دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	الفكر السياسي عند روجيه جارودي
المصدر:	أوراق فلسفية
الناشر:	أحمد عبدالحليم عطية
المؤلف الرئيسي:	علي، حمدي بشير محمد
المجلد/العدد:	ع39
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2013
الشهر:	يناير
الصفحات:	125 - 133
رقم MD:	629221
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	الفكر السياسي الإسلامي
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/629221

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

الفكر السياسي عند

روجيه جارودي

حمدي بشير محمد علي(*)

يعتبر روجيه جارودي الذي توفى يوم 15 يونيو 2012 عن عمر يناهز 98 عاماً مثالاً للفيلسوف الذي استخدم النظرة الفلسفية المجردة في حياته ومسيرته الفكرية، لكنه لم يكن مجرد منظر أو فيلسوف وحسب، وربما كان سياسياً أثار الزوابع حوله، أكثر من كونه فيلسوفاً، فلم تكن الفلسفة عنده مجرد شهادة دكتوراه حصل عليها من أشهر الجامعات الغربية (السوربون عام 1953)، بل كانت تجربة حياتيه طويلة من البحث العميق في فضاءات المعرفة الإنسانية وهي قبل كل شيء قناعة عقلية وجدانية يأنس إليها العقل والوجدان في نهاية مشواره الطويل من البحث عن نقطة التقائها؛ التي ظل يبحث عنها في ركام الأفكار والأديان والمذاهب، حيث تحول وانتقل من أكثر من مدرسه وأكثر من منظومة فكرية إلى أخرى ومن نسق عقائدي إلى آخر، فقد حفلت حياته بالتحولات الفكرية العنيفة التي تراوحت بين رؤية مادية للماركسية، إلى أخرى أكثر انفتاحاً على التيارات الفكرية الأخرى، حتى اكتشافه للإسلام، فسرعان ما تخلى عن اعتناقه البروتستاتينية ليعتنق الفكر الشيوعي وليصبح أحد أبرز المنظرين والمترجمين لأفكار كبار منظري الماركسية، ولكنه عاد لينقلب عليها، ويتحول إلى اعتناق الإسلام، ولأنه فيلسوف يتأثر بالواقع وبمشكلات عصره، فهو لا يعيش في جذر منعزلة، فقد عايش الواقع وتأثر به وأثر فيه.

آراؤه عن الماركسية

كانت معايشته للأحداث السياسية ذات تأثير في تشكيل فكره، فقد ولد سنة 1913 بمدينة مرسيليا جنوب فرنسا قبيل سنة واحدة من اندلاع الحرب العالمية الأولى وعايش انتهاء الحرب الأولى وتوقيع الهدنة سنة 1918، وعاصر صعود النازية في ألمانيا، ومن ثم إعلانها الحرب في أوروبا، كما واكب سقوط ألمانيا النازية وصعود الاتحاد السوفييتي عقب الحرب، حيث كان متبنياً متحمساً للشيوعية، وبالتالي فقد بدأ

(*) دكتوراه في العلوم السياسية.

حياته السياسية مبكراً منخرطاً وبقوة في أوساط اليسار الفرنسي الماركسي بشكل أساسي، حيث انضم عام 1933 إلى الحزب الشيوعي الفرنسي، واعتنق الفكر الماركسي، وهذا يعني أنه كان مسيحياً وماركسياً ولم يكن يوماً ملحداً، حتى عندما كان عضواً في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفرنسي في عام 1933، كان رئيس لشبان المسيحيين البروتستانت، وفي تلك الفترة كانت الشيوعية تقدم على أنها الحل الوحيد الذي يطرح بديلاً للخروج من الأزمة الرأسمالية.

ومن ثم اعتنق جارودي الرؤية الستالينية للنظرية الماركسية، والنظرية المادية في المعرفة، والتي كانت تؤمن بالتفسير الآلي والميكانيكي للكون، وتقصي كل ما هو روحاني وإنساني من اعتبارها، حيث تعرض جارودي في كتابه "النظرية المادية في المعرفة" للموضوعات التي عالجها بشكل أو بآخر فلاسفة المادية من ماركس وفريدريك إنجلز إلى لينين وستالين، كما تعرض للفلسفة المثالية بمختلف أنواعها وأوجه القصور فيها، وأنتقد المادية الفيزيولوجية والمادية الميكانيكية، وناقش أصل الحياة ونشأة الأجناس والدور الإيجابي لنظرية داروين في تفسير أصل الحياة، وكانت نظريته عن "الفلسفة المادية" هي أن حوادث العالم هي الأوجه المختلفة للمادة المتحركة، باعتبار أن المادة هي ما هو موجود خارج روحي وخارج كل روح، والتي لا تحتاج لأية روح لكي توجد، المادة بالتالي هي الواقع الأول وليست إحساساتنا وفكرنا سوى نتاج هذا الواقع وانعكاساته، أما النظرية المادية في المعرفة فهي التي تشرح منشأ الفكر انطلاقاً من حركة المادة، ودراسة تطورها من أشكال الانعكاس الأكثر بدائية حتى المعرفة العلمية، وفي نظريته "المادية الديالكتيلية" يرى أنه ليست ثمة مادة بلا حركة، فالواقع ينمو، والمعرفة التي تخرج من رحم الواقع تعكسه وتنمو مثله وتصير عنصراً فاعلاً من نموه، ومن ثم فإن الفكر لا يخلق موضوعه بل يعكس ويحول الواقع الموضوعي، وإن مهمة نظرية المعرفة هي استخلاص منطق هذا التاريخ، الذي هو تاريخ الموضوع وانعكاسه الفاعل، فالتاريخ هو المنطلق الملموس.

وقد وجد في الماركسية الأسلوب الأمثل لمعالجة المشكلات الإنسانية المستعصية بأسلوب علمي واقعي، يأخذ على عاتقه مهمة تحقيق مصالح الجماهير، وقد انعكس ذلك في أفكاره التي طرحها في أطروحة الدكتوراه التي نالها في فرنسا وموضوعها "النظرية المادية في المعرفة" أو أطروحة الدكتوراه التي نالها من موسكو عن "الحرية"، وكان يرى في الماركسية "المدينة الفاضلة" التي طالما ظل الشعراء الفلاسفة والمصلحون يحلمون بها وينادون بالسعي إليها وتحقيقها على أرض الواقع ومع ذلك فقد ظلت خيالاً يتغنون به.

ومع صعود خروتشوف للسلطة في الاتحاد السوفيتي وفضحه لممارسات الحقبة الستالينية والتي انحرفت عن تعاليم الماركسية، بدأ جارودي في مراجعة موقفه منها، ولذلك كان البيان السري، الذي ألقاه خرتشوف في عام 1956 في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفيتي، نقطة تحول في معتقداته الماركسية نتيجة صدمته الشديدة في "ستالين"، مما جعله يتجه إلى مراجعة أفكاره، وعرفت هذه المرحلة في حياته وآرائه الفلسفية بـ"مرحلة مراجعة الماركسية"، وكانت على حد قول بعض المحللين والفلاسفة مأساة انعطافية حادة بالنسبة للرجل، وهي أساس ومبدأ كل نتاجه الفكري اللاحق وركن الازدهار الجديد لبحثه، فأصدر في عام 1959 كتابه "نظرات حول الإنسان" الذي قدم فيه نماذج متعددة عن الإنسان، الإنسان كما قدمته الفلسفة الملحدة... الماركسية... الكاثوليكية... الوجودية المؤمنة أو السقراطية الجديدة المسيحية.... الشخصانية.... البنيوية (البنائية)، ثم أسس في عام 1960 مركز الدراسات والبحوث الماركسية، وفي نفس العام أصدر كتاب "أسئلة موجهة لسارتر" وفي ديسمبر 1961 هاجم أفكار سارتر عن "الديالكتيكية" في قاعة "المونوبالتيه"، وفي 14 يونيو 1962 قدم نقداً لأخطاء ستالين الفلسفية، وفي عام 1964 شهر بتقرير القائد السوفيتي ايلتشيف؛ كأمر مناقض للماركسية أساساً إذ يعلن منه أنه لم يكن في وسع الشيوعية أن تبني طالما بقيت المسيحية، الأمر الذي كان في رأي جارودي يعكس حدود النظرية الماركسية من الاستلاب، وأصدر كتاب بعنوان "واقعية بلا ضفاف" انتقد فيه بشدة النظرية الواقعية الاشتراكية الكلاسيكية، وانتقد فلسفتها التي تحمد الفنون والآداب، وتجعل من الالتزام بالنظرية أو المجتمع التزاماً صارماً، ولذلك أصدر في عام 1966 كتاب بعنوان "ماركسية القرن العشرين" انتقد فيه المسلمات الماركسية الثابتة، واتهم الماركسية بالتحول إلى دين رسمي ذي طقوس وأتباع، وأوضح أن ذلك مخالفاً لقول أنجلز "نظريتنا ليست ناموساً إلهياً، ناموساً يجب حفظه عن ظهر قلب وترديده بصورة إلهية، بل هي دليل عمل"، كما انتقد مقولة "الدين أفيون الشعوب" لأن ذلك مناقض للواقع التاريخي، كان انتقاده متوجها للماركسية الجامدة التي تحجرت في قوالب بعينها منعتها من الاستجابة لروح العصر، وكان في ذات الوقت يتجه نحو البحث عن ماركسية حية منفتحة ذات طابع إنساني.

وكان للأحداث الجارية في تشكيوسلوفاكيا بعد قيام حلف وارسو باحتلالها أثر في أفكار جارودي عن الماركسية، فأصدر في عام 1968 كتاب بعنوان "في سبيل نموذج وطني للاشتراكية" حيث زادت هذه الأحداث من مهاجمته لهيمنة النموذج السوفيتي، ثم أصدر كتابه "منعطف الاشتراكية الكبير" الذي طالب

فيه بضرورة تعديل وتصحيح الماركسية، وعبر عن ذلك بقوله: "إن مراجعة مؤلمة هي اليوم ضرورية"، وبرر وجهة نظره في مراجعة الماركسية في عدة أسباب أهمها: أن الطاقة الذرية تستخدم أساساً- لتجميع وسائل التدمير وليس الإنتاج، وأن ارتياد الفضاء أصبح تنافساً على الهيبة، إضافة إلى أهدافه العسكرية المستترة، كما أن التحول العلمي لا تزال آثاره الإيجابية في رفاهية الإنسان موضع شك، وتسأل فهل سيؤدي إلى سيطرة النظام التكنوقراطي أم إلى تحرير جديد للقدرات الإنسانية في كافة الأقطار؟

وفي عام 1970 انفصل جارودي عن الحزب الشيوعي، حيث رأى- على حد قوله- إن بعض الأنظمة تشكل خطورة بنجاحها أبعد خطورة من التي تنتج عن فشلها، ويتمثل ذلك في النمط الغربي في التقدم والبناء سواء تعبر عنه الرأسمالية التي أفرزت الاستعمار والحروب والأزمات الداخلية، أو الاشتراكية السوفيتية التي تضطهد شعبها، وتستغل العالم الثالث وتتسابق إلى التسلح الرهيب والسيطرة، ويذكر بشعارات ستالين وخوتشوف الذي تركز على اللحاق بالرأسمالية وسباقها، فتراه يتساءل لا أدري أي نوع من الاشتراكية هذه؟ هل تهدف إلى أن الرأسمالية أفضل من الرأسماليين القائمين عليها؟؟، ثم يقر إنه في ظل هذا النمط من التوسع يستحيل إقامة بناء اشتراكي، وأن الاتحاد السوفيتي ليست اشتراكياً بحال من الأحوال، وأن الاشتراكية ليست لها وجود في العالم.

آراؤه عن الإسلام

كانت التجربة التي مر بها كأسير حرب لفرنسا في الجلفة بالجزائر بين 1940 و1942 خلال الحرب العالمية الثانية ذات أثر كبير في اعتناقه للإسلام، إذ كان سجنه على خلفية المظاهرات العارمة التي قادها يساريو فرنسا ضد النظام الفرنسي القائم حينها، ثم قاد جارودي في إحدى سجون مدينة قسطنطينية الجزائر تمرداً عنيفاً على سلطات السجن حُكم على أثرها عليه بالإعدام، وأوكل تنفيذ هذا الحكم بالإعدام في حق جارودي لأحد الجنود الجزائريين من الذين كانوا يعملون في صفوف الجيش الفرنسي، فالغريب في الأمر هنا ذلك التصرف الذي أقدم عليه ذلك الجندي حينما رفض تنفيذ حكم الإعدام على جارودي بحجة أنه أعزل من السلاح، فذهل جارودي الإنسان من تصرف هذا الجندي وتبريره ما أقدم عليه بقوله: "إن دينه لا يسمح له أن ينازل خصماً أعزل من السلاح"، لقد ترك هذا الحادث أعمق الأثر في حياته فتوجه بفكره صوب هذا الدين الذي لا يسمح لأحد من أتباعه أن ينازل خصماً أعزل من السلاح فظل

الرجل يقرأ ويتعمق في تفاصيل هذا الدين العظيم الذي لم يكن يعرف عنه غير صورة مشوهة وناقصة تلقاها في دارسته وقراءته في الفكر الغربي الذي صور الإسلام كدين وحشي همجي ليس فيه أي مكان للإنسانية.

ومن ثم جاء عام 1982 ليكون نقطة تحول فارقة في حياة جارودي عندما أعلن إسلامه، حيث وجد في الإسلام العديد من العناصر الإيجابية التي تجعل منه الاختيار الوحيد أمام البشرية للنجاة من الهلاك المحقق، وقد عبر عن ذلك في كتابه الذي أصدره بعنوان "وعود الإسلام"، وأكد ان انتمائه للإسلام لم يكن بمحض الصدفة، فقال "أحب أن أقول إن انتمائي للإسلام لم يأت بمحض الصدفة، بل جاء بعد رحلة عناء، ورحلة طويلة تخللتها منعطفات كثيرة، حيث وصلت إلى مرحلة اليقين الكامل، والخلود إلى العقيدة أو الديانة التي تمثل الاستقرار، والإسلام في نظري هو الاستقرار".

وأبرز جارودي في كتابه الفكر السياسي الإسلامي عن الحرية والنظام السياسي والاقتصاد وحقوق المرأة، وكيف أن الغرب وقف موقف عدائي تجاه الإسلام. ويرى أن الغرب لديه منذ مطلع عصر الرأسمالية والاستعمار- إصرار متصاعد على تجاهل كل حضارة ذات أصل غير أوربي أو إسلامي، في حين أنه ليس من الإنصاف في شيء أن يعتبر الإسلام كفراً كما كان الحال في عصر الحروب الصليبية- أو إرهاباً مثلماً كان يوصف به إبان حرب التحرير الجزائرية، فلم يعد هذا الدين قطعة من متحف يقوم بفحصه مستشرق يبدي حوله أحكاماً مسبقة ومستعصية، وكشف النقاب عن دور الحضارة الإسلامية كمصدر ثالث للحضارة الغربية، إلى جانب حضارتي اليونان والرومان، إذ من الإنصاف الاعتراف بوجود مصدر ثالث لها قد يكون أخصب وأهم من المصدرين اللذين يعترف بها الغربيين.

وفي كتاب الإسلام دين المستقبل يقول جارودي عن شمولية الإسلام: "أظهر الإسلام شمولية كبرى في استيعابه لسائر الشعوب ذات الديانات المختلفة، فقد كان أكثر الأديان شمولية في استقباله للناس الذين يؤمنون بالتوحيد وكان في قبوله لأتباع هذه الديانات في داره منفتحاً على ثقافاتهم وحضاراتهم والمثير للدهشة أنه في إطار توجهات الإسلام استطاع العرب آنذاك ليس فقط إعطاء إمكانية تعايش تماذج لهذه الحضارات، بل أيضا إعطاء زخم قوي للإيمان الجديد: الإسلام، فقد تمكن المسلمون في ذلك الوقت من تقبل معظم الحضارات والثقافات الكبرى في الشرق وأفريقيا والغرب وكانت هذه قوة كبيرة وعظيمة له، وأعتقد أن هذا الانفتاح هو الذي جعل الإسلام قوياً ومنيعاً".

ويتعجب الجارودي من موقف الغرب من حقوق المرأة في الإسلام، ثم يقول: إن القرآن منح المرأة حق امتلاك الأموال دون قيد أو شرط، بينما لم تنل هذا الحق في أغلب تشريعات الغرب إلا في القرنين التاسع عشر والعشرين، ولم يقل القرآن أن نشأة المرأة من أحد ضلوع الرجل، كما لم يجعلها مسئولة عن الخطأ الأول، وإنما كان الخطاب موجه لأدم.

ويرى أنه لا يجوز مقارنة النظام السياسي في الإسلام بالتيوقراطية ولا بالملكية باعتبارها حقين إلهين لدى الغرب، ولا حتى الديمقراطية في النظام البرلماني، وإنما تقع على عاتق كل مسلم مسئولية فهم وتطبيق قواعد الإسلام في مجال السياسة في كل بلد وفي كل عصر بشكل يتلاءم مع روح وظروف تلك البلاد في ذلك العصر، وأن الإسلام يعتبر الإنسان جزء من كل، وهذا المفهوم مغاير للمعنى لدى الغربيين عن الفردية، ولا تمت الشمولية الإسلامية بأي صلة للاستبداد والفاشية التي تدعى أن الإنسان غير ذي قيمة ولا حقيقة له إلا من خلال الدولة، فالعلاقة بين الإنسان وهذا "الكل" في الإسلام ليست علاقة بيولوجية ولا وظيفية أو اجتماعية، مثل تلك العلاقات لا تتواجد إلا في مجتمع لا غاية له ذاته، وبالعكس يرمي المجتمع الإسلامي إلى أهداف تتجاوز ذاته وينبني على أساس المساواة والحرية.

ويرى جارودي أن المفهوم الاقتصادي في الإسلام يناقض المفهوم السائد في الغرب، حيث لا يعني الاقتصاد سوى الإنتاج والاستهلاك كهدفين لذاتهما، إنتاج واستهلاك دون أدنى رعاية للغايات الإنسانية، بينما لا يهدف الاقتصاد في ظل النظام الإسلامي إلى النمو لذاته، ولكن إلى التوازن، مما يستبعد أقل تشابه بين الرأسمالية والنظام الجماعي وبين النظام الاقتصادي في الإسلام، فهذا الأخير يتمتع بخصوص أساسية، تتمثل في رفضه الخضوع الأعمى للآلة بل هو يحي غاية في ذاته باعتباره تنظيماً لأهداف عقائدية وإنسانية سامية.

وباعتناق جارودي الإسلام فقد نمت عنده خليفة ثقافية وفكرية كبيرة عن من الماركسية والمسيحية، مكنته هذه الخلفية من مراجعة تاريخ الحضارة الغربية وتفنيد كل إدعاءاتها الكاذبة فيما تدعو إليه، منطلقاً من منظوره الفكري الجديد من نافذة إسلامية شاملة لها، ولذلك يقول عن الحضارة الإسلامية: "إنه لم يحصل الفصل والتخزين بين الأشياء في الإسلام، فالعلم متصل باليقين، والعمل مرتبط بالإيمان، والفلسفة مستوحاة من النبوءة، والنبوءة متصلة بالله، وبالتالي فإن هذه الوحدانية في مفهوم الحضارة، ومفهوم الجماعة

يحتاج إليها عالم اليوم المجزأ في كل شيء، وهذا ما جذبني نحو المفهوم الإسلامي للوجود، ويقول من جهة أخرى: أن ما يجعل الإنسان إنساناً هو إمكانية تحقيقه للمقاصد الإلهية وفي استطاعته أن يلتزم بالعهد، أو أن ينقضه وإن الإنسان حر هنا ومسئول مسئولية كاملة عن مصيره، ويؤكد جارودي على أن القرآن خالد وأبدى ويستطيع في كل وقت وزمن من التاريخ أن يفهمنا ويوضح لنا الطريق أو الصراط المستقيم.

آراؤه عن الصهيونية

بعد مجازر صبرا وشاتيلا في لبنان أصدر جارودي بياناً في جريدة ليموند الفرنسية بعنوان (معنى العدوان الإسرائيلي بعد مجازر لبنان)، وكان هذا البيان بداية صدام جارودي مع المنظمات الصهيونية التي شنت حملة ضده في فرنسا والعالم، ففي عام 1998 حكمت محكمة فرنسية عليه بتهمة التشكيك في محرقة اليهود في كتابه الأساطير المؤسسة لدولة إسرائيل، حيث شكك في الأرقام الشائعة حول إبادة يهود، وكان نقده الصهيونية ودفاعه عن القضية الفلسطينية سبباً في مواجهته المتاعب والمحاكمات التي ظلت تلاحقه إلى أخر أيام حياته وعزلته عن محيطه الثقافي والسياسي الفرنسي إلى الأبد، ويقول جارودي لقاضيه في أثناء محاكمته: "قبل توجيه الاتهام لي ينبغي تعريف الصهيونية وتمييزها عن اليهودية، ولكن البعض يسعى على الدوام لإلصاق معاداة السامية بي كلما ذكرت كلمة صهيونية، ولابد أن أقول هنا إن أسوأ أعداء الإيمان اليهودي النبوي هو المنطق الوطني العرقي الاستعماري للصهيونية القبلية الناشئة عن العصبية الوطنية، وعن الشعور العرقي والسلوك الاستعماري لأوروبا خلال القرن التاسع عشر، ويضيف: "إن الصهيونية السياسية التي ابتدعها تيودر هرتزل كانت في نظره حصناً متقدماً للحضارة الغربية في مواجهة بربرية الشرق، ولم تكن المسألة اليهودية بالنسبة له مسألة دينية أو اجتماعية بل مسألة قومية، ولم يكن الهم الوحيد للمنظمات الصهيونية آنذاك إنقاذ اليهود بل بناء دولة يهودية بالدرجة الأولى كما لم يكن هم (بن جوريون) إنقاذ اليهود في أوروبا بل إنقاذ الأرض المخصصة لهم وهو جوهر المشروع الصهيوني في فلسطين.

آراؤه عن حوار الحضارات

رفض جارودي فكرة صدام أو صراع الحضارة Clash of Civilizations، وأكد على حتمية حوار الحضارات، حيث يرى أن الغرب عرض طارئ، وأن عصر النهضة قد هدم حضارات أسمى من حضارات الغرب، ويرى جارودي مسئولية الغرب عن تخلف العالم الثالث، ومن ثم فقد اختلف في رؤيته عن

رؤية الكتاب الذي اعتقدوا في نظرية صراع أو صدام الحضارات مثل صامويل هنتجتون الذي تحدث في كتابه "صراع الحضارات" عن حتمية الصدام بين الحضارات (وهي: الصينية، اليابانية، الهندية، الإسلامية، الغربية، الأفريقية وأمريكا اللاتينية") وأن هذا "الصدام" أساسه الثقافة أو الهوية التي تحكم كل حضارة، حيث يقول: (إن الثقافة أو الهويات الثقافية، والتي هي على المستوى العام، هويات حضارية، هي التي تشكل أنماط التماسك والتفسخ والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة..)، أما فرنسيس فوكوياما فقد كتب في عام 1989 في دورية National Interest مقالة عن نهاية التاريخ "قائلاً: "إن نهاية تاريخ النظم الشمولية قد ولى وانتهى إلى دون رجعة مع انتهاء الحرب الباردة وهدم سور برلين، لتحل محله الليبرالية وقيم الديمقراطية الغربية"، وقد أضاف وشرح فوكوياما نظريته المثيرة للجدل في كتاب أصدره عام 1992 بعنوان "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"، وعارض فكرة نهاية التاريخ في نظرية كارل ماركس الشهيرة "المادية التاريخية"، والتي اعتبر فيها أن نهاية تاريخ الاضطهاد الإنساني سينتهي عندما تزول الفروق بين الطبقات، لكنه تأثر في بناء نظريته بآراء الفيلسوف الشهير هيغل وأستاذه الفيلسوف ألن بلوم، حيث ربط كلاهما بين نهاية تاريخ الاضطهاد الإنساني واستقرار نظام السوق الحرة في الديمقراطيات الغربية، لكن فوكوياما تناول الأمر من جهة الصراع بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة وفكرة الرأسمالية المتحررة من أي قيد والذي انتهى بفوز الرأسمالية، حيث رأى أن على العالم أن يتقبل النظام الجديد بكل ما فيه من حرية وأن الولايات المتحدة هي التي بدت تسطر نهاية التاريخ بعد تبنيها للفكر المتحرر والديمقراطية والرأسمالية للعالم، وهو بهذا الرأي تعارض كثيراً مع هنتجتون، فالأول قسم الصراع الحضاري لخمسة منافسين "الصين، اليابان، الهند، الإسلام، أفريقيا، أمريكا اللاتينية" بينما الآخر قسم الحضارات حسب كل نظام" شيوعي، رأسمالي.

ولا شك أن نظرية جارودي في كتابه "حوار بين الحضارات" والذي ألفه سنة 1977 تختلف جذرياً عن هذه النظريات الغربية، وتعتبر من أهم إسهاماته الفلسفية والسياسية في مجال العلاقات بين الحضارات والأمم، حيث قام بتأسيس المعهد الدولي لحوار الحضارات سنة 1976 في جينيف بالتعاون مع منظمة اليونيسكو، بهدف إبراز دور البلاد غير الغربية وإسهامها في الثقافة العالمية حتى يتوقف الحوار ذو البعد الواحد من جانب الغرب أو المونولوج الذي يقوم على وهم وعقدة التفوق عند الإنسان الغربي، وأكد أن عصر النهضة أنجب الرأسمالية والاستعمار، وهدم حضارات أسمى من حضارة الغرب، وذلك بدل أن يكون ذروة النزعة الإنسانية، وأكد أن الغرب لا يعد- بحسب الأسطورة الشائعة- ذروة الخلاص الإنساني،

بل هو محض تركيب حضاري ينبني على علاقة للإنسان بالطبيعي وبالمجتمعي وبالإلهي تقوم، في جوهرها على الهيمنة والإخضاع، وتمخضت لذلك عن ظواهر تاريخية وإيديولوجية لا إنسانية، كالاستعمار والرأسمالية، وعلى عكس "هنتجتون" و"فوكاياما" انتهى جارودي إلى وجوب الاستعاضة عن هيمنة الغرب الثقافية المفروضة خلال أربع قرون من الاستعمار بتجربة الثقافة العالمية الشاملة، وعلى وجوب العثور مجدداً على جميع أبعاد الإنسان التي نمت في الحضارات والثقافات اللاغربية.

وأكد جارودي على أن الديمقراطية الغربية ليست النظام الأمثل الذي يمكن أن يحل مشكلات العصر الرئيسية، وذلك لأنها ومنذ بداياتها قامت على أساس التفرقة والتمييز، ولأنها في النهاية ذريعة لبسط مزيد من السيطرة على العالم لصالح الطرف الأقوى وهو الغرب، وأن صدام الحضارات الذي تروج له دوائر صناعة القرار في الغرب ليست بأمر حتمي بقدر ما هو خيار غربي لاستكمال حلقات السيطرة على العالم وأمركته.

وحاصل القول، ترك جارودي بصمات واضحة في حقول المعرفة أنارت دروب الكثير من الباحثين عن الحقيقة المطلقة في هذا الكون بعد أن هوى في متاهات الفلسفات والإيدولوجيات والنظريات البشرية القاصرة؛ التي دفعت بالعقل البشري في سراب من الأحكام الخادعة بدعوى أنها تنشد الحقيقة وفيها تروم ومن هنا ندرك ذلك السر الذي دفع فيلسوفاً كجارودي ظل عقوداً من الزمن متنقلاً بفكره ومدفوعاً بقلق نفسي يعتمل في داخله متنقلاً بين الأفكار والأديان والمذاهب السياسية.