتاب المقدس على مدى ستة آلاف عام من الحوار بين الإنسان

(1) روجيه غارودي، الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب، ص 21.

(2) روجيه غارودي، الإسلام دين المستقبل، مصدر سابق ص 90، 91.

(3) مهدي كلشني، من العلم العلماني إلى العلم الديني، ترجمة سمر الطائي، بيروت لبنان، دار الهادي للنشر والتوزيع، 2003، ص 7.

(4) مصطفى حلمي، إسلام غارودي بين الحقيقة الافتراء مرجع سابق، ص 35، 36.

والله، تلك الحقبة التي روت الملحمة البربرية التي لم تكن المليونان من سنوات التاريخ وما قبل التاريخ. (ويقول أيضا)،

وَقَدَّ عالم الإنسان مرة أخرى على يد التحليل النفسي عند (فرويد) الذي قدّم للإنسان صورة قوامها مجموعة كبيرة من القوى المتباينة، وتكونت النفس البشرية من عقد المخيفة قابلة دائما لأن تلفت من أيدينا وينفرط ⁽¹⁾عقد هنتهي

الحقبة الفلسفية لمفهوم الإنسان مع إعلان نهاية عصر الإنسان؛ حيث " نعلن مع ميشيل فوكو، موت ⁽²⁾الإنسان "

بعيدا عن تلك التصورات لمفهوم الإنسان، يحاول (غارودي) ترميم ذلك التصور المأزوم من خلال رؤية جديدة

للإنسان مستوحاة من الرؤية الإيمانية الجديدة إلى العالم، ووفقا لهذه الرؤية " فالله جعل من الإنسان خليفته على

الأرض*، و مسؤولا عن توازنات الطبيعة كما عن العدالة في العلاقات البشرية لهذا مصداقا لقوله تعالى! ⁽³⁾ وَإِذْ

قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاءُ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ⁽⁴⁾ سورة البقرة الآية 30، فقد عني القرآن بالإنسان وأعطاه اهتماما كبيرا

وحضورا لافتا، خاصة وأن القرآن هو حديث الله مع الإنسان مما يدعوننا أن " نشعر بأننا نملك المبرر لوضع مفهوم

(إنسان) في القطب المقابل لمفهوم (الله)، ذلك أن الإنسان هو الوحيد من بين كل المخلوقات من علقته عليه أهمية

عظيمة في القرآن، وهي تلفت انتباهنا إليه، وفي الحقيقة فإن الإنسان بطبيعته وسلوكه ونفسيته وواجباته ومصيره، ينال

اهتماما مركزيا في الفكر القرآني بالقدر الذي تناله مسألة (الله) ذاته... وبهذا المعنى الخصوصي، فإن مفهوم الإنسان من

الأهمية بحيث يشكل القطب الأساسي الثاني الذي يقف وجها لوجه بإزاء القطب الأساسي، أعني مفهوم ⁽⁴⁾الله "

لكن البشر مخلوقون من طرف الله، وهذا يدل على أن الإنسان لا يمكنه أن يكون إلها أو يتصرف في هذا العالم

تصرف الإله، كما في الفلسفات التي ضخمت الأنا الإنسانية إلى درجة تأليه الإنسان وأنسنة الإله أو الإعلان عن موته

كما دوّت صيحة الفيلسوف الألماني (نيتشه)، إذن "أولا نحن مخلوقون، أي لا يمكننا أن نكتفي بذاتنا، يجب أن نضع

أنفسنا ضمن كامل الخليقة ووحدهما: خلقنا من تراب، ولم نخلق من صدفة أو بالضرورة: سحبنا من هذا التراب وأعطينا

هبة الجمال، هبة أن نكون مختلفين، بل على العكس أن نكون مدعويين إلى حياة متناغمة ذات معنى ⁽⁵⁾وجميلة "

(1) روجيه غارودي نظرات حول الإنسان مصدر سابق، ص 294

(2) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق، ص 130

* وهنا لا بد ان نشير إلى مبلللسؤولية في الرؤية التوحيدية لـ(غارودي) "وهي ثالث ما جاء به الوحي بعد الصمدية والجماعية ذلك للإسلام نقيض

الاستسلام والتخاذل، إنه نداء يقطع يدعو إلى ملقمة كل ظلم واضطهاد، لأنه لا يقر أي خضوع أو استسلام إلا لإرادة الله عز وجل ولأنه يجعل

الإنسان مسؤولا عن تصرفه وأدائه إزاء نظام الله القدسي في هذه الأرض ⁽⁶⁾غارودي من أجل إسلام القرن العشرين (ميثاق إشبيلية) مصدر

سابق، ص 7

(3) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق ص 127

(4) توشيهيكو إينوتسو، مرجع سابق، ص 128

(5) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق، ص 84، 85.

فلما كان الإنسان مخلوقاً لله، فهو مستسلم لإرادة الإله، والاستسلام هنا ليس الخضوع بقدر ما هو حسب (غارودي) الإستجابة لنداء الله، فيرتبط بالمتعالى في علاقة متينة في تلك الإستجابة التي تعبر عن حضور للمعنى والتسامي، هذا البعد الذي فُقد منذ خمسة قرون في الغرب، فهناك " حالة ضمور الإحساس لدى الغرب بالبعد الإلهي، فإذا به يخضع للكفاية والقدرة الفأوسية أو الفرعونية أو الديكارتية والغاليلية والإنسان عند (غارودي) تتمثل فيه جميع مراتب الوجود: هو مثال نموذجي للعالم الأكبر، وصورة مصغرة ينطوي على ما في العالم، وحامل لأعظم مسؤولية في الوجود، وهو "يحمل في ذاته جميع درجات وجود الكون، وهذا العالم الصغير، الإنسان هو فحسب ذلك الذي قيل حمل اسمي مسؤولية هي مسؤولية الضمير والعقيد(1)نَا عَرْضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ" لو أنه فيما بعد أظهر بأنه ظالم وجاهل، أنيط به دور (خليفة الله في الأرض)، يقوم مقامه في المسؤولية(2)!"

فمقام المسؤولية يتحدد في وصل الإنسان العالم بأصله وتأويله وفق مبدئه الأول، وهو بذلك " مكلف بالمحافظة على توازن العالم وبإعادة وصل كل موجود بأصله وبغايته(3) وكأن الرؤية الإيمانية لدي (غارودي) تقود وفق قيمها إلى صناعة الإنسان الكامل، ذلك الإنسان الذي " ينطوي على جميع درجات الوجود، فهو إذا انكفاً على نفسه يستطيع أن يجد الوجود كله مجملاً فيه، إلا أنه يسقط إلى أدنى من الإنسان إذا هو أغفل ببعده المفارق، فالإنسان لا يمكن أن يكون إنسانياً إلا إذا كان واعياً للطابع الإلهي الذي يحمله في نفسه(4)"

أما بالنسبة للعلاقات بين البشر، فالرؤية التوحيدية تتميز بربط علاقات جديدة بين أبناء الإنسانية، بعيدة عن تصور الصراع الهوبزوي وعلى " عكس من الفردية، يضع المعنى الإسلامي للجماعة في ضمير كل فرد وعياً للمسؤولية عن بقية الأفراد(5)، إنها علاقة تتأسس على مبدأ المسؤولية لكل فرد من خلال إحياء صوت الضمير الداخلي، ويصبح كل فرد مسئولاً أمام الجماعة باعتباره جزءاً من كيانها المكون لها.

ب-3 الطبيعة:

لعل صياغة النظرة إلى الطبيعة في الرؤية الحدائثية قد بدأ مبكراً مع (ديكارت) من خلال فرضيته للسيطرة على الطبيعة

(1) روجيه غارودي، حوار الحضارات، ضمن كتاب غارودي محاضرة ألقاها في الإسكندرية يوم الأ 20 مارس 1983، مصر، وزارة الإعلام، الهيئة العامة للاستعلامات، ص 18.

(2) روجيه غارودي، عود الإسلام مصدر سابق، ص 219.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) روجيه غارودي، نداء إلى الأحياء مصدر سابق، ص 315.

(5) روجيه غارودي، الإسلام الحي مصدر سابق، ص 127.

وجعل الإنسان سيدها لها، هذا النموذج الأخير الذي اعتبر (غارودي) أنه أدى إلى إفساد علاقة بالطبيعة، إذ لا تعدو علاقة الإنسان بها حدود التملك والهيمنة، والغزو العقلي، مما أدى إلى الإضرار بالبيئة والكائنات الحية؛ التي أوشكت على الزوال والإنقراض، مما يدعو إلى إعادة النظر في علاقتنا بالعالم وتغيير وجهة تصورتنا تجاه الطبيعة خاصة في "بعث علاقتنا الجمالية بالطبيعة كمشاركة موفقة في حياتنا، وليس اعتبارها مجرد مستودع للمواد الأولية كمنزلة⁽¹⁾ لنفائياتها "

إن فكرة أن الله هو الذي يملك، وهذا العالم ملكيته لله وليس هو ملك لأحد، تجعلنا نستبعد التصور الأناني للإنسان وتمركزه حول أناه، فالله هو الذي جعل من الإنسان " خليفة في الأرض و مسؤولاً عن توازنات الطبيعة كما عن العدالة في العلاقات البشرية، هذا الإحترام للطبيعة المشعة بجميع آيات الله التي تحويها يعطي أساساً⁽²⁾ لكيما للبيئة " ذلك أن الطبيعة لا يمكن لأي أحد أن يدعي ملكيتها ليتصرف فيها كما شاء، إرضاء لأنانيته فلا بد أن نجدد النظر في علاقتنا بها " بدلا من اعتبارها فقط مخزونا ومستودعا، مخزنا نستخرج منه إلى ما لا نهاية طاقات متحجرة ومواد أولية، ومستودعا لفضلاتنا، أن نعثر على الشعور بأن الطبيعة ليست ملكا لنا وإنما نحن ملك لها... فالأرض ملك جماعة هائلة مات بعض أعضائها، ويعيش بعض آخر حاليا، وآخرون لم يولدوا بعد، نحن مسؤولون عن كل شيء وعن الجميع، ونحن هل فكرنا في أحفادنا، الذين سيلزمهم أن يحمو أنفسهم، خلال قرون كثيرة، من إشعاعات فضلاتنا النووية⁽³⁾ .

إن الرؤية التوحيدية للعالم من خلال تصور أن العالم ملك لله وخليفته⁽⁴⁾ للطبيعة مظهر من مظاهر تجليات فعل الخلق الإلهي التي تدل عليه عظمته وإبداعه مصداقا لقوله **تَعْلَمُوهُو الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَرْكَنُونَ الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَبَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِصِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** (سورة الرعد الآية 3-4، ذلك أن "مبدأ التوحيد، قفل القنطرة في التجربة الإسلامية لله، يستبعد الفصل بين العلم والإيمان، فبالنظر إلى أن كل شيء في الطبيعة، هو إمارة على الحضور الإلهي، تصبح معرفة الطبيعة، كالعامل، ضربا من ألوان الصلاة، منفذا إلى الاقتراب من⁽⁴⁾ الله ولن تكون معرفة الطبيعة ممكنة إلا باحترام تلك الأمانة المسخرة لبني الإنسان لقوله **وَعَلَّجْنَا لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** الآية (13).

(1) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص86

(2) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق، ص127

(3) روجيه غارودي الولايات المتحدة طليعة الإنحطاط مصدر سابق، ص125

(4) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص89

يصدق على قول (غارودي) اعتبار الأرض منفذا للإقتراب من الله، مهذا للصلاة والعبادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً" (صحيح البخاري حديث رقم 4149)، أي أن الأرض هي مكان للعبادة من خلال النظر فيها ومحلا حاضنا للإنسان باعتباره جزءا منها وعالما أصغر من عالم الطبيعة، وعليه فعلاقة الإنسان بالطبيعة لا بد أن "يحكمها الإيمان الديني نفسه، فالإنسان خليفة الله في الأرض مسؤول عن التوازن في الطبيعة، وعن ما نسميه اليوم بيئة، احترام الطبيعة التي خلقها الله يحرم استغلالها أو إفسادها، لا استنزاف للأرض يجعلها جرداء ويتركها تتصحّر، ولا استنزاف غير واع لثرواتها الدفينة، ولا تدمير نباتات البحر وأحيائه، أو أوزون الجو كما يفعل النموذج الغربي المدمر للأرض⁽¹⁾. إنها دعوة إلى تأسيس فلسفة بيئية لأخلاق الأرض، تحاول هذه الفلسفة إعادة تقييم ونقد السلوك اللاأخلاقي للممارسات الخاطئة تجاه الطبيعة، ذلك أننا "نعلم أننا قد نتسبب بأضرار دائمة وهائلة للمواقع الطبيعية وللمواد وللمنظومات الإيكولوجية، لا نعلم فقط أننا قد نتسبب في هذه الأذىات، بل نعلم أيضا كيف نسببها وكيف يمكن أن نمنعها أو نعالجها، إن معرفة ذلك كله يقتضي منا الالتزام الأخلاقي بأن نعمل بحذر ونفاذ بصيرة ومع الزمن، نحن باختصار مدعوون في تعاملنا مع البيئة الطبيعية⁽²⁾"

لقد أضحت المسألة البيئية والمحافظة عليها من أهم القضايا الأخلاقية الخطيرة والإضطرارية التي لم تحسم إلى هذا الوقت مما يدل على "أن هذه القضايا تتضمن خيارات أخلاقية ذات شأن كبير نستطيع أن نجتريها بل ويجب أن نجتريها، إن مسؤوليتنا الأخلاقية ذات أهمية وإلحاحية لم نعهدنا من قبل، وهي مسؤولية لا يمكننا التهرب منها، ففي أيدينا الجائحة واللامبالية حتى الآن، يكمن مصير بيئتنا الطبيعية وإخوتنا من الأنواع الحية والأجيال التي ستأتي بعدنا" هذا ما يجعلنا نعيد النظر في تلك الممارسات اللاأخلاقية تجاه الطبيعة، خاصة وأن الوجود الإنساني مرتكز بوجود الطبيعة، و المحافظة عليها هي محافظة على الإنسان ومصيره.

(1) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق، ص 122

(2) إرنست بارتريدج، مقدمة إلى الأخلاق البيئية، ترجمة معين *مجلة المعرفة* سوريا، عدد 49، 1 أغسطس 2004، ص 42

(3) المرجع نفسه، ص 53

3- الفلسفة النقدية وسبيل بناء الوحدة الإنسانية:

إن ما يميز الرؤية المتعالية هو امتلاكها لآلية النقد البناء، تلك التي تحاول أن تقيم مسار الحضارة العالمية، وتُقوّم الجوانب التي تراها غير إنسانية فيها وغير مساهمة في إصلاح العالم، بمعنى آخر: أنسنة الجوانب الحيوانية في السلوك الإنساني، وردها إلى طبيعتها الإنسانية. يلاحظ أن هذا المنهج الذي اتبعه غارودي كطريقة لعلاج أزمة الحداثة ومحكمة النموذج الحداثي مستلهم من التصور النقدي الذي تحتويه الرؤية التوحيدية باعتبار أنها تقدم تصورا للعالم من زاوية تغاير وتنقد تلك التصورات المتأزمة، فغارودي إذن يحاكم الفكر الحداثي بنقده وبمقابلته بتصورات الإسلام حول تلك القضايا المختلف فيها. وهي تلك الروح النقدية التي تمتلكها الثقافة الإسلامية، التي تضع حدا ضد النزعات التمامية المغلقة، التي تعتقد بالحلول النهائية، وهذا شأن جميع التصورات الأصولية على مختلف مشاربها وتياراتها " فعندما يتعلم المسلم من (إيمانويل كانط) وأتباعه أن كل ما قاله عن الله وعن الطبيعة والإنسان والتاريخ هو شيء إنساني قابل للنقد والمراجعة ويجب أن يكون نسبيا ومشروطا، فإن المسلم يكون قد تعلم حقيقة كبرى تنتمي إلى البشرية هذه الحقيقة هي في الواقع الوجه الآخر لحقيقة أخرى قدمها المسلمون إلى البشرية ونعني بها أنه بالرغم من أن الله هو الذي أنزل القرآن غير أن البشر يقرأونه ويفهمونه ويعلقون عليه⁽¹⁾، وكلامهم هذا ليس مطلقا بل هو نسبي باعتبار أنهم بشر وهم " نتاج التاريخ ونتاج مشاكلهم واحتياجاتهم ووقتهم وبيئتهم⁽²⁾، ووفق هذا المعنى فالإسلام يعطي لروح المبادرة النقدية أهمية كبرى، وهذا ما درجت عليه تلك الرؤية الإيمانية منذ مجيئها حيث حاولت أن تنتقد الأوضاع القائمة وحاولت إصلاحها.

يؤكد (غارودي) على البعد النقدي وأهمية تفعيله في الحياة، ويعتبر ذلك أهم الإيجابيات للفلسفة الغربية، باعتباره أحد الأبعاد الإنسانية الذي ثمنته الرؤية التوحيدية، لذلك " فالمفكر المسلم لا يحتاج اليوم أن يتعلم في الفلسفة الغربية إلا منهجها النقدي الذي هو جوهر تلك الفلسفة من (سقراط) إلى (جاليلو) إلى (كانط) إلى (هوسرلوم⁽³⁾) مثل هذا التوجه النقدي للفلسفة لا يعني أنه بعيد عن روح الثقافة الإسلامية، بل " مثل هذه الفلسفة والحكمة لا تقف حائلا دون وجود الوحي أو حاجتنا إليه بل على العكس فهي تستحضره وتطالب به لتحديد بديهياتنا وحدودها في نفس الوقت⁽⁴⁾، هذه الفلسفة النقدية التي تعلمنا دائما السؤال لماذا؟ بدلا أن نكون راضخين ومقلدين و خلافا لتصور" التكنوقراطيين الذين نجدهم يتساءلون كيف؟ و لا نجدهم يسألون مطلقا لماذا⁽⁵⁾ وهذا معناه أنّ (غارودي) يجرد

(1) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية صدر سابق، ص 639

(2) المصدر نفسه، ص 640

(3) المصدر نفسه، ص 641

(4) المصدر نفسه الصفحة نفسه

(5) روجيه غارودي، الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب صدر سابق ص 27

التقد من دائرة الممارسة الماركسية باعتبارها ثورة ضد ماهو قائم، بل يعطي للدين مكانة أسبق وأكثر جذرية من المحدد الإقتصادي في تعدد الوقائع.

إن المبدأ الأساسي في الفكر النقدي في الإسلام هو السؤال، إنه ذلك " المبدأ الواضح في كل حالة يجب التساؤل عن الغاية من أي أمر أو نهي، والبحث عن الوسائل لبلوغ الغاية ككل ذلك من أجل بناء الوحدة الإنسانية، لمنع الكون من الدخول في حالة الإنتحار، ويمكن لنا أن نرصد بعض صور الروح النقدية لتجليات الأزمة الحداثية في بعض الميادين التي أشار إليها (غارودي) وهي:

أ- الحاجة إلى ناظم مفارق لتحقيق المعنى:

بعد حالة الفراغ واضمحلال المعنى في الحضارة الغربية والقضاء على فكرة التسامي، أصبح حضور الدين ضروريا " أكثر من أي وقت مضى، ليعطي للحياة معنى وللتاريخ مغزى وحتى يغير أسلوب الغرب في الفصل بين العلم والحكمة أو فصل التفكير عن الوسائل، وفصل التفكير عن النتائج فقي ظل غياب الإله في هذا العالم الخالي "أفسح المجال لتعددية إلهية حقيقية... كل فرد وكل جماعة تتخذ من رغبتها الخاصة إلهاً، باعتبار المال أو السلطة أو التكنولوجيا أو الجنس أو الأمة أو الأيديولوجيا كهدف بحد ذاته، و كقيمة مطلقة، وكإله مزيف متوحش يسلب لب من يعبده ويفترسه ساحقاً بلا رحمة كل قيمة أخرى وكل انسان يعيق تمدده⁽³⁾، لذا أصبح حضور الإله بصفته المتعالية حتمية لا يمكن أن نتجاوزها حسب (غارودي)، باعتبار أن وجوده وحضوره يساهم في إصلاح العلاقة بين العوالم المتعددة والإنسان في حد ذاته.

إذن لابد من "علاقات جديدة مع الله الذي يصبح موجوداً في كل مستويات الحياة العامة والخاصة، ويوجه بالتالي كل العلاقات الإنسانية الإقتصادية والإجتماعية والسياسية، انطلاقاً من التوحيد الذي يحثنا على محاربة كل أشكال التقسيم إلى أمم وجماعات، وإلى أنانيات متصارحة⁽⁴⁾، وعليه فتحدد حقيقة وجود الله لإضفاء المعنى في عصر الفراغ الذي نعيشه، فهو " حقيقة الإنسانية الكلية، إذا رأينا في الإنسان الحي الوحيد الراغب رغبة واعية في أن يمنح حياته والعالم ومستقبله معنى⁽⁵⁾، هذا الأخير له صلة وشيجة بوجود ناظم مفارق ومتعالي يستمد منه في رسم الغايات والأهداف الكبرى في الحياة، لأن أي فقدٍ للغاية هو طريق لإضمحلال المعنى، كما يرى (غارودي).

(1) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق 70

(2) روجيه غارودي الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب مصدر سابق، ص 20

(3) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق ص 124، 125

(4) المصدر نفسه، ص 127

(5) روجيه غارودي نحو حرب دينية مصدر سابق، ص 94

ب- ربط العلم بالأهداف والغايات:

لما كان هدف العلم في الحضارة الغربية أسيرا لفكرة السيطرة والنمو والتقدم وتحقيق الأبعاد المادية للأفراد، "فالعلم الإسلامي محركه هو البحث عن آيات الله في الطبيعة وفي التاريخ لتحقيق مشيئة الله، دون الابتعاد عن الأسباب والنواميس الكونية"⁽¹⁾، هذا لا يقصد حصرا للعلم او للعقل ولا يعني أنها عملية اقضاء للعلم "باسم الطوباوية، أو العقلانية باسم الإيمان، بل يعني على العكس عدم حرمان العقل من ممارساته الأكثر سما، فالعقلانية لا تنحصر مهمتها فقط في إيجاد الوسائل الأكثر ملاءمة للوصول إلى أي هدف، بل أيضا وقبل كل شيء في اختيار⁽²⁾ للهدف" وقد رصدنا فيما سبق فكرة انفصال العلم عن الحكمة في الغرب، كما إن فكرة نزع " القدااسة عن المعرفة وصلت إلى معقل المقدس، أي إلى الدين... وبدأ عالم الإيمان يظهر وكأن فالقا يفصله عن الأرض التي يقف عليها الانسان المفكر"⁽³⁾.

في حين تؤكد الرؤية الاسلامية إلى العلم على أنها " تنطلق من الوحدة العميقة بين هاتين المهمتين للعقل؛ الحركة التي تربط الأسباب بالنتائج والتي تعطينا الوسائل التكنولوجية للسيطرة على الأشياء، ثم الحركة المتصاعدة من الأهداف التافهة إلى الأهداف الأكثر سما"⁽⁴⁾ وهكذا تتبلور النظرة التي تربط الحركة دائما بالغاية ولا تتركها تلتفت عن المقصد الأسمى للإنسان في هذا الوجود، وهو ما تتميز به المعرفة الملكوتية عن العلم المثلكي؛ ذلك أنّ " العلم المثلكي متضمن في المعرفة الملكوتية، بينما المعرفة الملكوتية ليست متضمنة في العلم المثلكي، ذلك أن العلم المثلكي ينظر في الظواهر، وقد يكفي بهذا النظر من لا يعول إلا على مداركه الحسية وما بُنِي على هذه المدارك من معقولات، إذ من المعقولات ما انتزع من المحسوسات، فيكون محسوسا مثلها على الصبغة التجريدية، في حين أن المعرفة الملكوتية تنظر في الآيات، والآيات هي الظواهر وقد فُتحت على فضاء القيم الأخلاقية والمعاني الروحية، بحيث تصير الأسباب الظاهرة موصولة بمعانيها الخفية؛ وهكذا كل ظاهرة أفق ملكوتي يُخصها، ووظيفة التفكير أن تكشف هذا الأفق⁽⁵⁾ المعنوي شأن هذا التصور أن يفتح الأفق أمام الإنسان، بعيدا عن زحمة التعلق بالأسباب الظاهرة في المكوّنات، ومحجوبة عن مقاصد الفعل والغرض التي جُعلت من أجله.

(1) روجيه غارودي، الاسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب، مصدر سابق ص 20

(2) روجيه غارودي، الاسلام الحي، مصدر سابق ص 119، 120

(3) سيد حسن نصر نزع القدااسة عن المعرفة في الغرب، مرجع سابق، ص 171

(4) روجيه غارودي، الاسلام الحي، مصدر سابق ص 120

⁵ طه عبد الرحمان، سؤال العنف بين الإثتمانية والحوارية، ط 1، بيروت لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2017، ص 96

ج- إضمحلال وضمور صنمية الأنا المتعالية:

حسب التصور التوحيدي لفكرة الذاتية، يظهر أنّها لا تعني تخلي الفرد عن إعطاء معنى لوجوده ولذاته، وإنما تحاول أن تضع الأنا في حدود الأنا ذاته، فبعد قطع الصلة بين الأنا الذاتية وفكرة التسامي التي ترتبط مباشرة بفكرة المتعالي في الفكر الفلسفي للحدائثة الغربية فالأنا اغتربت عن ذاتها واحتلت مكان فكرة المتعالي، لذا " فالفردية التي تجعل من الفرد محور كل شيء يمكن استبدالها بالشعور بالجماعة أي بعالم مركزه في غيره⁽¹⁾ وليس في ذات الأنا. أي: عدم استكفاء الإنسان بذاته، وقد أعلن " استكفاء الإنسان منذ عصر النهضة في قول فاوست: "أيها الإنسان بعقلك القادر تصبح إلهًا، تصبح سيد العناصر جميعًا ومهيمنًا عليها"، وتولد عنه الفشل الحضاري وثقافة اليأس⁽²⁾ " هذا في ما يتعلق بالنظرة الغربية، فهي نظرة فردية، " أما من وجهة النظر الإسلامية المتضمنة في الجماعية فهي ما يستقر في ضمير الفرد من أنه شخصيا مسؤول عن الجميع كافة⁽³⁾، فالشعور بالبعد الجماعي والتواجد مع الغير أسلوب فعال في علاج مركزية الأنا التي لا ترى العالم إلا وفق مبدأ الذاتية.

د- منهجة الرؤية التوحيدية في علاج صنمية الحتمية:

لا شك أن مسألة الحتمية تكاد تتخلل جميع أصناف التصورات الثقافية والعلمية والتاريخية والمادية والاقتصادية، وقد أوضحت هذه الفكرة فكرة صنمية؛ ينخرط الجميع تجاهها وفي نسقها، لكن يمكن من خلال الرؤية الإيمانية "مواجهتها وتحطيم الطوق من حول الإنسان، وفتح مستقبله بشكل غير محدود، بتأكيدنا على القوة العلوية الإلهية التي تنتشلنا من نمو كمي عددي أصبح وثنا يعبد⁽⁴⁾ أدى إلى إنكار معنى الحياة، ونفي وجود لقيم مطلقة يمكن أن ترشد مسيرة الإنسان.

هـ- البعد الأخلاقي في الإقتصاد:

سعى (غارودي) إلى نقد الرؤية الفلسفية التي يبنى عليها الفكر الإقتصادي الغربي، خاصة في ما يتعلق بفكرة التقدم لأجل التقدم المادي، ودين وحدانية السوق، حيث " لا يتحول السوق إلى دين إلا عندما يغدو الناظم الوحيد للعلاقات الإجتماعية، أو الشخصية، أو الوطنية، والمصدر الوحيد للسلطة والمراتب... هذا التحول الذي تغدو بموجبه جميع القيم الإنسانية قيما تجارية، بما فيها قيم الفكر، والفنون والضمائر... والاستخفاف بحرية الإنسان، وتشويه مقامه

(1) روجيه غارودي، الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب، ص 28

(2) روجيه غارودي من أجل إسلام القرن العشرين (ميثاق إشبيلية) بدر سابق، ص 10

(3) المصدر نفسه، ص 7

(4) روجيه غارودي، الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب، ص 28

النوعي⁽¹⁾. إن مسيرة الغرب وسعيه نحو التطور لم تنفك مطلقاً على فكرة التقدم بل كانت العبادة المحركة لحركة التنمية، "إن التركيز الغربي الحاضر في التقدم المادي والفني الصناعي لم يستطع -مطلقاً- أن يحول وحده الفوضى الحاضرة إلى شيء يشبه النظام... ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان... إن عبادة التقدم التي كانت سائدة في تلك الأيام لم تكن أكثر من عوض سقيم مبهم عن إيمان بالقيم المجردة، أي إيمان كاذب اخترعه أناس فقدوا جميع قدرتهم الداخلية على الإيمان بالقيم المجردة وهم الآن يخدعون أنفسهم بالاعتقاد بأن الإنسان -بطريقة ما- وبدافع تطوري بحت، يستطيع أن يتغلب على مصاعبه الحالية⁽²⁾. هذه الممارسات الإقتصادية التي تفصل بين الإقتصاد والأخلاق، حاول (غارودي) بعد أن نقد الإقتصاد الغربي جعلها أخلاقية، من خلال محاولة تأسيس أهم المنطلقات التي لا بد أن تكون حجر الأساس في بناء إقتصاد أخلاقي من خلال فكر الملكية التي ترتبط بالله، فالإنسان مجرد مستخلف في هذا الملك، " بحسب القانون الإلهي، ومنه يستطيع التمتع بكل خيرات الحياة التي تعطي الحياة بهجتها وانسجامها وقوتها، والتي بالنتيجة تجعله أقدر على تحقيق مهمته كخليفة الله، ولكن هذا التمتع بالثروة محكوم دائماً بغايته الإلهية، إدارة الملكية التي هي الله، كما أنه محدد بقواعد هامة مستخلصة من مبدأ الملك لله وحده، والإنسان مسؤول عن هذه الأمانة ولا يمكنه التصرف على هواه بملكية الله، أي لا يمكنه إفسادها على هواه لأنه بذلك يحرم الأمة مما هو ضروري لحياتها، ولا يمكنه تبديدها لانه سرقة بالنسبة لله وللأمة⁽³⁾.

هذا ما يقرره القرآن محذراً لأئلك الذين يتصرفون في ملك الله بأهوتهم حيث يقول تعالى: " **وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** " التوبة (34)، ويتجلى ذلك بشكل أوسع في اهتمام الإنسان المعاصر بتحصيل المادة والإنكباب عليها " إلى درجة نسيان إنسانية الفرد وضياع قيمته في خضم طوفان المسح الإحصائي والنظريات الاقتصادية، وصار وجود الإنسان ذاته مسخراً لتعزيز النمو الاقتصادي الذي استبعده وقهره بدلا من أن يكون معدا أصلاً لخدمته. كما انجرفت القيم الإيثارية بهذا التيار حتى إن مفاهيم الحب والعطف والرحمة والتصدق والسخاء صارت جميعها دون معنى⁽⁴⁾ "

ويستدل (غارودي) بكلام (الطبري) في كيفية توجيه المال في الرؤية الدينية الإسلامية، حيث يربط الله بين واجبات الفرد تجاه ذاته العلية، وواجباته تجاه الأمة حيث يقول " ما ذكر فرض الصلاة في القرآن دون ذكر فرض الزكاة في الوقت

(1) روجيه غارودي، أمريكا طليعة الإنحطاط، مصدر سابق، ص 21، 22

(2) محمد أسد، الطريق إلى الإسلام ترجمة عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، (دت) 148

(3) روجيه غارودي، الإسلام الحي مصدر سابق ص 95، 96

(4) مارغريت ماركوس (مرم جميلة)، الإسلام في مواجهة الأزمة المعاصرة، عبد الحفيظ الزباني، مجلة كلية الدعوة الجماهيرية الليبية العظمى، 67

نفسه، وهي ملاحظة رئيسية لأنها تظهر أن الواجبات تجاه الله لا تنفصل عن الواجبات تجاه الأمة، والتحديد القرآني للثروة يتمثل في تحريم الربا وأحل الله البيع وحرم الربا البقرة 275... الأمر هنا لا يتعلق بمعنى إقتصادي فقط بل أخلاقي أيضا... كما استبعدوا كل تكديس للمال سواء كان للشخص أو للعائلة الواحدة⁽¹⁾"

ولإعادة بناء إقتصاد إخالقي بعيدا عن التبعية للدول الكبرى يقترح (غارودي) مجموعة من التوجيهات لأجل خلق إقتصاد يحافظ على الوحدة الإنسانية ويحقق الإنسجام بين العوالم كلها: "إن بعث الوحدة الإنسانية لا يمكن أن يتم بواسطة العنف والسلاح للذين كان يفصمان عراها، ولكنه يتم بواسطة تحالف كل القوى الإنسانية حقا، من الإقتصاد إلى الثقافة إلى الإيمان، ووضع نهاية للتمزق بين الشعوب المضطهدة، كما عليهم أن يرفضوا بشكل جماعي دفع الديون المزعومة لصندوق النقد الدولي، كما يجب مضاعفة التبادلات بين الجنوب والجنوب بصورة عامة وبين البلاد التي تملك 80% من الطاقة في العالم، وقيام هذه التبادلات على أساس نظام المقايضة، حتى لا تتم عبر العملات النقدية للشمال وخصوصا الدولار⁽²⁾. لقد تصور (غارودي) إمكانية بناء علم إقتصاد متصل بالمنحى الأخلاقي، حتى يكون هذا العلم أخلاقيا في ممارسته الواقعية بعيدا عن تلك النظرة التي فصلت الأخلاق كمعيار عن الحياة كلها، وهي نظرة الانسان الإنسان الأوروبي فهو "ينظر إلى الأرض دائما لا إلى السماء. وحتى المسيحية بوصفها الدين الذي آمن به هذا الإنسان مئات السنين لم تستطع أن تتغلب على النزعة الأرضية في الإنسان الأوروبي، بل بدلا عن أن ترفع نظره إلى السماء استطاع هو أن يستنزل إله المسيحية إلى الأرض ويجسده في كائن أرضي... هذه النظرة اتاحت له أن ينشئ فيما للمادة والثروة والتملك تنسجم مع تلك النظرة، وقد استطاعت هذه القيم التي ترسخت عبر الزمن في الإنسان الأوروبي أن تعبر عن نفسها في مذاهب اللذة والمنفعة التي إكتسحت التفكير الفلسفي الأخلاقي في⁽³⁾أوروبا" النظرة الأرضية هي التي حاول (غارودي) أن يعدل منها برفعها أيضا إلى السماء من خلال التأسيس الأخلاقي للإقتصاد، بعد تلك الانتقادات التي وجهها إلى الإقتصاد الغربي خاصة ديانة السوق.

و- أنسنة النظام سياسي:

ينطلق (غارودي) في نقده للفكر السياسي الغربي من جذوره التي استمد منها، خاصة بما عرف في الحقبة اليونانية؛ حيث كانت التصورات تعتمد على إعتبار "أثينا بمثابة الأم والنموذج للديمقراطية وهذا التصور الذي يعتبر أن هذه الديمقراطية النموذجية التي تحقق جميع مطالب الإنسان، فحين هذه الديمقراطية قامت على أكوام من الطبقات

(1) روجيه غارودي الإسلام الحي مصدر سابق، ص97، 98، 100

(2) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص116، 117، 118 بتصرف يسير

(3) محمد باقر الصدر إقتصادنا ط20، بيروت لبنان، دار التعارف للمطبوعات 1987، ص17

(4) أنظر روجيه غارودي حفارو القبور مصدر سابق، ص130

الضعيفة والمقهورة في الزمن نفسه فكيف يمكن اعتبارها نموذجاً؟ وهنا ينتقد (غارودي) هذا التصور فيقول " وهذا لا

ينسبنا أنه في أثنينا في زمن بركليس، كان 2000 مواطن حر، لكن أيضاً 110 آلاف شخص محرومين من كل حق

سياسي، كانت هذه الديمقراطية أوليجارشية، قائمة على أكتاف الرقيق، كل أشكال التاريخية الأخرى للديمقراطية تعتمد

على الوهم نفسه والدجل نفسه⁽¹⁾. كما يتوجه (غارودي) بالنقد للآباء المؤسسين للفكر السياسي خاصة منهم

اصحاب نظرية العقد الاجتماعي، ومنهم المفكر الفرنسي جان جاك *Rousseau* 1712/1778، حيث يصفها-

نظرية العقد الاجتماعي بأنها "كذبة وأن صاحبها كذاب"⁽⁴⁾. فالثورة الفرنسية التي كانت من أبرز الثورات التي

تنادي بحقوق الإنسان والديمقراطية، كما أشار إلى ذلك الدستور الفرنسي في إعلانه تلك الحقوق "كل البشر يولدون

أحراراً ومتساوين في الحقوق، لكنه استبعد في مواده حق التصويت من ثلاثة أرباع المواطنين الذين أكد أنهم مواطنون

سلبون عن طريق نظام اقتراع قائم على الملكية"⁽³⁾ كما هو الحال في الديمقراطية الأمريكية أيضاً، " فديمقراطية الآباء

المؤسسين للولايات المتحدة، إنما هي ديمقراطية من أجل البيض، لا للسود، وطبعاً لا للهنود الحمر... فديمقراطيتنا الثرية

والعالمية، تترك جزءاً ليس هيناً من شعوبها للموت من الجوع و الأمراض. أكثر من تسعة أعشار الجنس البشري، هل

ما زال لديهم الحق في هذا العنوان الجميل للسياسية"⁽⁴⁾ أضف إلى ذلك ما اتبعه السياسيون على المستوى التطبيقي

لسياستهم، من بعدهم عن القيم الأخلاقية والتلاعب بالرأي العام بشتى أنواع الخداع، " فالتلاعب بالرأي العام عن

طريق وسائل الإعلام المملوكة بواسطة بعض الاحتكارات أو بعض القوى الكبرى سواء كان (بيل جيتس) أو (مردوك)،

أو التلفزيونات المسماة بالوطنية والتي تخدم مصالح الحكومات القائمة، وأنواع اللوبي المختلفة ذوات البنية والتمويل

الكبيرين، هذا التلاعب يؤدي إلى خلق فكر وحيد ومستقيم سياسياً... وهي من عناصر الأساسية لتدليس الديمقراطية

الغربية⁽⁵⁾.

بعد النقد الذي وجهه (غارودي) للمنظومة السياسية الغربية في بعض تجلياتها التي يراها غير أخلاقية حاول أن يقدم

البديل من خلال خلق نظام سياسي ذي وجه إنساني، " إن ديمقراطية حقيقية لا يمكنها أن تشيد على تصريح عالمي

لحقوق الإنسان والمواطن يكون دائماً مزيفاً وكاذباً، ولكن على إعلان واع بواجبات الإنسان⁽⁶⁾ تكون هذه المبادئ

(1) المصدر نفسه، صفحة نفسها.

(2) صلاح عبد الرزاق المفكرون الغربيون المسلمون، دوافع اعتناقهم الإسلام، بيروت لبنان، دار هادي للطباعة والنشر، ص 248:

مقابلة مع روجيه غارودي في باريس بتاريخ 2001/7/14.

(3) روجيه غارودي، حفارو القبور مصدر سابق، ص 131.

(4) المصدر نفسه، ص 131، 132.

(5) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 125.

(6) المصدر نفسه، ص 131

هي المؤسسة والناظمة لكل تصور سياسي وفق هذه النقاط التالية: " الإنسانية في تنوع عناصرها هي كل واحد لا

ينقسم، الواجب الرئيسي للجماعات ولأعضائها هو خدمة هذه الوحدة وتطورها الخلاق بالتمييز بين الإنسان والحيوان، ويكون هذا الواجب هو أساس كل الواجبات الأخرى، ويُستبعد كل تسلط وتضمن كل الحقوق، ويستبعد

كل زعم في الخصوصية وفي السيطرة: معتقد أو أمة أو جماعة أو فرد، كما تُضمن حرية التعبير لكل نزعة إنسانية، وحرية الإيمان أو ممارسة كل دين، أي كل معتقد يمنح هذه الوحدة أصلاً إلهياً إضافة إلى هذه الشروط، هناك توجيهات

أخرى يضيفها (غارودي) لضبط الممارسة السياسية والسلطة، حيث يضع لها حدوداً وقواعد في الإطار الذي تشتغل فيه، " فالسلطة على أي مستوى كانت، لا يمكن أن تمارس أو تسحب إلا بواسطة توكيل من قبل من يلتزمون إلتزاماً

مكتوباً للوصول إلى المواطنة ومراقبة الواجبات، والحائزون يمكن أن يستبعدوا بواسطة أقرانهم إذا تعدوا... وهدف كل مؤسسة شعبية لا يمكن إلا أن يكون دستوراً لجماعة حقيقية، أي على عكس النزعة الفردية، هي رابطة يعي كل

مشترك فيها إنه مسئول عن قدر كل الآخرين⁽²⁾ ". ووفق هذا التصور يحاول (غارودي) أن يجعل من النظام السياسي ذا وجه إنساني يخدم الإنسان، وييسر له سبل التواصل والتعايش داخل المجتمع، ومع الدولة باعتباره فرداً من المجتمع،

لأن المجتمع السياسي " يتكون من البشر الذين يقبلون هذه المسؤولية دون أي تفريق بينهم، وهذا المجتمع يرفض السلطة الكهنوتية لرجال الدين المعروفة لرجال الكنيسة في الدولة الدينية المسيحية، كما يرفض تسلط الطبقة الرأسمالية أو

الاشتراكية و يرفض أيضاً التسلط والاستبداد تحت إهداء سيادة الدولة أو سيادة القومية... والاضطلاع بهذه المسؤولية السماوية على الأرض لتحقيق هدف الدولة، وبذلك يصبح **وحدة الحياة** نتيجة منطقية للاعتقاد الوجودي في

وحدة الله، والإفتراض المعرفي بوحدة الحقيقة⁽³⁾؛ وتبعاً لهذا المعنى تصور (غارودي) النظام السياسي كوسيلة لخدمة الإنسان، وليس أسلوباً في قمع الحريات والتسلط وقهر الآخرين لا بد أن يقوم على أساس تكريس العدالة والحقوق

الإنسانية، لا كما يمارس في العالم اليوم؛ فهو حسب (غارودي) نظام سياسي لا يمتلك أي بُعد أخلاقي أو إنساني، وهذه دعوة منه لإعادة ومراجعة النظام السياسي العالمي.

(1) المصدر نفسه، ص 132

(2) المصدر نفسه، ص 136، 137

(3) أحمد داود أغلو، الفلسفة والسياسية، دراسة مقارنة بين نظرية التوحيد ونظرية الوجود المحقق لقرآنهم البيومي غانم إسلامية المعرفة المعهد العالمي

للفكر الإسلامي، ص 16، سنة 1999، ص 42.

المبحث الثاني: من أزمة القيم إلى الرهانات القيمية الجديدة

1- الرؤية الإيمانية صيغة جديدة لتحويل العالم أو القيم الإيمانية الجديدة الوجه الإنساني الإلهي:

إن تشخيص الأزمة الحداثية في مجال القيم يُظهر استبعادها للارتباط بما هو متعالٍ؛ استنادا إلى منابع ثقافية متعددة تختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات، وذلك ما أفقدها -من ناحية أخرى- قيمتها المطلقة. لقد سعت المجتمعات الحداثية إلى تأسيس قيمها التي كان لها في الواقع نتائج معاكسة، ونتجت عنها أزمات عالمية أخلت بكونية التصور الذي تريد أن يسود العالم. ولهذا يرى (غارودي) أن سبب الأزمة العميقة في الغرب الحديث تكمن في تلك الفلسفة التي تحدد طبيعة رؤيته إلى العالم والتي تقوم هيمنة التقدم والنمو؛ خدمة للمسلمة الديكارتية التي قامت للسيطرة على الطبيعة، فمعيار العلوم والتقنيات " هو فعاليتها من أجل تأمين سلطة قصوى من السيطرة على الطبيعة وعلى البشر، وهذا التعريف الكمي الصرف الذي يرجع إلى القول بأن إرادة القوة هذه والسيطرة، (حتى إذا قادت بصورة أولوية إلى تدمير الطبيعة و البشر) وما يخدمهما من العلوم والتقنيات، قد أصبحت الهدف الأسمى، القيمة الوحيدة، دين التقدم ودين النمو⁽¹⁾،. ثم ما لبث أن ساد الإنسان وأحلّ ذاته مكان الإله، وأعلن إنتهاء فترة الآلهة هكذا أصبحت الديانات متعددة: مثل ديانة النمو، والوسائل، والسوق. لقد أنكرت الفلسفة الغربية أن يكون كل ما هو مفارق للإنسان ذا بعد في الحياة الواقعية، لا سيما مجال القيم التي ترك للأهواء والأناية الفردية الإنسانية ومصالح الأفراد المتنازعة. إذن فالفلسفة الغربية " تنكر التعالي الإلهي والقيم المطلقة، فيما ترى الحضارة الغربية أن الإنسان مكتف بنفسه ولا يحتاج إلى الإيمان بالله المتعالي ولا إلى التعالي على ذاته ولا إلى الاعتقاد أو الاستناد إلى قيم مطلقة تنظم علاقات الإنسان... فقد أصبح النمو هو الإله الخفي في المجتمعات الغربية، النمو من أجل النمو، فالنمو هو القيمة المطلقة والغاية التي تسير كل الأفعال والمخططات⁽²⁾".

وفعلا فإنّ (غارودي) لقد ضمن أفق فلسفي جديد لرد الاعتبار للمفارق والمتعالي، بعد أن عايش التصورات القيمية

* يمكن أن نشير هنا إلى أن هناك نزاع بين الاتجاهات الثقافية للمنابع القيمية بين التصور التوحيدي الديني، حيث إن " الاتجاهات متعددة تسهم في شعورنا بالشك، وهذا جزء من السبب كون كل واحد تقريبا اليوم هو مؤقت وسبب عدم وجود يجوز ثقة جذرية في النظرية لها. . . فالنظرات الأخرى للقيمة تنازع مع النظرة الدينية التوحيدية لجهة صدق المذهب الديني، فقد يراه الخصوم ويحكمون عليه بقسوة ويفتكرون أنه منحط وغير ملائم للبشر لو كان صادقا غير أنه لا يوجد أحد يرتاب في أن الذين يعتقدونه سوف يجدون منبعا أخلاقيا كافيا وافيا فيه " انظر تشغليلياغاليوات تكون الهوية الحديثة مرجع سابق، ص467.

(1) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص85

(2) أنظر روجيه غارودي والمشكلة الديني حسن الميلي، مرجع سابق، ص228

المختلفة والمتنوعة وخبرها كل الخبرة، حيث صرح قائلاً: " لقد عرفت تماما ظاهر العقائد المتشكك، ليس كانفكاك

ولكن كجزع وكمسؤولية، منعطف الأحلام، ثم عبور الصحراء، عبور تلك الصحاري الروحية، ما كنت قد عرفت

لأعرف من أنا لم أكن ما كنت، فلو أنني كنت شكوكيا لما كنت قد عرفت أبدا ماهو الإيمان، لا بد أن يكون الإنسان

قد عرف ما هو اليقين الذي يراهن عليه بكامل حياته من أجل أن يسمو إلى غايات⁽¹⁾ أرفع مفهوم الإيمان لدى

غارودي ليس هو نقيض العقل بل " هو تلك اللحظة الحرجة للعقل⁽²⁾، وهو تلك التجربة التي من خلالها يمكن

للإنسان أن يتحرر من عبادة الأنا ومن جميع صنوف الصنمية التي تأسر ذاته، ويمكن اعتباره أيضا، " اللحظة التي يعي

العقل فيها مسلماته ويجعل نفسه قادرا على أن يضع مسلماته وغاياته موضع التساؤل، الإيمان هو التجربة النقادة لكل

غاية محدودة، كذلك هو نفي النفي، نفي حدود الإنسان، وكيف للإنسان أن يعرف الحد من دون أن يستشعر على

الأقل أن فيما وراء حدود ذلك شيء آخر يبدأ؟... فعندما ينخفض الإيمان تتفرخ الأوهام وعبادات الأوثان⁽³⁾ وتتكاثر "

إن الوسيلة التي اختارها (غارودي) لإعادة الترميم وإصلاح الحضارة هي التوجه الإيماني؛ ، أي: الاهتمام بالمسألة

الإيمانية لما تحتويه من تجربة التعالي، و قد ارتكز اهتمامه على جميع مطالب الحقيقة الدينية الإيمانية حيثما وجدت سواء

في الديانات التوحيدية أم المذاهب الغنوصية الروحية الشرقية. لكن لا بد أن ننبه إلى مسألة مهمة وهي: إن توجهه نحو

تلك التصورات الروحانية في المذاهب الأخرى إنما كان لأجل أن يبرهن، وبطريقة فكرية وفلسفية بعيدة عن كل تعصب

أو تحيز فكري أو إيديولوجي لمذهب على إمكانية أن تفيد الحضارة الغربية من الحضارات الأخرى لافتقارها إلى الإيمان

والروحانية، بالإضافة إلى ضرورة التعايش والتلاقي بين الحضارات، وقد وقع اختياره على عنصر الإيمان لأنه العنصر

الوحيد الذي نجده حاضرا في الأشكال الروحية والدينية للحضارات، وبالتالي إمكانية المراهنة عليه في حل الأزمة القيمية

للحدثة الغربية، لكن هذا الاختيار للإيمان كان بشكل كوني للإنسانية، وقد اختاره في البدايات الأولى من تلك

المراجعات التي خاض غمارها، حيث نجده أخيرا، يتخذ من الصوفية في التصور الإسلامي رهانا إيتيقيا لإعطاء معنى

للحياة في هذا العالم؛ ولعل هذا الاختيار لم يكن محض صله فحاصة بعد أن حدد تلك المعالم الجديدة للرؤية التي

* يقصد غارودي بالعقائدية " عدم وعي المرء بمسلماته العقائدية، أما الوعي بها فهذا هو الإيمان " روجيه غارودي إلى الأحياء مصدر سابق، ص

(1) المصدر نفسه ص 65

(2) المصدر نفسه، صفحة نفسها

(3) المصدر نفسه، صفحة نفسها

* ومن أهم ما يبرر تخلي روجيه غارودي في الأخير عن الأشكال الأخرى للديانات وتوجهه نحو الإسلام كونه "إذا كان الإسلام في بعض مناحيه هو

إنكار لأشكال التوحيد التي سبقته، فالسبب المباشر يكمن في القيود الرسمية لتلك الأديان، على سبيل المثال دون أدنى شك أن اليهودية لم تعد قادرة

على القيام بدور أساسي ديني لأن الناس في الشرق الأفندي شكل اليهودية أصبح مخصصا باليهود فقط، لم يعد صالحا للتوسع، وبالنسبة للمسيحية،

ليس فقط أنها بسرعة أصبحت مخصصة بنفس الطريقة اليهودية، تحت تأثير البيئة الغربية، وربما بصفة خاصة مع الفكر الروماني، لكنها كذلك أعطت

تبّناها وهي الرؤية التوحيدية الإيمانية الصوفية.

إن هذا الرّهان الإيتيقي كان مطلب معظم الفلاسفات الأخلاقية لما يحتويه على عنصر التعالي الذي يعطي للقيم معنى وحضورا قويا، ويضفي على العالم قيمة جديدة فهو "فعل الترحيب بهذه الحياة الجديدة، بغزو هذه القوة وذلك الفرح، الإيمان هو تجربة الينايع، وليس هو تجربة حدودي، وإنما هو العكس، تجربة قدرة غير متوقعة تتجاوز حدودي، وهو ليس تجربة النقصان وإنما هو تجربة الفائض وهو في المركز لا على الحكوهذا التصور كان أيضا مطلب أشهر المذاهب الأخلاقية في الغرب خاصة مع (كانط)، غير أن (غارودي) أنتقد التصور الكانطي لأنه قدمه -في نظره- في قالب من العقلانية التي تحد تلك المعاني الراقية وأفرغه بذلك من محتواه، يقول في ذلك الختني (كانط) نفسه، الذي كانت لديه عبقرية اكتشاف دور تخيل متسامي، مشارك ليس في اكتشاف الحقيقة الواقعة، وإنما في خلقها هي نفسها، لم يجرؤ على الإعتراف به، بهذا التخيل المتسامي، أنه الوحيد الفاعل في الملحمة الإنسانية، غاية الإنسانية، فأطره على نحو محزن بين شبح شيء بذاته، مقفر، مفرغ من أي محتوى ومقابله إلى أنا الملكة بدون مملكة حاکمة على أشياء مضمحلة⁽²⁾.

من هذا المنطلق قدم (غارودي) تصورا لحل أزمة القيم والمعنى بربطهما ببعدهما المتعالي، ولكن هذا التعالي سيكون الإسلام كدين هو المحضن له، ولذلك يرى أن هناك إمكانية في مقدرة الإسلام السيطرة على الأزمة الحضارية و الإنحلال في المجتمع الغربي بفضل تشبته بوحداية الخالق وبوحدة العقيدة⁽³⁾ والعقل للإسلام من وجه نظر (غارودي) بما يحمله من فلسفة إيمانية متعالية يستطيع أن يعطي العالم مستقبلا له معنى، لأنه " الدعوة الوحيدة التي تستطيع بجدارة أن تواجه النتائج المدمرة للهيمنة الغربية، فهو يعطينا التسامي لمواجهة الفلسفة الوضعية ويعطينا الأمة لمواجهة الفردية... بشرط ألا يطرح بكونه مجرد دين من بين الأديان، وإنما لا بد أن ينظر إليه بوصفه نقطة إنقاء وتقارب بين الأديان التي يقوم عليها هذا العالم من خلال ثروة ثقافية أعطت هدفا جديدا للحياة، وأعطت حياة جديدة للكتل البشرية التي كانت تسكن الإمبراطوريات المضمحلة في ذلك الوقت"⁽⁴⁾

ميلاد لكل الإنحرافات التي هددت بغمر الشرق الأدنى، حتى في الهند بمجموعة من المرطقات والتي هي بعيدة كل البعد عن المسيأختر:الأولى "

Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* .Introduction By Huston Smith, Second printing 2005, Quest Books Theosophical Publishing House, .p23

Quest Books Theosophical Publishing House, .p23

(1) روجيه غارودي، أمريكا طليعة لانحطاط مصدر سابق، ص144

(2) روجيه غارودي، وعود الإسلام مصدر سابق، ص118

(3) روجيه غارودي، مبشرات الإسلام، عرض وتقديم، عبد القادر سبحة الأمة القطرية رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، 2014،

1982، ص20

(4) روجيه غارودي، كشف حساب الفلسفة الغربية مصدر سابق، ص637

إن عملية الإصلاح التي ترومها الرؤية الإيمانية تنطلق من الداخل إلى الخارج لتغير العالم، فلا مكان إلا لرؤية يتبدى الإنسان فيها بمحاورة ذاته حوارا داخليا بين آناه وضميره؛ إذ لا يمكن تحرير النفس أو المجتمع إلا بعد أن يخوض كل فرد تجربة المحاورة تلك بين الأنا الإنسانية والإله، فهي الوسيلة الوحيدة التي يمكن من خلالها أن تعبر الإنسانية إلى بر الأمان، وعن طريق هذه التجربة ينتج الوعي "هذا الوعي المعيش للتعالي* يحذرنا من وهم تصورنا للكون على أنه مغلق، وللواقع على أنه مختزل فيما وجد من قبل المستقبل على أنه لا نظوي إلا على إمكانات الحاضنة هي روح كل إيمان⁽¹⁾".

هذه الفلسفة الإيمانية المتعالية تعلمنا تصحيح مواقفنا ورؤيتنا تجاه الوجود وأن نرى في كل حادث وفي كل شيء " آية من آيات الله ورمزا لوجود أعلى يسيرنا، والهدف هو التناسق والوحدة الصادرة عن الله والعائدة إليه، ومن هنا يصبح الإنسان مسلما بمطلق إرادته ومحض مشيئته واختياره وهو يتذكر الأمر السامي الذي يجعل لحياته معنى، وهو مسؤول مسؤولية كاملة عن مصيره، مادام أن له مطلق الحرية في أن يرفض أو أن يخضع لإرادة الله"

لقد أكد لنا (غارودي) بصورة مباشرة أن تصور حل أزمة القيمة سيكون يربط تلك العلاقة بين الإنسان والإله، فمن خلال هذا الربط يتم حضور المعنى والهدف والغاية في الحياة الإنسانية؛ لأن " الإنسان بالإيمان يستطيع -بحرية- الإتجاه بحركته نحو الله، هذه الحركة⁽²⁾ التي هي بدء من الحجر إلى النبات إلى الحيوان انحناء فطري، ضرب من الصلاة الكونية⁽⁴⁾". هذا التوجيه من (غارودي) يدعونا إلى ربط علاقة جديدة مع العالم من خلال إعادة تجديد الصلة بالإله**، فهي دعوة إلى إعادة تأسيس القيم وفقا للبعد الروحي المتعالي حيث يكون فعل الإيمان مركزا لذلك البعد

* يبدو أن هذا التصور والاتجاه في حل الأزمة كلن أيضا توجه كثير من رجال العلم، بعد أن قطعوا رحلة علمية طويلة، ومنهم هؤلاء ألبرت أنشتين الذي يقول: "ويبدو لي أن هذه النظرة دينية في أسمى معاني الدين، ومن ثم يخيل إلي أن العلم لا يظهر الدافع الديني من أدران ما يتعلق به من صفات إنسانية فحسب ولكنه يعمل كذلك على تلوين إدراكنا للحياة بلون روحاني ديني " ألبرت أينشتاين عالم ضمن أدريين كوخ، مرجع سابق، ط11

(1) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص263

(2) روجيه غارودي، الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب مصدر سابق، ص18.

(3)* وهذا هو الفهم الحقيقي لمعاني الإيمانية وصفات الإلغال مسلم مؤمن يتلقى الله بواسطة التجربة التاريخية للأمة ومن خلالها، والصفات المغنوة إلى ليست عبارة عن مواضيع للتأمل النظري، أو التأمل السلي الخارج عن إطار الوجود المحسوس، وإنما هي عبارة عن المفردات والتعابير المطابقة التي ينبغي على الإنسان أن يستخدمها من أجل التكلم عنه، والتوجه إليه. . . وهو لا يتجلى فقط من خلال اللغة، وإنما من خلال الحركة الروحية والزمنية بشكل متداخل لا ينفصم " أنظر محمد أركون، الإسلام، الاخلاق والسياسة ترجمة هاشم صالح، ط1، بيروت لبنان، مركز الإنماء القومي، 2007، ص

23

(4) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص121

** هذا التصور الجديد نجد الإشارة إليه عند غارودي وعند غيره من المفكرين مثل مالك بن نبي، وسيكون الموضوع الذي يشتغل عليه ههنا القلتصور الاخلاقية الإيمانية "ذات المصدر الديني، من جهة البحث في كيفية نقلها من الوجود إلى دائرة الحضور، أو من مرتبة الشواهد المثلى إلى مرتبة النماذج الإنسانية الحية التي تتجلى في سلوكها، على أن لا يكون هذا الحضور أو السلوك فرديا أو واحديا، وإنما يتحدد دور هذه المنظومة القيمية الإيمانية في إعادة النسيج الاجتماعي إلى لحمته من أجل أن يتحرك هذا النسيج الاجتماعي ويتنقل من حقبة الأرض والغريزية إلى حقبة السماء والقيمة "

القيمي، وذلك حتى تكون المجتمعات متماسكة بعيدة عن كل خواء وفراغ إجتماعي إنساني. "إذن فالعلاقة الروحية بين الله والإنسان، هي التي تلد العلاقة الإجتماعية، وهذه بدورها تربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان... فالعلاقة الاجتماعية التي تربط الفرد بالمجتمع هي في الواقع ظل العلاقة الروحية في المجال الرمزي بلدو هنا أن حضور فكرة الإيمان في القيم مسألة مهمة وأساسية، ويظهر أيضا تأثر غارودي بالنزعة الروحانية التي سادت كتبين المذاهب الدينية والفلسفية كالإلطة والمسيحية وغيرها من النزعات الصوفية الإسلامية

يبدو هذا الإتجاه الذي حاول (غارودي) أن يمثله ثورة على النزعة المادية وتجلياتها في القيم، فما يكون السبيل إلا بالذهاب إلى نزعة روحانية تقذف الإنسان من اغترابه الروحي، ولكن تأثره كان أشد وأكثر حضوراً النزعة الصوفية الإسلامية خاصة إذ ما يلبث أن يستشهد بكلام الصوفية في حل كثير من المشكلات وهذا الصنيع نجد أيضاً عند كثير من فلاسفة الغرب الذي سلكوا هذا المسلك أمثل: (رينيه غينون)، (آنا ماري شمبل)، (فريجوف شوان)، (إريك يونس جوفروا) وغيرهم.

يستشهد (غارودي) بكلام (روزبان البقلي⁽²⁾) في مسألة حضور الجانب الروحاني في العالم القيمي حيث يقول: "الله هو وحدة الحب والمحبة والمحبوب، لقد تجلي الله في الإنسان حتى يستطيع الإنسان أن يكون إلهاً، كما يعرض القرآن لكلام الله عن آدم "ونفخت فيه من روحي"، يعرف الروح كما لو كان الإنسان يحمل بداخله رسالة أو أمراً أو سرا من الله "ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي العالم كله وحدة وتدفق للحياة، والإنسان أقرب صورة لهذه"⁽³⁾.

هكذا فقط يمكن للإيمان وتجربة التعالي أن يحققا تلك الأبعاد القيمة السامية في الحياة الإنسانية، والرّهان يقع حتما على تلك التجربة الإيمانية⁽⁴⁾ وما تملكه من حس متعالي لتقدم للعالم كتوجه جديد للقيم من خلال/ التعالي هو

بلعقوز عبد الرزاق قوة القداسة تصدع الدنيوية واستعادة الديني لدور¹، بيروت لبنان، منتدى المعارف 2014، ص 166.

(1) مالك بن نبي، ميلاد المجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية ترجمة عبد الصبور شاهين، 3، سوريا دمشق، دار الفكر 1986، ج 1، ص 56، 57.

(2) روزبان بقلي الشيرازي صوفي ولد في بسا قرب شيراز سنة 522 هـ / 1128 م وتوفي في شيراز سنة 606 هـ / 1209 م يحتل موقعا وسطا بين الحلاج وابن عربي، ويختلف عن الصوفيين المتقدمين عليه بإعراضه عن النزعة الزهدية التي تفرق بين الحب الإنساني والحب الإلهي، قال إن العاشق يصير (مرآة الله له) له بالفارسية باسمين أوفياء الحب، والشطحات وقد كتبه أولا بالعربية، ثم وسعه بالفارسية، وهو بمثابة خلاصة للصوفية في عصره "جورج طرايشي، معجم الفلاسفة مرجع سابق، ص 327

(3) أنظر روجيه غارودي كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 260

(4) هنا يستشهد غارودي بنصوص لبلير باسكال حول فكرة الإيمان وما تحققه من تعالي للإنسان حيث يقول " ما جعل الفلاسفة يخلطون في تصور الأشياء، فيتكلمون روحيا عن الامور الجسدية وجسديا عن الامور الروحية، لأنهم يقولون بجسارة أن الاجسام تميل إلى تحت وتنزع إلى مركزها وتتهرب

الوجه المضاد للعنصرية، إنه اليقين بلا دليل، هذا يعني المضي إلى المآراء، التجاوز، فمن الممكن أن يوجد شيء آخر غير الذي يوجد. 2/ التعالي هو مضاد للفردية، فالإنسان ليس ذرة، وليس بوصفه فرداً أو دولة، إنه مواطن في جماعة كل فرد مسؤول عن مستقبل الآخرين جميعاً/ التعالي مضاد الاكتفاء، الإنسان كبير جداً حتى إنه لا يكتفي بنفسه بنفسه، كما يقول الأب (بونهورف): إن الخروج من الذات، وملاقاة الآخر هو التجربة الأولى للتعالي وهو ما يدعى بالحب كما يقول الصوفي الشيرازي، إننا نتعلم في كتاب الحب الإنساني كيف نفسر الحب الإلهي⁽¹⁾، "هذه أهم المبررات التي اختارها روجيه غارودي للدفاع عن تجربة الإيمان، وما عساها أن تحققه لنا من دعم للقيم، وتجعل منها قيماً كونية إنسانية في القرن الواحد والعشرين.

من التلف وتخشي الفراغ، وأن للمادة ميولاً إلى تحت وانجذاباً وكرهية، وهذا جميعه لا يختص إلا بالأرواح، وإذا تكلموا عن الأرواح اعتبروا أنها في مكان ونسبوا إليها الحركة من مكان إلى آخر، وتلك الأمور لا تختص إلا بالأجساد " انظر بليز باخوكا، ترجمة ادوار البستاني، بيروت لبنان، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1972، ص 32

(1) انظر روجيه غارودي كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 262

2- الفلسفة التنبؤية:

إذا كانت الرؤية الحدائرية إلى العالم هي التي قامت بصياغة القيم، وما تجلّى عن هذه الرؤية من أزمات، فإن الرؤية الإيمانية التوحيدية وصلت القيم بتجربة الإيمان بما يحمله من تعالٍ، وبذلك فسكون بحاجة إلى فلسفة جديدة تحاول أن تأصل لفكرة القيم وتعطي لها بعداً آخر أكثر قوة، خاصة على المستوى النظري، باعتبار أن الفلسفة تبحث فيما هو كلي، أما مسألة التطبيقات فهي مسألة واقعية، فلسنا بحاجة إذن أن نخترع العلاج لكل قضية متأزمة في الفكر الحدائري، لكننا حاولنا أن نعرض بعض تجليات أزمة الحدائرية في الفصول السابقة، والبحث في النظرية الفلسفية بحث يتيح لنا أن نعالج الجزء بمعالجة الكل أو ترميمه، وهذا ما حاول (غارودي) تجسيده من خلال فلسفة أخرى ما اصطلاح على تسميتها بالفلسفة التنبؤية، وهي فلسفة لا تبحث فقط في الوجود، بل لها أبعاد في تحرير الإخيلان والسمو به نحو أفق التسامي، ولذلك فقد ظهرت صيحات هنا وهناك للفلسفة التنبؤية التي التفت إليها بعض مفكري الغرب، مثل (جاكوب بويهم)، و (فيخته) وهما يؤكدان "أن في الحرية التماثل الأقرب من الله، الحرية التي لم يعد وجودها إلا أثر بارد محمد، وأن كل معرفة تبدأ بمسلمة هي الإيمان بالله وهو فعل مبدع للعالم... الفلسفة التنبؤية التي يمكن أن تنفح الحياة نسمة الملحمة"⁽¹⁾.

هذه الفلسفة التي وجدت بعض جذورها في المسيحية كما في تجربة الحب للسيد المسيح عليه السلام، ولكن هذه التجربة "لم يكن في وسعها أن تنتقل بلغة اليونانيين التي تعبر عن رؤى ثقافية غريبة كميها عن هذه التجربة، كذلك فإن وحي نبي الإسلام، رؤيته الجديدة كل الجدة للعالم والشريعة التي نزلت إليه، لا يمكن تبليغها انطلاقاً من تركة الفلسفات السابقة، لقد جاء القرآن بطريقة جديدة للنظر إلى الله وإلى العالم، وبقانون للعمل لا يمكن اختزاله مطلقاً للتعبير عنه بالفلسفة اليونانية"⁽²⁾.

(1) "إن بين عالم الروح الخالص والعالم المحسوس عالم وسيط هو عالم المثال أي عالم التمثلات والأفكار والصور والحساسية المعقولة، عالم الجسم السري اللطيف، أي العالم الذي تتجسد فيه الأرواح وتروحن فيه الأجيال هذا العالم هو العالم الذي تسود فيه بالأخص سلطة الخيال، وأنها تنتج آثاراً من الواقعية بحيث يمكنها أن تشكل الذات المتخيلة. . . بل يمكننا التساؤل إذا ما كان هناك ترابط ضروري بين فكرة الخلق من عدم هذه، وتدهور الخيال الخلاق أنطولوجياً، بحيث إن انحطاطه إلى مرتبة الفنطازيا التي لا تنتج غير المتخيل و اللاواقعي، أمر يطبع عالمنا العلماني هذا. . . ومهما كان الأمر فإن الفكرة الأصل لتصور ابن عربي، وكل الأفكار التي لها قرابة به تتمثل في ان عملية الخلق أساساً تجل، والخلق من بحث هو كذلك، فعل للقوة الخيالية الإلهية. . . إن الخيال الفاعل لدى العرفاني هو بدوره أيضاً خيال يعتمد التجلي"، وفق هذا الأساس ستكون عملية معالجة الواقع بطرق إبداعية غير مألوقة، وهذه هي ثمرة الخيال المبدع، في فلسفة التنبؤية لدى المتصوفة" هنري كلير الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي ترجمة فريد الزاهي،

ط1، الرباط المغرب، منشورات مرسد 2006، ص 159، 160

(2) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق 119

(3) روجيه غارودي، مصدر نفسه، 120.

لقد وصف (غارودي) الفلسفات الغربية بأنها عبارة عن " فلسفات موت الإنسان والله، - فإذا كانت كذلك -

فإنه محتم عليها أن تترابط من جديد وتستأنف مسيرة تاريخها الحقيقي انطلاقاً من (ابن عربي) ضد جميع التماميين،

المتمسكين بالحرفية، وجميع التكنوقراطيين، فإن بعض هذه الفلسفات لهو على هذا المستوى من القيمة والتقدير،

ولسوف يكون بعثها على هذا النحو ثروة عظيمة من أعظم ثروات التراث الإسلامي، فإما أن تكون تنبؤية أو لا تكون

أبداً⁽¹⁾. لقد كانت أهم المسائل المهمة في الفكر الفلسفي الغربي هي " كيف تكون المعرفة ممكنة، وأصبحت المشكلة

المركزية في الفلسفة الإسلامية هي: كيف تكون النبوءة ممكنة⁽²⁾، وتبعاً لذلك فقد استطاع كل من (السهورودي) و

(ابن عربي) * تأسيس فلسفة تنبؤية⁽³⁾، خاصة مع مشروع الفلسفة الإشراقية مع (السهورودي) الذي عجز (ابن سينا)

على تحقيقه باعتبار أنه ظل حبيس الرؤية الفلسفية اليونانية، وتدل عبارة الإشراق إلى ذلك المعنى الرمزي: " من حيث

تشرق الشمس، إنَّها فلسفة تستند كالتصوف إلى الإشراق أعني إلى معرفة مباشرة وليست تأملية وجدلية، وشمولية

وليست تحليلية ولا معنوية، إنما هي فلسفة النور، معرفة النور وهو آخذ في النشوء، المعرفة ليست انعكاساً جامداً للموجود

خارجي ولكنها مشاركة في فعل الخلق المستمر وفي انبجاس عفوي لموجودات جديدة دائماً، فلسفة الفعل لا فلسفة

الموجود⁽⁴⁾.

إنَّها إذن فلسفة لا تحصر المعنى في الموجود الذي يلغي كل تصور منفتح على ما هو متعال، أو يجعل الوجود هو

رهان الموجود، إنَّها فلسفة حركية نحو العمل ونحو التجديد ولذلك فهناك غايات سامية كبرى لهذه الفلسفة، "إن المعرفة

الأسمى لدى فيلسوف النور، المعرفة الإشراقية، تتطلب نذراً للحياة بأكملها من أجل أن تجعل تلك الزيادة ممكنة، في

نفس الوقت الذي تنطوي فيه، كنتيجة لها، على تجديد ذاتي لكل فكرة من أفكارنا ولكل عمل من أعمالنا، فيلسوف

النور لا ينسى أبداً أن لفلسفته غاية هي أن تقوده إلى مكان آخر، وليس ثمة دفع أقوى ليقوده إلى العالم الجديد من

دفع الحب⁽⁵⁾، ولكن، لماذا الحب في تلك الفلسفة؟ لقد كان رهاناً قيمياً وتوجهاً لدى كثير من أرباب الفكر، وهنا

(1) محمد عثمان الخشت، روجيه غارودي لماذا أسلمت؟ نصف قرن من البحث عن الحقيقة، القاهرة مصر، مكتبة القرآن للطبع و النشر و التوزيع،

(دت)، ص 97

(2) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 115

* يعتبر روجيه غارودي أن محي الدين بن عربي من " أكبر المستشرقين لكل الأزمنة وهو الملقب بالشيخ الأكبر يمكن أن نكتب عنه كما قال شاتو بريان عن

باسكال: "لما انتهى من دائرة العلوم الإنسانية حوّل فكره نحو الدين " "

Roger Garaudy ، **Comment l'homme devint humain** ، Éditions Jeune Afrique ، Paris 1978 ، p213

(3) حيث يقول: بأن "هؤلاء الفلاسفة كلهم قد أقرؤا بفضل النبوة، وضرورتها، ووظائفها التنظيمية للمجتمع والأخلاق والسياسة" عليهن نيرات

الحلم وفلسفات النبوة¹، بيروت لبنان، دار المناهل للطباعة والنشر، 2006، ص 274.

(4) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 132.

(5) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص 133

يجيب (غارودي) أن "حديث الحب يعني دائما تخطيا لذاته، وهو حديث يعطي رغبة الجسد لدى الإنسان معنى جديدا. . ويتاح للقيمة أن تولد... والحب من باب الحضارة لا من باب الطبيعة، ذلك لأن أية قيمة لا يمكن أن تمنح من الخارج، والطبيعة سابقة للمعنى؛ وبالتالي فإن المبادرة الإنسانية وحدها هي القادرة على أن تعطي معنى لما هو سابق للمعنى"⁽¹⁾.

هذا، وقد حددت الرؤية التنبؤية العالم للعالم من خلال:

أ- **الحقيقي** المشكلة الأولى هي "النظر إلى الحقيقي: ماهو الحقيقي؟ الصحيح غاية الصحة؟... إن ابن عربي

يذكر بموضوع الوحي من خلال ثلاثة خلفاء من صحابة النبي (صلى الله عليه وسلم) المقربين: " (أبو بكر) لم أر أبدا شيئا دون أن أرى الله قبله. (عمر) لم أر شيئا أبدا دون أن أرى الله في نفس الوقت الذي أراه فيه. (عثمان) لم أر أبدا شيئا دون أن أرى الله بعده"، إن ما يبقى في التجارب الثلاث، هو أن كل شيء لا يمكن أن يرى بكامل الرؤية إلا في الله وأن الله هو في كل شيء⁽²⁾ وهذا خلاف التصور اليوناني الذي جعل "الحقيقي كامن كله في المعقول المدرك عن طريق العقل سواء في المثل الأفلاطونية، أو المحسوس⁽³⁾"

ب- **السؤال الذي ينبثق عن التصور الأول هو ما الذي ينتج عن هذه الرؤية للفلسفة التنبؤية؟ يعتبر " العمل**

والشريعة هما مظهر الإيمان الخارجي... الإنسان بالإيمان يستطيع بحرية، الإتجاه بحركته نحو الله... مثلما تعبر زهرة اللوتس عن تجاذبها مع الشمس وجها لها قبل الفجر تكون الزهرة منطوية، فتفتح أوراقها رويدا رويدا مع شروق الشمس⁽⁴⁾" مثل الإنسان في سعيه وحركته تجاه المركز الإلهي المتعالى.

ج- **حضور الإله في العالم من خلال تجليه في الخلق ومن خلال الكلام، وخطابه للبشر، وظهوره**

في التاريخ " ذلك أننا نعتقد بالله لأن هناك كلاما لم يستطيع الإنسان أن يخلقه، ربما يكون هنا مفتاح تأمل في الله، تأمل حول ما هو حاضر في الإنسان ولا يستطيع أن يخلقه هو نفسه⁽⁵⁾"

لقد بلغت الفلسفة التنبؤية أوجها وتساميتها مع (ابن عربي) الذي عبّر عن تلك التصورات من الجمال والحب كرمز لتواجد والوجود الإلهي، " من أجل كل فرد، ومتجاوز له، الذي يسميه (ابن عربي) "نبي كائنك الخاص"... شأنه في

(1) روجيه غارودي الأخلاق والدين ترجمة نزيه الحكيم، دار دمشق سوريا، دار وثبة 1990، ص 93، 94

(2) روجيه غارودي وعود الاسلام مصدر سابق ص 121

(3) المصدر نفسه، ص 120

(4) المصدر نفسه، ص 122.

(5) المصدر نفسه، ص 123.

ذلك شأن (بن سينا) و (السهرودي) ⁽¹⁾ فنحوه، إليه ينزع كائننا كله في الصلاة، ليس في ذلك ابتغاء أكثر مما في صلاة اللوتس، إنه أسلوب لربط الإنسان بالله، بحيث لا تكون صلاة الإنسان لله شيئاً آخر غير صلاة الله في الإنسان، لا يجب الكائن في الحقيقة إلا خالقه، فهذا الحب هو خلاق، ذلك أنه يعمل على أن تفتح، في الكائن المحبوب دنيويا جميع الكمونات الممكنة، كل ما ليس موجودا فيه قبل الحب، الذي يجعل منه ظهورا، تجل لله ويعمل على خلق الملاك فيه ⁽²⁾.

لقد قدمت لنا الفلسفة التنبؤية نماذج إنسانية خالدة لترقية الإنسان والوصول به إلى مرتبة الكمال الإنساني وكمثال على ذلك ما ساقه لنا (غارودي) في المدونة الفلسفية الإسلامية في قصة (ابن طفيل) في روايته الرمزية (حي بن يقضان) ⁽³⁾، حاول من خلال الشخصية الروائية التوفيق بين الطرح الفلسفي والصوفي ليصبح إنسانا كاملا بعيد عن كل المؤثرات البشرية، ومستقلا بذاته استقلالا تكامليا حيث أنه "اندمج أكمل اندماج في الطبيعة، ساهرا حتى على صيانة نظامها وانسجامها، واعيا بواجب مسؤوليته نحوها، وعاش وفقا لكلام الله دون أن يكون مساقا إلى ذلك بدافع السنن، فتوصل إلى حل الرموز والآيات الشاهدة على تجلي الله، وذات يوم انضم إليه رجل آخر هو (أسال)... ووعى كلاهما معا ما هو مشترك بينهما... عندئذ قرر الرجلان العودة إلى المجتمع. وبسط (حي بن يقضان) للناس نهجه للوصول إلى الله وهكذا اصطدم بالتقاليد... ولكنهما لا يتبعان الحق بالنهج المكتسب، كنا يسعيان إلى معرفته بالفطرة و اللقانة

(1) ما يسميه ابن عربي وغيره من العرفاء بالملاك يظلمه البعض تسمي المري، "ومن المعلوم أن الشيخ الداخلي حاضر على الدوام سواء وجد الشيخ البشري أو لم يوجد إذ هو متوحد مع الهو" ذاته؛ وتحليه لمن لم يتمكنوا بعد من الاتصال الواعي المباشر معه، بواسطة مظهر يتمثل في كائن إنساني، أو بواسطة فعالية روحية غير متجسدة، هما إلا فرق في الكيفية ولا يغير شيئا في الجوهر" رينيه غينون (عبد الواحد الخيري) **التحقيق الروحي**،

تصحيح المفاهيم ترجمة عبد الباقي مفتاح، ط1 إربد الأردن، عالم الكتب الحديث 2014، ص135

(2) روجيه غارودي **وعود الاسلام** مصدر سابق ص135

(3) " فلما سمع أسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل، ووصفه ذلك الحق تعالى وجل بأوصافه الحسني، ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين لم يشك أسال في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر لله عز وجل وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وجنته وناره هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان فانتح بصر قلبه وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ولم يبق عليه مشكل في الشرع إلا تبين له... وجعل حي بن يقظان يستفصحه عن أمره وشأنه فجعل أسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم. وكيف هي الآن بعد وصولها إليهم وصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الإلهي والجنة والنار والبعث والنشور والحشر والحساب والميزان والصراف... فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه صادق في قوله ورسول من عند ربه فأمن به وصدقه وشهد برسائلته. ثم جاء يسأله عما جاء به من الفرائض ووضعها من العبادات فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة فتلقى ذلك و التزمه وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذي صح عنده صدق قوله". ابن طفيل، **حي بن يقظان** القاهرة ط1، مصر،

مؤسسة هند اوي للتعليم والثقافة ٢٠١٢، ص50، 51

وقد عبر (ابن عربي) عن أهمية بُعد النبوة في حياة الإنسانية، حيث حاولت تحقيق الأمة العالمية الموحدة، فقد تضمن كتابه "فصوص الحكم" البحث عن تلك الأبعاد التي تمثلت في الحكم التي جاء بها كل نبي من الأنبياء، أولئك الأنبياء الذين قَدّموا للإنسانية الجديد حول مصيرها كلما تقادمت الأزمنة ونسوا العلاقة العهدية في ضمير الأنا الداخلي الذي ما برح يستيقظ بين الفينة والأخرى عن طريق الأنبياء والحكماء، حيث أكدوا على البعد العملي في حياة الإنسانية لا مجرد ما يُردد من معتقدات، وقد عبر (ابن عربي) عن ذلك التوجه النبوي في أسمى الابتهالات حين قال:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة	***	فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	***	وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أني توجهت	***	ركائبه فالحب ديني وإيماني (2)

وفقا لهذا الصور للفلسفة التنبؤية تكون ولادة الإنسان الجديد بالانفتاح على قبول كل شيء، " وهذا التقبل للتدفق الجديد من كافة الأديان التي يُنظر إلى كل واحد منها كمرحلة في الملحمة الإنسانية، في الخلق المستمر للإنسان من قبل الله الساكن فيه، إن هذا كله يجعل من الإسلام أعظم قوة للتكامل الروحي⁽³⁾؛ فقد أشار (ابن الطفيل) إلى تلك الوحدة بين " الفلسفة والتصوف، وإلى وحدة الفكر والحياة في تمام اكتمالها، وإلى وحدة العلم والعقيدة، يرد إلى الفلسفة في الوعي وخلق العلاقات بين الإنسان والطبيعة والله وجميع الأبعاد التي فقدتها في⁽⁴⁾ الغرب "

وقد كان للفلسفة الإسلامية التنبؤية تأثير كبير على الفكر الغربي، " حيث بدأت هذه النفحة التنبؤية توقظ الغرب بدءا من (وكيم دي فلوري) إلى المعلم (إيكهارت)... ومنذئذ لم يعدم حفارو قبر الله والإنسان لا في الشرق ولا في الغرب، فقد أعلن (فيورباخ) قبل قرن و نصف من ظهور اللاهوتيين الوضعيين، موت الله، واستهلك (لاميتري) موت الإنسان من ظهور الترجمات الجديدة لنبوية أو سيبرنيتيكية مؤلفائه⁽⁵⁾ فالبحث عن الفلسفة التنبؤية هو البحث عن الحكمة التي تقع في أعلى درجات سلم المعرفة، تلك الحكمة التي سترشد السلوك الإنساني في جانبه القيمي؛ لأن حديثنا عن وجود أزمة هو الحديث عن وجود الجهل، وجهلنا بالأشياء سيقودنا حتما إلى معاداتها، والرؤية العقلانية التي

(1) روجيه غارودي وعود الاسلام مصدر سابق ص 139

(2) محي الدين بن العربي ترجمان الأشواق ط3، بيروت لبنان بتحقيق وطبع دار صادر 2003، ص 43، 44

(3) روجيه غارودي وعود الاسلام مصدر سابق ص 140

(4) مصدر سابق، صفحة نفسها

(5) المصدر نفسه، ص 141

تتخذ من العقل وسيلة في تحصيل المعرفة التي ستكون نهايته في تحقيق الوصول إلى حدود العقل في أسمى تجريداته؛ بينما تقع بدايات علوم الحكمة في الفلسفة النبوية عند نهاية حدود العقلانية المجردة، وفي هذا الطور المعرفي نتحدث عن المعنى والغاية والهدف والحب، وعند هذا الطور تقع الإجابة عن معظم الأسئلة الكلية وهو ما يطلق عليه بالعلوم الوحيانية والوجدانية، وهو ما تتحقق عنده المعاني الإنسانية.

3- الرهانات القيمة للتصوف:

يركز (غارودي) كثيرا على الأبعاد القيمة للتجربة الصوفية العرفانية، وما يمكن أن تلعبه هذه التجربة في عملية الإصلاح القيمي للإنسانية، وما يحتويه البعد الإسلامي من أخلاق كونية علمية تتجاوز حدود البيئة الجغرافية التي نشأت فيها هذه القيم، كما ركز مثل كثير من الباحثين في الفكر الغربي، أمثال (إريك جوفروي) (Eric Geoffroy)، (رينيه غينون) (Réné Guénon) و (فرجروف شوا) (Frithjof Schuon)، و غيرهم، على أهمية تلك التجربة الإنسانية الفريدة من نوعها في العالم. ولعل من أهم خصائص هذه التجربة هو الإنفتاح، إنَّ "انفتاح الإسلام على الكونية يقابله الإنكماش الإثني الذي يجعل العادات المحلية، والمعاني الغيرية والتعدد والاختلاف تقابلها النظرة الاحادية التي تعتبر الاسلام ككل متصلب، الطابع الشمولي للأخلاق الإسلامية تقابله كليانية التفكير الواحد وتجنيس المعاملات والممارسات، وكونية أخلاق الإسلام التي تحترم جميع أشكال الحياة تقابلها جهادية لا تعظم أرواح المخلوقات، وأخيرا التجريد الروحي الذي هو سمو بالفكر والروح يقابله التجرد والفراغ التثاقلي" إضفاء صبغة الفعالية على الأخلاق، بالتركيز على البعد الروحي للإنسانية هو ما يصطلح عليه بمفهوم "الإنسانية الروحية... إنَّها إنسانية يحكمها الغيب وتفاعلها الحكمة والاخلاق الصوفية⁽¹⁾ وهو ما تبَّه عليه (إريك جوفروي) على أهمية الجانب الروحاني للإسلام في علاج أزمات العالمية التي دشتتها الحداثة الغربية، عن طريق ما سماه الإنسان الكامل، إذ يقول: " وحده الإنسان الكامل الذي تم تكوينه وفقا لنظام روحاني والذي يراه المسلمون وحده في النبي، وحده هذا الإنسان يكمل القدر النبيل يتمثل في شيء واحد: أن يكون خليفة الله على الأرض... إن النزعة الإنسانية الإسلامية تتجسد في أخلاق تضع الإنسان أو الفرد في علاقة ديناميكية بين الحرية والمسؤولية"³

ومن هذا المنطلق يعتبر (غارودي) التصوف بُعدا جوانيا من أبعاد العقديّة الإسلامية، وكل "محاولة تجعل من التصوف تيارا مستقلا أو وظيفة منفصلة تحط حتما من قيمته، فليس من الإسلام -وهو دين الوحدة والتكامل - الفصل بين التأمل والعمل، وبين الذات والوجود، وما التصوف إلا لون من ألوان الروحانية في الإسلام، وهو التوازن الأساسي بين الجهاد الأكبر، ذلك الصراع الداخلي ضد الرغبات التي تبعد الإنسان عن ذاته وبين الجهاد الأصغر،

(1) زكرياء غاني، الهبوط الآدمي وأخلاق السمو الإنساني، تأملات حول كتاب، الإسلام سيكون روحيا أو لن يجعلنا لأحياء عدد 32، 33، رمضان 2010، 1431، الرباط المغرب، ص55

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها

³ إريك يونس جوفروا، المستقبل الروحاني للإسلام، مرجع سابق، ص 64، 65

ذلك النضال في سبيل الوحدة والإنسجام، وضد كل أشكال عبادة السلطة والمال والضلالات "

ويميز (غارودي) هنا بين التصوف الإسلامي وبين التصوف المسيحي وغيره من النظرات الإشرافية القديمة

كالهندوسية والمانوية وغيرها، مرجعا الخطأ في عدم التمييز إلى أعمال المستشرقين⁽²⁾. فالتصوف الإسلامي

والمسيحي "على ما فيهما من عظمة إلا أن هناك اختلافا جوهريا في الأهداف والطرائق، فالتصوف المسيحي حوار

شخص المسيح يحل الله بواسطته في حياة المؤمن، بينما لا يرى المتصوف المسلم في المسيح إلا نبيا عظيما فحسب...

والله لا يتجلى بذاته وإنما في كلمته ودينه... وتختلف طرائق التصوف في الإسلام عن طرائقه في المسيحية؛ إذ يتجاوز

المتصوف المسلم حدود التأمل في ذات الله الواحدة ليستمد خلال تجربته التي يعانيتها مع الذات العلية القدرة على توجيه

أعماله صوب الأمر بالمعروف و صوب تحقيق التعاون بين الناس وسياسة أمور الدنيا⁽³⁾ كما أن التصوف الإسلامي

حسب (غارودي) يجعل من الإنسان صاحب رسالة ومسؤولية خطيرة، فهو حامل لأمانة، وبه تُنأط عدة مهمات،

وعلى "عاقته تقع مسؤولية تحقيق التوازن والإنسجام في الطبيعة والبشر على حد سواء، وما لحظة التأمل إلا تلك

اللحظة التي يعمل فيها المتصوف على تجميع القوى القادرة على زعزعة العالم وتكثيفها⁽⁴⁾ هذه هي الدفقة الروحية

التي تعيد الثقة للإنسان كي يسعى لتغيير نفسه من الداخل ومحاربة الأنانية والأثرة. فرجال الصوفية كما يعرفهم

(غارودي) نقلا عن (أبي الحسن النوري): " لا يملكون شيئا، ولا شيء يملكهم، أما (الجنيد) فيقول: التصوف هو أن

(1) روجيه جاروي، الصوفية ملحمة الإيمان مجلة الملتقى المغرب، العدد 14 يونيو، 2006، ص 97

(2) وقد توسع في بيان ذلك رينيه غنيون حيث يقول "وأصل هذا الفهم الخاطيء يعود طبعا إلى بعض المستشرقين؛ ويحتمل أنهم لم ينقادوا إلى ذلك في

البدائية بقصد سيء مبيت، وإنما الخطأ فقط بسبب عدم فهم واتخاذ موقف مسبق غير واع بمقدار يزيد أو ينقص، وهو معتاد على تفهمهم

إرجاع كل شيء إلى وجهات نظر غربية حصرا، لكن جاء بعدهم آخرون، واغتموا هذا التبديل الخارج عن محله، وينظروهم إلى الفائدة التي يجنونها منه

لبلوغ مقاصدهم الخاصة. . . وهي إلحاقية المذاهب العرفانية والروحية الشرقية بالديانة المسيحية التي تتميز بظاهرة المستيسيزم. . . لأن المستيسيزم يختلف

عن طريق التربية أي السلوك الصوفي الحقيقي من حيث مميزاته الأساسية. . . فطريق التصوف وطريق المستيسيزم يمكن أن يتواجدا معا، لكن الذي نريد

قوله هو أن من المستحيل أن يسلك شخص الطريقين معا في نفس الوقت، وهذا بغض النظر عن أي موقف مسبق إزاء الهدف الذي يمكن أن يقودا

إليه، ومع هذا، يمكن سبعا توقع اختلاف أهدافهما في الحقيقة بسبب الفارق العميق بين المجالين الذين يرجعان إليهما "رينيه غنيون (عبد الواحد بحجي)،

نظرات في التربية الروحية ترجمة عبد الباقي مفتاح، ليل اربد الاردن، عالم الكتب الحديث 2014، ص 5، 6، 7، كما يمكن الإشارة إلى أن

التصوف الإسلامي يختلف أيضا عن المذاهب الروحية المحدثّة في علاج المشكلات الحضارية فقد وقع أيضا التزييف في نسبة المذاهب الحديثة الحديثة

واستعمالها كمذاهب روحية خاصة مع برغسون الذي حاول انتقاد العقلانية " وهو بدلا من أن يبحث فوق العقل على ما يصلح نقائصه، بحث

بالعكس في ما تحت العقل، وبالتالي من ان يتوجه إلى الحدس العرفاني الصحيح (أي الإلهام الرباني القويم أو الروحاني الصحيح) وهو يجعله تماما كجهل

العقلانيين له، إلتجأ إلى ما يزعم انه حدس من النمط الحسي والحيوي بمفهوم في غاية الغموض والتشويش، يخلط فيه الحدس المحسوس بمحصر المعنى مع

القوى الأشد غموضا للغريزة والشعور " انظر رينيه غيهيضة الكم وعلامات آخر الزما فيرجع سابق، ص 329

(3) روجيه غارودي، الصوفية ملحمة الإيمان المصدر سابق، ص 97، 98

(4) المصدر نفسه، ص 98

يجعلك الله تفتى في ذاتك لتنبعث في ذاته، أما عند (أبي يزيد البسطامي) فكما يقول: حينما تفتى ذاتي، يكون الله مرآة لذاته فيّ. وإلى هذا المعنى يشير القرآن في قوله تعالى: "أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها" سورة الأنعام⁽¹⁾.

تتجسد أهمية التصوف هنا باعتباره بُعدا من أهم الأبعاد التي تبحث عن المعنى من خلال كل المظاهر الحياتية، فالبحث عن المعنى هو بحث عن الهدف، والبحث عن الأهداف في كل شيء هو بحث عن المطلق الذي يسجل وجوده وحضوره في العوالم كلها، فتراه في كل شيء، ذلك أن جميع أصناف البشر "يولدون ويعيشون ويموتون، وهم ينشدون دوما معنى الحياة، باعتبار ألفها ويائها وكل ما يقع منها بينهما، وهذا البحث عن المعنى الذي هو ضروري كالقوت والمأوى هو بالواقع بحث عن الأقصى عن المطلق، وهو من حاجات الإنسان الدائمة دوام الحاجة إلى الغذاء، والدين هو الذي يمدنا بهذا المعنى بالضبط... فرسالة الإسلام باقية بقاء حاجة الإنسان إلى هذا الملجأ الروحي، وإلى معنى وجوده الإنساني... يعالج مرضا معيننا من أمراض العالم الحديث وهو الإفراط في العلمنة، وهو تدبير لا يستهدف سوى تجريد الأشياء من قيمتها"⁽²⁾.

ويعتبر الإسلام وما يحتوي عليه بعده الروحي ثمرة يمكن من خلالها بعث الفعل القيمي والأخلاقي، لما يتضمنه هذا البعد من المعاني الإنسانية العالمية، خاصة ما نسميه التصوف الإسلامي. وعليه، "فالإسلام يشمل على جميع الوسائل الضرورية للتحقق الروحي في معناه الأسمى، والتصوف هو الأداة المختارة لهذه الوسائل، ولما كان التصوف هو البعد الباطني والداخلي في الإسلام، تعذرت ممارسته بمعزل عن الإسلام، فالإسلام وحده يستطيع أن يقود المؤهلين إلى داخل باحة الغبطة والسلام، أي إلى الصوفية، وهنا نجد أيضا أن ميزة الطريقة التأملية في الإسلام، أعني الصوفية، هي أنه يجوز أن يمارس في أي مكان وفي أي مسلك كان من مسالك الحياة، والتصوف ليس قائما على العزلة الخارجية عن العالم، بل على الانطواء الداخلي، قال متصوف معاصر "لست أنا الذي انقطع عن العالم، بل العالم هو الذي انقطع عني"⁽³⁾.

إن التجربة الروحية في التصوف الإسلامي تركز على المعنى في الحياة والتغير الذي يرتقي بالذات الإنسانية عن طريق تجربة الحب القائم على تحويل الذاتي في كل فرد، وقد توسع (غارودي) في شرح هذه الفكرة من خلال تجارب الصوفية الذين تركوا بصمتهم خالدة في سجل التاريخ الإنساني، ويميز بين الحب في التصوف الإسلامي والحب في

(1) المصدر السابق، ص 98

(2) سيد حسين نصر، الصوفية بين الأمس واليوم، ترجمة كمال خليل البيازجي ط1، بيروت لبنان، دار المتحدة للنشر، 1975، ص 199

(3) المرجع نفسه، ص 204

وأما الذي أنت أهل له * * *

فكشفتك لي الحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي * * * ولكن لك الحمد في ذا وذاكا (1)

ومن رجال التصوف المهمين أيضا للإنسانية حسب (غارودي)، (جلال الدين الرومي⁽²⁾) الذي يستشهد به (غارودي) من خلال شعره في الحب الإلهي من خلال أعماله الشعرية التي دونها في كتابه "المنثوي" التي يراها "واحدة من القمم إن لم تكن هي القمة في الشعر العالمي، إنها قصيدة المنثوي (جلال الدين الرومي 1123-1273م)، وهي تأملات شعرية عظيمة تقول لنا بلغة الشعر ما لا يمكن التعبير عنه بلغة أخرى، إنها التعبير عما لا يمكن تحديده وتعريفه، وإنما يشار إليه بالرموز... إن كل ذلك يخلق وحدة المشاعر بين البشر خلال تجربة مشتركة غنية وهو الذي يخلع على الحياة بواسطة الفن، ألفها وحيويتها ويقرب الناس بعضهم من بعض⁽³⁾"

فالتصوف من منظار أخلاقي له أهمية لا شك فيها؛ إنه ينطلق من الرؤية القرآنية ويعتمد عليها، ويعتبر "الإنسان

كلا موحدًا في جميعا أبعاده موجّها هذه الأبعاد كلها إلى منطلقها الأول، والإنسان الذي تمرقه الرغبات والمغريات مهدد دائما بالضّياع والانحراف، والتصوف يعصم الإنسان من ذلك؛ لأن امتلاك الوحدة والإنسجام واستبطان الذات هو شرط ضروري لكل نشاط غني فعال في المجتمع الإنساني، وهذا لا يعني انسحابا من العالم بل إنه تجرد باطني هو القادر وحده على إنجاز أحسن الأعمال، تلك التي ينجزها لا تبعا لأنانيتنا وملذاتنا وأطماعنا، بل تبعا لإرادة الكلي المطلق⁽⁴⁾.

إن الطريقة التي ينتهجها الصوفي، ويسعى إلى أن يمثلها في سلوكه مع نفسه ومع العالم، تؤكد حقيقة على أهمية

"معرفة الإنسان ووعي العالم وإدراك تلك الهوة التي تفصل الإنسان عن الخالق، ففهم الحياة في شموليتها يقتضي التأكيد

(1) روجيه جاروي، الصوفية ملحمة الإيمان، المصدر سابق، ص 99

(2) " ولد في مدينة بلخ وكان أبوه عالما دينيا فقيها لقب بسطان العلماء هاجرت أمه 609هـ إلى نيسابور ثم إلى بغداد ثم إلى مكة ثم ملطية ثم قرمان واستقرت أخيرا في قونية، وفي سنة 628 توفي والده فارتحل إلى دمشق حيث أقام عشر سنوات في طلب العلم ثم عاد إلى قونية وبدأ بممارسة الوعظ والتدريس حتى كان لقاؤه برجل من الصوفية يدعى شمس تبريز وذلك سنة 642هـ، وأسفر هذا اللقاء عن انقلاب هائل في حياة جلال الدين فقد تفجرت فيه ينابيع الحكمة وأضاء قلبه بنورها فأصبح مؤسس علم كلام جديد بفتن القليل والقال إلى حقيقة الحال، ومن الخبر إلى النظر، ومن الألفاظ إلى المعاني، وانتقد الإعتماد على الحواس في تقرير الحقائق الدينية كموظيفة العقل ودعا إلى العقل الإيماني والحكمة النبوية وتركيز النفس، كما حث على العمل والكسب وحارب البطالة والرهبانية ودعا إلى المحبة والتسامح بين البشر من أعماله: المنثوي ومن أشعاره: نحن كالقيثارة * وأحاننا تفيض منك يارب * نحن أسود منقوشة على بيارق * ونفحاتك تنشرنا على آفاق هذال العالم كالألوان، روجيه جاروي، المصدر نفسه، ص 101

الإيمان ط 1، بيروت لبنان، دار قتيبة 1990، ص 291، 292

(3) روجيه جاروي، الصوفية ملحمة الإيمان، المصدر سابق، ص 100

(4) روجيه جاروي، المصدر نفسه، ص 101

على أن العالم ليس نتاجاً للعبة قوى عشوائية لا هدف لها ولا غاية، وأن فهم الحياة ليس معاشية سطحية خارجية للأحداث فحسب بل هو اكتشاف باطني لمعانيها... إن الإنسان بكيانه المتكامل لدى بلوغه نهاية طريق التصوف هو إنسان كوني، إذ ينطوي العالم في داخله... ونحن لا نكتشف في الإنسان كل مظاهر الوجود بجميع مستوياتها فحسب بل نكتشف فيه الإنسانية بتاريخها وثقافتها⁽¹⁾، وهو المعبر عنه عند (عبد الكريم الجيلي) بالإنسان الكامل، " إن الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية بنفسه، فيقابل الحقائق الوجودية بلطافته، ويقابل الحقائق السفلية بكثافته⁽²⁾."

إن الإنسان المعاصر في المجتمعات الغربية إنسان معترب ومستلب الإرادة والفكرة، وقد حُكِمَ عليه بالعيش في فراغ وعزلة تجاه الآخرين من جزاء الفردية التي ما فتئت تتضخم بدءاً بعصر الفتوحات الإستعمارية وانتهاءً بالإنحطاط اللامتناهي في حياة التجمعات المنعزلة، من جراء روح المنافسة الوحشية في التجارة إلى جانب عملية سحق الفقراء المعدمين من قبل الأندال القمئيين، أضف إليها أساليب الجشع والطمع التي تتجلى أشرس ما يكون في الدعايات والأسواق الضخمة التي تنظر إلى الحاجات النافلة على أنها لا غنى عنها لإشباع الرغبات⁽³⁾ الأناجيلية⁽⁴⁾ سبيل لعلاج هذه الرغبة والأناية المفرطة في الإنسان إلا بالتوجه للإصلاح الباطني، فالزهان الإيتيقي للتصوف "يمنح الإنسان الوعي بوجود الله في داخله، الوعي بمسؤوليته تجاه أمر الله في الأرض، وهذا يدعو دائماً للإيمان وتذكر الله في كل أعماله حتى يثبت في الأرض النظام الإلهي حول العدالة والسلام، والتصوف هو لحظة التمثل الداخلي للعمل، وهو لا يبعد عن الممارسة الدينية ولا عن العمل داخل الجماعة⁽⁴⁾."

إن هذا الميدان الروحي للإسلام⁽⁵⁾ حسب (روجيه غارودي) تجب عليه المراهنة في علاج أزمة القيم في العالم، لأنه هو البعد الوحيد التي تشترك فيه الإنسانية برمتها، وعليه يتحقق التوازن والوحدة والتواصل في العالم الإنساني، " فالقوة الروحية في الإسلام تولد عن طريق الفاعلية المكثفة، مناخاً في العالم الخارجي يجذب الناس نحو التأمل والتفكير، كما

(1) روجيه جاروي المصدر نفسه، ص 102

(2) عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، ط 1، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، 1997، ص 211.

(3) روجيه جاروي، الصوفية ملحمة الإيمان المصدر سابق، ص 104.

(4) روجيه غارودي، الإسلام الحي مصدر سابق، ص 44.

(5) وهذا ما يميز المسلم على الصعيد الفردي عن غير المسلم " وهو على الأخص عنصر أخلاقي، بل عنصر نفساني تقريبا، فإدراكه للمطلق وتكوينه الديني يدفعه إلى التصرف بشيء من النقاء يضيف عليه المظهر من الكرامة، بل السمو ويتجلى هذا النقاء على الصعيد الجماعي في الطموح إلى تحقيق مجتمع مثالي على الأرض ينشد الخير ويدفع الشر " مارسيل بواز، إنسانية الإسلام ترجمة عفيف دمشقية، ط 1، بيروت لبنان، منشورات دار الآداب، 1980، ص 186

يتجلى ذلك واضحا في روح الفن الإسلامي، والمقاومة الخارجية التي من شأن عالم العمل تتحول إلى سلام داخلي هو ميزة "الواحد" الخاصة، وميزة المركز و المحور⁽¹⁾."

وهكذا ابتدأت الرحلة الفكرية (لغارودي) الجديدة بالتصوف وهذا ما عبر عنه (غولون روبر) في نهاية أطروحته واصفا رحلة (غارودي) بأنها "ابتدأت بنوع من علم الجمال وغلب عليها التصوف⁽²⁾ إلا أن هذا الموقف من غارودي في نزوعه نحو الحل الصوفي كان محط انتقاد فقد كتب (محمد ياسر شرف) كتابا انتقد فيه هذا التوجه من غارودي تحت عنوان: "غارودي وسراب الحل الصوفي"، وقد جاء فيه: "ارتأى غارودي أن يكون حل مشكلات الإنسان من داخله وليس من خارجه، من النفس الإنسانية ذاتها، التي تختلط فيها العواطف والآمال والنزعات، وذهب إلى إخراج ما هو خير لجعله رابطة تجمع الناس حول غاية واحدة، هي الوصول إلى ما هو⁽³⁾ إلهي" ما اعتبره (محمد ياسر شرف) بأنه "يتمثل في لا منطقية الأفكار وتداخلها وغموضها و غرابتها وكذلك أيضا " الإفتتاح الشامل في الإسلام على كافة الديانات⁽⁴⁾ من خلال فكرة وحدة الأديان اعتبر (غارودي) حسب ما استنتجه (ياسر شرف) أن الإسلام عبارة عن " خليط من الديانات تتلاقى فيه إختلافاتها الإعتقادية المتناقضة وتتساوى في أتمها لحظات من العطاء مرهونة بوقت معين دون آخر⁽⁵⁾."

كما ذهب إلى إنتقاد تصور (غارودي) فيما ذهب إليه إلى " اعتبار أن (ابن عربي) قد أصاب كبد الحقيقة⁽⁶⁾ " حينما قرر " أن ما يقوله الإنسان عن إيمانه ليس بذى قيمة، وإنما القيمة والأثر لما يفعله هذا الإيمان في قلب المؤمن ليمنحه راحة النفس وحينذاك يردد الأبيات لقد صار قلبي... وأكد ان هذا هو ما يقرره القرآن... وفي حال أن هذا رأي شخصي لفئة من الصوفية، لا تمثل سوى نسبة ضئيلة مدانة في أسلوبها الفكري الديني تجاه تفسير آي القرآن⁽⁷⁾ " هذه هي جملة الإنتقادات التي ركز عليها (محمد ياسر شرف) في نقد (غارودي) لإتجاهه نحو الحل الصوفي، لكن الذي يمكن أن نبينه ههنا هو أن ما قرره (ياسر شرف) يكاد يكون قراءة مجزئة لمشروع (غارودي)، فالنظر إلى بيبلوغرافيا

(1) سيد حسين نصر، الصوفية بين الأمس واليوم، مرجع سابق، ص 204.

(2) Robert Goulon: *L'itinéraire spirituel de Roger Garaudy dans son oeuvre écrit* (these de philosophie) Université de Metz، faculté des lettres et sciences humaines، 1983، p 384 .

(3) محمد ياسر شرف، غارودي وسراب الحل الصوفي ط1، دمشق سوريا، دار وثق، 1983، ص 169.

(4) المرجع نفسه، صفحة نفسها

(5) المرجع نفسه، ص 128

(6) المرجع نفسه، صفحة نفسها

(7) المرجع نفسه، ص 127

(8) المرجع نفسه، ص 127، 128.

المصادر التي اعتمد عليها في قراءة مشروع (غارودي) يوضح لنا جليا قرائته المجزئة لفكره، حيث اعتمد على سبعة مصادر فقط، أضف إلى ذلك أن مسألة الحل الصوفي لأزمة الحضارة الإنسانية ليس مركزا عليها بشكل أساسي وواسع في هذه الكتب، فمن قرأ كتب (غارودي) "كالإسلام" (1996) و"الإسلام الحي" (1985) و"الإسلام هو الحل"، و"الإسلام دين المستقبل" (1983) و"وعود الإسلام" (198)، و"حفارو القبور" (1992)، بتمعن يفهم جيدا فكرة التركيز على الحل الصوفي الذي اختاره (غارودي) عبر الفلسفة التنبؤية " التي تعبر عن الحياة لأنها تعتمد اللغة الشعرية والتعابير الرمزية في سعيها لإدراك التعالي والذاتية والحرية والإيمان وتقوم على الإلهام المباشر والإشراق والمعرفة المباشرة والمقصود هنا المعرفة الحدسية لا المعرفة الحسية الأمبريقية "

ثم إن هناك سببا لاختيار العلاج الروحي والتركيز عليه لدى (غارودي) لعلاج الأزمة، وهو علاج الصدمة الصنمية الحداثية وحديتها وتصلبها المادي باتجاه يكون معاكسا، دون خلق أي تشنج أو الابتعاد عن الأبعاد الإنسانية، وذلك بالتركيز على جوهر الإنسان؛ وهذا التوجه يقترب من ذلك الذي اعتمده كثير من نقاد الحداثة وهم أصحاب المذاهب الحيوية في نقد التصلب العقلائي للتوجه الحداثي وهو ما ذهب إليه (هنري برغسون). غير أن التوجه الصوفي الذي سلكه (غارودي) لم يكن محظ ترف فكري فهو الخبير بالتاريخ الفكري الغربي ثم المذاهب الشرقية ثم الإسلامية الصوفية، التي تعطي للإنسانية معناها المتكامل من خلال التركيز على البعدين الروحي والجسدي، بحيث أن هذه الثنائية أصلا مستبعدة في الفكر الصوفي الإسلامي بالخصوص، فهو يزاوج بين المطلبين المادي والروحي، أما مسألة التغليب فهي بحسب مقام كل شخص في العلاج، وهكذا تتحقق الوسطية والتوازن والإنسجام في عالم الأفراد ثم في العالم الإنساني.

(1) محسن الميلبي، مرجع سابق، ط 27

المبحث الثالث: أبعاد منظومة القيم عند غارودي من فلسفة الوجود إلى فلسفة الفعل

1- التربية والتعليم:

تعتبر التربية من أهم الأساليب التي عليها (غارودي) في تغيير الواقع؛ لما لهن المركزية في بناء وصناعة الإنسان فهناك صلة وشيجة بين التربية والإيمان والتربية بين الإيمان والتعليم بعضها ببعض بشكل حميم، أذلك كلا منهما تطرح قضية الغايات الأخيرة للإنسان، وينطبق هذا الأمر على كل حضارات⁽¹⁾ العالم "

كما أن هناك ارتباط وثيق بين أزمة القيم والتعليم والتربية، فالنمط الثقافي التعليمي مسؤول بالأخص عن أزمة القيم العالمية و بروز الأنموذج الحدائي الشمولي الذي تصدعت القيم الإنسانية بسببه عن طريق التربية الحدائية للإنسان، "إن أزمة التربية لضاربة الجذور في أزمة القيم... ما هدف جامعتنا ومدارسنا؟ وما معناها وما رسالتها؟ ووفق أي مفهوم للإنسان والمستقبله يمكن أن نتصورها ونعيد هيكلتها ونعيش واقعها؟ كل نظام تربوي هو في ذاته له قوته من مجتمع ومشروع له، فما المجتمع الذي يمثل نظامنا التربوي الحالي صورة منه؟ وما المجتمع الذي يمكن أن يكون نظامنا التربوي الحالي مشروعاً له؟"⁽²⁾، وإتّما المهمة الإنسانية نبيلة جدا تلك التي نقوم من خلالها " بإرشاد الطفل التائه بين فراغ السماء وفوضى الأرض، إلى بعض العلامات والغايات، لهُو شيء قيم بالتأكيد "

من هذا المنطلق يسعى (غارودي) لتغيير الوضع القائم، من خلال استراتيجية التعليم ليضع تصورات جديدة له، من شأنها أن تعالج الأزمة الراهنة؛ بحيث " لا يمكن أن نطرح القضية الأساسية للتعليم بعيداً عن هذه التعارضات الزائفة، وفي هذا الإطار لن نتحدث إلا على ثلاث مواد: تعليم القراءة، والتاريخ، والفلسفة، ذلك أن كل شيء في نظامنا التعليمي يجب أن يعاد بناؤه انطلاقاً من البدايات والأسس وتمثل البدايات في تعليم القراءة"⁽⁴⁾

إن هذه الطريقة التي يعتمد عليها (غارودي) من خلال فعل التعليم تسعى لتعليم المقهورين، ليفتكوا إنسانيتهم من مستلبها لذلك رسم مخطط المواد السابقة التي رآها نقطة البداية، " لأجل أن يتغلب الإنسان على ظروف القهر فإن عليه أن يتعرف على أسبابه حتى يتمكن من تطوير موقف جديد يحقق فيه إنسانيته الكاملة... و على المقهورين مسؤولية نضالية من أجل استعادة إنسانيتهم المفقودة"⁽⁵⁾

(1) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 237.

(2) روجيه غارودي، التربية و أزمة القيم مصدر سابق، ص 51

(3) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 166

(4) مصدر نفسه، ص 167.

(5) باولو فريري، تعليم المقهورين ترجمة يوسف نور عوض، دار القلم، 1980، ص 30

أ- فعل القراءة:

أول شيء يبدأ به هو تعليم القراءة لما لها من دور خطير في توجيه الوعي، وهذا النوع من القراءة لا يستهدف القراءة الساذجة، بل تلك القراءة التي يمتلك القارئ من خلالها الحس النقدي¹ التي تصل بصاحبها إلى تكوين حس نقدي للواقع وتأويله وتفسيره، ويسعى للكشف عن البؤر والأشياء غير الظاهرة فيما هو معطى، " أن تتعلم القراءة، فهذا لا يعني فقط أن تذكر أو أن تتهجي الكلمات، وإنما يعني أن تتعلم كيف تفسر الواقع، أي تدرك أن الكلمات لا تكشف، وإنما على العكس تخفي... أن تعرف القراءة لا يعني أن تترجم شفاهيا العلامات المكتوبة في جريدة أو كتاب ما، وإنما أن تجيد قراءة الواقع، وفك شفرات شرك الكلمات، أن تبصر العالم وتصعد⁽²⁾، لتغييره"

يضرب لنا (غارودي) مثلا حول القراءة النقدية الواعية من خلال **كلمة** هذه الكلمة البسيطة التي تعني

حسب قاموس لاروس " المكان الذي نقيم فيه عادة، فإن صورة المتسول الذي ينام عند فتحة تفريغ هواء الساخن في

محطة الميترو ليحمي نفسه من البرد يتلحف صفحات الجرائد، ويستدفئ بها، فهذا هو المكان الذي يقيم فيه

عادة⁽²⁾ وهنا لا يتعلق الأمر بمجرد وضع مفهوم أو إصطلاح بسيط للكلمة بقدر ما إنه "الوعي بالحركة التي يفجرها

اللفظ، هكذا نخرج من مقام التجريد اللفظي، إلى مقام تهيئة الطفل لأن يكون إنسانا، أي بناء للمستقبل، وإلا ظل

وإن تلجج في نطق العلامات، وتكرار تعريفات القاموس المجردة أميا، عاجزا عن تفسير الحياة ومعناها، إذ يصبح مؤهلا

لأن ينخدع بكل الكلمات المشبعة بالتجريد⁽³⁾. إن فعل القراءة هو عبارة عن فعل واع، ووسيلة يسعى الأفراد من

خلالها إلى قراءة حركة الواقع وتغييراته، خاصة بعد أن غُذي الفعل التربوي في الغرب بفكرة القهر والتطويع لما هو واقعي

" في كل مستويات التعليم، من بدايات تعليم القراءة وحتى تعليم الفلسفة أو مدرسة الإدارة (HNA)) كانت

الوظيفة الأولى للتعليم هي تطويع الفرد للفوضى القائمة، أي تشكيله كذات وهي قطب للملكية والسلطة من جهة،

وإخضاعه للقبول بالأمر الواقع... وهكذا ومنذ الإنطلاقة الأولى للتعليم، نجد مفهوما منحرفا للثقافة وللنظام الاجتماعي

* وهو ما يسميه باولو فريير⁽¹⁾ التعليم من أجل وعي ناقد وهو " أن نزود الناس بالوسائل التي بها يتمكنون من استبدال إدراكهم السحري أو الساذج؛ ليحل

محل وعي يتغلب عليه التوجه النقدي حتى يحتلوا مواقع فاعلة جديدة بالمنافس الدينامي لعملية التحول المجتمعي، وهذا يقتضي أن نلتحم بالناس عند نقطة

البدء بوعيهم في عملية التحول، وأن نقدم لهم العون للانتقال من مرحلة الساذجة الفكرية إلى مرحلة التفكير الناقد المتمدد، وإلى تسيير تدخلهم في

عملية التحول التاريخي " باولو فريير⁽¹⁾ التعليم من أجل الوعي الناقد ترجمة حامد عمار، ط، القاهرة مصر، الدار المصرية اللبنانية 2007، ص

(1) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 171.

(2) المصدر نفسه، ص 172

(3) المصدر نفسه، ص 173.

والقراءة التي يركز عليها (غارودي) هي ما تم ضبطه عند (باولو فريري)، حيث نجده متأثراً به في التصورات التي وضعها حول التعليم والتربية حيث يعتبر (فريري) أن " القراءة الواعية تمكننا من مراجعة قراءتنا السابقة للعالم، ولكن القراءة ليست متعة خالصة، ولا فعلاً ميكانيكياً لاسترجاع وتذكر أجزاء من النص... الحل عندي لا يعتمد على مجرد تكرار أجزاء من فقرات من خلال قراءة ميكانيكية مرتين وثلاث مرات وأربع مغلقة عيني ومحاولاً ترديدها... إن القراءة لا تعني ذلك الأداء، إنما هي عملية ذهنية صعبة ولكنها ممتعة⁽²⁾، فهي قراءة نقدية إذن، وليست لأجل الإسترجاع ولا لتقليد ما يقال بل هي الوعي اللازم لتغيير ما هو قائم وهي المعاناة لأجل فهم العالم^{*} صياغته من جديد، فعبير أفق القراءة تكون الولادة الجديدة للعالم وللإنسان. وقد نبّه بعض المفكرين من أمثال (إدغار موران) إلى أهمية التركيز على دراسة أسباب عدم الفهم، التي تحول بين إلى خلق العوائق في التواصل بين البشر³ ومن هنا نشأت الحاجة إلى دراسة عدم الفهم، في جذوره وطرائقه وآثاره وتعرض الفهم الإنساني عوائق كبيرة، وهي لا تقتصر على اللامبالاة فحسب، بل تظهر بصفة خاصة في مركزية الأنا والتبرير الذاتي، وخداع النفس والكذب عليها، ورمي أخطائها على الآخر، ومن ثمة لا ترى فيه غير عيوبه وتنكر عليه في آخر المطاف إنسانيتها⁽³⁾ من دراسة هذه الظاهرة - عدم الفهم - وتلقيص من الأسباب الداعية لذلك حرصاً على الفهم على مستوى القراءة للوعي ومستوى فهم الآخر والإعتراف به.

ب- الحس النقدي في تعليم التاريخ:

يعد علم التاريخ من أهم المواد التعليمية التي يسعى كل مجتمع من خلالها لتكوين شخصية أفراده وأبنائه عن طريق ربط الحاضر بالماضي، وإضفاء صورة رمزية حول تكون الشعوب والقوميات والدول، هذه الصورة التي ستكون آلية

(1) المصدر نفسه، ص 173، 174

(2) باولو فريري، المعلمون بناءً لثقافتهم ترجمة حامد عمار ط 1، القاهرة مصر، الدار المصرية اللبنانية 2008، ص 65

* فعلى الرغم من حقيقة وسائل التواصل والتقنيات التي تسهّل عملية التعرف على الآخرين مسألة فهم الآخر تبقى معضلة أساسية للفهم يعني

ضبط واستيعاب شيء ما، ويشترط الفهم العقلي الوضوح والتفسير... إلا أن الفهم الإنساني يتجاوز حدود التفسير، فالتفسير يكون كافياً من أجل

الفهم العقلي أو الموضوعي المتعلق بأشياء مجردة أو مادية، لكنه غير كافٍ عندما يتعلق الأمر بالفهم (الإنشائي) أيضاً إدغار موران ويوضحه بمثال

هكذا فإذا رأيت طفلاً يبكي سأفهمه، ليس اعتماداً على قياس درجة ملوحة دموعه، ولكن اعتماداً على الغوص في أعماقي واستخراج كل الشدائد التي

عشتها في طفولتي إذ أجعل هذا الطفل متماهي معي كما أجعل نفسي متماهية معه³ وهذا هو معنى الفهم الذي لا بد أن يحصل وهو النفوذ في أعماق

ومعاني التجربة الإنسانية، إدغار موران، المستقبل المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل ترجمة عزيز لزرقي و منير الحجوجي، دار

البيضاء المغرب، دار توبقال 2002، ص 88.

(3) إدغار موران، تعليم الحياة، بيان لتغيير التربية، ترجمة الطاهر بن يحيى، ط 1، بيروت لبنان، منشورات ضفاف، 2016، ص 71

مضمرة في البنية النفسية للعقل الجمعي لكل فرد في المجتمع، ومن هنا تسعى كل دولة إلى بناء وجودها الأنطولوجي من خلال هذا الوعي الزمني المتشكل عبر حقبة متعددة، وهو ما يطلق عليه: التاريخ، ولكنه سلاح ذو حدين فإما أن يكون تاريخاً يسعى إلى بناء الأمم وإما أن يكون سعياً إلى تشكيل أوهام تخدم السلطة الحاكمة، ولذلك يعتبر " التاريخ * هو المنتج الأكثر خطراً لكيميائ العقل المتقدمة، وخصائصه معروفة جداً، إنه يسلمنا للحلم، إنه يخدر الشعوب، يجلب لها الذكريات المزيفة، ويقودها إلى هذيان العظمة أو الاضطهاد، إن التاريخ يبرر ما يريده، كما أنه يحتوي على كل شيء، ويقدم الأمثلة لكل شيء، وفي الوضع الحالي للعالم صارت غواية التاريخ أكبر مما كانت عليه في أي فترة مضت"⁽¹⁾. ولذلك حاول (غارودي) تقصي تلك البؤر التي جعلت من تعليم التاريخ وسيلة لبناء الأوهام والاستغلال غير الأخلاقي له، وقد رصد لنا المواقف اللإنسانية خاصة تلك التي تتركز حول ذاتها في بناء التاريخ المجيد والبطولي لها ونفي الآخر وثقافته: "أولاً: دور التاريخ المدرسي في اختراع الأساطير المؤسسة للانسجام القوميانيا: الإحتقار الإستعماري وما بعد إستعماري (post colonialist) لقيم الآخر، والذي لا نتعلم منه شيئاً عن طريق الحوار بين الثقافات"⁽²⁾.

من المشكلات العويصة هنا أيضاً عملية التحريف، ومن بين التحريفات للتاريخ " إضفاء الطابع الأسطوري على فكرة الدولة"⁽³⁾، خاصة فيما يتعلق بالتاريخ لدولة فرنسا باعتبار أنّها " خالدة، تلك التي اعيد بناؤها بطريقة لا تراعي التاريخ، وإنما بأثر رجعي، تم فيه إسقاط فرنسا الحالية على الماضي، كما تم تشكيل شخصية فاعلة للشعب الفرنسي موجهة نحو هدف بعينه، حتى قبل أن يوجد مثل هذا الشعب، وعلى الرغم من الأصل الأسطوري الذي نعزوه إليه"⁽⁴⁾.

يتوجه (غارودي) في تعقب المسيرة التاريخية لتشكّل ما تسمى دولة فرنسا، منتقداً السيرورة التاريخية لبناء هذه دولة التي ضمّت بين أكنافها تاريخاً لا إنسانياً بُنيت عقبه، إذ يقول: " إن فرنسا الخالدة كانت تسمى منذ ألفي عام بلاد الغال، ومن ثم تغير اسمها إلى فرنسا، ووفقاً لهذا التاريخ الأسطوري لم يعد مهم إذا ما كان مجموع الأراضي التي تتشكل منها فرنسا الحالية هو نتاج سلسلة من الحروب والغزوات والمذابح للبشر والثقافات... وفي كل الأحوال تصبح فرنسا

* ما يقصده فاليري، ليس الخط من قيمة علم التاريخ بل إنه " في حكمه هذا لم يكن يهاجم التاريخ كعلم قائم بحد ذاته، وإنما هوس الإنسان في إيجاد تبرير لنفسه بأي ثمن كان " بيير دو بودافير، بول فاليري أو امبريالية الخطة، الآداب الأجنبية سوريا، العدد رقم 3، 1 يوليو 1975، 145.

(1) Paul Valéry, **Regards sur le monde actuel**, Librairie Stock, Delamain et Boutelleau, Paris, 1931, p19.

(2) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 176

(3) المصدر نفسه، صفحة نفسها

(4) المصدر نفسه، صفحة نفسها

خالدة لأنها فرنسا الهابطة من عند الله⁽¹⁾، ذلك التاريخ الذي يجعل من دولة فرنسا خالدة ويضفي عليها طابع التقديس على الرغم أن تاريخها قد سجل أفعالا لا أخلاقية " إذ تضل فرنسا خالدة، على الرغم من شهادتها على مذابح اليهود ومذابح المسيحيين في بيزنطا ومذابح المسلمين في القدس "

بالإضافة إلى ذلك فإن جل الدول تتأسس على فكرة رابطة الدم أو العرق أو ما يسمى فكرة العقد الاجتماعي⁽²⁾ و " إنه لصراع مزيف ذلك الذي يدور حول مفهوم المواطنة، التي تمنح على أساس حق الأرض وحق الدم، كما لو كان الإنتماء إلى جماعة ما، يرتبط بعوامل خارجة عن الإنسان ومشاعره... أما عن حق الدم فهو يعتمد على عامل آخر مستقل عن إرادتي كما هو الحال مثلا بالنسبة للحيوان، فهو يكون إما فيلا وإما ضفدعا بغير⁽⁴⁾ إرادتها إذا أردنا أن نتحدث عن الرابطة التي من خلالها يمكن لأي فرد أن يتمتع بحق المواطنة، فإنه يتعين علينا أن نجد رابطة أسمى، ابتداء يمكن أن تكون الرابطة إنسانية بامتياز وهي " الرابطة الإنسانية الواحدة لجماعة الإنسانية، تتمثل في اشتراك هذه الجماعة في مشروع عام، وتعاونها على تحقيق هذا المشروع، بوصفه مشروعا مشتركا للإنسانية كلها كوحدة كلية، وهكذا يساهم كل شعب من خلال ثقافته الأصلية في أنسنة الإنسان، ونموه وتقديمه الحقيقي في الإنسانية⁽⁵⁾ "

هذا ما يتطلب التغيير الجذري لكيفية تعليم مادة التاريخ، لا عن طريق مجرد تغيير للمعلومات، بل تجنب طرح تلك النزعات التمامية المغلقة و " تجنب الرأي الدوجماتي والدين الذي يرمى إلى التسلط على المجتمع كله، والعلمانية التي تصادر على البحث عن الغايات النهائية للفعل، يجب أن نكافح معا من أجل وحدة الإيمان ومن أجل تلاقح خصب بين الثقافات والمؤسسات التي تعيش هذا الإيمان⁽⁶⁾ "

تجب - بالموازاة مع ذلك - مراعاة وضع تلك المادة، خاصة وأن كتابة التاريخ عادة ما تتم صياغتها من الطرف الأقوى المنتصر، فبينما يظل القوي يحتل المركز دائما، تظل بقية الشعوب الأخرى على الهامش، مما يؤسس لثقافة تمهيش الآخر والإعتداد بالذات على حساب سحق أصناف كثيرة من تاريخ الثقافات التي ساهمت في بناء تراث الإنسانية، ولذلك نبه (غارودي) إلى مثل هذا النوع من التحريف الذي يطال تعليم التاريخ بقوله: " فقد اقتضى التاريخ

(1) المصدر نفسه، ص177

(2) المصدر نفسه، ص178

(3) يأتي بؤس البشر-حسب هوبز- " من غياب المبدأ المنظم القادر على نشر النظام والانسجام لذلك يجتمعون بميثاق رسمي ويتركون السلطة تدبر الأمر لملك يحول الحشد الممزق إلى جسد منظم يتشكل Leviathan من اتحاد الخلايا المتعددة المبعثرة تحت سلطة تتولى قيادتها هنا العقل مكان الله، تبدو إذن عقيدة العقد الاجتماعي عند هوبز الاسطورة العلمانية الأولى لمجتمع العقل " مني فياض، مرجع 55، ص

(4) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص182

(5) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(6) المصدر نفسه، ص182

المكتوب دائما بقلم الغالبين، أن يكون الإنتصار لحضارة وقانون الأقوى... وأن كل الشعوب والحضارات غير الغربية ليست إلا ملاحق ثانوية لتاريخ الغرب، فهي لا تدخل في حيز التاريخ إلا إذا اكتشفت من خلال الغرب، أن التاريخ الذي تنقله لنا الكتب المدرسية ليس إلا تاريخ الغرب وقد ألحق به تاريخ الشعوب الأخرى المعرفة التاريخية ضرورية في بناء الوعي عن طريق العودة إلى الأحداث الماضية واستردادها لأجل الاستفادة منها حتى لا تكرر تلك الأخطاء، فنفعها مهم بالنسبة للحياة الإنسانية.

ج- تعلم الفلسفة أو من فلسفة الوجود إلى فلسفة الفعل:

يرى (غارودي) أن الفلسفة في الغرب تكاد تكون فلسفة مَيْتة، لانفصالها عن البحث في مجال الغايات ومعنى الحياة، واقتصار جهودها على البحث في الوجود والبحث التجريدي، لتكتمل قمة هذه المثالية مع " (هيجل) ثم تبدأ حركتها العكسية مع (ماركس) ليفتح المجال على فكر هو الذي سيثقل الحماسة أو الكراهية لدى ملايين⁽²⁾ الرجال " ليتصدع هذا البناء الفلسفي مع (نيتشه) ويقطب التصورات "رأسا على عقب... ويمضي هذا النبي إلى ما هو أبعد من هذه الثنائية ليطلق سراح الحياة⁽³⁾! ثم لتبتدئ فلسفة الوجود مرة أخرى مع سارتر ولتفصل عن الحياة و " ليصبح الفكر هو تاريخ خضوع الإنسان كما يقول (جيل دولوز) أو تاريخ الثروات العاجزة، فأنت لست إلا تجريدا للثائر كما يقول سارتر... الفلسفة في العالم المعاصر هي من ألعاب التسلية للمختصين المميزين، هي الألعاب البهلوانية اللغوية، فالمفكرون بعيدون عن المشكلات الحياتية اليومية، وعن حركات حياة الشعوب، بقدر بعدهم عن الأزياء الراقية أو لعبة بنك الحظ (monopoly)⁽⁴⁾

ونفس الموقف أيضا يتخذه (غارودي) من فلسفة (هيديجر) في ألمانيا " إذ جعل من نفسه راعيا للوجود واستمر في غزل الوجود والزمان في مكتبته الرئاسي الآمن في المقاطعة، بمأمن من الوجود الواقعي الذي كان هتلريا في ذلك الحين " وتبعاً لذلك يحكم (غارودي) على هذه الأنماط من الفلسفة أنّها محدودة الإمتداد والتأثير، فهي عنده فلسفات موت الانسان، تظل قابضة في التكرار والموضة، كالفلسفة البنيوية التي تختزل الإنسان في حدود ضيقة، وكفلسفة (ألتوسير) حيث " يعرض الماركسية هي الفكر الأكثر حيوية في قلب الجماهير، دون أن يصل إلى جذور هذه الفلسفة، فهو لا يتجاوز في فلسفته حدود شارع الألما في باريس، وحدود دائرة مريديه في الحي اللاتيني، فهو يعكس روحا يائسا من

(1) المصدر نفسه، ص202

(2) المصدر نفسه، ص224

(3) المصدر نفسه، ص225 بتصرف يسير

(4) المصدر نفسه، ص226

(5) المصدر نفسه، ص227، 228

الزمن، ويطبق بنيوية جافة، قاد تلاميذه إلى الظن "بأنّ الإنسان هو عروسة خشبية متحركة تتحكم فيها الأبنية"، ويصل ميشال فوكو⁽¹⁾ إلى نفس النتائج، ألا وهي موت الإنسان⁽²⁾، وهكذا تم إبعاد دور الفلسفة عن الحياة، وإقصاء دورها الحيوي المتمثل في إهتمامها بالسؤال الواقعي، فالفلسفة بمفهومها الحقيقي هي عبارة عن "التفكير في الغايات وفي معنى الحياة، والمشاركة في الفعل لتحقيق هذه الغايات وهذا المعنى، قد خانت رسالتها في الغرب، شرقه وغربه محلي السواء" لقد كانت هناك نماذج من فلسفات جعلت من الفعل أساسا لها، ويرجع (غارودي) هذا النوع من التفلسف إلى انفتاح أصحابه على تجارب وفلسفات شرقية كالصينية والإسلامية "فقد كانت رسالة الفلسفة من قبل هي رسالة رجال اللاهوت الكبار من أمثال (الكاردينال دوكو)، (ريمون لول) (يوأكيم دي فلور)، هؤلاء إنتعشت أفكارهم من أثر الإحتكاك بالشرق الصيني الإسلامي الإفريقي عن طريق الاسكندر⁽⁴⁾"

وبحلول القرن التاسع عشر كانت البدايات الأولى لإنبثاق فلسفة الفعل؛ معوريس بلونديل (MAURICE BLONDEL) (1861-1849) في بحثه الذي قدمه سنة 1834 تحت عنوان (L'Action) أو "الفعل: محاولة لنقد الحياة

(1) وهذا ما يظهر جليا فيما دونه ميشال فوكو في آخر كتابه الكلمات والأشياء إذ "يقول إنسان في طريقه إلى الزوال، ثم يزداد كينونة اللغة في سمائنا لمعانا ووهجا؟. . . ألا يجدر بالأحرى التخلي عن التفكير بالإنسان، أو بصورة أدق، التفكير عن كذب يموت الإثنوي يقول أيضا- فالإنسان اختراع تظهر أركيولوجيا فكرنا بسهولة حدائة عهده، وربما نهايته القريبة " ميشال فوكو الكلمات والأشياء ترجمة مطاع الصفدي وآخرون، ط، بيروت لبنان، مركز الإنماء القومي 1990، ص 313.

(2) المصدر نفسه، ص 228

(3) المصدر نفسه، ص 232

* "ريمون لول: 1315/1235 رجل دين وفيلسوف وكيميائي، أطلق عليه لقب الأستاذ المستنير، قطع كل أوروبا ومنطقة البحر المتوسط للتبشير بالمسيحية" روجيه غارودي، المصدر نفسه، 232

** "يوأكيم دي فلور 1130/1202 متصوف إيطالي، يرى وفق نظرية له أن الروح القدس ستسود الكون بعد سيادة المسيح الابن، وقد كانت نظريته هذه عونا للمعارضين للممارسات الكنسية التقليدية ". المصدر نفسه، صفحة نفسها

(4) المصدر نفسه، صفحة نفسها

* * موريس بلونديل M. BLONDEL " فيلسوف فرنسي معاصر، كاثوليكي النزعة، ولد في مدينة ديجون عام 1861، وتوفي في إكس - إن - بروفانس عام 1949، من أبرز أساتذته إميل بوترو، كما تأثر ب أوليه لبرين، في مدرسة المعلمين العليا، ناقش رسالة الدكتوراه 1863، وكانت بعنوان الفعل، محاولة لنقد الحياة والعلم في الممارسة العملية، عينه وزير المعارف آنذاك ريمون بوانكاريه استاذ للفلسفة في جامعة ليل، ثم انتقل منها إلى جامعة إكس إن بروفانس، حيث استمر فيها إلى أن أحيل للتقاعد 1929، وهو في السبعين من عمره، توفي بلونديل 1949، بعد أن أتم ربايعته الفلسفية التي عبر فيها عن تمام مذهبه الفلسفي وتشمل: الفكر le pensée: ويشمل على جزئين: (أ) تكوين الفكر و مدارج صعوده التلقائي سنة 1934، (ب) مسؤوليات الفكر وإمكان إنجاز 1934. 2- الوجود الموجودات، محاولة في إيجاد انطولوجيا عينية و 1934. 3- الفعل 4. الفلسفة والروح المسيحية 1944 " عبد الرحمان بدوي موسوعة الفلسفة مرجع سابق ج 1، ص 359، 360

والعلم التطبيقي، وقد طرح سؤالاً أساسياً: ما الذي يجب أن نبتغيه لنصير أكثر إنسانية⁽¹⁾؟ وكجواب مقترح يعتبر (بلونديل) "أن الفعل هو أخص ما يعبر عن الإنسان، ولن نكون مجازفين إذ نعلن أن الإنسان هو الفعل، أو الفعل هو الصورة الحقيقية الدالة عن الإنسان هكذا فالفعل كسيف حاد يفتح للنظر ممراً حتى إلى الأعماق المظلمة حيث تنهياً التيارات الكبرى للحياة الداخلية، من خلال المنفذ الضيق للوعي ليكشف لنا على مادون هذا العالم المعقد - والذي هو نحن - وجهات نظر لانتهائية، إنها تجدد و باستمرار مع التناقضات والصراعات الحميمة منبعا للفكر وللحرية⁽²⁾."

إن الفعل عند بلونديل هو الوسيلة التي من خلالها يتمكن الإنسان من الوصول إلى تحقيق وجوده، ومن ثم شعوره باليقين من خلال ممارسته للفعل. ينسجم (بلونديل) بهذا الموقف مع الاتجاه الكاثوليكي، "ويصنف ضمن خصوم العقلانية والإيمانية معا، بمعنى أن الوصول إلى اليقين لا يتم بواسطة العقل المحض ولا الإيمان المحض، فاليقين الأخلاقي فعل يقوم به الإنسان كله... فالوجود الانطولوجي، والحيلولة كسيس - بالنسبة للإنسان، ليس مجرد تفكير، أو إيمان أو ممارسة، بل فيما يقوم به الإنسان بالفعل، إن ذلك يكمن في كلية الإنسان... الفعل هو ماهية الإنسان من خلال كونه حركة تجري بشكل دائم على هيئة دائرية⁽³⁾؛ تلك الحركة التي تدل على تغلل الفعل وحضوره في عالمنا كله. فالحياة المعيشة والرغبات والطموحات و كل تصوراتنا في العالم هي حركة من أجل الحضور الذي يتمثل في الفعل بما " أن الوظيفية الأساسية للإنسان تكمن في بحثه عن الكمال النهائي أو التفوق وتجاوز نظام الطبيعة التي يعيش في وسطها وحتى طبيعته هو، والتي تحدد بعفوية بسيطة أو بالتكيف مع الجو العام، فالقانون الداخلي للفعل الباحث عن المساواة بين المطلوب والمرغوب، يستلزم استهداف الميثاقيني، فالصفة المتعالية لأفعالنا معتبرة في مجمل طموحاتنا⁽⁴⁾ و جهودنا " إلا أن مطلب التناهي والكمال في الفعل غير ممكن، ومقدرة الإنسان لا تحيط به، ومن هنا يكون الفعل أمام " مشكلة لا يستطيع حلها، وهي عملية الموازنة من حيث كونه حاول الإحاطة به، ويعجز عن ذلك، فاللامتناهي في المتناهي، يكمن في حركة الفعل، أي: في حركة الإنسان لبلوغ ماهية تفوقه قيمة، يشعر بها، ولكنه يرى نفسه عاجزاً عن ذلك. يرى (بلونديل) أن ذلك يتم من خلال الموهبة الإلهية، وهي موهبة تكمن في النفس البشرية وما فيها من تجليات

(1) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 232

(2) Maurice Blondel, L'action, Tome 2 L'action humaine et les conditions de son aboutissement, Libraire Felix Algan, Parice, 1937, p161

(3) محمد سليمان حسن، فلسفة الفيلسوف مورييس بلونديل مجلة المعرفة دمشق سوريا، العدد 354، مارس 1993، ص 51، 52

(4) op cit, p249

نورانية⁽¹⁾. كل ذلك لإظهار الطبيعة الديناميكية لفلسفة الفعل، وربطها بجميع عناصر الحياتية في الدراما الإنسانية وتأكيد الحضور الإلهي في جميع تلك العناصر الحياتية من منح ومحن لتعطينا حركة التواصل نحو اللانهائي من خلال حضور دائم للفعل. إن مهمة فلسفة الفعل تكمن في إعادة ربط الإنسان بالحياة المعيشة والواقع، فهي ردة فعل لإعادة تصحيح دور الفلسفة بعد أن تم "إقصاء عالم الواقع اليومي، من أجل التأمل على المستوى المجرد وانفصال الفكر عن الحياة، وصنعت الفلسفة عالما قائما بذاته عالم الوجود، الذي يخلو من حركة الوجود الواقع ومن الوعي به، وهكذا صارت فلسفة الوجود فلسفة للسيطرة وليس فلسفة للتحرور"⁽²⁾

هذا التحرر الذي ننشده من خلال تصحيح حركة الفلسفة والدعوة الى تأسيس فلسفة الفعل هو ما اكتشفه (غارودي) فيما بعد في فكرة التوحيد باعتباره عملا، "فالتوحيد ليس مؤسسا على فلسفة للوجود، كما هو الحال عند اليونانيين، ولكنه على العكس من ذلك هو فلسفة فعل وهذا ما سمح بتجدد العلم⁽³⁾ توسع (غارودي) في هذه الفكرة التي وجدها في الجوهر الروحاني للإسلام أي في التصوف الإسلامي مع (محي الدين بن عربي) حيث وصل بتلك الفكرة- التوحيد- إلى مداها البعيد من خلال التأسيس الفعلي لفلسفة الفعل، "فما من شيء يبدأ مع حقيقة واقعة، سبق حدوثها، معطاة، سواء أكانت محسوسة أم مدركة، ولكن بفعل الله المبدع الذي لا يتوقف، وأصبحت مشكلته الأساسية منذئذ تبيان كيف يستطيع الإنسان أن يشارك في هذا الفعل المبدع في خلق جديد، فعل لله الذي يكشف عنه القرآن بأنه لا يتوقف "أنه يبدأ الخلق ثم يعيده"⁽⁴⁾ كل يوم هو في شأن⁽⁵⁾ 29/5، ليس في وسعنا أن نعرفه إلا بآيات عمله سواء أكان ذلك من عالم الطبيعة المرئي، أو حوادث تاريخ البشر أو وحي⁽⁶⁾ الأنبياء "

وفي الفعل تكمن مقدرة الإنسان على أن يحقق التسامي، ويتجاوز طبيعته الأنانية والطبيعة الموجودة كواقع مادي، إن " فلسفة الفعل، تقوم هي أيضا على مسلمة هي: قدرة الإنسان على أن يتعالى على هذه الطبيعة وعلى أن يعمل إبداعها المستمر، في هذه الحالة ليس للإنسان طبيعة، بل له تاريخ إبداعات ثقافته، التي تميزه عن⁽⁷⁾ الحيوان "

(1) محمد سليمان حسن مرجع سابق، ص 52، 53

(2) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 234

(3) المصدر نفسه، ص 199

(4) روجيه غارودي، الإسلام في الغرب مصدر سابق، ص 156

(5) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق ص 285

د- الأسطورة الخيال المبدع والمثال:

في إطار إصلاح منظومة المعرفة وسعي (غارودي) إلى البحث عن البدائل، كنا قد تطرقنا إلى التصورات الدينية وما تحتويه من أبعاد روحية ورمزية، ولاحظنا أنه لم يغفل الأبعاد الأخرى التي يمكن أن تساهم في عملية إستنهاض الإنسان بعد أن تشبث بما هو أرضي، كما حاول أن يلفت إنتباهنا إلى بعد آخر يمكن أن يساهم في رآب شرح القيم الذي أحدثته التصورات الحدائثية للعالم، خاصة أن البشر لا يمكن تنميطهم على بعد واحد.

إن الذي أراده (غارودي) من عن البحث التصورات الروحية في الأديان كان لأجل لفت إنتباه الإنسان إلى السماء بدل تركيز نظره على الأرض، والمزاوجة بين النظرتين: نظرة التعالي ونظرة الإنسانية (أي وفق تصور متكامل يمكن اعتبار الأسطورة مهددا لهذا العمل، لأنها " كانت تدل على التاريخ الحقيقي بالإضافة إلى أنها كانت نموذجاً يُحتذى، وقصة حافلة بالمعنى، ينظر إليها بأعلى درجات الاعتبار لما تتصف به من قدسية... بمعنى أنها تتيح نماذج للسلوك البشري، وتضفي على الوجود قيمة ومعنى... حتى أوجه السلوك ومختلف الفعاليات الدنيوية التي يقوم بها الإنسان تجد نماذج لها في بوارد الكائنات العليا".

عن طريق الأسطورة يمكن لها فتح باب المعنى أمام الوجود الإنساني، إذا اعتبرناه أنه الكائن الوحيد الذي يبحث عن المعنى فهي بذلك " لا تعبر عما هو كائن فقط بل هي أيضا تساؤل عما سيكون، واقتضاء للمضي إلى ما هو أبعد... بوصفها نداء، فهي لا توحى بالشاهد وإنما بالغائب، بفقد ما، بفراغ ما، وتدعوننا ملئته، هذه الأساطير هي شواهد على

* يركز أيضا المتصوفة كثيرا على مسألة إصلاح الخيال؛ ذلك لأن "انتمائنا إلى عالم الصور الخيالية أكثر قوة، وأكثر تشكيلا لكي ننتقل العميقة، من انتمائنا إلى عالم الأفكار... في الواقع أن الأمر يتعلق بعالم ما بين عالمين: بين المجال الروحاني الصرف، والمجال المادي المحسوس. بينهما يكمن عالم الخيال. ففي داخل هذا العالم المتوسط بين عالمين وبواسطته تفعل الرموز فعلها، وتقع الأحداث الرؤيوية أو الأخروية، وتتواصل الأرواح والأجساد مع بعضها البعض" إريك يونس جوفروا، المستقبل الروحاني للإسلام، المرجع سابق، ص 198.

* " ففي الإسلام وجدنا العلم متصلا بالدين، والعمل موصلا بالإيمان والفلسفة مستوحاة من النبوة، والنبوة موصولة العقل والسماء على اتصال أبدي بالأرض، والتقدم الحضاري يمضي صعودا نحو الله " عبد القادر محمود، من آراء غارودي الإسلامية القاهرة القاهرة مصر، العدد رقم 78، سبتمبر 1987، ص 31

* يعترف غارودي الأسطورة بقوله: " هي الشكل الذي يكشف عن المقام المفارق في الحياة في لغة الخيال. . . لما تروي الأسطورة على طريقة مجاز والرمز كيف حدثت الواقعة و لماذا؟ ، فهي تعطي دلالة للعالم والوجود الإنساني وتقترب بذلك على الإنسان أنموذجا أو طريقة مثلى للوجود والفعل. . . إنها تستحضر بيسر في كل مرحلة من التاريخ والثقافة وكل ما يتجاوز بعد التنظيم العقلي للعالم. . . فالأسطورة مشروع، أي طريقة في التملص من المعطى والتعالي عليه. "

Roger GARAUDY: De l'anathème au dialogue Editions. Plon Paris 1965 ,p25

(1) مرسيا إلياد مظاهر الأسطورة ترجمة نهاد خياطة، ط1، دمشق سوريا، دار كنعان للدراسات و النشر، 1991، ص 5، 6، 11.

الحضور الحيوي الخلاق للإنسان في عالم دائم التوالد والنمو... فالواقع ليس معطى، ولكنه مهمة ينبغي⁽¹⁾ إنجازها "

فالأسطورة تروى بشكل قصصي وبلغة الرمز مما يتيح لها لتلك الرمزية الإفتتاح على المفهوم، ووضع كل تصور ومفهوم ضمن دائرة التساؤل، فهي وإن كانت تفسر بالوجود المفارق، إلا أن تلك العملية هي تجربة الوقوف في أفق التعالي لا بوصفه هروبا من الواقع بقدر ما هو " تجاوز الجدلي من داخل عقل واع بتعاليه الدائم على القوانين المؤقتة لتي كان قد أرساها من قبل... وَمَانِحِينَ للمعنى، ومبتكرين للمستقبل، إن الرمز يقتضي منا هذا الانفصال عن الوجود، أو هذا التجاوز للوجود، أو هذا التجاوز للوجود عن طريق استجلاء المعنى والابتكار، يقول مثل بوذي "عندما يشير الإصبع إلى القمر، فإن الغبي ينظر إلى الإصبع"⁽²⁾.

لهذا يمكن النظر إلى الأسطورة على أنها تلك الطريقة لمحاولة تجاوز الواقع و ⁽³⁾المعطى إمكانية التعالي عليه بنقده والدعوة إلى تغييره، والتغيير يتطلب منا القيام بفعل خلاق تجاه العالم الواقعي الذي نعيشه، من خلال نقد البنى الرمزية المضرة التي ساهمت في تكوينه وبالتالي فلا بد من خلق معنى جديد تماما ⁽⁴⁾لأسطورة هي ميلاد للمعنى بمنأى عن الحدث، إنها إرهاب للتعالي، لنجاوز الواقع الملاحظ و المعيش ببساطة من أجل تفسير الأصل أو تشكيل ⁽⁴⁾الغايات "

هذه أهم التوجيهات التي حاول (غارودي) من خلالها، بناء منظومة تربوية تعليمية، تساهم في بناء الإنسان وإعداده ل قائم، والبحث في ما ينبغي أن يكون، وإثبات المهمة صعبة أن نبني إنسانا بالمعنى الإيجابي في حياته وواقعه المعاش، إن " أخص ما ينبغي أن تختص به تربية تليق بعصرنا هو أن تجعل الإنسان يعي أن مهمته كإنسان، أن يشارك في الخلق المستمر توليد الإبداعي لمطلق الجديد وان فعله لا يكون إنسانيا حقا ولا يمكنه من بلوغ ذروة الحياة إلا إذا اجتمع الخلق الإبداعي السياسي والحب والإيمان لديه في فعل ⁽⁵⁾واحد ما يمكن أن نسميه بالشرط الإنساني في التربية أو كما يسميه (إدغار مورا

(1) روجيه غارودي، مصدر سابق، 154.

(2) روجيه غارودي، مصدر نفسه، 155.

(3) يحتج غارودي بما يقره هنري فالون أن محاولات الإنسان البدائي حول تفسير العالم بالرمز والأسطورة ليس مجرد جبل بل هو عبارة عن الكشف عن

الفاعل في الوجود حقيقة؛ حيث قولي " إن محاولة تفسير المرئي باللامرئي لا يعد ضريبا من الضلال الذي يعده عن الواقع. . . إنها

الشرط اللازم لكل جهد فكري إذا كان غرضه أن تتجاوز معطيات التجربة التي نعيشها ببساطة، وأن نكتشف وراء الأفعال التي تتمزج في نشاطنا الخاص

الأسباب التي انتحتها والتصرفات التي يمكن استخلاصها للفعل. . . فهناك بين العلم والأسطورة شبهة في الوظيفة، فهما يمثلان سبيلا إلى عالم الأسباب

المتخفي والمتمزج بعالم الوقائع المحسوسة"

Roger GARAUDY: De l'anathème au dialogue Editions. Plon Paris 1965، p67

(4) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص148.

* وفي هذا الصدد يؤكد غارودي على أهمية فعل التربية، ويعتبره الثورة في حاء ⁽⁵⁾فثيف يقول: " وليس أشد ثورية من تربية تعلم الإنسان أن يقف أمام

العالم موقف من يرى فيه دعوة إلى الخلق موقف من يعتبره واقعا معطى ومكتملا " روجيه غارودي، أزمة القيم مصدر سابق، ص58.

(5) روجيه غارودي، التربية و أزمة القيم مصدر سابق، ص59.

شرط إنسانية الإنسان، فهو- الإنسان - " في الوقت ذاته، كائن بيولوجي كلياً وثقافي كلياً، أي كائن يحمل في داخله وحده الأصلية، إنه حي فائق وخارق... إن الإنسان إذن كائن بيولوجي كلياً، والثقافة بالتأكيد هي التي تمكنه من الخروج من أسس الرئيسات⁽¹⁾ وعليها يقع الرهان الأصلي للتربية خاصة وأن الحمولة الثقافية تعتبر المساهمة في تشكيل الإنسان، إما أن ترتفع التسامي والتعالي أو تسفل به إلى الانفتاح على تجربة الشقاء.

(1) إدغار موران تربية المستقبل المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل جمع سابق، ص 49

2- الفن محاولة لإبداع العالم:

إن الرسالة أو الفكرة التي نعجز عن تبليغها بالكلام، سيكون الرمز هو الملاذ الآمن لها، فهو أبلغ دلاليًا من العبارة في كثير من الأحيان؛ إذ ينفذ إلى أعماق الوجدان الإنساني ويسعى إلى تغيير الأفراد والمجتمعات، ويعتبر الفن بكل تنوعاته وأشكاله مساهما في "المشاركة العظمى التي يمكنه أن يؤديها لبناء مستقبل مشترك للبشر، إن هذا الفن كالعلوم وكالحياة والاجتماعية أو الفلسفة"⁽¹⁾، ولذلك فقد نبه (غارودي) إلى أهمية العمل الفني، ورأى فيه القدرة على تغيير الواقع، لأن لغة الصورة تكون أبلغ في التعبير عن الحياة المعاشة، وهي تعمل بذلك على تطوير الحياة؛ "فالعمل الفني، ليس انعكاسا موضوعيا محايدا ولا معادلا وسطيا، لتلك العلاقات، وإنما خلقا يجاري الواقع الكائن، وأحيانا كثيرة، يسبقه، كما يسبق الفعل الواعي... أصبحت لغة التصوير قادرة على التعبير عن الواقع المتكون، وعلى المساهمة في تطويره"⁽²⁾. بل يمكن للفن أن يعالج الجوانب اللا متحدث عنها، والمضمر خلف تلك الرؤى الفكرية التي تصور لنا العالم، بل أيضا قد يساهم الفن في الجمع بين الأشياء التي يعجز الفكر عن إيجاد الصلة الوشيحة بينها، ويبرر لنا بول كلي (Paul Klee) ذلك فيقول: "إن الفن قد يتناول معالجة موضوعات لم يكن في حساب أحد تناولها، ولا إدراك النجاح فيها ولكنه لا يلبث أن يصل إلى الربط بين المتناقضات، وإيجاد الصلة المؤدية إلى الجمال والوحدة بين أجزائها، فيصل بذلك إلى الكنه و إدراك الغاية"⁽³⁾، وذلك أنه لا يمكن قصر أنواع التغيير في الحياة والواقع على نمط واحد، بل هناك صنوف جديدة ومتنوعة ساهم الإنسان من خلالها في محاولة اتخاذ موقف أو التعبير عن رفضه لقضية معينة. بل إن الفن يعد أسلوبا من أساليب التحرر الفردي والاجتماعي، وثورة في عالم المعنى التي يتأكد لنا دورها الفعلي واللامرئي في تغيير أصناف الثقافة السائدة في مجتمع ما، خاصة أن التغيير الثقافي لا يمكن أن يحسم إلا بتغيير الجانب السيكولوجي للأفراد، ومن هنا كان دور الفن في عملية التحرر من الواقع المفروض.

إن محاولة نقد التصورات والبحث عن نظرة جديدة إلى العالم، تظهر في تلك الإحتجاجات التي تتجلى في مظاهرات كثيرة، من أجل تحطيم الأطر التي لا تلتقي قبولا حيث تظهر في سياسة الحركة الثورية الكنائس التي تبحث عن تجديد الإيمان، من خلال السمو والإرتقاء، المناقض للإنكفاء العقيدي، في الفنون، الإنقطاعات الرسمية

(1) روجيه غارودي وعود الاسلام مصدر سابق 143

(2) روجيه غارودي، فرنان ليحيه يتحدث عن الفن، ترجمة مجيد مجلة الحياة التشكيلية دمشق سوريا، العدد رقم 2، مارس 1981، ص 87، 89

(3) بول كلي، لوحة الفنان السويسري بول كلي مجلة القاهرة القاهرة مصر، العدد رقم 86، 15 أغسطس 1988، ص 113

* وفي هذا الصدد يؤكد لنا ماركس أهمية ذلك فيقول "كل عمل فني جدير بهذا الاسم سيكون بهذا المعنى ثوريا مادام يهيم تصور العالم وفهمه ويشهد ضد الواقع القائم ويرسم صورة التحرر الخارجية" هربرت ماركيز، البعد الجمالي، ترجمة جورج طرايشي ط 2، جار الطليعة، بيروت بنان، 1982، ص

تسبق ميلاد مشروع جديد، في الرسم، يتم تمزيق التقليدية، الانطباعية ترمي إلى تهشيم اللون، التكميلية تعني تحطيم الشكل، التجريدية تحطيم الموضوع، السريالية تعني تهشيم المعنى النفعي، لكي تكون شاعرا في الحياة قبل الكتابة، يجب أن تشارك في الابداع المستمر للعالم، من خلال تحويل حياتنا إلى تحفة شعرية، من أجل التعبير عن⁽¹⁾ فعل الله

يرى (غارودي) أن الفن تتم به إعادة طرح تلك القضايا المهمة في حياة الإنسان، خاصة مسألة القيم، وأهمية

مراجعة القيم الغربية، فهو الملاذ الآمن لطرح تلك المسألة الكبرى حيث كان المنطق اللغوي من خلال مزاحته

النقدية للتصورات القيمية الغربية، يخلق نوعا من العقلانية التي تساهم من خلال المنطق الوجداني الفني في تجديد وطرح قضية القيم بالانفتاح على تجربة الأعمال الفنية في العالم، حيث "إن الفنون هي التي أعادت أولا طرح موضوع القيم الغربية إذ انفتحت على الرسم الياباني في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، ثم انفتحت في مطلع القرن العشرين على النحت وعلى الموسيقى الإفريقية، وعلى مسرح "نو" ومسرح "بالي" وعلى التجريد الإسلامي... ليس ثمة تربية أكثر ثورية من التي تحث الإنسان على أن يتصرف بإزاء العالم، كما يتصرف فنان بإزاء عمل يبدعه، لا كما يتصرف بإزاء معطى خارجي وكثيف⁽²⁾."

إن الجوانب السيكلوجية من النفس الإنسانية دائمة التأثير بكل عمل إبداعي، أثرا موسيقيا أو عملا فنيا، كالفن

الأدبي والشعري والمسرحي. ولحظة الإنشراح في العالم الجواني للإنسولهنو^{***} يشاهد الآثار الفنية تدل على أهمية التغيير

والإنطباع الجميل الذي قد يتركه أي أثر فني، وهو ما نبجده حقيقة في الإنفعالات، ذلك الألتفعال المعبر عنه في

العمل الفني هو انفعال ينبع من أعماق الروحية للإنسان، وحتى من لا يجدون لكلامي أي معنى سيوافقون على أن

الجانب الروحي من الإنسان يتأثر متأثرا هائلا بالأعماق الفنية، الفن إذن مرتبط بالحياة الروحية التي إليها يعطي ومنها

بالتأكيد يأخذ... فالفن يفعل في شخصياتنا، وإلا فما أهونها وأحقرها تلك الخبرات الوجدانية التي تغادر شخصياتنا

(1) روجيه غارودي، الأرهاب الغربي مصدر سابق، ج2، ص145

* ويشرح لنا ماركوز تقنية الفن التي تساهم في عملية نقد ما هو قائم دون الخوض في علمية صدام مع المؤسسات القائمة التي قد لا تتقبل أي تغيير لما هو

سائد في الوسط الثقافي والاجتماعي حيث يفضي المنطق الداخلي للعمل الفني إلى بزوغ عقلانية مغايرة وحساسية مغايرة لتحديان العقلانية والحساسية

المندمجتين بالمؤسسات الاجتماعية لسائدة هيرت ماركيز، البعد الجمالي مرجع سابق ص18.

** ظهر أيضا "الباليه الياباني القديم المسمى جيجو Gigaku إلى الوجود وفقا لاعتقاد اليابانيين عند خلق الكون، كانت هذه المسرحيات القديمة مزيجا من

الغناء و الرقص و التعبير الحركي الصامت يستعرض بطريقة رمزية الحياة الآخرة لأرواح الموتى " علي عزت بيحوفيتش، مرجع 47، ص

(2) روجيه غارودي مشروع الأمل ط1، بيروت لبنان، دار الآداب، 1977. ، ص108

*** " هذه الخصوصية الجوانبية للفن تنعكس في حقيقة أخرى متميزة وهي أنه لا يوجد في عملية الإبداع الفني مجال عمل، فكل عمل فني مرتبط على الدوام

بشخصية الفنان، والعمل الفني، من حيث هو إبداع هو صناعة الإنسان، هو ثمرة للروح، ومن ثم فإنه فعل لا يتجزأ" علي عزت بيحوفيتش، مرجع

سابق، ص140.

دون أن تمسها من قريب أو بعيداً⁽¹⁾!

إن من خصائص العمل الفني بعده العالمي، فهو يعبر عن المعاني المشتركة للإنسانية في أسمى تجلياتها بعيداً عن كل تصلب ثقافي أو عرقي، بل إن الأبعاد الفنية وما تحمله من رمزية تمثل لحظة الصّحو للروح من حالة سباتها إلى حالة الإستشعار وحضور المعنى في الحياة. إن التاريخ الإنساني لتلك الأعمال الفنية يمكن من خلاله أن نتجاوز فكرة الزمان والمكان والحدود التي تضعها كل الأشكال المزيفة للمعنى في العالم، كما نجد ذلك في الشعر الذي يعبر عن الرمزية التي تتحدى القبولية وكل تصور نهائي، وتدعوننا إلى الإبداع والفعل والحضور دائماً في العالم عن طريق الفعل الخلاق والحب، وهو بذلك يطوي كل التناقضات والاختلافات للبحث عن الوحدة والمعاني المتعالية في الوجود؛ يلتزب الشعر الذي كتبه الفارسيان (الرومي) و (العطار) وكذلك (ابن عربي) في إسبانيا في القرن الثامن، من حديث الإخوة، حتى بعد مرور ثلاث قرون بعد القديس (جان دولا كروا) والقديسة (تريز دو أفيلا)، لقد عملت هذه الأشعار للتعبير عن العالمية فيما يتجاوز العظات التقليدية التي نادى بها الديانات⁽²⁾ المنزلق⁽³⁾ استخدام الرمز والبحث عن المتعالي يكاد يكون ملاذ الإنسان ومركز قوته، وقد حاول (غارودي) إثبات ذلك من خلال ما استوقفه من أعمال وتحف فنية حاول تحليلها والكشف عن المعنى الرمزي المحتبئ وراءها، كتلك التحف الفنية المتمثلة في " الأفعى التي كانت عند شعوب إفريقيا السواء وقد اعتبرها (مالرو) تحفاً فنية، ولكن القناع نظري ليس قطعة فنية، إنه يستخدم أثناء الرقص في هذه المجتمعات كرمز وبديل للإله فيه تجتمع القوى الخالقة للطبيعة والأسلاف والأوثان ويشع بالقوة على كل أعضاء

(1) كلايف بل، الفن، ترجمة عادل مصطفى، دار رؤية للنشر والتوزيع، 2013، ص 113، 114

* فريد الدين العطار في كتابه منطق الطير، وقد احتوى على القصص التي تدل على الحكمة المتعالية وتضمن ديوانه إلهي نامة العديد من الشعر الإنساني فعلى سبيل المثال نجد قوله: " بالحبّة يصير المر حلوا، بالحبّة يصبح النحاس ذهباً، بالحبّة تصفو الشمال، بالحبّة تشفى الآلام، بالحبّة تصير الأشواك وروداً، بالحبّة يضحي الخل خمرًا، بالحبّة تصير النار نوراً، بالحبّة يصبح الشيطان حوراً، بالحبّة يلين الحجر، وبلا حبّة يصير الشمع حديداً، بالحبّة يصير الميت حياً، بالحبّة يصبح الملك عبداً " ملكة علي الترهيد، **دخل إلى الأدب الصوفي الفارسي مع دراسة وترجمة للمنظومة الصوفية، إلهي للفلان** فريد الدين العطار، 2، القاهرة مصر، جامعة عن شمس كلية الآداب، 1998، ص 69 وكذلك أيضاً غزليات سعدي الشيرازي 725، 792، شاعر الإنسانية، حيث ترجمت أشعاره إلى عديد لغات العالم وكتب منها على الكونجورس الأمريكي، " يعتبر أشهر الشعراء الفرس الغنائيين غير منازع، ينضح شعره بحب الإنسانية، و بازدرء الرياء والنفاق، ويتوق صوفي إلى الإتحاد بالغاليلك يمتزج الواقع، في مسيرة حياته، بالأسطورة، ولكن ما من الثابت أنه ولد في شيراز، وانه نشأ في كنف الفاقة والعوز، ترجمت آثاره إلى كثير من لغات العالم " منير **المعجمي** **أعلام المورد** 1، بيروت لبنان، دار العلم للملايين، 1992، ص 169

(2) روجيه غارودي، **الارهاب الغربي** مصدر سابق، ص 2، ص 139

* وهي وسيلة للتعبير عن الدين الحقيقي والمشاكل الأخلاقية للبشر، وتنعكس الطبيعة المزوجة للدراما بوضوح في القناع الذي يوحى بالديالغاني و الوقت نفسه لقد كانت الرسوم الأولى والتماثيل والأغاني والرقصات جزءاً من الشعائر، وإنما انفصلت مؤخراً عن العبادة وأصبحت توحلي مستقلة " عزت بجوفيتش، مرجع سابق، ص 146

المجتمع وهذا رمز كبير فيه جمال في العراقة... بل أثنى عليه (بيكاسو) و⁽¹⁾عمره "

إن الإفتتاح على التجربة الفنية في العالم غير الغربي، من شأنها أن تقرب وجهات النظر وتلمس من خلالها رؤى إلى العالم عكس الرؤية الغربية، من ذلك مثلا الفن الصيني القديم، الذي عبر عن تصور فني للطبيعة ونظر إلى الإنسان على أنه جزء من النظام في العالم الطبيعي وليس ملكا أو سيدا للطبيعة. فالفنون عبارة عن رؤية إلى العالم يمكن أن نعثر من خلالها على وجهات وتصورات أخرى، فمثلا لو نظرنا " إلى لوحة من لوحات الرسم الصيني خاصة ما يرجع منها إلى الأزمان الغابرة وهي ذروة في الفن الصيني، لنذكر أن الانسان لا يعدو أن يكون شيئا صغيرا حقيرا وسط هذه اللوحة، وأنه ملك للطبيعة، وليس كما يصوره المفهوم الغربي هو المالك للطبيعة فالفن الصيني في الأزمنة الغابرة فيه تتجلى عظمة الله وقدرته واستشعار لوجوده في داخل حياة الإنسان وظهور أبعاد هذا الوجود داخل حياة الإنسان ذاته لتجعل منه بشرا سويا، فالإنسان لا يرقى إلى مرتبة الإنسان إلا إذا اتصف بهذا البعد⁽²⁾الإلهي "

إن اللحظة التي يصل فيها الإنسان إلى استشعار المفارق، يجدها حاضرة دائما في الفن بل في كل الفنون الإنسانية المختلفة، ذلك البعد اللامرئي المتجلي في الإنسان عبر نداء الروح، حيث يريد البشر ملامسته من خلال التجربة الفنية، " لم يكن الرسم الصيني وحده هو المعبر عن هذا الاستشعار بالبعد الإلهي انظروا إلى فن سجاد العجمي، ذلك السجاد العجمي الفاخر حيث يغلب منظر الحديدية - والحديقة بالفارسية تدعى فردوس وأظنها كلمة عربية أيضاديقة غناء بالنسبة لشعب الصحراء، يا له من حلم، إنه وصف للجنة، وقد سبق لأحد مفسري القرآن أن أشار إلى صورة الجنات الأربعة بأنها محاولة لتقريب حقيقته غائبة عن الأعين إلا وهي العالم الإلهي⁽³⁾. فالفن الإسلامي حسب (غارودي) يعبر عن رؤية إلى العالم تدل على الغاية والهدف والوحدة التي تربط الإنسان بالمتعالى على اختلاف الأمكنة والأزمنة، من خلال تلك الزخارف والمنمنمات والقباب والأقواس والهلال التي ترمز كلها إلى وجود مبدأ الوحدة، وكما قيل: " ففي الإسلام جميع الفنون تؤدي إلى المسجد، والمسجد يحمل على الصلاة، إن الجامع الذي تكاد حجارته نفسها تصلي، مركز إشعاع لجميع فعاليات الأمة الإسلامية، وهو نقطة انطلاق لجميع⁽⁴⁾الفنون "

إن الناظر في الفن الإسلامي -ولو نظرة سطحية- يتلمس الأبعاد المتعالية في جميع شواهد الفن، فإلقاء "نظرة واحدة على تلك الشواهد الكبرى في العالم الإسلامي، يكشف عمق وحدته وأصالته، فأيا ما كان الحيز الجغرافي المقام فيه الأثر، فإننا نحس بأننا نعيش فيه التجربة نفسها، فبالنسبة لي كان يتباني دائما الإحساس بان كل ذلك -من الجامع

(1) روجيه غارودي محاضرة حوار الحضارات مصدر سابق، ص23

(2) مصدر نفسه، ص22.

(3) روجيه غارودي، المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(4) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص145

الكبير في قرطبة إلى فسيفساء المساجد في تلمسان إلى جامع القرويين- قد بناه نفس الإنسان و تلبية لنداء الإله نفسه⁽¹⁾. والفن في الإسلام* يتميز بخصائص هامة، بالإضافة إلى كونه وظيفيا في الحياة: ينطلق من مبدأ ويرمي الوصول إلى غاية معينة، "فإن مفهوم الوحدة في الفن الوظيفي قائمة شاهدة، معنى ومبنى موضوعا ولفظا، قلبا وقلبا، مضمونا وشكلا... وفي الوقت نفسه تجريدته وموسيقيته، فهو فن متأثر بمفهوم الإسلام للعالم وللإنسان والله، بمعنى آخر يرى (غارودي) بحق أن مهمة الفن الإسلامي ليس مجرد تصوير المرئي، إنما هي جعل غير المرئي مرئيا، وهي تصوير النظام المقدس للكون⁽²⁾. ولعل أهم خاصية للفن الإسلامي هو الطابع التجريدي كما بين ذلك (غارودي) حيث يمثل " التجريد طابع هذا الفن الأصيل، فلو طلبنا منه الإيضاح والتفسير أجاب بأن المسجد الإسلامي، هو مكان الصلاة لله الأعظم الأوحد، هذا المسجد الجامع لمفاهيم الوحدانية ومفاهيم المعرفة الروحية والعقلية، والتربوية، والتعليمية والصحية، بما يتصل به من مدرسة ومستشفى هذا المسجد الجامع هو مركز جميع الفنون الإسلامية لأن هذه الفنون كلها تؤدي إلى هذا المسجد الجامع، في كل مكان ومع كل زمان⁽³⁾، يمكن أن يساهم الفن في التغيير باعتباره أهم المحركات الأساسية في الوجود الإنساني، خاصة إذا كانت تجربة الإنفتاح على الفنون العالمية على المستوى التعليمي، لأنها ستكون عبارة عن انفتاح على ثقافات أخرى، وبالتالي يتم تحقيق عملية التواصل بين المجتمعات الإنسانية، ذلك أن " الفعل الخلاق وهو أخص أفعال الإنسان بالإنسان؛ لأن الفنون والجماليات تخلق أو تحيي اللحظات التي يتجاوز فيها الإنسان بالتمرد أو بالدعاء أو الحب أو البطولة أو التضحية أو الإبداع حدا من الحدود، فإنها تدرجه بما تتيحه له من الاتصال ببدايات الإنسان على مباشرة فن الاختراع⁽⁴⁾ "

لقد صرح (غارودي) بعمق التجربة التي صادفها في الفن الإسلامي، حيث قادته إلى المعاني السامية للإنسانية كالتعالى والإنفتاح، وهي تجربة تقودنا بدورها إلى الحوار الحضاري، " أشهد بتجربتي الشخصية، ذلك أنني انطلاقا من تأمل فنون الإسلام ومساجده إنما شعرت أنهم عظمة العقيدة الإسلامية بتأكيداتها الجذري على التعالي، وفي الوقت ذاته، ومن خلال القرآن وعبر الشعر الصوفي الخارق، على انفتاح، وعلى قبول لا يقتصر على سائر أسرار الإيمان

(1) المصدر نفسه، ص144، 145

* من خصائص الرسم الإسلامي أنه " ينطلق من رفضه تقليد المظاهر المحسوسة، إنطلاقا من أسس دينية... فلسفة الجمال الإسلامي هي إذن تطبيق للإيمان الإسلامي على الفنون للتعالي ووحدة الله، لا إله إلا الله"

Roger Garaudy, *Comment l'homme devint humain*, Éditions Jeune Afrique, Paris 1978, p199

(2) عبد القادر محمود، مرجع سابق، ط31.

(3) المرجع نفسه، ص31.

(4) روجيه غارودي التربية و أزمة القيم مصدر سابق، ص58.

الابراهيمي وحسب، بل يمتد إلى إمكان حوار خصيب مع حكمة آسيا والهند واليابان لذلك يمكن اعتبار الفن دلالة رمزية وتصويرا لنظام المقدس في الكون.

تلك إذن تجربة للبحث عن التعالي وإبداع العالم وصياغته بواسطة الرمز، وهي تعتبر مظهرا جليا للجانب النفسي للإنسان في بحثه عن التسامي والتعالي كخاصية روحية في العالم الباطني للإنسانية.

(1) روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق ص 6

3- حوار الحضارات أفقا للتواصل والاعتراف:

لما كانت الأزمة في الرؤية الحداثية الغربية أزمة عالمية، كان لزاما أن يكون البحث عن إيجاد تصور بديل لهذه الرؤية عالميا، لأن عالمية الأزمة تقتضي عقلا عالمية التصورات البديلة لعلاجها، ومن هنا كانت محاولة (غارودي) لتقديم ذلك الاقتراح المتمثل في "حوار الحضارات"، هذا الحوار الذي يمكن أن يساهم في وضع حلول لمشكلات الإنسان، والبحث عن قيم إنسانية عالمية مشتركة يحكمها التواصل والاعتراف والتعايش والتعاون في وضع مستقبل إنساني بعيد عن كل الصراعات والحروب.

نظرية حوار الحضارات يمكن أن تكون كأرضية مشتركة، أو نقطة البداية للانطلاق في تأسيس حوار حقيقي فعلا، بين الغرب المهيمن والحضارات الأخرى بدعوة الغرب إلى الانفتاح على هذه الحضارات، إذ يعد غارودي الرائد الأول⁽¹⁾ لهذه النظرية "عندما أصدر كتابه الشهير "من أجل حوار بين الحضارات" حيث اعتبر هذا الكتاب وثيقة شديدة الأهمية في الدفاع عن حوار الحضارات، وقد أصبح (غارودي) من أكثر المتحمسين والمشجعين لهذه الدعوة⁽²⁾.

أ- لماذا حوار الحضارات؟:

إن من أهم الأسباب التي تدعونا لحوار الحضارات⁽³⁾ تلك الأزمة الحضارية التي يعيشها الغرب، والتي ولدت مع

* تتكاد تتقارب هذه الرؤية مع تصور كبار الصوفية كابن عربي⁽³⁾ أن يكون استلهمها منه ثم طورها الذي دعى إلى دين الحب كدين واحد للإنسانية بقوله: "لقد صار قلبي قابلا كل صورة" فمرعى لغزلان ودير لرهبان** وبيت لأوثان وكعبة طائف** وألواح توراة ومصحف قرآن** أدين بدين الحب أي توجهت** ركائبه فالحب ديني وإيماني⁽³⁾ الدين بن عربي، ترجمان الأشواق مرجع سابق ص 43، 44، ويوضح إريك جوفروا هذا المعنى ويفسره بأن الإسلام في روحه حامل لهذه التعددية وقبول الآخر: "تنبع النظرية الإسلامية للتعدد من مبدأ منطقي، بما أن الله في الإسلام هو الواحد الأحد، فإن ما عدها تعالى أي خلقه، يحسب على التعدد. . . ويمكن للكون أن يمتد في التعدد لأنه يبقى مشدودا إلى محور التوحيد. . . فأحدية الواحد من أحدية الكثرة. . . وإذا كان الجوهر الإلهي في واحدته متعذر سببه، فإن الله مع ذلك يقدم نفسه تعالى كثرة في التجلي الكوني، من خلال إدراكه عبر أسمائه وصفاته إريك جوفروا، التعدد في الإسلام، أوالوعي بالأحجية أديان مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان بالدوحة قطر، العدد (صفر)، خريفي 2009، ص 36، 37

(2) زياد نجم روجيه غارودي رؤية جديدة لمستقبل الحوار بين الحضارات مجلة المعرفة ، دمشق سوريا، العدد رقم 556، 1 يناير 2010، ص 201.

(3) أما بالنسبة لسياقات حوار الحضارات فيمكن الإشارة إلى حالة الصراع الذي أصبح يهدد الوجود الإنساني، ويحاول أن يستأصل شأفته على ظهر هذه البسيطة، " فقد أدرك الكثيرون ممن أرقهم تناحر البشر وتنازع الحضارات عظم الحاجة للمصالحة، وعلى مدار العقود الأخيرة طرح كثير من المفكرين ورجال الدين والسياسيين دعوات ومشاريع لتجسير الفجوات بين لبشر، وصياغة عالم على التعايش والتعاون، كان الحوار يطرح نفسه دوما في هذه المشاريع والدعوات كأداة للوصول إلى هذا التعايش"، عماد عبد اللطيف، استراتيجيات التعايش وكفاءة الحوار بين العرب والمجتمعات المتفاهم مسقط سلطنة عمان، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، 33 صيف 2011، ص 289، كما تجد الإشارة هنا إلى أن بدايات الدعوة إلى الحوار

عصر النهضة حسب (غارودي)، متضمنة إقصاء الآخر، فعصر النهضة " ليس حركة ثقافية وحسب، بل ولادة مواكبة أنجبت الرأسمالية والاستعمار، وهدم حضارات أسمى من حضارات الغرب باعتبار علاقات الإنسان فيها بالطبيعة وبالمجتمع وبالإلهي، بدل أن يكون ذروة النزعة الإنسانية لقد تم إقصاء كل ما ليس غربيا وتهميشه وتدميره؛ فقامت الحضارة الغربية على " نفي وتهدم لجميع الثقافات الأخرى غير الغربية⁽²⁾، لذلك اعتبر غارودي أن الغرب عارض طارئ (l'occident est un accident)، وقد أرجع أسباب إنهياره الحضاري إلى أبعاد ثلاثة:

1: رجحان جانب الفعل والعمل: ومنه يتحول الإنسان إلى كائن متشبيء بمجد قيم الاستهلاك ويفقد المعاني الأخلاقية الكبرى في الحياة.

2: رجحان جانب العقل، باعتبار أنه قادر على حل جميع المشكلات، فلا توجد هناك مشكلة لا يستطيع العلم حلها، وبالتالي فقدان للغايات والأهداف وعدم الإمكانية السيطرة على الوسائل.

3: رجحان الجانب الكمي، والاعتقاد لانهائي في النمو والقيمة الأساسية هي النمو والمعيار هو الكم في الإنتاج والاستهلاك.⁽³⁾

هذه هي أهم أسباب أزمة الحضارة الغربية. إن حضارة تتأسس على هذه الأبعاد هي حضارة آيلة حتما إلى الإندثار والزوال، لذلك كان على (غارودي) أن يقوم هذا التصور والإنحدار القيمي للغرب، فكان مشروعه -حوار الحضارات- ذلك الأمل الذي ابتغى به عملية الإصلاح الحضاري، مع الإشارة إلى أنه ركز على جانب الحوار الثقافي؛ إذ يعتبر ذلك أهم مطلب يدعو إليه، فالغرب " يتطلب تغييرا جذريا لمحتوى النشاط الحيوي للثقافة ولبرامجه ولبنائه ولسيرورة عمله، ولما كان الأمر التماس غايات جديدة للمجتمع الإجمالي، واختراع مشروع جديد للحضارة، فإن تنشيط الطاقة الخلاقة والقدرة الخيالية لاستباق هو الذي يصبح الهدف الأساسي⁽⁴⁾ "

كانت مع العديد من المفكرين أمثال رينيه غينون في كتابه: شرق وغرب، في الباب الرابع بعنوان: تفاهم لا اندماج، وكذا مع روجيه غارودي في بداية السبعينات، ثم تلا ذلك كثير من الأفكار خاصة في التسعينيات من القرن المنصرم بعد ما دونه صامويل هنتيجتون في بحثه: صدام الحضارات، ليعاد يطرح حوار الحضارات في الأفق الفكري والسياسي العالمي مع الرئيس الإيراني محمد خاتمي، وهذا يدل جليا على الضرورة الحضارية التي يتطلبها تفعيل مشروع حوار الحضارات.

(1) روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق، ص 9.

(2) روجيه غارودي مشروع الامن مصدر سابق، ص 106

(3) أنظر روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق، ص 36، 37 وما بعدها

(4) روجيه غارودي مشروع الامن مصدر سابق، ص 106

ب- الغاية من الحوار:

ذكرنا فيما سبق أن الحوار الذي يريده غارودي ذو طبيعة ثقافية، يسعى إلى الإسهام في تغيير الوعي الثقافي لأجل " التغيير الجذري في النموذج النمو الغربي (التنمية من أجل التنمية)... بقصد إحلال نظام ثقافي عالمي جديد يتسق مع المستقبل المطلوب وإتاحة الفرصة أمام الإنسان الغربي، من أجل أن يعي نسبية مفهومه عن العالم، الأمر الذي يتيح له مجالاً يستطيع من خلاله أن يتصور إمكانات مستقبلية أخرى غير النمو من أجل⁽¹⁾النمو"

كما سيساهم هذا الحوار أيضا في تغيير تصورنا ورؤيتنا إلى العالم وستكون من زاوية أخرى غير غربية، كما يمكننا من خلق فرص التوازن بين مختلف الحضارات من أجل تحقيق السلم والأمن والعدل العالميين، كقيم كونية إنسانية، بدل النزوع إلى السيطرة والهيمنة الغربية على العالم، "إن فهم ثقافة أخرى يستلزم تحولا كبيرا في عقليتنا الغربية وجهدا كبيرا في التواضع الفكري وفي القبول... إن اللاغربيين قد يعينوننا على وعي حدود رؤيتنا للعالم، ولا بد لنا من ناحية أخرى من ألا نثابر على السلوك مسلك الفاتحين كما فعلنا لسوء الحظ من قبل على الدوام، إن علينا أن نسلك سلوك أناس يعون الوعي كله بنسبية ونحن نحسب أنفسنا متطورين لأننا اخترنا معيارا معينا لقياس النمو، الاتساع الاقتصادي، الناتج القومي الخام⁽²⁾."

إن علمية الإنفتاح على الحضارات اللاغربية و تفعيل الحوار بين تلك الحضارات، من شأنه أن يحقق عملية الإصلاح الحضاري، خاصة تلك الحضارات الشرقية الغنية في جانبها الروحي الذي تفتقر إليه الحضارة الغربية، التي طغى عليها صنم الأنا الفردية، حيث يرى (غارودي) أن بإمكانية هذا المنظور الجديد أن "ينتزعنا من أنانا الصغيرة، يتيح لنا تجاوز المشكلات الزائفة المطروحة في الغرب بصدد الحرية، فلئن كان الواقع يؤلف كلا، فلا يمكن أن نجد حرية الإنسان معنى بالإطلاق من الفرد بوصفه معزولا عن سواه، إن الحرية وعي الإلتواء إلى⁽³⁾الكل"

كما يمكننا الحوار أيضا من طرق باب البحث عن الغايات وأسئلة المعنى في الحياة، بعد أن غابت عن الرؤية الغربية إلى العالم " فيقظة العالم، لنكرها مرة أخيرة، هي اليوم مشكلة دينية، مشكلة الغايات، مشكلة الهدف ومعنى النمو، هذا النمو الذي غدا دين الدولة، أو بالأحرى زندقة الدولة والأمم و الأحزاب، فاليقظة لا يمكن إذن أن تأتي من هذه الأحزاب أو الدول ولكن من حركات الاستيقاظ الديني الذي تضع موضع الشك النموذج الغربي في النمو وحاملة

(1) فوزية عبد الله شمسان سعيامرجع سابق، ص159

(2) روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق، ص107، 108

(3) المصدر نفسه، ص108

لمشروع جديد في الصومود في وجه اللا معنى⁽¹⁾"

هذا هو أمل (غارودي) وغايته وغرضه الأساسي الذي سطره لأجل إنجاح مشروعه: حوار الحضارات؛ وقد تساءل عن إمكانية تحقيق هذا الغرض قائلا: "فهل تستطيع رؤية العالم اللا غربية أن تصحح تنكب غربنا بصورة مفجعة عن جادة الصواب؟⁽²⁾ إن الأمر هنا يتطلب مزيدا من الجهود لتحقيق ذلك لأن مسألة التصحيح أو إصلاح رؤية ما - كالنظرة الحداثية إلى العالم - لهما ارتباط وثيق بإصلاح المتخيلات الاجتماعية لدى جميع شعوب الحضارات، ومعنى ذلك: " الفهم المشترك الذي يجعل الممارسات الاجتماعية ممكنة، إضافة إلى الإحساس العام المشترك بالمشروعية. يحدث في أكثر الأحيان أن يتسرب إلى المتخيل الاجتماعي ما يبدأ على شكل صورة نظرية يحملها بعض الناس، وربما يكون التسرب إلى أفراد النخبة في البداية، لكنه يتجاوزهم إلى المجتمع كله بعد⁽³⁾ كالمألوف أن طريقة الإصلاح تتجه إلى الخاص والعام معًا ولا تبقى فقط على مستوى النظرية؛ لأن المتخيل الاجتماعي أصبح هو الفاعل في العلاقات بين البشر، ومن هنا تدعو الضرورة إلى الإعتناء به.

ج- الشروط الضرورية لقيام حوار حقيقي:

يضع (غارودي) مجموعة من الشروط التي من شأنها أن تؤسس لقيام حوار حقيقي مثمر؛ يساهم في علاج الأزمة العالمية اليوم، لأنه من دون التزام هذه الشروط، سيكون هذا الحوار مجرد محاولة لا يمكن أن تنتج أي نتائج على الصعيد العملي، ويمكن حصر هذه الشروط كما يأتي:

الشرط الأول: لا بد من الإنفتاح على الآخر لتحقيق عملية التواصل والإعتراف، شرط أن يلتزم الطرفان بالإنفتاح على بعضهما، تجنبًا لسيطرة أحدهما على الآخر وانحلال شخصيته فيه؛ حيث يقوم كل طرف بفهم الآخر ومحاولة تحقيق الإنسجام لا التماثل معه، " فحوار الحضارات أوسع؛ يمكن أن يجري فيه إحصاب متبادل، بحوار يعرف كل طرف كيف يفتح على حقيقة الآخر دون أن ينحل إليها، إحصاب متبادل بين الحكمة، وكذلك ثروات آسية والإسلام وأفريقية وأمريكا اللاتينية وبين ما يمثّلها في العرّب⁽⁴⁾ فلا يمكن أن يقوم حوارًا حقيقيًا إلا إذا اعتبرت الآخر جزءًا أساسيًا يكمل الوجود الإنساني في العالم. " إن حوار حضارات حقيقيا ليس بجائز إلا إذا اعتبرت الإنسان الآخر والثقافة الأخرى جزءًا من ذاتي، يعمر كياني، ويكشف لي عما يعوزني... وعلى هذا المنوال وحده يمكننا التوصل إلى أن

(1) روجيه غارودي جولتي في العصرمتوحده مصدر سابق، ص366

(2) روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق، ص108

(3) تشارلز تايلر المتخيلات الاجتماعية الحديثة مرجع سابق، ص35، 36

(4) روجيه غارودي، مصدر سابق، ص228.

نتصور ونحيا علاقات جديدة أغنى بين البشر والطبيعة، وهي علاقات تباين علاقات التقينة والغزو⁽¹⁾. ويعلق

(غارودي) على انحصار الفلسفة في الغرب وعدم انفتاحها على الثقافات والفلسفات الأخرى؛ مما جعلها تنطوي على

ذاتها وتعتقد ان ما تتصوره حول العالم وفق منظور غربي صحيح قائلاً: "إن لدراسة الحضارات اللاغربية في مجال

الدراسات منزلة تعادل بأهميتها على الأقل أهمية الثقافة الغربية... فقد حزت درجة التخرج في الفلسفة واجتزت امتحاني

دون أن أعرف كلمة واحدة عن فلسفة الهند والصين والإسلام، وقد فهم الباحثون الفلسفة في الغرب بمعنى حصري

ضيق إلى حد كبير، واعتبروها أتمها بحث فكري محض بدل أن تكون طراز حياة وباستثناء الإحصائيين فإننا نجعل جهلاً

مطبقاً كل ما يتصل بالثقافة اللا أوروبية⁽²⁾، وهذا ما أثر سلباً على تكامل العالم في جوانبه المتعددة في الفلسفة الغربية

ورؤيته وفق منظور غربي فقط.

الشرط الثاني:التخلص من الأحكام المسبقة ولعل هذا الشرط هو أبرز الشروط الموضوعية في عملية الحوار؛ إذ

تتعذر تماماً -في غيابه- إمكانية التحوار مع الآخر، الذي سيتم تصنيفه والحكم عليه بأحكام مسبقة، مما يؤدي إلى

الصدام بدل التحوار، من تلك الأحكام مثلاً ما يطلق على بعض الدول من وصف: العالم الثالث، "فكل ما هو

متفق على تسميته بالعالم الثالث، حيث يجري التلاعب من خلاله بمصير البشر⁽³⁾. تماماً كتلك التصورات التي

يحملها الغرب عن الإسلام إذ إن "العقبة الرئيسية هي تلك النظرة التي يحملها الغرب منذ أكثر من ألف سنة عن

الإسلام في البداية كان الخوف، والخوف كما يقال ناصح سيء، هذه النظرة للإسلام يتاح لنا تحديدها وتقدير مدى

ما تزال تفسد وتشوه علينا حكمننا⁽⁴⁾، ويكاد هذا التصور ينطلي على معظم مفكري الحضارة الغربية في تسويقهم

للمنموذج الغربي على أنه أرقى نموذج أنتجه الإنسان، وهذا هو عينه الحديث عن المركزية الغربية، "وبالتالي يعتبرون نموذج

الحضارة الغربية هو الأنموذج الوحيد الذي من الواجب على المجتمعات الإنسانية الأخرى الإقتداء بهم، إذا ما أرادوا

الوصول إلى حالة من حالات التحضر... ولعل مقولة نهاية التاريخ، هي نتيجة حتمية لحصر صيرورة التاريخ في الرؤية

الغربية للكون والإنسان، بوصفها مقولة تنفي كل البدائل التي يمكن أن تطرحها شعوب أخرى لمعنى التطور

والصيرورة⁽⁵⁾، وليتم أيضاً فتح بوابة التاريخ مع نظرية صدام الحضارات، كأفق غربي جديد مع العالم الإسلامي، "فبعد

انحيار الاتحاد السوفييتي، كان لابد من إيجاد بديل يجسد دور الشرير، وإمبراطورية الشر، التي يجب محاربتها في القارات

(1) المصدر نفسه، ص158.

(2) المصدر نفسه، ص159.

(3) روجيه غارودي وعود الإسلام مصدر سابق، ص187

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(5) زياد نجم، مرجع سابق، ص204، 205

الثالث، فكان الإسلام، حتى يكون التهديد عالمي للإرهاب مبررا لاستمرارية، وحتى للإسراع من سباق التسلح، وفرص التدخل الإقتصادي أو العسكري في كل أركان العالم"

الشرط الثالث: الوقوف في وجه الإمبريالية والتصدي لها فلا يمكن تصور وجود حوار حضاري في ظل وجود

الإمبريالية لأنهما يقفان على طرحان يتصادمان في أصل مبادئهما، " فالحوار بين الحضارات لا وجود له؛ لأن الإمبريالية موجودة؛ إذ يكون الحوار بين الحضارات وهماً؛ لأن الإمبريالية تكون حقيقة واقعة وهذه الإمبريالية تكون حقيقة واقعة لأن الحوار بين الحضارات يبقى وهماً".

إن وجود الإمبريالية يحول دون وجود حوار حضاري فهي العائق الأكبر للحوار، " ولذلك يؤكد (غارودي) على وجوب التصدي للإمبريالية من أجل خلق المناخ الملائم لقيام حوار حقيقي ومثمر بين الحضارات"

أما بالنسبة إلى سبب كون الإمبريالية عائقا لحوار الحضارات حسب (غارودي) فذلك لأنها تسعى إلى تكريس نموذجها الثقافي والإقتصادي والسياسي، وبسبب رغبتها " في تمييط وفي تبعية اقتصاديات وسياسات وثقافات كل الشعوب، قد استبعدت منظور الوحدة السيمفونية الذي كان قد خلق الوحدة الغنية للعالم بواسطة الإخصاب المتبادل لكل الثقافات محترما تنوعها".

ومن هنا كان النقد والوقوف أمام الإمبريالية ومواجهة تزييفاتها شرطا لقيام حوار حضاري، وهذا ما أكد عليه غير واحد من المهتمين بالشأن الحضاري في العالم، " إن قيام حوار حقيقي، بين المناطق الثقافية الكبرى للعالم، يمر عبر انتقاد النفاق الليبرالي الجديد في مجالين الإقتصادي والسياسي، وعبر تجدد إشكالية الاشتراكية على الصعيد العالمي، وفي المنطقة العربية الإفريقية تلعب العلاقات مع أوروبا دورا حاسما... فالنظرية الليبرالية الجديدة، إنما تخفي وراءها سياسات تعارضها بصفة عامة حججا منطقية أخرى".

(1) روجيه غارودي محاكمة الصهيونية الإسرائيلية، القاهرة مصدر الشروق، 2002، ص 173

* الإمبريالية Imperialism "هي سياسة تقسيم العالم إلى مناطق نفوذ بين الدول الكبرى وهي كظاهرة اقتصادية سياسية عسكرية تعتمد على مرحلة الاحتكار عن طريق إيجاد مناطق لممارسة هذا النفوذ. . . والإمبريالية عقبة ضخمة في طريق التنمية الاقتصادية بالنسبة لدول العالم الثالث ومناطق نفوذ الدول الكبرى لأنها تقع في براثن الديون الخارجية التي تثقلها حتى الغرق، وبالتالي فلا بد أن تكون دائما في حالة تبعية لإحدى الدول الكبرى، " وبالتالي ستكون عقبة حقيقية في الحوار الحضاري" انظر نبيلة للموسوعة السياسية المعاصر مرجع سابق، ص 17

(2) روجيه غارودي وعود الإسلام مقدمة، محمد بجاوي، مصدر سابق، ص 9

(3) زياد نجم، مرجع سابق، ص 204

(4) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل مصدر سابق، ص 60

(5) بزارة فونو تشيجوا شروط الحوار الثقافي الاوروبي الأفريقي، ضم صراع الحضارات أم حوار الثقافات تحرير فخري لبيب ط 1، القاهرة مصر،

الشرط الرابع: الفن والتواصل الحضاري للفن أهمية كبيرة في حوار الحضارات، وقد خصص له (غارودي) شطرا

واسعا في بحثه حول حوار الحضارات، " فالإلتقاء بالفنون اللاتينية، في نهاية القرن التاسع عشر إلى أيامنا هذه قد أيدَ ووسَّعَ بأن واحد الفرضيات الفلسفية التي حملت الإنسان الغربي على إعادة النظر في موضوعاته الخاصة، ونحن ننظر إليها منذ عصر النهضة نظرنا إلى حقائق مطلقة وعلى الانخراط في دروب جديدة لا اختراع مستقبله⁽¹⁾ الخاص. أحدث الفن ما سماه (غارودي) بالهزّة والتحوّل الذي بدأت فيه مراجعات الذات الغربية، حيث يدعو إلى عدم جعل الفن " مجرد انعكاس لتاريخ الإمبراطوريات وتمجيد القياصرة، وذلك لأن الفن برأيه، نقيض التاريخ المكتمل بالفعل، فالتاريخ يبحث في الماضي أما الفن فإنه الإبداع المتواصل للإنسان والذي يكتشف عن المستقبل⁽²⁾ "

ساهم هذا الإنفتاح على التجربة الفنية في تغيير الحركة الثقافية في الغرب، وقد رصد (غارودي) نماذج كثيرة في الفن الصيني والياباني والهندي والإسلامي والإفريقي في العمارة والنقش والرسم والزخرفة و التماثيل والشعر، ونذكر مثلا على ذلك، وهو شعر (حافظ شيرازي) الذي ألهم بشعره العالم، حيث " اعترف (غوته) بأن حافظا معلمه فقال: " أيا حافظ أي مجنون يدعي مضاهاتك "، وقد استأنف (غوته) في الديوان الشرقي صيغة حافظ عن الفراشة والذهب وقال في إحدى أشهر قصائده: ... لا تشيك أية مسافة* وأنت تطير نحوه مسحورا* و أنت يا عاشق النور* تحترق كالفراش⁽³⁾

وعن طريق الفن سيتم خلق أفق آخر لحوار حضارات غير مباشر لا عن طريق اللغة وإنما عن طريق الرمز " فالمشكلة بالنسبة إلينا هي أن نتعلم لغة مثل هذا الفن، وذلك يقودنا إلى تجريب شكل آخر من العلاقة بين الإنسان والعالم، بين الإنسان والإنسان، بين الإنسان ومستقبله⁽⁴⁾ "

مطبوعات التضامن، 1997، ص 540

(1) روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق، ص 116

(2) زياد نجم، مرجع سابق، ص 206

(3) روجيه غارودي في سبيل حوار الحضارات مصدر سابق، ص 142

(4) المصدر نفسه، ص 134

ولعل قيام حوار الحضارات كطريقة لحل المشكلات الأساسية في العالم، لازال في بداياته الأولى، لوجود بعض العوائق إلى مزيد من الجهد، لأجل تكريسه كثقافة بين دول العالم الحضارات الحقيقي لم يزل في طور بدء المغامرة الإنسانية: إنه أكثر الأمور إلحافاً من أجل إقامة علاقات جديدة مع العالم، مع سائر البشر، ومع⁽¹⁾ مستقبلنا المشترك"

إن المرجع الأساس لنجاح أي حوار هو الإرادة الطليقة* لمواقف للتقارب بين القيم الحضارية في العالم، لأن غيابها بالضرورة يؤدي إلى تعثر تلك الحوارات وفشلها، فالرّهان الأساس هو إرادة التقارب. وفي الأخير يمكن أن نعتبر حوار الحضارات عن رؤية نحو العالم وطريقة للتعاطي معه حسب نظرة (غارودي) له.

(1) المصدر نفسه، ص116

* وهي ضرورة يجب أن تكون أيضاً لدى السياسيين من صناع القرار أن يكون هناك "الإعداد السياسي للتحويل الروحي الشامل للعالم هو أولاً: إنهاء العولمة المزعومة والتي هي نقيض العالمية، إنها شركة إمبريالية لتجريف وتدمير كل الثقافات وإيمان كل المجتمعات ليفرض عليها عن طريق السلاح و دولار الولايات المتحدة الأمريكية، اللاتقافة، وهراء من الدين. . . وحدانية السوق التي ستكون ليس فقط نهاية للتاريخ وإنما هي موت للإنسان والإله الذي فيه"

Roger Garaudy, *L'avenir: mode d'emploi*, Éditions Vent du Large, Paris 1998, p115

نتائج الفصل الخامس

بعد عرضنا لما جاء في متن الفصل الخامس، فإن أهم النتائج يمكن إنجازها فيما يلي :

أولاًها: الرؤية الجديدة إلى العالم تعبر عن رؤية توحيدية إيمانية تحتوي على فكرة التعالي، وهذه الأخيرة بدورها تستمد مدلولها من وحدانية الإله.

ثانيها: من أهم المبادئ والأسس الناظمة للرؤية إلى العالم لدى غارودي فكرة الآمرية الإلهية، باعتبار أن الله وحده يملك ويشرع وله حق النهي، وكذلك فكرة الشهادة التي بها يتم تحقيق التمايز بين الحقيقي واللاحقيقي؛ وتتجلى أبعاد هذه الرؤية على الصعيد المعرفي والإنسان والطبيعة.

ثالثها: تقوم الفلسفة النقدية في الرؤية إلى العالم لدى غارودي على نقد الجوانب اللاإنسانية وخلق الوعي العالمي الذي يساهم في عملية الإصلاح الحضاري في العالم، وتقوم أيضا بنقد أهم تلك الموضوعات الراهنية ومنها: ربط العلم بالأهداف والغايات، نقد مطالب الأنا الإنسانية المتضخمة، نقد الأبعاد الاقتصادية اللاأخلاقية، وأنسنة النظام السياسي.

رابعها: من أهم المبادئ التي راهن عليها غارودي في علاج أزمة القيم اهتمامه بالبعد الإيماني باعتباره صيغة جديدة لتحويل العالم، لأن تفكك القيم مرجعه فقدان المتعالي؛ والإيمان هو المبدأ الذي ستقع عليه راهنية بعث التعالي في مجال القيمي.

خامسها: تساهم الفلسفة التنبؤية وما تحتوي عليه من عنصر الخيال المنفتح وتجربة التعالي على تحديد العلاقة بالعالم من خلال تجديد النظر إلى الحقيقي وسعي الإنسان وحركته تجاه الملأكي الإلهي - وحضوره وتجليه في العالم.

سادسها: ضرورة حضور التصور القيمي في العالم؛ حيث يمكن الإفادة من تلك التجارب الإنسانية في العالم خاصة في العالم الشرقي، وهي تجربة روحية تركز على البحث عن المعنى والحياة، من أهم تلك التجارب ما تمثل في شخصيات جلال الدين الرومي وابن عربي والسهورودي.

سابعها: يمكن رصد تجليات تلك الرؤية الجديدة التي خطها غارودي لعلاج أزمة القيم على مستويات أهمها:

أولاً: التربية والتعليم عن طريق تفعيل دور القراءة، وتعلم الحس النقدي في تعلم التاريخ، وإعادة صياغة الفلسفة من فلسفة الوجود إلى فلسفة الفعل، وحضور الأسطورة التي تساهم في خلق الانفتاح على الآخر وتقف ضد النزعات

التمامية.

ثانياً: تعتبر تجربة الفن من أهم التجارب التي اهتم بها غارودي في إعادة تفعيل القيم، خاصة لما يحتوي عليه الفن من البعد الرمزي، فقد ساهم في كثير من الأحيان في التغيير أفضل من الكلمة، خاصة أنه يعتبر التجربة الوجدانية للإنسان.

ثالثاً تعد عملية حوار الحضارات أفقا إيتيقيا جديداً يمكن أن يلعب دوراً مهماً في علاج أزمة القيم من خلال؛ الانفتاح على الآخر وما يحتوي عليه الثقافات الأخرى من أبعاد إنسانية، وكذلك الاعتراف بالآخر و التواصل معه بدل ثقافة النزاع والصدام.

الخاتمة

الخاتمة

بعد هذا التطواف الفكري حول قضية الرؤية إلى العالم وارتباطها بمسألة أزمة القيم المعاصرة عند روجيه غارودي، فليس بالضرورة أن نوجز أو نلخص ما تم تدوينه في الفصول الخمسة السابقة، خاصة وأننا قد ختمنا كل فصل بنتائج تكون عوناً للقارئ على فهم وتذكر معانيها وفقراتها، وإنما سنقتصر في هذه الخاتمة على اقتناص الفوائد التي تم التوصل إليها في هذا البحث، وقبل عرض تلك الفوائد، فيمكن لنا أن نعرِّج على إستدكار سؤال الإشكالية الذي دُون في المقدمة، لأن تلك الفوائد تدور في فلك تلك الإشكالية .

إن طبيعة التصورات التي يحملها الفرد على العالم هي التي تحدد طريقة تعاطيه معه، ومن ثم ينشأ الاختلاف بتنوع المنظورات، ولما كانت الحداثة مشروعاً فكرياً ممتداً إلى زماننا الراهن، كانت المحاولة لمقاربة هذا المشروع، عبر الرؤية إلى العالم وما تحويه من أسئلة كبرى، أمكننا اتخاذ هذه الأخيرة كأداة إجرائية لمقاربة التصور الحداثي، بعد أن اختلفت تلك المقاربات - فلسفية، ثقافية، أخلاقية، سوسيولوجية- لمحاولة فهم ذلك المشروع، وبعد أن تم الحكم على تلك المقاربات بأنها تجزئية للرؤية الحداثية، وهي الحداثة - تدعي الكونية، وتناشد العالمية؛ باعتبارها تصوراً كلياً شاملاً عن العالم. وهذا ما تم التوصل إليه بأن الحداثة عبارة عن رؤية إلى العالم بحضورها البارز في العالم الفكري وهو ما يحولنا القول بمشروعية الطابع الرؤيوي للحداثة.

إن التصور الحداثي لم ينشأ من فراغ، فقد ساهمت الخلفيات والكواليس التاريخية في بلورة وتشكيل الحداثة الغربية، فلا يمكن قراءة تاريخ الفكر الفلسفي مفصلاً عن تلك الخلفية، خاصة فيما يتعلق بالعقائد الدينية المسيحية؛ فبروز العقلنة كبنية أساسية في النموذج الحداثي، نجد مبرراتها في ذلك الجانب التاريخي للفكر الغربي، ولذلك برزت وتغلغلت مسألة تعقيل القيم في جميع المناحي الحياتية عبر نماذج وصيغ فلسفية تعددت بتعدد البراديجم الذي يسود كل عصر، من نموذج القانون الطبيعي ثم التطوري إلى أنموذج القوة.

لم يكن فكر غارودي وفلسفته مجرد موقف احتجاجي ارتآه، ليحاول من خلاله نقد الرؤية الحداثية الغربية إلى العالم، بل كان تركيزه في البحث عن جذور الأفكار الأساسية التي قامت بصياغة العالم؛ لأن البحث في مظاهر الفكر لا يمكن من خلاله أن نصل إلى النقد الأصلي أو الكلي الذي يروم منه غارودي محاولة تأسيس وبناء نظرة جديدة تخدم الإنسانية، على نقيض التصور الحداثي الذي أدى إلى اضمحلال المعنى في الحياة.

قارب روجيه غارودي الرؤية الحداثية من خلال أهم أفكار الحداثة، حيث كانت الصيغ الفكرية لهذه الأفكار مع الآباء المؤسسين للحداثة، وتتمثل في الغزو العقلي للطبيعة، والحياة بما هي صراع وتأليه العقلانية مع كل من: ديكرت، هوبز ومارلو؛ فقد انبجستت عن هذه الأفكار جميع المذاهب الفلسفية للحداثة. كما أشار غارودي إلى المعايير التي تبرر

قيام فعل التحديث منها: التقدم والتنمية والديوية ومعيار الوثوقية في العلم. وهي أهم أركان الحداثة، وقد تجلت هذه الأفكار ومعاييرها في المذاهب الفلسفية التالية: المذهب الوضعي الذي أقام صرح القيم على ماهو علمي كمي بحت، ثم التصور الماركسي الذي حصر التصور القيمي ماديا معتبرا المادة هي المحرك للتاريخ الإنساني، حيث يكون الصراع هو المهيمن على القيمة، ثم المذهب الوجودي الذي تصور القيم قاصرة على الوجود الإنساني الذي يستبد به القلق الوجودي خوفا من العدم ولا يعطي للفعل قيمة المبادرة والفعالية، فالشعور بالعدم لا يدع مجالاً للبحث عن المفارق الذي يبعث على قيم الأمل، لنصل في الأخير إلى المذهب البنيوي الذي جعل من البنية هي الإطار الذي يأسر الوعي القيمي للإنسان فتضمحل فيه المعاني المتعالية التي لا ترتبط بالبنية فيفضل البنيوي ناصبا وعيه عليها غير ملتفت إلى ما هو فوق البنية وماهو متعال عنها.

لما كان التصور الحداثي متأزما فقد تجلت تلك الأزمة وتمظهرت عبر السيادة التقنية للعالم، فأصبحت القيم العلمية هي المحدد لسوق القيم فقد أخذت طابعا كموميا صرفا، وأصبح ما هو علمي هو معيار للقيمة الخلقية، كما انفصل العلم عن القيمة، فاستبيحت مجالات كثيرة نتيجة لبعث العلم عن الحكمة، وأضحت ديانة الوسائل رائجة في الغرب بعد أن أختزلت موازين القيمة وسادت ثقافة التملك والسيطرة على كل شيء، فغزو العالم هدف الدول الحديثة لتحقيق الرفاه الذي أصبح مطلبا لذاته وغاية، فالمفردات القيمة في تلك الرؤية لا تعني أكثر من النمو لأجل النمو فأفرغ بذلك الإقتصاد من بعده القيمي، وصدّرت ثقافة الإضمحلال والفراغ، فالعنى يكمن في اللا معنى وعدم الثبات وأصبح كل شيء في صيرورة وسيولة، بعد أن ضُحِّمت الأنا الغربية وصارت مركزا؛ وعليها يقاس كل شيء في التحضر والتخلف، فكان البعد الأصولي وثقافة العنف نتيجة تلك المركزية، وكان الغطاء لتلك الممارسات بتعمية العبارة وتزييف المعاني والمسميات عن حقيقتها، وأصبحت الأشياء تسمى بغير مسمياتها، وفقدت الكلمة سلطانها.

بعد تلك التحليلات والمظاهر التي ساقها غارودي ليبرهن لنا على أزمة الرؤية الحداثية، حاول أن يعالجها عبر بناء رؤية أخرى وشق طريقا آخر، هو ما سمّاه بالرؤية الإيمانية أو التوحيدية، إذ ارتكزت على أسس وأبعاد أهمها: الوجود الإلهي والآمرية المطلقة وتحقيق الاعتراف بما عبر الشهادة التي تحقق التمايز بين الحقيقي واللاحقيقي، حيث كان لهذا التصور الجديد أبعاد في مجال المعرفة فهي ترتبط بالغاية والحكمة قيميا، أما الإنسان فهو مملوك لله ومسؤول على تصرفاته وأفعاله في هذه الحياة، أما بالنسبة للطبيعة فهي مسخرة للإنسان أساسا، وضروري أن يحافظ عليها لأنها أمانة عنده.

فقد عبرت الرؤية التوحيدية عن نقدها للفكر الحداثي عبر ما تمتلكه من فلسفة نقدية لتعيد من خلالها بناء الوحدة الإنسانية، بالنقد البناء الذي وجهته للأبعاد الإقتصادية والسياسية والتقنية لحالة الحداثة، كما حاولت تلك النظرة الجديدة صياغة أبعاد ورهانات قيمية جديدة، بما تحمله من بُعد التعالي في بعث القيم الإنسانية، بحيث أن تجربة التعالي ملهمة للإنسان وترفعه عن مستوى الخلود والتسفل، خاصة مع الفلسفة التنبئية التي تعني بالبحث عن الحكمة، التي

ترشد السلوك الإنساني في جانبه القيمي، ولذلك أعطى غارودي للمنحى الصوفي أهمية كبرى، لإحتوائه على عنصر التعالي واعتباره تجربة إنسانية ممكنة قد كانت معيشة وهي في حيز الإمكان بحيث تفيد منها الإنسانية لتحقيق إنسانيتها. وحتى لا تبقى تلك الرؤية مجرد نظريات بعيدة عن الواقع، حاول غارودي أن ينزل بها من أفق السماء والتعالي إلى أفق الحياة فيما سمّاه: من فلسفة الوجود إلى فلسفة الفعل، حيث عقد الرّهان على بعض الأبعاد لتحقيق ذلك التغيير عبر:

التربية والتعليم وصناعة الوعي بفعل القراءة، وبعث المسعى النقدي في دراسة التاريخ الإنساني وتعلم الفلسفة، أما البُعد الثاني الذي اختاره فهو عبر رسالة الفن، ليحاول من خلالها علاج وطرح القضايا المهمة في الحياة الإنسانية خاصة مسألة القيم، وذلك بما يتضمنه الفن من عناصر مثل الفنون التشكيلية والعمرائية والرسومات والموسيقى. وختم تلك الأبعاد بما له أهمية في الواقع العالمي وهو حوار الحضارات؛ لتحقيق التواصل والإعتراف والتسامح بين البشر، بعد أن أسكتت الحروب تلك الثقافة وسيادة ثقافة العنف الحدائفي في العالم في العلاقات بين الدول.

إن قيمة وقوة تلك النتائج والفوائد قد امتدت في الواقع الفكري على الصعيد العالمي، حيث يعد غارودي قد شق جانبا منهجيا مهما في تطوير آليات نقدية جديدة لممارسة النقد على الفكر الحدائفي الذي يؤسس للوعي الفكري في عالم الأفكار الحديثة.

فالإعتماد على آلية النماذج المعرفية أو البرديغيمات التي تسكن الفكر الحدائفي والمضمرة فيه، واستنطاقها للمساءلة كما فعل غارودي مع النموذج الحدائفي المادي كان لها امتدادات كثيرة سواء على الجانب النقدي للتصورات الفكرية، أو جانب التطور المنهجي كأساليب إجرائية حديثة لدراسة أي تاريخ فكري أو علمي بواسطة فكرة النماذج المعرفية، حيث يمكن رصد ذلك من خلال تلك النقاط التي نتلمس تأثير غارودي في بعض المفكرين، كعبد الوهاب المسيري " فهو الآخر قد أعلن حربه على الحضارة المادية والنموذج المعرفي المادي... وقد انتهى إلى الاعتراف بفشل النموذج المادي، كما ينتهي من قبل الأستاذ روجيه غارودي إلى نفس النتيجة⁽¹⁾ "

وكذلك كان لفكره امتداد كبير خاصة فيما يتعلق بتلك الجوانب التي تعبر عن فِرادَة حقيقة تدل على قوة وعمق طرحه الفلسفي، خاصة فيما يتعلق بتلك المقترحات التي قدمها لعلاج أزمة الحضارة كقضية حوار الحضارات التي أصبحت فكرة لها راهنتها بعد تبنى جل العالم لهذا المقترح، حيث قدمت العديد من الرسائل البحثية حولها، كأطروحة:

(1) زغلول عبد الحليم، الحدائة البديل من روجيه غارودي إلى عبد الوهاب المسير مجلة المختار الإسلامي القاهرة مصر، العدد 377، ديسمبر

غارودي وحوار الحضارات⁽¹⁾: ولفغانغ جيحر، بجامعة فرانكفورت (ألمانيا).

إن التصور الروحي قد شغل حيزا واسعا في فكر غارودي لذلك فقد كان محط اهتمام ودراسة، إذ تعدد الفلسفات الروحية المتعالية إحدى الركائز التي استند إليها كرهانات جديدة في النظرة الحداثية المتأزمة، لذلك كان بحث روبير غولون المسمى: المسار الروحي لروحيه غارودي، كأطروحة بجامعة فرانكفورت⁽²⁾ بتلك السيرورة الروحية له.

بالنسبة لما تبناه غارودي في المنحى التصوفي كعلاج وحل للأزمة الحداثية للعالم، لا يمكن اعتبار هذا التصور كليا وشاملا وعاما لجميع المناحي الحياتية للإنسانية؛ إذ "لو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة، ولكن لا بد من هذه النزعة في بعض النفوس، وإلا قصرنا عن الشأو الأعلى في مطالب الروح وفقدنا ثمرة التخصص، أو ثمرة القصد الحيوي الذي ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان... هذه المطالب الروحية مباحة لمن يطيقها، وهي لا تفرض على الجميع⁽²⁾". بمعنى آخر إن الحياة النسكية ليست متاحة لجميع البشر، فقط يمكن الاستفادة من تلك الجوانب المتعالية للفلسفة الروحية التي تبعث الروح الإنسانية في تصورات البشر وتهذيب سلوكياتهم، ولكن يبقى هذا الإقتراح محل بحث ودراسة ومناقشة، خاصة وأنه كان مثمرا في الحضارة الإسلامية على طوال قرون متواصلة، أما تبنيه كأمودج في العلاج وفي ترشيد الحضارة الإنسانية هذا الأخير لا بد له أن يفعل على مستوى المؤسسات التعليمية والمعاهد الخاصة بالدراسات الإنسانية، ويطرح كدراسات جديدة للفلسفة الأخلاقية وبنظرة عالمية، وهذا القدر الأقل اشتراكا بين جميع البشر.

لقد ارتكز غارودي في نقده للحداثة الغربية على الجوانب التي كانت السبب المباشر إلى اضمحلال القيمة والمعنى في الحياة وأدت إلى تلك الأزمة؛ وهذا لا يفهم منه بالضرورة أن تلك الرؤية المتأزمة قيما خالية من بعض الإيجابيات؛ بل قد ضمت بين جوانبها عناصر مهمة يمكن أن تفيدها منها الإنسانية، فالحداثة الغربية قد قدمت للإنسانية معارف وعلوما سهلت حياة الإنسان المعاصر، خاصة في جانبها التقني والتكنولوجي والعديد من البحوث في المجال الإنساني وهي في الأخير نتاج إنساني لا بد أن يحتوي على بعض الأخطاء التي لا بد أن ترشده، خاصة وأنها مسيرة حضارة إنسانية ممتدة في الزمن، فلا ينبغي أن نغفل عن تلك العناصر الإيجابية في ذروة نقدنا للرؤية الحداثية، يمكن أن ترشده في جانبها الإنساني والذي شكل أزمة على المستوى القيمي، وأن نستفيد مما قدمته لنا في الجوانب العلمية والمعرفية، خاصة وأن "غارودي يقرر أن الحضارة الغربية إنما هي امتداد لجوانب متعددة في الحضارة الإسلامية، فلم يرفض غارودي

(1) ملحق وبيان تفصيلي بأعمال روجيه غارودي وبالدراسات التي تناولته، ضمن روجيه غارودي للإسلام، ترجمة وجيه أسعد ط2، بيروت لبنان، دار

الفارابي، 2001، ص156

(2) عباس محمود العقاد للفلسفة القرآنية، ط1، القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013، ص150.

حضارة الغرب كلها مع انه قد أشار إلى احتوائها على عناصر إسلامية كثيرة؟ وإذا كان الغرب يمر الآن بأزمة، فإن عليه، بل علينا جميعا، محاولة تجاوز هذه الأزمة؛ لأنها لا تهدد حضارة الغرب وحدها، وإنما سائر الحضارات، وفي إمكان الإسلام أن يقدم الكثير والكثير في هذا الصدد⁽¹⁾."

بعد هذا التجوال والتطواف في فكر غارودي يمكن رصد للأفكار التي أن يلفت إليها هذا الباحث وهي كالتالي:

1/ لفتة منهجية إلى إعادة مناقشة الأفكار الفلسفية بالاعتماد على الرؤية الى العالم كإجراء منهجي لمناقشة التصورات الفكرية في العالم، والكشف عن البنى المظلمة تحاول صياغة العالم وتأويله وفق منظومتها الفكرية مما يؤكد أن أي فكر لا يخلو من فكر مسبق قبل المنهج.

2/ فتح باب النقاش حول أزمة القيم العالمية، ومحاولة البحث عن الاسباب الممكنة للخروج من هذه الأزمة

3/ البحث عن البدائل التي تحاول أن تجمع الإنسانية وفق مشتركاتها الحضارية، لمحاولة خلق قيم التواصل والاعتراف بالآخر بدل ايتيقا الاقصاء.

ويمكن رصد أيضا اسهامات غارودي في الفكر الفلسفي المعاصر وذلك تاليا:

أولاً: فلسفة الفعل تكاد تكون المدونة الفكرية لغارودي كلها مشروعاً لفلسفة الفعل (لا فلسفة الوجود) التي يراد منها تغيير العالم وإصلاح الواقع، وهي محاولة منه لتأسيس فلسفة إنسانية تراعي، جميع جوانبه بعد أن شكّلت الحداثة الغربية أزمة في القيم. هذه الإسهام الذي دعى إليه غارودي في دعواه إلى تأسيس فلسفة الفعل نجد صداه اليوم في الفكر الفلسفي المعاصر الغربي والعربي .

ثانياً: الإستمولوجيا ساهمت فلسفة غارودي في فتح حلقة نقاش في الإستمولوجيا المعاصرة، خاصة في نقده لنظرية المعرفة الغربية، التي كان عمادها فكرة التجزيء بين المعارف والعلوم الناشئة، فلا تصور لوجود حقول للتواصل المعرفي بينها، فقد تّبه إلى مسألة مهمّة بعد أن أجرى المقارنة بين العلم الغربي والعلم الإسلامي الذي نجد منهج التكامل المعرفي حاضراً في جميع المعارف الإسلامية؛ فقد بدأت الدراسات الإستمولوجية المعاصرة تلفت الأنظار إلى أهمية منهجية التركيب بين العلوم، خاصة مع الفيلسوف الفرنسي ادغار موران وغيره من الباحثين .

ثالثاً: فلسفة الدين نجد مسألة الدين تتغلغل المشروع الفلسفي لغارودي، فقد أحيأ كثير من القضايا الفلسفية حول

(1) محمد عثمان الخشت لماذا أسلمت؟ مرجع سابق، ص 150

موضوع الدين، خاصة مسألة الوجود والحضور الإلهي في الحياة الإنسانية، هذه القضية التي تم تناسيها واغفالها في الفلسفات المعاصرة، ونجد صدى تلك المناقشات في كتبه منها : نحو حرب دينية ، وأمريكا طليعة الانحطاط، وهل نحن بحاجة إلى الله، تلك القضايا أصبحت حاضرة اليوم بقوة خاصة بعد عودة المقدّس.

رابعاً: الإيكولوجيا: عى غارودي في كثير من المواضع إلى المحافظة على الأرض، وعدم الإفسادها، لأنّها أمانة لله، وللأجل القادمة من بني الإنسان، وليست موضعا لنفائاتنا خاصة النووية؛ حيث بيّن إلى ضرورة وضع علم أخلاق البيئة، حيث أصبحت مسألة الإيكولوجية تحضى بالإهتمام على الصعيد العالمي، خاصة لدى المنظمات العالمية والإنسانية، كما هو في برنامج الأمم المتحدة اليوم.

خامساً: الإستشراق قد بيّن غارودي قضية الإستشراق وما لها من سلبيات، على العالم الإسلامي خاصة فيما يتعلق بالسياسات الإستعمارية، حيث بين أن الإسلام لم يتم التعرف عليه كدين إنساني في الغرب وإنما كان الإهتمام به غرض كشف عن نقاط القوة والضعف في المجتمعات الإسلامية، التي كان الغرض منها التبشير والإحتلال والغزو، وهنا تكمن خطورة الإستشراق، لأنّه لم يُعرف بالإسلام ، بل ساهم في حجبته عن الغرب.

سادساً: الفكر الإسلامي لقد ساهم غارودي إسهاماً بارزاً في الفكر الإسلامي حيث فتح باب النقاش حول مسألة تخلف، إذ ناقش العديد من القضايا في الفكر الإسلامي، منها الأصولية الإسلامية بشتى أنواعها، وكذلك قضية الفقهاء ومسألة النص القرآني وعلاقته بمناهج الأصوليين، الذي اصطلح على تسميتهم بأصحاب النزعة التمامية، الذين لم يفقهوا روح النص القرآني وأبعاده، ونجد أيضاً قضية التصوف وما لها وما عليها، حيث كشف عن العديد من الشخصيات الصوفية التي يمكن أن يستفاد منها في الفكر العالمي اليوم، خاصة في الجانب الأخلاقي منه .

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

❖ المصادر المترجمة إلى العربية:

01. غارودي روجيه الأخلاق والدين ترجمة نزيه الحكيم، طه دمشق سوريا، دار وثبة 1990م.
02. غارودي روجيه الإسلام دين المستقبل ترجمة عبد المجيد البارودي ط1، القاهرة مصر، دار الإيمان للطباعة والنشر 1988م.
03. غارودي روجيه الإسلام ترجمة وجيه أسعد، ط بيروت لبنان، دار الفارابي 2001م.
04. غارودي روجيه الإسلام الحي ترجمة دلال بواب ضاهر ومحمد كامل ضاهر، ط بيروت لبنان، دار البيروني للطباعة والنشر 2005م.
05. غارودي روجيه الإسلام في الغرب، قرطبة عاصمة العالم والفكر ترجمة ذوقان فرقوط ط1، دمشق سوريا، دار دمشق 1999م.
06. غارودي روجيه الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب مصر، مطابع فتحي الصناعية (دت).
07. غارودي روجيه الإرهاب الغربي مصدر سابق، تعريب عبد المسيح فلي، ط القاهرة مصر، مكتبة الشروق الدولية 2004م، ج 2
08. غارودي روجيه الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها تعريب خيل أحمد خليل، (دط)، باريس فرنسا، دار عام ألفير 2000م.
09. غارودي روجيه البديل، ترجمة جورج طرايشي، ط بيروت لبنان منشورات دار الآداب 1998م.
10. غارودي روجيه، البنيوية فلسفة موت الإنسان ترجمة جورج طرايشي، (دط) بيروت لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر 1987م.
11. غارودي روجيه الماركسية ترجمة محمد الأمين بحري ط1، الجزائر دار الحكمة للنشر 2009م.
12. غارودي روجيه النظرية المادية في المعرفة تعريب إبراهيم قريط ط2، دمشق سوريا، دار دمشق

للطباعة والنشر، (دت).

13. غارودي روجيه، نحو حرب دينة جدل العصور ترجمة صياح الجهميم، ط، بيروت لبنان، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع 1997م.

14. غارودي روجيه الوجودية فلسفة الاستعمار ترجمة محمد عيتاني، ط، بيروت لبنان، دار الطباعة العربية، (دت).

15. غارودي روجيه، الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الانحطاط ترجمة صياح الجهميم، ميشيل خوري، ط، بيروت لبنان، دار عطية للنشر 1999م.

16. غارودي روجيه، حفارو القبور الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها ترجمة عزة صبحي، ط، القاهرة مصر، دار الشروق 2002م.

17. غارودي روجيه، فلسطين أرض الرسالات السماوية ترجمة قصي أتاسي، ميشيل واكيم، (دط) دمشق سوريا دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر 1999م.

18. غارودي روجيه، في سبيل إرتقاء المرأة ترجمة جلال مطرجي، ط، بيروت لبنان، دار الآداب 1982م.

19. غارودي روجيه، في سبيل حوار الحضارات ترجمة عادل العوله دار عويدات ط4، بيروت لبنان 1999م.

20. غارودي روجيه كيف صنعنا القرن العشرين ترجمة ليلي حافظ، ط، القاهرة مصر، دار الشروق، 2001م.

21. غارودي روجيه، كيف نصنع المستقبل ترجمة منى طلبة و انور مغيث، ط، القاهرة مصر، دار الشروق 2002م.

22. غارودي روجيه محاكمة الصهيونية الإسرائيلية 3، القاهرة مصر دار الشروق 2002م.

23. غارودي روجيه مشروع الأمل ط1، بيروت لبنان، دار الآداب 1977م.

24. غارودي روجيه، من أجل إسلام القرن العشرين (ميثاق إشبيلية)، editions tougui (باريس)

توجي، متعدد اللغات 1984م.

25. غارودي روجيه، نداء إلى الأحياء، ترجمة ذوقان قرقوط ط1، دمشق سوريا، دار دمشق للنشر و التوزيع، 1981م.

26. غارودي روجيه، نظرات حول الإنسان ترجمة يحيى هويدي (دط)، القاهرة مصر، المجلس الأعلى للثقافة 1983م.

27. غارودي روجيه، هذه وصيتي للقرن 21: حوارات مع وقائع جلسات محاكمة روجيه غارودي، حاوره شاكر نوري ط1، بيروت لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2007م.

28. غارودي روجيه وعود الإسلام ترجمة ذوقان قرقوط ط2، بيروت لبنان، دار الرقي 1985.

❖ المصادر الأجنبية:

29. Roger Garaudy ، **Comment l'homme devint humain** ، Éditions Jeune Afrique ، Paris 1978 .

30. Roger Garaudy ، **De l'anathème au dialogue** Editions. Plon Paris 1965 .

31. Roger Garaudy ، **L'avenir: mode d'emploi** ، Éditions Vent du Large ، Paris 1998 .

32. Roger Garaudy ، **Promesses de l'Islam** ، éditions du Seuil ، Paris 1981 .

❖ المراجع باللغة العربية:

33. إ. م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروباترجمه عزت قرني، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الادب، العدد 165، سبتمبر 1992م.

34. إبراهيم زكريا، المشكلة الخلقية (دط)، مصر، دار مصر للطباعة دت)

35. إبراهيم زكريا، مشكلة البنية ط1، مصر، مكتبة مصر 1990م.

36. إبراهيم عبد الله، المركزية الغربية ط1، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي 1993م.

37. ابن طفيل، **حي بن يقظان** ط1، القاهرة مصر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2012م
38. أبو زيد سمير **العلم و النظرة العربية الى العالم**، بيروت لبنان، مركز الدراسات الوحدة العربية 2009م.
39. أحمد الميناوي **جمهورية أفلاطون ط1**، القاهرة مصر، دار الكتاب العربي 2010م
40. أدهم علي، **مستقبل العلم لأرنست رينان** ط1، القاهرة مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1994م.
41. أرسطو طاليس، **لسياسة**، ترجمة أحمد لطفي السيد ط1، القاهرة مصر، الهيئة المصرية لكتاب 1979م.
42. أركون محمد، **الإسلام، الاخلاق والسياسة**، ترجمة هاشم صالح، ط1، بيروت لبنان، مركز الانماء القومي، 2007م.
43. أركون محمد **من فيصل التفرقة الى فصل المقال** ترجمة هاشم صالح، ط2، بيروت لبنان، دار الساقى، 1995م.
44. أسد محمد، **الطريق إلى الإسلام** ترجمة عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين ط1، بيروت لبنان، (دت).
45. إسلام أحمد مدحت، **التلوث مشكلة العصور سلسلة عالم المعرفة** 152، (دط)، الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب أغسطس 1990م.
46. اسلام عزمي، **لدقيج فتجنشتين** (دط)، مصر، دار المعارف، (دت).
47. أشبنغلر أسوالد **تدهور الحضارة الغربية** ترجمة أحمد الشيباني، ط1، بيروت لبنان، منشورات دار مكتبة الحياة (دت).
48. أشفتيسر البيرت، **فلسفة الحضارة** ترجمة عبد الرحمان بدوي، (ط)، القاهرة، مصر المؤسسة المصرية العام (دت)
49. العقاد عباس محمود **الفلسفة القرآنية**، ط1، القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2013م
50. أغروس روبرت، جورج ستانسيو **العلم في منظور الجديد** ترجمة كمال خلالي، (دط)، الكويت، المجلس الأعلى للثقافة و الآداب، 1944، سلسلة عالم المعرفة 1989م.
51. القاضي فاروق، آفاق التمرد، قراءة نقدية في التاريخ الأروبي والعربي والإسلامي، القاهرة مصر، المؤسس

52. أول جاك، خدعة التكنولوجيا ترجمة فاطمة نصر، ط القاهرة، ، مكتبة الأسرة 200م.
53. إلياد ميرسيا، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ترجمة عبد الهادي عباس، ط دمشق سوريا، دار دمشق، 1987، ج2.
54. إلياد ميرسيا، مظاهر الأسطورة ترجمة نهاد خياطة، ط دمشق سوريا، دار كنعان للدراسات و النشر 1999.
55. أمين إميل، ذئاب في ثياب حملان، مختصر قصة الأصولية الأمريكية ، ط1، القاهرة مصر، دار المريخ للنشر ، 2006 م
56. أنور شكري فائزة للقيم الأخلاقية ط1، الاسكندرية مصر، دار المعرفة الجامعية 200م.
57. أوزياس جان ماري الفلسفة والتقنيات ترجمة عادل العوا، ط بيروت لبنان، منشورات عويدان 1983م.
58. إيجلتون تيري، معنى الحياة ترجمة شيماء طه الريدي، ط1، القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2014م.
59. إيزوتسو توشيهيكو، الله والإنسان في القرآن ترجمة هلال محمد الجهاد، ط بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة، 2007م.
60. أيلف روب، نيوتن، ترجمة شيماء طه الريدي، ط1 القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2016م.
61. باتلر إيمون، آدم سميث، ترجمة على الحارس، ط القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2016م.
62. باومان زيجمونت الحداثة السائلة ترجمة حجاج أو جبر، ط1، بيروت لبنان، الشبكة العربية للترجمة 2016م
63. زيجمونت باومان، الحب السائل، عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة حجاج أبو جبر، ط1، بيروت لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016م
64. بدوي السيد محمد، مخطط تاريخي لتقدم العقل البشري لكوندرسيه (ط)، القاهرة مصر، الهيئة المصرية للكتاب، (دت)

65. بدوي عبد الرحمان أشبنجلو، بيروت لبنان، دار القلم 1982م.
66. بجوي عبد الرحمان بنيتشه، ط5، الكويت، وكالة المطبوعات 1975م.
67. برتراند راسل، **حكمة الغرب** ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، 66، 72، (دط)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ج1، ج2، فبراير، ديسمبر 1983م.
68. بروكتر باسكال بؤس الرفاهية ديانة السوق وأعداؤها ترجمة السيد ولد أباه، المملكة العربية السعودية مكتبة العبيكان، سنة 2006م.
69. بغورة الزاوي، **الفلسفة و اللغة** ط1، بيروت لبنان، دار الطليعة 2005م.
70. بل كلايف، **الفن**، ترجمة عادل مصطفى، ط القاهرة مصر، دار رؤية للنشر والتوزيع 2003م.
71. بلعقروز عبد الرزاق **قوة القداسة، تصدع الدنيوة واستعادة الديني لدوره** ، ط 1، بيروت لبنان، منتدى المعارف، 2014م
72. بن العربي محي الدين **ترجمان الأشواق** ط3، بيروت لبنان تحقيق وطبع دار صادر 2003م.
73. بن تمسك مصطفى **أصول الهوية الحديثة وعللها، مقارنة شارلز تايلور نموذجا** بيروت لبنان، جداول للنشر والتوزيع 2014م.
74. بن نبي مالك، **ميلاد المجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية** ترجمة عبد الصبور شاهين، ط سوريا دمشق، دار الفكر 1986م، ج1.
75. بوازار مارسيل **إنسانية الإسلام** ترجمة عفيف دمشقية، ط بيروت لبنان، منشورات دار الآداب 1989م.
76. بوتول جاستون **تاريخ علم الاجتماع** ترجمة غنيم عبدون (دط)، القاهرة مصر، (دت)
77. بوحناش نورة، **الأخلاق و الحداثة** ط1، المغرب، أفريقيا الشرق 2013م.
78. بوحناش نورة، **الأخلاق والرهنات الإنسانية** (دط)، المغرب، أفريقيا الشرق 2013م.
79. بودريار جان، **لحداثة** ضمن الفلسفة الحديثة، نصوص مختارة، ترجمة محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد

ط 1، الرباط المغرب، دار الأمان 1999م.

80. بودريار جون، المصطنع و الإصطناع ترجمة جوزيف عبد الله، ط1، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة 2008م.

81. بوعزة الطيب نقد الليبرالية ط1، الرياض السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية 2009م.

82. بياجيه جان، البنيوية ترجمة عارف منيمه، بشير أوبري، ط4 باريس، منشورات عويدات 1985م.

83. بيترمارتن هانس - هارالد شومان، فخ العولمة ترجمة: د. عدنان عباس علي، (دط)، الكويت سلسلة عالم المعرفة، عدد 238، أكتوبر 1998م.

84. بيحوفيتش علي عزت، الإسلام بين الشرق و الغرب ترجمة محمد يوسف عدس، ط2، مصر دار النشر للجامعات 1997م.

85. بيرغر آثر أسا، وسائل الإعلام والمجتمع، وجهة نظر نقدية ترجمة صالح خليل أبو إصبع (دط)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة مارس 2012م.

86. بيكون، فرنسيس الأوجانون الجديد، إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة ترجمة عادل مصطفى، ط1، مصر، رؤية للنشر والتوزيع 2004م.

87. بيوري ج، حرية الفكر ترجمة محمد عبد العزيز إسحاق، ط1 القاهرة مصر، المركز القومي للترجمة 2016م

88. تارناس ريتشارد، آلام العقل الغربي ترجمة فاضل جكتر، ط1، المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان 2010م.

89. تانر مايكل، نيتشه ترجمة مروة عبد السلام ط1، القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة 2014م.

90. تايلور تشارلز، منابع الذات تكون الهوية الحديثة ترجمة حاج إسماعيل حيدر، ط1، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة 2014م.

91. تشارلز تايلر، المتخيلات الاجتماعية الحديثة، ترجمة الحارث النبهان، ط1، الدوحة قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات 2015م

92. التريكي فتحي، التريكي رشيد فلسفة الحداثة (دط)، بيروت لبنان، مركز انماء القومي، 1992م.
- تشومسكي نعوم، الغزو مستمر، 501 سنة، ، ترجمة مي نبهان (دط)، دمشق سوريا، دار المدى للثقافة والنشر 1996م.
93. تشومسكي نعوم هيمنة أم بقاء ترجمة سامي الكعكي، ط بيروت لبنان، دار الكتاب العربي 2004م
94. تشومسكي نعوم، النظام العالمي القديم والجديد، ترجمة عاطف معتمد عبد الحميد، ط مصر، نخبضة مصر للطباعة والنشر 2007م
95. تورين آلان، نقد الحداثة ترجمة أنور مغيث (دط)، القاهرة قصر، المجلس الاعلى للثقافة 1999م
96. توشار جان، تاريخ الفكر السياسي ترجمة علي المقلد، ط بيروت لبنان، الدار العالمية للطباعة والنشر 1983م
97. تويلبي بيير، داروين وشركاه ترجمة إلياس حسن، ط بيروت لبنان، دار الكنوز الأدبية 1996م.
98. تيبس يوسف، التصورات العلمية للعالم، ط الجزائر، ابن النديم للنشر و التوزيع 2014م.
99. الثقافة 1997م.
100. جاكين لاغريه، الدين الطبيعي ترجمة منصور قاضي، ط بيروت لبنان، المؤسسة الجامعية للدراس والنشر والتوزيع 1998م.
101. جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني ترجمة عبد المنعم حنفي، ط مصر القاهرة دار المصرية 1964م.
102. جنير شارل، المسيحية نشأتها وتطورها ترجمة عبد الحليم محمود، (دط)، صيدا بيروت، منشورات المكتبة العصرية (دط)
103. إريك يونس جوفروا، المستقبل الروحاني للإسلام، ترجمة هاشم صالح، ط 1، مصر القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2016م.
104. جودت زيادة رضوان هدى الحداثة ط 1، دار البيضاء المغرب بالمركز الثقافي العربي 2003م.
105. جوردت فينيليسون جيمس، يورجن هابرماس ترجمة أحمد محمد الروبي، ط 1، مصر، مؤسسة

106. جي. مور. آي، كيف يرى الوضعيون الفلسفة¹، دار الآفاق الجديدة المغرب 1994م.
107. جيروم بيندي وآخرون، القيم إلى أين ترجمة زهيدة درويش جبور و جان جبوظ¹، تونس، الجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة 2000م.
108. الجيلي عبد الكريم الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة¹، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية 1999م.
109. حجازي أحمد مجدي علم الاجتماع الأزمنة (دط)، القاهرة مصر، دار قباء للطباعة والنشر 1999م.
110. حلمي مصطفى، إسلام غارودي بين الحقيقة والإفتره¹ ط، القاهرة مصر، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع 1996م.
111. حلمي مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام¹، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية 2004م.
112. حنفي حسن، في الفكر الغربي المعاصر⁴، بيروت لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع 1990م.
113. حنفي حسن، مقدمة في علم الاستغراب (دط)، القاهرة مصر، دار الفنية للنشر والتوزيع 1999م.
114. الحيدري إبراهيم النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة¹، بيروت لبنان، دار الساقية 2012م.
115. الخشت محمد عثمان، روجيه غارودي لماذا أسلمت؟ نصف قرن من البحث عن الحقيقة (دط)، القاهرة مصر، مكتبة القرآن للطبع و النشر و التوزيع، (دت).
116. داروين تشارلز، أصل الأنواع نشأة الأنواع الحية عن طريق الانتقاء الطبيعي¹ ترجمة مجدي محمود المليجي، (ط)، القاهرة مصر، المجلس الأعلى للثقافة 2000م.
117. داروين تشارلز التعبير عن الإنفعالات في الإنسان والحيوانات¹ ترجمة مجدي محمود المليجي¹، القاهرة مصر، المجلس الأعلى للثقافة 2000م.

118. دالي ماري، الرفاه ترجمة عمر سليم التل، الدوحة قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، ديسمبر 2015م.
119. دريدا جاك، وجياني فاتيما والدين في عالمنا ترجمة محمد الهلالي وحسين العمراني، المغرب، دار توبقال، 2004م.
120. دوبري ريجيس، حياة الصورة وموتها ترجمة فريد الزاهي ط1، المغرب، إفريقيا الشرق 2000م.
121. دوركايم إميل، علم الإجماع والفلسفة ترجمة حسن أنيس، ط1، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، 1966م.
122. الرفاعي عبد الجبار، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين ط2، بغداد العراق، مركز دراسات فلسفة الدين، 2013م.
123. الرفاعي عبد الجبار مبادئ الفلسفة الإسلامية ط1، بيروت لبنان، دار الهادي 2000م، ج1.
124. روس جاكين، الفكر الأخلاقي المعاصر ترجمة عادل العوا، ط1، بيروت لبنان، عويدات للنشر والطباعة، 2001م.
125. روس جالطين، مغامرة الفكر الأوروبي ترجمة دييو، ط1، أبو ظبي، هيئة أبوظبي للثقافة و التراث، 2011م.
126. روسو جان جاك، دين الفطرة ترجمة عبد الله العروي، ط1، دار البيضاء المغرب، المركز الثقافي، 2012م.
127. رينيه ديكرت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ترجمة كمال الحاج، ط4، بيروت لبنان، منشورات عويدات 1988م.
128. رينيه ديكرت، حديث الطريقة ترجمة وشرح وتعليق عمر الشارني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت لبنان 2008م.
129. رينيه ديكرت، قواعد لتوجيه الفكر، ترجمة وتقديم سفيان سعد الله، (دط)، تونس، دار سراس

للتشر، 2001م.

130. رينيه غينون (عبد الواحد يحيى) التصوف الإسلامي المقارن (*L'ésotérisme islamique*)، ترجمة عبد الباقي مفتاح ط1، إربد الأردن، عالم الكتب الحديث 2011م.
131. رينيه غينون (عبد الواحد يحيى)، التربية والتحقيق الروحي، تصحيح المفاهيم ترجمة عبد الباقي مفتاح، ط1، إربد الأردن، عالم الكتب الحديث 2011م.
132. رينيه غينون، أزمة العالم المعاصر ترجمة سامي محمد عبد الحميد، ط1، مصر دار النهار للطبع والنشر والتوزيع 1996م.
133. رينيه غينون، شرق وغرب ترجمة عبد الباقي مفتاح، ط1 إربد الأردن، عالم الكتب الحديث 2011م.
134. رينيه غينون، مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية ترجمة عمر الفاروق عمر، ط1 القاهرة مصر، المجلس الأعلى للثقافة 2003م
135. رينيه غينون، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان ترجمة وتعليق عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد الأردن 2013م.
136. رينيه غينون (عبد الواحد يحيى)، نظرات في التربية الروحية ترجمة عبد الباقي مفتاح، ط1، إربد الأردن، عالم الكتب الحديث 2014م.
137. زكريا فؤاد، نيتشه (دط)، مصر، دار المعارف (دت)
138. زيغور علي، تفسيرات الحلم وفلسفات النبو ط1، بيروت لبنان، دار المناهل للطباعة والنشر 2005م
139. زيرمان مايكل، الفلسفة البيئية ترجمة معين شفيق رومية، (دط)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب عدد 332، أكتوبر 2006م.
140. الزين، محمد شوقي، الثقافة في الازمة الجاف، فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف 2014م.
141. زيناقي جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية دار المنتخب العربي للنشر والتوزيع ط1، بيروت لبنان،

- 1993م.
142. سيلا محمد، دفاعا عن العقل والحدائق، بغداد العراق منشورات الزمن 2003م.
143. سيلا محمد، مدارات الحدائق ط1، بيروت لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر 2009م.
144. سينوزا باروخ، علم الأخلاق ترجمة جلال الدين سعيد ط1، صفاقس تونس، دار الجنوب للنشر 1999م.
145. ستروميرج رونالد تاريخ الفكر الاوروبي الحديث 160 - 1977، ترجمة أحمد الشيباني، ط3، نصر القاهرة، دار القارئ العربي 1999م.
146. ستوارت ميل جون، النفعية ترجمة سعاد شاهري حرار، ط، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة 2012م.
147. ستيس ولتر، الدين والعقل الحديث ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ط1، القاهرة مصر، مكتبة مبدولي 1998م.
148. السنوسي صالح، العرب من الحدائق الى العولمة ط1، القاهرة مصر، دار المستقبل العربي 2000م.
149. السواح، فراس مغامرة العقل الأولى ط1، دمشق سوريا، دار علاء الدين لنشر والتوزيع 2007م.
150. سيجموند فرويد ، ثلاث رسائل في نظرية الجنس ، ترجمة محمد عثمان نجاتي، ط 2، القاهرة مصر، دار الشروق، 1986م.
151. الشابي نور الدين، نيتشه ونقد الحدائق دار المعرفة للنشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروا ط1، تونس، 2005م.
152. شايفان داريوش، أوهام الهاوية ترجمة محمد علي مقلد، ط، بيروت لبنان دار الساقى 1993م
شحاتة رضا، وآخرون الإمبراطورية الأمريكية، صفحات من الماضي والحاضر مجموعة من المؤلفين، ط، القاهرة مصر، مكتبة الشروق 2001م.
153. شرف محمد ياسر، غارودي وسراب الحل الصوفي ط1، دمشق سوريا، دار وثبة 198م.

154. شرنان برتران سان-، العقل في القرن العشرين، ترجمة فاطمة الجيوشي، ط1، دمشق سوريا، منشورات وزارة الثقافة 2000م.
155. شريعتي علي، تاريخ ومعرفة الأديان ترجمة حسين النصري ط 1، بيروت لبنان، دار العلوم للثقافة والعلوم 2008م، ج1.
156. شيبات فريتش، الإسلام شريكا دراسات عن الإسلام والمسلمين، ترجمة عبد الغفار مكاويط، الكويت، عالم المعرفة 2004م، 302.
157. الشيخ محمد و الطائري ياسر، مقاربات في الحداثة و ما بعد الحداثة ط1، بيروت لبنان دار الطليعة 1996م.
158. شيفر أولريش، إنهيال الرأسمالية ترجمة عدنان عباس علي، (ط)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ، 371، يناير 2010م
159. الصافي لؤي، الإنسان وجدلية الوجود والوجود ط1، بيروت لبنان دار الفكر المعاصر 2016م.
160. صباريني رشيد الحمد محمد سعيد البيئية ومشكلاتها (دط)، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، 1979م. أكتوبر
161. الصدر محمد باقر إقتصادنا ط20، بيروت لبنان، دار التعارف للمطبوعات 1987م.
162. الصفدي مطاع، استراتيجية التسمية، في نظام الأنظمة المعرفية ط1، بيروت لبنان، مركز الإنماء القومي 1986م.
163. طاووا الشريف، روجيه غارودي والفكر العربي المعاصر، جدل الفلسفة لإيديولوجيا ط1، بيروت لبنان، منتدى المعارف 2014م.
164. الطويل توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق ط1، مصر، مكتبة النهضة المصرية، 1953م.
165. عبد الرحمان طه، بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين ط1، بيروت لبنان،

الشركة العربية للأبحاث 2014م.

166. عبد الرحمان طه، دين الحياء، من الفقه الائتماري إل الفقه الائتماني (2) (التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال ط1، بيروت لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع 2017م
167. عبد الرحمان طه، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، دار البيضاء المغرب، المركز الثقافي العربي 2000م.
168. عبد الرحمان طه، سؤال العنف بين الإئتمانية والحوارية 1، بيروت لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2017م.
169. عبد الرزاق صلاح، المفكرون الغربيون المسلمون، دوافع اعتناقهم الاسلام، بيروت لبنان، دار هادي للطباعة والنشر، مقابلة مع روجيه غارودي في باريس 14 أبريل 2004م، ج 2
170. عبد السلام رفيق، آراء جديدة في العلمانية والدين والديمقراطية 1، بيروت لبنان، مؤسسة الإئتمانية، 2011م.
171. عبد السلام رفيق في العلمانية و الدين و الديمقراطية المفاهيم و السياقات، بيروت لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون 2008م
172. عبد الفتاح سيف الدين المعولمة و الاسلام رؤيتان للعالم 1، دمشق سوريا، دار الفكر 2009م
173. عبد الله معوض جلال، المادية الأمريكية وعلاقة المتغير الإقتصادي بالتطور السياسي من إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للإجتها 2، هيرندن، فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية 1999م، ج 2.
174. عبد المعطي عبد الباسط، إتجاهات نظرية في علم الاجتماع المجلس الوطني للثقافة والآداب، سلسلة عالم المعرفة عدد 44، أغسطس 1981م.
175. عزمي هشام، التطور الموجه بين العلم والدين، ط1، الإسماعيلية - مصر، دار الكتب للنشر والتوزيع 2016م.
176. عزي عبد الرحمان الإعلام وتفكك البنيات القيمية في المنطقة العربية، قراءة معرفية في الر الثقافية (دط)، تونس، الدار المتوسطة للنشر 2009م.

177. العطاس، محمد سيد نقيب، *مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية*، ترجمة محمد طاهر ميساوي، ط، عمان الأردن، دار النفائس 2000م.
178. علي التركي ملكة، *مدخل إلى الأدب الصوفي الفارسي مع دراسة وترجمة للمنظومة الصوفية إلهي نامه*، للشاعر فريد الدين العطار، ط2، القاهرة مصر، جامعة عن شمس كلية الآداب 1998م.
179. عماد عبد الغاني *موسيوولوجيا الثقافة* ط1، بيروت لبنان، مركز الدراسات الوحدة 2006م.
180. عمران محمود سعيد، *حضارة أوروبا في العصور الوسطى* (دط)، بيروت لبنان، دار المعرفة الجامعية 1988م.
181. العوا عادل، *العمدة في فلسفة القيم* ط1، دمشق سوريا، دار طلائع 1986م .
182. عون بلغيث، *الإسلام فلسفة أخيرة، الله اليوم الآخر* بترجمة راهنة، بيروت لبنان، منشورات ضفاف، 2012م
183. غدنز أنتوني، *علم الاجتماع ترجمة فارس الصياغ*، ط بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة 2005م.
184. فاتيما جيان، *نهاية الحداثة ترجمة فاطمة الجيوشي* (دط)، دمشق سوريا: منشورات وزار الثقافة السورية 1998م
185. فروم إيريك، *الانسان بين الجوهر والمظهر* ترجمة سعد زهران (دط)، الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب عدد 142، 1989م.
186. فروم إيريك، *المجتمع السوي* ترجمة محمود محمود ط1، بيروت لبنان مؤسسة الجامعات للدراسات والنشر والتوزيع 2002م
187. فريري باولو، *التعليم من أجل الوعي الناقد* ترجمة حامد عمار، ط، القاهرة مصر، الدار المصرية اللبنانية 2007م
188. فريري باولو، *المعلمون بناءة لثقافة* ترجمة حامد عمار، ط، القاهرة مصر، الدار المصرية اللبنانية 2008م

189. فريري باولو تعليم المقهورين ترجمة يوسف نور عوض، ط بيروت لبنان، دار القلم 198م
190. فنك أوجين، فلسفة نيتشه ترجمة إلياس بدوي، (دط)، دمشق سوريا، منشورات وزارة الثقافة و الارشاد القومي 1974م
191. فوكو ميشال، استعمال اللذات ترجمة جورج أبي صالح، (ط)، بيروت لبنان، دار الإنماء القومي
د.ت.
192. فوكو ميشال، الكلمات والأشياء ترجمة مطاع الصفدي وآخرون، ط بيروت لبنان، مركز الإنماء القومي 1990م.
193. فياض منى، العلم في نقد العلم ط، بيروت لبنان، دار المنتخب العربي 1993م.
194. فيري لوك، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة ترجمة محمود بن جماعة، ط تونس، دار التنوير 2015م
195. فيير ماكس، الاخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية ترجمة محمد علي مقلد ط، بيروت، لبنان، مركز الانماء القومي 1990م
196. قباري إسماعيل، علم الاجتماع والايديولوجيات (دط)، الإسكندرية مصر، المكتب العربي الحديث
(دت)
197. كارل ماهايم، الايديولوجيا و اليوتوبيا، ترجمة دكتور محمد رجا الديريني، ط 1، الكويت، شركة المكتبات الكويتية 1980م
198. كارن أمسترونج، مسعى البشرية الأزلي الله لماذا؟، ترجمة فاطمة نصر و هبة محمود عارف، ط مصر، العيئة المصرية العامة للكتاب 2010م
199. كارين آرمسترونج، تاريخ الكتاب المقدس ترجمة محمد صفار، ط، القاهرة مصر، مكتبة الشروق الدولية 2010م
200. كارناب رودولف، البناء المنطقي للعالم ترجمة يوسف تيبس، ط، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة، 2011م

201. كاسيرر أرنست، اللغة و الاسطورة ترجمة سعيد الغانمي، ط1، ، هيئة أبو ظبي للثقافة و التراث
2009م
202. كاسيرر أرنست، في المعرفة التاريخية ترجمة أحمد حمدي محمود، ط، مصر الهيئة المصرية العامة
للكتاب، 1997م
203. كاسيرر ارنست، مدخل الى فلسفة الحضارة الانسانية ترجمة احسان عباس، ط1، بيروت دار
الاندلس، 1961م
204. كانط إيمانويل، ما التوجه في التفكير ضمن مجموعة ، ترجمة: محمود بن جماعة (ط)، تونس،
دار محمد علي للنشر 2005م
205. كانط امانويل، نقد العقل المحض . ترجمة موسى وهبة، ط1، بيروت لبنان. مركز الانماء
القومي (دت).
206. كانط إيمانويل نقد ملكة الحكم ترجمة غانم هنا، (ط)، بيروت لبنان. المنظمة العربية للترجمة 2006م
207. كانط إيمانويل، الدين في حدود مجرد العقل ترجمة فتحي المسكيني، ط، بيروت لبنان جداول
للنشر و التوزيع 201م
208. كانط إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ترجمة عبد الغفار المكاوي، ط، مصر، الهيئة المصرية
للكتاب، (دت)
209. كانط إيمانويل نقد العقل العملي ترجمة غانم هنا. مركز الدراسات الوحدة العربية، طبوت لبنان،
2008م
210. كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديث ط1، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 2014م
211. كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية ط1، مصر، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة 1936م
212. كريب إيان، النظرية الاجتماعية، من بارسونز إلى هيرمانس ترجمة محمد حسين غلوم، سلسلة عا
المعرفة 24، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1999م

213. كريستوف وانت، أندزجي كليموفسكي أقدم لك كانط ترجمة امام عبد الفتاح امام، ط مصر، المجلس الاعلى للثقافة 2002م
214. كريستوفر مالو، مأساة الدكتور فاوستس ترجمة عبد الواحد لؤلؤة (دط)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب، العدد 368، نوفمبر 2013م
215. كرين برينتون تشكيل العقل الحديث ترجمة شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 82، أكتوبر 1984م
216. كلاوي رامي، روجيه غارودي من الإلحاد إلى الإيمان، بيروت لبنان، دار قتيبة 1990م
217. كلشني مهدي، من العلم العلماني إلى العلم الديني، ترجمة سرمد الطائي، ط بيروت لبنان، دار الهادي للنشر والتوزيع 2003م
218. كلود ليفي ستروس، الانثروبولوجيا البنيوية ترجمة محمد صالح، (دط)، دمشق سوريا منشورات وزارة الثقافة و الارشاد القومي 1983م، ج 1
219. كلود ليفي ستروس، العرق و التاريخ، ترجمة سليم حداد، ط2، بيروت لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع 1988م
220. كلي رايت وليم تاريخ الفلسفة الحديثة ترجمة محمود سيد أحمد، ط بيروت لبنان، التنوير للطباء والنشر والتوزيع 2010م
221. كوخ أدريين، أراء فلسفية في أزمة العصر ترجمة محمود محمود، ط، القاهرة مصر، مكتبة الانجلو المصرية 1963م
222. كوربان هنري، الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، ترجمة فريد الزاهي، ط، الرباط المغرب، منشورات مرسم 2006م
223. كولينز جيمس، الله في الفلسفة الحديثة ترجمة فؤاد كامل، ط، القاهرة مصر، دار قباء للنشر والتوزيع 1998م
224. كون توماس، بنية الثورات العلمية ترجمة شوقي جلال، (دط)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة

والآداب، سلسلة عالم المعرفة، 1688، 1992م

225. كيمف هيرفي، الخروج من الرأسمالية، من أجل إنقاذ الكوكب ترجمة أنور مغيث، ط1، القاهرة مصر، المركز القومي للترجمة 2013م
226. ل- باومر فرانكلين الفكر الأوروبي الحديث القرن السابع عشر ترجمة أحمد حمدي محمود ط1، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1987م
227. لوران آسون- بول مدرسة فرانكفورت ترجمة سعاد حرب، ط1، بيروت لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر 2006م
228. لوكاتش جورج، تحطيم العقل ترجمة، الياس مرقص، ط1، بيروت لبنان، دار الحقيقة للطباعة و النشر، 1982م، ج 04
229. ليو فيتسكي جيل، جان سيرو، شاشة العالم ترجمة رواية صادق، ط1، مصر، المشروع القومي للترجمة، 2013م
230. ماركوز هربارت، الإنسان ذو البعد الواحد ترجمة جورج طرابيشي، (ط)، بيروت لبنان، منشورات الآداب، 1988م
231. ماركيز هربرت، البعد الجمالي ترجمة جورج طرابيشي، جال الطليعة، ط1، بيروت، بنان 1982م
232. ماركس كارل، أنجلز، بيان الحزب الشيوعي ترجمة عصام أمين، (ط)، مصر، مركز الدراسات الاشتراكية، جريدة المناضلة، اغسطس 2000م

233. ماركس كارل **نقد الاقتصاد السياسي** ترجمة راشد البراوي، ط1 مصر، دار النهضة العربية 1966م
234. ماركس كارل، أنجلز ، **الإيديولوجيا الألمانية** ، ترجمة فؤاد أيوب، دمشق سوريا، دار دمشق، 1967م
235. مرلو بونتي موريس ، **المروئي واللامروئي**، ترجمة عبد العزيز العيادي، ط1، بيروت لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008م
236. المرزوقي أبو يعرب، **مقومات العقيدة وشروطها** (دط)، كوالالمبور ماليزيا، نشر الجامعة العالمية الإسلامية (دت).
237. مسلان ميشال، **علم الأديان مساهمة في التأسيس**، ترجمة عزالدين عناية، ط، أبوظبي الإمارات العربية المتحدة .، المركز الثقافي العربي 2009م
238. المسيري عبد الوهاب، **فتحي التريكي الحداثة و ما بعد الحداثة** ط1، دمشق دار الفكر 2003م
239. المسيري عبد الوهاب، **العلمانية والحداثة و العولمة حوارات**، تحرير سوزان حربي، ط، دمشق سوريا، دار الفكر 2010م
240. المسيري عبد الوهاب، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية** ط1، القاهرة مصر، مكتبة الشروق: 2006م
241. المسيري عبد الوهاب **إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للإجتهد**، مقدمة فقه التحييظ، 3، مصر، معهد العالمي للفكر الإسلام 1998م
242. المسيري عبد الوهاب **العلمانية تحت المجهر** ط1، دمشق سوريا، دار الفكر 2009م.
243. المسيري عبد الوهاب **الفردوس الأرضي** ط1، القاهرة مصر، دار التنوير للطباعة والنشر 2009م
244. مصباح صالح، **فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز إلى كانط**، ط1، بيروت لبنان، جداول للنشر والتوزيع 2011م.

245. مصدق حسن، النظرية النقدية التواصلية¹، المغرب دار البيضاء، المركز الثقافي العربي 2009م.
246. المطهري مرتضى، الرؤية الكونية التوحيدية، طهواظ²، إيران، مطبعة علامة طباطبائي 1989م.
247. مهران رشوان محمد، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية (دط) القاهرة مصر، دار قباء، 1998م.
248. موران إدغار، تربية المستقبل المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل ترجمة عزيز لزرقي و منير الحوجي، ط، دار البيضاء المغرب، دار توبقال 2000م
249. موران إدغار، هل نسير إلى الهاوية؟، ترجمة عبد الرحيم حزل، ط¹، دار البيضاء المغرب، إفريقي الشرق، 2012م
250. موران إدغار، تعليم الحياة، بيان لتغيير التربية، ترجمة الطاهر بن يحيى، ط¹، بيروت لبنان، منشورات ضفاف، 2016م
251. مونتاغيو أشلي، لبدائية، ترجمة محمد عصفور، (دط)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب عدد 53، 1982م.
252. ميكافيلي نيكولا الأمير، ترجمة أكرم مومن (دط)، القاهرة مصر، مكتبة ابن سينا 2004م.
253. الملي محسن، روجيه غارودي والمشكلة الديني¹، دمشق سوريا، دار قتيبة 1990م
254. ميمون الربيع، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1980م
255. نجيب محمود زكي موقف من الميتافيزيقا²، القاهرة، دار الشروق 1988م
256. نصر سيد حسين، الصوفية بين الأمس واليو، ترجمة كمال خليل اليازجي ط¹، بيروت لبنان، دار المتحدة للنشر 1975م
257. نصر سيد حسين، قلب الإسلام، قيم خالدة من أجل الإنسانية ترجمة داخل الحمداني، ط، بيروت لبنان مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي 2009م

258. نيتشه فريدريك نقيض المسيح ترجمة علي مصباح، ط1 بيروت لبنان، منشورات الجمل 2011م
259. نيتشه فريدريك: هكذا تكلم زرادشت ترجمة علي مصباح، ط1، كولونيا ألمانيا ، منشورات الجمل 2007م.
260. نيتشه فريدريك، ارادة القوة محاولة لقلب كل القيم ترجمة محمد الناجي، (ط)، المغرب افريقيا الشرق، 2011م
261. نيتشه فريدريك، أصل الاخلاق و فصلهه ترجمة حسن قبيسي، (دط)، بيروت لبنان المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع " دت "
262. نيتشه فريدريك، أفول الاصنام ترجمة حسان بورقية، محمد الناجي، ط1، المغرب افريقيا الشرق، 1996م
263. نيتشه فريدريك العلم المرح، ترجمة حسان بورقية، محمد الناجي، ط1، المغرب افريقيا الشرق 1993م
264. نيتشه فريدريك هذا هو الانسان ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل " د ت " .
265. نيتشه فريدريك هكذا تكلم زرادشت ترجمة فليكس فارس (دط)، بيروت لبنان دار القلم (دت)
266. نيتشه فيديريك بما وراء الخير و الشر ترجمة خيزيلا فالور حخا ط 1، بيروت لبنان، دار الفارابي 2003م
267. هابرماس يورغن، القول الفلسفي للحدائثة ترجمة فاطمة الجيوشي، ط1، دمشق سوريا، منشورات وزارة الثقافة 1993م
268. هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي ط1، بيروت لبنان، دار الطليعة 2006م
269. هرمان راندال جون تكوين العقل الحديث ترجمة جورج طعمة (دط)، بيروت لبنان، دار الثقافة (دت)، ج 2.
270. هوبز توماس، اللفيثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة ترجمة ديانا حرب و بشرى صعب، ط1، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث 2011م

271. هوبزباوم إيريك، كيفية تغيير العالم، حكايات عن ماركس والماركستية حيدر حاج اسماعيل ط1، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة 2004م
272. هوركهaimer ماركس، ثيودور ف أدورنو، جدل التنوير، ترجمة جورج كتورة، ط1، بيروت لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة 2006م
273. هوفمان مراد، خواء الذات والأدمغة المستعمرة قريش عادل المعلم، نشأت جعفر، ط القاهرة مصر، مكتبة الشروق 2002م
274. هيغل ج. ف. ، أصول فلسفة الحق ترجمة إمام عبد الفتاح إمام (دط)، القاهرة مصر، مكتبة مبدولي، ج1، 1996م
275. هيغل، العقل في التاريخ ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ط3، بيروت لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ج1، 2007م
276. هيدجر مارتن، التقنية، الحقيقة، الوجود مجموعة مقالات، ترجمة محمد سبيلا و عبد الهادي مفت (دط)، الدار البيضاء المغرب، المركز الثقافي 1984م
277. هيرمان آرثر، فكرة الاضمحلال في تاريخ الفكر الغربي، ترجمة طلعت الشايب، ط مصر، المركز القومي للترجمة 2009م
278. الوز هوزوان، الإعلام أدوار وإمبراطوريات، دمشق سوريا، منشور الهيئة العامة السورية للكتاب وزارة الثقافة 2012م
279. ولد أباه السيد الدين والسياسة والأخلاق ط1، بيروت لبنان، جداول للنشر والتوزيع 2014م
280. ولد عبد المالك البكاي، العقل و الحرية في فلسفة هوبز السياسية ط1، بيروت لبنان، جداول للنشر والتوزيع 2016م
281. وولف أ، عرض تاريخي لفلسفة والعلم ترجمة محمد عبد الواحد خلاف، ط1، مصر القاهرة، سلسلة المعارف العامة 1936م

❖ المراجع الأجنبية

أ- باللسان الفرنسي:

282. Auguste COMTE '**COURS DE PHILOSOPHIE POSITIVE** '1re et 2e leçons; leçon. Paris: Librairie Larousse 'janvier 1936 .

283. Ernst Cassirer. **Laphilosophie des lumieres**. Fayard. Paris. 1970 .

284. Gilles Deleuze '**Nietzsche et la philosophie** 'presses universitaires de France 6^{eme} édition 'Paris '1962 .

285. Gilles Lipovetsky. **L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques**. édition Gallimard 1992 .

286. J. P. Sartre: **L'être et le Néant** 'Paris «Gallimard» 1951 .

287. Marx-Engels '**Oeuvres choisies**; T. 3 'Ed. du Progrès 'Moscou '1970. Oscar Wilde '**Le Déclin du mensonge** (1889). Paris. Allia. 1997 .

288. Maurice Blondel '**L'action** 'Tome 2 **L'action humaine et les conditions de son aboutissement** 'Librairie Felix Alcan 'Paris '1937 .

289. Paul Valéry '**Regards sur le monde actuel** 'Librairie Stock 'Delamain et Boutelleau 'Paris '1931 .

290. Robert Goulon: **L'itinéraire spirituel de Roger Garaudy dans son oeuvre écrit** (these de philosophie) Université de Metz 'faculté des lettres et sciences humaines '1983 .

ب- باللسان الانجليزي:

291. Adam Smith '**An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations** 'Edited by. S. M. Soares. Metalibri Digital Library '29th May 2007

292. David Frisby 'Mike Featherstone: **Simmel on culture** 'sage publications 'INC 'London 1997 .

293. Emile Durkheim '**Moral Education**; translated and with a preface by Everett K. Wilson and Herman Schnurer: foreword by Paul Fauconnet. p. cm. New York 'Free Press of Glencoe '1961 .

294. Frithjof Schuon '**The Transcendent Unity of Religions** 'Introduction By Huston Smith 'Second printing 2005 'Quest Books Theosophical Publishing House

295. James W. Sire. **Naming the Elephant world view as a concept**: inter vascity press 2004 .

296. Jeremy Bentham. **Antroduction to the principles of Morals and Legislation** 'Batoche Books 'Kitchener '2000 .

297. Leo apostel and van der veken werelbeelden. van fragmentering naar in

tegratie (DNB/ Pelckmans 1991): translation: D. aert et al; **worlded views. From fragmentation to integration** (V V B) press 1994 .

298.long. D. Stephen ‘**The goodness of god. The church. and social order** ‘Wipf and Stock Publishers. 2007 .

299. Ludwig. wiltgenstein ‘**tractatus logico – philosophicus** ‘translated by D. F. peers and B. F Mc Guinness ‘this edition published in the taylor & Francis e- library 2002 .

300.Manuel. dries ‘**Nietzsche time and history** ‘by whalter de gwyter GmbH. B. coK G. 10785. berlin. Germany. 2008 .

301.Nicole Note ‘R. Fornet-Betancourt ‘J. Estermann ‘Diederik AERTS ‘**Worldview and Cultures: Philosophical Reflections from an Intercultural Perspective.** + business media. B. V. 2009 .

302.Rose Pfeffer ‘**Nietzsche: Disciple of Dionysus** ‘associated univrsity press ‘new jersey ‘USA ‘1972 .

303.STEVEWILKENS and MARK I. SANFORD ‘**Hidden Worldviews: Eight Cultural Stories That Shape Our Lives** ; inter varsity press 2009 .

304.Thomas Hobbes ‘**The Citizen** ‘Edited with An Introduction ‘by Sterling P. Lamprecht ‘Appleton - Century Crofts ‘Inc Copyright 1949 .

❖ المقالات

305. أحمد داود أوغلو، النماذج المعرفية الإسلامية والغربية تحليل مقارن، **اسلامية المعرفة** العدد22، سنة2000م.
306. أحمد داود أوغلو، الفلسفة والسياسية، دراسة مقارنة بين نظرية التوحيد ونظرية الوجود الغربية ترجمة إبراهيم البيومي غانم **اسلامية المعرفة** عدد16، سنة1999م
307. بارتريدج إرنست، مقدمة إلى الأخلاق البيئية، ترجمة معين روميطة، **سوريا، مجلة المعرفة** عدد491، 1 أغسطس2004م
308. بوادفير بيير دو، بول فاليري أو امبريالية العقل(دط)، **سوريا، مجلة الآداب الأجنبية** العدد رقم3، 1 يوليو1975م، 145.
309. تاويريت بشير، اعترافات النقاد الغربيين والعرب المعاصرين بأزمة النبوية، (دط)، **الد**

310. تشيجوا برنار فونو شروط الحوار الثقافي الاوروبي الأفريقي ضمن صراع الحضارات
أم حوار الثقافات، تحرير فخري لبيد (ط)، القاهرة مصر، مطبوعات التضامن
311. تليلي عبد الرحمان، حاجي إنسان إلى تمثل العالم، مجلة عالم الفكر، (دط)، الكويت،
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد 3 يناير مارس 2012م.
312. جوفروا، إريك التعدد في الإسلام، أو الوعي بالآخر، مجلة أديان مركز الدوحة الدولي
لحوار الأديان، (دط)، الدوحة قطر، العدد (صفر)، خفي 2009م
313. حرب سعاد، استقبال نيتشه، مجلة باحثات (دط)، بيروت لبنان، تجمع الباحثات
اللبنانيات، كتاب الخامس 1998، 1999م، بتصرف
314. حسن محمد سليمان، فلسفة الفيلسوف موريس بلونديا (دط)، دمشق سوريا، مجلة
المعرفة العدد 354، مارس 1993م.
315. الحيدري إبراهيم، جدلية الحوار حول أطروحة ماكس فيلر، الخلاق البروتستانتية و رو-
الرأسمالية مجلة العلوم الاجتماعية (دط)، جامعة الكويت، المجلد الثامن عشر، العدد الاول 1990م
316. عبد اللطيف عماد، استراتيجيات التعايش وكفاءة الحوار بين العرب والغرب (دط)،
مسقط سلطنة عمان، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، المجلد 33، صيف 2011م
317. عبد المولى عز الدين، في الرؤية الغربية لتاريخ الحداثة، مجلة إسلامية المعرفة السنة
الأولى، العدد الرابع أبريل 1996م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
318. غارودي روجيه، الأساطير المؤسسة للسياسة الأمريكية، ليلي حافظ، ضمن كتاب
الإمبراطورية الأمريكية، صفحات من الماضي والحاضر، مجموعة من المؤلفين، ط، القاهرة مصر، مكتب
الشروق، 2001م
319. غارودي روجيه، الإستعمار الثقافي، والصهيونية، والتمسك بالأسطورة بدلا من سر
الحقائق في تدريس التاريخ، ترجمة هشام حداد (ط)، سوريا، مجلة الآداب الأجنبية العدد 108، أكتوبر

320. روجيه غارودي، أزمة الدولة في الوقت الراهن والإسلام، ترجمة حسن بن مهدي، **مجلة الثقافة الجزائرية** السنة السابعة، العدد 98/مارس - أفريل 1987م
321. غارودي روجيه، التربية وأزمة القيم، ترجمة توفيق بكاوي، **مجلة الملتقى** (دط)، المغرب، عدد 05، مايو سنة 2000م
322. غارودي روجيه، حوار الحضارات ضمن كتاب **غارودي محاضرة ألقاها في الإسكندرية** يوم الأحد 20 مارس 1983م، (دط)، مصر، وزارة الإعلام، الهيئة العامة للاستعلامات.
323. غارودي روجيه، فرنان ليجيه يتحدث عن الفن، ترجمة مجيد جمولط، (دمشق سوريا، **مجلة الحياة** لتشكيلية العدد رقم 2، مارس 1981م
324. غارودي روجيه، كشف حساب الفلسفة الغربية، ترجمة أبوبكر الفيتوري، **مجلة كلية الدعوة الإسلامية** (دط)، طرابلس ليبيا، عدد 1990م، ص 634.
325. غارودي روجيه، مبشرات الإسلام، عرض وتقديم، عبد القادر سيلا، **مجلة الأمة القطرية** رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، (دط)، قطر العدد 1988م
326. غروي روجيه، الصوفية ملحمة الإيمان **مجلة الملتقى** ، (دط)، المغرب، العدد 14 يونيو 2006م
327. غاني زكرياء، الهبوط الآدمي وأخلاق السمو الإنسلي (دط)، الرباط المغرب، تأملات حول كتاب، **الإسلام سيكون روحيا أو لن يكون** مجلة الأحياء عدد 32، 33، رمضان 1431، 2010 م.
328. كانط إيمانويل، ماهو التنوير؟ ، ترجمة يوسف الصديق، ضمن **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية** عدد 39/38 سنة 2004/2005م
329. كلى بول، لوحة الفنان السويسري بول كللي (دط)، القاهرة مصر **مجلة القاهرة** العدد رقم 86، 15 أغسطس 1988م
330. كواريه ألكسندر، كوندريسيه (دط)، مصر، **مجلة الكاتب المصري** العدد رقم 18، 1

مارس 1947م

331. لبيب عبد العزيز، نظرية العقد الاجتماعي من هوبز إلى رومجلة التفاهم العدد 39،

السنة الحادية عشر، شتاء 2014م.

332. ليو ماير، دولة الرفاه الاجتماعي، وإفرازات العولمة الرأسمالية، ترجمة رشيد غويلطب،

سوريا، مجلة الثقافة الجديد، العدد 336، مارس سنة 2010م

333. مارغريت ماركوس (ريم جميلة)، الإسلام في مواجهة الأزمة المعاصرة ترجمة عبد الحفيظ

الزياني، (دط)، الجماهيرية الليبية العظمى مجلة كلية الدعوة عدد 7.

334. عبد القادر محمود، من آراء غارودي الإسلامية مجلة القاهرة، القاهرة مصر، العدد رقم

78، سبتمبر 1987م

335. موران إدغار، العقل و العقلانية، ضمن: العقل و العقلانية إعداد و ترجمة محمد

سبيلا، ط2، المغرب دار توبقال 2007م.

336. موران ادغار: العقلانية الكلاسيكية و نقده ضمن: محمد سبيلا و عبدالسلام بن

عبد العالي، (دط)، المغرب دار توبقال 2004م.

337. النجار عبد المجيد، الإيمان و العمران، إسلامية المعرفة السنة 2، العدد 8 أبريل 1997.

338. نجم زياد، روجيه غارودي رؤية جديدة لمستقبل الحوار بين الحضارات (دط)، دمشق

سوريا، مجلة المعرفة العدد رقم 55، 1 يناير 2010.

339. النشار مصطفى، جون ستوارت مل وفلسفة الحقبة التفاهم عدد 39، شتاء 2013م

340. نصر سيد حسن، نزع القداسة عن المعرفة في الغرب مجلة المحجة العدد 20 شتاء ربيع

2010م.

341. نصر سيد حسين، تأملات في الإسلام والفكر الحديث، ترجمة محمد حسن قرينات

(دط)، ليبيا، مجلة كلية الدعوة عدد 7، 1990م.

342. وهي محمد، هوس الرفاهية، مرض هذا العصب (ط)، الكويت، مجلة العربي العدد 38،
❖ 1 يناير 1962م.
لمو
سوعات والمعاجم
-

343. أبو حطب فؤاد، محمد سف الدين فهمي، معجم علم النفس والتربية، (ط)،
القاهرة مصر، الهيئة العامة ووثق المطابع الأميرية 1984م.
344. الأنصاري الرويفعي الإفريقي ابن منظور لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت
لبنان، 1414هـ
345. بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط
بيروت لبنان 1976م
346. البعلبكي منير، معجم أعلام المورد دار العلم للملايين، ط بيروت لبنان 1992م
347. بونت بيار، ميشال انزارو وآخرون، معجم الاثنولوجيا و الانثربولوجيا ترجمة
وإشراف مصباح الصملا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط بيروت لبنان، 2014م
348. بينيت طوني و آخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة
والمجتمع ترجمة سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، ط بيروت لبنان 2010م
349. حسينية مصطفى، معجم الفلاسفة دار أسامة للنشر والتوزيع، ط عمان الأردن،
2009م
350. خشبة سامي، مصطلحات فكرية الهيئة العربية العامة للكتاب، ط مصر، 1997م
351. داود نبيلة، الموسوعة السياسية المعاصرة مكتبة الغريب، (ط)، القاهرة مصر،
1991م
352. سلامة أمين، معجم الاعلام في الأساطير اليونانية والرومانية ، مؤسسة

العروبة للطباعة والنشر والإعلان ط2، القاهرة م1988م

353. صليبا جميل، المعجم الفلسفي دار الكتاب اللبناني (دط)، بيروت لبنان 1982م
354. طرايشي جورج، معجم الفلاسفة الطليعة ط3، بيروت لبنان 2006م
355. كونزمان بيتر وآخرون، أطلس الفلسفة dtv، ترجمة جورج كتورة، مكتبة الشرقية. ط2، بيروت لبنان 2007م
- لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط3، بيروت لبنان 2001م
356. مذكور إبراهيم المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، (دط)، القاهرة مصر 1983م
357. المسيري عبد الوهاب موسوعة اليهودية والصهيونية دار الشروق، (دط)، مصر، 1999م، ج1.
358. الموسوعة العربية العالمية مؤسسة اعمال الموسوعة للنشر و التوزيع، ط2 الرياض المملكة العربية السعودية 1990م
359. الموسوعة العربية بإشراف مسعود بوبوط1، دمشق سوريا، الهيئة الموسوعية العربية، 1998م
360. الموسوعة الفلسفية العربية بإشراف معن زيادة، معهد الانماء العربي، ط1 بيروت لبنان، 1988م
361. وهبة مراد، المعجم الفلسفي دار قباء الحديثة لنشر والتوزيع (دط)، القاهرة مصر، 2007م

❖ الرسائل والأطروحات الجامعية:

362. طاووا الشريف، الإنسان في فلسفة رجاء غارودي أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتور

علوم في الفلسفة، قسم الفلسفة (ط)، جامعة منتوري قسنطينة السنة الجامعية 2009/2010، م، ج 1 غير منشورة.

363. عبد اللطيف بن عبد الله بن محمد الغامدي، المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان المملكة العربية السعودية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم الجانية، أطروحة ماجستير 2009، غير منشورة.

364. عبد الله شمسان سعيد فوزية وؤبة غارودي لمفهوم الإنسان ودوره في بناء الحضارة مذكرة لنيل درجة الماجستير في كلية الآداب من قسم الفلسفة، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، الفلسفة 1996م، غير منشورة.

❖ المواقع الإلكترونية

365. غارودي روجيه، الإسلام والحدائثة ترجمة العربي كشاط / 10/10/2015

<http://alarabnews.com/alshaab/GIF/18-01-2002/Garody.htm>

366. غارودي روجيه، في حله مجلة "حدث الخميس L evenement du Jeudi بتاريخ

30 مارس إلى 5 أبريل 1989 . ساعة 6.30

<https://www.cairn.info/revue-les-temps-modernes-2006-7-page-29.htm> / يوم 2015/12/22

فهرس المحتويات

- الإهداء..... 2
- شكر وعرفان..... 3
- مقدمة 5

الفصل الاول: الرؤية الحدائفة إلى العالم وسؤال مشروعفة المقاربة. ERREUR ! SIGNET
NON DEFINI.

- 21.....مفتتح إشكالي
- 22.....المبحث الأول: الرؤية إلى العالم وتعدد المنظورات
- 22.....1- المنظور الفلسفي للرؤية إلى العالم
- 25.....المبادئ العقلفة المنظمة للرؤية الكانطفة للعالم
- 28.....2- المنظور المنطقي للرؤية إلى العالم
- 32.....3- المنظور الثقافي للرؤية إلى العالم
- 34.....أ- الرؤية اليونانفة للعالم
- 35.....ب- فلسفة الثقافة الانسانية عند أرنست كاسيرر:
- 40.....4- المنظور الاخلاقي للرؤية إلى العالم
- 41.....أ- الجنفنا الوجلو قلب القفم
- 42.....ب- إرادة القوة كرؤية إلى العالم
- 43.....ج- الإنسان الأعلى:
- 45.....المبحث الثاني: مشروعفة الرؤية إلى العالم كأداة اجرائفة لمقاربة الحدائفة
- 46.....1- حدود المقاربة السوسفولوجفة
- 49.....2- حدود المقاربة الفلسففة
- 52.....3- حدود المقاربة الثقافية
- 54.....4- حدود المقاربة الأخلافة
- 56.....المبحث الثالث: مشروعفة الطابع الرؤفوي إلى الحدائفة
- 56.....1- عناصر الرؤية الحدائفة إلى العالم
- 57.....أ- البفنة الأنطولوجفة للحدائفة
- 58.....ب- البفنة الإبستمولوجفة للحدائفة

- ج- البنية الأكسيولوجية للحدث..... 62
- 2- الحدث كروية إلى العالم..... 64
- نتائج الفصل الأول..... 66

الفصل الثاني: الرؤية الحدثية إلى العالم وانعكاسها على منظومة القيم
ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

- مفتاح إشكالي..... 68
- المبحث الأول: الحدث والقيمة السياقات والإشكالات..... 69
- 1- السياقات التاريخية..... 69
- 2- الإشكالات الأساسية للقيمة..... 76
- أ- الفردة الميكانيكية لثلاث فصل بين السياسي والأخلاقي..... 77
- ب- توماس هوبز والتأسيس المادي للأخلاق..... 79
- ج- جيرمي بنتام والتأسيس لأخلاق المنفعة التجريبية..... 82
- المبحث الثاني: الرؤية الحدثية إلى العالم وتعقيل منظومة القيم..... 85
- 1- تعقيل القيم بفصلها عن الدين..... 85
- 2- تعقيل القيم بفصلها عن المعرفة..... 92
- 3- تعقيل القيم بفصلها عن الخطاب..... 98
- أ- معنى العالم في زمن الإعلام..... 99
- ب- الإعلام الفائق وإضمحلل القيم الروحانية..... 101
- ج- الحدث الفائق والأزمات الاقتصادية..... 102
- د- الخطاب الحدثي الفارغ من القيم..... 103
- 4- تعقيل القيم بفصلها عن التقنية..... 105
- المبحث الثالث: الصيغ الفلسفية لتعقيل القيمة..... 108
- 1- باروخ سبينوزا ونموذج القانون الطبيعي والعقلي..... 108
- 2- تشارلز داروين ونموذج القانون الطبيعي التطوري..... 112
- 3- إميل دوركايم ونموذج القانون الاجتماعي..... 115
- 4- فردريك نيتشه ونموذج قانون القوة..... 118
- نتائج الفصل الثاني..... 121

ERREUR ! SIGNET الرؤية الحداثية إلى الفيلسوف روجيه غارودي
NON DEFINI.

- 123.....مفتتح إشكالي.
- 124.....المبحث الأول: أفكار الحداثة.
- 125.....1- الغزو العقلي للطبيعة عند رينيه ديكرت.
- 134.....2- الحياة بما هي صراع عند توماس هوبز.
- 140.....3- تأليه العقلانية عند كريستوفر (مارلو):
- 147.....المبحث الثاني: الرؤية الحداثية إلى العالم ومعاييرها.
- 147.....1- مفهوم الحداثة عند غارودي.
- 147.....أ- الدلالة اللغوية.
- 147.....ب- الدلالة الفلسفية.
- 153.....2- معايير الحداثة.
- 153.....أ- الحداثة ومعيار التقدم والتنمية.
- 158.....ب- الحداثة ومعيار الدنيوية (Secularisation):
- 162.....ج- الحداثة ومعيار الوثوقية في العلم.
- 164.....المبحث الثالث: الأنساق الفكرية الفلسفية الكبرى الفاعلة في القيم الحداثية.
- 164.....1- المذهب الوضعي.
- 167.....2- المذهب الماركسي.
- 172.....3- المذهب الوجودي.
- 177.....4- المذهب البنيوي.
- 181.....نتائج الفصل الثالث.

ERREUR ! SIGNET أزمة القيم المعاصرة بما هي أزمة في الرؤية إلى العالم المجالات والمظاهر
SIGNET NON DEFINI.

- 183.....مفتتح إشكالي.
- 184.....المبحث الأول: السيادة التقنية للعالم.
- 184.....1- النزعة العلمية.
- 191.....2- انفصال العلم عن الاخلاق.

- 3- ديانة الوسائل..... 198.
- المبحث الثاني: نظام وحدانية السوق..... 202.
- 1- النزعة الرأسمالية وفصل القيمة..... 202
- 2- غزو العالم واستعمارها..... 211.
- أ- الذريعة الاقتصادية..... 213.
- ب- الذريعة السياسية..... 214.
- ج- الذريعة الإنسانية..... 215.
- 3- ديانة الرفاه..... 217.
- المبحث الثالث: العالم الفارغ من المعنى..... 223.
- 1- التمرکز الغربي حول الذات..... 223.
- أ- الحمولة المرجعية لعالم الأفكار التي شكلت الغرب الطارئ..... 226.
- ب- الحمولة المرجعية الدينية التي شكلت الغرب الطارئ..... 227.
- ج- الحمولة المرجعية العرقية التي شكلت الغرب الطارئ..... 228.
- 2- النزعة الأصولية الغربية..... 230.
- أ- الأصولية العلمانية..... 232.
- ب- الأصولية الستالينية..... 233.
- ج- الأصولية الأمريكية..... 234.
- 3- ثقافة اللامعنى وتزييف المعاني والمسميات..... 236.
- أ- إستراتيجية وسائل الإعلام واللامعنى..... 237.
- ب- إستراتيجية تزييف المصطلحات والمعاني..... 240.
- نتائج الفصل الرابع..... 243.
- الفصل الخامس: روجيه غارودي والطريق الآخري..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI
- مفتتح إشكالي..... 245.
- المبحث الأول: نحو إعادة بناء رؤية أخرى للعالم..... 246.
- 1- الرؤية إلى العالم عند غارودي..... 246
- أ- لماذا رؤية أخرى للعالم؟..... 246.
- ب- معنى الرؤية إلى العالم عند غارودي..... 248.
- 2- منظومة لرؤية إلى العالم، التضمينات والأبعاد..... 252.

- 252..... أ- تضمينات الرؤية إلى العالم لدى غارودي
- 256..... ب- أبعاد الرؤية التوحيدية إلى العالم لدى غارودي
- 3- 264..... الفلسفة النقدية وسبيل بناء الوحدة الإنسانية
- 265..... أ- الحاجة إلى ناظم مفارق لتحقيق المعنى:
- 266..... ب- ربط العلم بالأهداف والغايات:
- 267..... ج- إضمحلال وضمور صنمية الأنا المتعالية
- 267..... د- منهجة الرؤية التوحيدية في علاج صنمية الحتمية
- 267..... هـ- البعد الأخلاقي في الإقتصاد:
- 269..... و- أنسنة النظام سياسي:
- 272..... المبحث الثاني: من أزمة القيم إلى الرهانات القيمية الجديدة:
- 272..... 1- الرؤية الإيمانية صيغة جديدة لتحويل العالم أو القيم الإيمانية الجديدة الوجه الإنساني الإلهي:
- 278..... 2- الفلسفة التنبؤية:
- 284..... 3- الرهانات القيمية للتصوف:
- 292..... المبحث الثالث: أبعاد منظومة القيم عند غارودي من فلسفة الوجود إلى فلسفة الفعل:
- 292..... 1- التربية والتعليم:
- 293..... أ- فعل القراءة:
- 294..... ب- الحس النقدي في تعليم التاريخ:
- 297..... ج- تعلم الفلسفة أو من فلسفة الوجود إلى فلسفة الفعل:
- 301..... د- الأسطورة الخيال المبدع والمثال:
- 304..... 2- الفن محاولة لإبداع العالم:
- 310..... 3- حوار الحضارات أفقا للتواصل والاعتراف:
- 310..... أ- لماذا حوار الحضارات؟
- 312..... ب- الغاية من الحوار:
- 313..... ج- الشروط الضرورية لقيام حوار حقيقي:
- 318..... نتائج الفصل الخامس:
- 321..... الخاتمة:
- 328..... فهرس المصادر والمراجع:



360..... فهرس المحتويات