الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

قسـم فلسفة:

رقم التسجيل :.....

الرقم التسلسلي:.....

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر بعنوان:

العدالة الاجتماعية عند روجيه جارودي

من إعداد الطالبة:

1/ كريمة حمداتني

اللجنة المناقشة

المشرف	الرئيس	المناقش
أ. كمال الحاج علي	أ.د. كحول سعودي	أ. حميدات صالح

السنة الجامعية:2016-2017م

HAMED222.MIYANALI.COM

إهداء

الحمد لله إليه الفضل على أن أنار دربي وفتح لي أبواب دنيا مزهرة الحمد لله ربي قبلا وأبدا صاحب النعمة شكرا على قدر ساقني الى النجاح وكانت عيون الملائكة بي فاخرة .

الى من قال فيهما عز قائل:﴿ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا﴾

شكرا لمن يسعى جاهدا ولا يؤمن بالعوائق ويتحدى الدنيا من أجل أن

يصل شكرا يانعمة من دونك كنت أفشل انت الذي رسمت لي دروبا حملتني

الى الزمن الأجمل رضاك أبي « أحمد» يا دنيتي الأجمل

أنت يامن فتحتي عينيا على مبادئ قوية وحملت نفسي على أكتاف مجدها

لأبصر ما وراء الأفق وأدرك أن العلم قمة لا يمكن بلوغها إلا بعد جهد وعناء

أنت يا أمي «رزيقة» يا أعظم امرأة على الإطلاق

أهدي نجاحاتي اليكم بسبب فرحة مساراتي إخوتي وأخواتي يا أعز من نفسي وحياتي

«وليد ، مريم ، هشام ، دعاء ، نسرين »

إلى أبناء إخوتني : طه ، نجلاء

اليك يا صديقاتي

والى جدتي الغالية رحمها الله

والى خالي وخالاتي وعماتي

وأهدي ما وصلت اليه الى من أفادني ولو بكلمة وبحث في روح العزم والمثابرة لأواصل

وأستمر بكل فخر وإعتزاز .

كريمة

الشكر والتقدير

لا يسعني وأنا أخطو أولى خطوات البحث العلمي، إلّا أن نتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى كل من ساهم في إخراج هذا العمل من حيز الإمكان إلى الواقع الفعلي بإيجابياته وسلبياته. وأخص بالذكر الأستاذ المشرف " كمال الحاج علي" الذي أشرف على هذا البحث العلمي.

كما أتقدم بفائق الشكر والتقدير لجميع أساتذة الفلسفة الآخرين الذين أكن لهم فائق التقدير والاحترام.

وشكر خاص أيضا إلى كل من شرفوني بقبولهم لمناقشة هذه الدراسة.

وفي الأخير أشكر كل من قدم لي يد العون والمساعدة من قريب أو بعيد، وأرجو أن يظهر هذا العمل في أبهى حلة انشاء الله.

المقدمة

المقدمة:

يجسد سؤال العدالة اليوم، منعطفا نوعيا وبالغ الأهمية في مسيرة التاريخ الفكري والحضاري للإنسان، لكونه أحدث قلبا معرفيا ورجة عميقة في بنية الوعي البشري، ذلك أن العقل المعاصر لم يعد يقنع بأنماط الإجابة التي قدمتها النظريات الكلاسيكية وسلطة الخطاب الايديولوجي، الذي عبر بصورة أو بأخرى عن أزمات وصراعات جرّت إلى حروب كونية أفضت إلى نتائج كارثية على مصير الإنسان المعاصر، إذ أنه صار يعيش حالة القلق والاغتراب والاستلاب وعدم فهم الذات.

ومن هنا، تأتي هذه الدراسة ككشف وفحص للمدونة الحداثية والما بعد الحداثية للفكر السياسي الغربي، حيث تعدّ العدالة الاجتماعية مقولة أساسية في الخطاب الفكري السياسي العالمي تحول دون صراعات الأفراد على مختلف ألوانهم ومشاربهم، ومن ثم، يحتدم في الغرب حوار وجدل مستمران بشأن موضوعات، مثل: العدالة والانصاف والليبيرالية السياسية وحقوق الإنسان وقضايا المجتمع المدني، الديموقراطية، وغيرها من المفاهيم التي يحاول الغرب تطبيقها وبسط تجربته الرأسمالية على العالم بكل ما أتيح له من وسائل.

ويمثل المفكر الفرنسي " روجيه جارودي" " نموذجا" لهذه المفاهيم والقيم الجديدة، من خلال تحدثه عن قيم العدالة الاجتماعية بالإضافة إلى معاداته للرأسمالية، وذلك من خلال مؤلفاته الحاملة لكومة من الأفكار الحرة وفلسفة جديرة بالتقدير وهي فلسفة القيم، فجارودي طرح فلسفته نتيجة ما عانته شعوب العالم الثالث من خلال ما خلفه النظام العالمي الجديد، والتي جعلت الإنسان المعاصر يعيش حالة قلق وجوع ويأس.

وعلى هذا الأساس فالإشكالية الأساسية التي نراها الأنسب لموضوع بحثي هذا تتمثل فيما يلي:

- كيف انهارت قيم العدالة في عصر ما بعد الحداثة؟ أو بالأحرى كيف نظر جارودي للأسباب التي أدت إلى انتشار الظلم؟ وهل هناك حل لهذه الأزمة؟

وهذه الإشكالية تتفرع إلى تساؤلات فرعية وزعتها على ثلاث فصول من هذا البحث، ومن بين هذه التساؤلات:

- ما العدالة؟ وما هو المسار التاريخي لمفهوم العدالة؟

- من هو روجيه جارودي؟ وكيف نظر إلى النظام العالمي الجديد الذي سلب كرامة الإنسان؟ وما موقفه من النظام الاشتراكي؟ وما النظام العادل في رأيه؟

- وماهي آراء الفلاسفة والمفكرين حول ما قدمه جارودي من أفكار حرة وآراء سياسية جريئة؟

ومنه فالمنهج المتبع هو المنهج التحليلي.

إنّ مثل هذا الاختيار له مبرراته إذ أنني ومن خلال بحثي هذا أحاول تحليل الآراء والأفكار المختلفة ولهذا كان منهجا تحليليا.

أما بالنسبة لأسباب اختياري لهذا الموضوع فيمكن تقسيمها إلى:

1) أسباب ذاتية:

- رغبتي في التعرف على ميزان العدل عند الشعوب ككل؟

- فضولي المعرفي في الاطلاع على شخصية روجيه جارودي ابن فرنسا – مولدا–

2) أسباب معرفية:

– التعرف على أفكار جارودي والاطلاع على العوامل التي صنفت هذا الفكر الحر.

– اكتشاف أسباب تراجع القيم الأخلاقية وانتشار الظلم بدل العدل؟ والبديل لمواجهة نكسة عصر ما بعد الحداثة؟

فهذا الموضوع في غاية الأهمية من خلال حمله لأفكار فلسفية.

أما بخصوص الصعوبات، فمن أهمها:

- قلة المراجع والمصادر في المكتبة الجامعية.
- واجهتني صعوبات في إيجاد دراسات سابقة حول موضوعي المراد دراسته.

ولكن رغم هذا فإنني بسبب اصراري وعزيمتي حاولت تخطي هذه العوائق والصعوبات بفضل الله أولا، ثم بفضل سعي إلى تقديم الأفضل.

أما بخصوص الدراسات السابقة، يمكن القول إن البحث في مسألة العدالة الاجتماعية عند " روجيه جارودي" أنموذج، قد أرهق بحثي، حيث أن عنوان مذكرتي بهذه الصيغة والشكل لم أجد حوله دراسات بمثل شكل مذكرتي والله أعلم.

وقد اعتمدت على العديد من مؤلفات روجيه جارودي والتي نذكر منها القلة والمتمثلة في: كتاب البديل، الإسلام دين المستقبل، وعود الإسلام، كيف صنعنا سنصنع المستقبل....إلخ.

وإذ كان لابدّ لكل عمل من خطة تنظم سيره وتحدده، فإنني قسمت هذا العمل إلى ثلاث فصول إضافة إلى مقدمة وخاتمة.

مقدمة: وفيها بيّنت أهمية الموضوع، والإشكالية والمنهج المتبع.

الفصل الأول: عنوانه العدالة: المفهوم والتاريخ.

تناولت في مبحثه الأول ضبط مفهوم العدالة، أما في المبحث الثاني بيّنت فيه المسار التاريخي لفكرة العدالة.

الفصل الثاني: حمل عنوان التطور الفلسفي لتصور العدالة الاجتماعية عند روجيه جارودي.

ففي المبحث الأول حددت من خلاله حياة جارودي وأهم مؤلفاته، أما المبحث الثاني الذي تطرقت من خلاله إلى معرفة رأي جارودي في النظام العالمي الجديد، والمبحث الثالث ذكرت فيه موقف جارودي المؤيد للاشتراكية، أما المبحث الرابع تطرقت فيه لوجهة نظر جارودي تجاه النظام الإسلامي وأنه أعدل الأنظمة.

الفصل الثالث: الذي حمل عنوان جارودي بين مؤيديه ومعارضيه.

اذ اخترت فيه ثلاث مباحث ففي المبحث الأول حددت من خلاله آراء المعارضين لفكر جارودي، أما المبحث الثاني فكان يتضمن آراء المؤيدين لفكر جارودي، أما فيما يخص المبحث الثالث فقد تحدثت فيه عن رأي الشخصي وتقييمي المتواضع لفكر جارودي عن العدالة الاجتماعية.

الخاتمة: بيّنت فيها أهم الاستنتاجات التي تمخضت عن هذه الدراسة المتواضعة.

الفصل الأول: العدالة: المفهوم والتاريخ:

المبحث الأول: ضبط مفهوم العدالة: لغة واصطلاحا وعند المفكرين و الفلاسفة.

المبحث الثاني: المقاربة التاريخية لمفهوم العدالة: في العصور القديمة، في اليونان، في العصور الوسطى، في عصر الحداثة وما بعد الحداثة.

المبحث الأول: ضبط مفهوم العدالة.

تعد مسألة تحقيق العدالة الشغل الشاغل للباحثين والمفكرين منذ القديم، باعتبارها أكثر الموضوعات قدسية وشيوعية في السلوك الاجتماعي، وللعدالة سيادة على غيرها من المفاهيم المتقاربة كالحرية والحق والمساواة، بل هي أعلى وأسمى منها، وقبل الحديث عن كيفية تحقيق العدالة وتطبيقها في الواقع، والمبادئ التي تقوم عليها، سنحاول ضبط مفهومها، فما مفهوم العدالة؟

أولا: لغة.

ففي معجم لسان العرب نجد أنّ:

"العدالة من الفعل عَدَلَ، العَدلُ: وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضدّ الجور، عَدَلَ الحاكم في الحكم يَعدِلٌ عَدلاٌ".(1)

وفي أسماء الله الحسنى " العَدلُ" وهو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، ولا يختلف في هذا الكثير فالعدل يعني الاستقامة، فإن استقام شخص على سجيته فقد عدل في أمر نفسه،" ورجل عَدلٌ بين العدل والعدالة، وصف بالمصدر معناه ذو عدل قال في موضعين:

"واشهدوا ذوي عدل منكم"، وقال: " يحكم به ذو عدل منكم"، وقيل " العدل هو الذي لم تظهر منه ريبة". (2)

"وكتب عبد الملك إلى سعيد بن جبير يسأله عن العدل فأجابه، إنّ العدل على أربعة أنحاء، العدل في الحكم لقوله تعالى:" وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط"،

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة العدالة، ج2، [د،ط]، دار المعارف، القاهرة، [د.س]، ص2838.

(2) نفس المرجع، ص2839.

العدل في القول لقوله تعالى:" وإذ قلتم فاعدلوا"، والعدل الفدية لقوله تعالى:" لا يقبل منها عدل"، والعدل في الإشراك لقوله عزّ وجلّ:" ثم الذين كفروا بربهم عدلون" [1]، أي يشركون.

أما في مواضيع أخرى فقد عرف مصطلح العدالة برده إلى الفعل " عدل في أمره عدلا، أي استقام وعدل في حكمه بمعنى حكم بالعدل وعدُّلَ الشيء أي قوّمه، وعدل فلان بفلان، سوى بينهما" [2].

فالعادل إذن هو المستقيم الذي يسوي بين الناس، ويحترم حقوقهم، ولا يخضع لميل أو هوى، ولا يجور في حكمه على أحد"، فالعدل يعرف بضده وهو الجور والظلم وهو قيمة نبيلة في حد ذاتها، لا غاية من ورائها سوى تحقيق المساواة والحرية والحق، وكل هذه المثل تجتمع في مفهوم واحد وهو العدالة فهي تمثل قيمة القيم.

فمن خلال هذا التعريف اللغوي للعدالة، نجد أنّ العدالة لفظ يشمل كل القيم والمثل العليا، كالحرية والمساواة والحق... وغيرها، هذا بالنسبة للتعريف اللغوي.

ثانيا: اصطلاحا

في التعريف الاصطلاحي تعرف العدالة كما يلي:" تعني العدالة في استعمالها الاعتيادي، معاملة الأفراد من دون تحيز وإعطائهم حقهم كما تقرره القواعد والمبادئ العامة وتوصف بالأحكام" [3].

ويقصد به أنّ العدالة تتحقق عندما يطبق القانون دون تحيز أو خوف أو مفاضلة، وأنّ العدالة تكمن في معاملة الحالات المتشابهة بالمثل، والحالات

(1) ابن منظور، لسان العرب مرجع سابق، ص2840.

(2) جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، ج2، [د.ط]، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص42.

(3) طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة، (معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع)، تر: سعيد الغانمي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2010، ص 470.

المختلفة باختلاف تلتقطها على نحو جميل" الصورة التقليدية لامرأة معصوبة العينين تحمل كفتي ميزان العدالة باستواء" [1].

وقد برزت العدالة من الناحية الفلسفية باعتبارها إحدى الفضائل الأربع الكبرى، التي سلم بها الفلاسفة منذ القديم وهي: الحكمة، الشجاعة، العفة، والعدالة.

والعدالة نوعان:

"-عدالة التوزيع:

ويقصد بها قيام الدولة بتوزيع الحقوق والواجبات بين الأفراد حسب كفاياتهم في حدود المصلحة العامة " [2]، ويقصد من العدل:

1) صفة الأشياء ويراد به المطابق للحق الطبيعي والوضعي، ومنه المضبوط والصواب، وعند أرسطو الفضيلة وسط العدل.

2) والعادل من يحترم حقوق غيره ولا يخضع لميل أو هوى، ولا يجور في حكمه على أحد.

- عدالة إلهية:

"جزء من الميتافيزيقا ينصب على دراسة العدالة الإلهية، ويفسر مشكلة الشر في العالم."[3]

(1) طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة ، مرجع سابق، ص470.

(2) إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، [د.ط]، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمريكية، القاهرة، 1983، ص 3117.

(3) إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص117.

وهذا اللفظ الأجنبي من وضع " ليبنز " [1] وقد أطلقه على كتاب " في إثبات العدل الإلهي" ونقض الاعتراض الذي يستند على وجود الشر.

وما العدالة في الأخير سوى لفظ أطلق على قيمة القيم، التي تحمل في داخلها عبر التطور التاريخي دائما فكرة التساوي العادل، وهي حكم أخلاقي ناجم عن إحساس بها ويتدخل في النظام السياسي والاجتماعي.

ثالثا: عند الفلاسفة والمفكرين:

وقد ساهم العديد من الفلاسفة والمفكرين في محاولة إيضاح مفهم العدالة، للتمكن من تحقيقها على أرض الواقع بشكل صحيح ومن أبرزهم:

الفيلسوف اليوناني العريق صاحب أشهر كتاب عالج نظرية العدالة وهو "أفلاطون" [2] حيث يقول في كتابه " الجمهورية": " اهتمام كل بما يخصه هو العدالة بعينها" [3]، بمعنى أنّ العدالة عنده متمثلة في تقسيم المجتمع إلى طبقات، ولكل طبقة وظيفتها الخاصة وعليها أن تؤديها دون تقصير منها أو تدخل كل واحدة منها في وظيفة الأخرى، ويقول كذلك:" أنّ ما تحتاجه المدينة بعد الفضائل الثلاث التي ذكرناها الاعتدال والشجاعة والحكمة ليس إلاّ الدعامة التي نشأت عنها هذه الفضائل، وبفضلها تستمر في الوجود وهذه الفضيلة هي العدالة" [4].

([1]) ليبنز، (1646–1716)، فيلسوف وعالم طبيعة وعالم رياضي ألماني، مؤسس علم التفاضل.

(2) أفلاطون، (427–347 ق.م)، فيلسوف يوناني كلاسيكي رياضي، صاحب نظرية عالم المثل، كاتب للعديد من الحوارات الفلسفية، ومؤسس الأكاديمية.

(3) أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، [د.ط]، مهرجان القراءة للجميع94، مكتبة الأسرة، [د.س]، ص228

(4) نفس المرجع، ص362.

أمّـا " أرسـطو" [1] فقـد عـرّف العدالـة بقولـه:" العـدل طبـاعي وضـروري فـي الحيـاة، وبيـان ذلـك أنّ الحيـاة الفاضـلة هـي التـي تتصـرف فـي تمـام الكفايـة، ولـيس بممكـن أن يكـون ذلـك للمنفـرد" [2]. وقـد قصـد بـذلك أنّ العدالـة هـي الحيـاة، فـلا وجـود لحيـاة كريمة تخلو من العدل ويملأها الظلم والجور.

وقـد تطـرّق فلاسـفة الرومـان إلـى مسـألة العدالـة، فهـذا " شيشـرون" [3] الخطيـب الرومـاني عـرّف العدالـة بقولـه:" نحـن مجبـرون بطبيعتنـا علـى أن نكـون عـادلين فـي تعاملاتنـا مـع الآخـرين، بغـض النظـر عمّـا إذا كنـا نشـترك معهـم فـي رابطـة سياسـية، أو هويـة، وهـم بـدورهم مجبـرون أيضـا علـى أن يكونـوا عـادلين معنـا مـن ناحيـة أخـرى" [4]، وكأنـه يقـول العـدل قيمـة لابـدّ مـن توفرهـا داخـل المجتمـع علـى اعتبـار أنّ الدولـة الرومانية أكثر واقعية فهي دولة القانون.

وفـي العصـر الوسـيط، فقـد تنـاول الفكـر الإسـلامي قضـية العدالـة باعتبارهـا إحـدى المبـادئ الأساسـية التـي يقـوم عليهـا الإسـلام فكـرا وممارسـة، فقـد عـرّف "ابـن تيميـة" [5] مـثلا العـدل بقولـه: «إنّ العـدل فـي الـدنيا ممكـن فـي ظـل حكومـة غيـر مسـلمة، ففـي ظل حكومة عادلة، ولو كانت غير مسلمة، تستقيم أمور الناس في الدنيا أكثر مما

(1) أرسـطو، (384–322 ق.م)، فيلسـوف يونـاني، تلميـذ أفلاطـون، ومعلـم للإسـكندر الأكبـر، مـن مؤسسـي الفلسفة الغربية.

(2) أرسـطو، علـم الأخـلاق إلـى نيقومـاخوس، تـر: أحمـد لطفـي السـيد، [د.ط]، دار الكتـب المصـرية، القـاهرة، 1924، ص 165.

(3) شيشـرون، (106–63 ق.م)، الكاتـب والخطيـب الرومـاني المميـز، صـاحب انتـاج ضـخم للتعبيـر اللاتينـي الكلاسيكي.

(4) طوني بينيت، مفاتيح اصطلاحية جديدة، مرجع سابق، ص7471.

(5) ابـن تيميـة، (1263–1328)، فقيـه وعـالم مسـلم مجتهـد، شـديد التـأثر بأصـول مـذهب الإمـام بـن حنبـل، وهو عقلاني يرجح العقل على القياس.

تستقيم في ظل حكومة ظالمة، ولو كانت مسلمة." [1] فما أراد "ابن تيمية" سوى جعل مفهوم العدالة أشمل وأوسع من حصره بالإسلام والمسلمين، فالعدل قائم في النفس السوية سواء كانت مسلمة أو غير ذلك، فالعدل الذي يقصده «ابن تيمية "هو المقصود في الآية الكريمة لقوله تعالى:" إنّ الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إنّ الله نعما يعظكم به، إنّ الله كان سميعا بصيرا." [2]

وقد عرّفها "ابن القيم" [3] بقوله:" العدالة هو ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب." [4] الذي التمس من خلاله الجانب الروحاني لمفهوم العدالة.

أما في الفكر الحداثي الذي عرف بالقوة نسبة إلى الفيلسوف الألماني "فريديريك نيتشه" [5] الذي يخص مفهوم العدالة في جملة شهيرة له وهي:" العدالة هي انعكاس لموازين القوى" [6]، باعتبار أنّ "نيتشه" هو المبشر بالإنسان الخارق أو ما يطلق عليه بالسوبرمان.

دون أن ننسى ذكر صاحب أعظم نظرية في إحياء فلسفة العدالة في الفكر المعاصر، وهو الفيلسوف الفرنسي "جون راولز" [7] الذي يعرف العدالة بقوله:" إنّ

---

(1) فتحي سيد عبدة أبو سيد أحمد، الإسلام والعدالة الاجتماعية (رؤية اجتماعية في الأحكام الشرعية)، [د.ط]، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2009، ص50.

(2) سورة النساء، الآية -58-.

(3) ابن القيم، (1292-1349)، من علماء المسلمين في القرن 18، عاش في دمشق، وله مؤلفات عديدة "أحكام أهل الذمة، الروح... إلخ".

(4) فتحي سيد عبدة، الإسلام والعدالة الاجتماعية، مرجع سابق، ص 47.

(5) فريديريك نيتشه، (1844-1900)، فيلسوف ألماني، ناقد ثقافي، عرف بفيلسوف القوة، له مؤلفات متعددة: " أفول الأصنام، هكذا تكلم زرادشت ...إلخ".

(6) جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، تر: أسامة الحاج، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993، ص 78.

(7) جون راولز، (1921-2002)، كان فيلسوفا أخلاقيا سياسيا، من مؤسسي ليبيرالية اجتماعية، صاحب كتاب" نظرية العدالة".

العدالــة هــي أولــى فضــائل المؤسســات الاجتماعيــة (.....)، إنّ الحقيقــة والعدالــة، بمــا هما من أوليات الفضائل النشاط الإنساني، لا تسمحان بأي مساومة." [1]

محــاولا تحريــر فكــرة العدالــة مــن كونهــا مرتبطــة بالمثــل وإنزالهــا إلــى الواقــع وتطبيقهــا عليه.

ومــن هــذه المواقــف نســتنتج أن جــلّ الفلاســفة والمفكــرين أجمعــوا علــى أن العدالــة هنــا هــي ذلــك الانســجام المتحقــق نتيجــة قيــام كــل إنســان بواجباتــه تبعــا لكفاءاتــه ومرتبتــه المحــددة بموجــب ذلــك، وبحســب مرتبــات فــي نفــس البشــرية ذاتهــا، بحيــث ينســجم نســق الكون وبنية النفس وتنظيم الدولة.

(1) مايكل.ج.ســاندل، الليبيراليــة وحــدود العدالــة، تــر: محمــد هنــاد، ط1، مركــز دراســات الوحــدة العربيــة، بيــروت، لبنان، 2009، ص 58.

المبحث الثاني: المقاربة التاريخية لمفهوم العدالة:

إنّ تاريخ الأفكار المتداولة عن العدالة، في جانب كبير منه، هو تاريخ التغيرات التي تفهم بها بيئة المجتمعات.

وجدت العدالة منذ أقدم العصور رموزا لها في الأساطير والشعر والنحت والعمارة، بوصفها مطلبا جوهريا يثير بشكل صارخ أو صامت أي إنسان على أساس قوة وجوده، ويعبر في الوقت ذاته عن الشكل الذي يتحقق في إطاره ذلك الإنسان.

وفي ضوء هذا الإطار العام فإننا نقسم دراستنا حول العدالة في العصور القديمة إلى أربع أقسام متمثلة في: (بلاد الرافدين، الرومان، مصر القديمة، اليونان).

1-العدالة في العصور القديمة:

أ) العدالة في بلاد الرافدين:

يعدّ إنسان وادي الرافدين من الناحية التاريخية أقدم مشرعي أحكام العدالة، إذ أنّ الشرائع القديمة تسبق أقدم ما هو معروف من شرائع وقوانين في سائر الحضارات الأخرى كالفرعونية والإغريقية والرومانية بعشرات القرون.

فلقد وضع الإنسان العراقي القديم تصوراته لموضوع العدالة والظلم في صميم نظرته للآهة والكون والإنسان. فارتبطت العدالة لديه بالنظام مثلما ارتبطت قيم الخير كلها به، " ولأنّ إنسان وادي الرافدين أدرك علاقة الشمس بنشاطات الحياة المختلفة، فقد عدّها إله للحق والعدل، ومزيلا للغموض، وكاشفا للحقائق فإله العدالة هو إله المعرفة نفسه" [1].

(1) عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي في العراق القديم، [د.ط]، دار الرشيد للنشر، بغداد، [د.س]، ص 538.

لكن العدالة بهذا المفهوم ظلت أمرا مرهونا بخدمة الإنسان للآلهة وإرضائه لها فقط، فإذا ما حصل على العدالة فذلك لأنّ الآلهة منّت عليه بذلك، لا لأنه يستحقها. " أما فكرة العدالة من حق كل إنسان فلم تأخذ بالتبلور البطيء إلاّ في الألف الثاني ق، م"[1].

من خلال ما تسمى " بشريعة حمورابي" التي تأخذ الطابع الشعري، "حيث كان الغرض الأساسي من العدالة يتجلى في منع الأقوياء من اضطهاد الضعفاء أما الوسائل الأساسية التي تطبق لتحقيق هذا الغرض فهي تتمثل في التهديد بفرض جزاء قاس على الذين ربما يستغلون غيرهم من الناس الضعفاء" [2].

فقد كان ينظر إلى العدالة الاجتماعية على أنها حماية للضعفاء من أن يحرموا بشكل ظالم من حقوقهم، أو بمعنى آخر، أن يجردوا من المنزلة القانونية أو الملكية أو الحالة الاقتصادية التي يؤهلهم موقعهم ضمن تسلسل هرمي راسخ الجذور لأن يصلوا إليها.

بالرغم من أنّ الناس على العموم ظلوا يقرون في كل عصر بأنهم لم يفلحوا في تحقيق العدالة بعد، إلاّ أنّ التاريخ البشري يمكن النظر إليه بوصفه تاريخ مقاومة الظلم، وتاريخ الصراعات الدامية من أجل فرض معيار موحد للعدالة إذ ظلّ الإنسان ينشد العدالة في كل زمان، مستخدما في ذلك كل وسائله ومنها أبسط ألفاظه وأعمق أفكاره على حد سواء، لكن هذا المعيار ظلّ منيعا على التحديد أو الاتفاق.

(1) جمال مولود ذبيان، تطور فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة، دراسة مقارنة، [د.ط]، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، [د.س]، ص 122.

(2) ديفيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، تر: مصطفى ناصر، [د.ط]، سلسلة كتب ثقافية شهرية، الكويت، 2012، ص28.

ب) العدالة في بلاد الرومان:

إذا أردنا أن نقرأ العدالة " بحروف كبيرة " كما كان يقول " أفلاطون" فعلينا أن ندرس التاريخ الروماني.

حيث كان قدماء الرومان يمثلون آلهة العدل، بامرأة معصوبة العينين، ممسكة ميزانا ذا كفتين بإحدى يديها، وسيفا باليد الأخرى،" ويرمزون بتعصب عينيها إلى أنّ العادل ينبغي أن يعمى عن الاعتبارات التي تجعله يتحيز من غير حق كغنى أو جاه وبالميزان إلى أنه يجب تحقيق العدل عند الحاجة إليها".[1]

فقد كانت بلاد الرومان تعرف بأنها دولة القانون على خلاف اليونانيين الذين نادوا بفكرة العدالة من خلال أفكارهم و نظرياتهم ولم يكن هناك أي فعل أو قانون عادل، " حيث كانت قوى التطور والاتصال الوثيق بالحضارات المصرية والآسيوية و إطلاع الرومان الجفاة على الفلسفة اليونانية، كلها توهن شيئا فشيئا من فظاظة وتعقيد القانون الروماني وتسمو به مع ظهور قانونيين وفلاسفة عظماء الذين وضعوا تعريفا من أجمل التعريفات للعدالة: " هي إرادة دائمة دائبة لإيفاء كل ذي حق حقه ومبادئ الحقوق ثلاثة: أن نعيش خيرين، ولا نضر أحدا، و أن نؤتي كل ذي حق حقه" [2].

وكذلك كان " لشيشرون" الفضل في اقتراب الفلسفة السياسية الرومانية إلى العدالة أكثر مما اقترب اليونان لأن الأولين (الرومان) كانوا في قالب قانوني في حين أن الطابع اليوناني كان طابعا فلسفيا.

(1) أحمد أمين، كتاب الأخلاق، ط3، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1931، ص175.

(2) جمال البنا، نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي، [د.ط]، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، [د.س]، ص36.

يمكن القول في الأخير أنّ المجتمع الروماني احتفظ بعنصريته، وظلت فكرته عن العدل سجينة الإطار الحديدي لها وإن اتسع نطاقه في السنوات الأخيرة عمّا كان في السنوات الأولى حتى أسلمه للأوروبيين في مرحلة الأحياء واحتفظ به هؤلاء حتى العصور الحديثة.

ج) العدالة في مصر القديمة:

كانت العدالة في الفكر المصري القديم تعني المساواة في المعاملات الانسانية اليومية وفي الحياة الآخرة وأمام القانون.

ولعلى أكثر مثال للعدالة في بلاد الفراعنة هي الآلهة " ماعت" [1] فهي التي كانت تجسد النظام والانسجام، فقد كانت تعتبر القاعدة الثابتة في الطبيعة والمجتمع، فقد رأوا المصريون القدماء أنّ فكرة نظام " ماعت" التي تصوروها من رؤيتهم للكون كان حتميا أن تنفذ في المجتمع البشري من خلال العدالة"، فإن العدالة قد حكمت بالفعل حياة الفراعنة،" فقد كانوا لا يجدوا أيّ فرق بين العدل الإلهي والعدالة الإنسانية، بل والأكثر من ذلك فقد اهتموا بالعدالة أكثر من القانون، فقد كان من واجب كل شخص الحفاظ والدفاع عن " ماعت" [2].

(1) ماعت، هي إلهة النظام المصري القديمة على هيئة امرأة شابة جالسة أو واقفة، تحمل بيدها صولجان (رمز السلطة)، في يد واحدة وعنخ (رمز الحياة الأبدية)، في اليد الأخرى، وصورت أيضا ذات أجنحة أو في كثير من الأحيان كامرأة مع ريشة نعامة على رأسها، فهو يترجم إلى أنه " المستقيمة" أو " الحقيقة"، وتستخدم للدلالة على النظام، التوازن والصدق والعدالة.

(2) يان أسمان، ماعت (مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية)، تر: زكية طبوزاده وعلية شريف، ط1، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، باريس، 1996، ص14.

حيث أن الطريقة التي استخدمت بها " ماعت" لقياس أفعال الشخص في الحياة يمكن أن يبرهن على وجود شكل من أشكال العدالة التي كانت تمارس بشكل خاص بين الأفراد الآلهة.

" فقد كانت ممارسة العدالة العامة من قبل المصريين القدماء ضمانا للحفاظ على وجود "ماعت" في المجتمع البشري، فقد استخدم القانون والنظام الشرعي لممارسة العدالة العامة وفي الوقت نفسه رمزا لوجود ماعت في المجتمع" [1]، وإذ أنّ العدل هو الرب والعدالة هي محاولة البشر تطبيق هذا العدل على الأرض "فماعت" هي العدل والعدالة وبالتالي المفهوم والممارسة في ذات الوقت.

2) العدالة في اليونان:

إذا رجعنا إلى المنابت الأولى، حيث طرحت فكرة العدالة على مائدة البحث الفلسفي والتأمل العقلي، لوجدنا أنّ فلاسفة الإغريق هم من وضعوا النقاط على الحروف في مجال التأسيس لفكرة العدالة، على اعتبار أنها فضيلة من فضائل النفس البشرية.

وسأتطرق في هذا المبحث إلى تناول التأسيس الفلسفي لفكرة العدالة لدى الفكر الفلسفي اليوناني على المنوال التالي: ما هو البعد الفلسفي لتأسيس فكرة العدالة عند فلاسفة الإغريق (السفسطائيين، سقراط، أفلاطون، أرسطو)؟

(1) يان أسمان، ماعت، مرجع سابق، ص19.

أ) عند السفسطائيين:

يعتبر "السفسطائيون" [1] أصحاب الفضل الأول في التعرض لمناقشة الأساس الطبيعي للعدالة، فهم الذين هيّجوا الأفكار للبحث والمناقشة في أساس الأخلاق ومهدوا بذلك الطريق لتعاليم من أتى بعدهم من الفلاسفة.

لقد كانوا يتميزون بالفردية والذاتية، أي أنّ المعرفة وليدة الحواس والقوى الإنسانية الأخرى، فالأخلاق عند السفسطائيين نسبية تتغير من شخص لآخر، وقد طبقوا هذه التعاليم على نظريتهم في القانون والعدالة، فقالوا " أنه ليس هناك قانون عام مؤسس على العدالة أو نحو ذلك، لأنه ليس هناك عدالة عامة بالمعنى الذي يفهمه الناس، وليس هناك قانون عادل في نفسه"، فالعدالة هي ألا يتخطى المرء أية قاعدة قانونية من وضع الدولة التي يعيش فيها كمواطن" [2].

بمعنى أن الامتثال للقوانين وتطبيقها بكل حذافيرها تمثل العدالة القانونية التي تحقق الأمان والسلام للمجتمع.

وقد قيل في الفكر السفسطائي: " إنّ العدالة الطبيعية هي حق الرجل القوي، وإنّ العدالة القانونية هي الحاجز الذي تقيمه جماعات الضعفاء لحماية أنفسهم" [3]، وبمعنى آخر يمكن القول:" لو وجد رجل لديه القوة الكافية لداس بقدميه كل تعاليمنا وتعاويذنا وتمائمنا وكل قوانيننا التي تتعارض مع الطبيعة، فالقانون لا يخلق إلا مستوى أخلاقيات يناسب الأرقاء" [4].

---

(1) السفسطائيون، وهو مصطلح يشير إلى مجموعة من المعلمين الذين يأخذون الأجر، فهم أول من حددوا أجرا لدروسهم، كانوا أكثر عرضة للنقد من عظماء الفلاسفة (سقراط، أفلاطون).

(2) مصطفى سيد أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق، مرجع سابق، ص15.

(3) مصطفى سيد أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق، مرجع سابق، ص 16.

(4) نفس المرجع، نفس الصفحة.

ومـن خـلال عرضـنا لآراء السفسـطائيين حـول قضـية العدالـة يبـدو جليـا أن المحـور الرئيسـي الـذي تـدور حولـه هـذه الآراء ينبثـق مـن فكـرة التعـارض بـين القـانون والطبيعـة، وعلـى ذلـك فـإن السفسـطائيين فـي تنـاولهم لقضـية العدالـة وتعـريفهم لهـا بأنهـا " مصـلحة الأقـوى" لـم يفعلـوا أكثـر مـن صـياغة الأوضـاع السياسـية السـائدة فـي تلـك الفتـرة صـياغة فلسفية.

لـذلك كـانوا مثـار لسـخط مـن أتـى بعـدهم مـن الفلاسـفة وموضـعا لانتقـاداتهم، لكـنهم مـن غيـر شـك كـانوا أصـحاب الفضـل الأول فـي التعـرض لمناقشـة الأسـاس الطبيعـي وبيـان العلاقة بينها وبين القوانين الوضعية.

ب) عند سقراط:

يعـد " سـقراط " [1] مـن أبـرز الفلاسـفة اليونـانيين الـذين ربطـوا العدالـة بـالعلم بمـا يجـب علـى الإنسـان نحـو الآخـرين والقناعـة وضـبط الـنفس هـي العلـم بمـا يجـب علـى الإنسـان نحـو نفسـه، وهكـذا نجـد دائمـا أن مرجـع الفضـيلة هـو العلـم، ولهـذا كانـت الفضـيلة واحـدة وحتـى لـو اختلفـت الأجيـال فـإن الفضـيلة واحـدة أيضـا، لأن مـا يجعـل الشـيء فاضـلا بالنسـبة إلـى إنسـان فـي سـن الشـباب هـو بعينـه مـا يجعلـه فاضـلا بالنسـبة إليـه في سن الشيخوخة.

" فـإذا انتقلنـا مـن بيـان هـذا المبـدأ الأصـلي الـذي تقـوم عليـه الأخـلاق وهـو أن الفضـيلة هـي العلـم، هـذا فيمـا يخـص الجانـب الأخلاقـي، أمـا بالنسـبة إلـى الجانـب القـانوني هـو أن العدالـة فـي رأي سـقراط هـي مـا تقـرره القـوانين" [2]، ونقطـة البدايـة فـي نظريـة سـقراط هـي:" أنـه لكـي يكـون الإنسـان عـادلا يجـب عليـه أن يمتنـع عـن ممارسـة الظلـم

(1) سـقراط، (469-399)، فيلسـوف وحكـيم يونـاني كلاسـيكي، أحـد مؤسسـي الفلسـفة الغربيـة، لـم يتـرك أي كتـاب، ورد فـي العديـد مـن حـوارات " أفلاطـون" وصـاحب مـنهج الـتهكم والتوليـد، وسـاهم بشـكل كبيـر فـي مجـال الاخلاق.

(2) مصطفى سيد أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق، مرجع سابق، ص19.

وأن يكـون امتناعـه هـذا نابعـا عـن إرادة حقيقيـة، ولكـي تتـوافر لديـه هـذه الإرادة يجـب أن يعلـم أولا مـاهو الأفضـل، وتحديـد الأفضـل فـي العلاقـات المتبادلـة بـين الأفـراد وهـو ما يسميه القانون وعلى ذلك فإن ما يطابق القانون

يكـون عـادلا، إذ أن المشـرع والعـادل شـيء واحـد، وبعبـارة أخـرى فغـن العدالـة هـي مـا تقرره القوانين"[1].

ففـي الواقـع كـان رأي سـقراط فـي قضـية العدالـة نـابع عـن ولعـه وتفانيـه فـي احتـرام القـوانين السـائدة فـي بـلاده، ذلـك أننـا لـو نظرنـا إلـى كـل مـن العدالـة والقـانون لوجـدنا أن الـتلازم بينهمـا لـيس حتميـا، حقيقـة أن الأصـل فـي القـانون أن يكـون محققـا للعدالـة ومعبرا عنها.

ج) عند أفلاطون:

لقـد اعتُبـر" افلاطـون" مـن أبـرز الفلاسـفة اليونـانيين الـذين نـادوا بفكـرة العدالـة سـواء مـن الجانـب الأخلاقـي أو الجانـب السياسـي القـانوني، فمـن حيـث الجانـب الخلقـي فقـد ربـط أفلاطون

العدالـة بـالقوى النفسـية فـالنفس هـي جـوهر روحـاني بسـيط مـن عـالم المثـل وقـائم بذاتـه ومسـتقل عـن البـدن وموجـود قبلـه، وهـذه الـنفس هـي علـة حركـة الجسـم، ولكـل نفـس مـن هـذه الأنفـس الثلاثـة فضـيلة خاصـة بهـا كمـا أن العلاقـة بـين هـذه الأنفـس الثلاثـة تشـكل فضـيلة رابعـة وتحمـل فـي جوهرهـا بقيـة الفضـائل الأخـرى وتوحـد بينهـا وذلـك عـل النحـو التالي:

«–الـــنفس الشـــهوانية: ويـــرى أفلاطـــون أنّ مقرهـــا الـــبطن تحـــت الحجـــاب الحـــاجز وفضيلتها العفة أو ضبط النفس.

(1) مصطفى سيد أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق، مرجع سابق، ص58.

– النفس الغضبية: ومقرها الصدر وفضيلتها الشجاعة.

– النفس العاقلة: ومقرها الرأس وفضيلتها الحكمة.

غير أن هذه القوى المختلفة لابدّ أن تحملها وحدة واحدة تعلو عليها حتى يتحقق الانسجام التام بين ما تؤديه من أعمال فلابدّ إذن من فضيلة رابعة مهمتها تحقيق الانسجام وسميت بفضيلة العدالة" [1]، ومن هنا عُرفت الأخلاق عنده بأنها أخلاق العدالة.

حيث قال:" إن الشخص العادل لا يسمح لأي جزء منه بفعل شيء خارج عن طبيعة ولا يقبل أن يتعدّ أي جزء من أجزاء النفس الثلاثة على وظائف الجزأين الآخرين" [2].

ومن هنا كانت العدالة هي إعطاء كل ذي حق حقه وهذا من الجانب السياسي حيث يقول:" التعدي على اعمال الغير واختلاط طبقات المجتمع الثلاث ليس في الواقع إلا الفوضى بعينها والدمار بل هو جريمة لا شك فيها" [3].

دون أن ننسى أن أفلاطون قد ربط العدل بالله، فهو يعيد العدل إلى النفس، " فإن العدل هو المسلك الذي تسلكه النفس، لأنها خالدة لا تزيد ولا تنقص وإن هذا الإحساس الذي يَسعد به العادل لا يعدُّ شيئا أمام ما ينتظره في الحياة الآخرة ، لأن الآلهة تحب العدل، وتكافئ العادل بالسعادة، بينما ينتظر المتعدي العذاب و العقاب " [4] ، فالعدالة عند أفلاطون هي أن يقوم كل إنسان بوظيفته بحسب كفاءاته ومقدراته المتلائمة مع بنيته الذهنية والطبيعية، وليس في إطار مساواة في الحقوق والفرص أو غيرها، " العدالة هنا هي ذلك الانسجام المتحقق نتيجة قيام كل

(1) حسين حمزة شهيد، الأخلاق في فكر أفلاطون الفلسفي، جامعة الكوفة، العدد 10، 2008، ص7.

(2) نفس المرجع، ص8.

(3) أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، مرجع سابق، ص28.

(4) نفس المرجع، نفس الصفحة.

إنسان بواجباته تبعا لكفاءاته ومرتبته المجردة بموجب ذلك، وبحسب مرتبات النفس البشرية ذاتها، بحيث ينسجم نسق الكون وبنية النفس وتنظيم الدولة" [1].

إلاّ أنّ تصور أفلاطون للعدالة يثير الاستغراب أيضا، "وذلك لافتقاره إلى أي مؤشر يدل على اهتمام بالعدالة الاجتماعية، مثلما سبق أن رأينا، في الوقت الذي يمكن فيه اكتشاف مبادرة أولية عن مفهوم العدالة الاجتماعية في الأفكار القديمة، غير أنها مبادرة تختلف كثيرا عن معايير العدالة الاجتماعية في العصر الحديث" [2].

د) عند أرسطو:

لقد اعتبر أرسطو الفضيلة هي الوسط بين رذيلتين إحداهما بالإفراط والأخرى بالتفريط، وبمعنى آخر أن الفضيلة هي نزوع مكتسب للإرادة، قوامه الوسط وهذا الوسط يحدده العقل،"حيث يرى أرسطو أن الشرط الأول هو العلم قليل الأهمية وذلك عكس ما ذهب إليه سقراط وأفلاطون في مطلع شبابه، من أن الفضيلة ليست سوى العلم، في حين أن الشرطين الآخرين لهما أهمية قصوى، لأن الإنسان لا يحصل على الفضيلة إلا بالتكرار المستمر لأفعال العدل والاعتدال" [3].

ولقد لاحظنا أن أرسطو لم يطبق نظرية الوسط التي قال بها على العدل فهو لم يبين أي رذيلتين هو وسط بينهما،" وربما كان السبب في ذلك على ما يبدو لنا هو أن أرسطو قد نظر إلى العدل على أنه فضيلة الدولة أكثر منها فضيلة الفرد، فالغرض

(1) جمال البنا، نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص28.

(2) ديفيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص79.

(3) مصطفى سيد أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق، مرجع سابق، ص23.

الـذي يرمـي إليـه العـدل لـيس كمـال الفـرد، وإنمـا كمـال المجتمـع ككـل" [1]، وعلـى هـذا فـإن العـدل فـي صـورته بالغـة العموميـة هـذه، لا تشـمل إلا علـى جانـب واحـد مـن الحيـاة الخلقيـة، وهـو ذاك الـذي يتصـل بعلاقاتنـا بغيرنـا مـن النـاس ونجـد فـي أقـوال أرسـطو مـا يجعلنـا نـرجح هـذا الظـنّ حيـث يقـول: " إذن فالعـدل علـى هـذا هـو الفضـيلة التامـة، ولكنـه لـيس فضـيلة مطلقـة وشخصـية محضـة بـل هـو متعـد إلـى الغيـر وهـذا هـو الـذي يجعلـه فـي الغالـب يشـبه ان يكـون أهـم الفضـائل،" فمـا شـروق الشـمس ولا غروبهـا أحـق منه بالإعجاب، ومن هنا يجيء مثلنا: كل فضيلة توجد في طي العدل" [2].

فالعدالـة عنـد أرسـطو هـي فضـيلة الدولـة أكثـر منهـا فضـيلة الفـرد بـل هـي متعديـة إلـى الغيـر ومـن ثـم فإنـه دون العدالـة تفقـد الدولـة غرضـها ولا تسـتطيع أن توجـد، " وقـد خصـص أرسـطو الكتـاب الخـامس مـن كتابـه" الأخـلاق" نظريتـه فـي العـدل، وهـو يحـدد ماهيـة العدالـة بأنهـا ذلـك الكيـف الأخلاقـي الـذي يحمـل النـاس علـى إتيـان أشـياء عادلـة والذي هو العلة في فعلها وفي إرادة فعلها" [3].

فقد حلـل أرسـطو العدالـة التـي تقـوم علـى المسـاواة تحلـيلا دقيقـا وانتهـى مـن هـذا التحليـل أن ثمة نوعين من العدالة لابدّ من مراعاتها في كل مجتمع:

" –عدالـة توزيعيـة: وهـي خاصـة بتوزيـع الثـروات والمزايـا الأخـرى المتاحـة، معنويـة كانت أم مادية، على أفراد المجتمع.

(1) مصطفى سيد أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق، مرجع سابق، ص24.

(2) نفس المرجع ، نفس الصفحة.

(3) نفس المرجع، ص82.

– عدالة تبادلية: وهي مكملة للعدالة التوزيعية، ولا تظهر الفائدة منها إلا بعد أن تكون العدالة التوزيعية لا تستمر إلا عن طريق العدالة التبادلية أو التعويضية" [1].

ولقد عرض كذلك أرسطو العدالة السياسية وهي العدالة التي تقوم بين أناس أحرار متساوين ومشتركين في الدولة الواحدة، وهي تتجلى في القوانين العادلة التي يضعها الشارع وهي قسمان:

" –العدالة الطبيعية: وهي واحدة لا تتوقف على اعتقاد الناس" [2]، وهي واحدة في جميع الأصقاع لا تتوقف على اعتقاد الناس هذا أو ذاك"، كما يقول أرسطو: " بل تتصف بالإلزام في كل مكان"[3].

– العدالة الوضعية: تختلف باختلاف البلدان وتتوقف على العرف كالمبالغ التي تحدد في فداء السجين والقرابين التي تقدم للآلهة" [4].

فمن الواضح بالنسبة لأرسطو، أنه لا يوجد ترادف تام بين العدالة والقانون على الرغم من أن هناك نطاق ضيق يكون فيه ما هو قانوني شيئا عادلا، فما نلاحظه أنه على مدى المراحل التي تشكلت خلالهما ملامح نظريته، كان أرسطو قد أوجد كثيرا من المواقع التي احتلتها أفكار أساسية مختلفة سوف تهيمن لاحقا على تاريخ الفكر الغربي فيما يتعلق بالعدالة.

(1) ديفيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص ص84–85.

(2) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، [د.ط]، السلسلة الفلسفية، 1936، ص139.

(3) مصطفى فاضل كريم الخفاجي، فلسفة القانون عند أرسطو، المجلد4، مركز بابل للدراسات الحضارية التاريخية، جامعة بابل، العدد2، ص350.

(4) نفس المرجع، ص350.

3) في العصور الوسطى:

تقاس حضارة الشعوب على أساس العدالة الاجتماعية بين أفرادها، فالشعوب التي لا يتساوى فيها الأفراد في الحقوق والواجبات ليست بيئة صالحة لنمو الكفاءات، فالابتكارات لا يتساوى فيه الأفراد في الحقوق والواجبات ولا ينبثق إلا من عقول لها الطمأنينة النفسية الناشئة عن ثقة الأفراد بعدالة مجتمعهم.

أ) عند المسلمين:

تعد المساواة ركيزة هامة لتحقيق العدالة الاجتماعية في المجتمع الإسلامي فهي أساس لا غنى عنه للحريات العامة، لأن المساواة أساس الحرية.

والعدالة هي نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بالعدل قامت، فمفهوم العدالة بصفة عامة هي الإسلام هي:" أنها إرادة دائمة لإيتاء كل ذي حق حقه دون المساس بمصالح الغير" [1].

بمعنى أن العدل مرتبط بالحق، وقد يتحقق بالمساواة، والمساواة تكون في تصنيف الشيء إلى نصفين يتساويان إذا وقع التصنيف في وسطه بحيث لا يزيد أحد النصفين عن الآخر ولا ينقص عنه ولهذا فإن العدل عند المسلمين هو الإنصاف أي تعطى من الحق الذي تستحق لنفسك.

" والعدل الذي أمر به الإسلام يتطلب أمرين: الأول أن يتحقق التوازن والتناسب في الحقوق بين الناس، والثاني أن ينال كل ذي حق حقه بطريقة منصفة، ويترتب عن ذلك أمرين:

الأول: هو ضرورة توفير المساواة بين الأفراد في بعض الوجوه، والمساواة بين الناس هي صورة رئيسية للعدل وأحد الأدوات الرئيسية لتحقيقه.

(1) فتحي سيد عبدة أبو سيد أحمد، الإسلام والعدالة الاجتماعية، مرجع سابق، ص20.

الثاني: التكافل الاجتماعي وهو صورة أخرى وأداة ثانية لتحقيق العدل إذ ليس من العدل أن يكون هناك من لديه فائض من الطعام وهناك من يموت بالجوع" [1].

فالعدالة على وجه العموم تتمثل في توفير المساواة وتحقيق التكافل الاجتماعي.

" وحينما حاول الإسلام أن يحقق العدالة الاجتماعية كاملة ارتفع بها عن أن تكون عدالة اقتصادية محدودة فجعلها عدالة إنسانية شاملة، وأقامها على ركنين أساسيين وهما الضمير البشري من داخل النفس، والتكليف القانوني في محيط المجتمع وزواج من هذه القوة وتلك" [2].

والقرآن الكريم نفسه يؤكد هذه العدالة المطلق فقد جاء فيه في كواضع عديدة وصف الله بأنه " ليس بظلام للعبيد" [3] أي أنه لا يظلم أحدا، فضلا عن الآيات الكثيرة التي يأمر الله فيها بالعدل.

"وينطلق حجة الإسلام " الغزالي"[4] وهو أحد أقطاب الأشاعرة في تصويره للعدل الإلهي من منطلق وجوب التفرقة بين ما يصدر عن الله وما يصدر عن الإنسان" [5].

فالله لا يقاس عدله بعدل العباد، إذ العبد يتصور منه الظلم بتصرفه في ملك غيره، أماّ الله سبحانه وتعالى فإنه لا يتصور منه الظلم، لأن تصرفه في ملكه الذي لا ينازعه فيه أحد فهو المتفضل بالخلق والاختراع والتكليف لا عن وجوب.

---

(1) فتحي سيد عبدة أبو أحمد سيد، الإسلام والعدالة الاجتماعية، مرجع سابق، ص21.

(2) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في ظل الإسلام، ط9، دار الشروق، القاهرة، 1973، ص63.

(3) سورة آل عمران، الآية-182.

(4) أبو حامد الغزالي، (1058 -1111)، كان فقيها وأصوليا وفيلسوفا، كان صوفي الطريقة، وشافعي الفقه، وعلى مهب الأشاعرة في العقيدة، لقب بحجة الإسلام، كان له أثر كبير في الفلسفة من خلال مؤلفاته، المنقذ من الضلال.

(5) فتحي سيد عبدة أبو سيد أحمد، الإسلام والعدالة الاجتماعية، مرجع سابق، ص49.

ولكـن المعتزلـة أرادوا فـي بحـثهم لقضـية العـدل اسـتبعاد كـل التصـورات التـي تتنـافى فمـع عدلـه سـبحانه وتعـالى، ومـن هنـا يتمسـكون بفكـرة الله المعنـي بالعـالم، واختيـار المعتزلـة لصـفة العـدل لجعلهـا الأصـل الثـاني مـن أصـولهم يرجـع إلـى أن العـدل هـو رأس الفضـائل التـي تحكـم الأفعـال المتعديـة إلـى الغيـر لاسـيما فـي علاقـة رب بمربوبين أو حاكم بمحكومين.

" والعـدل لـدى المعتزلـة هـو مـا يقتضـيه العقـل مـن الحكمـة أو صـدور الفعـل علـى وجـه الصواب والمصلحة" [1].

ومـن هنـا فـإن الله حـين يجـازي كـل امـرئ علـى مـا عمـل إن خيـرا فخيـر، إن شـرا فشـر، فإن ذلك هو العدل بعينه.

" هكـذا نـرى أن الإسـلام هـو ديـن العـدل، وقـد جعـل الفقهـاء مـن معـاني " المسـلم" بمعنـى المستسـلم للعـدل والحـق، ولـم يـوص ديـن مـن الأديـان بالعـدل كمـا أوصـى بـه الإسـلام، لأن الإسـلام اتخـذه بعـد التوحيـد، أساسـا للشـريعة، ولـم تطمـح الإنسـانية جمعـاء، ولـن تطمـح فـي عصـورها السـابقة واللاحقـة، بشـيء أرفـع مـن العـدل، وقـد عجـزت الأديـان المـذاهب الاقتصـادية والسياسـية حتـى يومنـا هـذا عـن الإتيـان بنظـام أساسه العدل الصحيح والحق الواضح، يمكن تطبيقه ولقد استطاع الإسلام ذلك"[2].

(1) فتحي سيد عبدة أبو سيد أحمد، الإسلام والعدالة الاجتماعية، مرجع سابق، ص50.

(2) صـلاح الـدين المنجـد، المجتمـع الإسـلامي فـي ظـل العدالـة، ط3، دار الكتـاب الجديـد، بيـروت، لبنـان، 1976، ص ص20-21.

وقد تجلى ذلك من خلال التشريعات والسنن، والفلسفات الإسلامية، فإذا أمعنا النظر في فلسفة " الفارابي" [1] الخاصة بقضية العدالة، لوجدنا أنه قد بدأ متأثرا بالنزعة الأفلاطونية، "حيث تصور وجود دولة مثالية تستهدف غرضا نبيلا يتمثل في عملها الإيجابي لكفالة الظروف التي تؤدي إلى السعادة في هذه الحياة الدنيا" [2]، هذا من حيث الجانب القانوني والسياسي، أما من الجانب الأخلاقي فقد تبنى الفارابي من ارسطو نظرية الوسطية والاعتدال وذلك في تحليله ورؤيته للفضائل، حيث يرى أنها:" هيئات نفسية وملكات متوسطة بين هيئتين كلتيهما رذيلتان، إحداهما أزيد والأخرى أنقص" [3].

هذا هو الإطار الفلسفي العام لمفهوم الفضيلة عند الفارابي، أما عن العلاقة بين العدالة والفضيلة فنجد أن الفارابي قد نظر للعدالة من جانبها الأخلاقي على أنها الفضيلة بعينها.

أما فيما يخص "ابن مسكويه" [4] فهو يبين أن مضمون العدالة من الوجهة الخلقية بقوله:" فأما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث: فضيلة العلم، فضيلة العفة، وفضيلة الشجاعة، التي عددناها وذلك عند مسالمة هذه

(1) أبو نصر الفارابي، (874 –950)، فيلسوف مسلم اشتهر باتقان العلوم الحكيمة وكانت له القوة في صناعة الطب، سمي بالمعلم الثاني نسبة إلى المعلم الأول أرسطو، فهو شارح لمؤلفاته، وكان متأثرا بأفلاطون من خلال كتابه " المدينة الفاضلة".

(2) مصطفى سيد أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق، مرجع سابق، ص 142.

(3) الفارابي، فصول منتزعة، تحقيق: فوزي مترى نجار، [د.ط]، دار المشرق، بيروت، 1971، ص36.

(4) ابن مسكويه، (932–1030)، هو فيلسوف ومؤرخ وشاعر فارسي، هو أول من كتب علم الأخلاق بمفهومها العلمي، لقب بالمعلم الثالث من خلال مؤلفه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق.

القوى بعضها البعض واستسلامها للقوة المميزة، حتى لا تتغالب ولا تتحرك لنحو متطلباتها على سوم طبائعها ويحدث للإنسان بها سمة يختار بها أبدا الإنصاف من نفسه على نفسه أولا، ثم الإنصاف والانتصاف من غيره وله" [1].

فالعدل لم يعرف معناه الحقيقي إلا تحت لواء الإسلام، فما جاءت به الشريعة الإسلامية من تعاليم سواء في السياسة والاقتصاد وحتى المعاملات اليومية كلها تنطلق من المساواة والعدالة، دون أن ننسى أن جميع الديانات السماوية (المسيحية واليهودية) غرضها نشر العدل في الأرض لكن للأسف تعرضت للتحريف وأصبح كل جزء منها مصاغ صياغة نفعية لخدمة المصالح الخاصة.

ب) في المسيحية:

لقد حملت الرسالات أو الأديان السماوية المختلفة مطلب واحد وفريد اجتمعت عليه رغم اختلاف طرقها وتعاليمها وهو تحقيق العدل في العالم، وقد حمل الكتاب المقدس " الإنجيل" 49 آية تدعو إلى العدل والعدالة، وهذا يعني أن الكتاب المقدس يخلو من التفرقة واللاعدالة بين الأجناس، لتفرح الأمم وتهلل لأنك بالعدل تدين بالاستقامة، وتدين الشعوب في الأرض، " فقد أعلمنا الكتاب المقدس أن الله هو إله عادل في الواقع، إن جميع سبله عدل" [2].

(1) مصطفى سيد أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق، مرجع سابق، ص135.

(2) تثنية، 32:4.

أكثر من ذلك، "يساند الكتاب المقدس فكرة العدالة الاجتماعية التي من خلالها يكون الاهتمام والعناية بأزمة الفقراء والمعوزين" [1].

يشير الكتاب المقدس كثيرا إلى الأيتام، والأرملة والغريب، أي غير القادرين على إعالة أنفسهم ولا يوجد من يعينهم، لقد أمر الله شعب إسرائيل بالعناية بالفقراء في المجتمع وكان فشلهم في هذا الأمر ضمن أسباب طردهم من الأرض في النهاية.

فالمفهوم المسيحي للعدالة الاجتماعية مختلف عن المفهوم العصري لها، إن التوصيات الكتابية للاهتمام بالفقراء لها طابع شخصي أكثر منه مجتمعي، يوصى كل شخص مسيحي بأن يفعل كل ما يستطيعه ليساعد هؤلاء الأصاغر.

وهذا ما تضمن مختلف كتابات الفلاسفة والقدسين المسيحين في العصور الوسطى أمثال القديس " أوغسطين" [2] الذي انتهج منهج أفلاطون في بنائه لفرضيات حول مدينة الله (عالم المثل) فقسم العالم إلى مدينتين:

-" مدينة الله (المدينة الأبدية) وهي التي تسودها العدل والخير المطلق.

- المدينة الأرضية (المدينة الزائلة) التي يسودها الشر والأخلاق النسبية" [3].

وقد ربط ازدهار وتقدم الدول بالعدل حيث يقول: " من العدل أن يكافأ الإنسان على أعماله الصالحة ويعاقب على خطاياه"[4].

والالتزام بوصايا الإلهية التي جاءت بها الأنبياء والإنجيل وأعمال الرسل حول العدل والاستقامة توصل الدولة إلى السعادة في الحياة الحاضرة والحياة الأبدية.

---

(1) تثنية، (19:27-17:24-18:10).

(2) أوغسطين، (354-430 ق.م)، ولد في هيبون (عنابة حاليا) بالجزائر، يتحدر من أصول أمازيغية نوميدية، يعتبر أعظم آباء الكنيسة، دافع عن المسيحية وكان أكثرهم تأثيرا بعد القديس بطرس، من خلال مؤلفه: الاعترافات.

(3) عامر الكافي، أوغسطين في " مدينة الله" والفطرة والقانون الطبيعي، العدد43، 2014، ص15.

(4) نفس المرجع، نفس الصفحة.

ونجده يعرف العدالة بمعناها السلوكي الأخلاقي بأنها " تعطي كل ذي حق حقه " وهو بذلك يعطي لها مجالا عاما سواء تعلق الأمر بحقوق الخالق أم المخلوق" [1].

ويشير "أوغسطين" إلى فطرية العدل بما يسميه (الشعور الطبيعي إلى العدل) ويرى أن العدل لا يقوم بين الناس على كونهم متساوين من حيث الإنسانية، أليس الناس بأجمعهم متساوين بالإنسانية"، وينتقد "أوغسطين" مفهوم العدل الذي يشير إليه المفكرون الرومان والذي يطلق عليه تسمية " العدالة الطبيعية" ويبرر نقده ذلك بوجود أساطير منافية للعدالة في معتقدات الرومان.

والعدالة الحقيقية عند أوغسطين لن تكون إلا في مدينة الله التي أسسها المسيح " العدالة الحقيقية قائمة فقط في هذه المدينة التي أسسها وملك عليها المسيح" [2].

ج) في اليهود:

حفلت معتقدات بني إسرائيل – اليهود–بالتصورات الوثنية وباللوثة القومية على السواء، فإسرائيل وبنوه جاءتهم رسلهم بالتوحيد الخالص الذي علمهم إياه أبوهم إبراهيم عليه السلام ثم جاء نبيهم الأكبر موسى عليه السلام بدعوة التوحيد ولكنهم انحرفوا على مدى الزمن وهبطوا في تصوراتهم إلى مستوى الوثنيات، وأثبتوا في كتبهم المقدسة وفي صلب التوراة أساطير لا ترتفع عن غيرهم من الوثنيين الذين لم يتلقوا رسالة سماوية.

لقد أمرهم موسى عليه السلام كما أمرهم أنبياؤهم – صلوات ربي وسلامه عليه–أن يقوموا بالعدل والقسط وأن لا يتظالموا ولا يظلموا أحد وفصّل لهم في التوراة الحدود والأحكام والقصاص العادل، قال تعالى: " إنّ أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيّون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله

(1) عامر الكافي، أوغسطين في " مدينة الله " الفطرة والقانون والطبيعة، مرجع سابق، ص16.
(2) نفس المرجع ، ص17.

وكـانوا عليـه شـهداء فـلا تخشـوا النـاس واخشـوني ولا تشـتروا بآيـاتي ثمنـا قلـيلا زمـن لـم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" [1].

وقـد أوردت بعـض نصـوص أسـفار التـوراة التـي توجـب علـى اليهـود الحكـم بالعـدل والقسط وتحذرهم من الجور والظلم في القضاء والكيل والوزن.

ففـي سـفر اللاويـين أن الـرب كلـم موسـى عليـه السـلام قـائلا: " لا ترتكبـوا جـورا فـي القضاء ولا تأخذوا بوجه مسكين ولا تحترم وجه كبير، بالعدل تحكم لقريبك" [2].

4) العدالة في العصر الحديث:

علـى الـرغم مـن أن عبـارة " العدالـة الاجتماعيـة" لـم تكـن قـد ابتكـرت بعـد، فـإن "امانويـل كـانط " [3] تطـرق إلـى سـمات ظلـت تعتبـر مـن أساسـيات مفهـوم العدالـة الاجتماعية طوال القرنين الماضيين.

" إن مجـال الاهتمـام الحقيقـي فـي فكـرة العدالـة عنـد كـانط يكمـن فـي أن الأسـاس الصحيح للتفكير في الأخلاق والعدالة هو الحرية وليس السعادة، لفرض فهم تصوره

للحريـة والـدلائل الضـمنية علـى العدالـة التـي يعتقـد أنهـا تنبثـق مـن ذلـك زمـن وجهـة نظـر أخـرى لا نسـتطيع إثبـات ولا الحصـول علـى معرفـة مؤكـدة بـأن البشـر يمتلكـون حريـة الإرادة، ولكـن لـيس بإمكاننـا إثبـات أن الأخـلاق لهـا معنـى إلا إذا كـان البشـر أحرارا" [4].

---

(1) سورة المائدة، الآية:44-45.

(2) الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر اللاويين، اصحاح 19 فقرة15.

(3) امانويـل كـانط، (1724-1804)، فيلسـوف روسـي مثـالي مـن فلاسـفة عصـر التنـوير فـي القـرن الثـامن عشر، نشر أعمال مهمة في نظرية المعرفة والدين والتاريخ والسياسة، وصاحب كتاب "ما هو التنوير" .

(4) دافيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص175.

وعلى هذا الأساس يمكننا " الافتراض" عقليا أن البشر أحرارا، كذلك بناءا على هذه الفرضية، يمكننا ممارسة الاستدلال العقلي بشكل مكثف للتعرف على فحوى الأخلاق والعدالة.

" إذ تعتمد نظرية كانط في العدالة على الثنائية نفسها التي تدعم فكره الميتافيزيقي كله، من الأشياء التي تستحق الاهتمام أن ثنائية الجسد والروح التي لعبت دورا جوهريا في الفكر المسيحي في سنواته المبكرة" [1].

"إن الجسد هو الذات المرئية والروح هي الذات غير المرئية مثلما رأينا من قبل، تتمثل الفرضية الأساسية التي يبني عليها " كانط" نظريته في الأخلاق، حيث تشكل نظريته في العدالة جزء منها، فالإنسان يمتلك حرية الإرادة، فهي تمثل موقع جوهري في نظريته عن العدالة" [2].

يؤسس كانط نظريته الأخلاقية ككل، ومن ذلك نظريته في العدالة مبنية على فرضية أن الإنسان يتمتع بالحرية،" ونظريته في العدالة لا تهتم إلا بالقوانين القضائية إلى جانب التصرفات الخارجية التي في الإمكان أن تخضع لسيطرة تلك القوانين" [3].

إذن فنظريته في العدالة ما هي إلا نظرية في القوانين الأخلاقية أو قوانين الحرية التي تفرض حدودا على التصرفات الخارجية للناس، " ووفقا لرأيه فإن المجتمع الذي يسود فيه العدل هو الذي يحترم أفراده على نحو متبادل بعضهم حقوق البعض وذلك بالحرص على عدم لانتهاكها" [4]، وعلى غرار هيوم ومن تبعه فقد دافع "كانط" عن حق الملكية الخاصة، فمن الأمور التي تتحقق العدالة، كما يعتقد

(1) نفس المرجع، ص179.

(2) نفس المرجع، ص180.

(3) نفس المرجع، ص185.

(4) دافيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص186.

أنـه ينبغـي علينـا الحـرص علـى عـدم التهـاون فـي معاقبـة المـذنب بمقـدار حرصـنا علـى عدم فرض عقوبة غير مستحقة على إنسان بريء من أجل منفعة مزعومة أكبر.

" فـإذا تلاشـت العدالـة لـن تبقـى قيمـة لحيـاة البشـر علـى الأرض، فـالمجتمع الـذي يسـوده العدالـة فـي رأيـه هـو المجتمـع الـذي هدفـه ونزعتـه بالأسـاس الحـرص علـى علاقـات اجتماعيـة تقـوم علـى الاحتـرام المتبـادل والتعامـل بالمثـل بـين المـواطنين أحـرار متساوين"[1].

5) العدالة في فكر ما بعد الحداثة:

إن العدالـة التـي تطبـق مباشـرة علـى علاقـات الأشـخاص ليسـت أقـل شـأنا مـن مبـادئ العدالـة الاجتماعيـة، لكـن الشـيء الصـحيح هـو القـول إن مبـادئ العدالـة الاجتماعيـة تسـتمد جـذورها مـن فكـرة العدالـة التـي تطبـق علـى العلاقـات المباشـرة بـين الأشـخاص، فالعدالـة فـي فلسـفة مـا بعـد الحداثـة أخـذت مجراهـا المـادي القـانوني أكثـر منهـا أخـلاق وقيمة مثلى.

أ) في الفكر الغربي:

ومـن أبـرز مـن أثـر تـأثير جـوهري مباشـرا علـى الفلسـفة السياسـية، الفيلسـوف الفرنسـي" جـون راولـز" صـاحب أشـهر كتـاب " نظريـة العدالـة" الـذي مـن خلالـه فـتح نقاشـا سياسـيا واسـعا فـي الولايـات المتحـدة الأمريكيـة، تلتقـى فـي كتابـه هـذا الشـهير عـدة أطيـاف فكريـة قادمـة مـن آفـاق مسـتقبلية رحبـة علـى حـد السـواء، فقـد اسـتقى مفهـوم العدالـة التوزيعيـة مـن أرسـطو وإن كـان قـد أفرغهـا مـن حمولتهـا الأخلاقيـة، وقـد نحـى منحـى "كـانط" مـن خـلال مفـاهيم الاسـتقلالية والكونيـة والاسـتعمال العمـومي للعقـل

(1) نفس المرجع، ص200.

يقول "راولز": " هذا الموضوع هو في الأساس وكيل السيادية يجعل من الاختيارات تعطيه النهايات" [1].

فقد عرف راولز العدالة بقوله: " إن اتفاق مجموعة من البشر على مفهوم مشترك للعدالة، ويتطلب وجود مصالح ولغة وثقافة مشتركة وجملة قيم تعاونية وعادات تفرض التزاما أخلاقيا عليهم" [2].

فالفعل العادل لا يتم صدفة وتلقائية فهو ممارسة قصدية وواعية تتبني على أساس العقل والاختيار المعقول والحق، " فليست هناك عدالة غير قصدية أو عبثية، لأن حياة الإنسان تبقى في حاجة ماسة لعدالة قائمة على أساس المساواة والإنصاف لضمان استمراره وأمنه بالدرجة الأولى" [3].

والعدالة في النهاية تكفل وتضمن الحق الإنساني ضمن هذه المنظومة القانونية، فهو يسعى من خلال هذا المشروع النظري إلى خلق توازنات جديدة بين الحرية والمساواة وعلى قواعد أخلاقية للعدالة كإنصاف.

يقول راولز : " إن العدالة هي أولى فضائل المؤسسات الاجتماعية مثل الحقيقة بالنسبة إلى المنظومات الفكرية إن أي نظرية مهما بدت منسجمة واقتصادية يجب رفضها أو مراجعتها إذا كانت غير صحيحة وعليه فإن القوانين والمؤسسات مهما كان مستوى أدائها وتنظيمها، ينبغي أن تصلح أو تلغى إذا كانت غير عادلة، إن

([1]) John Rawls. ,thèorie de la justice fiche de lecture ,francois braiatte,2003. page 198.

" Le sujet est essentiellement un agent souverain qu'effectue des choix .et en particulier se donne à lui-même ses propres fins".

(2) علي تتيات ومحمد بلعزوقي، العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة عند جون راولز، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد28، الجزائر، 2014، ص21.

(3) ع.معزوز، جون راولز، 26-04-2008، ص2.

الحقيقة والعدالة، كلاهما من أوليات فضائل النشاط الإنساني لا تسمحان بأي مساومة" [1].

إنها بالأحرى عدالة توزيعية وانصاف في مجتمعات تعمقت فيها الفوارق واتسعت الهوة بين المحرومين والمحظوظين، فقد اقترح " راولز" في نظرية السياسة ديموقراطية اجتماعية أو ديموقراطية ليبيرالية ذات وجه انساني فهو يطرحها على أساس أنها انصاف ويؤسسها على مبدأي التوحيد والتفريق: " كل الناس أحرار ولهم الحق في النسق الموسع للحريات الأساسية بالتساوي:

– من الطبيعي أن تنتج عن هذا النسق الموسع للحريات فوارق اجتماعية واقتصادية هائلة بين الناس لكن شريطة أن تنظم بكيفية:

– تكون نابعة من مبدأ تكافؤ الفرص في الوظائف والوضعيات" [2].

فقد حاول استعادة الأمل الديموقراطي بفضل مفهوم العدالة التوزيعية التي تستهدف الفئات الأقل حظا والأكثر حرمانا في المجتمع، وإحياء ثقة المواطنين في المؤسسات الدستورية وبعث التضامن في نفوس الأفراد الذين لا يكترثون سوى بأنانيتهما الاستحواذية.

من هنا أيضا التقدير" لراولز" ونقده في آن معا عند "أمارتيا سن"، " حيث ينطلق النقد في فهمه للعدالة الاجتماعية (توزيع المنافع أو الخيرات الأولية، مثل الحقوق والحريات والكرامة الإنسانية واحترام الذات) ومن الضروري التساوي في أخذ اختيار الإنسان كما يراه مهما في حياته، فالتساوي في الفرص لا يفيد كثيرا إذا لم تساوي

(1) مايكل.ج. ساندل، الليبيرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص58.

(2) دراسة مجلة تبيّن، مداخلة بشأن العدالة، سؤال في السياق العربي المعاصر، العدد5، 2013، ص20.

إمكانيات استغلالها كي يتسنى تضيق الهوة بين الغني والفقير، وبين القوي والضعيف، ولا معنى للفرص المتساوية من دون حق الاختيار أيضا" [1].

ب) في الفكر العربي المعاصر:

لقد طرحت مسألة العدالة في الفكر العربي المعاصر بشكل يحوي الكثير من الاختلاف بين المفكرين العرب، وقد اعتمدنا على مُفكرين كنموذج أولهما "رفاعة رافع الطهطاوي" [2]، و"جمال الدين الأفغاني" [3]، لارتباطهما بالثورات التجديدية والتحررية ومحاولة إحياء الروح العربية واعادتها من جديد.

-جمال الدين الأفغاني:

فمن السهل أن يدرك القارئ لآثار الأفغاني أنه يتحدث عن العدالة أكثر بكثير مما يتحدث عن الحرية، فموضوع العدل من الموضوعات الإسلامية التقليدية، خاصة وأن المؤلفين الإسلاميين رأوا جميعا في أنّ " العدل أساس الملك"، يقول الأفغاني: " العدل قوام الاجتماع الإنساني وبه حياة الأمم، وكل قوة لا للعدل تخضع فمصيرها إلى الزوال بعد أن كان قد قال مخاطبا المسلمين: " عليكم (..) أن تخضعوا لسطوة العدل، فالعدل أساس الكون وبه قوامه، ولا نجاح لقوم يزدرون العدل بينهم، وعليكم أن تتقوا الله وتلزموا أوامره في حفظ الذمم، ومعرفة الحقوق لأربابها، وحسن المعاملة وأحكام الألفة في المنافع الوطنية..." [4].

---

(1) أمارتيا سن، فكرة العدالة، نقله إلى العربية: مازن جندلي، [د.ط]، دار العربية للعلوم، 2016، ص ص337-349.

(2) رفاعة رافع الطهطاوي، (1801-1873)، من قادة النهضة العلمية في مصرفي عهد محمد علي باشا، من مؤلفاته: الإسلام والحضارة الغربية، تخليص الإبريز .... إلخ.

(3) جمال الدين الأفغاني، (1838-1897)، أحد الأعلام البارزين في النهضة المصرية، ومن أعلام الفكر الإسلامي بالنسبة للتجديد.

(4) مجلة العروة الوثقى، محمد عبده، خاطرات جمال الدين الأفغاني، جمع محمد باشا المخزومي، ج2، بيروت، لبنان، 1931، ص ص206-220.

وتحقيق العدل هو في المحل الأول طاعة الشريعة الإسلامية، وطاعتها الشرط الأساسي لكل حكومة، وقد تحدى رأي الأفغاني في العدل من خلال محاولة تفسير للآية القرآنية الرئيسية .

وهي قوله تعالى: " أن الله يأمركم بالعدل والإحسان"، فيذهب إلى أن معنى هذه الآية هي إعطاء كل ذي حق حقه ووضع الأشياء في مواضعها.

ثم يضيف " كما أن الجور عن الاعتدال والميل عن سبيل الاستقامة في كل جزء من أجزاء العالم يوجب فناءه واضمحلاله" [1]، لم يتغير رأي الأفغاني في العدل وربطه بالحاكم حيث يقول: " فالحاكم العادل عند الأفغاني هو الذي يكون خاضعا للشريعة، وألا يتبع هواه وألا تكون بينه وبين المؤمنين فروق، وألا تكون له ميزات خاصة عليهم أن يتبع رأي العلماء العارفين بأحكام الشريعة" [2].

- **رفاعة رافع الطهطاوي**

لقد كان يستخدم الطهطاوي العدل بمعنى المساواة أمام القانون، وبصفة عامة فإن كلمة العدل سترتبط دوما ذهن المتكلم بالعربية بلفظ " الاعتدال" حيث يقول: " وأحيانا ما يكون للعدل مضمون أكثر تحديدا بعض الشيء، ومن ذلك " إعطاء كل ذي حق حقه" و " منع الظلم" "، وكان من الواضح أن الطهطاوي أكثر حساسية للظلم ووسائل القضاء عليه أو منعه، وهو أمر طبيعي في ثقافة سياسة أهملت تحديد مضمون إيجابي للعدل وركزت كل اهتمامها على تعريفه بالسلب فهو منع الظلم" [3].

---

(1) عزت قريني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، [د.ط]، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 1978، ص221.

(1) عزت قريني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة ،مرجع سابق، ص222.

(2) أحمد أحمد بدوي، رفاعة رافع الطهطاوي، ط2، القاهرة، 1959، ص35.

فهو تحدث عن الظلم مرات عديدة قصد –تعريفه للعدل نفسه على الطريقة العقلية لا النقلية، فهو تحدث عن الظلم بقدر حديثه عن العدل حيث يقول: " إذا وجد العدل في قطر من الأقطار، فهو نسبي إضافي، لا عدل كلي حقيقي، فإنه لا وجود له الآن في بلدة من البلدان، فهو كالإيمان الكامل والحلال الصرف" [1].

ويؤكد الطهطاوي سواء في كتابه "المناهج "، " في المرشد" على أن العدل هو أساس المجتمع الإنساني واساس الحكم، وه لا يكتفي بتكرار عبارات التراث وأهمها " العدل أساس الملك" [2].

فيمكننا أ نرى بوضوح أن الفلاسفة والمفكرين العرب لا ينفكوا إلا بذكر العدل والعدالة وما أتت بها الشريعة الإسلامية (القرآن والسنة) فتحدثوا عنها كنظريات وأفكار مجردة بل مجرد تراث ولىّ الزمان عليه فالحقيقة أنه لا وجود لعدل وعدالة في المجتمعات العربية ولا حتى الغربية فما يعمّ العالم الآن سوى الظلم والجور والطبقية.

(1) عزت قريني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، مرجع سابق، ص76.

(2) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ط3، القاهرة، 1971، ص132.

الفصل الثاني: التطور الفلسفي لتصور العدالة الاجتماعية عند روجيه جارودي:

المبحث الأول: مصادر فكر روجيه جارودي: حياته، مؤلفاته، المصادر الذاتية، المصادر الموضوعية.

المبحث الثاني: جارودي وموقفه من الرأسمالية: فشل الرأسمالية كنظام اقتصادي عادل، الديموقراطية والعدالة الاجتماعية المزعومة عند الغرب.

المبحث الثالث: جارودي ومناصرته للاشتراكية:

المبحث الأول: مصادر فكر روجيه جارودي:

أولا: حياته وأهم إنتاجاته:

يعتبر روجيه جارودي من أبرز الفلاسفة والكتاب في فرنسا والذي ساهم في إعطاء أفكار عديدة وحقائق تاريخية كانت صادمة للمجتمعات الغربية عموما وإسرائيل على وجه الخصوص كان يحمل في داخله الكثير من الأفكار والآراء الفلسفية التي لها ميزة خاصة وطابع فريد من نوعه من خلال هذا نطرح التساؤل الآتي: فمن هو روجيه جارودي؟ وماهي أبرز مصادر فكره؟ وكيف عبر روجيه جارودي عن العدالة الاجتماعية في ظل الظروف السائدة في الوقت الراهن؟

" روجيه جارودي: فيلسوف وكاتب فرنسي –17 يوليو1913–2012م، ولد ونشأ في مرسيليا بفرنسا، انتمى إلى الحزب الشيوعي عام 1933م، لكنه طرد بعد ذلك عام 1970م، وذلك لانتقاداته المستمرة للاتحاد السوفياتي، كان منجذباً للدين وحاول أن يجمع الكاثوليكية مع الشيوعية في عقد 1970م، مّر بمراحل متعددة خلال حياته وصفها في كتابه " لماذا أسلمت؟" بأنها رحلة بحث عن الحقيقة. من الشيوعية إلى الكاثوليكية واختتمها باعتناقه أعظم ديانة وهو الإسلام عام 1982م."[1]

(1) السيد ولد أباه، جارودي... فيلسوف الماركسية المسلم، الإثنيين 18يونيو2012، ص4.

ثانيا: أهم مؤلفاته:

لروجيه جارودي العديد من المؤلفات، منها ما قبل إسلامه والكثير منها ما بعد إسلامه، ومن خلال اطلاعنا عليها وجدناها كالآتي:

-" في سبيل نموذج وطني اشتراكي" كان ذلك عام 1968م.

-"منعطف الاشتراكية الكبير" أراد تعديل الماركسية تحت عنوان،" أنها مراجعة مؤلمة لكنها ضرورية" عام 1969م.

-" البديل " ، " كيف نصنع مستقبلنا " عام 1972م. -" وعود الإسلام" .

-"مجلة البدائل الاشتراكية" عام 1974م. -" الإسلام يسكن مستقبلنا" .

-" حفارو القبور" . -" لماذا أسلمت؟" .

-" فلسطين أرض الرسالات السماوية" . -" حوار الحضارات" .

-" الو،م،أ طليعة الانحطاط" عام 1997م. -" نظرات حول الإسلام" .

-" كيف صنعنا القرن العشرين" . -"الإرهاب الغربي" عام 2004.

-" الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية" عام 1996م.

ثالثا: المصادر الذاتية:

وبعد بحثنا لمؤلفات روجيه جارودي، نتطرق الآن إلى معرفة أهم مصادر فكره، فهو لم يأتي بأفكاره من الفراغ، بل ساهم في إيجادها عوامل، ومن خلال تطلعنا على فكره أردنا تقسيمها إلى شطرين وهما عوامل ذاتية وأخرى موضوعية.

"ولد جارودي من والدين ملحدين، ليس بسبب ارتباطهما بالشيوعية أو أي مذهب آخر، وقيل كانت أمه كاثوليكية وأبوه ملحد، لكنهما كانا من الأجيال التقليدية، على حد قول جارودي: تلك الأجيال التي لا تمثل الدين أي اهتمام في حياتهما."[1]

وهذا ما دفع جارودي إلى البحث عن الحقيقة، الذي اكتشفها مؤخرا في الدين الإسلامي حيث قال:" البعض يقول أنني اكتشفت الدين مؤخرا، ليس هذا صحيحا، الدين كان حاضرا في وعي منذ البداية، الدين كإيمان جوهري، لا كنصوص حرفية وطقوس محددة." [2]

وفي عام 1927م اعتنق المسيحية في 14 من عمره، على المذهب البروتستانتي ويقول:" اعتنقت المسيحية آنذاك لأعطي لحياتي معنى".[3]

وفي عام 1933م انضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي، كبداية للخروج من الرأسمالية والتصدي لهتلر والنازية.

"عايش انتهاء الحرب العالمية الأولى وتوقيع الهدنة عام1918م، وعرف صعود النازية في ألمانيا، وثم إعلانها الحرب في أوروبا ومقاومتها التي شارك فيها وسجن على إثر ذلك، واكب جارودي سقوط ألمانيا النازية، وصعود الاتحاد السوفياتي

(1) موقع تواصل أون لاين، روجيه جارودي. www.online.com

(2) السيد ولد أباه، جارودي... فيلسوف الماركسية المسلم، مرجع سابق، ص5.

(3) نفس المرجع، ص6.

عقب الحرب، تمرد على الأفكار الشيوعية وطرد من الحزب الشيوعي، ومضى في جولة حول العالم يقابل فيها أبرز الشخصيات والزعمات العالمية آنذاك" [1].

ثم قدّم للمحاكمة بعد مقال في جريدة لوموند الفرنسية، ينتقد فيها الجرائم الإسرائيلية في لبنان، وبطبيعة الحال فهو واكب فيما بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، وقيام ما يسمى بالنظام العالمي الجديد.

رابعا: المصادر الموضوعية:

كما ساهمت في فكر جارودي مصادر ذاتية، فإنه استفاد من مصدر آخر وهي المصادر الموضوعية:

فكأي فيلسوف نجد أن روجيه جارودي استقى فلسفته من خلال تأثراته الفكرية الفلسفية، فجارودي كما يعتقد الأغلبية و على حسب اطلاعنا نحن أيضا وجدنا بأنه كان متأثرا و بشكل كبير و ملفت "بالفيلسوف الفرنسي "كارل ماركس", وصديقه " فريديريك إنجلز "[2]، صاحبا أكبر اتجاه وهو " الاشتراكية" وهذا واضح من خلال أطروحتي الدكتوراه التي قدمهما في كل من جامعة السوربون " النظرية المادية" و جامعة موسكو" الحرية" [3].

وإذا رجعنا سابقا فقد ذكرنا أن جارودي حاول جمع الماركسية والمسيحية، "وقد واجه بشراسة وجودية " سارتر " [4] المعلنة، كما واجه المدرسة البنيوية في أوج مجدها وكتب حولها كتابه النقدي المشهور" البنيوية فلسفة موت الإنسان" [5].

---

(1)السيد ولد أباه، جارودي.... فيلسوف الماركسية والإسلام، مرجع سابق، ص6.

(2) فريديريك انغلز (1820، 1895)، كاتب ومنظرا سياسيا وفيلسوفا، يعتبر أب النظرية الماركسية، لديه العديد من المؤلفات أبرزها " مبادئ الشيوعية"

(3) موقع ويكيبيديا، روجيه جارودي.www. Wikipédia. Com

(4) سارتر، (1905–1980)، فيلسوف وكاتب وروائي فرنسي، زعيم الفلسفة الوجودية في القرن العشرين.

(5) السيد ولد أباه، جارودي....فيلسوف الماركسية والإسلام، مرجع سابق،ص2.

كما تأثر بنظرية "داروين" [1] في الانتقال من المادة العضوية إلى المادة الحية، فأوضح أصل الحياة ونشوء الأجناس والدور الإيجابي الذي لعبته نظرية" داروين " في التطور.

درس جارودي جميع الفلسفات، فكان أول مترجم لكتب " لينين" [2] في فرنسا، لكن في وجهته نحو الإسلام، "تأثر بالمتصوف " محي الدين ابن عربي" [3] والذي لقبه شيخ الإسلام " ابن تيمية" بماحي الدين والزنديق، فهو الذي رأى أن الحب هو علة وجودنا وهو دين بذاته، فهو من قال:" أدين بدين الحب، إني توجهت ركائبه، فالدين ديني وإيماني"، وهو الذي جذب جارودي روحيا" [4].

دون أن ننسى حبه الشديد للصحابي الجليل "علي ابن أبي طالب" [5] رضي الله عنه.

من خلال هذا نجد: أنّ جارودي قد تأثر بما جاء به الإسلام من تعاليم دينية روحية عادلة، تطالب بالمساواة والعدالة الاجتماعية، وشامل للناس كافة ليست لفئة معينة حيث قال: «إن الإسلام هو دين الإنسان عامة وليس دين العرب أو الأوربي"، فقد وجد ضالته في هذا الدين العظيم حيث قال:" كنت أبحث عن النقطة

(1) داروين، (1809–1882)، عالم تاريخ بريطاني، مؤسس لنظرية التطور، وصف من الشخصيات الأكثر تأثيرا في العالم.

(2) فلاديمير لينين، (1870–1924)، كان ثوري روسي، وزعيم الحزب البلشفي، وحزب العمل الاشتراكي الاجتماعي.

(3) محي الدين ابن عربي، (1164–1240)، بالأندلس، أحد أشهر المتصوفة، لقب " بالشيخ الأكبر".

(4) كمال رزق، جارودي وابن عربي: كافر يعتنق الإسلام على يد زنديق، العدد 1543، 7/5/2006، 11:52، ص16.

(5) علي بن أبي طالب، (599–661)، أحد الصحابة الكرام، رابع خلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة.

التـي يلتقـي فيهـا الوجـدان بالعقـل أو الإبـداع الفنـي والشـعري بالعمـل السياسـي العقيـدي وقد مكنني الإسلام من بلوغ هذه النقطة." [1]

كمـا سـاهمت ازدواجيـة الانتمـاء، أي أنـه كـان ينتمـي إلـى الفكـر الأوروبـي، بالإضـافة إلـى الفكـر الإسـلامي، وهـذا مـا جعـل مـن فكـر جـارودي فكـر مـزدوج بـين ثقـافتين مختلفتين.

فمـن خـلال هـذا نسـتنتج أن جـارودي تـأثر بـبعض الفلاسـفة مـن خـلال فكـره الفلسـفي، كمـا نجـد أيضـا أن اعتناقـه الإسـلام أثـر علـى فكـره يشـكل واضـح، والـذي تحـدث عنـه من خلال مؤلفاته.

وبعـد التعريـف بشخصـية جـارودي ومعرفـة أهـم مؤلفاتـه، بالإضـافة إلـى تطرقنـا إلـى التعـرف علـى أهـم مصـادر فكـره، نسـتنتج فـي الأخيـر أنّ جـارودي بعـد كـل مـا مـرّ بـه فـي الأخيـر فـإن جهـده لـم بـذهب سـدأ، فقـد تحصـل علـى جـائزة حقـوق الإنسـان مـن ليبيا عام 2002م.

وقد ختم حياته في سورمران في جنوب فرنسا عام 2012م بعمر يناهز 99سنة.

(1) روجيه جارودي، لماذا أسلمت (نصف قرن من البحث عن الحقيقة)، دراسة أعدها: محمد عثمان الخشن، [د،ط]، مكتبة القرآن للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة،[د.س]، ص16.

المبحث الثاني: جارودي وموقفه من الرأسمالية:

يمثل " روجيه جارودي" نموذجا لفلسفة النضال ضد الرأسمالية، فهو الذي كان يدعو دائما إلى التمسك بقيم ومبادئ "الاشتراكية " [1] والعدالة الاجتماعية، حيث كانت مسيرة حياته حافلة بالحروب والمعاداة، فقد تعرض للسجن والنفي والتغريم لدرجة أنه لقب في الجرائد الفرنسية بالمعادي للسامية – لانتقاداته الفاضحة تجاه الجرائم الإسرائيلية –.

ففي هذا المبحث سوف نتطرق للتعرف على آراء جارودي حول ما يطلق عليه بالنظام العالمي الجديد أو" أحادية السوق" [2] – الرأسمالية –، وموقفه من الغرب عامة وإسرائيل على وجه الخصوص ومعارضته لقيم السوق الغربية المادية التي تنحى منحى الهاوية.

أ) فشل الرأسمالية كنظام اقتصادي عادل:

لقد نظر جارودي إلى النظام الرأسمالي بنظرة رافضة ومعادية، وهذه النظرة تختلف تماما عن سابقيه من الفلاسفة، فقد ذكر ذلك في العديد من مؤلفاته، التي قام من خلالها بالإفصاح بسلبيات ذاك النظام – الرأسمالي– وخطورته على كوكب الأرض، فهو استطاع من خلال دراسته للوضع دراسة موضوعية شاملة أن يصل إلى نتائج قيمة جعلته يدخل عالم الفلسفة.

وعند عودتنا لمؤلفاته العديدة، نجد أنه يتحدث في أول الأمر عن خطورة النظام الرأسمالي على الإنسان عامة، فهو يقول في كتابه " البديل ": " إنّ النظام الرأسمالي، الذي يمثل اقتصاد الحد الأقصى من الربح غايته، والنمو للنمو قانونه الأول، لقادر على تحقيق تجليات وعلى الظهور بمظهر (الصحيح المعافي) مهما

(1) الاشتراكية، نظام اقتصادي يمتاز بالملكية العامة لوسائل الإنتاج، وإلغاء الملكية المطلقة لعناصر الإنتاج.

(2) أحادية السوق، مصطلح أطلقه جارودي على السوق الغربية التي تمتاز بالبعد المادي وإلغاء الإنسان في كتابه "حفارو القبور".

تكـن الأهـداف المنشـودة، الشـيء الأساسـي هـو أن يسـير محـرك السـيارة علـى الوجـه المرام، ولا أهمية بعد ذلك لوجهة سير السيارة" [1].

ويقصـد جـارودي مـن هـذه العبـارة، أن حضـارة ديانـة السـوق (الرأسـمالية) هـي حضـارة ماديـة تهـتم بـالربح علـى حسـاب الجانـب الإنسـاني والأخلاقـي، وقـد أبـان " مـاركس" [2] فـي كتابـه الموسـوم " بـرأس المـال " مـدى اسـتفادة الرأسـمالية الأوروبيـة مـن نهـب وتهجيـر هنـود أمريكـا والأفـرقيين، حيـث قـال:" إنّ اكتشـاف الـذهب والفضـة فـي أمريكـا وخطـف السـكان الأصـليين واسـترقاقهم ودفـنهم فـي العمـل بالمنـاجم وتحويـل إفريقيـا إلـى مسـتودع تجـاري لمطـاردة (الجلـود السـود) كـل ذلـك يحـدد الفجـر الـدامي لعهـد الإنتـاج الرأسمالي" [3].

وكأنّ هذا النظام الجديد وجد على أنقاض العديد من الضحايا والمسلوبين حقوقهم.

كمـا يعتقـد جـارودي أنّ حضـارة وديانـة أحاديـة السـوق التـي تفهـم التطـور والتقـدم فـي الإنتـاج والوسـائل يكـون علـى حسـاب السـؤال عـن الغايـات والمقاصـد الأخلاقيـة، إلا أنّ التحـالف المـادي بـين الشـركات والجشـع المـادي مـع الفلسـفة الماديـة ولـدت فكـرة ضـد الإنسـان، كمـا يقـول جـارودي، فـي الفصـول الأخيـرة لكتابـه " حفـارو القبـور": " الإنسـان ليس شيئا ولا حيوانا بل هو كائن منفرد يطرح الغايات والأسباب والنهايات" [4].

فالرأسـمالية فـي نظـر جـارودي لـم تكـن ذا مبـادئ أخلاقيـة إنسـانية فهـي فـي أصـلها ماديـة تصـبو إلـى الـربح وعـدم السـؤال عـن الغايـات، حضـارة تقـوم علـى كيـف أصـنع؟ كيـف أحـارب؟ وكيـف أنتصـر؟ وكيـف أسـتغل؟ لكـن لا تسـأل لمـاذا نقتـل؟ وهـل يجـوز هـذا الاسـتغلال؟ فهـذا النظـام لـم يعـد سـوى الظلـم والـرق للعـالم حيـث يقـول جـارودي: "

(1) روجيه جارودي، البديل، تر: جورج طرابيشي، ط2، منشورات دار الأداب علي مولا، بيروت، 1988، ص63.
(2) كارل ماركس (1818-1883)، فيلسوف وعالم اقتصاد سياسي ألماني، صاحب النظرية الماركسية.
(3) كارل ماركس، رأس المال، ت: راشد البراوى، ج1، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1947، ص296.
(4) روجيه جارودي، حفارو القبور (الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها)، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1999، ص45.

عندما أصبحت الرأسمالية الأوروبية مركز منظومة عالمية أعادت الرق إلى الوجود، و أرجعت نخاسة السود ونقلهم إلى أمريكا" [1].

لم يكتف جارودي بمعاداة النظام الرأسمالي فقط بل حث ونصح المثقفين بالتمرد على هذا النظام وتخطيه لأنه يمثل الخطر الأعظم للبشرية، فقد أدرك الحقيقة التي تجاهلها العديد وهو أنّ السبب الرئيسي في انتشار الجوع والبطالة والفقر بشكل متفاقم هو سوء التدبير في الإنتاج (التكدس) الذي فرض علينا أن نعيش في عالم مشطور بين شمال وجنوب والذي خلقه هذا النظام المعادي للإنسانية حيث يقول:" إن غياب الغائية الإنسانية في الاقتصاد وفي المجتمع بوجه عام ينتج عنه مبدأ الرأسمالية بالذات" [2].

ولم يكن لرأي جارودي حول النام الرأسمالي أي تدخل من ناحية العاطفة أو الذاتية بحكم انتمائه للاشتراكية سابقا والإسلام بعد ذلك، بل كان جراء الإحصاءات التي قام بها في العهد الأخير أي نتيجة ظهور النظام العالمي الجديد، فلم يجد سوى تفاقم الفجوة بين الشمال و الجنوب وحتى في البلدان الغنية في حد ذاتها تتعرض للظلم والجوع والفقر، حيث يقول : " فالتفاوت بين الأقطار المتخلفة والأقطار الغنية لم يتقلص، بل هو ما يفتأ على العكس يتفاقم، فلم يحدث قط في العالم أن جاع مثل هذا العدد الكبير من البشر من حيث مطلق القيمة، فثلثا الإنسانية (....) تعانيان من سوء التغذية ونقص التغذية" [3].

فما يراه جارودي من هذا النظام أنه لم يأت إلاّ بالشر والظلم للبشرية وهذه النظرة لم تحتكر على جارودي فحسب بل جلّ المفكرين والفلاسفة والباحثين يوافقون على أن

---

(1) روجيه جارودي، حوار الحضارات، تعريب: عادل عوا، [د،ط]، عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، 1999، ص45.

(2) روجيه جارودي، البديل، مصدر سابق، ص243.

(3) روجيه جارودي، البديل، مصدر سابق، ص ص 59.60.

النظـام الرأسـمالي أخطـر وأبشـع نظـام عرفتـه البشـرية علـى مـدى تواجـدها فهـو ذي أبعاد مادية احتكارية لا أخلاقية.

فجـارودي يـزال يعتقـد أن السـيطرة الكنيسـية الوسـطى لازالـت قائمـة إلـى يومنـا هـذا لكـن بوجـه آخـر حيـث يقـول: " ألـم تـؤدي اسـتمرارية السـيطرة إلـى اسـتمرارية منحرفـة فـي الماضـي كنيسـة، إلـه، ملـك، مـا الـذي اسـتبدل مكـان الكنيسـة ثقافـة ومكـان إلـه آلـة ومكان الملك نظام عالمي جديد" [1].

هـذه عبـارة عـن إعـادة إيقـاظ النـاس مـن نـومهم العميـق فعهـد الجهـل والسـيطرة لا زال قائما ولكن بوجه مختلف.

فمـا تتصـف بـه وحدانيـة السـوق فـي الواقـع، هـذه الليبيراليـة الشـمولية، هـو احتقـار الإنسـان وإبعـاده بالتـالي عـن بعـده الـذي يتميـز بـه وهـو أنـه لـيس نتاجـا لقـوانين الطبيعـة، بـل العكـس، إنـه قـادر علـى تكـوين مشـاريع ليسـت امتـدادا بسـيطا للماضـي، ولا نتيجـة لغرائـزه الحيوانيـة، أو مصـلحته الفرديـة، فمـا دعـت إليـه الرأسـمالية مـن عبـادة المـال والإنتـاج مـا هـو إلا تـدمير لكـل مـا هـو إنسـاني، حيـث يقـول جـارودي: " إنّ كـل شـيء قابـل أن يشـرى ويبـاع، ولـيس ثمـة مـن شـيء تعجـز طاحونـة الشـيطان هـذه مـن التهامه" [2].

فلـم يبـالغ جـارودي مـن وصـف الرأسـمالية بأنهـا شـيطان لأنهـا لـم تتوقـف عنـد حـد الاقتصـاد فحسـب بـل تخطـت ذلـك لأبعـد الحـدود فهـي تتـدخل حتـى فـي الجوانـب الاجتماعيـة باعتبـار أن هـذا النظـام الاقتصـادي يسـتدعي بالضـرورة إلـى بنيـة اجتماعيـة وعلاقـات اجتماعيـة تسلسـلية بـين سـلطة الأقليـة المالكـة وتبعيـة أولئـك الـذين لا يملكـون وسـائل الإنتـاج، ويسـتدعي أيضـا بنيـة سياسـية تعكـس، فـي أشـكال شـتى،

(1) روجيه جارودي، حفارو القبور، مصدر سابق، ص 48.

(2)روجيه جارودي، حفارو القبور، مصدر سابق، ص 52.

هـذه التبعيـة الاقتصـادية والاجتماعيـة، ويسـتدعي أخيـرا نموذجـا مـن الثقافـة والحضـارة يقولـب فيـه البشـر بحسـب مقتضـيات السـوق والمزاحمـة والـربح، ويتلاعـب بهـم ويـتحكم فـيهم أولئـك الـذين يسـيطرون، إلـى جانـب الرأسـمال، علـى الغالبيـة السـاحقة لوسـائل التعبير (الصحافة، النشر، السنيما، الإذاعة والتلفزيون، الإعلان .... إلخ).

فهـذا النظـام بالنسـبة لجـارودي قـد قضـى علـى كـل شـيء يحمـل بـذور الحيـاة، فقـد خلـق مـن المجتمـع الغربـي مجتمـع دنيـوي، لا ديـن لـه يـؤمن بالمـادة فقـط، هـذا مـا دفـع بجارودي بالتنبؤ بسقوط هذا النظام سقوط حر.

صـحيح أن كـل هـذه التصـريحات ضـد النظـام السـائد فـي دول الغـرب قـد عرضـته للكثيـر مـن المشـاكل إلاّ أنـه عـزز مـن جـذب الأنظـار ولفتهم لمـدى خطـورة هـذا النظـام وقد أحدث صدى عظيم في الأجواء آنذاك ولا زلت مؤلفاته متداولة لحد الآن.

فمـا نسـتطيع قولـه هـو أن جـارودي لـم يستبشـر مـن النظـام الرأسـمالي خيـرا، لـذلك أراد البحـث عـن البـديل وذلـك بانضـمامه للاشـتراكية علـى أمـل إحـداث تغييـرات فـي جميـع المسـتويات سـواء الاقتصـادية والاجتماعيـة والثقافيـة...إلخ، وذلـك جـراء رؤيتـه للظلـم الـذي تمارسـه الرأسـمالية، فهـو مـن المتمسـكين بشـدّة بقـيم المسـاواة والعدالـة الاجتماعيـة والتي يرى أنها تمتثل في الاشتراكية والإسلام بعد ذلك.

ب) الديموقراطية والعدالة الاجتماعية المزعومة عند الغرب:

لـم تتوقـف دول الغـرب الحاملـة لرايـة النظـام الرأسـمالي فـي نشـر الجـوع والفقـر والبطالـة فقـط فـي العـالم، بـل تخطـت ذلـك إلـى أبعـد الحـدود وأسـاءت للإنسـانية بشـتى الطـرق فقـد اسـتند جـارودي للتوضـيح أكثـر إلـى أبـرز منظـري الديموقراطيـة الـذي تنتسـب إليـه الثـورة الفرنسـية وهـو " جـان جـاك روسـو" [1] فـي كتابـه " العقـد

(1) جان جاك روسو، (1712-1718)، كاتب وأديب وفيلسوف جينيفي، صاحب نظرية العقد الاجتماعي، زعيم الحرية.

الاجتماعي" يقول ممزقا كل أكاذيب الديموقراطية المزعومة:" إذا أخذنا المصطلح لمعناه الأصيل والدقيق، لوجدنا أنه لم توجد أبدا الديموقراطيات الحقيقية" [1].

فهو أقرّ بهذا الموقف نتيجة دراسة للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية السائدة، في تلك الفترة فهو لم يجد سببا وحيدا لوصف هذا النظام بنظام ديموقراطي عادل وذلك جراء:

"–أولا: عدم تكافؤ الثروات التي تجعل من المستحيل تكوين إرادة عامة تضع من يملكون في مواجهة من لا يملكون.

- ثانيا: غياب الإيمان بقيم مطلقة تجعل كل فرد يقدس واجباته بدلا من أن تسيطر شريعة الغاب الفردية، حيث يعتقد كل فرد أنه مركز معيار الأشياء وأنه منافس وخصم للآخرين" [2].

فالواضح أن جارودي عندما عايش الأوضاع التي مرّ بها العالم ككل، زادت خبرته في الحياة وأصبح ذو نظرة مستقبلية مدركة تماما ما حدث وما سيحدث، فاستراتيجية الدول الغربية وبرامج الدعم الديموقراطي لدول العالم العربي لم يكن صدفة بل كان هدفه وغايته السيطرة وقمع الحريات، واستنزاف الثروات حيث يقول جارودي: " الكذب الأساسي الذي يسوغ كل الجرائم باسم الدفاع عن حقوق الإنسان قائم على التوحيد المنافق بين حرية السوق وحرية الإنسان" [3].

فما نتج عن هذه التدخلات المزعومة باسم الديموقراطية سوى الحرب والدمار والاعتداء على انسانية الإنسان فالسؤال المطروح هنا هو: ما الذي قدمته هذه

(1) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي (مبادى الحقوق السياسية)، نقله: عادل زعيتر، ط2، مؤسسة الأبحاث العربية علي مولا، بيروت، 1995، ص195.

(2) روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل، تر: منى طلبة و تقديم: أنور مغيث، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1999، ص127.

(3) روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل، مصدر سابق، ص 128.

المنظمات الغربية المزعومة بالديموقراطية لدول أنهكتها الأسلحة الكيماوية وغيرها الناتجة أساسا عن التطور التقني لدول الغرب؟

فجارودي بشجاعته وعزمه وإصراره تحدى كل من وقف ضدّ الحقيقة التي صرّح بها والتي لحد الآن يتجاهلها الكثير خوفا من السجن أو القتل، ففي كتابه أثار جدلا كبيرا " الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية" أقرّ بكل الجرائم التي قامت بها إسرائيل ضد الإنسانية والتي دافع فيه عن القضية الفلسطينية وشكك في المحرقة اليهودية التي حاولوا استقطاب عاطفة العالم بأسره.

حيث يرى جارودي بأننا نعيش " زمن الحروب الدينية" والدين هو ليس أي من الديانات السماوية (اليهودية، المسيحية، الإسلام) وإنما " دين وحدانية السوق"، حيث هناك إله واحد، وهو الدولار، والذي يشرع شكلا جديدا من الاستعمار، فالولايات المتحدة الأمريكية تفرض سياسة ديانة السوق التوحيدية، وتتحكم هذه الديانة في كل العلاقات الاجتماعية، وهي التي تقف وراء هذا الخلل الرهيب في سوء توزيع ثروات العالم، " حيث تجمع الإحصاءات أنّ حوالي 20% من السكان يسيطرون ويستهلكون 80 % من ثروات العالم".

وقد التزم جارودي بهذه النظرة الناقدة للرأسمالية انطلاقا من مجموعة نقاط بديهية، وهي أن رأسمالية الربع الأخير من القرن العشرين تختلف تماما عن رأسمالية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وأن الدولة الرأسمالية في نهاية ستينات القرن العشرين ليست تلك الدولة التي انتقدها ماركس في كتاباته، كذلك فإن الطبقة العاملة التي راهن عليها كل من "ماركس" و"انغلز" في " البيان الشيوعي" [1] تغيرت ولم تعد تشبه الطبقة العاملة في نهايات القرن العشرين ، الرأسمالية اختلفت طبعا للأسوأ ، وظائف الدولة تغيّرت، فهي تمارس أبشع الممارسات السلطوية على جميع

(1) البيان الشيوعي، هو كتيب نشره المنظرين السياسيين ماركس و انغلز، وقد أصبح من أكثر الكتب السياسية تأثيرا في العالم، عالج مشاكل الرأسمالية، وتنبأ بأشكال المستقبل الشيوعي.

المستويات زاعمه بذلك أنها من أبرز الدول الديموقراطية، فديموقراطيتها هذه هي سلب خيرات العالم الثالث واستنزافها مهما كانت الطريقة والكيفية ، فمن أبرز الاقتباسات التي نالت إعجابي من مقولات جارودي الشهيرة هو قوله: " إنّ شرط نمو الغرب إنما كان بالضرورة وليدة نهب ثروات العالم الثالث ونقلها إلى أروبا وأمريكا الشمالية ، فالغرب هو الذي جعل العالم الثالث متخلفا (....) النمو والتخلف عنصرا المنظومة الرأسمالية" [1].

فما أكده جارودي هو أن المجتمع الغربي في هذا الربع الأخير من القرن العشرين يعيش أزمة عميقة في الثقافة الغربية، الذي قد ولد مما يسمى بعصر النهضة الغربية التي لم تكن ظاهرة ثقافية وحسب، بل أيضا مولد الرأسمالية، حيث يقول عن هذا:

" الرأسمالية أي المجتمع الذي خلق الإنسان الغربي ذا البعد الواحد: ذاك الذي ينتظر من نمو العلوم والتقنيات نموا لا نهائيا أن يروي غلة إرادته في السيطرة والربح" [2].

لم يصفها – الرأسمالية – فقط بالمادية، بل اعتبرها استعمار ذو وجه مغاير حيث قال: "والاستعمار، أي المجتمع الغربي الذي يزعم أنه يتخذ الإنسان التقني مقياس الأشياء كلها، ومركز المبادهة التاريخية الوحيد، ومبدع القيمة الوحيد، ومن ثم، تنكر جميع الثقافات

اللاغربية، وكل الطرائق الأخرى التي تتناول بالفكر والحياة علاقة الإنسان بالطبيعة وبالبشر وبالإله" [3].

(1) محمد سعيد محفوظ يحاور روجيه جارودي، 27/فبراير/2000، مقتبس من قناة الجزيرة.

(2) روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل، مصدر سابق، ص110.

(3) نفس المصدر ، نفس الصفحة.

ولـم يتخلـى جـارودي عـن موقفـه تجـاه الديموقراطيـة الغربيـة المزعومـة رغـم انتمائـه للغـرب إلا أنـه كـان مـن النقـاد المتمـردين وبشـدة تجـاه سياسـتهم المشـؤومة والتـي تأخـذ بيـد البشـرية إلـى التهلكـة، وهنـا السـؤال المطـروح: هـل توجـد حلـول للحـد مـن خطـورة هـذا النظـام؟ وهـل هنـاك البـديل فـي تحقيـق العـدل والمسـاواة ويعـم السـلام؟ هـذا مـا سنتطرق له في مبحثنا التالي.

فقـد أكـد جـارودي علـى أن الديموقراطيـة الغربيـة ليسـت النظـام الأمثـل الـذي يمكـن أن يحـل مشـكلات العصـر الرئيسـية، وذلـك لأنهـا ومنـذ بـداياتها قامـت علـى أسـاس التفرقـة والتمييـز، لأنهـا فـي النهايـة ذريعـة لبسـط مزيـد مـن السـيطرة علـى العـالم لصـالح الطـرف الأقـوى وهـو الغـرب، وأن صـدام الحضـارات الـذي تـروج لـه دوائـر صـناعة القـرار فـي الغـرب ليسـت بـأمر حتمـي بقـدر مـا هـو خيـار غربـي لاسـتكمال حلقـات السـيطرة علـى العالم وأمركته.

فقـد اعتبـر أن الديموقراطيـة أسـطورة غربيـة، خاصـة مـن جانـب السـوق، حيـث قـال: " (...) فالسـوق الحـر قاتـل للديموقراطيـة (...)، بواسـطة تـراكم الثـروة فـي قطـب والبـؤس والفقر في قطب آخر"[1].

وحاصـل القـول، تـرك جـارودي بصـمات واضـحة فـي حقـول المعرفـة أنـارت دروب الكثيـر مـن البـاحثين عـن الحقيقـة المطلقـة فـي هـذا الكـون بعـد أن هـوى فـي متهـات الفلسـفات والإيـديولوجيات والنظريـات البشـرية القاصـرة، والتـي دفعـت بالعقـل البشـري فـي سـراب مـن الأحكـام الخادعـة بـدعوى أنهـا تنشـد الحقيقـة وفيهـا تـروم ومـن هنـا نـدرك ذلـك السـر الـذي دفـع فيلسـوفا كجـارودي ظـل عقـودا مـن الـزمن متـنقلا بـين الأفكـار والأديان والمذاهب السياسية.

(1) روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل، مصدر سابق، ص115.

المبحث الثالث: جارودي ومناصرته للاشتراكية:

_يعد جارودي من أبرز قادة الحزب الشيوعي الفرنسي عام 1933م، فهو يمثل نموذجا للفلسفة الاشتراكية، معتقدا أن الشيوعية كانت الاختيار الوحيد الذي يطرح بديلا للخروج من أزمة الرأسمالية، كما كانت أفضل جبهة تقاوم هتلر والنازية آنذاك.

وقد كان جارودي موقنا بأن الحضارة الغربية ستقود البشرية إلى مستقبل مدمر مالم تنسجم مع الحضارات الأخرى، ليستنتج أن الماركسية هي الأسلوب الأمثل لمعالجة المشكلات الإنسانية المستعصية، وهذا ما سنتطرق له في مبحثنا هذا.

أ) الاشتراكية والعدالة الاجتماعية:

رفضُ جارودي للنظام الرأسمالي لم يكن مجرد صدفة، بل كان من خلال إحصاءات وتحاليل حالته إلى سوء التدبير في شؤون هذا النظام، وقد سعى إلى البحث عن بديل لتصحيح الدمار الذي خلفته الرأسمالية، ولم يجد سوى "النظام الاشتراكي الماركسي" بمبادئه الحقيقية، وهذا راجع للدراسات والإطلاعات التي قام بها خلال مجرى حياته.

حيث يقول: " إن هذا التغيير للبنى، هذا التبديل المثلث الذي هو بداية الاشتراكية، يستوجب إعادة النظر في مبدأ الرأسمالية بالذات " [1].

فهو يعتقد كل الاعتقاد بأن هذا النظام – الاشتراكي – ليس مجرد نظام اقتصادي فحسب فهو يمثل العدالة الاجتماعية في حد ذاتها وفي جميع المستويات سواء

(1) روجيه جارودي، البديل ، مصدر سابق، ص 59.

الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وحتى الثقافية، حيث يقول في كتابه الشهير " البديل": " إنّ ضرورة الاشتراكية ليست محض ضرورة اقتصادية، فهي تنبع من ضرورة وضع حد لنظام بات يتناقض مع الشروط الأساسية لحياة اجتماعية منظمة وبات يهدد الحياة بالانحلال، ولا على المدى البعيد، بل في غضون 30 عام لا أكثر "[1].

فجارودي من خلال مقولته هذه لم يرد بذلك إلغاء السوق فقال: " وليس المطلوب إلغاء السوق، وإنما المطلوب على العكس إنقاذ القيم المتولدة عن السوق، أي حرية المستهلك الفردية" [2].

فما وجده جارودي في الاشتراكية لم يجده سابقا في الرأسمالية فمبادئها – الاشتراكية –كلها قيم إنسانية نبيلة حيث يقول: " إنّ المرمى الأول للاشتراكية هو تحرير الناس الأشد عوزا من الضرورات المادية للحاجة، لأن ذلك هو الشرط الأول للوصول إلى سائر الحريات" [3].

فالحل من التخفيف أو القضاء على هذا الهاجس الذي صنعته الرأسمالية والمتمثل في الفجوة المتفاقمة بين عالم الشمال وعالم الجنوب هو الإيمان بإتباع النظام الاشتراكي الذي يدعو إلى الوحدة الإنسانية حيث يقول جارودي: " إن بعث الوحدة الإنسانية لا يمكن أن يتم بواسطة العنف والسلاح الذين يفصمان عراها، ولكنه يتم بواسطة تحالف كل القوى الإنسانية حقا من الاقتصاد إلى الثقافة إلى الإيمان" [4].

---

(1) روجيه جارودي، البديل، مصدر سابق، ص 67.

(2) روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل، مصدر سابق، ص 124.

(3) روجيه جارودي، البديل، مصدر سابق، ص69.

(4) روجيه جارودي، كيف نصنع مستقبلنا، مصدر سابق، ص 118.

فحبه الكبير لقيم العدالة الاجتماعية والمساواة دفعه إلى دعوته المتزايدة يوما بعد يوم لتحقيق عالم إنساني بالدرجة الأولى من عالم مادي فهو يقول في كتابه " كيف نصنع المستقبل":

" نحن نرفض هذه الرؤية للعالم بدون الإنسان، وحياة بلا مشروع إنساني هي حياة بلا معنى، نتحد من أجل أن نبني عالما واحدا، غنيا في تنوعه ومطمئنا على مستقبله بواسطة التقاء الشعوب والثقافات في إيمان مشترك" [1].

فلم يرى جارودي سوى من الاشتراكية بديل من أجل استمرار الحياة بصفة طبيعية وعادلة، حيث يقول: " أن نستبدل بالمضاربة العمل المبدع في خدمة المجتمع، الذي يعيد صياغة الأرض ويغير ثلثي العالم تغييرا جذريا يمكنه وحده أن يقضي على بطالة البعض ومجاعة البعض الآخر" [2].

البطالة والمجاعة التي تحدث عنها جارودي في مؤلفاته كانت بطبيعة الحال مرتبطة بالنظام العالمي الجديد المادي بالدرجة الأولى الذي يهتم بالإنتاج على حساب الإنسان، والمتمثل في مبدأ الحرية المطلقة ، تحت شعار " دعه يعمل اتركه يمر"، وهذا ما أيقظ طبيعة البشر المتمثلة في النزاعات و حب السيطرة والتملك، لذا وجد في الاشتراكية النظام الأصح في تسيير الاقتصاد الدولي ، باعتبار أن مبدِؤها الوحيد هو أن يأكل الجميع ويعيش الجميع عيشة طيبة، فهي انطلقت من طبقة العمال ، التي تم استغلالها أبشع الاستغلاليات لتصل إلى الدفاع عن حقوق كل البشر والمطالبة بعدم احتكار الثروات في فئة معينة من الناس ، بل توزيعها بطريقة متساوية بين البشر.

(1) نفس المصدر، ص 119.

(2) روجيه جارودي، البديل، مصدر سابق، ص80.

وكـذلك قـال: " وأن نـتخلص مـن انشـطار العـالم بـين شـمال، بأقلياتـه المزدهـرة وجنـوب مسـلوبة ثروتـه بواسـطة هـذه الكواسـر المنحطـة وهـي البنـوك التـي تحولـت إلـى ملاهـي قمار تلعب على سعر العملات والمواد الخام والمواد الصنعة" [1].

كـل ذلـك يحتـاج إلـى نظـام عـادل واجتمـاعي للحـد مـن خطـورة الوضـع التـي آلـت لـه الرأسـمالية، فمـا تـدعو إليـه الاشـتراكية هـو تحقيـق مسـتوى معيشـي طيـب للجميـع حتـى تسـنح الفرصـة لتقـديم الإبـداعات الفرديـة حيـث يقـول مـاركس عـن ذلـك: " عقـل الإنسـان لـيس هـو الـذي يخلـق طـراز معيشـته وإنمـا طـراز المعيشـة هـو الـذي يخلـق للإنسـان عقله وفكره " [2].

رغـم انفصـاله عـن الحـزب الشـيوعي واختلافاتـه المعقـدة مـع جماعـة الحـزب الشـيوعي الفرنسـي، وذلـك كـان نتيجـة تحجـر الماركسـية فـي قوالـب منعتهـا مـن الاسـتجابة لـروح العصـر، والـذي أطلـق عليهـا "بالماركسـية الجامـدة"، غيـر أنـه فـي ذات الوقـت كـان يتجـه نحـو البحـث عـن ماركسـية حيـة متفتحـة ذات طـابع إنسـاني، فكـان جـارودي فـي تلـك الفتـرة مـازال مقتنعـا بـأن الماركسـية علـى خـلاف كـل أشـكال الإلحـاد السـابقة، قـادرة علـى أن تسـتوعب وأن تحتضـن كـل التطلعـات الإنسـانية، فيـدعو جـارودي هنـا إلـى اشـتراكية جديـدة أطلـق عليهـا " اشـتراكية التسـيير الـذاتي" فهـي اشـتراكية مختلفـة عـن الاشـتراكية المألوفـة والتقليديـة، حيـث أن الاشـتراكية الجارودية لا يمكـن تصـورها علـى أنهـا محـض نظـام اقتصـادي، لأن النظـام الاقتصـادي هـو مجـرد وسـيلة لتحقيـق غايـة الاشتراكية في خدمة الإنسان بكل أبعاده.

بـل هـي تمثـل نظـام عـالمي يعـالج الأزمـات المعاصـرة، فهـي أشـمل مـن أن تكـون مجـرد نظـام اقتصـادي، فنظـرة جـارودي للوضـع الـراهن المستعصـي دفعـه للنضـال والـدفاع عـن النظـام الاشـتراكي لمـا يـرى فيـه مـن مبـادئ تسـاعد علـى انقـاض البشـرية فمجمـل

(1) روجيه جارودي، البديل، مصدر سابق، ص 57.

(2) كارل ماركس، رأس المال، مرجع سابق، ص 120.

القـول جـارودي ناضـل مـع النظـام الاشـتراكي الماركسـي بكـل مـا أوتـي مـن قـوة، لحـد اعتناقـه الإسـلام فـانطلق مـن حيـز مغلـق متمثـل فـي الماركسـية، إلـى حيـز أوسـع وأشـمل متمثـل فـي الإسـلام ، فهـو لـم يبحـث عـن العـدل فـي مجتمـع دون مجتمـع، بـل بحـث عـن عدالـة شـاملة ملمـة بجميـع الشـر ولـم يجـد ذلـك سـوى فـي الإسـلام ، وهـذا مـا سنتطرق له في المبحث التالي.

المبحث الرابع: الإسلام هو الحل الأمثل لتحقيق العدالة الاجتماعية:

صدر كتاب وعود الإسلام 1956م، والذي يقدم فيه ملاحظات خصبة عن المشاكل العالمية للإسلام، فهذا العنوان يحمل بعدا مستقبليا، وبالتالي فإن مادته القيمة تصب هناك لكي ترسم للإنسان المعاصر، الحائر، القلق، ما يمكن أن تقدمه له الخبرة الإسلامية حيث يقول في ذلك: " إنّ الإسلام يجد من جديد فرصته التاريخية لإظهار أن عقيدته وقصدياته هي إجابة على قلق عالم فاده النموذج الغربي للنمو إلى التفكك الاقتصادي، السياسي، الاجتماعي..." [1].

هذا الموقف دليل مهم للغاية للحد من اعتقادات البعض بإلحاد جارودي رغم إعلانه للإسلام، فما أسلم جارودي صدفة حيث قال : " أنا جئت الإسلام بعد مسيرة طويلة تنقلت فيها من الفلسفة المحضة والمسيحية والماركسية، وانتهيت إلى الإسلام دون التخلي على اعتقاداتي الخاصة وقناعاتي الفكرية، لأن انتقالي إلى الإسلام لا يعتبر انقطاعا من ماض، بل هو تواصل لذلك الماضي الطويل الذي عشت فيه تجارب كثيرة ، الدين الذي أنا عليه اليوم هو توفيق بين الإسلام والديانات الأخرى " [2]، فهو مدرك للغاية تعاليم الإسلام وما يميزه عن الديانات الأخرى من تسامح و إنسانية و عدل هو ما دفع جارودي لاعتناقه .

ونحن نعرف جميعا ما الذي فعله يمكن أن يفعله العلم الغربي المنفصل عن ضوابط القيم، وذلك بتعبده للتكاثر والقوة، وما الذي فعله ويمكن أن يفعله العلم الإسلامي المنضبط بالأخلاق وبالغايات الدينية في نهاية الأمر، حيث يقول: " لم ننشد على الوجوه التي لعب بها العلم الإسلامي باكتشافاته، دور الرائد للعلم الغربي

(1) روجيه جارودي، وعود الإسلام، تر: ذوقان قرقوط، [د.ط]، دار الرقي، بيروت، 1958م، ص 58.

(2) محمد سعيد محفوظ يحاور روجيه جارودي، مرجع سابق.

الحالي، وإنما على صفاته الخاصة في خضوعه للوسائل الإنسانية ذات الغايات الإلهية، في هذا المنظور على القرن 21 أن يتعلم كثيرا من الإسلام" [1].

أيضا فإن الإسلام بتقديمه فكر التسامي الأخلاقي للإنسان كواحدة من أهم مرتكزات الإسلام العقيدية، التسامي الذي يكون المؤمن فيه في حالة صيرورة متواصلة نحو الأحسن والأعلى، هذه الفكرة هي واحدة من أهم ما يمكن أن يقدمه المسلمون، حيث قال: " لإيجاد مستقبل إنساني في عالم جعل استبعاد السمو منه، وسيطرة نموذج جنوبي من النمو لا يمكن أن يعاش فيه"، وكأنه بذلك يبين الفجوة الكبرى بين تعاليم الدين الإسلامي ومثله بالخير، وما جاء به العرب من تعاليم ومثله بالشر أو الدمار.

فالإسلام في رأي جارودي رسالة سلام وطمأنينة للقلق الذي سببته النماذج الغربية، فكيف للإسلام لا يمكنه أن يقدم نموذج اقتصادي وسياسي واجتماعي عادل، نعم وبشدة قالها جارودي وهو أن الحل لكل المشكلات هو الإسلام.

فلم يعتبر جارودي الاقتصاد الإسلامي اقتصادا رأسماليا ولا اقتصادا اشتراكيا بل هو اقتصاد فريد من نوعه قائم على مبدئه القرآني والذي يهدف إلى تحقيق العدل والعدالة الاجتماعية، حيث يقول جارودي: " الاقتصاد الإسلامي يستخلص في نقطتين:

«–هو على نقيض النموذج الغربي للنمو الذي يكون فيه الإنتاج والاستهلاك معا غايات بذاتها: إنتاج متزايد وسريع لأي شيء، ضار أو حتى قاتل دون النظر بعين الاعتبار إلى المقاصد الإنسانية (....)، فهو يرمي إلى التوازن" [2]، فما قصده هو أن الإسلام هو التوازن في حد ذاته " فقد جاء الإسلام من البداية مقررا المساواة في

(1) روجيه جارودي، وعود الإسلام، مصدر سابق، ص 80.

(2) نفس المصدر، ص82.

الفـرص، وضـمان حـد الكفايـة للمـواطن، وتحقيـق التـوازن الاقتصـادي بـين الفـرد والمجتمـع وجـاء بمبـدأ الملكيـة الخاصـة والملكـي العـام ومبـدأ الاقتصـاد الحـر الموجه"[1].

أما النقطة الثاني التي يتميز بها الاقتصاد الإسلامي هي:

«–لا يمكـن أن يتماثـل مـع الرأسـمالية ولا الاشـتراكية فميزتـه الأساسـية أنـه ينصـاع للآليـات العميـاء الـذي ينطـوي عليـه اقتصـاد يحمـل غاياتـه الخاصـة فـي ذاتـه، وإنمـا أن يكون منسقا ومحكوما بغايات أسمى إنسانية وإلهية مترابطة لا انفصام فيها " [2].

وقـد ذكـر ذلـك فـي كتـاب آخـر " الماركسـية والإسـلام " حيـث قيـل: " نحـن لسـنا يمينـا رأسـماليا ولا يسـارا ماركسـيا، ولا يعنـي هـذا أننـا متوسـط حسـابي بـين الشـيوعية والرأسـمالية، وإنمـا نحـن فـي فكرنـا السياسـي أصـحاب عطـاء خـاص، وأصـحاب اجتهـاد ذاتي" [3].

ولقـد ذكـر جـارودي أن المسـتقبل لـن يتحقـق إلا عـن طريـق الوحـدة الإنسـانية فـي ظـل الإسـلام، وهـذا كـان فـي حـوار أقامـه جـارودي فـي قنـاة الجزيـرة للأخبـار حيـث قـال: " لكـن المسـتقبل لـيس مـا سيحصـل، بـل مـا سـوف نقـوم بـه نحـن، وإنـه أهـل لمجهودنـا الشخصـي أن نعـيش حاليـا فـي عـالم محطـم بـين شـماله وجنوبـه، مثـل الأطفـال الـذين يموتـون فـي " هيروشـيما" كـل يـوم وحتـى داخـل الـبلاد الغنيـة نفسـها تجـد أشـخاص ميسـورين وآخـرين عكـس ذلـك، هـدفنا إذا أن نعيـد الوحـدة للعـالم هـذا هـو سـبب وجـودي وأريد أيضا أن أقول هذا هو بالضبط مفهوم الإنسان.

(1) مصطفى محمود، الماركسية والإسلام، [د، ط]، دار المعارف، القاهرة، 1975، ص25.

(2) روجيه جارودي، وعود الإسلام، مصدر سابق، ص83.

(3) مصطفى محمود، الماركسية والإسلام، مرجع سابق، ص 30.

إن الفكـرة السـائدة فـي الإسـلام هـي فكـرة التوحيـد، والتوحيـد لـيس الإقـرار بوجـود الله فحسـب فهنـا لـك إلـه واحـد فقـط وهـو الموجـه والآمـر لكـل شـيء، عليـك أن تعمـل أيضـا لتحقيق هذه الوحدة كما فعل خليفة الله على الأرض" [1].

ألـيس مـا عبـر عنـه جـارودي واقعيـا إلـى أبعـد الحـدود فالـدعوة إلـى الوحـدة الإنسـانية تسـاعد علـى إزالـة الفروقـات بـين النـاس وبالتـالي إزالـة الظلـم والسـيطرة والجبـروت، فـديننا الحنيـف أرقـى وأسـمى الأديـان، ونبينـا محمـد صـلى الله عليـه وسـلم أزكـى النـاس حيث قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه". – رواه البخاري–

فـإذا انطبـق مـا وصـى بـه النبـي الكـريم لسـادت المحبـة والألفـة بـين النـاس وبالتـالي يسود العدل وهو يمثل قيمة القيم.

لـم يتفـان جـارودي فـي دفاعـه عـن الإسـلام والمسـلمين، ففـي كتابـه " الإسـلام ديـن المسـتقبل" يقـول جـارودي عـن شـمولية الإسـلام: " أظهـر الإسـلام شـمولية كبـرى فـي اسـتيعابه لسـائر الشـعوب ذات الـديانات المختلفـة، فقـد كـان أكثـر الأديـان شـمولية فـي اسـتقباله للنـاس الـذين يؤمنـون بالتوحيـد (...)، وأعتقـد أن هـذا الانفتـاح هـو الـذي جعـل الإسلام قويا ومنيعا" [2].

فهـو يعتبـر أن الإسـلام لا يفصـل بـين علـم الحكمـة وعلـم الـوحي، لـم يفصـل البحـث فـي الأسـباب عـن البحـث فـي الغايـات، علـى خـلاف الرأسـمالية، ويعبـر جـارودي عـن ذلـك بكلمتـه البليغـة " الإيمـان عقـل بـلا حـدود" وبـذلك يضـع العلاقـة بـين العقـل والـدين فـي إطارها الصحيح.

ومـن ثـم يشـيد جـارودي بجـوهر الإسـلام وروحـه، وحدانيـة الإلـه وتعاليـه، يفضـي إلـى تسـاوي جميـع البشـر دون اسـتثناء، ومـا يحملـه هـذا المبـدأ مـن دعـوة لتحريـر الشـعوب

(1) محمد سعيد محفوظ يحاور روجيه جارودي، مرجع سابق.

(2) روجيه جارودي، الإسلام دين المستقبل، [د، ط]، دار المعارف، القاهرة، 1999، ص43.

المقهورة سياسيا واقتصاديا ودينيا، ثم يشرع في بيان فضل الإسلام على الغرب واهتمامه بحرية الإنسان والعمل على تقدمه ورقيه وتطوره، وجعله أيضا غاية لا وسيلة، ومن ثم حاول تقديم صورة الإسلام الصحيحة التي تم تشويهها في الغرب.

وعلى الجانب الآخر يقول جارودي عن التقدم الحضاري، وحضارة الإسلام، " إنه لن يحدث الفصل والتجزئة بين الأشياء في الإسلام، فالعلم متصل بالدين والعمل مرتبط بالإيمان، والفلسفة مستوحاة من النبوة، والنبوة متصلة بالعقل... هذه الوحدانية في مفهوم الحضارة ومفهوم الجماعة يحتاج إليها عالم اليوم المجزأ في كل شيء، وهذا ما جذبني نحو المفهوم الإسلامي للوجود..." [1].

فما يجعل الإنسان انسانا هو إمكانية تحقيقه للمقاصد الإلهية، وفي استطاعته أن يلتزم بالعهد أو ينقضه، فيصبح مسلما بقرار حر، فجارودي أكد على أن القرآن أبدي وخالد، ويستطيع في كل وقت أو تاريخ أن يفهمنا ويوضح لنا الطريق، أو الصراط المستقيم، وأن يرينا الهدف ويفند ادعاءات الغرب ضد الإسلام.

موضحا أن روحانية الإسلام تجلت في الامتثال لتشريعاته التي تشمل العالم بأسره والتي تحقق السلام والعدالة التي لطالما تغنى بها فيلسوفنا القدير روجيه جارودي.

حقا إن الاسلام والمشروع الحضاري الذي يعبر عنه بالضرورة يحملان: " بذور تغيير جذري على مستوى الإنساني".

فهذه القضية قضية مستقبلنا، بل قضية مستقبل جميع البشر، ومن ثم لا بدّ من الاتحاد ووضع حد للأزمات التي خلفها النظام العالمي الجديد، والإسلام الحقيقي بعيد عن التعصب والجهل هو البلسم الشافي للجروح والندبات المعاصرة.

(1) روجيه جارودي، الإسلام دين المستقبل، مصدر سابق، ص 53.

الفصل الثالث: جارودي بين مؤيديه ومعارضيه:

المبحث الأول: موقف المعارضين لفكر روجيه جارودي.

المبحث الثاني: موقف المؤيدين لفكر روجيه جارودي.

المبحث الثالث: نقد وتقييم لفكر روجيه جارودي.

المبحث الأول: موقف المعارضين لفكر روجيه جارودي:

لم يتعرض مفكر وفيلسوف وكاتب فرنسي كما تعرض له روجيه جارودي من اضطهاد فكري سواء من اليساريين أو اليمينيين، لأنه في واقع الأمر زعزع المفاهيم السائدة التي تراكمت منذ عهود الهيمنة الكولونيا لية، فقبل أن ينتقد إسرائيل، كانت دور النشر الفرنسية قد نشرت له ما يزيد عن أربعين كتابا، ولكنه بعد ذلك أصبح ينشر كتبه على حسابه الخاص، وكتابه " الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية" كلفه محاكمة مدوية عام 1998، حكمت عليه بدفع غرامة مالية مع السجن دون توقيف، لأنه انتقد إسرائيل وشكك في المحرقة اليهودية وهذا ما لا يسمح به في فرنسا، من ناحية أخرى، إن اعتناقه للإسلام هو الآخر أربك جميع الأطراف ولم يجد أي فهم له من أي طرف من الأطراف، لأن الجميع خاضع للمفاهيم السائدة ولا يريد التغيير، الذي ظلّ هاجس جارودي على مرّ سنوات حياته.

لقد كان جارودي هدفا لانتقادات حادة من بعض الماركسيين الذين وصفوه بالتحريفي والمرتد، ومن بعض المسيحيين الذين رأوا في الماركسية اتجاها لا دينا، وكذلك من بعض المسلمين الذين لم يتقبلوا الجمع بين الماركسية والإسلام، فهو لم يلق أي تقبل من كلتا الطرفين ،" ففي محاكمته الأخيرة في فرنسا لقى جارودي الكثير من الانتقادات الصارمة فقد قال عنه السيد " روبيرريديكير"[1] في صحيفة " لوموند" الفرنسية في مقاله: " من الأفضل أن تستخدم المحكمة تعبير الإيديولوجي المشكك لروجيه جارودي الذي أدين بسبب أفكاره المناهضة للجرائم ضد الإنسانية،

(1) روبير ريد يكير، خريج الفلسفة من جامعة فرنسية، صاحب مقالة صحيفة اللوموند .

وبـذلك نتجنـب رفـع جـارودي إلـى مسـتوى الفلسـفة ونمنـع بـذلك أن يبعـث فـي روح القارئ التشكيك بوجود الضحية نتيجة جنحة الفكر "[1].

فـرغم مـا لقيـه مـن تشـجيع وتصـفيق فـي تلـك الجلسـة التـي حـاول الكثيـر مـن المحـاميين ادانتـه وزعزعـة سـمعته وسـط الجمهـور إلا أنـه بقـي متمسـكا بآرائـه المناهضـة وتقـديم أكبـر قـدر ممكـن مـن الأدلـة فهـو كـان مسـلحا بمعلومـات واعترافـات ادهشـت المجلـس ككـل، ورفعـت مـن مسـتواه الثقـافي لدرجـة أن قاضـي الجلسـة آنـذاك لـم يحـرك سـاكنا لشـدة تـأثره بلكنتـه المتميـزة فقـد عـرف جـارودي بأناقتـه ووصـف بأنـه " رجـل حـوار الحضارات " .

لـم يسـلم جـارودي مـن الانتقـادات التـي واجههـا مـن طـرف مفكـري بلـده – فرنسـا– بـل بلـغ بـه الحـد لدرجـة أن مفكـري العـرب عارضـوه فـي الكثيـر مـن الآراء، علـى سـبيل المثـال ، " فقـد تقـاطع حسـن حنفـي مـع جـارودي فـي نقـده للغـرب، إلا أن نقـد حنفـي يبقـى أقـل حـدّة وراديكاليـة، فنقـد جـارودي للحضـارة الغربيـة أخلاقـي علـى خـلاف نقـد حنفـي الـذي يتّسـم بالعلميـة والعقلانيـة، وهـو اتخـذ موقفـا إيجابيـا مـن الحداثـة فـي فكـر الأنـوار، داعيـا إلـى تمثلـه واسـقاط مقولاتـه كالعقلانيـة والعلمانيـة علـى واقعنـا العربـي المعاصـر "[2] ، فهـذه تعـد اختلافـات فكريـة ثقافيـة كانـت نتيجـة اخـتلاف المبـادئ والحيـاة الاجتماعيـة ، فهـو لـم يعـارض جـارودي فـي جميـع أفكـاره بـل كـان معارضـا لجزء منه ومؤيدا لجزء آخر سنذكره في الفصل الموالي.

. وخـارج هـذا الإطـار يلتقـي مفكرنـا العظـيم بـالمفكر " السـيد ولـد أبـاه" فـي تـونس محـاورا إيـاه حيـث قـال : " التقيـت مطـولا جـارودي فـي تـونس فـي صـيف 1990 م،

(1) شاكر نوري، روجيه جارودي هذه وصيتي للقرن 21، حوارات مع وقائع جلسات المحاكمة كما تفرد بتسجيلها، [د.ط] ، باريس، 2005، ص15.

(2) موقع الحياة، كتاب للجزائري الشريف طو طاو، روجيه جارودي في مواجهة النقد www.EL HAYATE.com الفلسفي العربي، ص3.

قادما من ليبيا ، فوجدته ناقما شاكيا من محاولة القذافي استمالته في مشروع وهمي لنشر الإسلام في أوروبا، كما شكا لي تهجم بعض العلماء السعوديين عليه، وتكفيرهم له استنادا لبعض المقولات الفلسفية والصوفية التي لم يستوعبوها حسب قوله"[1] .

وهذا ما جعل جارودي ينصب غضبا من المقالات التي كتبت في حقه من قبل أغلب السلافيين السعوديين والتي حملت العديد من الهجمات خاصة من الجانب الديني فهم لم يعترفوا بإسلام جارودي فوصفوه بالملحد و المنافق والعديد من الألقاب وهذا ما تبين في مقال لبعض السلافيين حيث قيل: " ولقد تصدى لهذا اليهودي الخبيث إمام العصر" عبد العزيز عبد الله بن باز"[2] رحمه الله، فأصدر بيانا في حكم الشرع في جارودي، نشر في مجلة البحوث الإسلامية عدد 50/ص361-371، وبين سماحته، أن جارودي لا يحكم عليه بأنه مرتد عن الإسلام، بل يقال أنه كافر أصلي، لم يدخل في الإسلام كما توهم بعضهم، وإنما هو كافر أصلي لم يدخل في الإسلام كما اعترف هو بذلك حيث يقول: " انتهيت إلى الإسلام دون التخلي عن اعتقاداتي الخاصة وقناعاتي الفكرية" "[3].

حياة جارودي تحدثنا عن الواقع الذي نعيشه ونتجاهله وهو أن العالم تحت سيطرة إسرائيل فنقده للسياسة الصهيونية فتحت له أبواب جهنّم من كل الاتجاهات خاصة في الإعلام الذي يعد السلاح الرئيسي واليد الخفية لإسرائيل، " فقد ركز الإعلام الغربي على توصيفه بالناكر للهولوكوست" و " المنقلب على نفسه" و " نموذج المفكر الغربي الرسمي الذي سقط في خطوته الأخيرة"، هذه النبرة التهكمية في

([1]) السيد ولد أباه، جارودي فيلسوف " الماركسية المسلمة"، مرجع سابق، ص5.

(2) عبد الله بن باز، (1910-1999)، قاض وفقيه سعودي، شغل منصب مفتي عام للمملكة العربية السعودية، [2] لديه41 كتابا.

(3) موقعه الشخصي فرق ومذاهب، الشيخ عبد الحق التركماني، حقيقة روجيه جارودي، كتبت عام 1998، نشرت في 2012/6/16، العدد 110 شعبان 1433هـ، ص2.

أغلب المقالات نلتمس منها عقدة شاملة اتجاه هذا المفكر لسببين أساسيين مناهضة الصهيونية والاصطفاف بجانب المعسكر الآخر"[1] ولا أعتقد أن هناك سبب أبلغ من معاداته للصهيونية كسياسة لا لليهودية كدين إلا أن الإعلام الغربي أراد أن ينحاز للنقد الشامل المعادي لجارودي فهو أراد تشويه سمعته ولفت الرأي العام للعطف على إسرائيل.

مكملا ما ذكره الاعلام الغربي للسبب الثاني وهو" عقدة مركزية الحضارة الغربية التي واجهها جارودي وطالب بتجاوزها وصولا إلى الصورة الكاملة المتمثلة بوعي وإدراك حقيقة وجود منابع ونماذج حضارية متنوعة بنت وتبنى الحضارة الإنسانية الجمعية"[2]، بالإضافة إلى الحساسية المفرطة للخطوط الحمراء، (نقد المجتمع الغربي، مناهضة الدولة الصهيونية، القول بعدم مركزية الغرب، كلها بنت موقف متصلب مناهض لجارودي وفكره).

"أما الإعلام العربي فبالغ بوصفه "بالمفكر الاسلامي الذي ترك المسيحية والشيوعية"، و" المناهض للصهيونية" وهي عقدة أخرى نجدها هنا متمثلة بالتهليل لكل من أعلن إسلامه، هنا نتلمس نفس احتكاري من نوع آخر" مقولب في ذاته" حسب تعبير جارودي، يرفض الآخر بجدية في كثير من الأحيان ويحصر نفسه بحلقة مغلقة" [3]، من الواضح أن أغلب كتاب المقالات لم يتعبوا أنفسهم بقراءة بضع كتب لمادة مقالتهم،" فبالإضافة إلى بعض المغالطات وصف جارودي بالإسلامي وهو من كتب ضد الإسلاموية و المعتقدية والنصية وتطبيق قوانين القرن السابع وطالب بتجاوز تجارب الماضي لبناء نموذج جديد من روح الإسلام وصف جارودي بأنه تخلى عن الماركسية وهو الداعي إلى ماركسية متجاوزة لنماذج

(1) عصام حمبوز، جارودي قرن من مصارعة طواحين الهواء، مجلة فكرية الكترونية راديكال، العدد 6، 2012/6/30، ص3.

(2) نفس المرجع ، نفس الصفحة.

(3) نفس المرجع، نفس الصفحة.

القرن العشرين بنجاحاتها وإخفاقاتها تعيد توجيه وخلق سبل نحو غاياتها الإنسانية "[1].

الحال لم يتوقف عند انتقادات الإعلام، بل أفكاره تتضارب مع أفكار وآراء المفكرين العرب فمثلا " طيب تيزيني" [2] الماركسي المحافظ فقد دخل في حوار نقدي حاد مع فكر جارودي الماركسي التجديدي، "معتبرا أن قضية هذا الفكر تتحدد في أنه لم يستطع مواجهة سيل الأحداث الذي أخذ يلم منذ العقدين الأخيرين بالمجتمعات الرأسمالية ومواجهتها بالتالي بوضوح وشجاعة، مستعينا بالرؤية الجدلية التاريخية المادية على نحو خلاق" [3]. فنقده لجارودي كان مبني على أساس تمرده على الحزب الشيوعي باعتباره من الماركسيين المحافظين على خلاف جارودي الذي سعى إلى تجديد آليات الفكر الماركسي الذي بات كتلة جامدة لا تعرف التطور ومواكبة تقدم الحضارات، " فالمخاوف في رأي جارودي هي تنطلق من فقدان الثقة بقوى التقدم والاشتراكية، والتصدي لفكره يعد واجبا على كل ماركسي، وينتقد تيزيني دعوة جارودي إلى حوار مسيحي–ماركسي–معتبرا أن هذه الدعوة تحريف للماركسية وارتداد عنها بدعوى أن الوعي الديني والوعي التاريخي تشكلان طرفي نقيض"[4].

وفي رأي تيزيني أن جارودي بذلك قد انتهك أصول النظرية الماركسية الأمر الذي جعله يصل إلى نتائج وأحكام تتعارض مع مقتضيات الفكر التاريخي الجدلي، وعليه تعكس دعوة جارودي إلى الحوار بين الماركسية وغيرها من الفلسفات، مما يتميز به فكره من انتقائية وتلفيقية وعدم التزام بمقولات الفكر الماركسي.

([1]) عصام حمبوز، جارودي قرن من مصارعة طواحين الهواء، مرجع سابق ، ص4.

(2) طيب تيزيني، 1934، مفكر سوري، من أنصار الفكر القومي الماركسي، يعتمد على الجدلية التاريخية في مشروعه الفلسفي لإعادة قراءة الفكر العربي منذ ما قبل الإسلام حتى الآن.

([3]) موقع الحياة، كتاب للجزائري الشريف الطوطاو، مرجع سابق، ص2.www.EL HAYATE.com

([4]) نفس المرجع، نفس الصفحة.

أمـا "زكـي نجيـب محمـود" [1] رغـم تقـديره واعتـزازه للمفكـر الفرنسـي جـارودي إلا أنـه وجـه لـه العديـد مـن الانتقـادات حيـث قـال زكـي نجيـب محمـود فـي مقـال : " وأبـدأ قـولي بـأنني أقـدر السـيد جـارودي تقـديرا يرتفـع مـا ارتفعـت مكانتـه العليـا فـي دنيـا الفكـر المعاصـر، لكـن فكـره لـيس مـن ذلـك النـوع المجـرد الأجـرد الخـالي مـن الـروح والحيويـة، بـل كـان فكـرا فعـالا مسـتجيبا للحيـاة وظروفهـا، ولـم يكـن ليتخـرج مـن الانتقـال بفكـرة مـن طـرف إلـى طـرف، إذ وجـد أن متابعـة الحـق – كمـا يـراه – تقتضـيه مثـل ذلـك الانتقـال" [2]، وهـذا مـا حـدث بالفعـل، فقـد كـان شـيوعيا ذات يـوم، ثـم هـا هـو ذات اليـوم يعتنـق الإسـلام، وبـين الشـيوعية والإسـلام و مـا بينهمـا مـن اخـتلاف فـي الأسـس المبدئية الأولى.

" لكـن تقـديري للرجـل لا يمنعنـي مـن ملاحظـات أبـديها، وأولهـا أننـي كنـت أتمنـى لإسـلامه أن يجـيء علـى أسـاس " العقيـدة" ذاتهـا، لا علـى أسـاس " الحضـارة" لأنـه إذا كـان مـن الأسـباب التـي دفعتـه إلـى اعتنـاق الإسـلام، مـا وجـده مـن نقـص جـوهري فـي حضـارة الغـرب، إذ وجـد أنهـا حضـارة بـلا هـدف، فهـي تخلـق فـي النـاس حاجـات لـم تكـن لهـم مـن قبـل، ثـم تعمـل بعـد ذلـك علـى اشـباع تلـك الحاجـات" [3]. وقـد لمـح زكـي نجيـب محمـود فـي هـذه النقطـة علـى تأييـده للمفكـرين الـذين شـككوا فـي إسـلام جـارودي واعتبـروا أن إسـلامه هـروب مـن واقـع الحضـارة الغربيـة لا مـن أجـل الإسـلام كشـريعة ومبدأ في حد ذاته وقد أيده الكثير في هذه النقطة.

---

(1) زكي نجيب محمود، (1905–1993)، كاتب وأكاديمي أستاذ فلسفة مصري، ألف العديد من الكتب من بينها تجديد الفكر العربي المعاصر.

(2) سامي الذيب، الفيلسوف زكي نجيب محمود ينتقد اسلام وفكر روجيه جارودي، الحوار المتمدن، المحور العلمانية، الدين السياسي ونقد الفكر الديني، العدد 3759–2012/6/15–10.00، ص2.

([3]) نفس المرجع، ص2.

بالإضافة إلى العديد من الاختلافات في الآراء، فهو يعد من أكثر الفلاسفة انتقادا لفكر جارودي دون أن ننسى المفكر اللبناني "علي حرب"[1] الذي وقف من مشروع جارودي موقفا سلبيا صريحا " فبعد أن يصفه بالفكر الأصولي والفكر الطوباوي، يعتبره أقرب إلى النضال الإيديولوجي منه إلى الفكر العقلاني التنويري، إنه بالأحرى أيديولوجيا فاشلة تقود إلى الاستبداد أكثر منه إلى تحريرنا من الاستلاب، وذلك على غرار الإيديولوجيات النضالية في العالم العربي العصري" [2] باختصار كما يرى "علي حرب" " أننا نحن إزاء داعية ومبشر يقوم بمحاكمة مجريات العالم محاكمة أخلاقية، انطلاقا من تصورات وتوهيمات مآلها نفي الواقع والقفز فوق الحقائق"[3].

فجارودي لم يلتزم بمقتضيات التفكير وعليه يمكن القول أنّ علي حرب لم ينصف جارودي وحكم عليه انطلاقا من حكم مسبق، وهو حكمه على الأيديولوجيات المفلسة، وعلي حرب في ذلك يعبر تعبيرا نموذجيا عن رفض شريحة من المثقفين الحداثيين لم يستسيغوا خيارات جارودي الإيديولوجية.

لا يخلو العالم على مر الزمن من مفكرين ومصلحين مضطهدين ومنبوذين، فبحكم أنانية البشر فقد حكم على المثقفين بالتعاسة والظلم، وكان جارودي من بين العدد الذي لا يعد ولا يحصى من المضطهدين فقد مورست عليه شتى أنواع الإهانات خاصة بعد فضحه للجرائم الإسرائيلية، لدرجة سجنه ومحاكمته وتغريمه، إلا أنه ظلّ على رأيه ولم يتنازل عنه وهذا ما زاد من إعجاب القراء المهتمين والغارقين في مؤلفاته، فمعارضيه كانوا سطحيين جدا في قراءتهم لكتبه.

---

(1) علي حرب، كاتب ومفكر وفيلسوف لبناني، له العديد من المؤلفات منها كتاب نقد النص، شديد التأثر بجاك دريدا في مذهبه التفكيكي.

([2]) موقع الحياة، كتاب للجزائري الشريف الطوطاو، مرجع سابق، ص3.www. EL HAYATE.com

([3]) نفس المرجع، نفس الصفحة.

فمن خاض وحلل وفسر مؤلفاته أدرك أن جارودي كان على دراية كاملة بما يجري في العالم، والحقائق الخفية التي أدركها دفعته للتنبؤ بالمستقبل وخوفه مما سيحدث، وهذا ما زاد من إصراره لإيقاظ العالم ومحو الحضارة المادية " حضارة الغرب" ودعوته للإسلام لأنه وجد فيه " حضارة المستقبل" وهو أعدل الأنظمة.

لم يتعرض للنقد فقط كما عرضنا سابقا بل كان له مؤيدين ومشجعين لآرائه خاصة السياسية منها، بل أكثر من ذلك عشاق لكتبه وفكره الغزير بالحقائق خاصة من الدول العربية، وهذا ما سنوفيه لاحقا.

المبحث الثاني: موقف المؤيدين لفكر روجيه جارودي:

جارودي فيلسوف ومفكر بامتياز فهو من واجه حضارة الغرب بكل ما توصلت له من نحر القيم الإنسانية، وهذا ما رفع من قيمته الثقافية والفكرية وعلا مجلس العلماء، ورفعت شعارات التحية له، فالكثير من الفلاسفة العرب ساهموا في تبجيل السيد جارودي ، من بينهم "عبد الوهاب المسيري"[1] النقدي التفكيكي وهو من بعض الوجوه الأقرب إلى فكر جارودي من كل مفكر عربي معاصر آخر، بالنظر إلى وجوه التقاطع والتشابه بينهما لجهة نقد النموذج الحضاري الغربي في أبعاده الحداثية وما بعد الحداثية،" فقد تبنى "المسيري" وجارودي رؤية تركيبية ترفض رد الإنسان إلى وحدانية مادية، وأحادية روحية، بل تنظر إليه ككائن مركب من مادة وروح، فإن "المسيري" ينتمي إذا إلى الرؤية أو النموذج الذي ينتمي إليه جارودي، وهو النموذج المتمركز حول الإنسان، وهو يفسر رفضهما للنموذج الغربي المادي بوصفه نموذجا لا إنسانيا"[2]. فما دافع عنه جارودي من انتصاف ميزان العدل وتكريم الإنسان باعتباره مركز الكون فقد دافع عنه المفكر العربي عبد الوهاب المسيري فهما انطلقا من مبدأ إنسانية الإنسان شيء حتمي لابدّ من الاعتراف به لتستمر الحياة، فما رأوه من انحطاط والابتعاد عن الروحانية وتوجيه كل الارادات إلى المادة قد قاد العالم إلى مصير مشؤوم، فإنسان الغرب قد الغي ووضعت مكانه الآلة والسوق والربح والإنتاج، وهذا ما جمع عبد الوهاب المسيري بجارودي رغم وجود تضارب في الآراء.

---

(1) عبد الوهاب المسيري، (1938-2008)، مفكر وعالم اجتماع مصري إسلامي، وهو مؤلف موسوعة اليهود واليهودية و الصهيونية.

([2]) موقع الحياة، كتاب للجزائري الشريف الطوطاو، مرجع سابق، ص3.www. EL HAYATE.com

أمـا حسـن حنفـي فالماركسـية عنـده كمـا عنـد جـارودي فقـد اجتمعـوا فـي هـذه النقطـة، "فهـي تشـكل رافـدا أساسـيا بالنسـبة إلـى لاهـوت التحريـر، والبعـد النـوري للفكـر الماركسـي علـى مسـتوى المـنهج والرؤيـة نجـده لـدى جـارودي وحنفـي، ويتفقـان علـى أن الاشـتراكية هـي البـديل للرأسـمالية التـي أتـت بالاسـتعمار، والتـي جـاءت بالعولمـة ومآسيها وأخطارها الاقتصادية" [1].

فـي الحقيقـة لـم يلـق جـارودي سـوى الفهـم المحـدود مـن قبـل أصـدقائه علـى سـبيل المثـال المحـامي والمفكـر الراحـل " جـاك فيـرجيس" [2] قـال فيـه " فـي النـدوة التـي جمعتنـي مـع البروفيسـور" روجيـه جـارودي" فـي دمشـق سـمعته يتحـدث ويهـاجم الرأسـمالية منـذ كـان شـيوعيا، وكلانـا كـان لديـه نفـس الهـدف، وهـو أن يـدعم العدالـة، وكلانـا كـان ضـد التركيز على الثروة لأن الاهتمام بجمع الثروة ليس بعدل" [3].

لقـد اتبـع جـارودي المبـدأ الماركسـي الـذي يسـعى إلـى تحطـيم الملكيـة،" فـي حـين أننـي كنـت أعتبـر الملكيـة مفتاحـا للحريـة، لكـن كلانـا كـان يـرى أن الملكيـة تـؤدي فـي النهايـة إلـى الظلـم وعـدم انتشـار العـدل، وكلانـا كـان يـدعو إلـى نظـام يـدعو إلـى انتـاج وإعطـاء العدالـة للجميـع، لـذلك وجـدنا أن الإسـلام هـو الحـل الوحيـد (..) وأنـا كمحـام كنـت أسعى إلى مبادئ ليست من وضع البشر"[4].

([1]) موقع الحياة، كتاب للجزائري الشريف طوطاو، مرجع سابق، ص4. www. EL HAYATE.com

(2) جاك فيرجيس(1925–2013)، محام اكتسب شهرته من خمسينات القرن 20 واستمرت حتى الآن، دافع عن شخصيات معروفة كجميلة بوحيرد، والمفكر الفرنسي روجيه جارودي.

(3) الدوحة ملتقى الإبداع العربي والثقافة الإنسانية، شاكر نوري، روجيه جارودي روح وغبار، العدد79–مايو2014، [3] ص3.

([4]) نفس المرجع، نفس الصفحة.

فقد ذكر جارودي في العديد من الملتقيات والندوات و المحاضرات بسبب شعبيته و شهرته التي جابت العالم ككل، ومن خلال ندوة أقيمت في تونس تكريما لجارودي استقطبنا بعض آراء الأساتذة المحاضرون آنذاك "جمع المحاضرون التونسيون على أن فلسفة جارودي فلسفة راهنة ومعاصرة لأنه عاش بيننا، ولكن راهنيتها في كونها فلسفة محرضة على الفعل، وهذه سمة الفكر الحر، وأكدوا أنه نموذج الفيلسوف الملتزم المسؤول والمثقف العضوي الذي يريد أن يغير ولا يكتف بالفهم كما وصلت الندوة إلى التأكيد على القيمة النقدية في فكر الفيلسوف الفرنسي، فقد بدأ ينتقد الذات و انتهى بنقد فهم الدين الذي اعتنقه مرورا بنقد الفكر الغربي والدين المسيحي" [1].

فما أجمعوا عن المفكر الفرنسي جارودي هو أنه مفكر حر لا يقده أي شيء وهو جريء وشجاع وإنساني رغم عيشه في دول لا تعرف الإنسانية موقعا عندها، فما يراه خاطئ فهو كذلك، مهما كانت الظروف والأسباب وحتى المواقع.

"وهذا الفكر الحر هو الذي دفعه أول الأمر إلى اختيار تلك القطيعة بينه وبين الحزب الشيوعي الفرنسي الذي كان يناضل ضمنه والذي كان وقتها يرفع شعار التحرير، ولئن وصف تلك القطيعة بالمؤلمة والتي دفعته إلى محاولة الانتحار، فإنه اختار طريق العقل بلا رجعة" [2].

([1]) ندوة بتونس لتكريم روجيه جارودي، الجمعة 1433/9/1هـ-2012/7/20، الساعة13:32 ، ص2.

([2]) نفس المرجع، نفس الصفحة.

فهـو بنقـده للحضـارة الغربيـة لـم يتخلـى عنهـا تمامـا، " فقـد قـرر أن الحضـارة الغربيـة إنمـا هـي امتـداد لجوانـب متعـددة فـي الحضـارة الإسـلامية، فلـم يرفضـها كلهـا مـع أنـه أشـار إلـى احتوائهـا علـى عناصـر إسـلامية كثيـرة وإذا كـان الغـرب يمـر الآن بأزمـة فـإن عليـه بـل علينـا جميعـا محاولـة تجـاوز هـذه الأزمـة لأنهـا لا تهـدد حضـارة الغـرب وحـدها وإنما سائر الحضارات وفي إمكان الإسلام أن يقدم الكثير في هذا الصدد" [1].

فتفكير جارودي يعد مثاليا بدرجة واقعية، فما يمليه عليه ضميره ويجد فيه الخير للإنسانية يعبر عنـه فـي مؤلفاتـه دون أن يعيـر اهتمامـه بالمصـالح الشخصـية أو الخـوف مـن الـدول القويـة فهـو يقـول كلمتـه مهمـا حـدث والـدليل علـى ذلـك محاكمتـه التـي صـارع فيهـا منتقديـه بكـل شراسـة ولأن كـان معـه أدلـة وحقـائق مثبتـة أعلنـت المحكمـة آنـذاك براءتـه مـن الـتهم الموجـه لـه والألقـاب التـي أطلقـت عليـه، فهـو يعـد المثـل الأعلـى للكفـاح والنضال والتمسك بفكره لآخر نفس.

(1) شافية صديق، جارودي شبكة من خيوط الارتباك، مدونة الدكتوراه، ج2، السبت 6 فبراير 2016، ص2.

المبحث الثالث: تقييم لآراء روجيه جارودي.

لعلنا لا نبالغ حين نقرر أن روجيه جارودي كمفكر وصاحب موقف، ومناضل هو أحد أهم رجال القرن العشرين، فقد تمتع جارودي طيلة حياته الخصبة والممتدة بضمير نزيه وشجاعة، فقد أوضح موقفه من الصهيونية دون خوف وتردد فحياته كانت نضال ضد الصهيونية ، وقبل إسلامه كان يناهض الصهيونية فألف كتاب" القضية الإسرائيلية" ثم بعد اعتناقه للإسلام ألف كتابين " فلسطين أرض الرسالات السماوية" و " الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية"، فهو يرى أن لا حق لليهود في فلسطين، وأن الصهيونية خروج عن الدين اليهودي ذاته، وأن إسرائيل ليست إلا ذراعا لأمريكا تولت بدلا منها اشعال خمسة حروب في الشرق الأوسط بغرض ادماج كل دول الشرق الأوسط في السياسة الأمريكية.

إن إسرائيل هي جزء من مشروع الهيمنة الغربية، فهذه دولة خلقت في هذه المنطقة في العالم لتكون قلعة وحصنا متقدما للحضارة الغربية ضد البربرية على حد اعتراف " هرتزل" – أبو الصهيونية العالمية الذي نشر كتابا قدم فيه تبريرات لإقناع الغرب بإنشاء هذه الدولة اليهودية –فكل الأساطير التي قدمتها إسرائيل لتبرير وجودها مثل أسطورة الأرض الموعودة، وأسطورة الشعب المختار، وغيرها من الأساطير المؤسسة للسياسة الصهيونية ما هي إلا مغالطات وأكاذيب وليس لها أي أساس ديني أو تاريخي أو سياسي.

فأنا من خلال دراستي المتواضعة لم أجد سوى أن هذا الفيلسوف العظيم –روجيه جارودي– لم يتوارى عن دفاعه لحقوق الإنسان و مناهضته لكل ظلم وعدوان على الإنسانية برمتها إنه الفيلسوف الأجرأ في القرن العشرين، فهو لم يركز على الجانب السياسي فحسب بل شملت فلسفته وفكره جميع الجوانب الاقتصادية والاجتماعية وحتى البيئة.

ففلسفة جارودي ارتكزت على نقد للدوغما، للجامد، في محاولة لحث التفكير النقدي، ابتداءا بأسباب العيش وصولا إلى الغايات الفردية وفكرها لها نصيب من هجماته، فالمصير الجمعي محفز كاف لإدراك قيمة الوحدة المطلوبة، على كل الصعد، التقنية لمناهضة الاحتكار، التركيز على مصدر الطاقة الأهم، الاقتصاد لمناهضة وحدانية السوق ومؤسساته، تغيير جذري في علاقة الدول الغربية مع العالم الثالث، تلبية الحاجات الفعلية، الكفاية الغذائية، احداث أنماط تطور داخلي للمجتمعات لا تخضع للنماذج المفروضة، البيئة (الكف عن التلويث الصناعي فورا، علاج التصحر، وضع حد لزحف المدن، استيعاب أن الإنسان لا يعيش وحده على هذا الكوكب)، الثقافة (مناهضة ادعاءات الغرب بالتفوق، الإخصاب المتبادل).

فهو أراد محاربة اللامعنى، داعيا في كتابه " حفارو القبور" إلى تأسيس شبكات مقاومة اللامعنى واعتناق مشروع الأمل ومقاومة " عبادة السوق ووحدانية السوق"، وعقيدتها الفكرية.

هذا السوق لم يعد تلك الوسيلة للتبادل، بل تعدىّ دوره التاريخي إلى تحديد القيم والغايات، فأصبح منظم المجتمع ومحركها الأوحد في كل العلاقات، من هنا انطلق جارودي في نقده المستمر لبنية الرأسمالية بمراكزها وأطرافها ليرفض نهاية إنسانية الإنسان وضياع غاياته.

فما يدعو له جارودي أسمى وأنبل من أي فكر معاصر فهو فيلسوف الإنسانية يمتاز بالشجاعة والمروة ومحاربة الظلم والوقوف بجانب المظلومين مهما كانت أعراقهم أو جنسياتهم، فما يميز الكتابة عند جارودي هو أنها ليست من جنس الكتابات الاستهلاكية، ذات الطابع الحرفي، إنها إنتاج يعكس جهد الباحث المخلص للمعرفة، ويتميز بالعمق والتحليل والمتابعة، يضاف إلى ذلك عمق التجربة التي خاضها جارودي على طول احتكاكه بالفكر الغربي، الماركسي المسيحي، وسعة اطلاعه على الفلسفات القديمة والحديثة، ولا تزال الرحلة الجارودية مستمرة إلى أن استقرت راحلتها على العقيدة الإسلامية حيث باتت تلك هي أرضيته في كل إبداع يصدره للوجود.

وقد بدا من الجلي أن الفيلسوف الرصين الذي كتب في جوانب شتى، انسحب ليخلفه الكاتب السياسي المناضل والمشاكس، وهكذا ركز جارودي في أعماله الأخيرة على محاكمة النموذج الأمريكي وانتقادات السياسات الاستراتيجية الأمريكية خصوصا ما يتصل منها بالموضوع الفلسطيني والقضايا العربية والإسلامية، فإسلامه أتعب الدول الغربية وزاد من قوة الدول العربية، فكان عزا لنا ولديننا الحنيف.

خاتمة

الخاتمة:

إن العدالة الاجتماعية التي سعى إليها المفكر الفرنسي روجيه جارودي، هي عدالة ناتجة عما عايشه خلال مراحل حياته وعن الأزمات التي خلفتها النظم السائدة خاصة النظام الرأسمالي الجديد والذي تعرضت إلى ذكره في الفصل الثاني من الرسالة.

فقد توصلت من خلال تقديم دراسة متواضعة لماهية العدالة والمراحل التي تطورت من خلالها، وهي أن العدالة قد اختلفت من حيث مفهومها عند القدماء واجتمعت في المبدأ الواحد وهي أن أي عصر من العصور ساده العدل ضمن الاستقرار والعيش بسلام.

وأما من خلال دراستي لمصادر فكر جارودي، توصلت إلى أن المراحل الحاسمة التي مرّ بها في حياته من بين الأسباب الرئيسية التي دفعته لإقامة فلسفة عالمية حرة، كما ساهمت أيضا المصادر الموضوعية في التأثير في فكره.

كذلك استنتجت أن النظم الرأسمالية الغربية في رأي جارودي، قد أوقعت العالم ككل في جوع ودمار وضياع كرامة الإنسان وإنسانيته، وذلك راجع للقيم والمبادئ التي تغنت بها دائما، وهي كلها مبادئ وقيم مادية تتجسد في الربح والإنتاج دون أي اعتبار للإنسان كروح.

واستخلص أيضا أن الاشتراكية كنظام اقتصادي واجتماعي في رأي جارودي قد حمل في طياته مبادئ إنسانية من خلال ما ناهض به كل من ماركس وانغلز ضد استغلالية النظام الرأسمالي، حيث تصبح في الأخير السلطة في يد الطبقة العاملة وبالتالي توزيع الثروات على الجميع.

إلاّ أن الحل الأمثل والأجدر لتحقيق العدالة الاجتماعية في العالم ككل يكمن في التدين والتمسك بالعقائد الدينية، فقد اعتبر بعد أعوام من التفكير والتمحيص أن الإسلام رسالة سماوية شملت العالم بأسره وأنه يحمل مبادئ أخلاقية عالية، توفر على الإنسان الحيرة والقلق والوقوع في الأخطاء التي وقع فيها إنسان الغرب.

كذلك استنتجت من خلال عرضي للآراء والمواقف والذي لم يستوف حقه بالكامل لاتساع الآراء ووجهات النظر المتمحورة حول فكر جارودي فقد شمل كل من الرأيين المعارض والمؤيد وذلك بالطبع كان نتيجة اختلاف العقائد والثقافات وأحيانا الفهم الخاطئ وأحيانا أخرى التقصير في قراءة مؤلفاته.

هذه الاستنتاجات تتضمن تفاصيل المذكرة أما فيما يخص الاستنتاج العام أو الفكرة العامة المستوحاة من خلال هذه الدراسة البسيطة فقد شملت خبايا عديدة من آراء جارودي تجاه الهيمنة الأمريكية التي سلبت أهم حق من حقوق العالم البشري وهو العدل، فلم يقتصر جارودي على القتال الفكري والسياسي ضد الصهيونية والهيمنة الأمريكية، بل إنه قدم اقتراحات عملية لمواجهة الاستعمار الأمريكي والغربي والصهيوني وإنقاذ دول العالم الثالث والعرب والمسلمين وتحقيق العدل كما حلم به، فيقترح عددا من المقترحات لهذا الغرض منها:

– رفض تسديد الديون المزعومة للبنك الدولي، وتكوين صندوق تضامن يعوض بنسبة كبيرة المساعدة المزعومة التي كان مستغلينا يقدموها.

– رفض قرارات الحظر التي تتخذها الأمم المتحدة على بعض الدول وخرقها.

– انشاء سوق مشتركة لشعوبنا، وأن يكون نظام التبادل بالمقايضة حتى لا نضطر إلى المرور من طريق العملات الأجنبية لدول الشمال خاصة الدولار، والحرص على القضاء على المضاربة.

– القضاء على الهيمنة الثقافية الغربية والهيمنة الاقتصادية أيضا.

– الانسحاب الجماعي من كل المؤسسات التي تدعي العالمية والتي أصبحت أدوات لسيطرة دولة واحدة، وتغطية عمليات العدوان العسكرية والاقتصادية والثقافية، أي الانسحاب من كل من الأمم المتحدة، صندوق النقد الدولي، منظمة التجارة العالمية.

– أن تواجه جميعا ومتحدين أي تهديد أو عدوان ضد واحد منا.

أليس هذا ما ينقصنا لتحقيق العدل وهو القضاء على الهيمنة الغربية والأمريكية والصهيونية، ولكن هيهات أن نتوحد على مثل هذه الأفكار.

قائمة المصادر و المراجع

1/ قائمة المصادر:

أولا:

01- القرآن الكريم.

02- الكتاب المقدس.

03- العهد القديم.

ثانيا:

04- روجيه جارودي، الإسلام دين المستقبل، [د.ط]، دار المعارف، القاهرة، 1999.

05- روجيه جارودي، البديل، تر: جورج طرابيشي، ط2، منشورات دار الأدب علي مولا، بيروت، 1988.

06- روجيه جارودي، حفارو القبور(الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها)، ط1، دار الشروق، القاهرة، 199.

07- روجيه جارودي، حوار الحضارات، تعريب: عادل عوا، [د.ط]، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، 1999.

08- روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل، تر: منى طلبة، تقديم: أنور مغيث، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1999.

09- روجيه جارودي، لماذا أسلمت (نصف قرن من البحث عن الحقيقة)، دراسة أعدها: محمد عثمان الخشن، [د.ط]، مكتبة القرآن للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، [د.س].

10- روجيه جارودي، وعود الإسلام، تر: ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت، 1958.

ثالثا: قائمة المراجع:

أ- بالعربية:

11- أحمد أمين، كتاب الأخلاق، ط3، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1931.

12- أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ط3، القاهرة، 1971.

13- أحمد أحمد بدوي، رفاعة رافع الطهطاوي، ط2، القاهرة، 1959.

14- الفارابي، فصول منتزعة، تحقيق: فوزي متري نجار، [د.ط]، دار المشرق، بيروت، 1971.

15- أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، تر: أحمد لطفي السيد، [د.ط]، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924.

16- أمارتيا سن، فكرة العدالة، نقله إلى العربية: مازن جندلي، [د.ط]، دار العربية للعلوم، 2016.

17- أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، [د.ط]، مهرجان القراءة للجميع94، مكتبة الأسرة، [د.س].

18- جان جاك روسو، العقد الاجتماعي (مبادئ الخقوق السياسية)، نقله : عادل زعيتر، ط2، مؤسسة الأبحاث العربية علي مولا، بيروت، 1995.

19- جمال البنا، نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي، [د.ط]، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، [د.س].

20- جمال مولود ذبيان، تطور فكرة العدل في القوانين العراقية، دراسة مقارنة، [د.ط]، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، [د.س].

21- جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، تر: أسامة الحاج، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993.

22- ديفيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، تر: مصطفى ناصر، [د.ط]، سلسلة كتب ثقافية شهرية، الكويت، 2012.

23- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في ظلّ الإسلام، ط9، دار الشروق، القاهرة، 1973.

24- شاكر نوري، روجيه جارودي هذه وصيتي للقرن 21، حوارات مع وقائع جلسات المحاكمة كما تفرد بتسجيلها، [د.ط]، باريس، 2005.

25- صلاح الدين المنجد، المجتمع الإسلامي في ظلّ العدالة، ط3، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، 1976.

26- عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي في العراق القديم، [د.ط]، دار الرشيد للنشر، بغداد، [د.س].

27- عزت قريني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، [د.ط]، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت يناير 1978.

28- فتحي سيد عبدة أبو سيد أحمد، الإسلام والعدالة الاجتماعية (رؤية اجتماعية في الأحكام الشرعية)، [د.ط]، مؤسسة شباب الجامعية، الإسكندرية، 2009.

29- كارل ماركس، رأس المال، تر: راشد البراوى، ج1، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،1947

30- مايكل.ج.ساندل، الليبيرالية وحدود العدالة، تر: محمد هناد، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2009.

31- مصطفى محمود، الماركسية والإسلام، [د.ط]، دار المعارف، القاهرة، 1975.

32- يان أسمان، ماعت(مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية)، تر: زكية طبوزاده وعلية شريف، ط1، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، باريس، 1996.

33- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، [د.ط]، السلسلة الفلسفية، 1936

ب/ بالفرنسية:

34-John Rawls . Thèoriede La justice. fiche de lecture ,francois raiatte,2003

رابعا: المعاجم والموسوعات:

35- ابن منظور، لسان العرب، مادة عدل، ج2، [د.ط]، دار المعارف، القاهرة، [د.س].

36- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، [د.ط]، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمريكية، القاهرة، 1983.

37- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، ج2، [د.ط]، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

38- طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة (معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع)، تر: سعيد الغانمي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2010.

خامسا: المجلات:

39- مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، العدد10، 2008.

40- الحوار المتمدن، العدد 1543، 11:52/5/7،2006.

41- مجلة التسامح، العدد43، 2014.

42- مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد28، الجزائر، 2014.

43- دراسة مجلة تبيّن، العدد 5، 2013.

44- مجلة العروة الوثقى، ج2، بيروت، لبنان، 1931.

45- مجلة فكرية الكترونية راديكال، العدد6، 2012/6/30.

46- الحوار المتمدن، المحور العلمانية، الدين السياسي ونقد الفكر الديني، العدد3759،2012/6/15/10:00.

47- الدوحة ملتقى الإبداع العربي والثقافة الإنسانية، العدد 79- مايو2014.

48- شبكة من خيوط الإرتباك، مدونة الدكتوراه، ج2، السبت 6 فبراير2016.

50- مجلة راموز المقالات، العدد 110، كتبت عام 1998، نشرت في 2012/6/16، شعبان 1433.

سادسا: المقالات:

51- موقع تواصل أون لاين، روجيه جارودي، www.online.com

52- -موقع ويكيبيديا، روجيه جارودي، www.wikipèdia.com

- موقع الحياة، كتاب للجزائري الشريف طوطاو، روجيه جارودي في مواجهة النقد ا لفلسفي العربي، www. EL Hayate.com

54- - السـيد ولـد أبـاه، جـارودي.... فيلسـوف الماركسـية والإسـلام، الإثنـين 18 يونيو2012.

55- محمـد سـعيد محفـوظ يحـاور روجيـه جـارودي 27 فبرايـر 2000 مقتـبس مـن قناة الجزيرة .

ملاحق

2/ الملاحق:

- باب الألف.

- ابن تيمية..... ص11.
- ابن القيم..... ص12.
- ابن مسكويه.....ص29.
- أبو حامد الغزالي.....ص27.
- أبو نصر الفارابي.....ص29.
- ارسطو.....ص11.
- السفسطائيون.....ص19.
- أفلاطون.....ص10.
- أوغسطين.....ص31.
- امانويل كانط.....ص33.

- باب الجيم:

- جان جاك روسو.....ص54.
- جمال الدين الأفغاني.....ص38.
- جون راولز.....ص12.
- جاك فيريجس.....ص80.

باب الدال:

- داروين.....ص47.

باب الراء:

- رفاعة رافع الطهطاوي.....ص38.

- روبير ريديكير.....ص71.

باب الزاي:

- زكي نجيب محمود.....ص76.

باب السين:

- سقراط.....ص20.

- سارتر.....ص47.

باب الطاء:

- طيّب تيزيني.....ص75.

باب العين:

- عبد الله بن باز.....ص73.

- عبد الوهاب المسيري.....ص79.

- علي بن أبي طالب.....ص47.

- علي حرب.....ص46.

باب الفاء:

- فلاديمير لينين.....ص47.

- فريديريك انغلز.....ص46.

- فريديريك نيتشه.....ص12.

باب الكاف:

- كارل ماركس.....ص50.

باب اللام:

- ليبنز.....ص10.

باب الميم:

- محي الدين ابن عربي.....ص47.

فهرس

مقدمة :.....أ-د

الفصل الأول: العدالة: المفهوم والتاريخ:

المبحث الأول: ضبط مفهوم العدالة.....07

أولا: لغة.....07

ثانيا: اصطلاحا.....08

ثالثا: عند الفلاسفة والمفكرين.....10

المبحث الثاني: المقاربة التاريخية لمفهوم العدالة.....14

1-العدالة في العصور القديمة..... 14

2) العدالة في اليونان.....18

2) في العصور الوسطى.....26

4) العدالة في العصر الحديث.....33

5) العدالة في فكر ما بعد الحداثة.....35

الفصل الثاني: التطور الفلسفي لتصور العدالة الاجتماعية عند روجيه جارودي:

المبحث الأول: مصادر فكر روجيه جارودي.....43

أولا: حياته وأهم إنتاجاته.....43

ثانيا: أهم مؤلفاته.....44

ثالثا: المصادر الذاتية.....45

رابعا: المصادر الموضوعية.....46

المبحث الثاني: جارودي وموقفه من الرأسمالية.....49

أ) فشل الرأسمالية كنظام اقتصادي عادل.....49

ب) الديموقراطية والعدالة الاجتماعية المزعومة عند الغرب.....54

المبحث الثالث: جارودي ومناصرته للاشتراكية.....59

أ) الاشتراكية والعدالة الاجتماعية.....59

المبحث الرابع: الإسلام هو الحل الأمثل لتحقيق العدالة الاجتماعية.....64

الفصل الثالث: جارودي بين مؤيديه ومعارضيه:

المبحث الأول: موقف المعارضين لفكر روجيه جارودي.....71

المبحث الثاني: موقف المؤيدين لفكر روجيه جارودي.....79

المبحث الثالث: تقييم لآراء روجيه جارودي.....83

خاتمة.....87

قائمة المصادر والمراجع.....91

ملاحق.....96

فهرس 101