**الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية**

**وزارة التعليم العالي والبحث العلمي**

**جامعة د. مولاي الطاهر سعيدة**

***كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية***

***قسم العلوم الاجتماعية***

***شعبة الفلسفة***

***تخصص: فلسفة عامة***

***مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة العامة الموسومة بـ:***

# مفهوم المجتمع المفتوح
# عند " كارل بوبر "

***إعداد الطالبة:***

- حلوز أسماء

***إشراف الأستاذ:***

- بن يمينة كريم محمد

السنة الجامعية: 2017/2016

بسم الله الرحمن الرحيم

# شكر والتقدير

أتقدم بفائق الشكر والتقدير إلى كل أساتذة شعبة الفلسفة على مجهوداتهم الجبارة وأخص بالذكر الأستاذ المشرف " بن يمينة محمد كريم " جزاه الله كل خير على توجيهاته وإرشاداته القيمة

وإلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد.

# إهداء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

أهدي هذا العمل إلى:

من ربتني وأنارت دربي وأعانتني بالصلوات والدعوات، إلى أغلى إنسان في هذا الوجود أمي الحبيبة " ذهيبة " أطال الله عمرها.

إلى روح أبي الزكية الطاهرة " محمد " رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه.

وإلى أفراد أسرتي، سندي في الدنيا ولا أحصي لهم فضل، إلى كل أقاربي

وإلى إخوتي و أخواتي

إلى الصديقات وإلى كل زملاء الدراسة.

إلى جميع أساتذة قسم العلوم الاجتماعية، تخصص فلسفة و إلى كل طلبة الفلسفة "دفعة 2017 "

إلى أستاذي الكريم " بن يمينة "

الذي كان لي عونا و سندا لأجل إتمام هذه المذكرة.

الطالبة: حلوز أسماء

**مقدمة:**

عرف القرن العشرين الذي شهد **كارل بوبر** مَعظم أحداثه العلمية والسياسية ثورة علمية وفلسفية واجتماعية سياسية شكلت الطابع المميز للإنسان الأوربي والأمريكي على وجه الخصوص قبل أن يلتحق به الإنسان الياباني والصيني الإنسان الذي اتسمت حياته بالتوتر المبدع، والتطور الخلاق الذي سار بسرعة فائقة في جميع الاتجاهات، أصبحت الأنساق العلمية والفلسفية في نهاية القرن التاسع عشر الموروثة عن عصر النهضة والأنوار موضوع تساؤل إلى أن سجل انعطافاً كبيرا ذا دلالة ابستمولوجية وفلسفية لم تدرك قيمتها إلا مُؤخرا، وهو أن **بوبر** استبدل نموذج ومثال العلم الفيزيقي، الاستقرائي الحتمي المغلق بنموذج ومثال العلم البيولوجي الاستنباطي اللاحتمي المفتوح.

هذا التميز هو الذي كان وراء رغبتنا في اختيار **مفهوم المجتمع المفتوح عند كارل بوبر** موضوعا لبحثنا وإبراز أهميته وخصوصيته وخصوبته في العلم الطبيعي عامة والعلم الاجتماعي خاصة ضمن فلسفات مفتوحة أخرى اشتركت معها في الدعوة إلى ترك الدوغمائيات بالدعوة إلى ابستومولوجيا مفتوحة تطورية تؤطر لعقلانية مجتمع مفتوح للأفراد أن العلم والديمقراطية وجهان لعملة واحدة.

تطور الإنسان نحو فهم أفضل للكون ولنفسه ونحو نظم اجتماعية أكثر إنسانية وعدلا وتسامحا وسلاما باعتماد التفتح الديمقراطي التعددي والتفتح الابستمولوجي ودراسة فلسفة **بوبر** خصوصا ما تعلق بالمجتمع المفتوح يضعنا أمام الإشكاليات التالية:

**ما هو المجتمع؟ وما مفهوم التفتح في المجتمع؟ ما هي أهم التمثلات التي يراها بوبر في مجتمعه المفتوح؟**

وفي دراستنا لهذه الإشكاليات عرضنا موقفين: الموفق الأول وهو أعداء المجتمع المفتوح أمثال **أفلاطون** و**هيجل** و**كارل ماكس**، أما الموفق الثاني فنغرض فيه أراء **كارل بوبر** عن فكرة المجتمع المفتوح.

**منهج الدراسة:**

في دراستنا لهذا المقترح المعرفي اعتمدنا على عدة مناهج وذلك حسب طبيعة الموضوع وطبيعة الخطة والتغطية المرجعية لفلسفة **بوبر** فاستخدمنا **المنهج التحليلي** بغرض تحليل الأفكار واستنطاق الكثير من النصوص التي كتبت حول هذا الموضوع، إضافة إلى ذلك اعتمدنا **المنهج النقدي** وذلك من خلال عرض جملة من النصوص التي تتبلور فيها أراؤه النقدية البناءة، وهنا قمنا بعرض النقد الذي وجهه **كارل بوبر** لكل من **أفلاطون وهيجل وكارل ماكس**، وهذا النقد له وظائف يسعى لتغيير الأوضاع.

**هيكلة البحث:**

من ناحية المحتوى قسمنا البحث إلى فصلين، كل فصل ينقسم إلى مباحث وعناوين، وقد عنونا **الفصل الأول** بمدخل مفاهيمي وتأصيلي، يشمل هذا الفصل أربع محطات، المحطة الأولى عنوانها مفهوم المجتمع بين الفلسفة وعلم الاجتماع حيث تطرقنا إلى مقاربات مفاهيمية من الناحية الفلسفية والاجتماعية للمجتمع، أما فيما يخص المحطة الثانية وهي المجتمع في العصر التنويري وعرضنا فيها وجهة نظر بعض الفلاسفة فيما يخص المجتمع في عصر الأنوار، أما المحطة الثالثة عنوانها المجتمع المغلق بين التاريخانية واليوتوبيا حيث أشرنا إلى خطابات المجتمع التي تتأرجح بين الطرح الزمني وكذا المشاريع الممكنة والمعلنة، أما فيما يخص المحطة الرابعة عنوانها أعضاء المجتمع المفتوح وقواعد الديمقراطية وأشرنا إلى مفهوم قواعد الديمقراطية وفق منظور ومشاريع الانفتاح، أما **الفصل الثاني** فجاء موسوما بـ: **كارل بوبر** والمجتمع المفتوح، المحطة الأولى عنوانها **كارل بوبر** السيرة الذاتية والفلسفة والمنهج وأشرنا فيها إلى سيرة **بوبر** الذاتية وفلسفته ومنهجه، أما المحطة الثانية فعنوانها فكرة التفتح في فلسفة **بوبر**، أشرنا إلى تمثلات بوبر لفكرة التفتح، أما المحطة الثالثة فعنوانها المجتمع المفتوح بين الاستبداد والأعداء، أشرنا إلى أعداء المجتمع المفتوح من خلال نقد كل من **أفلاطون وهيجل وكارل ماكس**، أما المحطة الرابعة بعنوان المجتمع المفتوح

والأنظمة الديمقراطية المعاصرة حيث أشرنا إلى الديمقراطية والأنظمة الحديثة من وجهة نظر **كارل بوبر**.

**من أسباب اختيار الموضوع:**

مُحاولة إضافة قراءة جديدة لإشكالية المجتمع والديمقراطية لاسيما أن المجتمع يعيش في حرمان وتأزم مدني وسياسي وأخلاقي، كما أن هذا الموضوع لم يأخذ حقه من التحليل إضافة لكون **بوبر** قد عالج هذه المسألة وأعطاها حقها من التحليل.

**الدراسات السابقة:**

من أهم الدراسات التي اعتمدنا عليها في بحثنا هذا هي دراسة **لخضر مذبوح "فكرة التفتح غي فلسفة كارل بوبر"**، والتي أخذت منها كل العناية والمتابعة.

ومن بين **الصعوبات** التي واجهتنا في دراستنا لهذا الموضوع تنوع مفاهيم الديمقراطية وكثرتها حيث صعب علينا الوقوف على ضبط المفهوم لاختلاف أراء المفكرين والفلاسفة وكثرتهم في تناول هدا المفهوم لكونه مفهوما له عدة دلالات إلى جانب ذلك قلة الدراسات التي تتناول فكرة التفتح في مكتبتنا.

نحاول أن نقارب بين الفلسفة الغربية والفكر العربي، حتى نقدم نماذج تطبيقية في فهم ووعي بحضور التفتح لدى المفكرين العرب.

ونأمل من خلال بحثنا في موضوع مفهوم المجتمع المفتوح عند **كارل بوبر** إلى فتح مجال جديد في الفلسفة لإزالة الغبار عن كتبنا ونطل على الموروث الذي خلفه لنا الفلاسفة والمفكرين.

# الفصل الأول: فكرة المجتمع وإشكالية التفتح

1- مفهوم المجتمع بين الفلسفة والاجتماع

2- المجتمع في عصر التنوير

3- المجتمع بين التاريخانية واليوتوبيا

4- أعداء المجتمع المفتوح وقواعد الديموقراطية

## الفصل الأول: فكرة المجتمع واشكالية التفتح

### 1-1: المجتمع بين الفلسفة والاجتماع

#### أ- التعريف الفلسفي للمجتمع:

يعتبر مفهوم المجتمع من بين أهم المفاهيم الفلسفية حيث يعرفه "جميل صليبا" في معجمه الفلسفي: "في الفرنسية "Societe" و في اللغة موضع الاجتماع ويطلق في الاصطلاح على جماعة من الأفراد يجمعهم غرض واحد أو على الاجتماع الإنساني من جهة ما هو ذو صفات متميزة عن صفات الأفراد والاجتماع الإنساني ضروري لأن الإنسان كما يقول "أرسطو" ،"مدني بطبعه" ولا بدله كما يقول "ابن خلدون" "من الاستعانة بأبناء جنسه على تحميل غذائه والدفاع عن نفسه وقد قال "اسبيناس" في كتابه "المجتمعات الحيوانية" إن للاجتماع عدة أغراض وهي الحصول على الغذاء وإنسال الأطفال وتربيتهم والدفاع عن النفس، والإنس بالعشير" ولذلك انقسمت المجتمعات الحيوانية إلى ثلاثة أقسام وهي:

1/ مجتمعات تحصيل الغذاء.

2/ مجتمعات أنسال الأطفال.

3/ مجتمعات المعاشرة[1]. ان هذه الأخيرة تقوم على التأثير والتأثر بين افراد المجتمع

حيث إن مجتمعات المعاشرة أو المخالطة قائم على الذي يحس به الفرد بينه وبين أبناء جنسه[2].

ويطلق لفظ المجتمع بمعنى أخص على المجموع من الأفراد تؤلف بينهم روابط واحدة تثبتها الأوضاع والمؤسسات الاجتماعية ويكفلها القانون أو الرأي العام بحيث لا يستطيع الفرد أن يخالفها أو ينحرف عنها إلا إذا عرض نفسه للعقاب أو السخط أو اللوم كأن للأحوال الاجتماعية سلطانا على الفرد فلا يكاد يحدث نفسه بمخالفة ولا يختلج في ضميره انحراف إلا والناس منكرون عليه ذلك

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط، سنة 1982، ص245.

2 - نفسه ص 245.

"ويطلق لفظ المجتمع على الاجتماع في الأسرة أو القرية أو القبيلة أو المدينة أو المعمورة تقول المجتمع القروي أو القبلي أو الصناعي أو الزراعي"[1]، بهذا الفرد الخاضع للقوانين التي تتحكم في الفرد و المجتمع

و عليه أن كل مجتمع من المجتمعات ظواهر عامة مشتركة بين جميع الناس وهي لا تنحل إلى الظواهر النفسية الفردية لأن الاجتماع يولد في نفوس الأفراد كيفيات جديدة من الشعور والتفكير والإرادة يمكن أن يطلق عليها الوعي الجماعي الجماعي وهو خارج النفس الفردية ولذلك أطلق "دور كايم" "على الظواهر الاجتماعية اسم الأشياء لأن الشيئية عنده هي الوجود في الأعيان الخارجية ولهذه الأشياء سلطان يتجلى في القواعد الإلزامية المفروضة على الأفراد ويسمى هذا السلطان بالقهر الاجتماعي، والمجتمع البدائي اسم المجتمعات الصغيرة التي تمتاز ببساطة فنونها الآلية وتأخر حياتها الاقتصادية وقلة التخصص في وظائفها الاجتماعية وأعمالها وعدم اشتمالها على تراث ثقافي أو الآداب أو لغة مكتوبة أو تاريخ مدون والمجتمع البدائي مرادف للمجتمع المتخلق"[2] ، حيث أن المجتمع البدائي يمتاز بصفة الحياء و العفة عكس المجتمع المتحضر الذي يمتاز بالفوضى و هذا ما نلاحظه في واقعنا اليومي.

**ب: التعريف السيوسيولوجي للمجتمع:**

**المجتمع "Society":**

عندما يطرح سؤال "ما هو علم الاجتماع؟" من الطبيعي أن نجيب أنه دراسة المجتمع أو ربما المجتمعات وتبدو هذه الإجابة واضحة محددة لكنها ليست كذلك في واقع الأمر بالفعل فإنه لا يوجد سوى اتفاق محدود حول ماهية المجتمع، وبخاصة في الفترة المعاصرة.

كانت رئيسة الوزراء البريطانية السابقة "مارغيت تاتشر" "Margavet Thatcher" قد أعلنت أنه لا يوجد شيء اسمه مجتمع بل إنه ليس هناك سوى "أفراد ورجال، ونساء وعلاقاتهم"

1- المرجع السابق، ص 246.

2- مرجع نفسه، ص 246.

ورفض العديد من علماء الاجتماع قولها معلنين أنه هناك بوضوح تام شيء اسمه المجتمع وعلى الرغم من اتفاق علماء الاجتماع على وجود المزيد من الحياة الاجتماعية أكثر من مجرد أفراد رجال، نساء وعائلاتهم فإن هذا القدر الذي توجد عليه الحياة الاجتماعية ليس بهذا الوضوح، يعني المجتمع أحيانا أنه هناك نطاقا اجتماعية أو حقائق اجتماعية تنفصل نوعا ما أو بطريقة مختلفة عن حقائق الأفراد[1] من هذا الأساس إن المجتمع يقوم على الحقائق الاجتماعية تتحكم في مجرى الحياة.

وهناك مستوى اجتماعي، كان أفضل من صاغه مقولات "دور كايم" المتعلقة بكيفية وجود نطاق من الحقائق الاجتماعية وأن أي مجموعة من الحقائق الاجتماعية يجب أن تفسر من خلال حقائق اجتماعية أخرى، "ويعتبر المجتمع هنا أمرا واقعا بحد ذاته من الحقائق الاجتماعية وعلاقتها المتبادلة، نمكن دراسة هذا المستوى القائم بحد ذاته علم الاجتماع من تطوير موضوع دراسي مميز وغير ملتبس، تصدى علم الاجتماع في القرن العشرين لهذا التحدي الدوركايمي وطور فكرة "المجتمع" منظم باعتباره موضوعا لدراسته وكان ذلك بصفة خاصة بدءا من عشرينيات القرن العشرين فصاعدا مع مأسسة علم الاجتماع في الجامعات الأمريكية وأشار علماء الاجتماع في العديد من النصوص المدرسية والكتابات المهمة إلى شبكة العلاقات التي تكّون المجتمع الذي اعتبر أنه يملك قوى محددة تُخضع الأفراد إلى سلطته"، من هنا المجتمع قوة تخضع الأفراد

تعددت النظريات و اختلفت حيث عرفت نظرية المجتمع الحديث المتماثل "المجتمع" "على أنه نوع من النظام الاجتماعي يتسم بأعلى مستوى من الاكتفاء الذاتي فيما يتعلق ببيئته بما في ذلك النظم الاجتماعية الأخرى" [2] كانت فكرة علم الاجتماع هذه التي لم يعكسها علم الاجتماع قائمة على نظام من الأفكار والدول الوطنية المنفصلة والمتنافسة وبقدر ما يمكن إطلاق" على شيء ما مصطلح مجتمع فإن ذلك ينظر إليه على أنه هوية اجتماعية ذلك سيادة مع دولة وطنية في مركزها تنظم الحقوق والواجبات لكل مواطن وتتكون العلاقات بين كل من السياسية والاقتصاد والثقافة

1- جون سكوت، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، ترجمة: محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، د-ط، ص224.
2- مرجع نفسه، ص225.

والفئات والجند، وما إلى ذلك على يد مثل هذا المجتمع الذي ينظم حظوظ حياة كل فرد فيه ومثل هذا المجتمع ليس ماديا فحسب بل إنه ثقافي أيضا لذا يؤمن أعضاؤه أنهم يتشاكون في هوية مشتركة نوعا ما ترتبط بصورة ما مع الأرض التي يقيم فوقها هذا المجتمع أو يقول:" إنها تخصه ومحور أي مجتمع على شاكلة المثال السابق هو الوطنية الشائعة التي هي جزء من كيفية تفكير الناس وعيش حياتهم بصفتهم كائنات بشرية ولذلك العديد من الملامح رفع الأعلام والانتماء إلى فريق وطني تناوله في وسائل الإعلام على أنه مواطن لمجتمع بعينه حيث يقوم أفراد المجتمع بأمور متشابهة معا ويتشاركون في المعتقدات نفسها"[1] حيث أن هذه المميزات هي التي تبين انتماء كل فرد إلى مجتمعه.

طوال القرنين الماضيين كان مفهوم المجتمع هذا محورا للأفكار المتعلقة بالكائن البشري في أمريكا الشمالية وغرب أوروبا وكيف يمتلك أي إنسان حقوقا وواجبات في المواطنة الاجتماعية وانطلاقا من وجهة النظر هذه لكي يكون المرء إنسانا فذلك يعني أن المرء عضو أو مواطن لمجتمع بعينه ويفهم المجتمع هنا على أنه منتظم في شكل دولة وطنية ذات حدود إقليمية ومواطنة واضحة ونظام من الحكم لمواطنيها وكانت المجتمعات الوطنية قائمة على مفهوم المواطن الذي عليه واجبات يقوم بما له ويحصل على حقوق منه من خلال المؤسسات الأساسية للدولة الوطنية وتأثر حكم هذه المجتمعات جزئيا بالأشكال المستجدة من الخبرة والتي تقوم جزئيا على علم الاجتماع باعتباره علم هذه المجتمعات وبالفعل تعكس الرؤية الأساسية لموضوع علم الاجتماع الاستقلال النسبي الذي شكله المجتمع الأمريكي طوال معظم القرن العشرين[2].

علاوة على ذلك فإن مثل هذه المجتمعات منظمة جيدا لتعبئة القدرات البشرية واستغلال الطبيعة ومثلها المجتمعات الأقل نموا .

1- جون سكوت، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، ترجمة: محمد عثمان، د-ط، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ص226.
2- المرجع نفسه، ص228.

## 1-2: المجتمع في عصر التنوير:

### المجتمع في عصر التنوير:

بعدما تطرقنا إلى تعريف المجتمع ننتقل الآن إلى تعريف التنوير وأثره في المجتمع، "حيث يعتبر التنوير من بين أهم المصطلحات الذي ظهر في الفكر الغربي وذلك راجع الى الكتابات التي كانت في أواسط القرن الثامن عشر على أيدي الفلاسفة في أوربا وارتبطت بالعقلانية كما قامت بإرجاع كل شيء إلى العقل حيث ظهر المصطلح بسبب ردود أفعال من المعلومات المستمدة من الكنائس التي كانت تسيطر على كل شيء باسم الدين الذي قاموا بتحريفه.

فالتنوير إذن يعتبر حركة أو مظهر سياسي و اجتماعي و ثقافي و فلسفي شهد تطورا كما قلنا في القرن 18م في فرنسا و غيرها فهو يسعى إلى إخراج الإنسان من الجهل و الخرافة إلى النور من خلال العقل ومنه نُعرف التنوير كما يلي:

**لغة** : مصدر الفعل المضعف "نَور" و الفعل نور معناه أضاء ،يُقال "نور الله قلبه" أي هداه إلى الحق و الخير و يُقال استنار الشعب أي صار واعيا مُثقفا [1]. فالتنوير في اللغة إذن جاء في الكلمة النور،أي الإضاءة و الضوء ،أي التفتح و الرؤية.

إذا رجعنا إلى مفهوم التنوير عند الفلاسفة نجد أن كانط عرضه من خلال مقالته الشهيرة "ما التنوير"،أن بلوغ الأنوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه و الذي يعني عجزه.

و استعمال عقله دون إرشاد الغير"[2] ،فهدا كانط في تعريفه يقصد أن التنوير كان نتيجة من خلال خروج الإنسان من الحالة التي كان فيها لا يستعمل عقله إلى حالة الفهم و الوعي.

اذا عدنا إلى تعريف مندلسون* نجد أن تعريف التنوير عنده يختلف عن تعريف كانط أي أنه يوجد توحيد بينهما ، فمندلسون" رأى بأن التنوير هو مُصطلح التعريف لأنه كان يُشير إلى عملية أبعد ما يكون الكمال في زمنه و هي عملية تعليم الإنسان التدريب على استعمال العقل،إذا كانت كلمة

1- عبد اللطيف الشيخ توفيق، مصطلح التنوير، مفاهيمه و اتجاهاته في العلم الاسلامي الحديث،"نظرة تقويمية، محاضرة منشورة بمجتمع الفقه الاسلامي، منتدى العلم الاسلامي، جدة، الاربعاء 16 فبراير 2005م،ص 08

2- امانويل كانط، ما التنوير؟، تر:محمود بن جماعة ،دار محمد علي للنشر و التوزيع،تونس،ط2005،1م ،ص 83.

العقل كلمة محورية في فكر التنوير[1]، فمندلسون يرى أن التنوير يقوم بجعل الإنسان يتمكن من معرفة كيفية استخدام العقل و يقوم بتدريبه عليها لكي يصبح راشدا و واعيا.

و اذا عدنا إلى رأي الأغلبية من الفلاسفة و المفكرين فهم يرون أن الفرن 19م هو عصر التنوير وهو من صنع من أطلق غليهم لفظ الفلاسفة [2] ،أي أن الفلاسفة هم من أطلقوا هدا المفهوم على التنوير من خلال إبداعاتهم الفكرية و الأدبية التي أناروا بها العلم و المعرفة.

وعندما نعود إلى النواحي و المستويات الأخرى نجد أن التنوير يُعرف فيها كما يلي:

1 / المستوى الثقافي: يرتكز التنوير على أسس أهمها العلم والعقل

2 / المستوى الاجتماعي: يرتكز التنوير على أسس أهمها الحرية والمساواة

3 / المستوى السياسي: يرتكز التنوير على أسس أهمها العدل و الديمقراطية [3]، حيث أن هذا المستوى يعتبر اهم المستويات لأن لا ينمكن أن نعيش بدون عدل.

ومن هدا الأساس نُجمل تعريف التنوير على أنه اتجاه فلسفي اجتماعي حاول مُمثلوه أن يُصححوا نقائص المجتمع القائم وأن يُغيروا أخلاقياته و أساليبه وسياسته و أسلوبه في الحياة بنشر أراء الخير العدالة و المعرفة العلمية ويكمن أساس التنوير في الزعم المثالي بأن الوعي يلعب الدور الحاسم في تطور المجتمع و الرغبة غي نسبة الخطايا الاجتماعية إلى جعل الناس و افتقادهم إلى ثقتهم بطبيعتهم، ولم يكن مفكرو التنوير يضعون في اعتبارهم الدلالة الحاسمة للشروط الاقتصادية للتطور ومن ثم لا يستطيعون كشف قوانين الموضوعية للمُجتمع، وكان الألمان قد يوجهون مواعظهم إلى جميع طبقات المجتمع ولكنهم كانوا يُوجهونها في الأساس إلى أولئك المتمسكين بالسلطة ، وكان التنوير ينتشر في

1- دوريندام اوترام، التنوير، تر:ماجد موريسي ابراهيم، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1،2008م،ص 55

2- مراد وهبه، المعجم الفلسفي، دار قباء، القاهرة، مصر،ط5،2007م،ص 219

3- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة، الاردن، عمان، ط1، 2009م، ص 145

*فيلسوف يهودي ( 1729-1786)، كان متأثرا بفكر عصر التنوير.

فترة الإعدادات الثورية للبرجوازية وكان من مُفكري التنوير فولتير، روسو، مونتسيكو، ليسنج شيلرغوته[1]،ومن هدا فإن التنوير مارس تأثيرا كبيرا على تكوين نظرة عامة على المجتمع.

لما كان الإنسان هو غاية التنمية المعرفية و الاقتصادية والاجتماعية ووسيلتها إن كان عضوا في أسرة أو موظفا في الدولة و تربطه بالآخرين روابط تعاقدية ،أصبح محط اهتمام فيلسوف الحداثة كانط في خطابه الوعي لأنه من غير تعبير وعيه يصعب انخراطه في مسيرة الحقوق أو التنمية ، إن الخطاب الكانطي يدور حول العلاقة التي تقوم بين الإنسان و العقل و الحرية و السلطة و المسئولية الأخلاق وذلك من أجل الوصول إلى إنسان متنور و حاكم تنويري لمجتمع مُتفاهم، لكي يكون دلك وجب أن يقوم ب :

أ / فهم دوره الاجتماعي المدني

ب / التذكير بدور العقل وحكمته في تأكيد أهلية الإنسان المدنية والتحرر من قيود التبعية

ج / مطلوب من الإنسان المواطن أن يقنع الدولة ويثبت لمؤسساتها أنه بالغ الرشد و مُؤهل لأداء دوره الاجتماعي و السياسي[2]، أما في ما يخص شروط الحرية وحدودها و التي من غيرها يصعب على الإنسان بلوغ الإنسانية الاجتماعية ضمن المجتمع المدني حيث نرى إيمانويل كانط يُحدد العبودية بعاملين هما :

**العامل الذاتي** : الذي تطبع عليه الإنسان بسبب ظروف التربية البيئية المدرسية و الكنسية المؤسساتية.

**العامل الثاني**:فرضه جماعة و نقصد بهم الأذكياء و الدعاة بحكم هيمنتهم على مُقومات السلطة على إختلاف أنواعها الدينية و السياسية و الاقتصادية لفرض سطوتهم على الآخرين[3]،إن التنوير عند كانط لا يعني الحرية المطلقة أو السائبة الفوضوية بل دلك النمط الذي يؤول إلى توازن الحق الخاص مع الواجب العام وفق القاعدة التي وضعها ملك بروسيا فريدريك الثاني المتضمنة التفكير الحر مع

1- المرجع السابق، ص 146.

2- علي جسين الجابري، الفلسفة الغربية من التنوير الى العدمية، دار مجد لاوي ،عمان ،الاردن،2007م،ط1،ص 122.

3- المرجع نفسه، ص 124.

إطاعة الأوامر في هذه القاعدة هي رقم واحد في المشروع التنويري الكانطي ،تقول القاعدة الثانية "ما حُرم على الشعب من باب أولى أن يبقى محروما على الحاكم" أما القاعدة الثالثة "فتقول على الحاكم المستنير أن يصنع بعض الفئة الأقلية من الشعب من حرمان البعض الأخر الأكثرية من الشعب بالقوة" على مُمارسة حقهم و قدراتهم و عقولهم و إرادتهم في التقدم"[1]، وعليه يقول كانط المبدأ للأكثرية على حساب الأقلية، وعلى الرغم من النعوت التي أطلقت على الفلسفة الكانطية الإنتقادية إلا أنها احتلت الصدارة في ماهية عصر التنوير حيث نجمل مشروع كانط التنويري في نقطتين أساسيتين هما الاهتمام بالعقل و الوعي و الحرية "إبراز الدور الاجتماعي في تخطي عوائقه و كدا التذكير بدور العقل للخلاص من قيود التبعية وصولا إلى عقلنه مُؤسسات المجتمع، أي إقناع الآخرين بسن بلوغه ،هكذا تمثل مشروع كانط التنويري".

نال من الفلاسفة حصة الأسد في البنيان الفلسفي و المعرفي الغربي في عشقهم للماضي و إيقاعاته الدافعة نحو مستقبل يؤكد ذاتهم ويُعزز وجودهم، ويشيع على الإنسانية فكرا وإبداعا في الحضارة الحديثة و المعاصرة لولا كبوات القادة و أخطاء الساسة و ثقتهم العالية بأنفسهم ومُجتمعهم بعد ما كان يُعاني المجتمع في العصور الوسطى التعلق بالدين و عدم فسح المجال للعلم بالتقدم وبالتالي تكبيل العقل بالقيود وهدا ما لخصه جاك لوغوف في تحديده للعصر الوسيط ،إذ "يرى أنه يتميز صورة الإنسان الكائن من ارتكاب الخطايا فإنسان القرون الوسطى أصيب بهوس الخوف من الوقوع في الخطيئة"[2] ، من هنا انطلقت جذور النهضة تستخلص أنه في العصر الوسيط الذي كانت تسيطر فيه الكنيسة على كل فكر باسم الدين جاء بعده عصر النهضة حيث بدأت تظهر فيه أفكار جديدة من خلال فكرة التقدم ثم أتى عصر الأنوار الذي قام بفصل الدين عن الدولة و المجتمع و الفرد أيضا، حيث تميز عصر الأنوار بالتطور و التقدم في شتى المجالات الفكرية ،ومن هده التطورات نبدأ بالتطور الديني.

1- المرجع السابق، ص 125.

2- عبد القادر التومي، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث، مؤسسة كنوز الحكمة،الجزائر،د.ط1، 2011 ، ص2.

## 1 . تطور الأفكار الدينية:

استخدم التنويريين العقل و توسعوا في استعماله حتى وصلوا حدود الدين بداية كانت المعرفة قطع عصر الأنوار الجسور مع الإيمان و هاجم الوحي و قام بنقد راديكالي لأله باعتباره أكثر الأوهام بشاعة[1]، انتشرت هده الأفكار المرجحة للعقل بأنحاء أوربا تنتقل إلى التطور الذي مس السياسة في عصر التنوير

## 2 . تطور السياسة:

طال التطور في عصر التنوير كل المجالات و شمل السياسة أيضا، فكان هدا العصر عصر السياسة بامتياز "عصر الأنوار عصر السياسة و الدولة لأن السياسة موجودة في صميم تاريخه و الحق و الدولة موجودان في صميم أفكاره، كما جاء على لسان بيار شوتو[2]، كما نجد أنه تعالت الصيحات المنادية إلى السلام من طرف الفلاسفة الدين أيدو السلم على الحرب كما يرى فولتير: "الحقيقة أن الحرب كانت كلية الحضور في القرن 18م في أوروبا و في البحار و المستعمرات".

بعد أربع سنوات الاحتراب كانت سنة سلام واحدة مشروعان للسلام الدائم، مشروع سان بيار و مشروع كانط وقد حددا إطار تلك المرحلة [3]،كما نجد فولتير* ،الذي كرس نفسه من أجل الحد من التعصب الديني وذلك بزرع فكرة التسامح التي ظهرت جليا في مُعظم كتاباته ،ربما لهدا أهداه نيتشه أحد كتبه "قائلا الى فولتير أحد كبار مُحرري الروح البشرية، لأنه اهتم بالدفاع عن المضطهدين بسبب الدين".

وهكذا فالتنوير يؤكد قيمة العقل ويسمو بعيدا عن التأويلات الدينية رافضا بذلك ما كان علم لاهوت تقليدي فالعقل الطبيعي كاف لإيصال المعرفة والمطالبة بالحقوق الإنسانية والديمقراطية والتسامح وهو بذلك يُمثل خطابا عقلانيا لهذا العصر.

---

1- جاكلين روس، مغامرة في الفكر الاوروبي، تر:امل ديبو، هنية للثقافة و التراث، الامارات العربية المتحدة،ط1،2011م،ص 233.

2 - المرجع نفسه، ص 248

3- بيار بورويير، أوروبا التنوير، تر/محمد علي مقلد، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ط1 ،2008م ،ص 118.

* voltair، (1694-1778) ،فرنسي ،مؤرخ و فيلسوف تنويري.

بعد تطرقنا الى المجتمع في العصر التنويري نتطرق الى المجتمع بين التاريخانية واليوتوبيا:

## 1-3: المجتمع بين التاريخانية واليوتوبيا:

**التاريخانية** : "هي تلك المنهجية التي تستبعد في دراسة أحوال الماضي، الإدراك المباشر الحدس الشمولي و تقرر أن الفهم الحق هو المبني على التمييز و الترتيب و التعيين للوقائع الماضية مهما تكن، وهي بالنسبة إلى المؤرخ متزامنة إما للشواهد في الطبيعة و إما كمفاهيم في الذهن بما أنها مُتجاورة مُتساكنة يُمكن أن نتصور أننا نستطيع أن ندركها جملة و دفعة واحدة"[1].

بعد أن عرفنا أن التاريخانية تقوم بالتعرف على ماهيتها و صيرورتها اتجهت الفلسفة في البحث الحضاري و التاريخي إلى منهج يلجأ إلى سجل مُنجزات الأمم الماضية للاعتبار منها في فهم الواقع الحاضر من فوائد تجريبية وواقعية تعيننا على معرفة القواعد التي يرتكز عليها التاريخ في حركته التي تسوقه بهذا الاتجاه دون غيره و الانعطافات الكبرى التي مر بها و علاقة ذلك بالأسباب التي تكمن وراء تلك الحركة و ذلك الاتجاه حيث استغرقت النزعة التاريخية سلسلة من المنجزات رصدها ابن خلدون في مقدمته و تابعه الدلجي أحمد بن علي و مدرستها ممثلة بابن الأزرق في بدائع السلك في طبائع الملك و السخاوي في الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ[2].

بعد أن ورثت جهود 5000 شخصية فكرية و تاريخية اجتمعت ب 15000 عنوان عمراني، تاريخي، سياسي، حضاري مع الألف الهجري الأول و القرن الخامس عشر للميلاد و السادس عشر منه، حين انتقل مسار البحث وتحولت رياح العلم و المعرفة إلى أوروبا وكانت هذه الأبحاث حاضرة كرد فعل عند كل من مكيافيلي و فيكو و غيرهما من الباحثين عن السياسة و الحضارة في الماضي و التاريخ و الدولة كما ظهرت لاحقا عند كانط، و هيجل، و ماركس في المباحث الإنسانية وسبنسر و داروين و نيتشه في مباحث البيولوجيا التطورية و مباحث شبنجلر و توينبي، و جارودي في الدراسات الحضارية مع ما رافق هذه النزعة التاريخية من تفسيرات و نظريات

1 – عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4 ،2005م، ص 385.

2 – علي حسين الجابري، الفلسفة الغربية من التنوير الى العدمية، دار مجد لاوي، عمان، الاردن، ط1 ،2007م، ص 266.

عند فرويد، و **كروتشه**، و **هوسرل** كل بحسب منطلقه الإنساني و موقفه من محركات التاريخ و دوافعه ،وهكذا نشأ خطان داخل التاريخية تنويري تقدمي يرى الأمل بالمستقبل و لولبي حلزوني دوري يرى الحضارة تجربة إنسانية محكمة بظروفها و مولداتها تأتي و تذهب على اختلاف مناهج أصحابها[1] ،حيث تختلف الآراء من فيلسوف لأخر.

يرى عبد الله العروي "على تجاوز التأخر وذلك يقتضي إنجاز ثورة عارمة على الأوضاع السائدة ودلك بتخطي كل العقبات و الحواجز التي تبعد العرب عن أبواب المعاصرة ،كما أن عبد الله العروي يصر على ضرورة مباشرة الجدل الإيديولوجي و يحاول الدفاع عن التاريخانية التي تنفي أي تدخل خارجي في تسبب الأحداث التاريخانية بحيث يكون التاريخ هو السبب و الخالق و المبدع"[2] ،لأن التاريخ حسب رأيه هو الركيزة الأساسية.

من هذا المنطلق فإنه كل ما روى وما يروي عن الموجودات حيث أن المثقف في العالم الثالث بتجدر التاريخاني و حتميتها، لكن يظهر لنا العكس فلا يظهر وعي و نشاط المجتمع المغلوب عن أمره ومسيطر عليه لأن التاريخ في التنظير الفلسفي يُسلم بمبادئ أربعة هي:

1 / التاريخ محكوم بجملة من القوانين

2 / وحدة الاتجاه.

3 / إمكانية اقتباس الثقافة.

4 / إيجابية دور المثقف

من هذا المنطلق اتجه العروي في اختيار الماركسية باعتبارها البديل هي أساس الفكر التاريخي إنها تعلمنا نسبية التأخر و تدفعنا إلى التطلع المتفائل نحو التقدم و في الآن نفسه تتيح لنا ممارسة التأثير الإيجابي في حاضرنا وذلك عندما تقتنع أن الماركسية هي العقلانية التامة و الدنيوية التامة

1- مرجع السابق، ص 267.

2 -كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب بقراءات في أعمال العروي او الجابري، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط ،2003 م ص 35.

التاريخانية التامة[1]، لقد تعلم المؤرخ الان أن يطالب بأي وجهة نظر مشرقة وهو ما يزعمه بأي حال أن يعيش و رأسه في الرمال أو في ملفات المحفوظات وحدها مُلتزما فترته كما أنه لا يجد أكثر في أن ينشط من جديد تاريخيا بحركة زمان فريد مُنتظم هو نفسه بإيقاع الحدث وحده أو على العكس بتباطؤ المدة الطويلة أو الشديدة الطول[2].

كان قد افتتح كلود ليفي ستراوس سنة 1994م يمكن فهم تدبير التاريخانية كما لنا نكتب بطريقتين معنى كيف يُعالج المجتمع ماضيه و يتعالج به بمعنى أوسع يستخدم فيه تدابير التاريخانية للإشارة إلى طريقة وعي الذات من قبل جماعة بشرية ،ولكي يستجيب بدرجة من التاريخانية مطابقة لكل المجتمعات و بصورة أدق على المفهوم أن يتمكن من تقديم أداة من أجل مقارنة أنماط التاريخ المختلفة بل أيضا، وحتى أولا من أجل تسليط الضوء على أنماط العلاقة و مع الزمان وأشكال من تجربة الزمان، إذا كانت التاريخانية التي رسم بول ريكور مسارها مند هيجل و حتى هيدغر من جانب الفلسفة، "تشير إلى شرط الوجود التاريخي أو كذلك الإنسان حاضر لنفسه بوصفه تاريخا ،فإننا نكون هنا منتبهين الى تعدد تدابير التاريخانية"[3].

إن الدرس الذي قدمه العروي يتجلى في أسس الفكر التاريخي و مبادئ التاريخانية كما أننا نتجنب النقد الفلسفي الذي يمكنه أن يبرر حجة التاريخانية و جزء منها أن كل اعتقاد التفكير في التاريخ و السياسة يتطلب القطع من التسلسل السؤال[4]، وهذا من أجل وضع حدود ممارسة النظرية حتى نتمكن من محاورته في إطارها، لأننا نسعى إلى تقديم واحد من أكثر الدروس قوة في الفكر السياسي العربي المعاصر و ذلك من خلال مسألتين هما الارتباط العضوي بدعوته الايديولوجية أولا

1- المرجع السابق، ص 37.

2- فرانسو هارونوغ، تدابير التاريخانية الحضارية و تجارب الزمان، تر بدر الدين عرودكي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1،2010م،ص 30.

3- المرجع نفسه، ص 34.

4- كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب بقراءات في أعمال العروي او الجابري، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط 2003م ص 34.

في مواجهات مشروع التاريخانية و السياسة و ثانية في شكل تطور التاريخانية و توضح ذلك من خلال:

**أ –** لقد نشأ المشروع الاديولوجي التاريخاني من خلال تجاوب مع أحداث السياسة التاريخية المحددة.

**ب–** تتعلق التاريخانية من حيث ترتيب عناصر المعتقد التاريخي ،صحيح أن اليوم اشعاعها المؤكد في الكثير مما يصدر من كتب فالطابع النقدي التركيبي اليوم الغني الدي طبع جملة خطاب العرب و الفكر التاريخي يترك مكان في الكتابات المتأخرة ربما يتعلق بأزمة المفكر مع ذاته و مع لغته الأمر الذي يشكل مأزق رغم قيمته الواقعية يقدم أمرا مثيرا يتعلق بوضع النخبة و العمل الثقافي في المجتمع العربي[1]،هنا يكمن مأزق التاريخانية.

لا يتميز مفهوم التاريخ إلا إذا انحاز إلى الوعي والحل كله بعبارة أخرى لا يكتسب المجتمع التقليدي فكرة التاريخ إلا في إطار الدعوة التاريخانية إلا اذا تجاوز التعبير مستوى المناهج ليشمل الفلسفة و التجربة الوجدانية لا يكفي أن يقلد المجتمع التقليدي أو ابن لدون أو ماركس أو فرويد لأن ذلك مجرد إبدال تقليد بآخر، بل يجب أن يمر نفسه بتجربة هؤلاء جميعا ويكتشف بدورهم كشفهم الأساسي أي إبداعية الإنسان وإنسانية الإنسان[2]، وبهدا نتجاوز التقليد بالوعي.

سعى الفلاسفة منذ زمن طويل إلى تحقيق أماله المتمثلة في إنشاء الجمهورية المثالية كما رآها أفلاطون أو مدينة مثالية كما رآها أرسطو أو يوتوبيا توماس مور و من هنا نطرح السؤال التالي : ما هي اليوتوبيا؟

**اليوتوبيا utoupia**:

هي المجتمع الخيالي لسعادة الإنسان الخالية من النقائص البشرية ،كما يعيش الأفراد في هدا المجتمع دون أي صراع أو تنافس بينهم ومت إلى دلك من المساوئ التي تحدث عن التفاعل البشري في كل مجتمع بشري سواء في الماضي أو الحاضر، اليوتوبيا أم المدينة الفاضلة بالانجليزية utopia مفهوم

1- المرجع السابق، ص 36.

2- عبد الله العروي، مفخوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، دط ،2005م ص 404.

فلسفي ابتكر في كتاب اليوطوبيا من تأليف "اليس توماس مو"،ويدل على الحضارة أو المكان المثالي بالاختصاص في الجوانب الاجتماعية و السياسية و غيرها[1]،اخدت كلمتين في اللغة اليونانية هما : " ou " لا و" topoe" مكان غير موجود " وأخد صور أفكار مدينته من كتاب الجمهورية لأفلاطون حيث تستخدم الكلمة اليوم للدلالة على مشروع للنهوض الاجتماعي[2]،كما دكرنا سابقا أن " توماس مور" اول من ابتكر كلمة يوتوبيا وسمى به كتابه الشهير " utopie" وقد كان له منزلة أولى في عصر النهضة الأوروبية لأن مؤلفه تخيل فيه مدينة مثالية يستحيل تحقيقها بل لأنه دعا إلى تأسيس مجتمع إنساني يمكن أن يتحقق حيث يتناول في كتابه مساءل علمية ،لا سيما ما كان متعلقا بالإصلاح المجتمعي و السياسي ،كما يمكن سن تشريع يجعل الشغل أكثر إنسانية و يخولنا إنشاء ديمقراطية،أن الأغنياء تعودوا أن يضمنوا حقوق الفقير و ينقصوا أجره إما الغش أو الطرق القانونية أي بوضع تدابير تشريعية لهدا الغرض حتى يتسنى لهم استخدام شرائع الدولة لاستبقاء المظالم و العادات الجائرة وهل هناك ظلم أبشع من اداء اهزل الأجور لمن ينتج الأكثر في خدمة الدولة[3].

إن اليوتوبيا أكثر الأعمال "توماس مور" شهرة لما تكون الأولى من سلسلة الأعمال الأدبية الفكرية التي تقدم صورة متكاملة لعالم مثالي تخفى من شرور العالم الواقعي و تتحقق فيه أحلام الإنسانية بالسعادة و الكفاية والعدل ودلك في قالب جذاب أما فكرة العالم المثالي أو الفردوس الأرضي أو اليوتوتيا كما صارت تسمى هي فكرة راودت خيال الإنسان من قديم الزمان و تناولها الفلاسفة والمفكرون وقدموا لها صورا مختلفة اتخذت الطابع الديني أحيانا و الطابع الفلسفي مرة أخرى وصيغت في قالب الحوار تارة أخرى،و في قالب القصة الخيالية تارة أخرى[4]، و من هنا نقارن بين يوتوبيا القدماء و يوتوبيا توماس مور

1- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار اسامة، الاردن، عمان،ط2009،1م، ص 699.

2- المرجع نفسه، ص 700.

3- محمد عزيز الحبابي، من المنغلق الى المنفتح، تر:محمد برادة، مكتبة الانجلو المصرية/ط2 ،1982م، ص 36.

4- توماس مور، يوتوبيا ،تر/ انجبل بطرس سمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط2 ،د س ،ص 13.

**أوجه التشابه بين يوتوبيا القدماء و يوتوبيا "توماس مور":**

هناك أمثلة جمة عن اليوتوبيا ومنها "جمهورية أفلاطون" و كتاب "السياسة" لارسطو ،و "أراء المدينة الفاضلة" للفرابي و "مدينة الشمس: لكامبانيلا ،أما ما يميز اليوتوبيا عن تلك الأعمال السابقة لها فهو الشكل الأدبي الروائي الذي قدم به "توماس مور" عالمه المثالي من ناحية و ارتباطها بعالم الواقع مشاكله ارتباطا وثيقا من ناحية أخرى، فمن الناحية الأولى لم يكن يقدم أفكار مجردة أو عرض نظري كما يجب أن تكون عليه الدولة المثلى كما فعل أفلاطون في جمهوريته مثلا، بل قدم صورة أدبية لجزيرة مثالية ادعى أنها حقيقة واقعة صادفها الروائي أثناء رحلاته و تركت في نفسه أثرا قويا و ربط بينهما بين عالم الواقع عن طريق الموازنة و إبراز أوجه التشابه و الاختلاف[1].

يتضح مما سبق ان الغاية من وضع المدينة الفاضلة و الجزيرة المثالية الخيالية ايتوبيا " ليست هي إنشاء عالم خيالي ،أم تصور النعيم السماوي بل في العمل على وضع قانون يضمن الرخاء على هذه الأرض لتتكون أسرة بشرية تسودها العلاقات الأخوية على السواء"[2]، صفوة القول ما يمكن ان نجمله حول يوتوبيا "توماس مور"تدور حول محور واحد هو نقد الإرهاب و الاستبداد الظالم و جشع الحكام و جميعها أشياء كانت بعد الحديث عنها عما تحف به الأخطار و لعل دلك هو السبب في ترك "مور" لكتابة التاريخ واتجاهه الى كتابة عمل أدبي يقدم وصفا لدولة خيالية يختلط فيها الجد بالدعابة ،ولا يمكن ان يعد دليلا قاطعا على محاولته للنيل من الحكام و الملوك،وان كان الهدف منه مهما كان مقنعا لا يمكن أن تخطئه العين، "فمور" أراد إبراز العدل و المساواة من خلال اليوتوبيا كذا إبراز العلم و السلم وطالب بالقضاء على أسباب الظلم و الحرب لأنها جميعا تحتاجها الإنسانية،في هدا العصر و غيره.

وهكذا يمكن القول "أن اليوتوبيا تعد صرخة احتجاج على ما كان يسود أوربا من حرب وظلم دعوة إلى السلام و العدالة والمساواة من ناحية، ورد مسبق على كتاب مكيافيلي "الأمير" الذي يمثل

1- المرجع السابق، ص 14.

2- المرجع نفسه، ص 32.

الجانب القائم لتلك الفترة أو الفلسفة التي تبرز الاحتكار و الاستغلال و الاستبداد من جهة أخرى"[1]، ما يمكننا استنتاجه من فكرة "مور" لليوتوبيا يرى "أنه تسعى للشرف و المجد فبين لأعمالنا وأكد على ان الحكماء من سكان اليوتوبيا كانوا دائما يتشرفون بدعوى الناس للفضيلة وكان اعتراضه فقط على أولئك الذين يحسبون أنفسهم أفضل الناس و معطفهم أفضل ما يلبسون، والذين يشمخون برؤوسهم يظنون أن لها قيمة مضافة بداعي ثروتهم و يغضبون اذا لم يقدم لهم التشريف الذي يخالون مرتبتهم تستحقه و تكلم بشكل ثابت عن هؤلاء المدعوين الناس الأمجاد الذين يوصفون أنهم ذو أصحاب مروءة نبلاء بأثقل ما يكون من نبرات السخرية واعترض و بصورة دائمة على نظرتهم بالقول أن النبالة الحقيقية الوحيدة و اللقب الوحيد الذي يجب تشريفه و احترامه يمثل في الحيازة على الفضيلة"[2]،ومن هنا فان "مور"يرى من اجل تحقيق دولة فاضلة وجب التخلي عن التظاهر بان النبلاء هم رجال فضيلة.

تعددت الآراء حول مفهوم الديمقراطية و آثارها على المجتمع من فيلسوف لآخر لنجد كل واحد يربطها بمفهوم يناسبه على عكس الآخر و من هذا المنطلق نطرح السؤال التالي: ماهي الديمقراطية ؟و من هم أعداء المجتمع المفتوح ؟

## 1-4: أعداء المجتمع المفتوح وقواعد الديموقراطية:

قد سأل أفلاطون على سبيل المثال، إلى أي حد يمكن أن تتحقق العدالة بإسهاماتها المهمة للحياة البشرية في مواجهة مجتمع يتعامل مع فكرة العدالة بروح الشك؟ كذلك أراد هوبز أن يعرف ما الذي يجعل المجتمع يتورط في الحرب وتساءل أيضا كيف أو حتى ما إذا كان ممكنا التغلب على احتمال الحرب، وتحقيق السلام والحرية؟ في حين سأل رولز كيف نبني مجتمعا يمكن للأفراد فيه أن يحترموا الحقوق الأساسية لبعضهم البعض رغم وجود وجهات نظر أخلاقية ولكل منها معقوليتها[3]

1- توماس مور، يوتوبيا، تر/ انجبل بطرس سمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، د س،ص 41.

2 - كوينتن سكنرا اسس، التفكير السياسي الحديث في عصر النهضة ،ج1،تر حيدر حاج اسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان،ط2012،1،ص 46.

3- ستيفين ديلوز التفكير السياسي والنظرية السياسية المجتمع المدني، د-ط، ترجمة: ربيع وهبة، القاهرة، مصر، 2000، ص38.

يجب أن يكون المرأ قادرا على تكوين صورة للعالم تساعد على تفسير الطريقة التي يعمل بها إذ كنا معنيون بأن يحقق مجتمعنا شكلا من الحقوق المتساوية للجميع و وجدنا أن المجتمع يبدو مقاوما لهذا الهدف فإن هدف فلسفتنا السياسية حينئذ سيتمثل في استعراض العوامل التي تعوق التقدم نحو هذا الهدف الوقوف على كيفية التغلب على تلك المعوقات البحث عن الأسباب التي تعرقل هذا المجتمع لتلك الحقوق وعوامل التي ترسخ هذه الحقوق[1]، من هذا المنطلق يتبادر لنا طرح التساؤلات التالية: ما هي الديمقراطية المعاصرة؟

**I / الديمقراطية:**

تشير الكتابات إلى أن مصطلح الديمقراطية إغريقي الأصل وهو مكون من مقطعين " هما "Demos" ومعناه الشعب و"Krats" ومعناه السلطة وبذلك فإن الديمقراطية تعني حكم الشعب أو سلطة الشعب" ويؤكد هذا أن فكرة الديمقراطية هي فكرة قديمة عرضها الفلاسفة منذ القدم، فقد أشار أفلاطون "إلى مصدر السيادة هو الإرادة المتحدة للمدينة وقد ظهر النظام الديمقراطي في المدن الإغريقية القديمة خاصة مدينة أثينا وقد لاحظ أرسطو في هذه المدينة أن أعضاء الجمعية العامة للشعب التي كانت بيدها السلطة الفعلية يلتفون حول واحد منهم وكان لا يحق إلا للرجال الأحرار حضور جلسات الجمعية العامة"[2]، ويعني ذلك "أنه ليس من حق العبيد والأجانب والمرأة حضور جلسات الجمعية العلمية وعلى الرغم من أن ذلك يعد قصور منهجي في تطبيق فكرة الديمقراطية حسب مقاييس العصر الحاضر إلا أن الجهد الإغريقي في هذا المجال يعد رائدا للفكر الديمقراطي رغم أن البعض يعده نظاما أرستقراطيا في حقيقة لإسناده السلطة لطبقة الأحرار فقط ومن هذا المنطلق الفلسفي نعرف الديمقراطية" كالآتي: في الفرنسية "Démocratic" وفي الإنجليزية "Démocrary" في اليونانية "Démokratia" الديمقراطية لفظ مؤلف من لفظين يونانيين

1- المرجع السابق، ص39.

2- أبو يزيد علي المثبت، النظم السياسية والحريات العامة، الاسكندرية، مصر، المكتب الجامعي، ط 4، 1982، ص104.

أحدهما (ديموس) ومعناها السيادة، فمعنى الديمقراطية إذن هو نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا لفرد أو طبقة واحدة منهم ولهذا النظام ثلاثة أركان:

**الأول:** سيادة الشعب.

**الثاني:** المساواة والعدل.

**الثالث:** الحرية الفردية والكرامة الإنسانية، وهذه الأركان الثلاثة متكاملة فلا مساواة لا حرية، ولا حرية بلا مساواة، ولا سيادة للشعب إلا إذا كان أفراده أحرارا[1] وهذا يدل على أن الديمقراطية نظام مثالي تتجه إليه الأحلام وهذا ما نلاحظه في واقعا اليومي.

**الديمقراطية والمجتمع عبر العصور.**

**1/ أفلاطون (347– 427ق،م)**

قام أفلاطون في جمهوريته بإرساء حكم العقل داخل مجتمع عادل متضمنا بالطبع النفس العادلة صورت مجتمعا يملك فيه كل من العمال والحراس والفلاسفة وظائف منفصلة ولكنها مهمة في تحقيق الصالح العام للمجتمع ولاستمرار الناس في الالتزام بأدوارهم، نادى أفلاطون بإدارة الحاكم للناس من خلال تكنينات متنوعة من قبيل ترتيب أمور الزواج بالنسبة للحراس، والتركيز بالكذبة النبيلة التي تشير إلى أن الإله الخالق يريد لجميع الناس أن يأخذوا أدوارا يعدون هم الأنسب لها بحكم ما يملكون من قدرات فطرية فعندما تكون عادات الفضيلة المدينة غير كافية لضمان تقبل المواطنين لأدوارهم تصبح هناك ضرورة لوجود الحيلة[2].

إن الأمل في مدينة صالحة لابد وأن يتعارض مع واقع المدن الفاسدة وبالنسبة لأفلاطون فإن الديمقراطية والأليغاركية والديمقراطية هي أنظمة فاسدة تدفع المجتمع في اتجاه الاستبدادية وكل ما تتضمنه هذه النظم من تطبيقات تنم عن القسوة والمأساة وفيما يلي نقدم ملخص مختصر لحجة أفلاطون في هذا الجانب ولكي نفهم رؤيته في هذا الصدد من الأهمية أن نعرف أن الأنظمة تتميز في

1- جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج1، بيروت، لبنان، سنة 1982، ص570.

2- ستيفين ديلوز، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، د–ط، تر: ربيع وهبة، القاهرة، مصر، 2000، ص38.

الحقيقة بالسمات المختلفة التي تهيمن عليها وفي المدينة الأفضل أي الجمهورية يكون التفوق لقدرة العقل[1].

نادى أفلاطون "بأن العدالة ليست هي حكم الأقوى، أخذ يصدرون حكمهم على الدولة بناء على حكمة أهداف السامية التي تعمل الدولة على حمايتها والواقع أن العقل البشري بدأ يمج الفكرة القائمة بأنه من الممكن الدفاع عن احتكار الدولة للسلطة الإلزامية بغض النظر عن الأهداف التي تسعى الدولة لتحقيقها"[2]، ومن ثمة فإن الدولة تنشأ لتحقيق الحياة الكريمة.

سرعان ما تتحول النظم الديمقراطية إلى مجتمعات يتاح فيها وبحرية غير مقيدة اشتهاء، ليس فقط الحاجات الأساسية والضرورية بل أيضا الخيرات غير ضرورية أو مما ينتمي إلى الرفاهية من المنافع التي يمكن للناس أن يعيشوا من دونها والحقيقة أن الديمقراطي لا يستطيع التمييز بين الرغبات الصالحة والرغبات الشريرة والديمقراطي يسعى لتتبع أي رغبة ولا يوجد نظام عقلاني للحياة، وترى الديمقراطي يطلق على هذه الطريقة في الحياة الطريق للحرية والسعادة في حين أنها تمثل الاستبداد وهذا ما نتج عنه حكم الطاغية وهو متطور أو ناشئ عن الديمقراطية ومرتبط بصيغة الشهوة التي بلا قانون لأنها تعلى من شأن الرغبات وكونها رافضة لنظام العقل[3]، هذا النظام لم يبلغ أوجه في حكم الشهوة غير الممتثلة يتسم برغبة جامحة لا تشبع في الحرية.

## 2/ توماس هوبز (1588–1269):

وضع توماس هوبز شكلا جديدا للعلاقة بين المواطنين ودولتهم في مواجهة الصراعات الطاحنة التي تفشت في مجتمعه آنذاك فقد كان هناك من اعتقدوا أن النظام الملكي يجب أن يظل القوة السياسية المحورية دون منازع وقد ساند "هوبز" بوضوح فكرة الملكية المطلقة، إلا أنه أسند سلطة الملك إلى فكرة وجود عقد اجتماعي يرضى به الشعب وكان الشرط الرئيسي في العقد أن توجد

1- المرجع السابق، ص05.

2- هارولد لاسكي، الدولة نظريا وعلميا، ط2، قصور الثقافة، 2012، ص11.

3- ستيفين ديلوز، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، القاهرة، مصر، د-ط، 2000، ص86.

الحكومة لحماية حرية الأفراد[1]، هذه الأخيرة كانت تستغل بشكل مطلق من قبل طبقة التجار الجدد الذين كانوا يبحثون عن الاستقلال بعرض مراعاة مصالحهم في مجتمع هيمنت عليه هذه البنية ومن ثمة كان الناس يتفقوا في ظل العقد الاجتماعي الجديد الذي نظر له هوبز "على أن يخضعوا لحكم نظام ملكي قوي مقابل حرية شخصية يضمنها الملك ويرعاها والعقد الاجتماعي لهوبز يرمز إلى أن النظام المجتمع المنتمي للعصور الوسطى لم يعد هو الأساس الذي يمكن أن تنطلق منه التعهدات الاجتماعية وفي المقابل تطورت هذه التعهدات وقد نشأت على رغبة في تحقيق الحرية الفردية ومن أجل ذلك يجب احترام الفضيلة المدينة يرى" "هوبز": "أن الناس عندما يكونون أحرارا في تقرير الطريق الأنسب لحياتهم يتحتم عليهم مواجهة الصراعات والخلافات فحتى الطبقات المختلفة التي ترعى مصالح متصارعة يمكنها أن تعيش في سلام إذا ما كانت هناك قواعد مشتركة وفضائل مدنية يتقبلها الجميع من أجل إعلاء مصالحهم"[2]، وهذا ما أراد هوبز وسعى إليه من أجل تبين الحقوق والحريات في مجتمعه.

### 3/ نيكولا ميكافللي (1429-1523):

بين عام 300 ق.م والقرن التاسع عشر الميلادي تبنت عدة أنظمة حكم أروبية أنواعا مقتبسة من النموذج اليوناني سيطرت الأقليات ذات الامتيازات المؤلفة من مواطنين متساوين نسبيا على دولها على حساب الأكثرية التي تم استبعادها في أيام الحكومات الجمهورية لهذه الأقليات حين يسيطر بعض الطغاة فيها على السلطة فإن الدول التجارية مثل البندقية وفلورنسا وميلانو عاشت جميعها على كدح الطبقات الدنيا المستبعدة فبعد أن أبعدت الاضطرابات السياسية في فلورنسا"نيكولا ميكافيلي "Niccola Machiavellé" من منصبه السابق الموظف وديبلوماسي في 1512 بدأ كتابة تحليلاته الرائعة للسياسة[3]، و من هذه الكتابات السياسية كتابه الأمير

1- ستيفين ديلوز، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، المرجع السابق، ص170.

2- نفسه، ص171.

3- تشارلز تيللي، الديمقراطية، تر: محمد فاضل طباخ، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص55.

حيث يرى ميكافيللي أن هناك ثلاثة أنماط من الحكومات الملكية والأرستقرطية والديمقراطية ويضيف البعض الملكية تتحول استبدادا والأرستقراطية حكم قلة منتفعة والديمقراطية "فسقا" وطبقا لأقوال ميكافيللي فإن أفضل الدساتير هي التي وازنت بين العناصر الثلاثة (الأمير، الطبقة الأرستقراطية، والشعب[1])، ومن هذا الأساس انطلق ميكافيلي في تقسيم السلطة إلى ثلاثة أنماط الملك والنبلاء والشعب وفي الحكومة المختلطة تتقاسم الطبقات الثلاث الحكم وكل منها يراقب ويراجع الآخرين ما نعين بذلك أي انفراد بالسلطة من قبل طبقة واحدة على الأخرتين، إلا أنه حتى في النظام المختلط لابد من إلقاء المسؤولية الكاملة عن حماية الحرية في أيدي أي سلطة فالحرية لا تكون في أفضل حماية لها حسبما رأى ميكافيللي إلا عندما تكون في أيدي عامة الشعب لأنه بينما نجد لدى النبلاء رغبة شديدة في السيطرة فإن عامة الناس لا يريدون سوى التحرر من السيطرة فهم أكثر رغبة من أي طبقة أخرى في العيش مع متعة الحرية بحيث نراهم، عند انتمائهم على رعاية أية امتيازات أو حريات أقل استعدادا لانتهاكها، فهم بالضرورة سيرعونها أفضل من سواهم ولأنهم لا يمكنهم حرمان أنفسهم منها[2]، لأن عامة الناس ليس لديهم مطالب سوى العيش في حرية و هناء.

**4/ جون جاك روسو (1712-1772).**

لقد كان "روسو" متحمسا حماسا شديدا للديمقراطية المباشرة باعتبارها الصورة الوحيدة للديمقراطية التي تحقق سيادة الشعب على أكمل وجه والتي عن طريقتها يعبر الشعب عن إرادته العامة الغير قابلة للتجزئة أو التقسيم أو التفويض وإن أية صورة أخرى لا تمثل الديمقراطية ولا تحقق النظام الديمقراطي ومن هذا المنطلق هاجم "روسو" الديمقراطية النيابية وحمل على حكومة إنجلترا التي تقوم على أساسها بقوله أن: "نواب الشعب ليسوا ولا يمكن أن يكونوا ممثلين له فهم مجرد مندوبين عنه وليس بمقدورهم أن يبتوا نهائيا في أي شيء، يظن الشعب الإنجليزي أنه حر ولكنه واهم في ظنه، فهو ليس حرا، إلا في أثناء انتخاب أعضاء البرلمان وبعد انتهاء الانتخابات يعود الشعب عبدا لا حول ولا

1- المرجع السابق، ص56.

2- ستيفين ديلوز، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، المرجع السابق، 2000، ص161.

قوة وقد جنى بذلك نتيجة سوء استعماله لحريته في اللحظات التي كان ملك يمينه[1]، حيث ثار روسو على الديمقراطية النيابية حيث اعتبرها لا تحقق الحرية المباشرة للشعب الإنجليزي على عكس الديمقراطية المباشرة التي تحقق حرية الأفراد

بعد تطرقنا إلى بعض نماذج الديمقراطية لدى فلاسفة الغرب ننتقل الأن إلى تعريف الديمقراطية لدى فلاسفة العرب حيث أخذنا نماذج بعض الفلاسفة فماهي رؤى كل واحد من هؤلاء الفلاسفة للديمقراطية؟

## II/ الديمقراطية عند الفلاسفة العرب:

### 1/ ابن خلدون (1332-1406):

يرى ابن خلدون "أن الحكم في الملك يكون بالعصبية ويقوم على مبادئ الحرية أو مبادئ الديمقراطية بإلهام من العقيدة الروحية والآداب الدينية، فإن إقامة الأحكام على المساواة تحتاج إلى الغلبة بل هي أحوج إليها من إقامة الأحكام على التفاوت، لأن المساواة تكف كثيرا من الأقوياء وتحرس كثيرا من الضعفاء وليس الحكم على التفاوت والجور بمحتاج إلى هذه الحيطة وكل هذا القمع لمن يستطيع الطمع والاعتداء وفيما عدا هذه الآراء التي تعلل قيام الدولة والملك والحكومة يدور كلام ابن خلدون على المسائل العمرانية، وما بين المجتمعات البشرية من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف وعنده أن تشابه الأمم أكثر من اختلافها مع تعدد الأقاليم وتعاقب الأزمنة ومذهبه في الحكم الصالح هو حكم فقهاء السنة لا يمنعه قرير الواقع عن حكومات زمانه أن يرجع إليه بالتفضيل في الموازنة بين أنواع الحكومات"[2]، أما الفيلسوف الإسلامي الذي جعل للسياسة مذهبا مستقلا فهو أبو نصر الفارابي.

### 2/ أبو نصر الفارابي (874-950):

1- عبد الغني يسيوني عبد الله، النظم السياسية، الاسكندرية، مصر، دار المعارف، ط4، 2002، ص207.

2- عباس محمود العقاد ، الديمقراطية في الإسلام، دار المعرفة، مصر، القاهرة، ط3، ص157.

يعتبر أبو نصر الفارابي صاحب السياسة المدنية أو آراء أهل المدينة الفاضلة، إنه هو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمع فيه بالطبع اثنتا عشر خصلة قد فطر عليها أحدها أن يكون تام الأعضاء ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور وجيد الحفظ والفطنة وذكيا محبا للتعليم ومحبا للصدق ولأهله ومبغضا للكذب ولأهله وأن يكون كبير النفس محبا للكرامة ..."[1] قد كان مذهب الفارابي في الحكم كمذهب غيره مما سبقه حلما يعلق به الخيال في كل مقام وكل مجال.

## III/ المواطنة:

ضمنت المواطنة الاعتراف بالفرد باعتباره عضوا في الدولة يساهم في مشاريعهم العامة وتشتمل على مجموعة من الحقوق والواجبات تحدد دوره في هذه الدولة، "إن كل مواطن يمتلك في النظم السياسية جزء من السيادة السياسية ويحتفظ بحق ممارسة المواطنة على طريقته الخاصة وطبقا لقيم وعادا وقوانين المجتمع الذي ينتمي إليه، يرتكز هذا الحق على مبدأ المساواة ضمن مجتمع مؤسس على قيم ومؤسسات المواطنة، هذا المجتمع لا يعمل بصفة مقبولة إلا عندما يبني فضاء عمومي يوفق بين التنوعات الثقافية والدينية المرتبطة بالبنية السوسيولوجية للمجتمع ويتجاوز في الآن نفسه الانقسامات ومظاهر اللامساواة في هذا المجتمع"[2]، ومن هذا المنطلق نطرح السؤال التالي: ما هي المواطنة؟ وما علاقتها المجتمع المفتوح؟

تستخدم اليوم عدة دلالات للمواطنة فيراد بها أحيانا الانتماء النشط إلى طائفة دينية أو جماعة مصطلح أو طبقة اجتماعية أو عضوية في أي مجتمع سياسي مستقل، بل إننا نلاحظ أحيانا عبارة المواطنة الخاصة مطبقة على الدائرة المنزلية غير أن فكرة المواطنة تحيل في معناها الدقيق إلى فكرة المشاركة السياسية وحق المساهمة في تشكيل الإدارة وهي تشكيل الخاصية القانونية للفرد الذي

1- المرجع السابق، ص159.

2- سيدي محمد ولد ديب، الدولة وإشكالية المواطنة، كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، د.س ، ص 76.

يتمتع بحقوق يقوم في مقابلها بأداء مجموعة من الواجبات[1]، وهذه الامتيازات التي من بينها حق التصويت وحق الترشح للوظائف الانتخابية، حق الخدمة في الجهاز الإداري للدولة، حق التملك، حرية الرأي والاعتقاد، تشترك في أن استخدامها يمثل عنصرا لا ينفصل عن عمل النظام السياسي بأكمله وسواء أكانت المواطنة وطنية تتعلق بحقوق وواجبات الفرد داخل الدولة التي ينتمي إليها ويحمل جنسيتها[2]

وللمواطنة ثلاث أبعاد حسب ما جاء به ترنس مارشال في مقال له مشهور ظهر سنة 199م الأبعاد المتتالية للمواطنة خلال القرن السابع عشر ظهرت مواطنة المدينة " La Citoyennete civile" ثم المواطنة السياسية "La Citoyennete politique" قامت على التكريس الانتخابي ورفع الموانع الخاصة التي كانت تمنع بعض الجماعات خصوصا اليهود والكاثوليك من المشاركة في الوظائف العامة وانبثقت في الأخير المواطنة الاجتماعية " La Citoyennete sociale" بعد اعتراف منذ سنة 1945 بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية في دائرة المؤسسة وعالم العمل[3].

بعدما تفوقت سلطة الكنسية الكاثوليكية بسبب الحروب الدينية أخذ القبول والأخذ بمفهوم المواطنة يتسع في منتصف القرن السابع عشر في أوروبا فتطور بتطور الفكر السياسي العلماني الليبرالي إلى أن أصبحت الدولة لا تأخذ بالعقيدة الدينية دون أن يخلق انفصال الدين عن الدولة إشكالية كبرى في الانتماء والمواطنة هذه المسيرة التاريخية والإسهام العلمي في السلم والاستقرار السياسي جعل من المواطنة مبدأ ثابتا ومرغوبا فيه في ظل الدولة الوطنية الديمقراطية، إن مبدأ المواطنة الذي استقر في الفكر السياسي المعاصرة" هو مفهوم تاريخي شامل ومعقد ومن هنا يصعب وجود تعريف جامع مانع ثابت لمبدأ المواطنة[4]، لأن الفكر السياسي إنما ينتج انطلاقا من حراك اجتماعي معقد تتحكم فيه

1- المرجع نفسه، ص 50.

2- المرجع السابق، ص 50

3- المرجع نفسه، ص55.

4- علي خليفة الكواري، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، مجلة المستقبل العربي، العدد 264،د.ط، 2001، ص118.

السيرورة التاريخية، لذا تتخذ إنتاجاته القانونية والثقافية كما أن ترجمة الإنتاج الحضاري عمليا من خلال الدولة يتخذ أبعادا متشابكة يصعب معها نفي حضور مجموع القيم المشكلة لتلك الحضارة بما فيها العقائد والمتغيرات العالمية من خلال التجربة السياسية الغربية يمكن رصد ثلاثة تحولات متداخلة ومتكاملة شهدتها الأوضاع السياسية لهذه التجربة استطاعت لقوتها أن تحول بعض مرتكزات بناء الدولة وأن تزرع أسس سياسية أرست مبدأ المواطنة.

**التحول1/** فقد تجسد في إقرار المشاركة السياسية وما شاهده بدوره من تطور وتوسع صاحبه تداول السلطة سلميا.

**التحول2/** يتجلى في سمو القانون عن غيره وشموله لسائر المواطنين وما أنتجه الفكر السياسي الغربي من مؤسسات أو ما أطلق عليه مؤسسة السلطة السياسية في ظل الدولة القومية الحديثة[1].

**إشكالية المواطنة في الفكر العربي :**

"إن مصطلح المواطنة بمبانيه الفكرية ولوازمه التشريعية ومقتضاته الإجرائية الحديثة جاء في سياق تطورات عرفها الغرب الأوروبي في العصر الحديث ابتداء من القرن السادس عشر وانتهت إلى هيمنة الليبرالية في الاقتصاد والديمقراطية في السياسية والتجريبية في العلوم والرؤية العقلانية في النظرة إلى الوجود والحياة والإنسان والمعرفة والعلم وإذا كانت هذه الرؤية قد عرفت في ذلك السياق تسميات مختلفة منها الربوبية والوضعية والعلمانية والمادية فإنها التقت على التعاطي مع عالم الشهادة باستقلال كلي عن عالم الغيب"[2] ،وهذا ما يتعارض جوهريا مع الرؤية الإسلامية القائمة على التوحيد بكل أبعاده الألوهية والربوبية ويعطي فكرة المواطنة صورة الوافد من هذا السياق وحقله الدلالي الخاص إلى الرؤية الإسلامية وحقلها الدلالي المختلف كليا ويجعلها ترتبط في المسلم بتجربته المرة مع الغرب من

1- المرجع السابق، ص113.

2- المرجع نفسه، ص41.

رؤى ومفاهيم وأفكار[1]، ومن هنا نرى أن الإسلام أعطى المسلم حقه في أن يكون مواطنا لديه حرية أن يتمتع بحياته.

تعتبر الحرية من بين أهم المواضيع التي علاجها الفلاسفة و المفكرين لأنها شرط ضروري في الحياة و من هنا نطرح السؤال التالي: ماهي الحرية؟

**IV/ الحرية:**

تعتبر الحرية من بين المواضع التي أثارت الجدل بين أوساط الفلاسفة وعلماء الاجتماع ومن هذا الأساس ننطلق في تعريف وضبط المفهوم من الجانب الفلسفي يقول "جون بول سارتر" إن الحرية هي القدرة على الالتزام بالعمل الحالي وبناء المستقبل وهي تخلق مستقبلا يتيح لنا فهم الحاضر وتغييره"[2] ويعرف "جميل صليبا" الحرية: هي الحر ضد العبد والحر الكريم، والخالص من الشوائب والحر من الأشياء أفضلها وفي المعنى السياسي والاجتماعي، الحرية قسمان الحرية النسبية والحرية المطلقة.

**أ/ الحرية النسبية** : فهي الخلوص من القسر الاجتماعي والحر هو الذي يأتمر بما أمر به القانون ويمتنع عما نهى عته من قبيل ذلك ما جاء في حقوق الإنسان لكل مواطن الحق في حرية الكلام والكتابة والنشر على أن يكون مسؤولا عن عمله في الحدود التي يعينها القانون.

**ب/ الحرية المطلقة:** فهي الحرية الأقصى لاستقلال الإرادة، العامة بذاتها المدركة لغايتها وهي علية النفس العاقلة ومعنى ذلك أن الفاعل الحد هو الذي يقيد نفسه بعقله وإرادته، ويعرف كيف يستعمل ما لديه من طاقة وكيف يتنبأ بالنتائج فحريته مجردة من كل قيد وغير متناهية تابعة لشروط متغيرة

1- علي يوسف، المسلمون بين المواطنة الدينية والمواطنة السياسية، دار المعرفة الحكمية، 2012، ط1، ص41.

2- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د-ط، 1983، ص 75.

وتسمى هذه الحرية بالحرية الأدبية أو الخلقية[1]، ويوجد أيضا مذهب الحرية فهو مذهب سياسي فلسفي يقرر أن وحدة الدين ليست ضرورية للتنظيم الاجتماعي الصالح وأن القانون يجب أن يكفل حرية الرأي والاعتقاد[2].

مفهوم الحرية حار فيه الفلاسفة المفكرون قديما وحديثا ووضعوا له التصورات المختلفة والمتقابلة كل على شاكلته وحسب تصوره وفكره، فيرى الفيلسوف الألماني "كارل ياسبرز" الحرية الوجودية عميقة عن الإدراك إن الحرية لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تدرك أو تفهم بعمليات فكرية موضوعية الحرية إذن موضوع سوء فهم مستمر، كما أنها لا تقدم لنا إلا إشارات غير مباشرة.

كما اعتبر البعض الآخر أن الحرية تكمن في خضوع واشتراك الفرد ضمن نظام جمعي أعلى وأسمى كما تخيل ذلك الفيلسوف اليوناني الشهير "أفلاطون" بأن تمام الحرية والإنعتاق من الشرور، إنما هو في قيام مدينة فاضلة حرة سماها "المدينة الفاضلة" حيث نرى أن "الفارابي" تأثر هو كذلك بهذه الفكرة ونسج على منواله، وكذلك من الفلاسفة المحدثين "ترابتشكه" فراوده حلم وجود دولة هي واحة للحرية الفردية مصدرها كما يقول "حرية الإنسان في دولة حرة"[3].

و نحاول أن نقارب بين الفلسفة الغربية و الفكر العربي حيث نقدم نماذج تطبيقية في فهم و وعي بحضور التفتح لدى المفكرين العرب.

**الحرية في الفكر العربي:**

الإنسان من حيث هو إنسان هو في الحقيقة عبر فقير والفقر وصف دائم له، لازم لا ينفك عنه أبدا والقرآن يقرر ذلك ويبينه في قوله تعالى "يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد"[4] و"لله الغنى وأنتم الفقراء"[5]، من هذا الأساس الإنسان عبد مقهور لا يخرج عن القاموس

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، د-ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص461.

2- المرجع نفسه، ص465.

3- عبد العزيز الحميدي، مفاهيم الحرية وتطبيقاتها في الدين، النفس، المال، مركز التأصيل للبحوث السعودية، ط1، 2012، ص13.

4- القرآن الكريم، سورة فاطر، الآية 15.

5- القرآن الكريم، سورة محمد، الآية 38.

الكوني القدري الذي جعله له خالقه وبارئه العظيم، فالحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب كما أن الغنى غنى النفس[1].

بما أن القرآن هو أساس ومنبع الحرية من هذا المنطلق فإن الفكرة الرئيسة للحرية في ظل الديمقراطية كما سبقنا وتكلمنا عنها سابقا فيقال إن الحرية يجب أن تنطوي على حرية القول، وحرية الصحافة وحرية الاجتماع، حرية الضمير ويجب أن تشمل سيادة القوة المدنية والقانون الذي ارتضته إرادة الشعب الحرة والذي يقف أمامه الكل سواء وتشمل أيضا التسامح التعقل في كل الإجراءات الحكومية وفي كل المواقف الاجتماعية، وتتطلب فيما تتطلبه الأمن من مستلزمات حق الملكية الفردية تحت رقابة ملائمة وتنكر الحرية لإطلاق السائب عقليا كان أو روحيا أو سياسيا بل يجب أن تكيف وتحاط بالضمنات اللازمة بحيث تلائم الوسط أو الجماعة التي تعيش تحت كنفها[2].

من هنا نستنتج أن فكرة الحرية كما يرى ناصيف نصار "أن البحث الفكري في الحرية وميادينها كالبحث الفكري في أي موضوع آخر مفتوح لأنواع من الحجج المضادة لدرجات من الاقتناع العقلي والشخصي" وبناء على ذلك نجد أن فكرة الحرية من جهة التكوين تتنافر أحيانا مع بينة الأفعال وتولد هذه الأفعال على نحو يتمظهر بحاجة حقيقية إلى الموازنة بين الخير والشر فيما ينتج من هذه الأفعال والحرية هي مصدر قلق لكل من يقول بفكرة الحرية في السلوك الذاتي والاجتماعي والمدني والسياسي والطبيعي وكلها حالات ترفض أن تكون الحرية المجردة في غير العقل الذي صاغها جبرا أو اختيارا[3]، فالحرية شرط ضروري للفرد من أجل الإختيار كالانتخابات و من هنا يتبادر لنا طرح السؤال التالي: ماهي الانتخابات؟

1- عبد العزيز الحميدي، مفاهيم الحرية وتطبيقاتها، مركز التأصيل للبحوث السعودية، ط1، 2012، ص27.

2- ستانلي موريسون، الحرية، هيئة عامة لقصور الثقافة، د-ط، ص 55.

3- فلسفة الحرية، أعمال الندوة الفلسفية السابعة عشرة، مركز دراسات الوحدات العربية، قاهرة، مصر، د-ط، ص44.

**V/ الانتخابات:**

تعتبر الانتخابات أحد أهم آليات النظام الديمقراطي، ولكن لا يمكن اختزال النظام الديمقراطي بالانتخابات لوحدها ولكي تشكل الانتخابات إليه من آليات النظام الديمقراطي فإنه يتوجب أن تتوفر على عدة اشتراطات أهمها:

1/ أن تكون دورية أي منتظمة، بحيث تشكل دورة سياسية وتقليدا باحترامه الجميع.

2/ أن تكون حرة ونزيهة ومتكافئة لكافة الأطراف المتنافسة.

3/ لضمان نزاهة الانتخابات وحريتها وحيادية الدولة يجب أن تكون هناك هيئة مستقلة تشرف على مجمل العملية الانتخابية.

4/ الاستناد إلى قاعدة صوت واحد للناخب الواحد، ومعناه المساواة في الحق الانتخابي وعدم التمييز استنادا إلى الجنس أو الأصل أو المكانة الاقتصادية أو غيرها[1].

تعتبر المساواة من بين أهم الشروط الضرورية للقضاء على الفوضى و نشر الاستقرار داخل المجتمع ، فماهي المساواة؟

**VI/ المساواة:**

لا تعني المساواة أن الجميع يجب أن يعاملوا بطريقة متساوية بغض النظر عن الظروف المحيطة بهم مثل حق الأعمى والمبصر في الحصول على عصي بيضاء مجانية ففي هذا المعنى المساواة "هي عدم المساواة أي الظلم وعلى الرغم من موافقة معظم المعلقين على إعلان الأمم المتحدة العالمي لحقوق الإنسان على مبدأ المساواة في الحقوق والكرامة" ولكن إلى أي مدى يمكن تطبيق المساواة؟ تعد المساواة أمام القانون أمرا مهما لكن في الاقتصاد الرأسمالي لا يضمن القانون في ذاته التعليم والصحة أو السكن أو حتى معاشا للمسنين أو غيره جعل هذه الحقوق الاجتماعية على قدم المساواة مع الحقوق "المدنية" القديمة محتجين بأن هذه الحقوق لا يمكن تحقيقها لجميع في بعض البلاد الفقيرة وأن

1- دفيد بيتهام وكيفن بويل، مدخل إلى الديمقراطية، تر: غريب عوض ، دار فراديس للنشر و التوزيع، ط1، 2007، ص05.

مثل هذا التفكير يشجع على فكرة أنه يمكن استبدال الحقوق المدنية بصورة شرعية بالحقوق الاجتماعية وأنها مجرد طموح على المدى البعيد فقط[1].

وعليه يمكن أن نلخص المساواة: "معاملة الجميع بالمثل –معاملة الجميع بشكل مناسب المساواة أمام القانون "خضوع جميع الطبقات على نحو مساو لقانون البلد الذي تطبقه المحاكم العادية –المساواة حقوق سياسية متساوية مثل حق التصويت والمواطنة للجميع- المساواة في الفرص يجب أن يعتمد النجاح والفشل في المهن فقط على قدرة شخصية الأشخاص المعنيين وليس على الثورة – أما المساواة الاجتماعية تقليص أو إلغاء الفوارق الاجتماعية بين المجتمعات مثل الطبقات الاجتماعية أو الجمعات العرقية"[2]، لكي تتحقق المساواة لابد من وجود عدالة فما هي العدالة؟

العدالة "هي التناسق بين جميع أجزاء المجتمع من خلال قيام كل فرد بأداء دوره الذي يناسبه على أكمل وجه والتزام كل فرد بعمله الخاص فيما يخص الطبقات سواء صناع أو الجيش أو الأوصياء فالعدالة هي قيام كل فرد من هؤلاء بعمله وتحقيق السعادة القصوى لأكبر عدد من الناس وهذا هو معيار الخطأ والصواب" ومن مبادئ العدالة نذكر:

1/ المساواة في تخصيص الحقوق والواجبات الأساسية.

2/ التفاوتان الاجتماعي والاقتصادي يكونان أمرا عادلا إذا حدث ذلك بعد تعويض الجميع وخصوصا الأفراد الأقل حظا في المجتمع[3].

يلخص رولز إلى أن العدالة تبرز في مبدأين أساسين:

**الأول:** هو أن لكل شخص حق متساويا في النظام الكلي للحريات الأساسية يتوافق مع نظام الحرية المماثل للجميع.

**الثاني:** هو أن يتم تنظيم الحريات الاقتصادية والاجتماعية بالطريقة التي تحقق الإفادة القصوى من الأشياء الأقل إفادة وأن تكون الوظائف والمناصب المرتبطة بها متاحة للجميع طبقا للشروط التي

1- ستيفن دي تانسي، علم السياسة الأسس، ترجمة: رشا جمال، الشبكة العربية للنشر، ، بيروت، لبنان، ط1، ص118.

2- المرجع نالسابق، ص125.

3- المرجع نفسه، ص114.

يفرضها مبدأ تكافؤ الفرص، ويحظى المبدأ الأول بأولوية مطلقة على المبدأ الثاني والمنطق في ذلك أنه إذا لم نعرف المناصب الاجتماعية التي نشغلها أو الأهداف التي نسعى إلى تحقيقها فإننا نريد أن تنكون على يقين بأنه يمكن لأي شخص أن يحقق أي هدف وأن أحدا لن يكون ضحية من أجل الباقين[1].

**أ/ حقوق المرأة في المجتمع:**

يجب البدء منذ البداية أن المرأة لا يمكن تحرير أمة داخليا وخارجيا ونساؤها مكبلة بالأغلال في خضم هذا ومع مطلع القرن العشرين تضررت حقوق المرأة وتعرضت الأفكار السائدة عن الديمقراطية للتجاهل والإهمال ونسب مصدر التمييز الجندري إلى جانب اللاهوتي مع تقليص الاهتمام بالسياق التاريخي والاجتماعي والاقتصادي لقد أنتجت فكرة تعرض فصل الدين عن السياق الاجتماعي –الاقتصادي –السياسي الذي يتكشف ضمنه متطورا جديدا للحركات النسائية المبكرة في القرنين التاسع عشر والعشرين في السنوات الأخيرة ألهمت المنظمات النسائية ونضالها المبكر ركائز مؤسسة لا لمستقبل الديمقراطي فحسب بل للعودة إلى الممارسات والمعتقدات[2]، وقد اشتد إصرار الناشطون المطالبون بحقوق المرآة والحق الشامل في الاقتراع ومن بين المطالبين بالمساواة الجندرية بين الرجل والمرأة (قاسم أمين، زينب فواز، درية شفيق، هدى الشعراوي، غادة السمان) على الرغم من مساعي الناشطات في مجال حقوق المرأة في الشرق الأوسط يبقى عدد مهم من الإصلاحات التي يجب تنفيذها في ميادين المواطنة والجنسية وحقوق الإنسان والصدع الذي انفتح بغيابها الواضح[3] وكما "يرى محمد عابد الجابري بخصوص حقوق المرأة يقرر الإسلام مبدئيا وكحكم عام ومطلق المساواة بينها وبين الرجل" بقوله تعالى "يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم"[4].

1- المرجع نفسه، ص113.

2- بنجامين عيسى خان وستيفن ستوكويل، التاريخ السري للديمقراطية، ترجمة: معين الإمام، قطر، ط1، 2015، ص244.

3- المرجع نفسه، ص258.

4- القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 465.

ومن هنا فإن الإسلام كلف المرأة بما كلف به الرجل نفسه من الواجبات الدينية وساوى بينهما في المسؤولية كما حرم وأد البنات وهي عادة كانت سائدة في الجاهلية[1] ليست الديمقراطية مستحيلة التحقق لكن يجب أن تولد من التاريخ والثقافة والدين وقبل كل شيء يجب أن تكون إستعابية تضع المرأة قانونيا واجتماعيا وسياسيا على قدم المساواة مع نظريها الرجل.

**ب/ مشكلات الديموقراطية:**

– إن المشكلات الأكثر حدة التي تواجه الديمقراطية اليوم هي تلك التي تنبثق من المجال الاقتصادي الذي يؤثر حاليا على السكان في معظم بلدان العالم، فالبطالة مستمرة لم تعرف مستوياتها منذ الثلاثينيات من القرن العشرين بما ينطوي عليه ذلك من آثار مرهفة لميزانيات الدول ولجهود تأمين الرفاهية، والبلدان التي تنبثق من نظام شيوعي سابق تتعرض لصدمات الخصخصة والتحول إلى اقتصاد السوق/ وهو ما يجلب انعداما للأمن على نطاق واسع وتفاقما لعدم المساواة وخطر تضخم مفرط، والكثير من البلدان تعاني منذ سنتين نموا صفريا أو تحت الصفر، بما يرتبط بذلك من أفكار للسكان وتخفيضات في برامج الرعاية الاجتماعية وخطر المجاعة[2]، حيث تعتبر المجاعة أكبر الآفات الاجتماعية تأثيرا على الفرد

– إن معاناة الصعاب الاقتصادية على هذا النطاق الذي تبتلى به حاليا هذه الكثرة من البلدان والشعوب، لها حتما آثار سياسية، فهي تزيد من حدة التنافر الاجتماعي على اختلاف أنواعه، بزيادة شدة الصراع على الفرص الاقتصادية وجعل تكلفة فقدانها أصعب احتمالا، وهي تشجيع الهجرة الاقتصادية التي تولد بدورها عواء المهاجرين إلى بلدانها وطلبات اللجوء إلى دولة حصينة يحتمون فيها بين الدول المتقدمة وتزيد ظروف الكساد الاقتصادي من صعوبة تحقيق مثل المساواة في المواطنة وتؤدي إلى فقدان الثقة في قدرة الحكومات الديمقراطية على إيجاد حلول لمشكلات المجتمع، وفي حين

1 – مجلة النهار، كتاب في جريدة، منظمة اليونسكو 1996، عدد95، 5يوليو 2006، ص08.

2– صبري سميد، الموسوعة السياسية للشباب، الديمقراطية، نهضة مصر، د–ط، ص25.

أن النظم الديمقراطية القوية قد تستطيع مواجهة هذه الصدمات، فإنها –أي الصدمات– أشد إضرارا –بكثرة–بالديمقراطيات الوليدة التي تحتاج إلى ظروف مولنبة نسبيا لترسخ أقدامها في جو من الأمان[1].

– إن الفكرة القائلة بأن مشكلات التكافل الاقتصادي والاجتماعي تتطلب حلولا جماعية لا تزال تنتظر عرضا جديدا مقنعا في عالم شوهت فيه صورة الاشتراكية وأصبحت فيه إلى نزعة دولية تقدمية تبخس قدرها.

–هل نحن أهل للديمقراطية؟

طرحنا على أنفسنا سؤالا مفتعلا وافتعلنا الرد عليه لأننا أمام إشكالية فلسفية سبق أن طرحها روسو عندما قال: "أن الديمقراطية هي الواقع نظام للملائكة والاستنتاج المنطقي أن البشر هم أبعد ما يكون عن الملائكة غير أهل للديمقراطية أو بالأحرى غير قادرون على إعطاءها شكلا ثابتا فما هي إلا مراحل تاريخية عابرة من التوازن النسبي بين مقومات المجتمع ثم يقع الإنخرام متجددا ليعود التمايز أي لتعود اللامساواة وما يتبعها من استبداد وظلم"[2]، لأن الانسان بطبعه لديه كروزومات الاجرامية الديمقراطية لا يمكن تطبيقها على أرض الواقع لأن أنماط النفوس البشر تختلف ، فنجد الخير و الشرير و هذا منذ زمن طويل

1– المرجع نفسه، ص26.

2– المرجع السابق، ص27.

## الفصل الثاني: كارل بوبر و المجتمع المفتوح

1- كارل بوبر...السيرة الذاتية و الفلسفة و المنهج.

2- فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر.

3- المجتمع المفتوح بين الاستبداد و العداء.

4- المجتمع المفتوح و الأنظمة الديمقراطية المعاصرة.

## الفصل الثاني: كارل بوبر والمجتمع المفتوح

### 2-1 كارل بوبر ... السيرة الذاتية والمنهج.

**السيرة الذاتية** : بوبر كارل يموند "Popper Karlraimund" بضاحية هملهوف بالعاصمة النمساوية فينا من أبوان ينحدران من أصول يهودية اعتنقا المسيحية البروتستانية اللوثرية ولد بوبر سنة 28 سبتمبر 1902[1]، درس الفيزياء والرياضيات والفلسفة في جامعة فينا وهو متخصص في فلسفة العلوم حصل بوبر على درجة الدكتوراه عام 1928م ولقد شغل كارل بوبر عدة مناصب حيث درس في جامعة كانتربري في نيوزيلندا الجديدة ثم صار أستاذا للمنطق في لندن سنة 1945[2]، كما عمل مدرسا في كلية لندن الاقتصاد ثم عين أستاذا سنة 1949 وترأس الجمعية البريطانية لفلسفة العلوم ما بين1949 و1961[3]، وحصل على لقب "سير" سنة 1965 كما دعي عدة مرات إلى الولايات المتحدة الأمريكية ثم قام بالتدريس في عدد من جامعاتها تتمثل نهاية كما قال أسعد فيلسوف في 17 سبتمبر 1994 وفاة كارل ريموند بوبر.

### 1-1- فلسفته.

تتمثل فلسفة كارل بوبر حول نظريته في فلسفة العلم والفلسفة السياسية في أعماله المبكرة ارتبط بوضعي حلقة فينا وشاركهم الاهتمام في التمييز بين العلم واللاعلم غير أنه لم يشاطر فلاسفة

1 -لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبرط، دار منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009.
2- عبد الرحمن يدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، ط1، دار المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1984، ص369.
3 -المرجع نفسه، ص87.

حلقة فينا قولهم بحل الإشكاليات عبر التحليل اللغة أو المعنى[1]، وعليه بوبر خالف معيار قابلية التحقق لتمييز بين العلم واللاعلم ما جاء به فلاسفة حلقة فينا، بوبر جاء بمعيار قابلية التكذيب أو ما يسمى بإمكان البطلان معارضا رأيهم في التمييز العلم واللاعلم على أساس التحليل اللغوي للمعني، اهتم كارل بوبر بالميتافيزيقا يقول بوبر "ولاسيما أني مشهور منذ فترة طويلة بأني ممثل حقيقي لوضعي حلقة فينا ومعاد للميتافيزيقا وأنه ليس من غير المحتمل أن بشخص البعض انتقالي الفكري الصريح لمتفائل من الوضعية إلى مصادقة الميتافيزيقا على أنه من بلاهة الشيخوخة[2] هذا إن دل فإنه يدل على انتقال بوبر من الوضعية المنطقية إلى تبني الميتافيزيقا وهذا من خلال تأكيده على أن علم الطبيعة والنظريات العلمية تأسست على أفكار ميتافيزيقية.

### 3- مؤلفات كارل بوبر:

| الكتاب | تاريخ الصدور |
|---|---|
| منطق الكشف العلمي | 1934 |
| بؤس التاريخانية | 1944 |
| المجتمع المفتوح وأعداؤه | 1945 |
| المعرفة الموضوعية | 1972 |
| النفس ودمائغها | 1977 |
| التلفزيون خطر على ديمقراطية | 1994 |

**منهج العلمي عند كارل بوبر**

1- تدهو ندرتش، دليل أكسفورد للفلسفة، ج2 (د-ط)، ترجمة نجيب الحصادي، دار المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، 2003، ص174.

2 -كارل بوبر، الحياة بأسرها حلول للمشاكل (د-ط)، ترجمة بهاء درويش، منشأ المعارف الاسكندرية، مصر، 1998، ص158.

فلسفة كارل بوبر لم تقتصر على نقد الوضعية المنطقية فقط، بل تعدتها إلى نقد الفلسفة التقليدية والمنهج التقليدي في العلم والمعرفة من خلال محاولة حل مشاكل فلسفية وعلمية عن طريق منهج علمي فما هو منهج تقدم العلم عند "بوبر"؟

- **مفهوم المنهج**: يقصد به بصفة عامة الطريق الواضح[1] وترجع أصوله إلى اليونان، فقد استعمل "أفلاطون" المنهج بمعنى البحث والنظر أما اصطلاحا فيعتبر وسيلة تحقيق لهدف والخروج بنتائج فعلية[2] والمنهج العلمي هو خطة منظمة لعدة عمليات، بغية الوصول إلى كشف الحقيقة والبرهنة عليها[3] لكن أهم هذه المفاهيم هو المفهوم الفلسفي للمنهج العلمي الذي يعتبر قواعد الوصول إلى الحقيقة في العلم[4].

الآن ننتقل إلى المنهج العلمي في متطور كارل بوبر يرى" كارل بوبر يرى كارل بوبر أن ما يظن أن نسميه منهج العلم، يتوقف على التعلم النظامي من أخطائنا عن طريق الطرح الجرئ لنظريات جديدة بواسطة المناقشة النقدية والفحص النقدي لنظرياتنا"[5]، أما المنهج العلمي من متطور بوبر نقدي يقول بوبر :" منهج العلم هو المنهج النقدي، منهج المحاولة والخطأ منهج اقتراح الفروض الجريئة وتعريضها لأعنف نقد ممكن هي تتبين مواطن الخطأ فيها"[6].

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، ج1، ص435.
2- يمني طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر، منهج العلم منطق العلم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1989، ص35.
3- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مصر، الهيأة العامة للشؤون المطابع الأميرية، 1989، ص195.
4- يمنى طريف خولي، المرجع السابق، ص36.
5- كارل بوبر، أسطورة الإطار في الدفاع عن العلم والعقلانية، تر: يمني طريف خولي، الكويت، عالم المعرفة، 2003، ص123-124.
6- كارل بوبر، الحياة بأسرها حلول للمشاكل، تر: بهاء درويش، الاسكندرية، منشأة المعارف، 1994، ص32.

بمعنى أن المنهج النقدي يوضح التطور السريع للعلم وهو الذي يكمن بصورة جوهرية في أن محاولات الحل والفروض والنظريات التي نضعها جميعا أن يكون من الممكن صياغتها بلغة معينة ووضعها بصورة موضوعية تجعل منها موضوعات بحث نقدي[1]، "ويقول في موضع آخر "منهج العلم منهج المناقشة النقدية هو الذي يجعل من الممكن لنا أن نعلو ليس فقط على أطرنا المكتسبة من الثقافة، بل أيضا على أطرنا الفطرية ... ويجعلنا نعلو ليس فقط على حواسنا، بل أيضا على ضحاه الغريزي جزئيا نحو اعتبار العالم كونا من الأشياء المحددة وخصائصها" هذا يعني أن العلوم الطبيعية تستخدم نفس المنهج الذي يستخدمه العقل البشري السليم ألا وهو منهج "المحاولة والخطأ أو بتعبير أدق المنهج الذي يقدم حلولا كثيرة للمشكلة ثم يقوم باستبعاد كل حل يثبت أنه خاطئ، وهذا المنهج يفترض أن هناك حلولا كثيرة يتم اختيار كل منها ومن ثم استبعاده إذا ثبت خطؤه"[2].

وهنا ينبغي أن نعلم شيئا عن تصور "بوبر" للمنهج العلمي "إذ يتناول نمو المعرفة ويعكس لنا بمنهج "بوبر" وهما يشكلان معا منهج البحث النقدي عنده" ومن المعروف أن هدف العلم من وجهة نظر بوبر هو أن يقترب أكثر وأكثر من الصدق والعلم يستطيع أن يفعل ذلك عن طريق منهج النقد العقلي"[3]، ويصف بوبر منهجه استنباطي يعتمد على البيانات ومن بين قواعد كارل بوبر لمنهجه نذكر:

1 - نفسه، ص32.

2- كارل بوبر، عقم المذهب التاريخي، تر: عبد الحميد صبره، اسكندرية، منشأة المعارف، 1959، ص27.

3 - كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، ص42.

**1/ خطة:** العلم مباراة مفتوحة بلا نهاية –من حيث المبدأ– إن نسق بوبر يميل إلى علوم مفتوحة كما هو الحال بالنسبة إلى المجتمعات المفتوحة أي بحث مستمر لا يعرف التوقف عند حد معين "وبالتالي فإن الذي يقرر في يوم ما أن القضايا العلمية لا تدعو لأي اختبار آخر أو إضافي وأنه يمكن النظر إليها على أنها تحققت بصورة نهائية فهذا مستبعد من الخطة[1]، كارل بوبر يشبه خطة العلم بمباراة مفتوحة.

2/ ثم إذا افترضنا فرضا ما وثم اختباره وثبتت صحته وجدارته فلا يمكن التخلي عنه دون تقديم سبب جيد لذلك وعلى سبيل المثال يكون السبب الجيد أن نستبدل فرضا أكثر قابلية للاختبار بفرض آخر أو بتكذيب إحدى نتائج الفرض موضع البحث إذ اقترح فرض واختبر وأثبت جدارته فلا ينبغي طرحه من دون تقديم سبب جيد[2]، فلا إمكانية التخلي عن الفروض في وجوب صحتها.

3/ لا تقبل النظرية العلمية التبرير ولا التحقيق وإنما أهم خصائص النظرية العلمية أنها قابلة للاختبار وهذا معيار موضوعيتها.

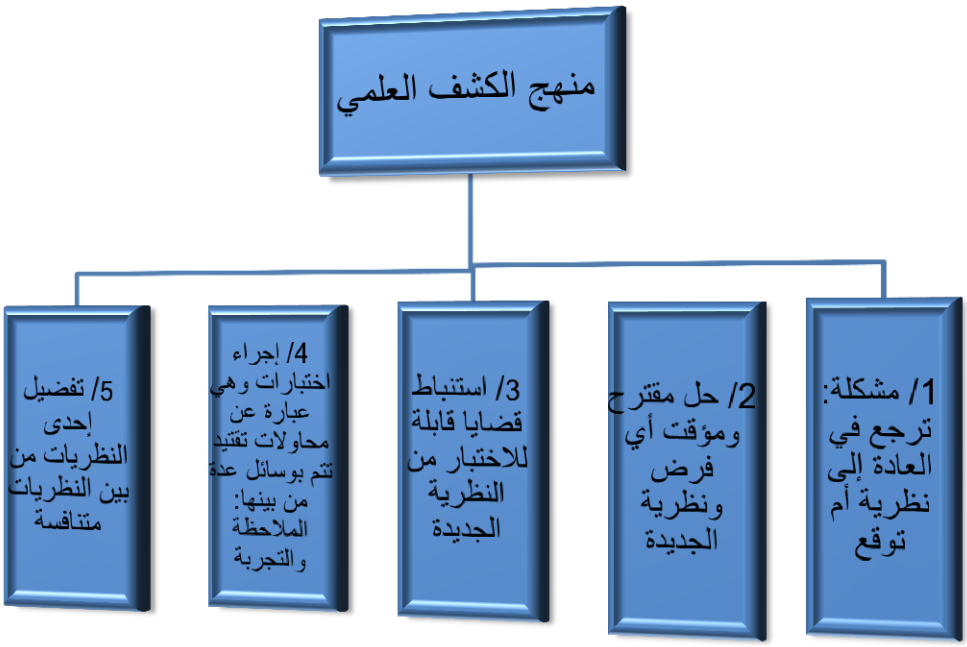
4/ مبدأ العلية بوبر لا يقبل ولا يرفض هذا المبدأ وإنما يلتقي باستبعاده كمبدأ ميتافيزيقي[3]، النظرية العلمية تمتاز بقابلية اختبار.

1- المرجع نفسه، ص91.

2 - المرجع نفسه، ص81.

3 - كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، ص81.

أما خطوات المنهج الكشف العلمي غير ما هو شائع في البدء من الملاحظة والتجربة وفرض الفروض ومحاولة التحقق منها ...الخ فهي تسير على النحو التالي:




***مخطط يمثل خطوات المنهج العلمي عند كارل بوبر[1].***

1- محمد محمد قاسم لكارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، ص117.

**فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر:**

إن الدعوة لفلسفات مفتوحة تعتبر خاصية من خصائص فكر وعلم القرن العشرين والفرق يكمن في الدرجات والاتجاهات التي يدعو إليها علماء وفلاسفة هذا القرن العشرون فمنهم من يعو إلى التفتح على اللامعقول أكثر[1]* ومنهم من يدعو إلى التفتح على الميتافيزيقا ونبذ النموذج العلموي الطبيعي كدعوة "نيتشه" و"هيدغر" وأتباعهما المعاصرين أصحاب الخطاب الحداثي وما بعد الحداثي كليوتار مثلا ومنهم من يدعو إلى التفتح على المقاربات النفسية والاجتماعية والفلسفية الهامة كأعضاء مدرسة فرانكفورت في محاولتهم تطوير نظرية البراكسيس الماركسية بترك الماركسية والتفتح على التحليل النفسي الفرويدي وإعادة قراءة هيجل وماركس بمنظور معاصر جنبا إلى جنب مع هيدغر ونيتشه أحيانا ولكنها بقيت نظرية نقدية عقلانية تفتحت على العقل ورفضت اللاعقلانية والعدمية ولم تستسلم لإغراءاتها وهي القناعة التي تجمعها بفيلسوف علم ومناهج معاصر، أسس نظرية عقلانية النقدية التي أقامها على فكرة محورية هي فكرة التفتح .

مما سبق ذكره فإن فكرة التفتح هي وإن جاءت فكرة في سياق تطور الفكر العلمي الوضعي وبقي محافظا على السمات العامة له إلا أنه سجل انعطافا كبيرا ذي دلالة ابستمولوجية وفلسفية لم تدرك قيمتها إلا مؤخرا جدا وهو أن "بوبر" استبدل نموذج ومثال العلم الفيزيقي، الاستقرائي، الحتمي المغلق بنموذج ومثال العلم البيولوجي الاستنباطي اللاحتمي المفتوح[2] وهذا التمييز هو الذي كان وراء

1 * لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص13.
2- المرجع نفسه، ص14.

رغبتنا في اختبار فكرة التفتح في فلسفة "كارل بوبر" موضوعا لأطروحتنا وإبراز أهميتها وخصوصيتها وخصوبتها في العلم لطبيعي والعلم الاجتماعي، ضمن فلسفات مفتوحة أخرى اشتركن معها في الدعوة إلى ترك اليقينيات والدوغماتيات بالدعوة إلى إبستمولوجيا تطورية مفتوحة تؤطر لعقلانية مجتمع مفتوح للحياة العلمية وللمواطنين أي العلم والديمقراطية وجهان لعملة واحدة تطور وتقدم الإنسان نحو فهم أفضل للكون ولنفسه ونحو نظم اجتماعي أكثر إنسانية وعدلا وتسامحا وسلاما باعتماد التفتح الديمقراطي التعددي والتفتح الابستمولوجي حتى على الميتافيزيقا[1].

تنبعث فكرة التفتح من التصور الذي صاغه "بوبر" عن العلم وتقف على قمة الخصائص التي تشكل مفهوم العلم وهدف العلم في فلسفته في العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية سواء بسواء وتتأسس هذه الفكرة من تأكيد "كارل بوبر" "أن هدف العلم ليس اكتساب اليقين أو الاحتمال القوي الممكن فهمه العلم هي "إن البحث عن الحقيقة، البحث عن نظريات سابقة أشار إليها كازوفان أمر لم نتوصل إليه كوننا لا نصل معرفة نهائية لعالم الأشياء وإن تواصلنا إليها فإننا لا نعرف أنها صادقة"[2]، وكما يقول كزينوفان في قصيدته فإن:

"لا تكشف الآلهة منذ البداية

كل شيء لكن خلال سير الزمان

ومن خلال البحث يجد الإنسان ما هو أفضل

1- المرجع السابق، ص14.

2- K, Popper : Conjecteures and Vefutations ;op,cit, p229 نقلا عن لخضر مذبوح، ص 71

لكن فيما يخص الحقيقة اليقينية فإنه

لم يعرف أي من البشر

ولن يعرفها ولن يعرف أيضا الآلهة

ولا كل الأشياء التي سأتحدث عنها

وهكذا إن وجدت بالصدفة، من عرف الحقيقة

القصوى فإنه هو نفسه لم يعرفها

فكل شيء هو تشبيكات خيوط من التخمينات[1].

وهكذا تصبح فكرة التفتح، "ذلك السعي الإنساني الدءوب لنشدان الحقيقة دون تحديد أو استناد إلى أسس "fondememts" راسخة أو إلى مصادر غير معصومة تؤسس يقينه و"بوبر" يتبنى مقاربة متعارضة مع مقاربات الفلسفة التقليدية فالحقيقة هدف وغاية أي علم وأي فلسفة تبقى صعبة المنال وبالتالي فإن محاولة كانت باسم العلمية أو الفلسفية لتقديم منهج يزعم أنه يؤدي حيازتها وإلى تحصيلها نهائيا فإنه منهج يتجاوز حدود المعقولية وحدود الإنسان ذاته"، وهكذا فإن بوبر في مؤلفه الأول في مقدمته "لمنطق الكشف العلمي" يرسم ملامح أطروحات فلسفته العقلانية النقدية

1 -. ibid p26 and also see, lo mythe du cadre de reference, op, cit, pp18-19 نقلا عن لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1 2009، ص 72،

التي ستجعل من فكرة التفتح الفكرة معيارية منظمة للنشاط العلمي والفلسفي في تعدديته واختلافه وحرية إبداعه[1].

إن مصطلح "التخمين" هو المرادف الابستمولوجي في فلسفة بوبر لفكرة التفتح الفكرة المحورية التي تدور حولها أطروحته حول منهج العلم وهدف العلم والاجتماع والسياسة إذ الانطلاق من التسليم بالطابع الافتراضي المؤقت والمفتوح لنظريات العلم ونظريات النظم الاجتماعية هو شرط من شروط نمو المعرفة العلمية الاجتماعية وتطورها فكرة تفنى أمام النظريات الفلسفية القديمة التقليدية الدوغماتية، بوبر يريد تقديم منظور تقدمي معاصر يتجاوز فيه عثرات عصر الأنوار الذي يعتبر نفسه فيه آخر ممثليه[2] فهو يريد رسم خطاطات "مجتمع مفتوح" أي مدينة مفتوحة "Cite ouverte" تمكن العلماء من تجاوز الأطر التقليدية للمعرفة، وهي فكرة مجردة تنبثق عنها الهيئة العلمية المستقبلية المبدعة الضامنة للتطور الإيجابي والتقدم المبدع وهي تأسس إبستمولوجيا وعلميا أولا قبل أن تصبح نظاما اجتماعيا سياسيا ركيزة الحرية والديمقراطية والتسامح[3].

المجتمع المفتوح لهيئة العلماء لمبدعين عموما "هو نقيض للمجتمع التقليدي الحالي المغلق فالصراعات والاختلافات لا تحل فيه بالسلطة والعنف بل مجتمع تضع فيه الأفضلية للمعالجة ومواجهة الصراعات والاختلافات للمداولة والنقاش النقدي بإقامة قواعد تؤسس ديمقراطيا عن طريق المداولة

1 - . K.Popper la logique de derouverte, op,cit préface eatition 1934, pp12,19 انقلا عن لخضر مذبوح ، ص 78

2 - المرجع السابق نفسه، ص73.

3 - K, Popper the open soriety and its enenvies, vol op,cit, p258. ، نقلا عن لخضر مذبوحر ص 73

النقدية والعلنية وهكذا فإن العالم في المجتمع المفتوح البوبري لا ينطلق من مسلمته أن حلول المشكلات معطاة سلفا فالحقيقة ليست مدفونة في الماضي، ولكنها موضوع اكتشاف في المستقبل والهيئة العلمية نفسها يجب أن تكون دائما مجتمعا مفتوحا ولهذا لا يعني البتة مجتمعا لا تراتيبة فيه بعبارة أخرى مجتمعا خاليا من القيم وهذه حماقة، إنه مجتمع لا يكون فيه التراتب طبيعيا معطى إلى الأبد كما ذهب إليه أفلاطون في جمهوريته[1].

إن هذه القيم التي يحوزها المجتمع المفتوح لهيئة العلماء يمكن أن تتطور وتنمو دون قهر ولا عنف تحت ثقل وزن الحجج النقدية والبراهين أي بالإقناع وبالاكتشاف لا بالإكراه والتسلط، مجتمع طريقة تنظيمه ذاتها موضوع نقاش نقدي ممكن وكل فرد فيه يمكن أن تحركه أهواؤه الإنسانية لكن النتيجة الجماعية للجهود العلمية والإبداعية والنقدية للعلماء، المنتجة على نحو ما، بطريقة غير إرادية هي تقدم ذا دلالة من وجهة النظر الابستمولوجية، وهكذا تأتي فكرة التفتح كقيمة معيارية معدلة في الابستمولوجية البوبرية التي تنطلق من تصور كوسمولوجي لا حتمي مفتوح للكون يؤكد فيه بوبر على:

1/ التضامن التاريخي والتصوري ما بين الديمقراطية والعلم.

2/ رفض أي موقف تسلطي (شمولي) وكل تقديس دون التخلي عن القيم الحقيقة والصدق والعدالة.

1- لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص74.

3/ إدراك النتيجة المنطقية لتبني الداروينية المحدثة "كبرنامج بحث ميتافيزيقي عند بوبر" وهو أن التطور نفسه مسار للمعرفة وبالتالي يجب أن يتصور مفتوحا[1].

وهكذا فإن مؤلف "منطق الكشف العلمي" ثورة في فلسفة العلوم جاء ليقول للفلاسفة العلماء المعاصرين لا تبحثوا عن تأسيس، عن تبرير ولا عن تطهير في إشارة لفقده المواضعاتية بوانكاريه وتحقيق التجريبين المناطقة وتحليل لغوي مدرسة أكسفورد فلا وجود لنقطة تثبيت لليقين ولا وجود لمصادر مفصلة[2] ولا لمواقف جدال فيها أي لا وجود لطريق ملكي ويقول "لهم أيضا تخلوا عن الطوباويات وعن الإدراك المباشر وعن مفهوم الحقيقة البينة، ويدعوهم أن لا يترددوا في الإبداع".

وفي الاختراع اقتراح فرضيات وحلول جديدة خارج الأطر القائمة والنقد مع دعوتهم فقط باحترام قواعد لعبة العلم الكلاسيكي قد عرف كيف ينفصل عن كل حكم أخلاقي، برفضه اعتبار الكون كتراتب أخلاقي، فإن هذه القطيعة ستسمح أيضا لاستقلال الأخلاق ونرى أن بعضا من خطوط المقاربة البوبرية هذه هي المسؤولة عن الاستقبال العدائي للعديد من الفلاسفة والباحثين ذوي التوجهات الهيغلية والماركسية الأرثودوكسية ومدرسة فرانكفورت الذي خصوا به مواقف بوبر خاصة جمعه الإستبمولوجيا بالسياسة، وبوبر كداع للمجتمع المفتوح الذي تفرض واجبات المواطنة فيه الإسهام في مناقشة ونقد وتحسين الوضع الاجتماعي السياسي[3] وتهجمه على أفلاطون وهيغل وماركس وفرويد ونقده للمناهج المعتمدة في العلوم الاجتماعية التي صبت عليه انتقادات وتحفظات

1 - مرجع السابق، ص74.
2 - مرجع نفسه، ص74.
3- مرجع السابق ص75.

من كل الجهات ففي أحسن الأحوال نجد مهاجميه يثنون بفلسفته العلمية لكنهم يرفضون مقارباته السياسية والاجتماعية لأسباب منهجية وإيديولوجية يقول كارل بوبر "في خاتمة كتابه "المجتمع المفتوح وأعداؤه" ملخصا فلسفته المفتوحة المؤسسة على مبدأ لا عصمة الإنسان التي تترجمها النزعة التكذيبية التي تعبر عنها منطقية ما يسمى "الموضوعاتية النقدية" المتحررة من النزعة التسلطية الدوغماتية للفلسفات التقليدية والمعاصرة التي تؤسس مفهومها ومنهجها حول العلم والمعرفة انطلاقا من مفهوم الحقيقة النهائية والمسار الاستقرائي الحتمي والمتشبثين باليقين المطلق وبديله الاحتمال"[1].

المقاربة التكذيبية البوبرية تنطلق من اعتبار النظريات العلمية فروضا مبتسرة تدرس كمحاولة الإنسان لحل مشكلاته التي يرفضها عليه تكييفه البيوإيكولوجي في هذا الكون سعيا منه إلى تحقيق تكيف أفضل للمعرفة واعتبار أنه أصبح لدينا الآن سلوكات ومحاولات متكررة منتظمة تؤسس لفكرة الاستقراء إن هي في واقع التحليل الأخير للمسار التطوري إلا محاولات ناجحة معززة سبقتها مئات المحاولات الفاشلة وهذا يدعونا إلى التسليم بالخطأ وكوننا نتعلم من أخطائنا[2] لأن معرفتنا مسارها تطوري مليء بالتصحيحات والتعديلات لذا وجب اعتبار عملنا تخمينات أو آراء في نظرية المعرفة عند "أفلاطون" والرأي حكمه الظن لا اليقين أي أنه قضية أو جملة مفتوحة تحتمل الصدق والكذب والتحقق منه هو الفحص لا الاعتقاد الراسخ لصاحب الرأي ولا قوة وصلابة أسسه ومصادره الذاتية أي المنهج الذاتي بل القرار والحكم يعود في إثباتها ودحضه إلى ما تتمخض عنه النقاشات الذاتية المتبادلة ما بين الذوات وهو المجال الوحيد المفضل لدى "بوبر" لإقامة علم موضوعي وهو يعتبر من

1 – لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص76.
2- المرجع نفسه، ص76.

أجل هذا أن معرفتنا ليست علما حقا وتعبيرا صادقا نهائيا عن الحقيقة وفكرة الانغلاق تبرز كقوة تعارض فكرة التفتح فالأولى ستاتيكية ماضوية معيقة للتقدم الثانية ديناميكية مستقبلية دافعة للتقدم[1].

انطلاقا من فكرة التفتح التي صاغ منها نظريته في المعرفة العلمية التي اعتبرها تنمو تتطور بالإنسان ومع الإنسان في علاقته الجدلية مع العالم وتنبثق ومضات مبدعة غير متوقعة. تطورية يرنو الإنسان من خلالها كبقية الكائنات العضوية الحية، أن يتجه نحو الأعلى نحو الأفضل كما يقول "كارل بوبر": "فالإبداع والتقدم والتطور والحرية السياسية والاجتماعية يجب العمل على إبقاء مجالها الحيوي مفتوحا صافيا لا يخنقه التقليد الدوغماتي والجمود والسكون المفاهيمي والمقولاتي ولا الاستبداد السياسي والاجتماعي" وبعبارة أخرى ترك الباب مفتوحا أمام رؤى لتصورات جديدة يقدمها الإنسان باعتباره هدفا وغاية، لأن كل شيء مفتوح ولا شيء ضروريا بدون قرار الإنسان[2]، "كارل بوبر" يسعى إلى ترك مجال مفتوح أمام إبداعات إنسانية لأن قرار الإنسان هو الضروري في تطلعات الغد.

**المجتمع المفتوح بين الاستبداد والعداء:**

يعتبر كارل بوبر من بين أهم الفلاسفة المدافعين عن الحرية و نقد أعداءها يقول بوبر: "إذا كان قد ورد في هذا الكتاب بعض الكلمات القاسية التي تعرضت بها لكبار قادة الفكر الإنساني فإنني أرجو ألا يعتقد أن يكون دفاعي إلى ذلك هو التقليل من شأنهم وإنما دفاعي إلى ذلك هو يقيني بأن حضارتنا إذا ما أريد لها أن تبقى وتستمر ينبغي أن نقلع عن عادة الدفاع الأعمى عن أولئك

1- المرجع نفسه، ص77.

2- Karl poper l univers ivvesolu trduction francais du renee Bouveresse Hermem editeurs de sciences et des arts 1984 et the open soriety vol,ll, p380 . نقلا عن: لخضر مذبوح ص 90.

المفكرين العظماء، فهؤلاء الرجال العظماء ليسوا معصومين من ،ة من هنا تعرض بوبر في كتابه نقد المجتمع لكل من أفلاطون و هيجل و ماركس

حيث كان بوبر ينوي في الأصل أن يوسم كتابه المجتمع المفتوح وأعداؤه منذ البداية بالأنبياء المزيفون أفلاطون، هيغل، ماركس" لأنه يعتبر هؤلاء الفلاسفة الثلاثة قمة الفكر التاريخي الذي يمثل الأشكال الرئيسية بالادعاء الذي لا يمكن تحقيقه في النبوءة السياسية[1]، حيث أن هذا المؤلف ذاع صيته في البلدان الأنجلوساكسونية باعتباره مفكرا ليبيراليا وإنسانيا وقد حياه "برتراند راسل" عند صدور هذا الكتاب بقوله: "إنه دفاع قوي وعميق عن الديقمراطية[2]، ويشير بوبر في هذا الكتاب إلى أن أعداء المجتمع المفتوح هم أفلاطون وهيغل وماركس لأنهم اعتقدوا أن التاريخ يخضع لقوانين حديدية أرادو أن يخضعوا الإنسانية وبالتالي الأفراد لهذه القوانين

## 1/ نقد منظري المجتمعات المغلقة التوتاليتارية:

### أ/ نقد أفلاطون المنظر للمجتمع المغلق والتوتاليتارية:

يمكن أن يقال عن أفلاطون الذي لخص تجربته السياسية لعصره تماما مثلما فعل سابقوه فقام بعرض وتقديم قانون للتطور التاريخي ويؤكد بوبر أن كل الأشياء المحسوسة المرئية التي ندركها بما فيها

1- لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص305.

2 - عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ص370.

التغيير الاجتماعي في الكوسموس هي أعراض للفساد وللانحطاط وللانحلال لكن من الممكن وقف هذا المسار بواسطة إيقاف كل تغيير سياسي[1].

المحاورة التي يعالج فيها تلميذ سقراط المسألة الاجتماعية هي "الجمهورية" إلى حد ما السياسي وأخيرا في القوانين فبرنامج أفلاطون السياسي هو في الأساس خطة لبناء دولة كاملة يكون فيها المواطنون سعداء" وإذا قمنا بوصف هذا الاعتقاد بأنه أثر لميل نحو جعل أفلاطون مثاليا[2].

الدولة المثالية في جمهورية أفلاطون "هي الدولة التي تساعد كل واحد على تلبية حاجيات المجموعة تبعا للخصلة والميزة الشخصية لجزء النفس المسيطر عليهم وهكذا فالمجتمع مقسم إلى عدة فئات أو طبقات كما هو الحال في أجزاء النفس فطبقة العمال التي تهيمن عليها النفس الشهوانية هي موجهة لتلبية الحاجات المادية للمواطنين والمحاربين أو الجند الذين تكون فيهم النفس الغضبة هي الأعلى والأرفع، فلهم مهمة الشجاعة في الدفاع عن المدينة ضد أعدائها والناس الذين لهم النفس العاقلة ويتحكمون فيها، فواجبهم قيادة الدولة وتوفير التربية للمواطنين"[3]، فهذا هو تقسيم أفلاطون لمجتمعه.

1 – لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص306.
2– كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة: السيد تفاري، دار التنوير، لبنان، ط1، سنة 1998، ص169.
3– لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009، ص307.

نظرية أفلاطون هي نظرية ناشئ عن تأثير الجدل العظيم فكانت النزعة الفردية والنزعة المساواتية والإيمان بالعقل وحب الحرية، كلها جديدة وقوية وتعتبر من وجهة نظر أعداء المجتمع المفتوح مشاعر خطيرة يتعين محاربتها، ولقد شعر أفلاطون نفسه بتأثيرها، فحاربها فيما بينه وبين نفسه[1] .

لقد رفض سقراط أن يعرض بأمانته الشخصية أما أفلاطون فمع كل قماشه النظيف الذي لا تشوبه شائبة فقد كان مساقا إلى طريق عرض فيه أمانته للخطر في كل خطوة فقد كان مجبرا على مقاومة الفكر الحر ومتابعة الحقيقة فكان مساقا للدفاع عن الكذب والأعاجيب السياسية والخرافة التحريمية وطمس الحقيقة وأخيرا العنف الوحشي وعلى الرغم من تحذير سقراط من الحجة وعلى الرغم من كراهيته الخاصة لحكم الطغيان، فقد كان مساقا إلى التطلع نحو التطلع نحو الطاغية طلبا للمساعدة الدفاع عن أكثر الإجراءات طغيانا وبالمنطق الداخلي لهدفه المعادي للإنسانية وبالمنطق الداخلي للقوة، كان مساقا بدون أن يدري إلى نفس النقطة التي كان قد أقتيد إليها الطغاة العديدين ولم يفلح في كبح التغيير الاجتماعي ولكنه لم يكبح إلا بعد ذلك بكثير من عصور الظلام بواسطة اللغة السحرية الجوهراتية الأفلاطونية-الأرسطية[2]، ونجح عوضا عن ذلك في ربط نفسه وبمخض إرادته بالقوى التي كان ذات يوم ينصابها العداء، وهكذا فإن الدرس الذي يجب أن نتعلمه من أفلاطون هو تماما عكس ما يحاول أن يعلمنا إياه، إنه درس لا يجب أن ينسى وعلى الرغم من جودة التشخيص الاجتماعي عند أفلاطون فإن تطوره أثبت أن العلاج الذي أوصى به أسوأ من الشر الذي أراد محاربته

1- كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ط1، ترجمة: السيد تفاري، دار التنوير، لبنان، سنة 1998، ص196.
2- المصدر نفسه، ص197.

فليس العلاج هو كبح التغيير السياسي إذ لا يمكنه أن يجلب السعادة، فلا يمكن أن نعود أبدا إلى البراءة والجمال المزعومين للمجتمع المغلق[1]، يرى بوبر "أن جهود أفلاطون لتحقيق باءت بالفشل".

فما بوسع أفلاطون إلا تقديم يوتوبيا وعلاج سياسي واجتماعي، ولا يمكن أن يتحقق حلمنا السماوي على الأرض، فإذا كنا ذات مرة شرعنا في الركون إلى عقلنا واستعنا بقواننا النقدية وإذا كنا ذات مرة أحسسنا بالمسؤوليات الشخصية ومعها مسؤولية المساهمة في تقديم المعرفة فلا يمكننا أن نعود إلى دولة الإذعان الضمني للسحر القبلي لأن أولئك الذين قد إقتاتو من شجرة المعرفة، فقدوا الجنة وكلما حاولنا أكثر العودة إلى العصر البطولي للنظام القبلي وصلنا إلى محاكم التفتيش وإلى البوليس السري إلى العصابات الإجرامية المغلقة بالرومانسية وإذا بدأنا بطمس العقل والحقيقة فلابد أن ننتهي بتحطيم أكثر وحشية وعنف لكل ما هو إنساني فلن يكون ثمة عودة إلى دولة الطبيعة المنسجمة وإذا استدرنا، فلابد أن تقطع الطريق كله، أي لابد أن نعود إلى الطبيعة البهيمية[2]، يبقى العقل وحده الوسيلة من أجل الخروج من الحياة البهيمية

**ب/ نقد الطابع الدوغماتي المغلق لجدل هيغل:**

لقد كان هيغل موضوع نقد ساخر واصفا إياه بوبر بدون تردد "بالكتاب العصير الهضم المتفوق فقط في فقدان الأصالة، فلا يوجد شيء في كتابات هيغل ما لم يتكلم فيه من قبل أحسن

1- كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة: السيد تفاري، دار التنوير، لبنان، ط1، سنة 1998، ص197.
2 - المصدر السابق، ص 198.

منه[1] وبسبب هذا الحكم القاسي جدا على هيغل والذي يستعصى قبوله أيضا على من يستلطف ويستعذب فلسفة هيغل ظهر في وقت مبكر في فكر بوبر.

فبوبر داعية المجتمع المفتوح يعتبر هيغل كواحد من ألد أعداء المجتمع المفتوح الفيلسوف الذي وضع نفسه في خدمة موظفه حاكم بروسيا "فريديرك وليام" الذي فرض فلسفة هيغل وعمل ما في وسعه لإبقائها وحيدة في الساحة، وهيغل حسب بوبر لم يكن من العبقرية حتى يستطيع دون هذا الدعم الرسمي السياسي الفارض لأفكاره، حيث رمز بوبر هيغل بالفيلسوف اللامسؤول الذي باع ضميره من أجل السلطة، باع نفسه من أجل الدفاع عن فكرة توتاليتارية عنصرية كفكرة الأمة القومية، النسخة المعدلة لفكرة اليهودية القبلية العنصرية، فكرة شعب الله المختار وعنصري التحليل الحضاري التي ترفع من شأن الحضارة الغربية والإنسان الغربي، وحقيقتها في ريادة العالم بل والهيمنة عليه ما دام إنسان الحضارات الأخرى، لم يكتفي بوبر بنقد هيجل إلى هذا الحد بل أظهر كيف كان التفاهم الفضيحة كما يقول بوبر الذي جمع هيغل بالبيروقراطية البروسية[2]، مارس هيجل تأثيرا عظيما في فلسفة التاريخ وفي السياسة وفي التربية، وبوبر نفسه يعترف أن هيغل هو مصدر كل التاريخانية المعاصرة".

وفيما يتعلق بأعظم ميزة في مذاهب هيغل يمكن أنه يعنقد أن التاريخ يلعب دورا في التقدم وفي الإثراء حيث يضع هيغل نفسه كثيرا داخل منظور يظهره كفيلسوف تقدمي وثوري لكنه حسب

---

1- ibid, the open soriety and its enemies, vol, II, Hegeland Maresc, Hegel and Marex, op, cit, p22,33. ، نقلا عن لخضر مذبوح، ص 319.

2- المرجع نفسه، ص320.

بوبر يلعب لعبة الرجعيين ويلهث وراء النتائج المحافظة الواضحة[1]، وبالطريقة التي استعمل فيها الديالكتيك فقد مرر نفسه كبطل للتقدم لكنه في الواقع كانت تتسلط عليه فكرة السكون وغاية وهدف النظام التوتاليتاري ومهما ظهر أنه يمكن القول أن يكون معقولا الجدل الهيجلي في نظر بوبر فإنه موقفه منه يعتبره مزعجا إنه يخدم الفكرة التي تجعل هيغل للإعفاء من الحجة النقدية وإقامة المذهب الدوغماتي المدعم يجعل من المستحيل القضاء على التناقض وهذه الدلالة المزدوجة لمذاهب هيغل حيث يبدو من الصعب وازنتها مع فكرة على العموم[2].

والهيغلية لها فكرة أن الدولة كعدو طبيعي لدول أخرى يجب عليها أن تهتم بتأكيد وتثبيت ذاتها بواسطة الحرب إذن فالمعيار البعيد الممكن للحكم على الدولة هو الانتصارات التاريخية العالية لأفعالها[3] فالدولة هي القانون وهي بهذه الصفة معفاة من أي نوع من الالتزام الخلقي والدعاية الكاذبة والتشويه المعتمد لوقائع والأحداث كلما أمور مسموحة مباحة إن هي كانت تخدم المصلحة العامة.

تعتبر نظرية هيجل وضعية كما يقول "كارل بوبر" :"إن نظرية هيجل التي تقول إن كل ما هم معقول واقعي هي صورة من الوضعية فالقيم الأخلاقية أو القضائية العدل مثلا تستبدل بالوقائع الوضعية العرف السائد والقانون السائد" لا يزال دمج هيجل للقيم والوقائع ملازما هابرماس: إن بقايا هذه الوضعية هو ما يمنعه من التمييز المعياري من الواقعي ومزج الوضعي هذا ما بين القيم (المعايير)

1 - Ibid, , vol, II, Hegel and Marsc, p41. نقلا عن: لخضر مذبوح، ص 322

2 - المرجع نفسه، ص323.

3- المرجع نفسه، ص325،

والوقائع هو نتائج إبستمولوجية هيجل، وفضلا عن ذلك فإن الوضعي الإبستمولوجي الملخص لابد أن يكون وضعيا أخلاقيا وقضائيا وهذا كما بينت في المجتمع المفتوح أن الحق = القوة.

أو إن القوة اليوم = الحق.

ثمة وضع أقاومة بنفس القوة المستقبيلية الأخلاقية: القوة غداً = الحق[1].

**نقد نبوءة ماركس لمجتمع بلا طبقات:**

"قد نالني تأنيب البعض لكوني كنت صارما أكثر من اللازم تجاه ماركس في حين أشار آخرون إلى تساهلي تجاهه بالمقارنة بعنف هجومي على أفلاطون ولكنني لا زلت أشعر بالحاجة إلى فحص أفلاطون بعيون نقديه أكثر حدة، بسبب أن الإفتتان العان ب"الفيلسوف المقدس" كان له أساس حقيقي في إنجازه الذهني الغامر، أما ماركس من جانب آخر فقد هوجم مرات عديدة على أسس شخصية وأخلاقية مما دفعني إلى أن أوجه نقدا عقلانيا قاسيا لنظرياته"، مقرونا بتفهم متعاطف لرونقها المدهش على المستويين الأخلاقي والذهني، ولقد شعرت سواء كنت في ذلك على صواب أو على خطأ، أن نقدي له كان مدمرا وأنه كان يمكنني نتيجة لذلك البحث عن الإسهامات الحقيقية لماركس وأن أعفي دوافعه من الشبهة[2]، من هذا المنطلق تعرض ماركس لنقد عيني من قبل بوبر حيث تعد النظرية الماركسية، من بين النظريات التي اعتبرها كارل بوبر لا تتسم بالعملية فهو يرى أن بداية نشأتها كانت تحمل طابعا علميا خاصة عندما رأت هذه النظرية أن الرأسمالية سوف تؤدي إلى بؤس

1 – كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، تر: أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة، د–ط، ص 63.

2– كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة: السيد تفاري، دار التنوير، لبنان، ط1، سنة 1998، ص07.

المجتمع الإنساني، ومن ثم تصل إلى الإشتراكية نتيجة لقيام العديد من الثورات معتبرة أن الدول الأكثر تقدما هي التي سوف يغزوها البؤس.

وهنا يتساءل كارل بوب حول هذه التنبؤات فيقول: هل نجحت التنبؤات التي جاءت بها الماركسية؟ أم أنها لم تنجح؟ ويجيب بوبر قائلا: "من هنا يمكن لنا أن نقبل النظرية أو نرفضها والجواب على هذه الأسئلة أجاب عنها مجرى التاريخ خاصة ما بينه من تناقصات ذاتية في الماركسية وهي كفيلة بالقضاء عليها"[1]، وعلى هذا الأساس فإن كارل بوبر يرفض أن تكون النظرية الماركسية نظرية علمية، فهو يدرجها ضمن النظريات غير العلمية لأنها وعلى حدة تعبيره لم تنجح تنبؤاتها كما أنها تنطوي على الكثير من التناقضات.

وجه كارل بوبر العديد من الانتقادات للنظرية الماركسية فلقد فندها بالبرهان والأدلة حيث يرى فيها نموذجا مماثلا للمنهج التاريخي الذي يرى أن التاريخ يسير في مسار محتوم وبإمكاننا التنبؤ بالمستقبل لكن بوبر يرفض هذا الرأي باعتبار أن المنهج التاريخي عقيم لايمكننا صياغة قانونا منه لتشبهه بالعلم الطبيعي[2]، كما قدم بوبر توضيحا هاما بين الوقائع التاريخية وبين ما تنبأت به النظرية الماركسية فيقول: هناك الكثير من التناقضات التي وقعت فيها هذه النظرية نذكر منها:

أ) تنبؤها بأن الطبقات سوف تنتهي في النهاية إلى طبقتين وهما البرجوازية والبروليتاريا لكن هذا لم يتحقق، وانتقد بوبر هذا فقال: إن التطورات التاريخية بعد زمن ماركس أصبحت الطبقات أكثر من

1- محمح محمد قاسم، كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج، ص208-209.

2 - يمني الخولي، فلسفة كارل بوبر، ص461.

اثنين، بل وصل عددها إلى الست طبقات وهي البرجوازية، وكبار الملاك للأراضي والعمال الزراعين والصناعيين والإداريين والفنيين.

**ب)** تنبأت الماركسية بانتصار البروليتاريين ومجيء الاشتراكين وبالتالي ظهور المجتمع اللاطبقي، وهذا لم يحصل، فقد انقسمت البروليتاريا من جديد إلى مجموعة من الطبقات[1].

**ج)** تنبأ ماركس بأن الشيوعية سوف تنتشر أولا في الدول الرأسمالية المتقدمة والذي حصل عكس ذلك، فقد انتشرت أولا في روسيا الدولة التي كان ماركس قد استبعدها من ذلك وقال إن الشيوعية ستحل في ألمانيا وإنجلترا بالذات[2]،وعليه ومما تقدم ذكره حول هذه التنبؤات فإن معيار التكذيب عند بوبر أثبت أن تنبؤات ماركس غير صحيحة وإنما نظرية غير علمية ويرجع كارل بوبر سبب فشل نظرية الماركسية إلى عقم المذهب التاريخي الذي تأسست عليه هذه النظرية ووصفها بوبر بأنها نظرية غير علمية وعلى الرغم من الجهود الصادقة التي بذلها بعض مؤسسيها وأتباعها،قد انتهت إلى تبني هذه التنبؤات فالماركسية في بعض صياغاتها مثل تحليل ماركس لطبيعة الثورة الاجتماعية القادمة كانت تنبؤاتها قابلة للاختبار وثم في الحقيقة تكذيبها إلا أنه بدلا من قبول التفنيدات قام أتباع ماركس بإعادة تأويل كل النظرية والدليل لكي يجعلوها متوافقين بهذه الطريقة يكونون قد أنقذوا النظرية من الدحض ولكنهم دفعوا في ذلك ثمنا باهظا ذلك أنهم تنبؤا بطريقة من شأنها أن تجعل النظرية غير قابلة للدحض

1- المرجع نفسه، ص261-264.

2- المرجع السابق نفسه، ص464.

لقد منحوها مناورة اصطلاحية وهم بهذه الطريقة قد حطموا مكانتها العلمية التي يدعونها ويكثرون من الترويج لها[1]،وعليه بوبر يؤكد على النتيجة لا مفر منها أن النظرية الماركسية نظرية غير علمية.

إضافة إلى ما سبق ذكره ماركس فقد كان ينزع إلى التفاؤل وربما كان يؤمن مثل سبنسر بنظرية المذهب التاريخي في الأخلاق، فترتب عن ذلك أن كانت خطته تصور مجتمعا متطورا ديناميكيا، ولم تكن خطة مجتمع توقفت حركته، وقد تنبأ للمجتمع بتطور ينتهي به إلى نظام يوتوبي مثالي لا مكان فيه للقسر السياسي أو الاقتصادي، وقد حاول أن يعمل على تحقيق هذا النظام اليوتوبي الذي تذوي فيه الدولة ويتعاون فيه الأفراد على أساس الحرية فيقوم كل منهم بالعمل الملائم لقدراته واحدا في المجتمع ما يرضي كل حاجاته[2].

يقول كارل بوبر "لقد بقيت اشتراكيا خلال سنوات عديدة من بعد حتى بعد رفضي للماركسية، فلو كانت عملية وصل الاشتراكية بالحرية عملية قابلة للتحقيق لكنت ولبقيت اشتراكيا حتى اليوم لأن ليس هناك أفضل من عيش حياة متواضعة بسيطة وحرة في مجتمع مساواتي وكنت بحاجة إلى وقت قبل أن أدرك أن هذا ليس إلا حلما جميلا فالحرية أهم من المساواة، وأن محاولة تأسيس وإقامة المساواة تعرض الحرية للخطر وأنه بالتضحية بالحرية، فإننا نجعل العدالة تسودها بين الذين استبعدناهم[3]، ينقد كارل بوبرؤ ماركس في قوله "الرأسمالي يحدث الكثير من القتلى" لقد كانت هذه إحدى الصيغ أو العبارات المعروفة عند ماركس لأنه كان يعتقد أن الرأسماليين سيقتلون شيئا

1 – عادل مصطفى، كارل بوبر (مائة عام من التنوير ونضرة العقل)، ص24.

2– كارل بوبر، بؤس الإيديولوجيا، ط1، ترجمة: عبد الحميد صبره، دار الساقي، لبنان، بيروت، سنة 1992، ص88.

3– لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص331، نقلا عن: .Ibid, p46-47

فشيئا وأن الناس سيصبحون إما ضحايا هذه العملية أو بروليتاريين إلا أن مثل هذا المجتمع لم يوجد على الإطلاق، وإننا نخطئ عندما تصنف مجتمعنا بأنه مجتمع رأسمالي لأنه يجب أن نفهم من هذا اللفظ المعنى الماركسي وهذا المعنى لا ينطبق على مجتمعنا هذا هو النقد الرئيسي الذي أرفعه ضد الماركسية[1]، والنقد الثاني الذي يضيفه بوبر لماركس فيما يتعلق بفكرة ماركس والتي بحسبها يكون الرأسماليون هم الديكتاتوريين المتسترين بالدولة وأن الدولة في ظل الرأسمالية ديكتاتورية مسيرة من قبل الرأسماليين إن هذه الفكرة ليست أكثر من رؤية فكرية فليس هناك أي مجتمع لرأسماليين فيه كامل السلطة السياسية، إن الواقع أكثر تعقيدا من هذا ولم يكن أبدا بهذه البساطة التي اعتقدها ماركس[2] وهذا ما أثبته اليوم.

رغم النقد الذي وجهه بوبر لماركس إلا أنه يعترف بأن ماركس عبقرية من خلال تحليله الرائع المثير للإعجاب لطريق عمل وسير المؤسسات المعاصرة له[3] علاوة على ذلك يقول كارل بوبر عن ماركس: يجب الاعتراف بأنه هو الذي أدخل في العلوم الاجتماعية وفي فهم التاريخ فكرة جد هامة وهي أن للشروط الاقتصادية تأثيرا كبيرا على العديد من ملامح الحياة والمجتمع هنا وضع مبدءا مخالفا على سبيل المثال لكل ما قاله المؤرخون قبله وإنه لمن الصحيح القول أنه قبل ماركس ليس هناك تاريخ

1- كارل بوبر، خلاصة القرن، ترجمة: الزواوي يغورة، دار مجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ط1، سنة 2002، ص37.

2 - المصدر نفسه، ص37.

3 - لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009، ص330.

اقتصادي جدي، ولكن ككل الرواد لقد دفع باكتشافه هذا إلى مبالغات كبيرة مرجعا كل الأسباب إلى المجال الاقتصادي[1].

**المجتمع المفتوح و الأنظمة الديمقراطية المعاصرة:**

وصف بوبر المجتمع المفتوح في كتابه سنة 1942م ،حيث أطلق مجتمع مغلق على المجتمع السحري أو القبلي ،والمجتمع المفتوح على هدا المجتمع الذي يواجه فيه الأفراد القرارات الشخصية و بالاقتراب من تلك الملاحظة التي أوردها بمناسبة 1988م،لا يمكن أن ننتظر مجتمعا ديمقراطية من سكانه "من البداية النهاية تتمحور فكرة "بوبر" حول أخلاق للمسؤولية فأفضل المؤسسات و الإجراءات الأكثر براعة لا يمكن أن تقوم هنا بشئ ادا ما تخلى في الواقع سكانها و مستعملوها عن واجبهم في المواطنة[2]،من هدا الأساس فإن المجتمع المفتوح لا يبحث عن اختلاس مسؤولية أعضائه الشخصية انه على يعمل على وضعها بالقدر الذي تمارس فيه بهدوء و نشاط و هنا أيضا سنجد أن المقترحات التي وضع بها نصه "قانون من اجل التلفزيون" هي موحية حيث تتجه أخلاق المسؤولية إلى الأشخاص الدين يشاركون في إنتاج البرامج التلفزيونية.

إن النظام الذي يتبناه بوبر على نسق نظام الأطباء او رجل القانون لديه الأهلية في إصدار تراخيص العمل التلفزيوني ،ولهذا يحدد لكل مرتبة من الأشخاص التزامات بتكوين سلسلة من الارتباطات المتبادلة و المشتركة التي تشكل طابعا لوظيفة المجتمع المفتوح مفهوما جيدا لدى

1 – كارل بوبر، خلاصة القرن، ترجمة: الزواوي يغورة، دار مجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، سنة 2002، ص37.

2 – كارل بوبر،التلفزيون خطر على الديمقراطية،تر: مجدي عبد الحافظ،ا لمجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، مصر/ط 1 ، 2005 م ،ص 132

الجميع[1]،وعليه فإن بوبر يحدد ملامح عمال التلفزيون حيث يجب توفره على مجموعة الشروط اللازمة لتأهيله لذلك.

من هذا المنطلق نتطرق إلى الديمقراطية و الأنظمة الديمقراطية المعاصرة حسب رؤية كارل بوبر

**الديمقراطية و الأنظمة المعاصرة:**

ليست الديمقراطية وفقا لبوبر هي حكم الشعب وذلك في مقابل الارستوقراطية "حكم طبقة النبلاء "او المونراكية "حكم الفرد" لكن الديمقراطية وفقا لبوبر هي محكمة الشعب حيث يرى بوبر أن " من الذي يحكم ؟" كان السؤال الذي شكل محور فلسفته السياسية منذ أن وضعه أفلاطون وصولا ل ماركس ،هل هو الشعب ؟أم طبقة أصحاب رأس المال أم العمال الخيرون؟، فمن منظور بوبر أن هدا السؤال الخاطئ أو مشكلة مزيفة تؤدي إلى قوة الحكام[2]،الديمقراطية بهدا المعنى هي إمكانية التخلص من الحكومة دون إراقة دماء ودلك متى أخلت بحقوقها وواجباتها و يحدث هدا عن طريق البرلمان ومن هنا يرفض بوبر النظام النيابي في البلاد، يسير بما يسمى حق التمثيل النسبي حيث تكون كل الأحزاب ممثلة في البرلمان بنسبة العدد الذي حصل عليه كل حزب في الانتخابات ومن ميراث النظم ضمان تمثيل سائر الأحزاب بما في دلك الأحزاب الأقلية في البرلمان ومن ثم إشراكها في القرارات التي يمكن اتخاذها[3] .

1- المصدر السابق ، ص 133

2 - كارل بوبر،الحياة باسرها حلول لمشاكل،تر،بهاء درويش،معارف الاسكندرية،دط،1994م،ص 14

3 - المصدر نفسه ،ص 15

كما يرى لخضر مذبوح أن مفهوم المجتمع المفتوح المقابل المجتمع المغلق مفهوم استعاره كارل بوبر من الفيلسوف "هنري برغسون" واستعمله في كتابه "المجتمع المفتوح وأعداؤه" بمعنى أخر تحدث برغسون في كتابه "مصدرا الأخلاق والدين" عن الأخلاق المغلقة وعن الأخلاق المفتوحة[1]، أما بوبر فيستعمل كلمة "مغلق" "Clos" للنسق النظري الدوغماتي، أو النظام السياسي القبلي المغلق القومي أو الأممي على حد السواء فكما أن النزعة الذاتية السيكولوجية أو الاجتماعية تبني نظرياتها على أساس صحة المصدر الذي يعود إلى تقرير الذات وبالتالي أحكامها، ومعرفتها تسلطية دوغماتية مغلقة فكذلك النظريات الاجتماعية والنظم الاجتماعية المبنية على نظرة تاريخية، تعتقد القدرة على التنبؤ بمصير التاريخ والتي تعتقد أن هناك مجموعة اجتماعية معينة من قبل التاريخ في مصير لا يعرفه إلا التاريخيون يجعل قبيلة أو أشخاصا أو طبقة أو أمة أو دولة قومية تختص بأداء أدوار خاصة في مسار التطور التاريخي الحتمي كقبيلة أفلاطون، وفكرة شعب الله المختار اليهودية وفكرة الدولة القومية والجنس الراقي الآري لهيغل وطبقة البروليتاريا لماركس فأعضاء مجتمعات كل هذه الأنظمة كما يقول بوبر عنصريون ذاتيون فاشيون[2] يفكرون بدمائهم لا بأفكارهم، عكس المجتمع المفتوح القائم على فكرة مجردة المنطلقة من ضرورة اجتماع البشر على اختلاف ألوانهم وألسنتهم وأفاقهم وعاداتهم وتقاليدهم وطبقاتهم، امتيازهم الوحيد هو إنسانيتهم التي يتقاسمونها سواسية ويعملون على ترقيتها وتذليل الصعوبات والمشاق التي تسلبها والحرية والانعتاق والتسامح والاختلاف والتعدد الإثني والديني والفكري والسياسي وهو السمة الرئيسية لنظامها السياسي الذي يكون ديمقراطيا مفتوحا على التعديل

1 – لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص334.

2– المصدر السابق، ص335.

والتحسين والتبديل تماما مثلما هي النظريات العلمية والفلسفية ذات طابع افتراضي، مفتوح على النقد والاختبار والتنفيذ والتعزيز أيضا[1].

وهذا المجتمع يعتمد سياسة الإصلاح خطوة خطوة لأن الأفكار المسيرة له ليست يوتوبيابل هي نتيجة جهد مضن من قبل أعضاءه في بحثهم وتثبيتهم لمعقولية البناء الاجتماعي الذي يتداولون ويتنافسون في طريقة إقامته وتدعيمه وتحسينه ديمقراطيا بطريقة سليمة متدرجة بدون اللجوء إلى الثورة الدموية والعنف أو إلى إقامة أنساق من التبريرات الاجتماعية والسياسية تبرر اللجوء إلى العنف كضرورة فكرة الاستبداد المستنير والديكتاتورية البروليتارية للوصول إلى المجتمع المثالي الذي ترسمه خيالات اليوتوبيا التي تدعو لإقامة الجنة على الأرض[2].

/ **الملكية:** حكم رجل واحد خيرا وطيب وشكلها الفاسد هو الطغيان، حكم رجل واحد شرير أو سيء.

**2/ الأرستقراطية:** حكم بعض الرجال الأخيار أو الطيبين وشكلها الفاسد هو الأوليجارشية، حكم بعض الرجال ليسوا طيبين ولا أخيار.

1- المصدر نفسه، ص335.

2 -المصدر السابق ، ص335.

**3/ الديمقراطية:** حكم الشعب، حكم العدد الأكبر، حكم العامة، في هذه الحالة بالذات يقول أفلاطون لا يوجد لشكل واحد هو السيئ لأنه يوجد دائما داخل العامة عدد كبير من السيئين أو الأشرار[1].

يرى كارل بوبر أن الديمقراطية في محاضرة ألقاها في 25 أغسطس عام 1958 ونشرت لأول مرة في عام 1967 يقول: "تكون الدولة حرة من الناحية السياسية إذا كانت مؤسساتها السياسية تمكن مواطنيها من الناحية العلمية من تغير حكومة قائمة دون سفك دماء، متى ما كانت الأغلبية راغبة بذلك"[2].

وفي محاضرة ثانية عن الدولة والديمقراطية، يشرح بوبر "الديمقراطية بأنها القدرة على إقالة الحكومة دون إراقة الدماء قبل أن تتولى حكومة أخرى زمام الحكم"[3] ويقول في محاضرة ألقاها عام 1987 "إن المبدأ الأخلاقي للديمقراطية هو شكل الدولة الذي يسمح بإقالة حكومة من دون إراقة الدماء"[4].

إن قواعد الأنظمة الديمقراطية تمنح بإقامة المبادئ التي تشكل معا الليبرالية، وعبر بوبر عن إعجابه العميق بهذه المبادئ في محاضرته التي ألقاها بالبندقية سنة 195م والتي وضح فيها وجهة نظره

1 – كارل بوبر، ترجمة: زواوي يغورة، خلاصة القرن، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2008، ص73.

2- Karl poper, All lifee is problem solving Routledge, london, 1999, p89. فكرة التفتح نقلا عن: لخضر مذبوح.

3 – كارل بوبر، درس القرن العشرين، ترجمة: الزواوي يغورت و لخضر مذبوح، دار عربية للعلوم، بيروت، ط1، 2008، ص90.

4 – المصدر نفسه، ص107.

حتى لا يساء فهمه أنه يعني بالليبرالية الإحالة على حزب ليبرالي سياسي لكنه يحيل فقط إلى مجموعة من المبادئ تمثلت فيما يلي:

**المبدأ الأول**: الذي تبنى عليه كل المبادئ الأخرى هو أن الدولة شرط ضروري وسلطات لا ينبغي أن تتعد إلى أبعد إلى ما هو ضروري.

**المبدأ الثاني**: يتعلق بالفرق بين الطغيان أو الديكتاتورية والديمقراطية حيث أنه يكون ممكنا في النظام الديمقراطي عزل وتنحية الحكومة دون إراقة الدماء.

**المبدأ الثالث**: تعريف بوبر للديمقراطية "باعتبارها إطارا ينشط المواطنون[1] ووظيفة النظام الديمقراطي وظيفة سلبية في أساسها ووظيفتها ضمان أن لا يظلم أحد الأخرين أو يؤذيهم.

**المبدأ الرابع**: يقول إنه ما دامت الديمقراطية النظام الأقل سوءا من بين الأنظمة التي عرفناها، فهي إذن ليست نظاما كاملا مثاليا وغير معصوم.

**المبدأ الخامس**: فالتقليد إذن مهم كوسيط بين المؤسسات من جهة وبين المقاصد والنوايا والتقديرات والتقييمات المعبر عنها من قبل كل فرد من جهة أخرى.

1- لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبرط، دار منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009، ص345.

**المبدأ السادس**: إذن لا إمكانية ليوتوبيا ليبرالية، تحدد الدولة من البداية من الفراغ فالتقاليد هي دائما تتحرك انطلاقا من مبادئ مجردة لحل حالات واقعية محققة[1].

**المبدأ السابع**: الليبرالية هي نظام تطوري أحدى ما هو ثوري المنشأ رغم أنه يواجه النظام الطغياني والعقلانية النقدية بالنقاش النقدي البناء مابين المواطنين كفيلة بترقيه الإطار الديمقراطي، الذي يعول فيها بوبر كثيرا على ما يسميه التقليد خاصة التقليدي في النقاش النقدي والنقاش النقدي الخصب يتمثل في تجنب المطارحات التأسيسية ما بين المتحاورين، وقبول المحاور أن حججه قد فقدت قوتها في الإقناع والنقاش النقدي لا يتطلب عند بوبر وحدة الإطار المرجعي حتى في العلوم فما بالك بالسياسة في مجتمع تعددي ديمقراطي، أو الاتفاق المسبق والنقاش في ناحيته الشكلية يكون له حظ النجاح الأوفر عندما يلتزم المتحاورون باستعمال له بسيطة وواضحة تشجع على التبادل والتفاهم ويضيف شرطا فكريا فالنقاشات تكون أكثر خصوبة عند تجنب المتحاورين الدوغماتية ويظهرون خلال تبادل الأفكار استعدادا قويا للتقدم للنقد الذاتي[2]، وعليه تعتبر اللغة أداة للتواصل ومن ثمة تشجع على التبادل والتفاهم بين أعضاء المجتمع.

1- المرجع السابق ، ص346.

2 - المرجع السابق ، ص346.

## خـــاتمـة

مفهوم المجتمع المفتوح عند كارل بوبر من خلال ما قمنا بعرضه في الفصلين والمتضمنة في الفصل الأول المفاهيم المحورية للمجتمع التي سعينا إلى تحليلها وفق منظور سياسي وفلسفي واجتماعي، حيث أن جوهر المجتمع المفتوح تجسد في علاقة أفراد المجتمع تحت ظل الديمقراطية التي كانت دافعاً لتطور وتفتح المجتمع ولقد كانت لها قيمة إيجابية بالنسبة له و التي ركز عليها كارل بوبر في مجتمعه المفتوح في الفصل الثاني.

وفي هذه النقطة إلى حال المجتمع قبل عصر النهضة وصولاً إلى عصر التنوير الذي كان له قيمة كبيرة في فكرة التفتح وظهور العقلانية، كما أشرنا إلى المجتمع لنبين أحضان التاريخانية و اليوتوبيا التي ركزنا فيها على كتاب توماس صوراً ليوتوبيا و الذي يهدف فيه إلى إنشاء مدينة مثالية على أرض الواقع حتى الفكرة التي اقتبسها من أفلاطون و جمهوريته.

إلى جانب المجتمع المفتوح و الأنظمة الديمقراطية المعاصرة التي كانت الديمقراطية الأساس الذي يُبنى عليه المجتمع المفتوح، كما أنها تمهيد فكرة كارل بوبر ةو المجتمع المفتوح، حيث أن فكرة التفتح عند بوبر تؤكد على أهمية الجدل في العلم و الفلسفة و تأويل كارل بوبر المعاصر للجدل و منطق الجدل إضافة لما لها من مكانة في العلم و فلسفتنا المعاصرة إضافة إلى المجتمع المفتوح بين الاستبداد و العداء الذي استوحيناها من كتابه " المجتمع المفتوح و أعداؤه " الذي شن فيه بوبر هجوماً عنيفاً على كل من أفلاطون و هيجل و كارل ماركس، حيث اعتبر ما جاء به هؤلاء الفلاسفة من أفكار ستؤدي إلى بؤس المجتمع الإنساني، حيث يرى بوبر ويوجه النقد للتنبؤات أفلاطون و هيجل و ماركس للتاريخ التي فندها الواقع اليوم، فهو يرى في مقابل هذا أن تتعامل مع التاريخ بأن نتعلم منه أي؛ بأن نحافظ على المجتمعات المفتوحة و أن يتم ممارسة أقل قدر ممكن من العنف و أن تحاول سلطة المجتمعات المفتوحة بتعليل المعاناة بقدر الإمكان.

في حين يشير بوبر في المجتمع المفتوح و الأنظمة الديمقراطية المعاصرة، حيث انعكست صياغة بوبر للمنهج العلمي في مجموعة من الآليات و القيم ترتد نهائيا في صورة مجتمع مفتوح للرأي الآخر

لكل محاولات حل المشاكل ليفوز الحل الأقدر و الرأي الأرجح فيكون الانتقال بهندسة اجتماعية جزئية من المشكلات إلى حلولها في إطار ديمقراطي، يستلزم التسامح و ينقض على كل دعاوى الديكتاتورية و الانفراد بالرأي و التعصب و التطرف كما يستحل معه صب المجتمع داخل الإطار الشمولي الكلي و النسق الموحد، سواء أكان النسق هو الماركسية أم سواها لأن هذا مجافٍ لمنطق العلم و منطق العالم و منطق التاريخ و إن استحقت الماركسية بالذات نقداً مكثفاً هذا هو جاء به كارل بوبر الداعية إلى المجتمع المفتوح، تصير الديمقراطية الليبرالية في أكثر صورها الإنسانية حيث هي في منظور بوبر ما تسمح للمواطنين داخل الدولة من تغيير حكومة قائمة بالفعل، دون سفك دماء و ذلك متى كان هذا معبراً عن رغبة الأغلبية متى رأت هذه الأغلبية أن هذه الحكومة غير معبرة عن آمالهم هو المعيار الذي و ضعه بوبر للديمقراطية.

كما لا يمكننا في الأخير إلا أن نقول أن فكرة التفتح تسهم في إعادة تصالحنا مع منتجات الحاضر و تراث الماضي بتعقل و تمثل واعٍ و ناقد في إطار ..... تنطلق من مقاربة ديمقراطية بطبعها النقاش النقدي المفتوح، ما بين كل الاتجاهات و التيارات دون إقصاء و تلك هي ثقافة العلم و الديمقراطية قيم ما أحوج عالمنا العربي إليها، في تقدمه و ازدهاره مستبدلين بذلك ثقافة التقليد الأعمى و التقديس و التمجيد و العنف بثقافة الديمقراطية المفتوحة دفعاً للتفتح العلمي و تحقيقاً للثقافة و السلم و مجتمع ديمقراطي علمياً و سياسياً.

# ملاحق

شرح المصطلحات:

| المفـــــــــهوم | الشـــــــرح |
|---|---|
| علم السياسة | هو علم الحكم و فنه و هو العلم الذي يتعامل مع شكل الدولة و تنظيم إدارتها و علاقاتها. |
| السلطة | القدرة على تعبئة موارد المجتمع لبلوغ الأهداف التي من أجلها القيام بتعهد علني عام. |
| المساواة الاجتماعية | تقليص الفوارق الاجتماعية بين المجموعات الاجتماعية. |
| الراديكالية | هي الرجوع إلى الأصل و هي أكثر الآراء تقدما بالإصلاح السياسي على أسس الديمقراطية. |
| الليبرالية | هي مذهب يتبناه عدد من الأحزاب الديمقراطية حيث يتفقون حقوق المدنية النزعة الدولية، رفاهية المجتمع. |
| الإديولوجيا | أي؛ مجموعة قليلة أو كثيرة من المبادئ السياسية المتماسكة |
| العدالة | التناسق بين جميع أجزاء المجتمع من خلال قيام كل فرد بأداء دوره الذي يناسبه على أكمل وجه. |
| علمانية | إمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض. |
| الاشتراكية | هي نظام اجتماعي اقتصادي يقوم على إيديولوجيا تقول أن جماهير عامة من الشعوب هي التي يجب أن تمتلك و سائل الإنتاج. |
| الإمبريالية | سلطة الرأسمالية الاحتكارية، مرحلة الأخيرة في تطور الرأسمالية. |

**التعريف بالشخصيات:**

| الرقم | الفيلسوف | التـــــعريـــــف |
|---|---|---|
| 01 | مندلسون | فيلسوف يهودي ( 1729–1786 )كان متأثراً بفكر عصر التنوير. |
| 02 | فولتـــــير | (1694–1778) و لد بباريس فيلسوف و مؤرخ تأثر بفكر التنوير. |
| 03 | أدموند هوسرل | (1859–1938) فيلسوف ألماني مثالي اهتم بالظواهرية. |
| 04 | هايدغر | (1889–1976) فيلسوف ألماني اهتم بمسألة الوجود. |
| 05 | يول ريكور | (1913–2005) فيلسوف فرنسي اهتم بالتيار التأويلي. |
| 06 | توماس مور | (1478–1535) فيلسوف انجليزي اهتم بالسياسة. |
| 07 | هيجل | (1770–1831) فيلسوف ألماني من فلاسفة التاريخ. |
| 08 | كارل ماركس | (1818–1883) فيلسوف ألماني مؤرخ و منظر سياسي مؤسس الإشتراكية. |
| 09 | فريدريك نيتشه | (1844–1900) فيلسوف ألماني صاحب فلسفة القوة. |
| 10 | إيمانويل الكانط | (1724–1804) فيلسوف ألماني اهتم فلاسفة المؤثرين في الفلسفة الحديثة له ثلاث مؤلفات نقد العقل المجرد و نقد العقل العملي و نقد ملكة الحكم. |

## قائمة المصادر والمراجع:

1- كارل بوبر المجتمع المفتوح و أعداؤه، تر: السيد تفادي، دار التنوير، لبنان، سنة1998.

2- كارل بوبر خلاصة القرن تر: زواوي بغورة، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2008.

3- كارل بوبر، أسطورة الإطار في الدفاع عن العلم و العقلانية، تر: يمني طريف خولي، عالم المعرفة الكويت، 2003.

4- كارل بوبر، التلفزيون خطر على الديمقراطية، تر: مجدي عبد الحافظ، مجلس الأعلى للثقافة القاهرة، مصر، ط1، 2005.

5- كارل بوبر، الحياة بأسرها حلول المشاكل، تر: بهاء درويش، معارف الإسكندرية، مصر، (دط) 1994.

6- كارل بوبر، بؤس الإديولوجيا، تر: عبد الحميد صبره، دار الساقي، لبنان، بيروت، 1992.

7- كارل بوبر، عقم المذهب التاريخي، تر: عبد الحميد صبره، إسكندرية، منشأة المعارف، 1959.

8- كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.س

## المراجع:

1- أبو زيد علي المتيت، النظم السياسية و الحريات العامة، المكتب الجامعي، مصر، ط4، 1984.

2- إيمانويل كانط، ما التنوير؟، تر: محمود بن جماعة، دار مجدلاوي علي للنشر، تونس ط1 ، 2005.

3- بنجامين عيسى خان و ستيفين ستوكويل، التاريخ السري للديمقراطية، تر: معين الإمام، قطر ط1، 2015.

4- بيار إيف بوروبير، أوروبا التنوير، تر: محمد علي مقلد، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ط1 2008.

5- تشارلز تيللي، الديمقراطية، تر: محمد فاضل طباخ، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان ط1 ، 2010.

6- توماس مور، يوتوبيا، تر: أنجيل بطرسمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2. د.س.

7- جاكلين روس، مغامرة في الفكر الأوروبي، تر: إمل ديبو هنية للثقافة و التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2011.

8- جاكلين روس، مغامرة في الفكر الأوروبي، تر: إمل ديبور هنية، لثقافة و التراث الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2011.

9- جون سكوت، علم الإجتماع المفاهيم الأساسية، تر: محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، (د.ط)، د.س.

10- دفيد بيتهام و كفين بويل، مدخل إلى الديمقراطية، تر: غريب عوض فراديس، 2007.

11- دوريندا أو ترام، التنوير، تر: ماجد موريسي إبراهيم، دار القرابي، بيروت، ط1، 2008.

12- ستاتلي موريسون، الحرية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، (د.ط)، د.س.

13- ستيفن ديلوز، التفكير السياسي و النظرية السياسية و المجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، القاهرة مصر، 2000.

14- ستيفين دي تانسي، علم السياسة الأنس، تر: رشا جمال الشيكة، العربية، ط1، د.س.

15- عادل مصطفى، كارل بوبر مائة عام من التنوير و نصرة العقل، د.س.

16- عبد العزيز الحميدي، مفاهيم الحرية و تطبيقاتها، المركز التأصيل للبحوث، السعودية ط1 ، 2012.

17- عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية، دار المعرفة، الإسكندرية، مصر، ط4، 2002.

18- عبد القادر تومي، اعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر ط1، 2011.

19- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، ط3، 2005.

20- العقاد محمود عباس، الديمقراطية في الإسلام، دار المعرفة، القاهرة، مصر، ط3، د.س.

21- علي حسين الجابري، الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، دار مجدلاوي، عمان، الأردن ط1، 2007.

22- علي يوسف، المسلمون بين المواطنة الدينية والمواطنة السياسية، دار المعرفة الحكمة، 2012.

23- فرانسوا هارتوغ، تدابير التاريخانية الحضارية وتجارب الزمان، تر: بدر الدين عرودلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

24- كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب قراءات في أعمال المرويو الجابري، إفريقيا الشرق، دار البيضاء، المغرب، (د.ط) ، د.س.

25- لخضر مذبوح، فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر، ط1، دار الإختلاف، 2009.

26- محمد عزيز الحبابي، من المنغلق إلى المنفتح، تر: محمد برادة، مكتبة الأنجلو مصرية ط2 ، 1982.

27- محمد محمد قاسم، كارل بوبر نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1986.

28- محمد ولد ييار الدولة وإشكالية المواطنة، النوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، د.س.

29- هارولد لاسكي، الدولة نظريا وعلميا، قصور الثقافة، ط2، 2012.

30- الويتت سكندر، أسس الفكر السياسي الحديث في عصر النهضة، تر: حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

31- يمني طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر، منطق العلم منهج العلم، الهيئة المصرية للكتاب 1989.

**الموسوعات و المعاجم:**

1- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة مطابع الأميرية، 1989.

2- تدهو ندرتش، دليل إكسفورد، (د.ط)، تر: نجيب الحمادي، دار المكتب الوطني للبحث و التطوير، ليبيا، 2003.

3- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

4- صبري سعيد، الموسوعة السياسية للشباب، الديمقراطية، النهضة، (د.ط)، مصر، د.س.

5- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، دار المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان 1984.

6- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء، القاهرة، ط5، 2007.

7- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة، الأردن، ط1، 2009.

**المجلات:**

1- عبد اللطيف الشيخ توفيق، مصطلح التنوير مفاهيمه و اتجاهاته في العالم الإسلامي نظرة تقويمية محاضرة منشورة، مجتمع الفقه الإسلامي جدة، الأربعاء16 فبراير2005.

2- علي خليفة الكواري، مفهوم المواطنة في الدول الديمقراطية مجلة المستقبل العربي العدد 264 2001.

3- فلسفة الحرية، أعمال الندوة الفلسفية السابعة عشر، مراكز الدراسات، الوحدة العربية، القاهرة مصر، ( د.ط ).

4- مجلة النهار، الكتاب في جريدة منظمة اليونسكو 1996، العدد95 يوليو2006.

# فهرس المحتويات


❖ مقدمة..... أ

الفصل الأول: فكرة المجتمع و إشكالية التفتح

01- مفهوم المجتمع بين الفلسفة والاجتماع.....4

02- المجتمع في عصر التنوير.....8

03- المجتمع بين التاريخانية واليوتوبيا.....13

04- أعداء المجتمع المفتوح وقواعد الديموقراطية.....19

الفصل الثاني: كارل بوبر والمجتمع المفتوح

01- كارل بوبر السيرة الذاتية والفلسفية والمنهج.....37

02- فكرة التفتح في فلسفة كارل بوبر.....43

03- المجتمع المفتوح بين الاستبداد والعداء.....50

04- المجتمع المفتوح والأنظمة الديموقراطية المعاصرة.....62

❖ خاتمة.....69

- مفاهيم عامة.....71
- قائمة المصادر والمراجع.....73

فهرس المحتويات