جامعة الزقازيق

كلية الآداب

قسم الفلسفة

عنوان البحث

نقد روجيه جارودي للتصور الغربي عن الروح

بحث مقدم لمناقشة رسالة الماجستير

أسماء عبدالعزيز الصيفى

المقدمة

حاول جارودي أن يقدم أطر منهجية عامة تتمشي مع الأسلوب الفلسفي الحاضر ضاربة أسسها وقواعدها في جذور الماضي. حتي وصل جارودي في نهاية المطاف إلي اليقين ومفهوم الحقيقة، مع تقديم مشروع حضاري كبير ذلك المشروع الحضاري الذي يحُلم به جارودي لبناء المستقبل الإنساني باعتبار أن الإنسان هو الفيصل الجوهري في فلسفة جارودي.

ذلك الفيلسوف المسلم الذي تحول بفكره الغربي إلي فكر شرقي ممتزج بالمبادئ الدينية - حتي وإن شك البعض في إسلامه - وحاول قدر جهده - أن يقدم رؤية جديدة وفلسفية ممنهجه بالأسس العلمية قائمة ومبنية علي المنهج العلمي الصحيح.

ذلك الحوار الذي هدفه التعايش السلمي الذي يرنو إلي تحقيقه لكافة البشرية جمعاء. وحاول جارودي تقديم ذلك من خلال قراءاته للحضارة الغربية التي عاش فيها ووقف علي حقيقتها وحقيقة إيمانها المادي الذي حول الحضارة الإسلامية إلي حضارة مادية تعجز عن فهم وتحقيق الغايات الإنسانية. مما أدي إلي أن أصبح الإنسان مجرد آلة في مشروع الأمل والذي قضي علي إنسانية وجوده.

ولكن رغم ذلك حاول روجيه جارودي - أيضاً - أن يلقي الضوء علي بعض الأسباب التي أدت إلي ركود الأمة الإسلامية وعرض لخطر الأصولية. وخاصة في التفسير المادي للقرآن الكريم وغياب الإيمان لذلك يحاول جارودي القول أننا بحاجة إلي اليقظة والإيمان الفعلي الذي عن طريقه يتجلي الله في قلب كل مؤمن.

منهج الدراسة

تستخدم هذه الدراسة المنهج التحليلي النقدي المقارن من خلال تحليل لأفكار روجيه جارودي ومحاولة نقدها مع مقارنه بينها وبين الحضارات الغربية.

عنوان البحث

نقد روجيه جارودي للتصور الغربي عن الروح.

ماهية النزعة الروحية وأبعادها

نشأة المصطلح وتاريخه

إن البحث في أمر النزعة الروحية من الأمور والقضايا التي تعددت فيها الآراء ووجهات النظر، وكثرت فيها الأقاويل.

فمن المعلوم أن النزعة الروحية لم تكن من القضايا التي شغلت بال المفكرين المحدثين والمعاصرين فقط، بل. هي أيضاً. وجدت منذ وجود الإنسان علي سطح الأرض.

ولهذا حظيت النزعة الروحية باهتمام العديد من المفكرين سواء كانوا فلاسفة وعلماء اجتماع وعلماء نفس... الخ.

ولاسيما أن اهتمام الفلاسفة بالنزعة الروحية هو الذي يهمنا في المقام الأول، نظراً لأن جميع الفلسفات. يونانية. هندية. إسلامية. أوروبية اهتمت اهتماماً بالغاً بتلك النزعة. أي النزعة الروحية.

فالبحث في النزعة الروحية شغل مساحات واسعة في الزمان والمكان عند المفكرين والفلاسفة في محاولة مستمرة منهم للوصول إلي حقائق الأشياء. ذلك لأن الله تعالي خلق الإنسان، ووهبه نعمة البحث والتفكير في أمور الأشياء، وفي جميع الأشياء، وفي جميع الكون من حوله ممعناً النظر في حياته ولا يقبل أي شيء إلا ما يمليه عليه عقله قبولاً نقدياً متوازناً موضوعياً بعيداً عن الاستهواء، ورافضاً للقبول الأعمى والتقليد.

ولهذا السبب وجب علينا البحث في الأصل اللغوي للنزعة الروحية وكذلك الاصطلاحي. بالإضافة أيضاً إلي التطرف لمعني الروح عند بعض الفلاسفة.

المعني اللغوي والاصطلاحي

من المعروف أن الروح شيء مفارق ومخالف للبدن. حيث أن الإنسان يتكون من روح وبدن. وقد اختلف مفهوم كل منهما عن بعضهما البعض. لكن تعد الروح هي الركيزة التي نري بها الإنسان قادراً علي التفكير المعنوي والتفكير الحسي علي حدٍ سواء.

ومن أهم التعريفات التي قيلت في الروح الإنسانية

الروح: ما به حياة الأنفس، وهو اسم للنفس لكون النفس بعض الروح، أو لكونها مبدأ الحياة العضوية والانفعالية، وللروح في المعني الاصطلاحي ستة معانٍ:

١- الروح مبدأ الحياة في البدن. فإن من شرط حياة هذا البدن سريان الروح فيه كسريان ماء الورد في الورد .[١]

٢- الروح هو الريح المتردد في مخارق الإنسان ومنافذه. وهي عند قدماء الأطباء جسم بخاري لطيف يتولد من القلب، وينتشر بواسطة العروق.

---

[١] التهانوي، محمد علي الفاروقي: كشاف اصطلاحات الفنون تحقيق: د. لطفي عبد البديع، ترجمة: د. عبدالمنعم محمد حسنين، النهضة المصرية، القاهرة، ج ٣، ١٩٦٣، ص٢٦.

ومن ناحية أخري، نري أن الروح - أيضاً - هي الضوارب في سائر البدن ومنه الأرواح الحيوانية. وعند "ديكارت Rene Descartes" (١٥٩٦- ١٦٥٠) هي أجزاء لطيفة من الدم تذهب من القلب إلي الدماغ ثم تنتشر منه بواسطة الأعصاب في سائر أجزاء البدن .[٢]

من هنا نستنتج من ذلك أن الروح جسم مادي لطيف ذو ثقل وأبعاد وأنها غير ساكنة.

فالروح الإنساني هي اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، الراكبة علي الروح الحيواني، نازل من عالم الأحد تعجز العقول عن إدراك كنهه وتلك الروح قد تكون مجددة، وقد تكون منطبعة في البدن.

وعلي هذا فالروح قوة حالة البدن تفعل به وفيه وما تصدر عنه من الأفعال والحركات المختلفة والجهات بشعورٍ ومعرفةٍ مميزةٍ لها.[٣]

وهناك تعريف آخر يؤكد علي أن الروح هي جوهر مجرد، ليس جسماً ولا جسمانية متعلقة بالبدن لا تعلق الجزء بالكل ولا تعلق الحال.[٤]

من هنا نستنتج أن الروح ما به حياة الأنفس، وهو اسم للنفس، لكون النفس بعض الروح، أو لكونها مبدأ الحياة العضوية والانفعالية.

والروح هي الجوهر العاقل المدرك لذاته من حيث هي مبدأ التصورات، والمدرك للأشياء الخارجية من جهة ما هي مقابلة للذات، وهذا التقابل بني الذات المدركة والشيء المدرك، أي بني "الأنا" و" اللا أنا " بالإضافة إلي أن الروح في الفلسفة الحديثة مقابلة للمادة وأيضاً مقابلة للطبيعة كمقابلة المبدأ المحدث للشيء الحادث، أو مقابلة الحرية للضرورة، أو مقابلة التفكير المنطقي للفاعلية التلقائية

بينما إذ أُطلقت الروح علي ما يقابل الحساسية دل علي القوة للفكرة، أي علي القوة المستقلة عن الهوي، لذلك قبل أن الأرواح الضعيفة هي العقول العاجزة عن التفكير الموضوعي المنظم، أو العقول السريعة التأثر بالإيحاء بالإضافة إلي أن يطلق لفظ الروح علي الجزء الطيار للمادة بعد تقطيرها، وأيضاً تطلق علي الأرواح القوية المعادية للعقائد الدينية .[٥]

والآن لنا أن نتساءل

- هل الروح هي النفس؟ أم الروح أمر مغاير للنفس؟
- هل يوجد علاقة بين الروح والنفس؟ وما مدي هذه العلاقة؟

---

[٢] رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الخضيري، مراجعة: د .محمد حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٥٢ .

- قارن أيضاً يرمسون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية، فؤاد كامل، جلال العشري، عبدالرشيد الصادق، راجعها: زكي نجيب محمود، الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٩، ص١٣٩ - ١٤٢.

[٣] د. يحيي هويدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٢٥٨.

[٤] يوسف محمود محمد: النفس والروح في الفكر الإنساني وموقف ابن القيم منها، دار المحكمة، الطبعة الأولي، الدوحة، ١٩٩٣، ص٨٩.

[٥] د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، ط١، بيروت، ١٩٨٢، ص ص٦٢٣-٦٢٥.

في حقيقة الأمر، وجدنا أن الأمر صعب فهناك من يؤكد علي أن الروح هي النفس، ودليلهم علي ذلك أن الروح والنفس مغايري -الهوية- الجنسية عن البدن والجسد. ولكن أصبحت الدائرة مغلقة، لا تستطيع الخروج منها. علي اعتبار أن كليهما. أي الروح والنفس. شيءٍ واحد. ولكن هناك طائفة من الفلاسفة يؤكدون علي اختلاف الروح عن النفس، معللين ذلك بأن النفس هي الدم وإنما سمي الدم نفساً لأن النفس تخرج بخروجه. وأيضاً أن نفس الشيء أي ذاته يقال رأيت فلاناً نفسه، وجاءني بنفسه .[٦]

وعلي أثر ذلك اختلف المسلمون في مسألة النفس والروح إلي عدة فرق وآراء كالاتي:

الفريق الأول

الذي يري أن الروح والنفس مسمي واحد ودليلهم في ذلك "حديث أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال "إن المؤمن ينزل به الموت ويعاني ما يعاني بود لو خرجت نفسه والله تعالي يحب لقاءه، وإن المؤمن تصعد روحه إلي السماء فتأتيه أرواح المؤمنين فيخبرونه عن معارفه من أهل الدنيا صدق رسول الله(صلى الله عليه وسلم) .[٧]"

لذلك يؤكد ابن القيم إن النفس سميت روحاً لحصول الحياة بها. وسميت نفساً أما من الشيء النفيس لنفاستها وشرفها وإما من تنفس الشيء إذا خرج فلكثرة خروجها ودخولها في البدن سميت نفساً .[٨]

الفريق الثاني

الذي يتخذ رأياً آخر في هذا المضمار مؤكدين علي أن: الروح غير النفس حيث، إن للإنسان حياةً وروحٌ ونفساً. فإذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الأشياء، ولم تفارق الجسد بل تخرج كحبل ممتد له شعاع فيري الرؤيا بالنفس التي خرجت منه. وتبقي الحياة والروح في الجسد، فيه يتقلب، ويتنفس.

فإذا حرك رجعت إليه أسرع من طرفة عين فإذا أراد الله عز وجل أن يميته في المنام أمسك تلك النفس التي خرجت، ذلك لأن ابن آدم له نفس وروح. فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والتحريك فإذا نام العبد قبض الله نفسه، ولم يقبض روحه .[٩]

سنة ١٩٦٣م بمعني أن الروح تدل علي الحياة وأن النفس فقط. للإدراك والتمييز إلا أننا نجد تداخلاً في بعض الأحيان خاصةً عندما نؤكد علي أن الروح التي تكون بها الحياة توجد مع الخلق والإيجاد، وأما النفس التي لا تكون إلا للتميز والإدراك فتوجد بعد الحياة.

---

٦) ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف بمصر، القاهرة، (د.ت)، ٤٥-٤٦.

٧) ابن القيم: كتاب الروح، تحقيق: محمد الاسكندر بلدا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولي، بيروت، ١٩٨٢ص ٢٩٢.

٨) المرجع نفسه، ص ٢٩٢.

٩) المرجع نفسه، ص ٢٩٢.

معني ذلك أن النفس أسبق نزولاً من الروح. ولكن رغم هذا الاختلاف فإننا نتفق مع الرأي الثالث الذي يؤكد علي أن النفس والروح شيئاً واحداً.

إذ نري أن هذا الفرق إنما هو في اللفظ فقط دون المعني، فها هو الإمام الغزالي. بدوره. يري. في المعني العام لكلمة النفس أنه الجوهر القائم في الإنسان من حيث هو حقيقته. هذا الجوهر الذي يسميه الحكماء النفس الناطقة. والقرآن سماها النفس المطمئنة والروح الأمري، والصوفية يسمونها القلب. والخلاف بين هذه الكلمات. علي حد تعبير. الغزالي، في المسمى والمعني واحد، لا خلاف فيه.[١٠]

نتيجة لذلك نجد أن النفس والروح. في الحقيقة. واحد وترد كل منهما بعدة معانٍ بحسب الموقف الخاص بها فتطلق كلمة النفس إذاً كانت متصلة بالبدن، أما إذا وجدت مجردة بدون البدن فتسمي بالروح لسموها وعلوها.[١١]

وبعد هذا العرض المبسط نصل إلي نقطة جوهرية وهي أن النزعة الروحية Spiritism هي المذهب الذي يري أن الروح تبقي بعد الموت علي صورة جسم بخاري لطيف لا يُري بالعين، بل يظهر بتأثير الوسطاء في ظروف خاصة.

والآن يمكن بيان أهم الفروق بين عالم الروح والمذهب الروحاني Spiritualism كالاتي:

١. إن علم الروح لا يبحث إلا في أرواح الأموات.
٢. وإنه يبني نظريته علي التجربة لا علي الاستدلال.
٣. وإنه يلبس الروح ثوباً مادياً يسمي بالغشاء البخاري.
٤. وأنه يعزو إلي الروح تأثيراً مادياً في تحريك الاجسام.

إلا أن المذاهب قد تعددت في وضع تعريف محدد للنزعة الروحية فمثلاً نجد:

١- أصحاب الاتجاه المادي

لا يعترفون إلا بالمادة وبما ينجم عنها، وبالتالي فالروح. عندهم. نتيجة ووظيفة للمادة.

٢- الاتجاه المثالي

أصحابه يردون كل شيء إلي النفس. لأنها وحدها عندهم هي الحقيقة، وما عاداها إنما هي صورٌ وأوهامٌ. فبالتالي فالنزعة الروحية هي السمة الأساسية والحقيقية لذلك الاتجاه المثالي .[١٢]

وبصفة عامة فإن المذهب الروحاني يري أن الفرد والمجتمع يهدف إلي غايتين:

---

[١٠] د. عبدالكريم العثمان: الدراسات النفسية عند المسلمين، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨١، ص ص٦١-٦٢.

[١١] يوسف محمود محمد: النفس والروح في الفكر الإنساني، مرجع سابق، ص٨٦.

[١٢] يوسف محمود محمد: النفس والروح، مرجع سابق، ص ٨٧.

الأولي: متعلقة بالحياة الحيوانية أو المادية، والأخري: - متعلقة بالحياة الروحية المحضة، وهاتان الغايتان متعارضتان.

لذلك يري البعض أن المذهب الروحي أو النزعة الروحية تري أن الروح جوهر الوجود، وأن حقيقة كل شيء ترجع إلي الروح السارية فيه مع العلم: - بأنه يوجد فرق جوهري بين الروحاني والروحي.

فالروحي

هو المنسوب إلي الروح وإلي الأمور الدينية والصوفية وهذا الروحي بدوره أعلي من النفسي والمادي.

بينما هذا الأخير. أي، الروحاني

هو ما يتعلق بـ المادي الجسماني. أي ما يؤكد علي الحياة المادية. وهذا ما جعل روجيه جارودي Roger;Garaudy (١٩١٣-٢٠١٢) م يهتم بالنزعة الروحية اهتماماً بالغاً حيث أرجع قيمة الإيمان إلي الوجود الخارجي في الكون وهذا ما سنوضحه فيما بعد.

ويعد الاهتمام بالنزعة الروحية. عند جارودي. نابعاً من التأثير المباشر للكنيسة المسيحية حيث أجمع اللاهوت المسيحي، والتعاليم المسيحية، بقوةٍ علي خلود النفس بعد الموت في إطار الإيمان بمحبة الله.

ومن هنا فقد جعل المذهب الروح الغائية أصل الحياة. وإنها علة الأجسام الحية، وحقيقة الإنسان، وجوهر الوجود.

وبناءً علي ما تقدم حاول جارودي أن يقدم نقداً للتصور الغربي عن الروح وذلك من خلال الإيمان.

يعتبر الايمان من أسمي وأنبل الوسائل التي يتوسل ويتقرب بها العبد إلي ربه بهدف الحصول علي رضا الله أو الحصول علي الراغب أو النجاة من المرهوب ولأهمية الإيمان فقد ورد في آيات عديدة في القرآن الكريم مثل ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ .[١٣*]﴾

وبناءً علي هذا فقد اختلف الناس وتباينت آراؤهم حول حقيقة الإيمان فقد ذهب الائمة بأن الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان وتصديق بالقلب ومنهم من أقر بأن الإيمان هو تصديق فقط وأن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي علي هذا فالإيمان هو تصديق بالقلب .[١٤]

[١٣*] آل عمران الآية (١٩٣)

[١٤] أبو المعين النسفي: تبصرة الادلة في أصول الدين، تحقيق كلود سلامة، الجفان للطباعة، ج٢، دمشق، ١٩٩٠، ص٧٩٩.

إلا أن بعض الفرق أقرت بأن الإيمان هو الإقرار باللسان - فقط ومن ناحية أخري ليس من شروط الإيمان وجود التصديق والمعرفة فالمنافقون علي عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم كانوا مؤمنين – حقا، نظراً لإقرارهم بالإيمان .[١٥]

وقد وردت تعريفات عديدة للإيمان منها علي سبيل الإيجاز أن الإيمان هو المعرفة بالقلب وعلي هذا فالإيمان إما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بسائر الجوارح كلاً علي حدة أو متجمعة .[١٦]

من هنا بناءً علي هذا فالإيمان من وجهة نظر جارودي – ما هو إلا شكلاً من أشكال السلوك لأنه يؤكد علي الحاجات الإنسانية وأن الإنسان هو الوحيد الذي تلتصق فيه هذه الصفة – أي الإيمان .[١٧]

لأن شرط الإيمان – عند جارودي – أن يكون الإنسان عاقلاً واعياً للأمور التي يفعلها. وعلي ذلك نجد اهتماماً واضحاً من جارودي بالفلسفات الوجودية نظراً لاهتمامها بالإنسان وذات .[١٨]

وعلي أي حال، فقد قصد جارودي من اهتمامه بالإنسان ذلك الإنسان الفرد في هذا العالم الذي يستطيع أن يتغلب علي عجزه بذاته أو هويته لهذا يجب أن يعتمد علي قدراته الذاتية بدون دعم مادي أو سماوي .[١٩]

ومن هنا فقد تخلي جارودي عن تعاليمه الدينية التي اعتنقها من قبل وبناءً علي هذا أصبح اشتراكياً ديمقراطياً مناوئاً للرأسمالية والشيوعية

ومن هنا يتضح لنا موقف جارودي الديني الجديد الذي مثل عنده نزعة إنسانية من الدرجة الأولي –واعتبر الدين الإيمان اتجاهاً فكرياً عقائدياً جديد خاصة العقائد التي حوت في مضمونها ذلك الاتجاه الانساني لفكرة الواحد إذ تتجه قوته – أي الإنسان - الداخلية الي التفكير في الإله الواحد بدون مساعدة من أحد وإنما هي نابعة من قوته الداخلية.[٢٠]

---

[١٥] المرجع نفسه، ص ٨٠٠.

[١٦] بن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوي، تحقيق: محمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣١، بيروت، ١٩٨٤، ص٣٣٣.

[١٧] روجيه جارودي: حفارو القبور، ص ٥١.

[١٨] روجيه جارودي: كيف نصنع المستقبل، ترجمة: مني طلبه وأنور مغيث، دار الشروق، ط١، القاهرة، ٢٠٠٢، ص٦٦.

[١٩] روجيه جارودي: نظرات حول الإنسان، ترجمة: يحيي هويدي، ص ١٣٦.

[٢٠] المرجع نفسه، ص ١٤٨.

لذلك تعتبر هذه القوة الداخلية هي الأساس الذي بني عليها جارودي إيمانه وهذا ما أسماه جارودي بروح الديني والذي علي أساسه يميز أسلوبه في الحياة.[٢١]

لذلك حاول جارودي تحقيق مبدأ اتساق واتفاق الإنسان مع ذاته والطبيعة – أيضاً– المحيطة بوجوده الانساني ولكن كل فرد علي طريقته من هنا فالذات الانسانية أصبحت الوسيلة الأساسية لتحقيق إيمان الإنسان من عدمه معبرة عن شخصيته الايمانية المنتجة للحياة وعلي هذا الأساس أصبحت القوة الانسانية – لدي جارودي – هي التي تعلو عن النظام الأخلاقي الايماني والديني.

وبناءً علي هذا حاول جارودي أن يربط بين الإيمان والدين ولكن علي الصعيد الآخر نجد أن بعض الإنسانيين اعتقدوا بأن الدين مسألة اتجاه أو موقف لا مسألة مضمون.

لذلك فقد سعي الإنسانيون الدينيون إلي الاحتفاظ بمفهومهم الديني لكي يدل علي كل نشاط ينطوي علي مبادئ رفيعة وله اتجاه اجتماعي بغض النظر عن وجود أي عنصر عال أو خارق للطبيعة أو عدم وجوده .[٢٢]

من هنا فإن النزعة الانسانية الدينية تهتم بالإنسان وغاياته وكل ما يهمه في تحقيق السعادة لبلوغ أعلي الدرجات والتقدم والتطور الذي يمثل أوجه النشاط الديني.

لهذا فالدين الانساني يجعل من الإنسان أساساً بقيام المعايير والقيم الأخلاقية الإنسانية، ذلك لأن مفهوم الإله يرمز إلي قوة الإنسان الكامنة بداخله وهي صورة الإنسان العليا التي يجب أن يكون عليها.

معني ذلك أن للاتجاه الديني سمة باطنه داخل الإنسان وليست خارجه لأن الإيمان في إطار التملك يهب الإنسان اليقين والمعرفة النهائية أو المطلقة النابعة من قوة راسخة يقبلها الإنسان بحكم خضوعه لها من وجهة نظر جارودي علي هذا فالإيمان طبيعة داخلية تكمن في الذات البشرية.[٢٣]

معني ذلك أن الدين الحقيقي هو الدين الوضع، ذلك لأن الدين هو أي نشاط تتابعه سعيا الي مثل أعلي .[٢٤]

ولكن هل الدين – عند جارودي – مرتبط بالإيمان؟

يجيب جارودي علي ذلك موضحاً أن الإيمان والدين شرطان أساسيان للاتجاه الروحاني وأن كلاهما يكملان بعضهما البعض وسواء أكان الدين منهجاً أم عقيدة فإنه يسعي في نهاية

---

٢١) المرجع نفسه، ص ١٤٩.

٢٢) هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة: د/ فؤاد زكريا، معد للطباعة، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٤٢٩.

٢٣) روجيه جارودي: اصول الاصوليات، ص ١٠١.

٢٤) يرمسون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية: فؤاد كامل – جلال العشري – عبد الرشيد الصادق، راجعها وأشرف عليها: د/ زكي نجيب محمود، الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢، ص١٥١-١٥٢.

المطاف إلي الوصول إلي الإيمان الصحيح والكامل مشترطاً وجود العقل الذي يتمتع به الإنسان لأن الطابع العقلي هو الأساس الذي يتفهم العقيدة والتي من خلالها - أيضاً يتوصل الي الوحي.[٢٥] والتي من خلالها شاركت كل الموجودات في الوصول إلي الموجود الأعظم والتعرف عليه من خلال النزعة الإيمانية الدينية .[٢٦]

فلا يتقيد جارودي بيقينه الديني ولا الإيماني ولا يؤمن بأي طريقة تفرض نفسها علي الأفراد علي أنها حقيقة أبدية ومفهوم مثالي لا يقبل الجدل والنقاش ذلك لأن جارودي يوافق علي أن الإيمان والدين ليس لهما من مصدر إلا الله تعالي .[٢٧]

لأن الإيمان اللامعقول هو ذلك الذي لا ينبثق عن ذات الفرد وتجاربه الخاصة بل ينبثق عن سلطان خارج الذات الإنسانية معني هذا أن الإيمان سمة باطنة داخل الإنسان وليس خارجه.

لأن الإيمان أصبح في قبضة مجموعة من الساسة المتهورين القساوة، بل وإلي أناس يملكون آمال البشر لذلك يجب علي البشر تحصيل قواهم العقلية لتحصيل السعادة الإنسانية[٢٨].وعلي هذا ففكرة الإيمان أو الدين أصبحت فكرة لا معقولة من قبل الإنسان وأيضاً أصبحت فكرة تحمل نوعاً من الإذلال لذات الإنسان المتعصب لتلك القوي الخارجة عنه لكن اليقين الذي ينبثق عن هذا الإيمان ينبع من تجربة الإنسان الذاتية التي يعتمد عليها الفرد في معرفة الآخر واستجلاء الجوانب المختلفة للشخصية والتعرف علي قواه وقدراته الخاصة وأهم ملامح السلوك المغروسة في سمات شخصيته مثل تحمل المسئولية والتكافل .[٢٩]

وهذا اتفاق صريح مع تجربة–"وليم جيمس١٩١٠– ١٨٤٢"(William James) الدينية في إعلان جيمس علي أن الأشخاص الدينيين عباقرة في مجال الدين وشأنهم شأن كثير من العباقرة الآخرين الذين جلبوا نتائج مؤثرة تكفي لأن يخلدوا صفحات السيرة خاصة وقد أبدوا علامات الاضطراب العصبي أو ما يسمي بمرض – الماليخوليا- إذ يري جيمس أن الفعل المنعكس نموذج لكل فعل وما دامت معظم تصرفات الإنسان عبارة عن مثير واستجابة وفعل ورد فعل يتلاءم مع إرادة الإنسان ورغبته في تحقيق أهداف معينة وفي إدراك وتأمل الموضوعات الخارجية.

---

٢٥) Brightman, e, s, an introduction to philosophy - Revised by obert bach - third edition, hallrineh, art win. ton. p256.

٢٦) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثاني،الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة: د / زكي نجيب محمود الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٢٥.

٢٧) روجيه جارودي : النظرية المادية في المعرفة، ما هي المادية، ترجمة: عيتاني، دار المعجم العربي، بيروت، (د. ت)، ص ١٩٠.

٢٨) د/زكي نجيب محمود: فلسفة الحضارة، مقال منشور في مجلة الفكر المعاصر، بعنوان نظرة جديدة إلي عصر التنوير، العدد السابع، القاهرة، سبتمبر ١٩٦٩، ص ٦٠.

٢٩) روجيه جارودي: نداء إلي الأحياء، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨١، ص٢٠.

حيث أن معظم تصرفات الإنسان عبارة عن مثير واستجابة وفعل ورد فعل يتلاءم مع إرادة الإنسان ورغبته في تحقيق أهداف معينة مثل رغبة الإنسان في الدين.[٣٠]

من هنا نري أن الإيمان من المفاهيم التي لا يمكن أن يحيا بدونها الإنسان من وجهة نظر - روجيه جارودي – فليس للإنسان أن يحيا دون أن يؤمن بمن حوله ممن يحبهم ويثق فيهم بالإضافة إلي أن الإنسان لا يحيا – أيضاً – دون أن يؤمن بمصداقية واضحة المعايير لقيم الحياة فبدون الإيمان يصبح الإنسان يائساً خائفاً لأن الإيمان هو سمة من سمات شخصية الإنسان التي تمكنه من مواجهة الحقيقة التي تخلو من الأوهام لكي يعيش بإيمانه .[٣١]

معني ذلك أن الدين هو السبيل الوحيد لمعرفة الحقائق التي يرتكن إليها الإنسان والسبيل إلي البرهنة علي أن ذلك الدين لا يكون من خلال مناهج تجريبية وإنما يكون من خلال الانسان الحي وهو الأداة الوحيدة التي تستطيع تسجيل هذه الحقائق الدينية من خلال خبرات الإنسان الدينية.

من هنا لا يكون للدين معني الا عندما يكون بذلاً خالصاً من الإنسان ومعني هذا أن الدين مقصور علي الإنسان وحده إذ أن الدين سمة من السمات الطبيعية للإنسان لذلك فالإيمان هبة ومسألة اختيار معاً من دون أن يؤثر ذلك علي الحرية الإنسانية.

وعلي هذا يؤكد جارودي مراراً وتكراراً علي أن الإنسان هو المصدر المحقق للإيمان علي سطح الأرض باعتباره الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذا الإيمان علي الأرض .[٣٢]

وعلي هذا يجب (الطاعة obedience) لهذا الإيمان إذ تصبح الطاعة فضيلة (والعصيان) disobedience " رذيلة وبهذا يصبح الدين أو الإيمان ما هو إلا قوة تسلب الإنسان قدرته وإرادته وتشعره بعجزه و تناهيه في مقابل قوة الإله .[٣٣]

من هنا يؤكد جارودي علي أن الايمان أو الدين – مهما كان – ليس مناهضا للنزعة الانسانية – بالمعني السابق ذكره – بل إن الدين مجرد تأويل وفهم يقوم بتوظيف الإيمان من أجل معني الانسانية للوصول بها إلي المعني الفلسفي.

في هذا الإطار إصلاحاً فلسفياً للمسار الذي سلكه معظم المفكرين في فهم معني الدين والإيمان واستخدامهما في الجوانب الروحية في مقابل الجوانب المادية .[٣٤]

---

٣٠) James, W:the varieties of Religious experience, Longmans green and co, 1904,pp.6-7.

٣١) روجيه جارودي :ماركسية القرن العشرين، المصدر السابق، ص ٩٧.

٣٢) سعد عبدالعزيز حباتر: الحرية في الفلسفة الوجودية، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٦٨.

٣٣) روجيه جارودي: كيف صنعنا القرن العشرين، ص٢٠٠.

أيضاً قارن:

Hook,s American Philosophy at work criterion bks INC New york, isted,1956 pp, 126.

ولذلك يري جارودي عدم ضرورة حصر معني الإيمان في حدود ما قرره المذهب الإنساني بل خضعه في مجمل التراث الثقافي والروحي لأن الجانب الروحي يمثل الاستجابة الحقيقية لمشكلات البشر .[٣٥]

من هنا يبرز لنا أهم بنود الإيمان عند – جارودي– مرتبطاً أشد الارتباط بالجوانب الاجتماعية خاصة في الإيمان بقيمة الوجود الإنساني في الكون وأن الإنسان يسعي إلي الخلاص الذي يصدر عن جهده الإنساني الجماعي بين الجانبين المادي والروحي إذ حاول جارودي أن يجمع بين هذه الجوانب من خلال منهج أصيل وخط فكري واضح في جميع ثناياه[*٣٧] .[٣٦]

لذلك أدي خضوع الإنسان لمعايير هذا الدين الجديد الذي إلي تفكك روابط التضامن الإنساني وغرس مبادئ الخضوع للسلطة، وعلي الرغم من تعارض هذه الديانة الصناعية مع مبادئ المسيحية إلا أنها اتخذت منها وسيلة للتعبير عنها ولكن الأسوأ في نظر جارودي أن هذه الاشتراكية هي التي استعارت الفروض الأولية والرأسمالية الغربية واعتمدت علي المعتقد الغربي بوجود نموذج وخيط للتنمية يعتمد علي الكم باعتباره المقولة الأساسية لتكنولوجيا الغرب .[٣٨]

لذلك نجد جارودي ميز بين الإيمان والدين ف الإيمان هو بعد أصيل يؤكد علاقة خاصة بين الله والإنسان، فهو تجربة روحية ليس لها شعائر أو طقوس، لكن: جارودي دعا إلي بعث الإيمان أعني الوعي بأن جميع مآسي العالم تنشأ عن غياب الإنسان: وفعله الخلاق.[٣٩]

علي هذا فقط ربط جارودي بين الدين والحداثة باعتبار أن الحداثة هي وحدة المعايير التي تقاطع الماضي من جهة وتنزع إلي التغيير من أجل التغيير من جهة أخري.[٤٠]

---

[٣٤] د. ظريف حسين: الفلسفة الاخيرة رؤية معرفية سلوكية للفكر العربي ،مركز ليفانت للدراسات الثقافية والنشر، الطبعة الأولي، القاهرة ،٢٠٢١، ص ٢٢٢.

[٣٥] روجيه جارودي: حوار الحضارات، تعريب: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ١٩٩٩، ص ١١٥.

[٣٦] د. ظريف حسين: الفلسفة الأخيرة، المرجع السابق ص ٢٢٢.

[*٣٧] "السيبرنطيقا "Cybernetics":هي علم التنظيم الفعال"The Effective organization" والتحكم "control" والاتصالcommunication" الحيوان والآلات " Machines" وهو علم لا يهتم بدراسة تركيب الأشياء، وإنما يهتم بوظيفتها فلا ينصب اهتمام علي الكيف وإنما علي الكم - شريطة أن يتوافر سلوك منتظم متجدد الإنتاج في كل ما يطرأ من اضطرابات، وهذا العلم يهتم بدراسة الأجهزة المعقدة والمزدوجة .

look: lucas , chris: (cybernetics and stochastic systems) . P. 1

[٣٨] روجيه جارودي: حفارو القبور، ترجمة: عزة صبحي، دار الشروق، ط٣، القاهرة ٢٠٠٢، ص ٥٢.

[٣٩] روجيه جارودي: نداء إلي الأحياء، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار دمشق، ط١، سوريا، ١٩٩٨، ص ٢٥٠.

[٤٠] روجيه جارودي: المصدر نفسه، ص ٥١.

ولكن الهدف الاسمي عند جارودي كان هو التقدم باعتبار أن التقدم هذا هو التوجه الكمي أو الوضعي من وجهة نظر الحداثة الغربية التي يحصرها جارودي في مجموعة من السلوكيات وهي: -

١. حضارة تسيطر عليها العلوم والتكنولوجيا.
٢. عقل برجماتي محكوم بمبدأ الغاية تبرر الوسيلة.
٣. وحدانية عالمية السوق، أي المال.
٤. نظام تختزل كل القيمة فيه الي مجرد قيم سلعية.
٥. نظام حياة غربي يهدف إلي تحويل الإنسان إلي منتج أكثر فاعلية وإلي مستهلك أكثر شراهة.

بناءً علي هذا يصرح جارودي بأن الحداثة بالمعني الأخير لها ستكون هي الموت البطيء لكل من الغني والحب والإيمان والإنسانية ولكل ما يعطي الحياة معني ومسئولية .[٤١]

وعلي هذا فإن الإيمان هو الأساس الفعلي عند جارودي متمثلاً في الفردية والجماعية والجمع بين الدين والإيمان وكذلك بين الكم والكيف رغم أن التقدم الغربي كان ينظر إلي التقدم الكمي أو الوضعي الذي علي أثره تبني الحداثة الغربية قواعدها ودعائمها.

ورغم اعتناق جارودي للمسيحية فإنه رأي بأنها ليست إلا صورة من صور الفلسفة الافلاطونية المتأثرة في هذا الرأي الفيلسوف "فريدريك نيتشه" (١٨٤٤- ١٩٠٠) Friedrich Wilhelm Nietzsche[٤٢(*)]، الأفلاطونية تذهب إلي تجاوز مطالب الجسد وقيود الحس والتحرر من أوهام الكيف، فهي ديانة تدعو للرهبنة و العزلة والزهد عن الحياة وتحمل الآلام لذلك كانت نتيجته إنسان مريض ذليل يتقبل الواقع المهين لذلك يعد التدين عن نزعة عمل وتغيير .[٤٣]

إلي أن رفض جارودي الذاتية المسيحية التي كان يطمح في تجاوزها الذاتية، والانفتاح علي الآخر والبعد عن الرهبنة والعزة فهكذا لم تعد الأديان التي كانت مهمتها التقليدية تحديد غاية الحياة، التي ترد علي مشكلات ومتطلبات الحاضر، المعبر عن وحدة العالم .[٤٤]

---

[٤١] المصدر نفسه، ص ١٠٣.

[٤٢(*)] فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche ١٩٠٤-١٨٤٤ولدبمدينة ريكن ف بروسيا، فيلسوف ألماني، ناقد ثقافي ،شاعر وملحن ولغوي وباحث في اللاتينية، أثر أثراً عميقاً في فلسفة القارة الأوروبية وأدبها خاصة في ألمانيا وفرنسا، غير أنه لم يكسب في العالم الذي يتحدث الانجليزية، وعلي الأخص بين الفلاسفة، سوي عدد ضئيل من المعجبين، حاول النفسيون الهواة تفسير أفكاره كان ابناً لكاهنٍ بروتستانتي وحيداً لكاهنين، درس فقه اللغة الكلاسيكي، عين أستاذاً في بازل بسويسرا. ويكيبيديا.(انظر ذلك: فؤاد كامل وآخرون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ص ٤٨٤ – ٤٨٥)

[٤٣] جارودي: أحمد حرك، دار البعث للطباعة والنشر، الجزائر، ١٩٨٣، ص٩٥ . (أيضاً قارن: بيوترفيديوسيف، جارودي والتحريفية المعاصرة، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٤، ص ١٢٠).

[٤٤] روجيه جارودي: موجز الاتحاد السوفيتي، ترجمة :نورا أمين ،الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، (د-ت)، ص١١٢.

بناءً علي هذا فالإيمان فردي وذاتي وهو يتصل بالباطن الإنساني مما يجعل كل التعاليم العقلية راجعة إلي الإنسان نفسه .[٤٥]

لهذا حاول جارودي أن يدمج ويوحد بين الإيمان بالله والإيمان بالإنسان علي اعتبار أنهما– عنده – شئ واحد في الاتجاه الروحاني حيث أن الدمج بينهما ينتج عنه ايماناً بمعني الحياة .[٤٦]

وقد ربط جارودي بين هذين المصطلحين بمصطلح آخر وهو الأمل في إمكانية تحقيقها، فما تزال هناك فرصة للحياة – في تقديره – إذا رفضنا الانصياع للانحرافات وللبشر الذين ليس لديهم مشروعات ولا غايات انسانية – وأيضاً – إذا قاطعنا كل سبيل إلي ذلك بل وكل واقعية وقدرية لا مقاطعة الأمل .[٤٧]

من هنا يؤكد جارودي علي أن الروحانيات التي يقدمها الإسلام هي الأفضل والأجمل من الروحانيات التقليدية باعتبار أن الإسلام هو دين المستقبل وينظر إليه كما لو كان جسراً جديداً بين الواقع مما يعلو عليه فإن المشكلة الأكثر أهمية للمستقبل تتعلق بالأهداف النهائية بمعني أنها مشكلة دينية الطابع وأنها بالأحرى مشكلة إيمانية، ذلك لأن الأديان وحدها هي التي تبحث عن الغايات النهائية للحياة في مقابل النظام الاجتماعي.

هذا النوع يعرفه جارودي بأنه حفارو القبور نظراً لأن هذا النوع يفضل ما يسميه بالديني الشامل ويعني به ودين وحدانية السوق وهي – في رأيه – ديانة عدمية وتتخذ أشكالا دينية لا تستجيب لمشكلات الحياة، وذلك فإن الحضارة الغربية الصادرة عن هذه الديانة الروحية تظل عاجزة عن حل المشكلة الإنسانية من الأعماق وهذا هو السر الحقيقي في وصف جارودي لهذه الحضارة بالانحطاط.[٤٨]

لذلك يثق جارودي بأن النهضة الإسلامية قادرة علي اكتشاف كل أبعاد الإسلام: أي البعد العالمي والبعد القرآني والبعد الروحي والبعد الاجتماعي، بشرط إحداث تغيير جذري في طريقة تعليم الدين .[٤٩]

إن نهضة الإسلام ليست ممكنة إلا إذا تحاشياً عقبة مزدوجة وهي:

١. تقليد الغربي.
٢. تقليد الماضي.

وفيما يتعلق بتقليد الغربي فإن أسوأ شيء هو الخلط بين التحديث والغريب، ولم يسلم من هذا الخلط حتي أعظم المصلحين في القرن التاسع عشر، مثل الشيخ محمد عبده الذي بدأ هذه النهضة حين شبه الشوري في القرآن وهي تشاور المؤمنين لتحقيق أمر الله في الحياة السياسية

---

[٤٥] Robert , D: Existentialism and Religious belief, New York, 1975, 1973, p.90.

[٤٦] روجيه جارودي: كيف نصنع المستقبل، المصدر السابق، ص ١٣٥.

[٤٧] المصدر نفسه، ص ٢١.

[٤٨] روجيه جارودي: حفارو القبور، المصدر السابق، ص ٢٧.

[٤٩] روجيه جارودي: أصول الأصوليات، مرجع سابق، ص ص ٤١-٤٢.

والاجتماعية ولكن هذا الكتاب اشتمل علي كثير من التحليل لأمراض وأزمات وإخلاص الغرب، مما جعل رجوعنا إلي هذا الموضوع لا فائدة منه .[٥٠]

الخاتمة

في نهاية المطاف توصلت في هذه الرسالة إلي نتائج هامة والتي يمكن حصرها في عدة نقاط ألا وهي:

١. نظراً لمكانة فكر جارودي فقد أشعلت أفكاره جدلاً واسعاً بين المفكرين والفلاسفة. نظراً لرفض جارودي الشديد لأن يقدم أي ترضيات وإنما حاول بقدر استطاعته أن يخرج من هذا الجدل بشكل منهجي وصل في نهايته إلي اليقين التام الذي يرضيه من خلال الإيمان والعقل معاً.
٢. أصبحت فلسفة جارودي وكأنها رساله لكل مفكر وفيلسوف بأن المفكر الحق يجب أن يكون شجاعاً وقوياً ولا يهب أي سياسات أو تحديات وتوصيات. ولعل هذا هو السبب الرئيسي في زجه بالسجن ومنعه من الظهور في الاعلام.
٣. أكد جارودي علي أهمية التأويل مع عدم مجاوزة التأويل لأي أطروحات ايدلوجية لأن جارودي لم يصر علي أي ضوابط محددة تحول بين هذا التأويل وبين الأطروحات الايدلوجية.
٤. يشير جارودي أنه لم يحصل علي ضالته في المسيحية وفي بعدها المعنوي أو الروحي الذي يجعل للحياة معني لذلك اتجه إلي الشيوعية ثم الي الماركسية وأخيراً وجد ضالته في الاسلام مع أنه يحتفظ لنفسه بمخاوف عن الاسلام التي من خلالها يبتعد الإنسان عن دينه ولكن يجب الإيمان الحق للوصول إلي الهدف النهائي وهو الله عز وجل.
٥. ولكن رغم إيمان جارودي إلا أنه أخفق في تقديم صرحاً تأويلياً للآيات القرآنية وهذا يرجع إلي دراسته ولكننا نستطيع القول أن جارودي حاول قدر استطاعته أن يصل إلي الإسلام الفعلي لا الإسلام القولي باعتبار أن الإسلام عنده كافٍ فعلاً لا قولاً.
٦. رغم المؤيدين لجارودي والناقدين له من ناحية أخري إلا أن الباحث في فكر جارودي يجد أنه حاول أن يفهم الإسلام بصورة أخري وهذه النقطة تحسب له لا تحسب عليه وهذا راجع إلي البيئة التي عاش فيها وكل الأفكار التي ورثها من الغرب ضد الإسلام.
٧. أثبت جارودي أن التصوف سمة من سمات الدين الإسلامي رغم الاختلاف في الطريقة الا أن اللب الجوهري للتصوف هو الوصول إلي الإيمان الحقيقي الذي عن طريقه نصل إلي الإسلام واليقين الصادق لله الواحد.
٨. أثبت جارودي أن الإسلام رسالة قوية إلي العالم كله وأن الإسلام ليس عدواً لأحد ولا يفرق أحد علي أحد.

مصادر روجيه جارودي

١. جارودي: ماركسية القرن العشرين، ترجمة: نزيه الحكيم، دار الآداب للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٨.

---

٥٠) عبدالوهاب خلاف: علم أصول الفقه، الطبعة السابعة، القاهرة، ١٩٥٦م، ص ٨٤.

٢. جارودي: البديل، ترجمة: جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ١٩٧٨.
٣. جارودي: نداء إلي الأحياء، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨١.
٤. جارودي: نظرات حول الإنسان، ترجمة: يحيي هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٨٣.
٥. جارودي: الولايات المتحدة طليعة الانحطاط، ترجمة: مروان جهيم، دار الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١، دمشق، ١٩٩٨.
٦. جارودي: حوار الحضارات، تعريب: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ١٩٩٩.
٧. جارودي الأصوليات المعاصرة، أسبابها ومظاهرها، تعريب: خليل أحمد خليل، دار عام ألفين، باريس، ٢٠٠٠.
٨. جارودي: كيف صنعنا القرن العشرين، ترجمة: ليلي حافظ، دار الشروق، الطبعة الثانية، القاهرة، ٢٠٠١.
٩. جارودي: محاكمة الصهيونية الإسرائيلية، دار الشروق، ط٣، القاهرة، ٢٠٠٢.
١٠. جارودي: كيف نصنع المستقبل، ترجمة: مني طلبه وأنور مغيث، دار الشروق ط٣، القاهرة، ٢٠٠٢.
١١. جارودي: حفارو القبور، الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها، ترجمة: عزة صبحي، دار الشروق، ط٣، ٢٠٠٢.
١٢. جارودي: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ترجمة: محمد هشام، دار الشروق، ط٤، القاهرة، ٢٠٠٢.
١٣. جارودي: النظرية المادية في المعرفة، ترجمة: محمد عيتاني، دار المعجم العربي، بيروت، ٢٠٠٢.
١٤. جارودي: في سبيل نموذج وطني للاشتراكية، ترجمة: فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، (د. ت).

المراجع العربية

١- ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: محمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٨٤.

٢- ابن القيم: كتاب الروح، تحقيق: محمد الإسكندر بلدا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولي، بيروت، ١٩٨٢.

٣ -أبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: كلود سلامه، الجفان للطباعة، دمشق، ١٩٩٠.

٤- إمام عبدالفتاح إمام: الفيلسوف المسيحي والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٨.

٥-التهانوي محمد علي الفاروقي: كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: د. لطفي عبدالبديع، ترجمة: د. محمد عبدالمنعم حسنين، النهضة المصرية، ج٣، القاهرة، ١٩٦٣.

٦- برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثاني، الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٦٨.

٧- رينيه ديكارت: مقال عن المنهج محمود محمد الخضيري ، مراجعة: د. محمد حلمي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٥

٨- زكي نجيب محمود: فلسفة الحضارة، مقال منشور في مجلة الفكر المعاصر، بعنوان: نظرة جديدة إلى عصر التنوير، القاهرة، العدد السابع سبتمبر، ١٩٦٥.

٩- سعد عبدالعزيز حباتر: الفلسفة الوجودية، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٧٠.

١٠ - حسين: الفلسفة الأخيرة، رؤية معرفية سلوكية للفكر العربي، مركز ليفانت للدراسات الثقافية والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، ٢٠٢١.

١١-عبدالكريم العثمان: الدراسات النفسية عند المسلمين، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٩٨١.

١٢- عبدالوهاب خلاف: علم أصول الفقه، دار الثقافة للطباعة والنشر، الطبعة السابعة، ١٩٥٦.

١٣- هنترميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة: د. فؤاد زكريا، معد للطباعة، القاهرة، ١٩٦٩.

١٤- يحيى هويدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الثقافة، مصر، ١٩٨٠.

١٥- محمود محمد: النفس والروح في الفكر الانسانى وموقف ابن القيم منه، دار المحكمة، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

المراجع الأجنبية

1- Hook,s: American philosophy at work criterion bks inc new york istes, 1956.

2- Robert , D: Existentialism and Religious , New York. 1975.

موسوعات ومعاجم

١- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف بمصر، القاهرة، (د.ت)، روزنتال ويوديني: الموسوعة الفلسفية، لجنة من العلماء الأكاديمي والسوفييتي، ترجمة: سمير كرم، دار الطباعة والنشر، بيروت، ط١، (د.ت).

٢- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج ٢، ط ١١، ١٩٨٢ .

٣-يرمسون: الموسوعة الفلسفية المختصر، نقلها عن الإنجليزية، فؤاد كامل، جلال العشري عبدالرشيد الصادق، راجعها: زكي نجيب محمود، الأنجلو المصرية ، القاهرة، ١٩٨٩ .