جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

علوم اجتماعية
شعبة الفلسفة
فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
هبال رقية

يوم: 02/07/2019

غايات السياسة في فلسفة إدغار موران

لجنة المناقشة:

حمدي لكحل	أ. مس أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	مقرر
بن سليمان جمال الدين	أ. مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيس
عليا صفية	د	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقش

السنة الجامعية : 2018 - 2019

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ

إهداء:

إلى التي علّمتني كيف أكون قوية جدا لدرجة مهلكة، وكيف أزداد صلابة حينما يحاول ظهري أن ينحني فلا أبالي به...

إلى التي علمتني كيف أكابر بنفسي، بجرحي، بكل شعور أعيشه؛ معتزة بنفسي وأسباب دمعي...

إلى تلك المرأة التي لا يمكنني تعريفها أو تصنيفها أو تصويرها كباقي النساء

إلى العظيمة "أميّ"...

رقية

شكر وعرفان:

أتقدم بجزيل الشكر وخالص العرفان الى أستاذي المشرف "لكحل حمدي" الذي أشرف على هذا العمل برحابة صدر وطيب خاطر، وعلى ما قدمه لي طيلة إعداد البحث من نصح وإرشاد وتشجيع... كما أشكر لجنة المناقشة التي أخذت على عاتقها مهمة قراءة هذا البحث وتقييمه، وجميع أساتذة قسم الفلسفة الذين رافقونا طوال سنوات الدراسة الجامعية...

كما أتقدم بشكري لابنة عمي نجاة وزوجة أخي مريم وصديقاتي نعيمة وهاجرو خديجة على مساعدتهن ومساندتهن لي طوال فترة انجاز البحث...

وأتقدم بشكري الخاص إلى أخي فتحي الذي لطالما علمني حب العلم و أن أجري خلف حلمي...

وأشكر كل من وقف لمساعدتي على انجاز هذا البحث من بعيد أو قريب...

1. تمهيد

يعتبر الفكر السياسيّ عبارة عن بحث نظريّ يدور حول طبيعة الدولة والنظام السياسيّ الأمثل فنجده يبحث فيما يجب أن يكون، ولا يعدو اهتمامه بما هو كائن إلا نقطة بداية لانطلاقه، ولهذا نجد أنَّ الفكر السياسيّ يجعل من الواقع انطلاقته الأولى ليتعداه في نهاية المطاف باعتبار أنَّه غير كامل وناقص، لذا فهو يبحث عن الكمال متجاوزاً ما هو كائن الى ما يجب أن يكون. هذا الأمر الذي لم يخرج الفكر السياسيّ المعاصر عن نطاقه، فما ندرس فكر فيلسوف أو مفكر معاصر إلاَّ ووجدناه يقلب فيما تعيشه الإنسانيّة ليبني من خلال ذلك فكره السياسيّ. ويُعتبر "**ادغار موران**" من بين الفلاسفة المعاصرين الذين كان لهم باعٌ في الفكر السياسيّ المعاصر ذلك أنّه وجد أنَّ الإنسانية تتخبط في العديد من المشاكل والأزمات التي استدعت النظر في الفكر والسياسة ومحاولة تقديم حلول للتخلص من هذه المشاكل الإنسانيّة، وذلك من خلال أفكاره السياسية التي قدمها. فحاول وضع نظرية سياسية جديدة تلعب دورا مهما لترقى نحو نموذج سياسي مثاليّ يصلح لمعالجة الإنسانيّة. ومن هنا توجب أن نطرح اشكالية مفادها ما يلي:

ماهي أبعاد الفلسفة السياسية عند إدغار موران؟ وكيف استطاع صياغة مشروعه الفلسفي السياسي في اطار فكره المركب؟

2. أسئلة الدراسة:

وقد تلخصت لدينا مجموعة من التساؤلات كانت كالآتي:

- ❖ كيف كان موقف **إدغار موران** من أزمات الإنسانيّة المعاصرة؟
- ❖ ما هو مضمون السياسة الحضارية التي سعى **إدغار موران** لإرساء مبادئها؟

- ما هي أبرز معالم التربية التي صاغها **موران** للتأسيس لمشروع سياسيّ مستقبليّ؟
- كيف أضفى **إدغار موران** الطابع التركيبي إلى الديمقراطية؟ وما مبررات انتقاده للديمقراطية البسيطة؟

3. أهداف الدراسة:

تمثلت أهداف الدراسة في النقاط الآتية:

- دراسة تطور الفلسفة السياسية عبر العصور، وتحديد أبرز محطات تبلور الفكر السياسيّ.
- إيضاح أهم معالم فكر **إدغار موران** وتحليله.
- العمل على مساءلة فلسفة **إدغار موران** السياسيّة وما انطوت عليه من أبعاد حضارية وتربوية.

4. أهمية الدراسة:

5. تتمثل أهمية الدراسة أساساً في كون فلسفة **إدغار موران** فلسفة ذات بعد عمليّ ملموس، إذ تعالج قضايا العصر ومتطالباته.

6. أسباب اختيار الموضوع:

أ. **الأسباب الذاتية:**

- الرغبة في الإطلاع على الفكر السياسيّ المعاصر؛ لاسيما فكر **إدغار موران** وإثراء الرصيد العلميّ والمعرفيّ في هذا الموضوع.

ب. الأسباب الموضوعية:

- كـون هـذا الموضـوع يتمحـور حـول الفكـر الفلسـفيّ المعاصـر الـذي يتنـاول مواضـيع السـاعة والـذي يضـم دراسـات قـد تكـون حلـولاً للأزمـات الانسـانيّة الحالية.
- كون **إدغـار مـوران** أحد الفلاسفة الفضـوليين اتجـاه أزمـات العصـر الإنسـانية فحضـي بمكانـة بـين مفكـري الفلسـفة المعاصـرة نتيجـة لتشخيصـه لأمـراض الحضـارة الانسـانيّة ومحاولـة بلـورة فكـر سياسـيّ شـامل يحـل هـذه الأزمـات العالمية.

7. المنهج المتبع:

اتبعنـا المـنهج التـاريخيّ التحليلـيّ؛ الـذي تقتضـيه طبيعـة الدراسـة، وذلـك لدراسـة أهم المراحـل السياسية التي مر بها الفكر السياسيّ عبر العصور، ودراسة الأزمات السياسيّة التي مرت بها الانسـانيّة خـلال عصـر الحداثـة الـى يومنـا هذا . بالاضـافة الـى محاولـة تحليـل أهم الأفكـار السياسيّة عند **إدغار موران** .

8. معيقات البحث:

- صعوبة فهم بعض نصوص **إدغار موران** نظرا لفكره المعقد والمركب.
- نقص الدراسات والبحوث التي تتناول فكر **موران**، إضافة الى صعوبة العثور على بعض كتبه الأصلية التي لم تترجم بعد ولم تتوفر في صيغتها الالكترونية.

9. خطة البحث:

للإجابة على إشكالية البحث وأسئلة الدراسة قسمنا البحث إلى خطة مكونة من ثلاث فصول، إندرج تحت كل فصل من مبحثين الى ثلاث مباحث كانت كالآتي:

- **الفصل الأول:** الذي كان بعنوان؛ تطور الفلسفة السياسيّة عبر العصور، تطرقنا فيه الى السياق الفلسفيّ الذي تميزت به السياسيّة خلال كل عصر من العصور بدءً بالفلسفة السياسيّة عند اليونان مرورا بالفكر السياسيّ الوسيط والحديث، من ثم الفكر السياسيّ الذي ميز العصر المعاصر.
- **الفصل الثاني:** والذي كان تحت عنوان؛ محطات في فلسفة **ادغار موران** السياسيّة؛ أشرنا فيه الى مقاربة مفاهمية في فكر **موران** السياسيّ من خلال دراسة نشأته وتحديد مصادر فكره، وكذا تبيان أهم مؤلفاته. لنعرض في المبحث الثاني أهم معالم فلسفته السياسيّة، والتي ارتبطت أساساً بما تميز به القرن العشرين وما أفرزته الحداثة الغربية، موضحين موقفه من هذه الأزمات.
- **الفصل الثالث:** تحت عنوان أهداف الفلسفة السياسيّة عند **إدغار موران** كان موضوع الفصل الثالث، حيث وضحنا أهم الأهداف السياسيّة التي سعى **موران** لإرساء معالمها على الكوكب درءً للتشرذم والتمفصل الذي تعيشه الانسانيّة، والأزمات التي تخبطت فيها على مر قرن من الزمن.

و من هنا فإنَّ موضوع بحثنا هذا هو محاولة للاحاطة بأهم المحطات التي مرَّ بها الفكر السياسي عبر العصور، وأهم النظريات السياسية التي شهدها هذا الفكر خلال فترات زمنية متفاوتة بدءً بالفكر السياسي اليوناني مرورا بالفكر السياسي الوسيط والحديث وأخيرا الفكر السياسي المعاصر الذي تميز بمواكبته لأزمات انسانية مست

كافة الأصعدة الاقتصادية الثقافية الاجتماعية وبالتالي السياسية بحكم ارتباط كل هذه المجالات بعضها ببعض، لتبين لنا هنا محاولة موران لتفكيك وتحليل ودراسة هذه المشاكل وإعطاء حلول تتواءم وهذا الانشطار والتفكك الانساني، ومحاولة وضع حلول يمكن وصفها بالحل الكوكبي الذي يتناسب وظروف الإنسانية جمعاء في تموقعها الديني والثقافي والايديولوجي على حد سواء.

توطئة

برز الفكر السياسيّ الى حيز الوجود عقب نشوء و تطور المجتمعات البشرية فبعدما ألف الانسان العيش و الاستقرار في مجتمع منظم و عرف الحياة المدنية بدأت تتكون لديه مقومات الظاهرة السياسيّة التي تمثل في الأصل موضوع الفكر السياسيّ بصفة خاصة و كانت نشأة هذا الفكر في البداية مبنية على التصور الأسطوريّ ثم تطورت مع تقدم الانسان لتكون مبنية على المعرفة المنهجية العلميّة؛ فالتفكير السياسيّ يعتبر من أقدم النشاطات الذهنية التي مارسها الانسان و خاصة الفلاسفة و المفكرين، و كان أول موضوع يشغل بال الانسان و يفكر فيه بعمق هو كيف يحمي نفسه و يؤمن بقاءه و استمراره و يلبي احتياجاته، ثم أخذ يفكر في كيف يسيطر على محيطه و ينظم حياته و يمد نفوذه و يدير علاقاته مع الآخرين، و يؤثر في قناعات من حوله، كانت هذه أسئلة السياسة الأولى و التي مازالت هي نفسها تتردد اليوم في الفكر السياسيّ.

المبحث الأول: تبلور الفكر الفلسفي السياسي عند اليونان

المطلب الأول: الفلسفة السياسية قبل أفلاطون

في الفترة التي عاصرت الفكر السياسيّ اليونانيّ عرفت بعض الحضارات القديمة نظما سياسيّة سبقت النظام الذي ساد في بلاد اليونان و الفترة التي شهدت ظهوره وفق اتجاهات الحكم المطلق في الشرق الأدنى غير أنه لا نستطيع أن نلتمس معالم فكر سياسيّ بالمعنى الدقيق في تلك البلاد بالمعنى الذي نفهمه اليوم فعلاقة الحاكم بالمحكوم لم تكن قد وصلت بعد الى الوضع الدقيق الذي يضعها على شريط ضيق يفصل بين ما منها من حقوق و ما عليها من واجبات « فالدولة الأرضية كانت تظم فئات كبيرة من الناس لا تساهم في الحكم؛ فلم يكن للعبيد و الأطفال وربما حتى النساء أي صوت في مجلس الشعب حيث لا يجتمع إلا الأحرار البالغين للنظر في شؤون الدولة، و هؤلاء هم المواطنون بالمعنى الحقيقيّ وكان الناس لا يعتبرون إلاَّ القوى التي تثير فيهم الرهبة والمهابة مواطنين كاملين في الكون » ،[1].

رغم أنه كانت هناك سلطة غير أنه لم تكن هناك سياسة تتولى مهمة تدبير شؤون هذه السلطة وتسييرها، وذلك حتى تجعل منها حقا مشاعا بين الدولة و الفرد، وما يثبت ذلك هو عديد النصوص والنقوشات التي تسجل أعمال الملوك وما أنجزوه في هذه الملكيات.

إنَّ ما يميز الامبراطوريات الشرقية القديمة هو أنها كانت تتسم بالسطوة الكاملة من جهة الملوك سواء في تصرفاتهم الداخلية أو الخارجية، و المعروف أنه في مجمع الآلهة في أدب مابين النهرين كانت « السلطة العليا في الكون فهي تتخذ القرارات الخطيرة بشأن مصائر البشر و كل ما في الحياة، ولكن قبل اتخاذ القرارات كانت المقترحات تبحث و تناقش، ولعلها كانت تناقش بعنف بين المؤيدين و المعارضين من الآلهة » [2]. هذه السطوة

---

[1] هنري فرانكفورت و آخرون، **ما قبل الفلسفة الانسان في مغامراته الفكرية الأولى**، تر: جبرا ابراهيم جبرا،المؤسسة العربية للدراسة والنشر، 2003، بيروت، ص158.

[2] هوميروس، **الالياذة**، تر: أحمد عثمان وآخرون، المركزي القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2008، ص22.

تستمد مشروعيتها و نقطة انطلاقها من حق الهيّ واضح، فالملك يعد نفسه إبناً للآلهة أو ضلاً له على وجه الأرض، أو هو على أقلِ تقدير يحظى بوضع خاص لدى الاله. و هو على أي حالٍ من هذه الأحوال يدين بسلطة لهذا الإله و من ثم ليس للشعب أن يحاسبه على شيء، و في الواقع ليس للشعب إلا أن ينحني أمام هذه السلطة الالهيّة أو هذا الحق المقدس دون مناقشة. و هذه الحالة نجدها عند الاله البابلي "**آنو**" مصدر كل سلطة و مبدؤها الفعال في كل من المجتمعيّن؛ البشريّ و الكونيّ إنَّه الطاقة التي تنقذ المجتمع من الفوضى و تجعل منه كلاً منظم التركيب، و هو الطاقة التي تضمن طاقة الناس التلقائية للأفراد و القوانين و العادات في المجتمع »[1]

لقد عرفت الإمبراطوريات القديمة نوعا آخر من العلاقة بين الفرد و الدولة، عرفته بلاد اليونان في بداية عصرها التاريخيّ الذي عرفنا أول شيئ عنه من خلال ملحمة "**الإلياذة**"* "**لهوميروس**"** التي يظهر فيها الملك كالله الميثولوجيا في الشرق القديم و إن اختلفت طبيعة العلاقة بين الحاكم و المحكوم عند اليونانيين فهم أمسكوا بكل خيوط السلطة، فهو القائد الأعلى و الكاهن الأول و القاضي الأكبر و هذا تفصح عن الآلهة "تنيس" مخاطبةً كبير الالهة "زوس" في رجاء ولدها:« أبي زوس اذا كنت قد ساعدتك وسط الخالدين بالقول أو الفعل فلتحقق لي هذا الرجاء؛ اخلع المجد عن ابني المحكوم عليه بالموت السريع من دون سائر الرجال الاخرين و الذي ألحق به الملك البشري العار فأخذ غنيمة و احتفظ بها لننفسه بقوة و غطرسة، و لكن هل لك أن تريه المجد يا زوس الأوليمبي يا سيد المشورة» [2].

---

[1] هوميروس، الالياذة،مرجع سبق ذكره، ص162

***هوميروس**: 9ق.م_8ق.م، شاعر ملحمي اغريقي أسطوري؛ يعتقد أنه مؤلف الملحمتين الإغريقيتين الإلياذة والأوديسة بشكل عام، آمن الاغريق القدامى أنّ هوميروس شخصية تاريخية، لكن الباحثين المحدثين يشككون في هذا ذلك أنّه لا توجد ترجمات موثوقة لسيرته باقية من الحقبة الكلاسيكية، غير أنّ هنالك من مزال يعتقد أنه شخصية تاريخية، مثل ألفرد هيوبك الذي يرى أنّ أعمال هوميروس شكلت تطورت للثقافة الإغريقية.

****الإلياذة**: ملحمة شعرية تحكي قصة حرب طروادة، وتعتبر هي والأوديسا أعظم ملاحم شعرية إغريقية نظمها الشاعر الاعمى "هوميروس"

[2] المرجع السابق، ص163

و هو الى جانب هذا كان رئيس الهيئة التنفيذية، و لكن هذه السلطة يحدا اعتبار لا يمكن تجاهله و هو رأي المسنين أو مجلس الرؤساء الذي كان يظم عللا الأرجح رؤساء العشائر، والذي كان يحيط بالملك و يقدم مشورته الفعالة في كثير من الأمور.

1. الفكر السياسيّ عند الفيثاغوريون* و الإينيون**:

ما يمكننا ملاحظته عن العصر الأيونيّ هو أنّ السياسة قد شهدت تطورا ملحوظاً فنجدها قطعت شوطاً لابأس به، اذ انتهى بها الأمر الى دراسة الطبيعة و علاقتها بالأشياء غير الماديّة، و يمكن أن نقول أن المبدأ الأساسيّ في نظريتهم السياسيّة هو مبدأ العدد و من تصورهم هذا وصل الفيثاغوريون الى فكرة العدالة « ذلك أن العدالة في نظرهم هي عدد من الأعداد مضروب في نفسه أي أن عدد مربع و المربع يشكل انسجاما كاملا لأنه يتكون من أجزاء متساوية » [1]

يعبر عن العدالة عند الفيثاغوريون بالعدد أربعة، ذلك أنّ المربع الأول أي العدد يضاعف نفسه؛ فجوهر العدالة تعويضي او تبادلي، غير أنه من جهة أخرى نجد أنّ المساواة عندهم كانت مقياساً متأرجحاً يختلف باختلاف الأوضاع، و ليست مقياساً واحدا من السلوك. إنّ المقياس و ما هو قابل كان ذا أهمية خاصة لنشوء المبدأ الفيثاغوريّ فلم يدرك الفيثاغوريون العدالة كمقياس و حسب، بل ركزوا على لحظة المساواة التي كانت حاسمة في التطور اللاحق للأفكار الاخلاقيّة و الحقوقيّة، و لكن يجب أن نعلم أن هذا المبدأ يضع في حسابه اختلاف المقياس المناسب أي الأسلوب السلوكيّ الخاص الذي قد يتغير، فاتجاه معين من

---

*الفيثاغورية: مدرسة فلسفية و أخوية دينية تعتمد تعاليم و فلسفة فيثاغورس، نشأت في جنوب ايطاليا في القرن السادس قبل الميلاد، و قد كانت الى جانب هذا مدرسة دينية و أخلاقية، و يرد الفيثتغوريون جوهر الأشياء الى العدد.

**الأيونيون: هم مجموعة من اليونانيين القدماء عاشوا في أجزاء مختلفة من بيلوبونيسوس في نهاية سنوات القرن الثاني عشر ق.م للنجاة من الغزاة.

[1] ارنست باركر،**النظرية السياسية عند اليونان**، تر: لويس اسكندر،مراجعة: محمد سليم سالم، ج1، مؤسسة مسجل العرب، القاهرة، 1965، ص94

السلوك قد يكون مناسباً لمعالجة نوع من الناس في ظل مجموعة واحدة من الظروف، و غير مناسب لمعالجة نوع اخر في ظل ظروف مختلفة، حيث أن ذلك يعتمد على فوارق كثيرة كالوعي الاجتماعيّ و أهمية المثل الأعلى بالنسبة للناس العاديين، و لعل هذه التميُّزات في تحقيق العلاقة دفعت أفلاطون لاحقا الى طرح فكرة العدالة على مستويات مختلفة، تعبر عن الوعيّ الاجتماعيّ و الانتماء الطبقي بالنسبة للفرد.

لقد سعى الفيثاغوريون لانتقاء مقياس خاص في العلاقات الانسانيّة وذلك في محاولة منهم لجعل العدالة هي تلك القيمة التي تنجذب اليها رغبات الناس في وقت من الأوقات، والسعي لوضع سلوك الناس المتشابهين تحت شروط نمطيّة، أي محاولة تحديد مقاييس سلوك الانسان في الحالات المتشابهة. على أيّ حال فإن المقياس الخاص إنّما يلحقه الناس بما يسمى الجمال و الإنسجام؛ إنّما ينتمي الى الفضيلة التي هي روح كل شيئ، و في تعاليم الفيثاغوريون عناصر مهمة لها أعمق الأثر في الفلسفة اليونانية و خاصة عند أفلاطون نأخذ مثلا مشكلة تناسخ الأرواح و التوافق والانسجام بين الأشياء، لأنّ الكائن الحي « مركب من كيفيات متضادة و النغم بين الأضداد و قياسها، بحيث تدوم الحياة مادام هذا النغم و تنعدم بانعدامه »[1]، إذن الانسجام برأي الفيثاغوريون مفتاح اعادة بناء جذرية في حياة الإنسان في علاقاته الشخصية و العائلية و انسجاماً مع المبادئ الحقيقيّة، و الواقع أن الانسجام برأي الفيثاغوريون يفتح الطريق الى الأخلاق الرفيعة و الحياة الفاضلة، ذلك كون الانسجام هو شيئ مخبوء في بنية الكون، لذلك انصب اهتمام الفيثاغوريون لتصفية النفس و اعتاقها، لذلك نجد في الدراسات الرياضيّة والموسيقيّة عندهم أعظم أداة في الارتقاء الى الانسجام الفني .

---

[1] يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، دط، ص 29 .

***السفسطة أو السفسطائية** هي مذهب فكري فلسفي نشأ في اليونان ابان نهاية القرن السادس ق.م في بلاد الاغريق، بعد انحصار حكم الأقلية الاوليغارشية و ظهور طبقة حاكمة جديدة ديمقراطية تمثل الشعب، و قد ظهر السفسطائيون كممثلين للشعب و حاملين لفكره و حرية منطقه، و من بين أهم السفسطائيين بروتاجوراس الذي أوكلت اليه مهمة وضع دستور للبلاد الاغريقية إبان الحكم الديقراطي الجديد.

****الهيلينية**: و هي فترة متأخرة من الحضارة الاغريقية التي ازدهرت في الفترة المسماة العصر الكلاسيكسي، و تمتد من أوائل القرن الرابع ق.م الى موت الاسكندر المقدوني في 323ق.م.

2. الفلسفة السياسيّة عند السفسطائيين*:

لقد تميز القرن الخامس ق.م بالتحولات الفلسفيّة و السياسيّة، و قد عبَّر النشاط عن نفسه بمجموع التغيرات التي شهدتها الساحة السياسيّة اليونانيّة، و بخاصة أثينا في المجالات السياسيّة و الحقوقيّة و الأدبيّة و غيرها...الخ. هذه الحركة ارتبطت بالسفسطائيين الذين تصدروا الحياة الفكرية في المجتمع اليونانيّ في النصف الثاني من القرن الخامس مرحلة التغيرات الديمقراطيّة الجارفة التي أعقبت انتصار الهيلينيين** على عدوهم التقليديّ الفرس.

لقد كان لظهور السفسطائيين ضرورات كثيرة منها حاجة الناس الى امتلاك المعرفة التي تؤهلهم للنجاح فيما يتطلعون إليه من عمل سياسيّ،« و كان من أهم مبادئ السفسطائية أنهم جعلوا الفرد نقطة البداية في فلسفتهم السياسيّة و لو ترتب على هذه النظرة أنَّ الدولة كلها عندهم تقوم على تعاقد الأفراد و اتفاقهم » [1]. و ما يمكن قوله أن السفسطائيين كانوا متخصصين في قلب أثينا التي فتحت الابواب كاملة للحوار و النقاش التي أكسبت القدرة على التعبير عن قيمة أفكارهم دون أية حدود؛ هذا الوعي و هذه الحالة دفعت السفسطائيين أن يعبروا عن هذا الوعي ليعبروا على الآراء الجديدة و على العبارات التي تضيع تلك الآراء.

لقد كان للحياة الجديدة في أثينا دورها البالغ على أشكال الحياة السياسيّة و الاجتماعيّة والاقتصاديّة كافة أي أنها كانت عامة وواسعة النطاق، هذا الازدهار الجديد للحياة تميز معه عمل السفسطائيين الذين ذهبوا لأن يكونوا معلميّ هذه الحركة فكان بعضهم من النحّاة فاهتموا باللغة، و كان البعض الاخر مهتما بالمنطق فقالوا في المطابقة و الاختلاف و القضية و عكسها، أما الغالبية منهم فاهتموا بالخطابة لما لهذه القضية من أهميته لدى الراغبين في الاهتمام بالعمل السياسيّ، لقد تصدى السفسطائيون الى التغييرات التي شملت

[1] مصطفى النشار، **تطور الفلسفة السياسية من صولون الى ابن خلدون**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،ط1، القاهرة، 1999، ص47.

كل أشكال الحياة الثقافيّة و الفلسفيّة و السياسيّة و الأخلاقيّة، كما« كان لهم الدور الكبير في تغيير نظم المجتمع و تجديد الفكر في كل مجالات الحياة، و تحددت مشكلة الفلسفة عندهم في ذلك الجدل الذي دار حول التعارض بين الموجود بالطبيعة و الموجود بالعرف و الاتفاق » [1]، فالتغيير الذي أحدثه السفسطائيون هو الانتقال من الإهتمام بشؤون الطبيعة الى الاهتمام بمشكلات الإنسان الأخلاقيّة و السياسيّة، و مايحقق رضى الفرد و الدولة على حد سواء.

لقد عد ذلك العصر بأنه عصر عقلنة مشكلات الطبيعة و المجتمع و الدولة و الإنسان؛إنه عصر التنوير بحق، لأنه تعمق بالقضايا والعلاقات المدنية، حيث أخذ بمسلمة بروتاغوراس* القائلة بأنّ:« **الانسان معيار كل الأشياء**؛ معيار ما هو موجود فيكون موجودا ومعيار ما ليس موجوداً فلا يكون موجوداً » [2]

هذا التوجه الجديد الذي ظهر في أثينا ظهرت معه مشكلة كبيرة، و هي مشكلة التعارض بين القوانين الوضعيّة و القانون الأعلى، حيث ذهب السفسطائيون للبحث عن أخلاق و سياسة بعيدة عن تلك التي عُرفت زمن آلهة الأوليمب، فركزوا اهتمامهم قبل كل شيء على صياغةٍ بإمكانها أن تحكم عمل المؤسسات السياسية. لذلك كانت تعاليم بروتاغوراس تظهر في قدرة المعنيين بشؤون التربيّة؛ حكاماً كانوا أو أباءً بالقدرة على غرس ما هو مفيد بالنسبة للمواطنين، أما بالنسبة للدولة فهم يصفون الخير حتى تبدو الدولة في أبهى صور العدالة. و لكن هذه التربيّة الخاصة قد لا تُعكس بكليتها على الصالح العام بل لابد من أن تُخل بالدولة، خاصة بالنسبة لأولئك الذين يتحَدون الصالح العام و يخرقون قانون العدالة و المساواة الاجتماعيّة الحقيقيّة.

---

[1] أميرة حلمي مطر، **الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس**، دار المعارف، ط5، القاهرة،1995، ص12.
[2] وولترستس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر، القاهرة،ط1، 1984، ص101.

المطلب الثاني: الفلسفة السياسية عند أفلاطون*

لعلَّ أهم ما يلفت نظر الباحث في فلسفة أفلاطون السياسيّة هو موقفه من الحياة السياسيّة في عصره، فموقفه من الديمقراطيّة الأثينية من جهة، و تجاربه و مغامرته المتكررة في سياسة صقليّة من جهة اخرى يشكلان أهم معالم حياته السياسيّة، و على ضوء هذه الظروف السياسيّة انبثقت العوامل التي أثرت في نظرياته الخاصة بالعدالة و نظام الحكم في دولته المثالية.[1]

و قد وضع أفلاطون ثلاث محاورات في مجال الفكر السياسيّ من خلال مدرسته المعروفة بالاكاديمية؛ تتمثل أساسا في: "**محاورة القوانين**" و "**السياسيّ**" و "**الجمهورية**" .

1. **محاورة الجمهورية:**

غاية بحث أفلاطون في هذه المحاورة هو تحديد صورة الدولة المثالية التي تتحق فيها العدالة، و لما كانت العدالة فضيلة النفس اللافرديّة كما هي نظام يتعلق بالدولة، فقد اقتضى بحثه تفسير طبيعة الإنسان و تكوين الدولة على حد سواء وذلك حتى يمكن تحديد الظروف الواجب توافرها كي تتحقق العدالة في كل منهما. ويجد قارئ الجمهورية أنّ البحث في العدالة و شروط تحققها في المجتمع المثاليّ يستغرق سبعة أبواب من الأبواب العشرة التي يتكون منها الكتاب، ثم يعرض افلاطون لتفسير مصادر الفساد الذي يصيب الدولة و الفرد بينه و بين دولته المثالية، و أخلاق مواطنيها المثاليّة، وبين الدولة التي تفسد فيه أخلاق المواطنين.

و يضع افلاطون قانون تدهور التاريخ من الدولة الصالحة الى الصورة الفاسدة، و يستغرق بحث هذا الموضوع البابين الثامن و التاسع، و في الباب العاشر و الأخير من الكتاب يختتم "**افلاطون**" حديثه عن العدالة بتأكيد قيمتها و ما يترتب على وجودها من خير

[1] أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها**، دار أنباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، دط،1998، ص195.

للمجتمع و الفرد و يقدم نقده للفن و يبين الأسباب التي من أجلها حكم على شعراء التراجيديا و هوميروس بالطرد من مدينته الفاضلة، و يصف ما ينتظر النفوس من حساب عادل في العالم الاخر[1].

يشير "**أفلاطون**" في محاورة الجمهورية فيقول ان الفرد وحده ضعيف، ومن ثم يكون الاجتماع ضرورة تحددها الحياة «وينشأ عن اجتماع الأفراد الحاجة الى تقسيم العمل فيما بينهم من أجل توفير كافة حاجاتهم الضروريّة، و تكون في بادئ الأمر بسيطة طبيعيّة لأنها تتجب المشاكل التي تنجم عن ازدياد عدد السكان و التي تؤدي الى قيام المنازعات و الحرب» [2]، ولضمان قيام هذه الدولة على الوجه الصحيح و الحول دون وقوع الحرب و المنازعات بين أفرادها؛ يؤكد أفلاطون على تقسيم المجتمع الى ثلاث طبقات متمايزة بحكم الطبيعة، ويرى أن لكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث وظيفة هيأتها الطبيعة لها و خصتها بها بحيث لا ينغي لها أن تتدخل في عمل الطبقة الأخرى و يترتب على دلك أن تختص الطبقة الممتازة في المجتمع بالحكم و لا يشاركها في ذلك أحد من الطبقات الأخرى و خاصة الطبقة المنتجة لأنها لا تملك الحكمة ولا التربية ولا التعليم الذي تهيؤها للاشتراك فيه، لذلك نراه يخص كل طبقة من هذه الطبقات الثلاث بطبقة تناسب طبيعتها، ففي حين يختص الحكام بفضيلة الحكمة، و يختص الحراس بفضيلة الشجاعة يقول أن فضيلة الطبقة المنتجة من الشعب هي التزامها للعفة و الاعتدال تعنى بتنظيم ملذاتها و وانفعالها بحيث تتحكم دائما في شهواتها وهذه الفضائل الثلاث هي الشروط الواجب توافها في طبقات الشعب لكي تتوفر العدالة في الدولة. و تعريف العدالة بناء على ذلك يتلخص في تأدية كل فرد في الدولة للوظيفة التي هيأتها له الطبيعة، والتزامه بالفضيلة المناسبة لطبقته، وعلى العكس يكون الظلم و الشر حين يتعدى أحد الافراد أو الطبقات على عمل غيره، بعبارة اخرى تضيع العدالة في

[1] أميرة حلمي مطر، جمهورية افلاطون، الانجاز الطباعي والفني، دط، القاهرة، 1994، ص13،14
[2] المرجع السابق ص21

نظر افلاطون لو شارك الإسكافيّ أو النجار في عمل الفيلسوف الحكيم الذي له الحق وحده في توجيه الحكم. و بهذا يصدم أفلاطون أول مبادئ حكم الديمقراطية في عصره و في كل عصر.[1] رغم ذلك فإنّ ما نلمسه من خلال محاورته الجمهورية هو أنّه طرح وبشكل أكثر تصرفا في النواميس نموذجه للدولة المثاليّة إلاّ أنّه لم يقدم وصفا للأوضاع الراهنة وبالتالي فإن محاورته لا تعدو أن تكون محض نظرية طوباويّة.[2]

2. **محاورة السياسي:**

يعتبر أهم ما قدم افلاطون في هذه المحاورة من فكر سياسيّ، هو قوله بأنَّ السياسية علم و فن، بالإضافة الى تعريفه للسياسيّ. أما علم السياسة فعرفه بأنَّه القدرة على العودة الى عالم الروح و استلهام حقائق الحكم منه، و بناءً عليه فالسياسيّ هو القادر على العودة الى عالم الروح و استلهام حقائق الحكم منه.

و من أهم الأفكار السياسيّة في هذه المحاورة هي نظريته الخاصة بالحكم الالهيّ و بيان ما بين الاله و الكون و الحياة الانسانيّة من صلة وثيقة و مقارنته بين نموذج الحكم الالهيّ و ما يقرب منه من حكم القديسين و البشر و علاقة فن الحكم بالفنون الأخرى.

و هو يرى أن « فن السياسة هو الفن المهيمن على كل الفنون جميعا لأنَّه يُشرع لكل الفنون الأخرى و كل شؤون الدولة و يجمعها ببراعة فائقة و يخرجها نسيجاً واحداً؛ إنَّه فن تأمل نطلق عليه إسم السياسة الذي يتحكم في كل الفنون؛ يتحكم في التربية و الخطابة و قيادة الجيوش و معاملات الناس و القضاء بينهم، و السياسي باختصار كالحائك الذي يكلف الغزالين و النساجين بأن يقدموا له الخيوط و الأنسجة التي يحيك بها الدولة » . [3]

---

[1] اميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، مرجع سبق ذكره، ص24،25

[2] بيتر كونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، المكتبة الشرقية، تر: جورج كتورة، ط2، بيروت، لبنان، 2007، ص45.

[3] أميرة حلمي مطر، **الفلسفة السياسية من أفلاطون الى ماركس**، دار المعارف،القاهرة، ط5، 1995، ص19_21.

3. محاورة القوانين:

قدم افلاطون محاورته في آواخر حياته و بعد فشل محاولات عديدة لتطبيق فكره في بعض المناطق، لذلك نجده قد تخلى عن بعض مثاليته في هذه المحاورة؛ فمثلا قال أن يحكم الفلاسفة استنادا الى قوانين و لكنه اشترط أن توضع هذه القوانين من خلال جمهرة الفلاسفة، وبالنسبة للكيانين الاقتصاديّ و الاجتماعيّ للمدينة فقد تراجع عن الشيوعية، وقال بأنَّ الواقع يفرض علينا ضرورة الأخذ بنظام الملكية الخاصة، ونظام الاسرة و هكذا كان متصالحا مع الواقع الذي كان يرفضه في محاورته الاولى "الجمهورية".

و في محاورته هذه يوضح أفلاطون الخطوات العملية لتحقيق المدينة الصالحة بعد أن انصرف اهتمامه في محاورة الجمهورية و السياسيّ إلى بيان النموذج المثالي للمدينة، و إذا صح القول بأنَّ الجمهورية هي كتاب يُقرأ في كل الأزمان، و ذلك لأنَّها لم تتعرض إلاَّ للمبادئ العامة في فلسفة أفلاطون السياسيّة، أمَّا محاورة القوانين فقد أظهرت لنا الطريق لتحقيق الدولة الواقعية، و لذلك فقد كان تأثيرها في تاريخ الفكر السياسيّ خاصة عند أرسطو تأثيرا بالغ الأهمية.

و قد كان التفكير السياسيّ عند **أفلاطون** يسير في محاورة الجمهورية على ضوء وضع السلطة المطلقة في يد الحاكم الفيلسوف الذي وحده يعرف الخير و الشر، و قد كان هذا الرأي يصطدم شعور الاغريق بالحرية في ظل القانون و ما كانوا يتطلعون إليه من مبادئ ديموقراطية تقرر حق الشعب في المشاركة في الحكم. و كان لابد **لافلاطون** أن يخفف من غِلواء مثاليته عندما أخذ يراجع بعد فترة نظرياته في "الحاكم الفيلسوف"، و كان لابد أن يعيد للقانون اعتباره بعد تجارب سنين طويلة، و يحاول أن يقدم نظريته في الحكم التي تجعل الحاكم و المحكوم خاضعين للقانون.[1]

[1] أميرة حلمي مطر، **الفلسفة السياسية من أفلاطون الى ماركس**، مرجع سبق ذكره، ص25.

و لعل أهم ما استجد في محاورته القوانين هو نقده للنظام الحربي العسكري في أسبرطة* و نقده للتطرف في الحرية في أثينا، و محاولته لوضع دستور معتدل يأخذ بمبدأ النظام من الدولة العسكرية و بمبدأ الحرية من الدولة الديموقراطية.

المطلب الثالث: الفلسفة السياسيّة عند أرسطو*

لا يُمكن في هذا الصدد إغفال أهم الأوضاع السياسيّة التي ساهمت في تطور حياة **أرسطو** و أعادت توجيه مسار حياته، « لقد شهدت الدويلات اليونانية _لاسيما أثينا _في تلك الفترة أزماتٍ سياسيّة كان لها الأثر في مغادرة **أرسطو** أثينا الى مقر آمن تجنباً للأهواء السياسيّة المؤثرة الى أقصى الحدود في حياة المفكرين، وقد كانت تمثل المدينة العامل التوحيدي الوحيد لتجسيد الوحدة السياسيّة »

أكد **أرسطو** على تنوع أشكال الديمقراطية، و هذا التنوع يرجع الى سببين :

_ تباين طبقات المجتمع؛ فمنهم من يعمل بالزراعة والفلاحة و منهم من ينصرف الى الصناعة.

_ إختلاف المبادئ الشعبيّة؛ حيث أن التعرف لهذه الاختلافات يُمَّكِن من تقويم الحكم، وذلك لأنه ليس من المفيد تطبيق القوانين نفسها على كافة الأنظمة دون تمييز الاختلافات الجوهرية بينها[1]

ثم تحدث **أرسطو** عن أربعة أنواع للديمقراطية و هي:

*أسبرطة: مدينة يونانية، تقع على جانب نهر بيلوبونيز، ظهرت على أنها كيان سياسي في القرن العاشر ق.م، تشتهر بمجتمعها العسكري حيث ينشأ أبناؤها على القتال .

[1] ولاء توفيق فرح، **الديموقراطية في فكر أرسطوالسياسي**، كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد11، 2012،ص138

1) النوع الأول:

و هو الذي يستمد صفته الأساسيّة من المساواة، حيث يقول: «فان الحكم الشعبي الأول هو الذي يدعى بالحكم الديمقراطي لأنه يعتمد خصوصا على المساواة».[1]

إن هذا النوع من الحكم يؤكد على المساواة التامة التي تشترك فيها جميع الطبقات الغنية و الفقيرة، كما يرتبط فيه حق المواطن بالمناصب المختلفة.

2) النوع الثاني:

هو النوع الذي يسمح للقانون فقط أن يحكم، ولا يكون متاحا فيه لكافة المواطنين المشاركة في المناصب لأنّه في الغالب يعتمد هذا النوع من الديمقراطية على المواد بصفة أساسيّة.[2]و يضع هذا النوع من الديمقراطية السيادة في يد القانون و لا يسمح للمواطنين في المشاركة في المناصب لأنها تعطي الحق للمواطن الاصلي أي الانتماء الأصليّ.

3) النوع الثالث:

هذا النوع هو الذي يعطي لجميع المواطنين الحق في تولي المناصب، وذلك بتقيدهم بالقانون. و « هو أن يشترك في السلطة كل المواطنين الذين لا حرج عليهم _من جهة تصرفاتهم_ على أن تكون السلطة العليا للمشرع » [3]

4) النوع الرابع:

و «هو النوع الذي يحتوي على كافة القواعد المنصوص بها في الأنواع السابقة، ولكن تكون السيادة فيه لعامة الشعب و ليس للقانون » [4]؛ ففي هذا النوع نجد أنه يجمع الأنواع السابقة و

---

[1] ارسطو،**السياسات**،تر: الأب أوغسطين بربارة البولسي، بيروت، ط2، 1957، ص31 مصدر سابق، ص194.
[2] مجد الكيلاني،**أرسطو**،الاسكندرية، مصر،دط، 2009،ص299.
[3] أرسطو، مرجع سبق ذكره، ص194.
[4] مجدي الكيلاني،ارسطو، مرجع سبق ذكره، ص300.

هي المساواة و المشاركة في المناصب و القوانين، كما تضع السيادة في يد الشعب، و هذا عندا تكون المجالس الشعبية فوق القانون، و بذلك يتحول هذا النوع من الديمقراطية الى ديمقراطية مزيفة.

ان قراءة فكر أرسطو السياسي هو المدخل الأمثل لفهم بدايات التفكير المنهجي في موضوع الديمقراطية و مفهومها و تصنيفها بحسب الأنظمة التي توجد معها. و نظرته الى الديمقراطية يمكن ايجازها كما يلي:

يعتبر **أرسطو** بأن نظام الديمقراطية ليس هو أمثل الأنظمة السياسيّة، لكنه أقل الأنظمة الفاسدة فسادا إلا أن الفكر الدقيق لأرسطو ألهمه القيام من جهة بعملية ضبط تعريف الديمقراطية[1]، على أن الديمقراطية هي: « حكم الأغلبية، القائم على أساس العدد، صحيح أن الأغنياء عادة هو الأقلية و أن الفقراء هم الأكثرية، لكن في هذا الأمر يكونون الأقلية » [2]. ثم يؤكد أرسطو على أن أفضل الأحكام الشعبية الديمقراطية هو النوع الأول الذي سبق الاشارة اليه فهو أقدمها و أعرقها[3].فهو يرى أنّ « أعلى أشكال سلطة الدولة هي الأشكال التي تحرم الاستخدام الأناني للقوة[4]»

---

[1] مصطفى النشار، **الحرية و الديموقراطية و المواطنة**، الدار المصرية السعودية، ط1، 2009، ص48.
[2] ولاء توفيق فرح، مرجع سبق ذكره، ص240.
[3] حسين خادم، **النظم البرلمانية**، دط، دمشق،1954،ص40.
***أوغسطينوس**: كاتب و فيلسوف من أصل نوميدي لاتيني ولد في طاغاست، يعد من أهم الشخصيات المؤثرة في المسيحية الغربية، تعده الكنيستان الكاثوليكية و الأنغليكانية قديسا و أحد أبرز آباء الكنيسة و شفيع المسلك الرهباني الأوغسطيني.
[4] روزنتال يودين وآخرون، **الموسوعة الفلسفية**، تر: سمير كرم، مر: صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص20.

المبحث الثاني: تطور الفكر السياسي في العصر الوسيط و الحديث

المطلب الأول: الفكر الفلسفي السياسي في ظل الحضارات الوسطى

1) **الفكر السياسيّ عند القديس أوغسطين***:

تميز هذا العصر بانتشار الديانة المسيحية كعقيدة قوية قادرة على توحيد صفوف الأمة المسيحية، و ظهرت شخصية القديس **أوغسطين** و هو فيلسوف تأثر بالأفلاطونية الجديدة، و لم يكن في واقع الأمر سياسيا، و هو يعتبر أول كاتب يعالج المجتمع المدني بصورة شاملة في ضوء المواقف الجديدة التي أوجدت ظهور الدين، و هذا من خلال مؤلفاته: "**الحياة السعيدة**"، "**خلود النفس**"، "**مدينة الله**". و كل هذه الكتب يغلب عليها الطابع الديني[1]

يظهر الفكر السياسيّ **لأوغسطين** من خلال كتابة "**مدينة الله**"؛ الذي يدافع فيه ن المسيحية، حيث يرى أن مدينة الله تبني نفسها بالتدريج بقدر ما يستمر العالم و يدوم، و هذا العالم نفسه لا مبرر لدوامه باستمراره إلا بقدر ما ينتظر تحقيق غايته النهائية

و قد قسم **أوغسطين** الحياة الانسانية الى نوعين؛« محبة الذات لحد احتقار الله، ومحبة الله لحد احتقار الذات » [2]،حيث يرى من خلال هاتين الحياتين نشأت مدينتين؛ المدينة الارضية و هي شريرة ناقصة، أما المدينة الثانية و التي تسمى بالمدينة السماوية، و التي سماها أيضا **أوغسطين** "**المدينة الغامضة**" التي لا يمكن أن ترى، حيث يرى ان الحجر هم الاحجار و الله هو المهندس المعماري، فهي بالنسبة له مدينة خيرة و ايجابية و كاملة و بينهما حرب حتى نهاية العالم و يفصل بينهما **المسيح عليه السلام**، فمصير المدينة الشريرة النار بينما تنعم مدينة الله بالخير و السعادة الأبدية[3].« و لتحقيق هذه السعادة وجب وجود

---

[1] نور الدين حاروس، **تاريخ الفكر السياسي**، دار الأمة للطباعة و النشر و التوزيع،ط2، 2010، ص150.
[2] ايتين جيلسون، **الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط**، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان،ط3، 2009، ص487.
[3] نور الدين حاروس، **تاريخ الفكر السياسي**، المرجع نفسه،ص151.

واسع يحد من هذا الصراع، و هو الدولة و التي يؤكد أوغسطين على أن تكون مسيحية تخدم مجتمعنا و تربطه العقيدة المسيحية المشتركة، و يتجه هذا المجتمع بفضل هذه العقيدة الى حياة تسمو فيها العناية بالروح على أي عناية أخرى » [1].

يرى **القديس أوغسطين** أن مصلحة الدولة تظهر في تعليم الواجبات الاجتماعية و الروحية في نفس الوقت لاعتبار الواجبات الاجتماعية وليدة التعاليم الالهية[2]، و هذا وفقا للقانون الوضعي الذي يعد أساس الحياة الاجتماعية، و الذي يضعه الناس من عندهم و لا يكون متناقضا مع القانون الإلهي فهو ضروري نتيجة اختلال الانسان و خطئه منذ أن عصى آدم ربه[3].

لقد بين **أوغسطين** أن العدالة لن تكون إلا مع الأمم المسيحية و هذا لأنه يؤمن بأن الدولة غير المسيحية عاجزة عن تطبيق العدالة و عن إقامتها فهو يرى بأنه من المغالطة أن تكون أي دولة غير مسيحية قادرة على اعطاء كل ذي حق حقه، كما أن الدولة الحقة هي التي تقوم على العقائد و على أساس من التعليم، و التي تحافظ على سلامة هذه العقائد، فالدولة لا ترقى الى دولة كاملة ما لم تكن مسيحية و لها صلة بلا كنيسة عادلة؛ فهي القادرة على احقاق الحق و اقامة العدالة، و هذا يكون بربط القيمة الأخلاقية بالفعل الارادي بوصفه الجزء الأساسي فقد وجد المسيحيون أن روح الرجل العادل جميلة و جديرة بالتقدير لأنها فاضلة على حد تقدير القديس أوغسطين، يقول القديس "أوغسطين": **"إن ماهو جميل و ما هو خير يستحق الثناء و المديح"**[4]. فالقديس **أوغسطين** بين أن المسيحية هي الاساس لقيام

---

[1] نور الدين حاروس،تاريخ الفكر السياسي، مرجع سبق ذكره، ص153،
[2] محمد عرب صانيلا، **تاريخ الفكر السياسي**، بيروت، ط5، 2006،ص150.
[3] نور الدين حاروس،تاريخ الفكر السياسي، **مرجع سبق ذكره**، ص155.
[4] إيتين جيلسون، الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، مرجع سبق ذكره، ص420.

دولة كاملة، على اعتبار المسيحية بابا لإقامة العدالة، فهذه القيمة الخلقية تمكن الدولة من الارتقاء و الوصول الى أعلى المراتب.[1]

2) **الفكر السياسي عند "توما الاكويني"*:**

أ_ الدولة و المجتمع: ان فلسفة **الأكويني**، شأنها شأن ماورائياته و أخلاقياته، هي ثمرة تنسيقه بين النظريات المسيحية و الوثنية، و خلال عملية التنسيق هذه رفض الاكويني الفكرة الرئيسية التي وضعها القديس"أوغسطين" عن الدولة و امتدت لتسعة قرون في الفكر المسيحي التقليدي، و خلاصتها أن بروز المجتمعات السياسية الى حيز الوجود جاء حصيلة سقوط الانسان و أنه مظهر اصطناعي عن خاطاياه، و قد واجه الاكويني هذا الاعتقاد بالنظرية الأرسطوية القائلة : « إنَّ الإنسان حيوان سياسيّ و اجتماعيّ بحكم الطبيعة» .

إنَّ **الاكوينيّ** يعترف بشرعية الدولة و يرفض الدولة و يرفض أن يضيف عليها **كأوغسطين** صفة الخطيئة انه ينظر الى العالم على أنه يتكون من نظام تصاعديّ يتبوأ الاله فيها أعلى مرتبة. و لكن هذا النظام التصاعدي ليس في النظام الديني فقط بل و كذلك في التشريع الذي يتبع عن طبيعة الإنسان و يستمد وجوده من ارادة البشر. و كذلك تصبح العلاقة بين المدينة الالهية و المدينة الأرضية ليست علاقة تصارع و تعارض انما علاقة إستعاب و احتواء. وفكرة الدولة و أصولها تتصل أساسا بنزعة الاندفاع الاجتماعي للإنسان؛ فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه لا يستطيع العيش خارج اطار الجماعة. و من ثم تكون حدثا طبيعيا تقتضيه طبيعة الحياة الانسانيّة و تتمثل كونها تنظيما ارتضاه الأفراد بحريتهم لتحقيق أهداف الأفراد بالسعادة.[2] فالدولة و المجتمعات حسب هذه النظرية سابقة للفرد، و الانسان بحكم

---

[1] إيتين جيلسون، الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، مرجع سبق ذكره، ص421.

***توما الاكويني**:قسيس و قديس كاثوليكي ايطالي من الرهبانية الدومينكانية، و فيلسوف و لاهوتي مؤثر ضمن تقليد الفلسفة المدرسية، أحد معلمي الكنيسة الثلاثة و الثلاثين، و يعرف بالعالم الملائكي و العالم المحيط، عاذة ما يشار اليه باسم توما، و الاكويني نسبة الى محل اقامته في أكوين، توفي في1274.

[2] محمد مصطفى، **الفلسفة السياسية عند توماس الاكويني_دراسة تحليلية_** ، المجلة السياسية و الدولية، كلية القانون و السياسة، جامعة السليمانية، دط، دت، 319.

الطبيعة يحيا في المجتمع الأوسع من العائلة الذي يضمه و جيرانه تحت حكمٍ مشترك، و المجتمعات لم تقم نتيجة الفتح ولا العقد الاجتماعيّ، ولا قامت لمجرد الحفاظ على الاستقرار لحماية المصالح، بل انها قامت لان البشر هم بالطبيعة أعظاء فيها، و لأن الحياة الانسانية السليمة ما لم يكن البشر بالطبيعة هم أعضاء فيها، و لأن الحياة الانسانية السليمة مستحيلة ما لم يكن البشر أعظاء في متحدات سياسية _دول_ و انطلاقا من هذه الرؤية فإنه يرفض فكرة "أوغسطين" أخرى تقول أن البشر أفسدو جميع مدن الأرض، وأن آمال المسيحيين بقيام المجتمع الأفضل مرهونة بالعالم الاخر؛ **فالاكويني** اعتقد عكس ذلك، و قال أن العدالة يمكن أن تشيع و أن تنتصر في العالم[1].

ب_ الفضيلة الأخلاقية و القانون: كان **الاكويني** أرسطويا في كثير من جوانبه، و اذا نظرنا الى موضوع الأخلاق لديه نجد أنه يأخذ الفكرة الأساسية للأخلاق الطبيعية من **أرسطو**، اذ يرى أن ارادتنا تنتزع أو تتجه اتجاها طبيعيا و عفويا نحو الخير الذي هو غايتها، و لذلك يوجد نور طبيعي في الانسان يهديه نحو هذه الغاية هذا الذي يسميه **الاكويني** "بالقانون الأزلي" ؛ و لذلك شرائع الأخلاق و القانون الأزلي يمثل عقل الحكمة الالهية

يؤكد **الاكويني** على الخيرية الأخلاقية و يصفها بالعدالة، و يرى أن سبب وجود السلطة السياسية و غايتها هو بسط العدالة، و أن الملكية هي العدالة، و الطغيان هو الظلم؛ و هنا يؤكد على الملك الحقيقي و الطاغية، فالملك ملزم بإحقاق الحق، و حب العدل فهو قبل كل شيئ خادم للعدالة، فالأمير الحقيق صورة للعناية الالهية؛ لذا يجب أن يكون محبوبا و عزيزا و موضع احترام، اما الطاغية فهو صورة الشر و يجب أن يقتل و هذا العمل مسموح به شرعا و مرغوب به باسم العدالة التي تنتقم لنفسها[2].

[1] محمد مصطفى، الفلسفة السياسية عند توماس الاكويني_دراسة تحليلية_، مرجع سبق ذكره، ص321.
[2] المرجع السابق، ص323.

ج_ السلطة السياسية و نظام الحكم: لقد طور **الاكويني** فكرة "أرسطو" على أن الدولة مؤسسة طبيعية، فأدخل عليها فكرة جديدة؛ هي نظرية القانون الطبيعي، فهو يرى أن الطبيعة جعلت البشر يعيشون في ظل الحكومات، و يشترط أن تكون الحكومات عادلة حتى تنسجم مع الطبيعة، و أن معايير العدالة شأن وضعه الخالق و تشاهده عين العاقل في النسان؛ بعبارة أخرى فإن القانون الوضعي للدول يجب أن يتطابق مع المبادئ الأخلاقية الأساسية المعروفة تقليديا بالقانون الطبيعي. و يرى **الاكويني** أفضل الحكومات هي الملكية بسبب الوحدة التي تؤمنها هي وحدها للمجتمع فلا الارستقراطية التي يخشى أن تتحول الى الاستبداديّة ولا الاوليكارشيّة أو الديموقراطية، ولا الجمهورية حتى قادرتان على تحقيق أفضل الحكومات، و إن أفضل النظم السياسية هي التي تخضع الجسم الاجتماعي لحكومة الفرد[1]

المطلب الثاني: الفلسفة السياسية في العصر الحديث

أ. الفلسفة السياسية عند مكيافللي*:

يعد **ميكيافيللي** من بين الفلاسفة الذين حملوا على عاتقهم مسؤولية خلاص إيطاليا فهو بذلك نشأته نشأة أي فيلسوف سعى الى تخليص بلاده من الفساد السياسيّ و الاجتماعيّ الذي كانت تعيشه إيطاليا، فانتهج منهجاً جديداً و مغايراً للفلاسفة الذين سبقوه لدراسة الدولة و تحقيق الأمن و الاستقرار فيما يخص السلطة، و المحافظة عليها من قبل الحكام الذين يملكونها، **فميكيافللي** أراد أن يستقل بالسياسة و انظمة الحكم بعيدّا كل البعد عن القيم الأخلاقيّة و المبادئ الانسانيّة، اذ يرى أن الغرض من وجود دولة هو الحفاظ عليها بمختلف

---

[1] محمد مصطفى، الفلسفة السياسية عند توماس الاكويني_دراسة تحليلة_ مرجع سبق ذكره، الصفحة نفسها.

***مكيافيللي:** نيكول ادي برناردو دي ميكيافيلي، ولد في 3ماي1469 بفلورنسا، كان مفكرا و فيلسوفا سياسيا ايطاليا ابان عصر النهضة، اصبح ميكيافيلي الشخصية الرئيسة و المؤسس للتنظير السياسي الواقعي، و الذي أصبحت فيما بعد عصب دراسات العلم السياسي، من أشهر كتبه على الاطلاق كتابه الأمير.

****الامير**: من أهم أعمال ميكيافيلي هدف من خلاله على أن يكتب تعليمات للحكام، نشر بعد موته، و أيد فيه فكرة أن ما هو مفيد فهو ضروري، و التي كانت عبارة عن صورة مبكرة للنفعية و الواقعية السياسية، و التي فصلت نظريات ميكيافيلي في القرن العشرين.

الوسائل و الطرق؛ سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة، أخلاقيّة أو لاأخلاقيّة، و إنَّما المهم هو الغاية من وجود الدولة في حد ذاتها، و عليه؛ فإن الغاية تبرر الوسيلة.

إنَّ النظريّة الميكيافليّة في كتاب "**الأمير**"** هي محاولة خلاص إيطاليا من الفساد السياسيّ و إنقاذها من الانحطاط و الخراب الذي عرفه الانقسام الذي تعرضت له ايطاليا و لهذا ينبغي عليه أن يتصف الأمير بكل الصفات الأخلاقيّة و اللاَّأخلاقيّة أي يعتمد كل أساليب الغدر و الخداع مادامت توصله لغرض سياسيّ و هو الوصول للحكم ومحافظته على دولته و سلطته، فالحاكم في نظر **ميكيافيللي** هو الذي يكون رجل حرب و سياسية و رجلا قويا، كما ينبغي على الحاكم أن يتقن فن المصانعة و الخداع، وكل أساليب التحايل ولا يعتمد على القيم الأخلاقية أو المبادئ الدينيّة أو الفضائل الإنسانيّة ـوذلك في نظرهـ لأنَّ الحاكم لا يعرف فضائل الدين والأخلاق، لذلك دعا **ميكيافيللي** لضرورة الفصل بين الأخلاق و السياسة في نظريته السياسيّة و لاسيما في كتابه "**الأمير**"، اذ جاز للحاكم أن ينكر لمبادئه الأخلاقية للوصول للحكم و السلطة و الاحتفاظ بدولته.

لقد كان **ميكيافيللي** رجل دولته و ليس رجل أخلاق أو رجل دين كان هدفه توحيد إيطاليا المتمزقة بالقوة و العنف، أي أن هذه الوحدة لا يمكن أن تقوم بدون القضاء على الفساد الأخلاقيّ و الدينيّ الذي انتشر في إيطاليا في تلك الحقبة فهاجم الاخلاق و كل ضروب التقوى الخادعة، و قرر أن مسائل الدولة و مشاكلها لا يمكن أن تخضع لقيم جوفاء أو أن تدور في محراب اللاهوت اللاوعي[1].

كما أن **ميكيافللي** هو أول من رفع شعار "**الغاية تبرر الوسيلة**"[2]و بهذا انطلق **ميكيافللي** باعتبار أن الغاية السياسية هي المحافظة على قوة الدولة، و على هذا الأساس فإن الغاية

[1] موسى ابراهيم، **الفكر السياسي الحديث و المعاصر**، دار المنهل اللبناني للدراسة،ط 1، 2011، ص27.
[2] مولد زايد الطيب، **علم الاجتماع السياسي**، جامعة السابع من أفريل، ليبيا،ط2007،1،ص19.

السياسية عنده هي زيادة القوة السياسيّة و الحفاظ على سياسة حقة سواء كانت الممارسة السياسيّة مشروعة أو غير مشروعة[1]

و عليه فإن الغاية من فلسفة **ميكيافللي** السياسية هي اخراج القيَّم الأخلاقيّة من السياسة تماماً، فهو لم يكن يبالي لما للأخلاق و الدين من اثار في نفسيّة الجماهير و على الحياة الاجتماعية و السياسية، و كان يقر على استخدام الحكام لوسائل غير أخلاقية لتحقيق غاية أو مصلحة للبلاد[2]، فالأمر المهم الأول هو تحقيق الغاية المنشودة للبلاد و لا عبرة في الوسيلة الموصلة إليها و من هنا تبرر مدح **ميكيافللي** للحكام الذين يحققون تركيز سلطتهم و قوة دولتهم دون الأخذ بعين الاعتبار الوسائل التي يلجأون اليها لتأمين ذلك.

ب. الفلسفة السياسية عند "هوبز"

لقد تناول "**هوبز**" في أغلب كتاباته و مؤلفاته أفكارا سياسية، و خاصة في كتابه "**الحق و القانون**" و كذا "**المواطن**" و "**اللوفتان**"، و قد عني كثيرا في كل كتاباته بالحالة الطبيعية البشرية، اذ تعتبر بمثابة نقطة بداية للانتقال الى المجتمع السياسيّ أي الدولة.

لقد اتسمت فلسفة **هوبز** بالطابع المادي الآليّ، هذا الذي غلب على مذهبه السياسيّ، ونظرياته الأخلاقيّة على حد سواء. اذ أنَّ الهندسة كانت بمثابة هواية شده اليها منهجه الدقيق الذي يعتمد على فكرة "**النسق الاستنباطي**"، وقد بلغ إعجاب **هوبز** بهذه الفكرة لدرجة جعلته « يعتقد أنه في الامكان حل كل المشكلات عن طريق المنهج الهندسي الاستنباطي» [3]

---

[1] موسى ابراهيم، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، مرجع سبق ذكره، ص32.
[2] نور الدين حاروس، مرجع سبق ذكره، ص282.
[3] محمد علي محمد، علي عبد المعطي محمد، **السياسة بين النظرية و التطبيق**،دط،دار النهضة العربية للطباعة و النشر،الاسكندرية،2006،ص126

لقد كانت أنشطة "**هوبز**" مشروعا لإدماج علم النفس بالسياسة و بالعلوم الطبيعية الدقيقة؛ فالمعرفة بشتى أجزائها كل واحد متكامل، ولهذا جاءت فلسفته تركيبيّة، بحيث تتظمن ثلاث أجزاء:

أولا_ يتعلق بالجسم من حيث قواه و طبيعته و حركته.

ثانيا_ يتعلق بالناحية السيكولوجية المميزة للكائنات الحية.

ثالثا_ يتعلق بالجسم الصناعي الذي ندعوه باسم "**المجتمع و الدولة**"[1].

ذهب **هوبز** الى أن الحركة هي الحقيقة المتغلغلة تماما في الطبيعة، فاذا ما انتقلنا الى الإنسان لوجدنا أن سلوكه بما فيه الاحساس و الشعور والفكر ما هو إلا جزء من الحركة، حيث تنجم من الدماغ حركة توجه العضو الذي يأمره الدماغ بالتحرك الى سلوك معين متوافق مع منبه خارجيّ، و الحاكم بالنسبة الى رعاياه هو كمركز الدماغ بالنسبة للإنسان، و هو الذي يضع القوانين و يوجه رعاياه، يبصرهم بما تحقق لهم، و يحفظ أمنهم و سلمهم[2]. فهوبز شبه الدولة بالكائن البشري بحيث أشار إلى أن دماغ الانسان هو بمثابة الحاكم الذي يعطي الأوامر و النواهي الى المحكومين كما يعطي الدماغ الأوامر الى باقي أعضاء الجسم.

ينفي **هوبز** الرأي الشائع بأن الإنسان كائن اجتماعيّ ووجه نقده الى فلاسفة اليونان فيقول: « ان اليونان يدعون الإنسان حيوانا سياسيا و يسارعون في الأخذ بهذا الرأي و يعتبرونه بديهيا و لكنه مع ذلك رأي باطل » . و قد حاول هوبز أن يكتشف الطبيعة الانسانية لما لها من دور في التأسيس للنظام السياسي و نوعه و يقرر أن الناس متساوون في الحقوق، وي هذا الصدد يقول: « إن المساواة في القدرات تولد عندنا ما يعرف بالمساوة في الأصل يريد أن يحقق نهايات و غايات معينة، و هكذا عندما يوجد هناك شخصان

[1] محمد علي محمد، محمد عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، ص127
[2] المرجع السابق، ص127.

يرغبان في نفس الشيء، وهذا ليس في إمكانهما أن يتمتعا بهواحدا دون الاخر » [1]. فالطبيعة حسب "**هوبز**" قد خلقت الناس سواسية في قوامهم الجسمية و العقلية، و إن وجدت في بعض الأحيان أن شخصا يبدو أقوى، و ذلك بالمقارنة مع الآخرين، فاذا ما عقدنا مقارنة لما وجدنا اختلافا شاسعا بينه و بين الاخرين. و يوضح **هوبز** أن سبب انعدام الثقة بين الناس هو عدم وجود قوة أو سلطة رادعة لشرور الغير، يقول **هوبز:** « من الواضح أنه في الوقت الذي يعيش فيه الناس دون سلطة مشتركة تبقيهم جميعا في الرهبة يكونون في الحالة التي تسمى "حرب"، و هي حرب بين انسان و انسان آخر،ان الحرب هذه ليست حرب معرفة و حسب و انما صراع مع الطبيعة لأن الانسان له نفس المصير مع الآخرين » [2].

لقد حاول **هوبز** أن يطرح أفكاره السياسيّة لتخليص المجتمع الإنسانيّ من الشرور الناجمة عن الصراعات بين الناس، فاذا كان الإنسان في الحالة الطبيعية يعيش في حالة حرب كل ضد الكل، فانه يجب الخروج من هذه الحالة و يكون ذلك من خلال الانتقال الى الحالة المدنية بموجب العقد الاجتماعيّ، و ان لم يكن **هوبز** أول من صاغ فكرة العقد فقد سبقه اليها فلاسفة آخرون؛ فقد وجدت في الفلسفة الرواقية و لاسيما "**الرواقية الرومانية**"، ثم تطورت الفكرة خلال العصور الوسطى حتى وصلت الى القمة في فترة الاصلاح الديني في القرن الثامن عشر، و يقال أن ازدهارها في هذه الحقبة هو الاصلاح الديني نفسه، فالأقلية البروتستانتية في العالم الكاثوليكي مكنت لنفسها بسبب قبول المفكرين السياسيين في عصر الاصلاح

و العقد هو اتفاق يلتزم بمقتضاه شخص أو عدة أفراد تجاه شخص أو جماعة ما، و ذلك في القيام بأفعال أو عد القيام بها. أما من الناحية الفلسفية فالعقد ما يكون ثنائي الطرف أو

---

[1] توماس هوبز، **اللوفيثان الاصول الطبيعية و السياسية سلطة الدولة**، تر: حبيب حرب و بشرى صعب، ط1، هيئة أبو طبي الثقافة و التراث كلمة،132، ص132.

[2] محمد محمد بالروين، **فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونان و الاسلاميين و فلاسفة عصر النهضة**، دط، دار النهظة العربية، لبنان، 2006، ص69.

متعدد الأطراف أو ما نسميه بالالتزامات و التعهدات المتبادلة[1]. و العقد عند "**هوبز**" هو تفويض لبعض الحقوق من أجل حفظ أمن الانسان، و هذا التفويض هو ما يسميه العقد، و هو يعني محاولة جادة للتخلص من الحياة البائسة التي تقترن بالحرب في حالتهم الأولى ، وذلك إنما يتم باحترام القوانين الطبيعية، و يجعلهم يحترمون تعاقدهم و عهودهم و مواثيقهم خوفا من العقوبة[2]

المبحث الثالث: الفكر الفلسفي السياسي المعاصر

المطلب الأول:الفكر السياسي عند ليو شتراوس

احتل الفيلسوف **ليو شتراوس** مكانة مرموقة في الدراسات الخاصة بالفلسفة السياسيّة لا يكاد يدانيها أحد من مؤرخي الفلسفة السياسيّة المعاصرين؛ بفضل ما قدمه من دراسات فلسفيّة في السياسة تتسم بعمق الرؤية و شموليّة النظرة.[3]

و تتناول دراسات **ليو شتراوس** العديد من الفلاسفة بدء من "أفلاطون" و مرورا "بأرسطو" و "ميكيافللي" و "هوبز" و "سبينوزا" و "لوك" و "روسو" و "نيتشه" و غيرهم الكثير، و على الرغم من هذا العطاء الذي قدمه **ليو شتراوس**، إلاَّ أن فضله على الفلسفة السياسيّة لم يقتصر على أعماله و حسب بل امتد ليشمل أيضا في عدد من الدارسين الذين جاؤوا من بعده و ساروا على نهجه المتميز فيما قدموه من دراسات عن فلاسفة السياسة، حيث كانت

---

[1] أندريه لالاند، **موسوعة الفلسفة، المجلدAG**، تر: أحمد خليل، دط، منشورات عويدات، بيروت، لبنان،2001، ص224.

*ليو شتراوس: 1899_1973 فيلسوف أمريكي يهودي من أصل الماني، يعده البعض الملهم لإيديولوجيا المحافضين الجدد التي تسود حاليا داخل الحزب الجمهوري الأمريكي، عاش في عزلة طويلة، وأمضى وقتا طويلا داخل المؤسسات الأكاديمية في أمريكا الشمالية، رغم ذلك فقد أعلن كراهيته للديمقراطيى الليبرالية على حد سواء.

[2] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي، ج2**،دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1912، ص82.

[3] أنطوني دي كرسبني، كينيث مينوج، **من فلاسفة السياسة في القرن العشرين**،تر: د. نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب،دط،2012،ص55_.

انجازاتهم في هذا المجال امتدادا لانجازات **ليو شتراوس**، و منهم على سبيل المثال المستشرقان الالمانيان: "آرقن روزنثال" و "رالف ليرنر".

و يلاحظ الباحث هنا أن دراسات **ليو شتراوس** لم تكن مجرد دراسات فردية منفصلة لهذا الفيلسوف أو ذاك لأنه لا يبحث في تاريخ الفلسفة السياسية برؤية نقدية واعية، و أن ما يفعله في هذا المجال لا يختلف عما فعله فلاسفة كثيرون قبله و من _على سبيل المثال لا الحصر_ "أفلاطون" الذي اختار المحاورات في عرض أفكاره. و لكنه كان أقرب الى نهج الفيلسوف المسلم "أبو نصر الفارابي" عندما ارتدى قناع المؤرخ ليتحصن من الشبهات و المساءلات التي يجرها عليه افصاحه المباشر عن آرائه، و مثل في ذلك عرض "الفارابي" لأفلاطون على نحو ينم عن إيمانه بآراء "أفلاطون" دون أن يعلن عن ذلك صراحة، و قد حذا "**شتراوس**" حذو "الفارابي" في طريقة التأليف و ارتداء قناع المؤلف[1].

ان الفلسفة السياسية في صميمها و كما يراها شتراوس؛ نمط كم المعرفة و هذا هو أول العناصر المكونة لها، ثم هي بعد ذلك تدور حول التعرف على طبيعة الأشياء السياسية و هذا هو ثاني عناصرها ، و أخيرا فهي في الوقت ذاته محاولة للتوصل الى معايير النظام السياسي الفاضل، و هذا هو ثالث عناصرها و متطلباتها . و تبقى بعد ذلك ملاحظة مهمة هي أن الفلسفة السياسية فرع من الفلسفة و لهذا فهي قبل كل شيئ معرفة فلسفية شأنها شأن أي معرف اخرى، أي أنه ينطبق عليها ما ينطبق على الفلسفة بوده عام. و بالتالي فاننا حينما نتجه للتعرف على طبيعة الظواهر السياسية فنحن لا نكتفي بالتفسيرات المباشرة القريبة و لكنها تصل الى أعمق الجذور.و مع ذلك فان شتراوس ينظر الى الفلسفة السياية يمكن أن ينظر اليها على اعتبارها نوعا من التناول السياسي للفلسفة[2].

---

[1] أنطوني دي كرسبني، كينيث مينوج، من فلاسفة السياسة في القرن العشرين،مرجع سبق ذكره، ص57.

[2] المرجع السابق،ص59.

***حنا آرندت**:1906_1975 منظرة سياسية و باحثة يهودية من أصل الماني، على الرغم من أنه كثيرا ما تم وصفها بالفيلسوفة، من بين كتبها الوضع البشري و في العنف و أصول الشمولية

المطلب الثاني: الفلسفة السياسية عند حنا ارندت*

ان ما يميز حنا آرندت بشكل أساسي عن سواها من فلاسفة السياسة المعاصرين هوأن حماسها لذلك العالم يتجاوز كل حماس بما في ذلك حماس ميكيافيللي ذاته، و على الرغم من أن روما تلقى تقديرا كبيرا من جانبها، الا أن دولة المدينة اليونانية _كما نظر لها أرسطو_ هي التي تحتل موقع البؤرة في فكرها بأسره.

تقول **ارندت** اننا نفهم ما هو سياسي Political باعتباره اشتقاق من دولة المدينة polis و الواقع أن تأثير دولة المدينة قد امتد من هذا التعريف لكي يشمل باقي مكونات النسق السياسي الذي قامت بطرحه، و ذلك من خلال مجموعتين متصلتين من المفاهيم، ففي جانب معين نجد مفاهيم: الكدlabour والعملwork و الفعلAction. و في جانب اخر نجد ميدان النشاط الخاص و العام، وهذه المفاهيم التي يتألف منها في مجملها بيان أكثر أعمالها طموحا و نعني به "الوضع البشري"

- **السلطة عن حنا آرندت:**

و لعل ما يعيننا على فهم ما تعنيه بالسلطة هو ما نلمسه من تقديرها لما التفت اليه الرومان على حد تعبير "هومسن" من أن السلطة أكثر من النصيحة و أقل من الأمر، و بعبارة أخرى فهي النصيحة التي لا يمكن للمرء أن يتجاهلها و هو آمن.

ان فكرتها عن السلطة تقترب في جوهرها من فكرة "روسو" الذي بدأ أيضا يرفض مفهوم الحكم كما يتجلى مثلا فيما قام "هوبز" بطرحه و تقديمه، و كذلك رفضه تقسيم المجتمع الى من يأمرون و من يطيعون، بل انه ذهب الى المناداة بالغاء الحكومات النيابية لأنها لا تتفق في رأيه مع مقتضيات الحرية الانسانية، و طالب بأن يحل محلها شكلا من أشكال التنظيم

الاجتماعي يحتفظ بمزايا الحكومة في الوقت الذي يحفظ الأفراد حرياتهم التي كانوا يتمتعون بها قبل انشائهم للحكومة، و في ركاب "روسو" سارت "حنا آرندت"[1]

- **العنف في منظور آرندت:**

ان موقف **ارندت** من استخدام العنف موقف مراوغ و ان كانت هناك دلائل قوية على اعتدال و سلامة بعض آرائها، حتى حينما تصل من الرومانسية الى الحد الذي يجعلها تكتب قائلة:

إنَّ الحياة الخالصة لبعض الأنواع تبدو و و كأنها جوهر الحياة ذاتها فهي تزدهر من خلال الموت الأبديى لبعض أفراد النوع... و هذا ما يتحقق في الواقع من خلال العنف» . و قد تجلت اتجهاتها الأكثر محافظة إبان أزمة "لتل روك" مما عرضها لانتقادات قاسية من الراديكاليين، كما تجلت هذه الاتجاهات المحافظة أيضا في موقفها من الثورة الأمريكية التي كانت ترى فيها النموذج المثالي للثورة، كذلم فإن آرندت عارضت ما ذهب اليه "فانون" من أن العنف يمكن أن يعيد خلق الطبيعة البشرية الانسانية، و ينشئ من ثم مجتمعا جديدا؛ حيث الى القول بأن ممارسة العنف يغير العالم و لكن جزء أساسيا من هذا التغيير هو خلق عالم أكثر عنفا، و فيما يبدو فان أقصى ما ذهب اليه في هذا المجال هو تأييد العنف الذي يستهدف تحقيق أهداف على المدى القصير ، و الذي يضفي طابعا دراميا على أوجه الظل، و إ، كانت الأمثلة العملية على رأيها تظل مع هذا مفتقرة الى الوضوح[2]

[1] أنطوني دي كرسبني و كينيث مينوج: مرجع سبق ذكره، ص221.
[2] _ أنطوني دي كرسبني وكينيث مينوج، مرجع سبق ذكره، ص238.

خلاصة :

إن الدارس للفكر السياسي يجد نفسه أمام تراث ضخم يجمع مذاهب متباينة، و يضم نظريات متقاربة و متباعدة كل منها يعتقد أصحابها أنها الطريقة المثالية لخير الجماعة و سعادة الأفراد، و قد تعددت هذه المذاهب و النظريات في تاريخ الفكر السياسي العام على مر العصور و الازمان و اختلاف الأماكن، و في مجمل المراحل التطورية التي شهدتها السياسة ظل الفكر السياسي يبحث عن تفسيرات و توقعات للظاهرة السياسة، أ, الظاهرة المتصلة بالسلطة و شؤون الحكم، ولا يزال دائرا حول ما هو كائن في المجتمع السياسي أو حول ما يجب أن يكون سائدا و مطبقا فنجد أن الحضارة اليونانية قد أرست أصول الفكر السياسي في الغرب، و المسيحية التي حمل لواءها _على وجه الخصوص_ القديس أوغسطين كان لها تأثيرا كبيرا في الاتجاهات السياسية التي سادت الامبراطورية الرومانية دون أن تحمل في بدايتها نظاما أو فكرا سياسيا محددا و انما حصرت نطاق اهتمامها في المسائل الدينية. الى تطور الفكر السياسي مع فلاسفة العصر الحديث أمثال "هوبز" و "ميكيافيللي"، حيث شهد العصر الحديث نقلة نوعية بعدما حققت حركة الاصلاح الديني متغيرا جديدا مثل أساسا في عصر التنوير الذي مهد بدوره لعلمنة الدولة و المجتمع ليعرف الفكر الفلسفي السياسي نقلة جديدة في العصر المعاصر مع عديد الفلاسفة أمثال "شتراوس" و "حنا آرندت"؛ و الذي بدأ منذ مطلع القرن العشرين و مازال مستمرا حتى وقتنا الحاظر، و ظم العديد من الأحداث المهمة التي تمثل أبرزها في بلورة المفهوم العام للقوة القومية و نشوء الايديولوجيات السياسية العظمى و الديموقراطية كما نعرفها اليوم.

توطئة:

إنَّ عصرنا الحاليّ يعاني من أزمات تمس كافة الأصعدة وكل المجالات، فمنذ فجر الحداثة وأيام النهضة والتنوير التي أدخلت الإنسان في أزمات متعددة من خلال افرازات الحداثة، فلم تعد القيم الحداثيّة قادرة على التحكم في سلوك الإنسانيّة، ولم تعد تحدد الاتجاه الصحيح. وفي مطلع القرن العشرين وفيما نحن نشهد له من انهيار للقيم الانسانية والضوابط الاجتماعية والاخلاقيّة والسياسيّة؛ كان هذا كانت نتيجة للتطور الرهيب الذي شهدته الانسانية من تطور العلوم والتكنولوجيا والتقنية الحديثة،فبرزت هذه الأزمات التي مست كافة أرجاء الكوكب وعانت منها الانسانيّة قاطبة.

و بهذا يكون مصير الإنسان والوعود التي جاءت بها الحداثة وعصر التنوير مجرد وعود زائفة، وتحقيق العيش الرغيد للإنسانية فاشلاً؛ إذ وجد نفسه هذا الأخير أمام مشاكل تمثلت أساسا في **أزمة الحداثة والعولمة والمركزية الأوربية** التي امتدت جذورها الى العصور القديمة، هذا فضلا عن **قضية الارهاب** التي باتت تمس كل الأمم لتنجر عنه مصطلحات ومفاهيم مختلفة قد يعالجها كل حسب مفهومه وانتماءاته الايديولوجية والدينية. لنجد أن **موران** له موقف قد يكون منفردا بوجه خاص نظرا **لفكره المركب**، ونظرا لمعالجته لأزمات العالم من جانب أنها أزمات يشترك في الكوكب ككل. ومن هذا المنطلق كانت نظرته لهذه الأزمات منصبة في بؤرة الكوكبية والعالمية دون حصر أو تعيين.

المبحث الأول: مقاربة مفاهمية في فكر ادغار موران الفلسفيّ

المطلب الأول: مولده و نشأته

"**إدغار نعوم**"؛ المعروف بادغار موران، فموران هو اسم استعاره في مقاومته للألمان و جعله كلقب رسمي بعد ذلك، و هو فيلسوف و عالم اجتماع فرنسي معاصر، ولد في 8جويلية 1921 بباريس، و هو منحدر من أصل يهودي "**سفرديم**"[1]*.وحيد والديه، توفيت والدته و عمره لا يتعدى عشر سنوات، وكان لهذا الحدث وقعا مؤثرا في نفسية موران حيث أصابته حالة من التناقض بين اليأس الذي لا يمكن اصلاحه و الأمل الساحق، مما جعله في حاجة الى المعرفة رغم ظروف الحزن الرهيب الذي أصابه بعد فقدان والدته.

درس في جامعة باريس و تخصص في علم الاجتماع[2] فاشتهر ضمن باحثين علم الاجتماع قبل أن يتحول الى الفلسفة، ففي عام 1938 انظم الى حزب الجبهة و هو حزب يساري مناهض للفاشية.

تحصل على إجازة جامعية في التاريخ و الجغرافيا، و إجازة في الحقوق عام 1942، و انظم الى صفوف المقاومة الشيوعية في العام ذاته ضمن القوات الموحدة للشباب الوطني، و قد كان قائد القوات الفرنسية برتبة ملازم في الحرب ضد آلمانيا و ذلك في عام 1943.[3]

و قد اكتشف "**موران**" عالم السياسة من خلال مناشير الاقليات السياسية و من خلال انخراطه للحزب الشيوعي، و لكن سرعان ما ابتعد رويدا رويدا عن "**الماركسية**

---

[1] صورية لقاط زيتوني، **في ابستيمولوجيا التركيب و فلسفة التربية عند ادغار موران**، دار الأيتام للنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2015، ص13.

***السفرديم**: هم الذين تعود أصولهم الأولى الى يهود ايبريريا اسبانيا و البرتغال و الذين طردوا منها في القرن الخامس عشر، و تفرقوا في شمال افريقيا و اسيا الصغرى و الشام.

[2] عبد الوهاب جعفر، **مقالات في الفكر الفلسفي المعاصر**، دار المعرفة الجامعية، ط1، 1988، ص220.

[3] المرجع السابق،ص13.

الأرثوذكسية" طردا مع تحلل علاقات الترابط العضوي التي كانت قد قامت قامت عقب الحرب العالمية الثانية بين "الستالينية" و "الانتلجنسيا اليسارية"، وانفصل فيما بعد عن هذا الحزب لكن دون امتناعه من متابعة نشاطه الملتزم ضمن منظمات مثل منظمة "لجنة المثقفين من أجل السلم" و "لجنة المثقفين في حرب الجزائر"[1] كما أنه كان ملحقا لأركان أول جيش فرنسي في آلمانيا في 1945، أما في عام1946 عين كرئيس مكتب الدعاية للحكومة العسكرية الفرنسية[2].

و بعد التحرير كتب كتابه الأول بعنوان "آلمانيا في سنة الصفر" L'An zero de l'Allemagne و هو في الخامسة و العشرين من عمره[3]، و دعاه فيما بعد "موريس توريز"* ليكتب في مجلة "Les letters Françaises" و بعدها انظم في عام 1960 الى حزب الاتحاد اليساري الاشتراكي االذي شارك في تأسيس الحزب الاشتراكي الموحد PSU.[4]

دخل موران و هو في سن الثلاثين "للمركز الوطني للبحث العلمي" بمساعدة جورج فريدمان**الذي التقى به خلال الاحتلال، و بدعم "موريس مرلوبونتي"*** و "فلادمير جانيكيلوفيتش"jan Kélévitch****و "بيار جورج"George pierre*****.

بانظمام **موران** الى المركز الوطني للأبحاثCNBS بدأ يهتم بالظواهر الثقافية في المجتمع و ساهم في تأسيس مجلة الحججArguments 1956، كما و أسس مركز

---

[1] جورج طرابيشي ، **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص645.
[2] صورية لقاط زيتوني، **ابستيمولوجيا التركيب و فلسفة التربية عند ادغار موران**، مرجع سبق ذكره،ص14.
[3] عبد الوهاب جعفر: **مقالات في الفكر الفلسفي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص221.
***موريس توريز** 1900_1964 سياسي فرنسي و زعيم الحزب الشيوعي الفرنسي من عام 1930 حتى وفاته، كان وزيرا للتوضيع العمومي بفرنسا من 1945حتى 1947.
[4] صورية لقاط زيتوني: ابستيمولوجيا التركيب و فلسفة التربية عند ادغار موران، مرجع سابق، ص14.
****جورج فيليب فريدمان**1902_1977 عالم اجتماع فرنسي.
*****موريس ميرلوبونتي**1961_1908 فيلسوف فرنسي تأثر بفينمينولوجيا هوسرل و النظرية القشتالتية، و من أهم كتبه؛ بنية السلوك و فينيمنولوجيا الادراك.
******فلادمير جانكليافيتش**1903_1985، فيلسوف فرنسي و مختص في الموسيقى.
*******بيار جورج** 1909_2006 جغرافي فرنسي

الدراسات للتواصل الجماهيري و الذي كان مديره المشارك منذ 1973 الى 1989 و الذي ينشر أبحاثا في التلفزيون و الاغاني في مجلة "الاتصالات"، والتي يديرها ولا تزال تنشر الى يومنا هذا[1]

في عام 1960 انتقل الى أمريكا اللاتينية ليدرس في كلية أمريكية لاتينية للعلوم الاجتماعية ما يقرب عامين، و لكن في عام 1969 دعي الى معهد سالك Salk بسان دييغو؛ أين التقى بالعالم الفرنسي جاك مونو، صاحب الكتاب الشهير "الصدفة و الضرورة" و من هناك صوب اهتمامه بدراسة الفكر المركب، و أسس الجمعية التي تعنى بالفكر المركب[2]

و في خريف 1962 أصيب **موران** بمرض شديد أثناء رحلته الى الولايات المتحدة، و دخل بحالة اسعافية الى مستشفى "جبل سيناء" في نيويورك، و بقي عاجزا عن الحركة لعدة أسابيع، و خلال فترة النقاهة على سريره بالمستشفى سجل أفكاره حول السياسة و الحب و الأحداث الصغيرة في الحياة، و لكن هذه الأوراق اليومية مثلت مدخلا لتأمل أكثر عمقا حول الطبيعة البشرية و حدود المعرفة، و طبعت تحن عنوان La lif du sujet كما أنه قد نشر مقالات بعنوان Sur lavif و كانت عبارة عن سلسلة من المقالات نشرها في جريدة Le Monde [3] . بمناسبة أحداث ماي سنة 1968، و تناول فيها الاضطرابات الكلابية التي بدأت في باريس، و تضامنت معها نقابات العمال في مختلف أنحاء فرنسا، و أدت الى تعطيل الانتاج ووقف الصادرات و نقص السعر الرسمي للفرنك الفرنسي[4]

---

[1] صورية لقاط زيتوني: **ابستيمولوجيا التركيب و فلسفة التربية عند ادغار موران**:مرجع سبق ذكره، ص15.
[2] صورية لقاط زيتوني، مرجع سبق ذكره، ص16.
[3] فيليب كابان، جتن فرانيوا دورتيه، **علم الاجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية أعلام و تواريخ و تيارات**،تر:إياس حسن، دار دمشق،دمشق،ط1، 2010، ص242.
[4] عبد الوهاب جعفر، **مقالات في الفكر الفلسفي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص221.
***الاعنف21Non violence** هو صندوق جمعاوي للتبرعات، يجمع 21 منظمة رئيسية لا عنفية فرنسية بهدف تطوير ثقافة اللاعنف في فرنسا و العالم.

إنَّ جل اهتمام موران كان منصبا اساسا على علم الاجتماع الحاضر الذي عرف كعالم اجتماع و يعتلي حاليا منصب مدير الأبحاث الفخري للمركز الوطني للأبحاث الفرنسي، حيث أنشأ و ترأس جمعية الفكر المركبAPC و هو عضو في لجنة رعاية الائتلاف الفرنسية للعشرية لثقافة السلام و اللاعنف، و يدعمه منذ انشائه سنة 2001 الصندوق الجمعاوي للاعنف21 Violence_ Non *.[1] و قد تحصل ادغار موران على الدوكتراه الفخرية لأزيد من عشرين جامعة عبر العالم.

المطلب الثاني: مصادر فكره

مهما قدمه لنا كل فيلسوف من أفكار و رؤى جديدة تبهرنا و تحملنا على قراءتها و فهمها نجدها تظل مدينة لأفكار سابقة، ففكر الفيلسوف عبارة عن رحلة يجوب بها عبر مفكرين عايشهم سواء من نفس عصره أو اطلع على أفكارهم فتأثر بها، و بذلك تكون لهم بصمة في تكوين أفكاره، كذلك نجد أن **ادغار موران** يقر صراحة من خلال كتابه "فلاسفتي" Mes philosophes أن مجمل أفكاره يغذيها التنوع؛ حيث نجده تأثر بالعديد من المفكرين و الأدباء و العلماء فيقول: «**فلاسفتي ليس كلهم فلاسفة**»[2]،و لذلك نجد للروائي "دوستوفيسكي"* أثرا كبيرا في حياته، فوجد فيه الحس بالتضاد الجدلي و التناقض الذي يذكره بالشك. و الى جانب الروائيين نجده كذلك قد تأثر برياضيين أمثال "هانزفون فوريستر"**.

---

[1] صورية لقاط زيتوني، مرجع سبق ذكره، ص17.

[2] Edgar Morin.Mes philosophes.Germina,2011,p18.

***فيودورميخايلوفيتش دوستويفسكي**: كاتب روسي و من أفضل الكتاب العالميين، و أعماله كان لها أثر عميق و دائم في أدب القرن العشرين، يعرف شخصياته في رواياته في أقصى حالات اليأس و على حافة الهاوية، و له العديد من الروايات منها "الاخوة كازامازوف"، "الجريمة و العقاب"1866، و رواية "الشياطين"1872، و غيرها من الروايات الاخرى.

****هانز فون فورستر**: عالم نمساوي و أمريكي يجمع بين الفيزياء و الفلسفة، و قد تأثر بحلقة فيينا و "لودفيج فتجنشتين" كان يعمل في مجال علم التحكم الآلي، و هو مخترع علم التحكم الآلي "السيبرنطيقا" من الدرجة الثانية.

*****غوتاما بوذا**: مؤسس الديانة أو الفلسفة البوذية

******لودفيج فان بيتهوفن**: ملحن و عازف بيانو الماني، أبدع أعمالا موسيقية خالدة مثل "السيمفونية التاسعة".

هذا و نجد أنه لفكر **موران** جذورا تعود الى عمق الفلسفات القديمة، حيث تأثر بالمؤسس الروحاني "بوذا"*** و كذلك المسيح عليه السلام، و المفاجئ في فكره أننا نجد فيه زاوية للموسيقار الكبير "بيتهوفن"****الذي كان مولعا به، لانه حسب رأيه استطاع التعبير من خلال كلماته عن فلسفة عميقة تتسم بالفوضى و النظام، أثرت في حياته. بالاضافة الى ذلك يرجع انفتاحه عن الفلسفة تأثره بالمفكرين أمثال "جورج ليفبر"، الذي أشتهر بعمله في الثورة الفرنسية و حياة الفلاحين، و هو الذي صاغ مصطلح "التاريخ من الأسفل" و"فون فوريستر" اللذين استقى منهما المعرفة التاريخية. و لكن الفضل الأكبر يعود الى أولئك الفلاسفة الذين قدموا له المعرفة التاريخية و البيولوجية و الانثروبولوجية و الفيزيائية و الرياضية أمثال "هيراقليطس" الذي يعد من بين الفلاسفة الجدليين الذين انشغلوا على التضاد الذي انبهر بهم وران من خلال قاعدته "ايقاظ نائمون" أو "من دون الامل لا يمكن التعرف على الأمل" و "نعيش الموت، أو نموت الحياة" يقول **ادغار موران** عن فيلسوفه الأول: لقد رافقني هذا الفيلسوف القديم دائما، و لا أدري في أي لحظة من لحضات حياتي اكتشفته، لا أدري هل كان ذلك قبل اكتشافي لهيغل أم بعده، و لكن الشيئ المهم أنه كان يجيب عن تساؤلاتي و يلبي طموحاتي لقد وجدت لديه بشكل ساطع التناقضات الأساسية الكبرى التي لا حل لها والتي لا يمكن تجاوزها و التي غذت حياتي لقد ساعدني هيراقليطس على تحمل مسؤولية التناقضات التي تمزقني كاتناقض ببين الايمان و الشك و بين اليأس و الأمل[1]

أما الفيلسوف الثاني أو لنقل بطله الأول الذي كانت لأفكاره بصمة بارزة في فكر موران فقد كان "بليز باسكال"*و قد برر موران عن اعجابه به بقوله: ل«أني وجدت لديه ذلك الجن الشيطاني السقراطي؛ الايمان و الشك، العقل و السحر و الخرافة فهو رجل

[1] مقال لهاشم صالح تحت عنوان: **فلاسفة حياتي "ادغار موران"** متاح على الخط: Www.alawan.org 18/11/2013

* **بليز باسكال**:Blaise pascal 1623_1662عالم فيزيائي ورياضي و فيلسوف أشتهر بتجاربه على السوائل في مجال الفيزياء، وبأعماله الخاصة بنظرية الاحتمالات في الرياضيات، وهو من اخترع الالة الحاسبة.

علمي عقلاني و في الوقت نفسه رجل دين ساحر و بالنسبة له الايمان و الشك، الدين و العقل عناصر تتصارع و تعيش الواحدة في الأخرى»[1]. و أنَّ **موران** من خلال ايمانه بمبدأ السببية عند **بليز باسكال** القائل باستحالة معرفة الكل دون معرفة الأجزاء، و استحالة معرفة الأجزاء دون معرفة مجمل هذه الأجزاء؛ نجده قد تأثر به وعمل بعدها على تأليف كتابه "المنهج".

كما أننا نجد أن هناك عديد الفلاسفة الذين تأثر بهم فضلا عن "هيراقليطس" و "باسكال"، و كان لهم فضل كبير في بلورة فكر موران الفلسفي و تطويره، أمثال "جون جاك روسو"**

و "رونيه ديكارت"و "فريدرك هيجل"و "باروخ سبينوزا"و "كارل ماركس"و "ايمانويل كانط"؛ حيث يقول في كتابه "فلاسفتي" : "كنت مثل النحلة التي تنتج العسل من كل الزهور،بذلم أخذت غبار الطلع من عند "كانط" بدون أن أتعمق في الكانطية، و الكثير من عند "هيجل" دون أن أصبح هيجليا"[2].

هذا وكان لفلاسفة مدرسة فرانكفورت أمثال "أورنو"*، "هوركهايمر"**، "ماركيوز"***بصمة في فكر "**ادغار موران**" ، و ذلك من خلال تلقيه لمدخلاتهم و اطلاعه عليها، و تأثره بانتقداتهم الموجهة للحداثة الغربية و بالأخص العقلانية الغربية، و كذلك على اطلاعه على أفكار الفيلسوف الوجودي الالماني "مارتن هايدغر" الذي استعار

---

[1] مقال لهشام صالح: مرجع سبق ذكره

****جون جاك روسو**1712_1778 كاتب و أديب و فيلسوف فرنسي ، كان على المذهب البروتستانتي، من بين أعظم أعماله على الاطلاق مؤلفه "العقد الاجتماعي"، حيث أبدى فيه أفكاره السياسية حول أن الحكومة لا يصوغها الا اذا كانت في يد الشعب، رفض الديموقراطية النيابية و الحقوق الفردية، و قد كان له تأثيرا عميقا في التاريخ الاوروبي، و بخاصة في الثورة الفرنسية.

[2] Edgar Morin. Mes philosophes,p18

***ثيودور لودفيج فيزنغورند اودرنو** 1903_1979 فيلسوف الماني و هو رائد من رواد مدرسة فرانكفورت النقدية.

**** ماكس هوركهايم**1895_1973 فيلسوف و عالم اجتماع الماني، أشتهر بمجهوداته في النظرية النقدية كعضو في مدرسوة فرانكفورت الفلسفية للابحاث الاجتماعية، من بين أهم أعماله: بين الفلسفة و العلوم الاجتماعية و خسوف العقل بالاضافة الى كتابه جدل التنوير الذي ألفه بالاشتراك مع ثيودور اودرنو سنة 1947

*****هاربرت ماركيوز**1898_1979 فيلسوف و مفكر الماني أمريكي، عرف بنقده للانظمة القائمة.

منه مفهوم العصر الكوكبيّ _العولمة_ و نقده للتقنية، و هذا ما سنوضحه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

و هكذا نجد أنَّ بصمة كل واحد من هؤلاء المفكرين بارزة في فكر "**موران**"، حيث تظهر عليه النزعة التشاؤمية و الكآبة و الحزن في تحليله للأوضاع السياسيّة و الإجتماعيّة، و هذا دليل واضح على تأثره "بهيراقليطس" و "دوستويفسكي" بالاضافة الى نزوعه الى اللعب بالكلمات فنجد أن له مصطلحات مميزة مثل: "حود الوعيّ" و "ووعيّ الوعيّ"، و هذا تأثرا بما أبدعه "هيجل" و "ماركس" و "هايدجر" في اللعب بالكلمات[1]و عن ما يثيره حيال "هيجل" على حد قوله هي المواجهة بين المتناقضات التي تطرح بشكل دائم أمام الفكر.

على الرغم من تأثر **موران** بثلة من الفلاسفة و المفكرين من كل العصور و الأزمنة باختلاف توجهاتهم و أفكارهم الا أنه ظل رغم ذلك المفكر الباحث وراء المعرفة دون أن يحيد أو يتبنى أفكار فيلسوف دون الآخر، أو مفكرا بعين، لأنه من الصعب جدا أن نضع **موران** في موقع معين أو أن نصف مجاله، لأنه يبحر بين العلم و اللاعلم، كما أننا نجده من الناحية السياسية له أزدواجية الانتماء؛ حيث يعتبر نفسه يمينيا و يساريا في نفس الوقت، و في هذا الصدد نجده يقول: «**أقول يميني بمعنى أنني حساس جدا ازاء مشاكل الحريات وحقوق الانسان ولانتقالات بدون عنف، و يساري بمعنى أنني أعتقد أنه بامكان العلاقات الانسانية و الاجتماعية _بل و يجب عليها_ أن تتغير في العمق**»[2]ففلاسفته حسب قوله ساعدوه عللى الانضمام الى شتى مجالات الحياة و المعرفة، فهم بمثابة أنوار تحفزهعلى البحث عن الحقيقة، لهذا من الصعب أن نسند فكره الى فلسفة معينة أو فيلسوف بذاته، لأنه تعلم من الفلاسفة الكثير، و ساعدوه على الارتباط و

[1] ادغار موران، **الفكر و المستقبل مدخل الى الفكر المركب**، تر: أحمد القصوار؛ منير الحجوجي،دار توبقال، المغرب، ط1، 2004، ص116.
[2] المرجع السابق، ص98.
***جورج بطاي**1897_1962 فيلسوف فرنسي من مؤلفاته: الشبقية، التجربة الباطنية.

الانضمام المستمر الى جميع مجالات الحياة فلم يكن هناك انشاء خاص بتفكيره الفريد، «ولكن هناك مجموعة من النجوم الأساتذة أمثال هيراقليطس و"لاوتسو" و"بطاي"*و فون فورستر"»[1] .

هذا التنوع في مصادر فكر "**موران**" و تأثره بعديد الفلاسفة جعل منه لا يميل لنزعة فلسفية معينة أو الى جانب محدد، لأنه كان يرفض تشكيل الأفكار و التقوقع فيها، و خاصة رفضه و بشدة فكرة الدوغمائية التي تدعو الى الايمان المطلق بالأفكار التي يحتويها أي مذهب بدليل قوله:**« إني أتخلى عن كل أمل في أن يكون لي مذهب أو فكر مندمجين فعليا"**[2].

كما نجد أن "**ادغار موران**" من خلال أسلوبه يكتب بسلاسة، و تأتي أفكاره مترابطة في شكل يسيرو بسيط دون تكلف، ذلك أنه يحمل في مؤلفاته طابعا ذاتيا فهو لا يخفي ذاتيته بل يدلي بها متى سمحت له الفرصة، لهذا يقول مبررا: **«انني أوجد شخصيا داخل أعمالي، اني مؤلف غير خفي، أعني بذلك أني أختلف عن أولئك تاللذين يختبؤون وراء الموضوعية الظاهرة لأفكارهم، كما لو أن الحقيقة المجهولة تتحدث عبر قلمهم»**[3]و كما يقول أيضا: «**أكشف عن بعدي الذاتي، أطرحه على الأرض مانحا القارئ إمكانية التعرف على ذاتيتي و التحكم فيها»**[4].

لذا يعتبر **ادغار موران** متفردا بخصوصياته العلمية عن باقي مفكري عصره، بحيث يضل ذلك الفتى الحيوي الذي لا يكل ولا يمل من البحث و الكتابة رغم سنه، لهذا نجد "فراونسوا ليفونيه"*يقول عنه: «ان تقديم ادغار موران ليس بمهمة سهلة باعتباره فريدا من نوعه... أعماله تشهد على فكر حديث يتوضع بجرأة في واقع عصره، و له الفضل في

[1] Edgar Morin,mes philosophes,p19

[2] ادغار موران: **الفكر و المستقبل**، مرجع سبق ذكره، ص97.
[3] المرجع السابق، مص115.
[4] المرجع السابق، الصفحة نفسها.
***فرانسوا ليفونيه**: فيلسوف و منشط للبرامج الثقافية حول فرنسا.

التحرر من المقولات الجاهزة»[1]. لذا فهو ليس بفيلسوف فقط انما مبتكر المفاهيم، لأن الذي يقرأ **لادغار موران** يستطيع أن يلاحظ الخصوبة النظرية لتصوراته الموجودة في قلب التركيب المعقد[2]لا أنه في بعض الأحيان تطلق عليه صفة التشاؤم و اللايقين[3]، و ذلك نتيجة رؤيته الثاقبة و المتشائمة للوضع الذي آلت اليه الحضارة الغربية و مايتجه اليه العالم.

المطلب الثالث: مؤلفاته

كتب **إدغار موران** أكثر من خمسة و ستين كتابا في الفلسفة و علم الاجتماع و المعلوماتية و اللغة و الأخلاق و المعرفة، و التي ترجمت الى ثمان و عشرين لغة في اثنين و أربعين دولة، و له سبعة أفلام، بين اخراج و مشاركة في الاخراج و الاشراف.

إنَّ أول إنتاج يبرر دخول **موران** على أرض الفلسفة كتابه الموسوم "بالانموذج المفقود"Paradgigme pendu الذي طبع سنة 1973، و لكن كانت له قبل كل هذا عدة مؤلفات تمثلت في كتاب "الانسان و الموت"؛ الذي نشر سنة 1951، و الذي كان ثمرة الماركسية و الفينمينولوجيا. و كان هذا البحث السوسيوأنثربولوجي عن الموت، و قد كان يعكس احدى السمات الملحة على الكاتب؛ حيث كان الموت لا يفارق ذهنه منذ وفاة والدته، **فموران** لم ينكر ذلك الرابط بين بحثه و بين متاعب حياته.

ان شغف **ادغار موران** بالفن السابع جعله يؤلف كتابه "السينما" أو "الانسان الخيالي" سنة 1956، حيث يقول: "كان يشد انتباهي الى حد كبير الانسان المتخيل"[4]، و بعدها طور أفكاره حول السينما في كتابه "النجوم"Les Stars عام 1957، أما في 1959 ألف كتابه "النقد الذاتي"؛ الذي حلل فيه تجربته النظالية في صفوف الحزب الشيوعي[5] كما أنه

[1] جان بودريار؛ ادغار موران ،**عنف العالم**، تر:عزيز توما، دار الحوار، سوريا، ط1، 2005، ص67.
[2] المصدر السابق، ص68.
[3] علاء طاهر، ، **نهاية الفضاء الفلسفي الفلسفة الغربية بين اللحظة الآنية و المستقبل**، مكتبة مديولي، القاهرة، ط1، 2005، ص24.
[4] عبد الوهاب جعفر، **مقالات في الفكر الفلسفي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص222.
[5] جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، مرجع سبق ذكره، ص246.

كتب أيضا "روح العصر" سنة 1961 لكي يكشف عما أسماه الميثولوجيا الحديثة لثقافة المجتمع.

بالاضافة للتأليف نجد أن موران قد أنجز فيلما ينتمي الى السينما الحقيقية مع الممثل "جون روش"Rouch و هو وقائع صيف 1963[1]، كما أنه ألف كتابه "روح الزمان" سنة 1973، و الذي وصف فيه الفيلم كمنتج ديالكتيكي يمتزج فيه الفن بالصناعة و الابداع و الانتاج المعياري. و نشر في سنة 1967 بحوثا تحت عنوان "تحول بلوزوفيت"، و هي دراسة عن منطقة بروتاني و التي تقع في الشمال الغربي الفرنسي، و منها كانت باكورة الدراسات الأنثروبولوجية في المجتمع الفرنسي المعاصر، و بعدها صدر بحث "آيار 1968" و "الثغرة"و "ضجة اوريان"[2].

و من بين أهم كتبه نجد مؤلفه الظخم "المنهج" و الذي بدأ التفكير فيه حين كان في كاليفورنيا خلال (1969_1970) أثناء عمله بمعهد سالكSALK، و يعتبر كتابه هذا من أبرز ما كتب موران، و يحوي ستة أجزاء أو مجلدات متتالية، بدء بالجزء الأول الذي حمل عنوان "طبيعة الطبيعة" 1977 و فيه تبنى وجهة نظر فيزيائية من خلال معالجته لمقولات النظام و الفوضى، المنظومة و المعلومة، و في الجزء الثاني "حياة الحياة" 1980؛ ركز على العلاقة بين الفلسفة و البيولوجيا ، أما الجزء الثالث"معرفة المعرفة" 1986، عالج فيه مسألة المعرفة من زاوية أنثروبولوجية، و في الجزء الرابع "الأفكار"1991؛حلل ظاهرة التعقيد في الفكر الفلسفي مركزا على مقولات اللغة و المنطق و البراديغم*، و الجزء الخامس؛ "انسانية الانسانية: الهوية الانسانية" سنة 2001، تطرق لمسألة الهوية، أما في الجزء السادس؛ "الأخلاق" 2004 درس فيه موران العلاقة بين المعرفة و الواجب، وبين الوعيّ الفكريّ و الأخلاقيّ و بين الإرادة الأخلاقيّة و النتائج اللاَّأخلاقيّة[3].

[1] فيليب كابان، جان فرانسوا دورتيه، **علم الاجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية أعلام و تواريخ و تيارات**، مرجع سبق ذكره، ص241.
[2] المرجع السابق، ص243
[3] عبد الوهاب جعفر، **مقالات في الفكر الفلسفي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص222.

يعتبر موران غزير الانتاج؛ حيث له عدة كتب أخرى نذكر منها:

_ تربية المستقبل؛ المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل 2002

_ الفكر و المستقب: مدخل الى الفكر المركب 2004.

_ ثقافة أوروبا و بربريتها 2007.

_ النهج: إنسانية البشرية، الهوية البشرية 2009

_ الى أين يسير العالم؟ 2009.

_ Mes philosophes,2011

_ هل نسير الى الهاوية؟ 2012.

المبحث الثاني: معالم في فلسفة موران السياسية

المطلب الأول: أزمة الحداثة

لفظة أزمة التي أصبحت فارغة لفرط استعمالها، غير أنّه تجدر الاشارة الى أن الاستعمال المتعدد للفظ "أزمة" ينجم عن تكاثر علامات أزماتية، يحدد **ادغار موران** هذه اللفظة على أن الأزمة لا تظهر فقط عند حدوث انكسار داخل اتصال أو عدد، حصول زعزعة داخل نسق كان يبدو ثابتا لكنها تظهر أيضا عندما تتكاثر الاحتمالات[1]، و «كلمة أزمة كلمة مشتقة من الكلمة الاغريقية Krsis و تنتمي الى اللغة الطبية و الى المدونة الابيقراطية: الأزمة هي مايجيز القيام بعملية التشخيص»[2].

إنَّ أزمة الحداثة يصعب تحديدها زمانياً لبدايتها أو تاريخ معلوم لميلادها، لقد كانت أزمة و في الوقت نفسه يميزها الازدهار الاقتصاديّ و التجاريّ و الرأسماليّة تقابل أزمة ثقافية و قيم الحياة الحضارية... الخ[3] فأصبحت ملامح اللاَّيقين في كل مكان، و في كل شيئ يكبر الغموض؛ فكل الأزمات تحمل في داخلها البعد الكوكبيّ، و كل فوضى يعيشها حاضرنا، و كل أزمة تحتمل القرض التاريخية و أزمات الماضي؛ أي أنها كانت إمتداداً لها.

إنَّ الغرب الآن لا يفقه ما يفعله، و عقلنة التقنية تحولت إلى شر مخيف، و جنون النقنيّة موجود و قائم بذاته في كل أروقة المعرفة، وأركان الوجود و حقزل التجربة الإنسانيّة، فقد عبرت همجية الانسان الصناعيّ و بقيت الحروب والظلم و الاستعمار[4].

يَعتبر **موران** ان المنظومة الديكارتية رؤية مبعثرة و مقطعة و اختزالية تقوم على تشتيت مركب العالم الى قطع منفصلة عن بعضها البعض و يجزئ المشاكل، و يفصل ما هو

[1] ادغار موران **الى أين يسير العالم**، تر: أحمد العلمي الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، لبنان، 2009، ص24.
[2] ادغار موران، **عنف العالم**، مرجع سبق ذكره ص71.
[3] ادغار موران، **الى أين يسير العالم؟**، مرجع سبق ذكره، ص25.
[4] تيمونز روبرتس أيمي هايت، **من الحداثة الى العولمة**، تر:سمر الشيشكلي، ج2، دار علم المعرفة، الكويت، 2004.

مرتبط. و باضفاء الطابع الأحادي على المتعدد الأبعاد[1].هذا هو الفخ الذي وقع فيه الفكر الغربي منذ "ديكارت" حسب ادغار موران هو تفضيله الجزئي.

يرى **موران** أن العقلانية التي كانت سائدة في فترة الحداثة عقلانية مجردة و الأولوية للحساب، أو الأولوية تجعل من المنطق مجرد، لذا ينبغي أن نتخلص من العقل التجزيئي و ينبغي أن نكون مدركين للأمراض التي تصيب العقل[2]. و يجب أن نتجاوز ذلك العمل الأدائي النصفي الذي يقصي الوجدان فهي عقلانية بدون وجدان، لذا وجب وجود عقل ممتزج بالشعور كي تكون عقلانية منفتحة.

تحاول العقلانية المعقدة المتعددة انقاذ الفكر من مراوحاته و منطقه الدوغمائي و ارجاع الضمير الى رسالة العلم و التعقد الى الواقع، فالعقلانية الكلاسيكية أوقعت الانسانية في مستنقع المشاكل، و خلقت أزمة وزادت من مرض الحضارة و أفسدت الطبيعة البشرية، فالعقلانية الحقيقية حسب موران هي العقلانية المفتوحة بطبيعتها، و هي التي تحاور الواقع الذي يعاندنا، و النزعة العقلانية المغلقة تتجاهل الكائنات و الذاتية و الوجدان[3]،فعلى العقلانية أن تعترف بأهمية الوجدان والحب والتوبة.

بالرغم مما حققته الحداثة من تقدم و تحكم و سعادة، و كانت وسيلة لتحرير الإنسان و الرقي بحياته في مختلف الميادين، الا أنها آلت الى عكس ذلك؛ اذ وجد الانسان نفسه في أزمة يصعب الخروج منها و التخلص من هذه القيم الحداثية التنويرية، و هذا ما أشار اليه ادغار موران بأزمة الحداثة، و التي انتهي اليها العالم بفعل ثلاث أساطير _على حد وصف ادغار موران_ شهدتها الفترة الحداثية، و التي تمثلت في:

[1] ادغار موران، **تربية المستقبل: المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل**، تر:عزيز لزرق و منير الحجوجي، الدار البيضاء، دار توبقال، 2002، ص28.
[2] ادغار موران، **هل نسير الى الهاوية**،مرجع سبق ذكره، 65.
[3] ادغار موران، **تربية المستقبل**،مرجع سبق ذكره، ص25.

I. أسطورة التقدم:

يَعتبر **موران** أنَّ أسطورة التقدم من بين الأزمات التي شهدتها الفترة الحداثية، و أدت الى أزمات حتمية على الصعيد الانساني، و هذا التقدم يعود الى العقل الذي ينتج و يبدع، و ذلك كان شأنه في عصر قد ازدهرت فيه العلوم الفيزيائية و الكيميائية و الحيوية، و في هذا الصدد يقول: «**إنَّ العقل يقود الانسانية و بذلك يصبح التقدم هو القانون المحتوم للتاريخن فالمستقبل سيصبح مشرقا للانسانية نفسها فتزدهر و تنفتح**»[1]؛ أي أن العقل هو الركيزة الانسانية و العامل الأول في هذا التقدم، و ما أنتجه من تقنيات و تكنولوجيات.

II. أسطورة التحكم:

إنَّ الغاية التي يسعى إليها الانسان هي التحكم في الطبيعة، حيث أراد أن يخضعها له، و يعمل على تطويرها من أجل استغلال ثرواتها، و هذا ما أكده "ديكارت" و ناد به بمقولته الشهيرة: «يجب أن نجعل من أنفسنا مادة للطبيعة، و مالكين لها"[2]؛ من فكرة "التحكم" نجد أن "ديكارت" هو المعبر عن فكرة وجود عقلانية بالطبيعة، و هذا ما يؤكده "فرانسيس بيكون"، و هو رائد الطوباوية الحديثة، حسب "هانزيوناس" 1903_1993 لذا يقول عنه أنه يدفه الكائن الانساني الى غزو الطبيعة فيوناس ينقد _مثله مثل موران_ العديد من الفلاسفة المعاصرين و رواد الطوباوية البيكونية فيقول: «لمعرفة سيطرت على الأشياء، سيادة الواقع من خلال اكتشاف النظام الطبيعي»[3].

من خلال هذه المقولة نجد أن العقل الأداتي في محاولة حاسمة للسيطرة على الطبيعة، و هذا ما يجعل من الانسان ينحط كل الانحطاط، و هذا راجع الى السيطرة و التحكم التي سقط فيها عصر التنوير.

---

[1] ادغار موران، **هل نسير الى الهاوية؟**، ص38.
[2] ديكارت، **حديث الطريقة**، تر: عمر الشاروني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص152.
[3] المرجع السابق، ص39.

كما يرى **موران** فيما تعلق بأسطورة التحكم في العالم فيرى أنَّنا ندرك في الواقع أنه كلما زاد تحكمنا في القوى المادية زدنا انحطاطا بالمجال الحيوي فقد تبين من الاكتشاف الجديد أنَّ النظام السمي لا يزيد ضجة صغيرة في العالم، و هذا أدى الى انهيار كل قول بسلطان بين البشر على العالم، أفلا يحسن بنا أن نرتب أرضا وكأنها لنا بين مشترك[1]؛ بمعنى أن الإنسان من خلال سعيه للتحكم في الطبيعة لم يلتزم بالشروط الانسانية التي تحفظ انسانيته فأصبحت التقنية تؤدي بالانسان الى الأسوأ، رغم أنها تقدرنا على التحكم في الطبيعة أصبح اليوم يدفع و يسقط في نجاح أعماله العلمية و التقنية، و كما لو أن الطبيعة تنتقم لنفسها.

III. أسطورة السعادة:

لقد استطاع الانسان أن يفرض سيطرته على هذه الطبيعة و يكون سيدا لها، و هذا ما مكنه من التقدم و التطور في مختلف المجالات العلمية و التقنية، و كذا الاقتصادية. و بالتالي فان هذا التحكم يقود الانسانيّة إلى التقدم، والسعادة أصبحت هي الغاية القصوى التي كانت الأنوار تسعى اليها، و العلوم و التقنية تجعل من الانسان سيدا على الطبيعة و مالكا لها و بالتالي يكون يكون قادرا على اكتساح السعادة، و العلم وحده بما وصل اليه من نتائج قادر على معرفة كل شيئ يحيط بكل شيئ، و التكنولوجيا يمكن لها أن تفعل كل شيئ من أجل تحقيق السعادة[2]، في حين أن موران يرى أن هذه السعادة باتت هي الأخرى في أزمة فقد بدأ الانسان اليوم يدرك أنه اذا كانت المنتجات الايجابية للسعادة يظل لها وجود فستظهر كذلك منتجات تؤدي الى التعب و تؤدي الى استعمال العقاقير و المهدئات النفسية و المخدرات... الخ فإنَّ المدنية المتألقة تصبح مدنية محبوسة بحياتها المعقلنة و أشكال التلوث المهيمنة عليها[3]، أي أن الانسان كان يسعى الى بناء حضارة يسودها

[1] ادغار موران، **هل نسير الى الهاوية،؟** مرجع سبق ذكره، ص30.
[2] نورة بوخناش، **الأخلاق و الرهانات السياسية**، افريقيا الشرق، المغرب، دط،2013، ص7.
[3] ادغار موران، **هل نسير الى الهاوية؟** ، مرجع سبق ذكره، ص28.

الأمان، و أن السعادة ستكون في متناول جميع الأفراد في الحضارة المعاصرة لكن أصبح الانسان في الوقت الحاضر يدرك أن الحضارة تخلق مخاطر جديدة بدلا من أن تزيل الخطر الواحد.

المطلب الثاني: العولمة و المركزية الأوربية

ا. العولمة:

يُعد لفظ العولمة لفظاً حديثاً يختلف مفهومه باختلاف المراجع التي تتناولها حيث أثارت العولمة الكثير من الجدل و النقاش بداية من التعريف بمفهومها مروراً بتحديد أبعادها ومظاهرها، و من هنا يقتضي منا الوقوف على بعض المفاهيم اللغويّة و الاصطلاحية التي تتناولها

أ. المفهوم اللغويّ:

هي لفظ عربيّ يقابل الكلمة الانجليزيةGlobalisationو الكلمة الفرنسية[1]Monialisation، وهي احدى مشتقات الفعل عَلَمَ، عَالَمَ، يُعَالِمُ، وعَولَمَةٌ على وزن فَوعَلَة، وهي تعميم الشيئ إلى أبعد حد ممكن، و تطبيقه على أوسع نطاق[2]. و العَولَمَة هي وضع الشيئ على مستوى العالم مثلما أن الخصوصية هي وضعه على المستوى الخاص[3]، و قد أشار"محمد عابد الجابري" الى «أن العولمة في معناها اللغوي تعني تعميم الشيئ و توسيع دائرته ليشمل العالم كله»[4].

ب. المفهوم الاصطلاحي:

[1] رضا عبد الواحد أمين، **الاعلام و العولمة، دار القيصر للنشر و التوزيع**، القاهرة، دط، 2007، ص43.
[2] معين النقري، **العولمة الكوكبية منهجيا و نظريا و تطبيقيا**، دمشق، ط1، 2003، ص134.
[3] محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997، ص135.
[4] محمد عابد الجابري، **العولمة والحرية الثقافية**، مجلة المستقبل العربي، بيروت، 1998، ص300.
***ماتريين وولف**: صحفي بريطاني، و هو مساعد محرر و رئيس المعلقين الاقتصاديين في صحيفة فانيشال تايمز.

إنَّ صياغة تعريف دقيق للعولمة يبدو أمراً صعباً، نظرا لتعدد تعريفاتها التي ترتبط بانجازات الباحثين الفكرية من جهة و اتجاهاتهم الايديولوجية من جهة ثانية، فنجد أن العولمة عند "ماتريين وولف"* هي عملية تحرر تاريخية من أسر الدولة القومية الى أفق الإنسانيّة، و من نظام التخطيط الصارم الى نظام السوق الحرة، ومن ثقافة ضيقة الى ثقافة عالمية واحدة يتساوى فيها الناس جميعا[1]. و يرى "جيمس روزانو" أنَّ العولمة هي العلاقة بين مستويات متعددة لتحليل الاقتصاد و السياسة و الثقافة الايديولوجيا، و تشمل إعادة الإنتاج و تداخل الصناعات عبر الحدود، و انتشار أسواق التمويل و تماثل السلع المستهلكة لمختلف الدول نتيجة الصراع بين المجموعات المقيمة[2]. و يرى الدكتور "صادق جلال العظم" أنَّ العولمة هي: « حقبة التأصل الرأسمالي العميق للإنسانيّة جمعاء في ظل هيمنة دول المركز بقيادتها و تحت سيطرتها، و في ظل سيادة نظام عالمي التبادل غير المتكافئ»[3]. و بالتالي فإن العولمة تسعى إلى دمج سكان العالم في مجتمع عالمي واحد و توجيهه في اطار حضارة عالمية واحدة هي الحضارة الغربية، و في هذا تكريس واضح للنزعة المركزية التي يقوم عليها النموذج الحضاري الغربي. ذلك كون «صيرورة المجتمعات الغربية تقع في تبعية متزايدة داخل سياق عالمي، صيرورة كونية صفتها الخاصة انعدام اليقين أيضا وهكذا تناقض امكانية فصل المسائل الثقافية عن المسائل الاجتماعية والسياسية، وتناقص امكانية فصل مسائل الغرب عن المسائل الكونية» [4]

يقوم الجانب السياسيّ للعولمة على الحرية في صورها المتعددة؛ حرية العقيدة، و الفكر و التعبير و حرية الانضمام الى التنظيمات السياسية لتشكيل الأحزاب، و حرية الاختيار. و من المظاهر السياسية للعولمة سقوط الأنظمة الدكتاتورية و الشمولية و الاتجاه الى

[1] حسن حنفي؛ محمد جلال العظم، **العولمة**، دار الفكر، دمشق، ط2، 2000،ص30.
[2] نعيمة شومان، **العولمة بين النظم التكنولوجيا الحديثة**، بيروت، ط1، 1998، ص40.
[3] صادق جلال العظم، **ماهي العولمة؟**، مجلة الطريق، العدد الرابع، بيروت، 1997، ص34.
[4] إدغار موران، **روح الزمان النخر**، الجزء2، تر: أنطوني حمصي، منشورات وزارة الثقافة، دط، دمشق، 1995، ص331.

الديموقراطية و النزوع إلى التعدديّة السياسيّة، و تأكيد احترام و صيانة حقوق الانسان[1]. و بهذا فقد تم اجتياح الديموقراطيّة لأغلب مجتمعات المعمورة، و صارت حقوق الانسان و حرياته أهم الشعارات المتداولة على الصعيد العالمي، و هذه التجليات السياسيّة برزت بوضوح من خلال التجمعات و المؤتمرات و الحوارات العالمية و المواثيق الدولية، و يُعتبر مبدأ التدخل لأغراض إنسانيّة مثالا حياً لهذا الإهتمام، و مثال ذلك التدخل الدولي عام 1993 من أجل انقاذ الشعب الصومالي من أخطار المجاعة الفتاكة التي أخذت تقصف به بسبب انهيار الدولة و عجزها عن توفير الاسباب المعيشية للمواطنين[2].

على الرغم من التأكيد النظري على احترام حقوق الانسان الذي تقتضيه العولمة إلاَّ أنَّه هنالك فجوة بين النظرية و التطبيق بسبب هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية، ومجلس الأمن باعتباره قوى عظمى تقوم باصدار قرارات باسم الشرعية الدولية لحصار بعض الشعوب؛ مثلما وقع في العراق، بسبب امتلاكه لأسلحة الدمار الشامل كما يروج له من طرف الاعلام الغربي[3]. و في هذا الصدد نجد أن "روجيه غارودي" يقول: «العولمة نظام يمكن الأقوياء من فرض الديكتاتوريات اللاإنسانية التي تتسم بافتراس المستضعفين بذريعة التبادل الحر و حرية السوق»[4]، و لهذا فان كوكب الأرض حسب غارودي أصبح في ظل العولمة مهددا بالانتحار؛ يقول "غارودي": «ان انتحار كوكبنا في هذا العديد القليل من السنين التي لا تزال تفصلنا عن القرن الواح و العشرين؛ أمرا غير مستبعد إذ حاول جزء من العالم أن يفرض بالقوة وحدة تسليطه»[5].فحسب "غارودي" فإنَّ هذه العولمة التي تُرَّوج لها الولايات المتحدة الأمريكية بالدرجة الأولى تؤدي الى ادارة مشؤومة تحكم كوكبنا لحماية اقتصادها و ضمان سيطرتها السياسيّة و الاقتصاديّة على المستوى العالمي. و في هذا

[1] بدرية البشر، **واقع العولمة في مجتمعات الخليج العربي؛ دبي و الرياض أنموذجان**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008، ص49.
[2] رأفت دسوقي محمود، **عولمة المدير في العالم النامي**، دار العلوم للنشر، القاهرة، 2006، ص26.
[3] رأفت الدسوقي،المرجع السابق، ص27.
[4] روجيه غارودي، **كيف نصنع المستقبل؟** ،تر: منى طلبة، تقديم: أنور مغيث، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999، ص25.
[5] روجيه غارودي، **حفار القبور**، تر: عزة الصبحي، دا ر الشروق، القاهرة، ط1، 1999، ص59.

يقول غارودي: «إنَّ الولايات المتحدة الأمريكية التي تطلب من البلاد الأخرى التدخل الكلي في حياتها الاقتصادية حتى لا تبدي أي عائق في وجه توسعها؛ تواصل وحدها ممارسة نزعة الحماية الجمركية الوحشة»[1].

يرى **ادغار موران** أن التقدم العلمي مكن من انتاج الأسلحة النووية و أسلحة الدمار الشامل؛ كيماوية و بيولوجية، و اتاح له الانتشار الواسع، و قد تسبب التقدم التقني و الصناعي الى تدهور رهيب في المحيط الحيوي، و خلفت عولمة السوق الاقتصادية الفتثقرة الى تقنين خارجي وذاتي حقيقي، و خلفت مناطق متناهية من الفقر كما هو الحال في أمريكا اللاتينية وفي الصين، و هي تير في اتساع مستمر و تارع كبير حتى باتت تهدد العالم بالفوضى؛ يقول "**ادغار موران**": **«و قد صارت أشكال التطور الواقعة و العلوم و التقنيات و الصناعة و الاقتصاد و الارض، لا يحمها شيئ من سياة ولا أخلاق ولا فكر»**[2].

حسب **موران** فإن الاقتصاد الرأسمالي العالمي بات يكتسح الكرة الأرضية كلها، و على امتداد تاريخي معين، يعود هذا الامتداد الى القرن التاسع عشر نتيجة لمحاولة هيمنة الولايات المتحدة الأميركية وفرض سيطرتها؛ هذه السيطرة التي فرضتها الولايات المتحدة الاميركية أنتجت بما يسمى "**عولمة العالم**" في مختلف المجلات.[3]

يرى **موران** أنَّ المرحلة الاخيرة للعولمة بدأت مع الغزو الامريكي، للتطور مع و تتسارع مع ظهور الاستعمار و العبودية؛ اللذان يشكلان حقبة طويلة من التاريخ الانساني[4]. فالعولمة التي ظهرت في القرن العشرين تمثل المرحلة الراهنة في عهد الكوكب، غير أن البدايات الاولى لها كانت مطلع القرن السادس عشر أي بدء من الغزو الأمريكي و التوسع

[1] روجيه غارودي، **نحو حرب دينية**، تر: صباح الجعيم، دار عطية للنشر، بيروت،ط1، 1996، ص84.
[2] ادغار موران، **هل نسير الى الهاوية؟**، تر: عبد الرحيم حزل، أفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2016، ص11.
[3] المرجع السابق، ص25.
[4] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

الذي كان للقوى الأوربية الغربية على العالم، اذ انقرضت الاقليات الاوربية في الولايات المتحدة الامريكية بفعل ادماج المهاجرين الاوربيين اضافة الى دمج العبيد الافارقة في النظام الاقتصادي، كما ساعدت التعددية اللغوية على انقراض لغتهم الأصلية، و بهذا تكون العولمة قد مست كافة الجوانب حتى على مستوى اللغة فقامت باختزال التنوع اللغوي، و تنازل شعب ما على لغته يعتبر تنازلا عن ثقافته أيضا، و نرى أن اللغات الافريقية قد طرأ عليها شبه دمج للافارقة في الأنظمة الاقتصادية و السياسية في الأمريكيتين. و بهذا فان "**موران**" يرى أن العصر الكوكبي منذ القرن التاسع عشر حتى القرن العشرين في مرحلة عولمة؛ والعولمة كمرحلة حالية للعصر الكوكبي تعني «انبثاق شيئ جديد؛ انه العالم كما هو فعلا»[1].

أ. أسباب ظهور العولمة حسب ادغار موران:

الشيئ الذي دفع العولمة أن تكتسح العالم برمته _حسب موران_ هو التقدم العلميّ و التقنيّ، الذي أدى إلى ظهور أسلحة الدمار الشامل، و أتاح لها الانتصار الواسع. و قد تسبب التقدم التقني الصناعيّ في مسلسل من التدهور في المحيط الحيويّ، و هذا ما أدى خلق عولمة اقتصاديّة التي كانت ببا في خلق أزمات لا تحصى؛ يقول "موران": **«العولمة التي ظهرت في سنوات التسعينات تمار كعولمة تقنية واقتصادية، و هي تشجيع في الوقت نفسه على عولمة أخرى بالرغم من أنها لا تزال ضعيفة لكنها ذات طابع انساني و ديمقراطي»**[2].

هنالك الكثير ممن ينظرون إلى العولمة باعتبارها ظاهرة اقتصادية، و يكثر في هذا المجال ابراز الدور الذي تؤديه الشركات العابرة للقوميات التي تمتد عملياتها الضخمة و تتجاوز حدود البلدان والدول مما يترك أثره في عمليات الانتاج العالمية و توسيع العمالة و الاستخدام في العالم[3]. وبهذا فالقوى الاقتصادية تمثل جزء لا يتجزأ من العولمة، فهذه

[1] إدغار موران، **هل نسير الى الهاوية**، مرجع سبق ذكره، ص57.
[2] المرجع السابق، ص66.
[3] انتوني غدنز، **علم الاجتماع**، تر: فايزة الضياع، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، 2000، ص19.

العولمة هي نتيجة لشركات ممتدة تتجاوز حدود الدول والجنسيات، و تمثل هذه الشركات العابرة للقوميات أحد العناصر الجوهرية في طلب عملية العولمة الاقتصادية وبمثابة منصة الانعطاف للاقتصاد العالمي.

و يؤكد **موران** على أنَّ: **«العولمة عبارة عن نزعة موحدة، ولكن علينا أن نضيف فوراً أنها كذلك نزعة تصاعدية في جوهرها لأن توحيد العوالم يتضمن في ذاته شرطه الألم والذي عليه فيؤدي الى البلقنة»**[1]فأصبح الانسان يعيش في قرية صغيرة، وأصبح العالم عبارة عن شيئ واحد؛ هذا الشيئ الظاهري للعولمة غير أنها في باطنها عززت للتقسيم.

كما يعتبر التقدم التقني و نمو البنية التحتية للاتصالات في العالم ساهمت ف توسيع نطاق التواصل العالمي، و هذا التدفق للاتصالات في مجالاتها المختلفة كالانترنت والهواتف المحمولة هي التي تسارع في عملية العولمة و تعميماتها، فتحولت في الاساس الى التكنولوجيا و المجال العلمي لوائل الاعلام، بهذه الأسباب فان تحليل الاقتصاد والمجتمع العالمي، بالاضافة الى تحليلها وطنيا، وهو أمر غاية في الأهمية فالتطور الذي تحقق لوسائل الاعلام يزيد في تقوية التوجهات والتوسع فيها. يقول موران في هذا الصدد: **«ان ظهور السينما و الصحافة الواسعة الانتشار والاذاعة و التلفزة خلال القرن العشرين أحدث تطورا في تصنيع العولمة الثقافية و تسويقها»**[2]. و يقول **موران** كذلك في هذا الصدد: **«لقد خلقت وسائل الاعلام خلال القرن العشرين، ونشرت وجمعت فولكلورا عالميا انطلاقا من موضوعات أصلية مستمدة من ثقافات مختلفة»**[3]؛ أي أن التطور الذي شهدته العولمة شيئ لا ينفصل عن التطور العالمي لشبكات وسائل الاعلام ونشر الانتاج على الصعيد العالمي كالانترنت و السينما، فالعولمة لها وجهين مختلفين جدا انطلاقا من أية منطقة في العالم تنظر اليها أن المدن الكبرى في شمالي الكرة الارضية لا تتشارك في الرؤى ذاتها؛ تعزز الفوراق الاجتماعية التي تبعدنا عن بعضنا. و هذا ما أكده **موران** باعتباره أن العولمة فيحد ذاتها

[1] ادغار موران، **تربية المستقبل**، مرجع سبق ذكره، ص119.
[2] تيمونز روبيرتس وأيمي هايت، **من الحداثة الى العولمة**، مرجع سبق ذكره، ص177.
[3] ادغار موران، **هل نسير الى الهاوية؟** مصدر سبق ذكره، ص104.

وجهين اثنين؛ فهي تزيد من تفوق الغر بو هيمنته، وتزيد من ظهور قوى آسياوية جديدة كالصين و الهند، وتتمثل في الوقت ذاته صورا متناقضة في تطور عالم متعدد الاطراف والاقطاب، وفيها تزيد في استعمال التبعية، وتؤدي عملياتها الى توافق الجنس البشري[1].

ب. **نتائج العولمة:** جسب موران فإنّ نتائج العولمة تمثلت في الآتي:

- ✓ اتساع مجال العلوم و الاداب و الفلسفة على الصعيد الكوكبي.
- ✓ التجنيس والتأحيد والتخفيف التدريجي وضياع التنوعات؛ ناهيك عن الحوارية "العلاقات التعارضية والتكاملية".
- ✓ انتشار فولكلور كوكبي
- ✓ انتشار موجات كبيرة عبروطنية والتقاءات واختلاطات وتركيبات وتنويعات جديدة
- ✓ العودة الى الينابيع وتجديد الفاردات.[2]

II. المركزية الأوربية

إنتقد **ادغار موران** و بشدة المركزية الاوروبية التي أفرزت حروب القرن العشرين على وجه الخصوص، دون أن يغفل النظر عن جذورات البربريات في العصور القديمة والقرون الوسطى، كما هو الحال مع وقفاته النقدية في أطروحة اللاتسامح الديني الاسباني، والذي انتشر جامحا في غزو أمريكا، مؤديا الى تدمير جميع الديانات القبل_كولومبية.« إنَّ مركزية أوروبا وبربريتها تجسدت في التطهير الديني؛ ففي القديم كان لكل شعب من شعوب الشرق اله حربه الذي لا يرحم الاعداء، ومع ذلك سمح تعدد الاهة بالتعايش بين مختلف الالهة[3] فقد "تميزت الامبراطورية الرومانية قبل مجيئ الميحية بالتسامح الديني؛ فالشعائر كانت كثيرة التنوع بما في ذلك المتعلقة بآلهة الخلاص»[4]. ثم تغير هذا الواقع

[1] ادغار موران ، هل نسير الى الهاوية،مرجع سبق ذكره، ص157.
[2] المرجع السابق، 158.
[3] ادغار موران، **ثقافة اوروبا و بربريتها**،تر: محمد الهلالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007 ص10.
[4] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

بظهور موجة التطهير الديني حيث «بحثت المسيحية في االنهاية على تدمير الالهة و الديانات الاخرى»[1].

و تتجسد هذه المركزية الاوربية حسب **موران** من خلال:

1) **التطهير واللاتسامح الديني:**

تميزت الامبراطورية الرومانية قبل مجيئ المسيحية بالتسامح الديني؛ يقول **ادغار موران: «فالشعائر الاكثر تنوعا بما في ذلك تلك المتعلقة بآلهة الخلاص مثل عبادة أوزيريسOsiris و ميترMithra وعقيدة Orphee؛ كانت مقبولة على الوجه الاكمل»**[2]،و يؤكد "يوحنا بولس الثاني" "**ان نظرة بسيطة في التاريخ القديم توضح لنا بجلاء كيف أنه في بقاع مختلفة الارض تميزها ثقافات وديانات مختلفة»**[3] غير أن هدا التنوع كان مقبولا. أما التوحيد اليهودي ثم المسيحي قد جلب لاتسامحه الخاص به؛ فاليهودية لا يمكنها أن تتصور آلهة الرومان الا كأصنام مدنسة، أما المسيحية و عبر تبشيرها ذي الارادة الكونية فلم يكن بوسعها الا تعميق هذا التوجه. بينما كان بامكان اليهودية تجاوز ذاتها في اطار التحالف الامتيازي الذي تعتقد امتلاكه مع الله

لقد بحثت المسيحية في النهاية عن تدمير الآلهة والديانات الاخرى، وفضلا عن ذلك؛ في اللحظة التي تم فيها الاعتراف بها كديانة وحيدة للدولة أدت الى اغلاق مدرسة أثينا، ووضعت حدا بذلك لكل فلسفة مستقلة.[4]

لقد شكل الشيطان سلاحا من اسلحة البربرية المسيحية، و يجب بكل تأكيد التعرف في صورة الشيطان على زارع الفتنة بين الناس والمتمرد العاصي، وحامل السلب و السيئات

[1] ادغار موران، ثقافة اوربا وبربريتها، مرجع سبق ذكره، ص11.
[2] المرجع السابق،ص10.
[3] مايكل أنجلو ياكوبوتشي، **أعداء الحوار أسباب اللاتسامح ومظاهره**، تر:عبد الفتاح حسن، تقديم:أمبرتو إيكو، الهيئة المصرية العامة للكتاب،دط، 2010، ص56.
[4] ادغار موران، **ثقافة أوربا وبربريتها**، مصدر سبق ذكره، ص11.

والعدو الفاني لله؛ فالذي لا يريد التخلي عن اختلافه فيه حتما مس من الشيطان، اعتمادا على هذه الالهة الحجاجية الهاذية مارست المسيحية بربريتها في محاولة منها للتمركز على العالم و بث سيطرتها و همجيتها.

و أخيرا آثارت المسيحية المنتصرة في داخلها تيارات فكرية مختلفة ومتنوعة للرسالة الاصلية،وعوض التسامح معها تصرفت عبر بلورة عقيدة لاتعرف الرحمة ولا الشفقة، تدين الانحرافات باعتبارها هرطقات، و تضطهدها وتدمرها بحقد باسم ديانة الحب نفسها.و من خلال هذا نجد أن أوروبا اذا لم تحتكر بربريتها فإنها عبرت عن إصابتها بكل أشكال البربرية الخاصة بالمجتمعات التاريخية، فقامت بهذا الأمر إضافة الى ذلك بالكيفية الاكثر دواماو الامر الأكثر كثافة والأكثر تجديدا أيضا، ويرتبط هذا التجديد بشكل الأمم الأوربية الحديثة أي؛ اسبانيا، البرتغال، فرنسا، انجلترا.

إنَّ هذا التطهير تدريجيا أخذ طابعا عرقيا، ففي بداية القرن السابع عشر، أي بعد قرنين من صدور المرسوم الذي يرغم اليهود و المسلمين على الاختيار ما بين اعتناق المسيحية أوالطرد؛ وقد كانت تطرد اليهود و المسلمين الذين اعتنقوا المسيحية وظلو على دينهم[1]

إنَّ اللاتسامح الديني الاسباني انتشر فيما بعد بشكل كبير في غزو أمريكا، و قد أدى الى تدمير جميع الديانات القبل_كولومبية. وبالتالي فان مبدأ التطهير الذي كان حاضرا بشكل كبير مع انتصار المسيحية في الامبراطوية ليتلقى دعما مع ظهور الدولة_الأمة.[2]

2) الغزو الحربي:

بدأت مع غزوات الإسكندر، ومع ذلك فهذه الغزوات لم تكن غزوات بربرية بالمعنى الحقيقيّ، ذلك أن الاسكندر كان يحترم ثقافات الشعوب الدينية، و يعطي قيمة لمعتقداتهم

[1] ادغار موران، **ثقافة أوربا وبربريتها**، مرجع سبق ذكره، الصفحة نفسها
[2] المرجع السابق، ص13.

وآلهتهم. وفي كل مدينة يغزوها كان يقوم بتزويج جنوده بفتيات شابات بالبلد الذي يغزوه ممهدا بذلك لحضارة تمتزج فيها الأعراق. لكن حالة الاسكندر تبقى حالة فريدة من نوعها فالغزاة الاخرون كانوا مرعبين أمثال "جينكيس خان"؛ الغازي المنغولي الذي كان غزو في نهاية القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر، فقد زرع الموت والخراب في الشرق والصين وكذلك في الغرب مكونا له امبراطورية شايعة الأطراف.

إنَّ الغزو المنجز من طرف الأمم الأوربية كان من نوع آخر، وتميز خصوصا بالاستمرارية، فقد استفاد من التفوق العسكري الذي تمنحه الأسلحة النارية. وهكذا؛ ففي البيرو استطاعت مجموعة صغيرة من الخيالة القضاء على امبراطورية عظمى كانت تمتد من شمال خطالاستواء حتى جنوب الشيلي.[1]

و كصورة للغزو الحربي اعتمدت الولايات المتحدة الأمريكية على استرقاق السكان الأصليين؛ وكان استمرار الرق في الولايات الواقعة جنوب الولايات المتحدة الأمريكية سببا لحلاب الانفصال، وفي فرنسا لم يتم القضاء على الرق إلاَّ في سنة 1848. وأما بخصوص الانجليز و الألمان و الفرنسيين و البرتغال فقد أطلقوا العنان لتصرفاتهم الإستعمارية البربرية خصوصا في دول افريقيا، وقد روى أندري جيدAndere Gide إبان رحلة قام بها الى الكونغو الكيفية البشعة التي تم بها استرقاق السود العاملين في سكتة الحديد الرابطة مابين الكونغو و المحيط. وهذه البربرية المتصفة بقساوة مفرطة عرفتها فرنسا كذلك خلال القرن العشرين الأمر الذي تشهد به مجزرة سطيف التي حدثت في اخر يوم من ايام الحرب؛ اي في 5 ماي 1945.

إنَّ ما يُمكن ملاحظته أن من خلال هذا الاندفاع الهائج الذي استمر لأزيد من خمس قرون؛ من الاستعباد والاستعمار، والذي رافق البربرية الأوربية حمل في طياته مفعولات

[1] ادغار موران، ثقافة اوربا وبربريتها، مرجع سبق ذكره، ص18.

حضارية؛ فإبَّان عولمة هذه البربرية الأوربية حدثت امتزاجات بين الثقافات و تبادل في الاتصالات بين الشعوب.[1]

المطلب الثالث: الاسلاومية وعولمة الارهاب

يعتبر الارهاب من أخطر الظواهر التي تشكل تهديدا للحياة البشرية في أي مكان في العالم باعتباره ظاهرة عابرة للحدود، حيث لا يكاد يمر يوم دون أن تطلعنا وسائل الاعلام عن قيام جزء أو مجموعة ما بأحد الأعمال الارهابية التي تبعث الرعب والفزع في نفوس الأبرياء، وتدمر الممتلكات العامة والخاصة و تخل بأمن وسلامة ملايين الناس في شتى أرجاء المعمورة.

i. مفهوم الإرهاب

يختلف مصطلح الإرهاب في تعريفاته؛ نظراً لعدم وجود إجماع بين المفكرين و الباحثين حوله، وهذا راجع الى اختلاف الإيديولوجيات والثقافات الإنسانيّة وتداخل مفهوم الإرهاب مع مفاهيم عديدة كالعنف السياسيّ والجريمة السياسيّة والجريمة المنظمة[2]

❖ **التعريف اللغوي:**

كلمة إرهاب في معناها اللغويّ؛ الرُهْب، وهي مصدر من الفعل الرباعي: رَهَبَ، يَرهُب، إرْهَاباً؛ بمعنى أَخَافَ، يُخِيفُ، إخَافَةٍ. وأَرْعَبَ، يُرْعِب، إرْعاباً.[3]و نقول رَهَبتُ الشيئ رُهْباً و رَهَباً ورَهْبَةً و التَرَّهُبُ: التَّعَبُدُ [4]، و«الإرهابيُّ هو المُرعِبُ: أي الذي يقوم بعمليات قتل من طرف واحد ترعب الناس، ومن صفاته أنه يقوم بقتل أناس مع سبق الاصرار، وهدفه قتل

[1] ادغار موران،**ثقافة أوربا و بربريتها**، مصدر سبق ذكره، ص20.
[2] تركي بن صالح عبد الله الحقباني، **مدى اسهام الاعلام الأمني في معالجة الظاهرة الارهابية**، مذكرة الماجستر، قسم العلوم الشرعية، جامعة نايف العربية للعلوم الامنية، 2006_2007، ص57.
[3] هشام عبد الحميد فرح، **التفجيرات الارهابية**، مطابع اللواء الحديثة، الاسكندرية،مصر، دط، 2006، ص21.
[4] محمد شحرور، **تجفيف منابع الارهاب، الاهالي للطباعة والنشر والتوزيع**، لبنان، ط1، 2008، ص22.

أكبر عدد ممكن من طرف _لاعلى التعيين_ غير مقاتل، وبث الرعب في الأحياء بغض النظر عن النية»[1]

❖ **التعرف الاصطلاحي:**

لقد أطلق لفظ الارهاب كمصطلح لأول مرة أوخر القرن الثامن عشر عندما أضيف الى ملحق قاموس الأكاديمية الفرنسية سنة 1798، وكان يشير الى الفزع والرعب الذي تنشره أنظمة الحكم الاستبدادية في صفوف رعاياها؛ مثلما حدث في عهد "روبيسبير" في فرنسا في الفترة التي تلت سنة 1792؛ حيث استخدم الارهاب كأداة للقضاء على خصوم الثورة السياسية وتوطيد دعائم الجمهورية[2].

ii. الارهاب من منظور ادغار موران:

مفهوم الارهاب عند **ادغار موران** يصح على المنظمة الجهادية العالمية القاعدية، التي يقوم نشاطها على الاعتداء والقتل الجماعي للسكان المدنيين، لكنه يصير شديد الاختزال عندما يجعل للأشكال العنيفة من المقاومات الوطنية المحرومة من الوسائل الديمقراطية للتعبير عن نفسها؛ فهذا المصطلح الذي أطلقه المقاومون في أوربا للنازيين قد صار الى اختزال وتطبيق عندما أطلقه "بوتين"* على المقاومة الشيشانية** التي تشمل بطبيعة بطبيعة الحال على طبع ارهابي، لكن لا يمكن اختزالها فيه. يقول **ادغار موران: «إن عنف الدولة الدولة الذي ينزل بشعب، كما يستهدف أولئك الذين يقاومونه يعتبر في حد ذاته عنفا ارهابيا»**[3].

---

[1] محمد شحرور، تجفيف منابع الارهاب، مرجع سبق ذكره، ص24.

[2] مفيدة ضيف، **سياسة المشروع في مواجهة الارهاب**، مذكرة ماجستر، قسم الحقوق، جامعة قسنطينة، 2009_2010، ص02.

***فلايدمير فلايديميروفيتش بوتين** الرئيس الحالي لجمهورية روسيا الاتحادية، ولد في1952 في لينيغراد، خريج كلية الحقوق من جامعة لينيغراد عام 1975.

****الشيشانية**؛ الشيشان هي احدى جمهوريات روسيا الاتحادية، وتقع شمال شرق منطقة القوقاز.

[3] ادغار موران، **هل نسير الى الهاوية**، مرجع سبق ذكره، ص109.

لقد تحددت أراء **إدغار موران** في الاسلاموية وعولمة الارهاب كما يأتي:

- **الاسلاموية:**

إن لفظ إسلاموميّ زاخر بالمغالطات فهو يدل من الناحية المبدئية على كل معتقد بالاسلام، ثم صار عند الغربيين مرادفا للتعصب، ولهذا اللفظ قرابة شديدة الى لفظ إسلاميّ؛ وهو مفهوم يدل على ما يتصل بالاسلام ، و لذا يرى **موران** أن من شأن هذا «أن يلحق به نصيب من معنى التعصب؛ وهذا هو معنى الارهاب»[1]. والواقع أن الإسلاومية إذ تتضمن العودة الى القرآن والى تطبيق الشريعة فهي تتضمن رفضا للحضارة الغربية؛ بما فيها الليبرالية والديمقراطية لكنها لا تحمل في نفسها حربا مقدسة أو تحمل إرهاباً، مع أنه من الممكن أن تنزلق من الاسلاوميّة إلى الجهاد.[2]

و بالحديث عن التنظيم الدولي الجهادي "**القاعدة**"، فهو انحراف دينيّ موهوم لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نختزل فيه الاسلام؛ هذا الأمر الذي لا تروج له وسائل الاعلام الغربية، بحيث تختزل كل "إسلاميّ" في "إسلاوميّ" وكل "إسلاوميّ" في "إرهابيّ محتمل". و بالتالي يمنع الاعلام دورا أساسيا في حجب الحقيقة عن المشاهدين ويقف أمام رؤيتهم للواقع الاسلامي و الحقيقة الاسلامية، و «بالتالي يحول دون رؤية الوجه المركب للإسلام»[3].

يرى **ادغار موران** أنَّ المغالطات التي يقع فيها الفعل تؤدي حتما الى الوقوع في مغالطات الفعل؛ فهو يربط بين أخطاء العقل وأخطاء الفعل، وبالتالي يصبح من الصعب معالجة المشاكل و ايجاد حلول لها، بل و يزيد من عقيدات المشكال و الأزمات العالمية، ويفاقم من حدة المخاطر التي نواجهها . من هذا المنطلق رأى موران بضرورة معالجة الاسلام و التفكير فيه بحقيقته تماما مثلما نفكر الولايات المتحدة الأمريكية أو إسرائيل أو

[1] إدغار موران، **هل نسير الى الهاوية**، مرجع سبق ذكره، الصفحة نفسها.
[2] المرجع السابق، ص109.
[3] المرجع السابق، ص110.

العولمة نفسها وتعقيداتها فلابد «أن نُقِر بالتناقضات التي ينطوي عليها كل واحد من هذه المصطلحات»[1]. وعلى هذا الاساس لابد من النظر الى كل مصطلح في كافة جوانبه وتعقيداته التي ينطوي عليها.

- **عولمة الارهاب:**

تشكل عولمة الارهاب طورا مهما من تحقق المجتمع العالمي لأنَّ "القاعدة" ليس لها مركز ولا تراب وطني، وهي لا تضع لنفسها حدودا معينة أو موقعا بعينه فتتعدى الحدود الدولية وتمتد بكافة فروعها في كل العالم و في أرجاء العالم المختلفة. ثم إنها لها قدرة مالية ضخمة وقوة عسكرية عابرة للقارات، بهذا فإنها تفوق الدولة بحد ذاتها في القوة والامتداد والهيمنة؛ ذلك أن لها مركزا خفيا ومتحركا ومتنقلا وتنظيما يستخدم كل الشبكات التي كانت موجودة في المجتمع العالمي وعولمتها عولمة كاملة. وهي تخوض حربا أهلية داخل المجتمع العالمي.

يرى **موران** أنَّ هذه الآلة الصانع للرعب المتجاوزة للحدود و الضاربة بفروعها في أنحاء العالم تتغذى على كثير من أشكال الحرمان والياس العارمين، ويحركها إيمان واهم «فقد كشفت عن قدرة تخريبية؛ كما نراها في العنف القاتل لهمجية متعصبة وتوظيف أحدث المبتكرات وأكثرها تطورا مما أنتجت الهمجية التقنية»[2]. و يرى **موران** أنَّه لا يمكن فهم الارهاب والعنف المهيمن في الحاضر دون ربطه بالعولمة و هو يؤكد على أننا نعيش اليوم في عصر القضايا الكبرى بامتياز، فالأمر يتعلق بمشكلة حياة أوموت بالنسبة للبشرية على اعتبار أن القضية الكبرى هي اننا لم نستشعر بعد بما فيه الكفاية أننا مرتبطون بهذه الجماعة ذات المصير المشترك بفضل هذه الوحدة البشرية[3]. وأشار "جان بودريار" بصغية

[1] إدغار موران، هل نسير الى الهاوية، مرجع سبق ذكره، الصفحة نفسها.
[2] المرجع السابق،ص118.
[3] جاك دريدا وآخرون، **الاسلام والعولمة والارهاب**، تر: عزيز لزرق، منشورات بابل، الرباط، ط1، 2008، 98.

مباشرة الى «أنَّ القوة الأمريكية غير المحتملة تقف وراء العنف المنتشر في العديد من بقاع العالم»[1].

إنَّ الإرهاب الذي هو صورة ملازمة للعنف حسب ادغار موران يستمد قوته من جذرية تفرض نفسها عبر القوة أو عبر العنف الأمريكي المؤسساتي و كانت احدى نتائج هذا النزاع نوع من الاحتقان العالمي أفرز بدوره ارهابا عالميا[2].

بهذا يسعنا الحديث عن حرب عالمية؛ ليست الثالثة بل الرابعة و الوحيدة التي تستحق فعلا صفة العالمية، مادام موضوعها العولمة ذاتها، كانت الحربان العالميتان الأوليتان تستجيبان لصورة الحرب الكلاسيكية ، فالأولى وضعت حدا لسيطرة أوربا و للعصر الاستعماري، أما الثانية فقد أنهت النازية، في حين الثالثة هي التي قامت فعلا في صورة حرب باردة وضعت حدا للشيوعية. لكن الحرب العالمية الرابعة تقوم في مكان آخر؛ إنها الحرب التي تلازم كل نظام عالمي، وكل سيطرة مهيمنة.

3_ عوامل ظهور الارهاب

يرى **موران** أن لا أحد يولد ارهابيا أو عصبيا وهناك ثلاث عوامل موجهة وأساسية تجعل من المرء يصبح ارهابيا و هي الاختزالية والمانوية والتشيؤ؛ شرحها موران كالاتي:

- **الاختزالية:**

هي نزوع العقل نحو الاعتقاد بمعرفة الكل لمعرفة الجزء، وإذا ما وضفنا هذه الفكرة في العلاقات الانسانية فإنها ستتوضح لنا من خلال أننا نعرف الشخص من مظهره أو من المعلومات التي نعرفها عنه أو من سمة بدت عليه في حضورنا، وحيث ما شعرنا بالخوف

[1] جاك دريدا واخرون، الاسلام والعولمة والارهاب، مرجع سبق ذكره، ص96.
[2] المرجع السابق، ص102.

أو الكراهية اختزلنا هذا الشخص في أسوأ ما فيه. يرى موران أن هذه تعد سمة أساسية و بالغة الخطورة لتكون روح الحروب و تؤدي لامحالة الى التعصب.

- **المانوية:**

وهي الديانة التي يقصد بها وجود اله النور واله الظلام؛ وظفها **موران** لابراز فكرة أساسية وتوضيح موقفه في علاقتها بظهور بوادر التعصب والعنف والتطرف في ذهنية الفرد والمجتمع، وذلك من خلال أن فكرة المانوية تنتشر في أعقاب الفكر الاختزالي، وذلك لأنها لا تتقتصر على الصراع بين الخير المطلق والشر المطلق، بل تضفي الاطلاقية على الرؤية الأحادية الجانب للاختزالية، لتصبح نظرة الى العالم تسعى فيها المانوية العمياء الى ضرب توابع الشر بكل الوسائل مما يتسبب في مانوية العدو، فيعتبر بدوره أن مجتمعا ما هو الأسوأ لكي يجد مبررا لرغبته في القتل والتدمير. وبالتالي فإنه بحكم شعورنا بالتهديد نعتبر أن أسوأ البشر هو العدو الذي يهاجمنا ن ونجد أنفسنا الى حد ما غارقين في المانوية.

- **التشيؤ:**

تقوم العقول البشرية على إفراز ايديولوجيات أو نظرات للعالم كما تفرزه الآلهة؛ التي تتحول الى واقع عظيم ومتعالٍ، فالإيديولوجية أو المعتقد الديني يطمس الواقع ليصبح بالنسبة للعقل المتعصب واقعا حقيقيا، والاسطورة والاله؛ رغم أنهما من افرازات العقل البشري يصبحان أقوى من هذه العقول و يأمرانها بالخضوع والقتل. وهذا كله ظهر باستمرار و ليس حرا على الاسلام وحسب[1]. «فالقرآن الكريم يشير الى نظرية بالغة الأهمية في الحضارة والثقافة، وهي نظرية التكافؤ الخلقي بين الناس»[2]. و نجد ان موران في هذا الصدد و بسبب رفضه للتعصب المتعلق بالدين أو المعتقد يدعو الى الانفتاح على الآخر

[1] مقال لادغار موران تحت عنوان "ذهنية الارهاب"، متاح على الخط: https://Lakom2.com 25/8/2017 10:25

[2] آية الله الشيخ محمد السند،، **الحداثة العولمة الارهاب في ميزان النهظة الحسينية**، باقيات، ط2، 2011، ص169.

و التعاطف معه كونه يكشف عن ذواتنا، حيث يقول: «أنا أنفتح على الآخر وأجعل من هذا الأخير يثبت هويته معي»[1]. ويؤكد **موران** «بضرورة الاعتراف بالاخر و أننا بحاجة اليه فهو جزء لا يتجزأ من حاجياتنا الذاتية لتأكيد ذاتنا فإذا كان البعض غير معروف يكون مجروحا...،» وأكد جون جاك روسو أن الحاجة لنظرة الآخر ليكون القدر موجودا على نحو انساني ومن هنا يمكن القول أننا بحاجة ماسة الى الآخر، وبالتالي علينا أن نرفض مقولة سارتر القائلة «الجحيم هم الآخرين»، فهذا الرافض القاطع للآخر هو الذي يولد التعصب و بالتالي العنف[2].

يرى **موران** أنَّ تدهور الأوضاع الاجتماعية الهشة و فشل الاندماج في المجتمعات تعتبر أيضا من أسباب ظهور التطرف و هي الكلمة التي يفضل موران استخدامها عوض كلمة "**إرهاب**" ربما حتى لا يتكلم الناس عن الارهاب الإسرائيليّ الذي يتعرض له الفلسطنيون منذ ثلاثينيات القرن الماضي، وهو يؤكد ضرورة فهم المتطرف من الداخل لمعرفة أسباب ودواعي الظاهرة و أسبابها، ويرسم له بورتريه على النحو التالي: «المتطرف في الغالب الأعم شاب يعتنق أفكارا تمنح وجوده المعنى، وتمنحه دورا في الحياة، وهوالمهمش الذي لا دور له ولا وظيفة له، يكتشف فجأة أنه مهم وله رسالة في الحياة، وهو يرى نفسه دائما على حق، يخوض معركة تمثل بالنسبة له الخلاص، بينما نراها نحن الر كل الشر . وترافق كل هذا حالة من الغضب والرغبة العارمة في الانتقام الجماعي، وهي من الظواهر التي يشترك فيها معتنقوا الايديولوجيات مثل الفاشية و الستالينية و المتطرفين المسلمين»[3].

هذا التعصب الايديولوجي و الذي تسبب في موجة عارمة من التطرف و العنف و الارهاب العالمي يدينه موران بشدة، لذا يرى أنه «علينا أن نفهم طقوس الآخرين وأعرافهم،

---

[1] ادغار موران، **النهج انسانية البشرية الهوية البشرية**، تر: د.هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، ط1، 2009، ص95.

[2] جان فال، **الفلسفة الفرنسية من ديكارت الى سارتر**، تر: فؤاد كامل، مراجعة: د. فؤاد زكريا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دط، دت، ص 146.

[3] Www.alhayat.com 29/04/2016 04:23

ومن المدهش استنتاج مدى صعوبة فهم أنفسنا بالانتقال من نموذج ارشادي الى نموذج إرشاديّ آخر، ومن نظام ديني الى آخر. مع أنه يجب علينا أن نفهم بعضنا، ولهذا الغرض على كل واحد منا بذل جهد تعاطف إزاء الآخر المختلف عنا»[1].

[1] مقابلة مع المفكر الفرنسي إدغار موران أنجزها لورانس بارانسكي ونشرت في مستعرض علم وثقافة _باريس_ 2001، وفي مجلة سيكولوجية الدوافع، تر: د. عفيف عثمان، مراجعة: كريم عبد الرحمان.

خلاصة:

ما يمكن الخروج به كخلاصة هو أن الايديولوجيات الكبرى التي سيطرت علينا كانت نتاجا للحداثة وعصر التنوير، ولم تستطع أن تحقق وعودها للبشر بالسعادة على هذه الأرض فهي مجرد حكايات طوباوية أو أساطير كبرى أوهمتنا بفكرة التقدم، وبالتالي فإنه لاطائل من أن يضع الانسان ثقته في ايديولوجيات التقدم والتنوير والحداثة لأنها ليست بالضرورة تقنيات علمية تخلص العالم من أزماته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، إنما مجرد طوباويات تحرك الجماهير و توهمها بالتحرك والخلاص وهذا ما يتضح من خلال أساطير الحداثة كما وضحها "**ادغار موران**".

إن هذا التطور الرهيب الذي شهده العالم أدى حتما الى انتاج الأسلحة الكيماوية والبيولوجية، وجعلها تنتشر في ارجاء العالم مخلفة بذلك عولمة اقتصادية وسياسية؛ هذه العولمة التي يرى ادغار موران أنه رغم ايجابياتها الا أنها تحمل في طياتها تهميشا وسحقا للهوية الشخصية والوطنية، كما تسعى نحو تشكيل هوية ذات صبغة عالمية. وبالتالي فإنها تسهم حتما في سحق الثقافة والحضارة الوطنية، وما انجر عن المركزية الأوربية من خلال الهيمنة والتسلط ، وقد وضح موران انتقاده للمركزية الاوربية ذلك أنها أفرزت حروب القرن العشرين، وقد أشار الى جذورها في بربريات العصور القديمة التي أخذت أشكال الغزو الحربي والتطهير الديني، ليمتد أثرها الى يومنا هذا في القضاء على هويات الأمم والشعوب وسحق دياناتها وخلفياتها الثقافية والعقائدية' تاركة بذلك المجال لنفسها لتكون مركزا للعالم بفرضها ايديولوجياتها وثقافتها.

بالنسبة للارهاب فإن ما نلمسه من خلال منظور ادغار موران؛ أنه من أكثر الظواهر خطورة وحدة' ذلك انه يمس البشرية كافة، وتكمن خطورته كونه عابر للحدود؛لا يراعي للحدود السياسية والاقتصادية والجغرافية. فالارهاب ارتبط بالعولمة أوالكوكبة على حد تعبير ادغار موران. أما عن مسالة الاسلاموية فهو يرى أنه من الخطأ أن نربط العنف والتعصب

وبالتالي الارهاب بالاسلاموية او الاسلامية، ذلك انها تتصل بالاسلام والقرآن ولا تحمل في طياتها بذور التعصب والعنف وإن كانت قد تنزلق نحو فكرة الجهاد.

توطئة:

فـي مطلـع القـرن العشـرين شـهد العـالم أحـداثا مأسـاوية زعزعـت ثوابتنـا وزعزعـت المصـداقية لقـيم الحداثـة ترتـب عنهـا أزمـات مسـت كافـة الأصـعدة الاقتصـادية الثقافيـة والسياسيّة؛ من أزمـة العولمـة والمركزيّـة الأوربيّـة إلـى الإرهاب الذي امتدّ بجذوره إلـى كل ربوع المعمورة، الأمر الذي بات يشكل أزمة كوكبيّة، فكان لابد من محاولة إنقاذ العالم من هذا التقهقر الذي أصـاب القيم الانسـانيّة فـي الوقت الذي كثفت فيـه المجتمعات جهودها للتفتيش عن قيم جديدة وبهذا أصبح الموضوع حول محاولـة اخراج الانسانية من أزماتها والتخلص من كل التحولات التي نعيشها بمجتمعاتنا الضـائعة الناجمة عن الظواهر واسعة الانتشـار، كانتشـار العولمـة والتكنولوجيـا الحديثـة علـى حسـاب المبـادئ الأخلاقيّـة التـي انتشرت في الفكر الحداثي برمته. ويعتبر "**إدغار موران**" من بين المفكرين والفلاسفة الذين حملوا لواء النقد وكانت فلسفة المستقبل عنده مخالفة للفلسفة التي كانت سائدة في الفترة الحداثيـة بحيـث أسـس لسياسـة مـن أجـل تصـور للمسـتقبل وسياسـة حضـارية تقـوم علـى استشراف مركب لمواجهة الأزمات التي تخبطت فيها الانسانيّة ولا تزال لحد اليوم.

المبحث الأول: مشروع السياسة الحضارية

أولا: مفهوم السياسة الحضارية:

أ. تعريف الحضارة

لغة: إنّ مصطلح الحضارة باللغة الأجنبية هو مرادف كلمة Civalization، وهي مشتقة من كلمة Civitas في اللغة اللاتينيّة بمعنى "**مدينة**"، وهي عبارة عن تجمع لمجموعة من الأفراد داخل الدولة، وبالتالي فان الحضارة لغويا هي مرادف للمدينة[1].

اصطلاحا: هناك العديد من التعريفات المتنوعة التي تتعلق بالحضارة، فذهب "**حسين مؤنس**"* إلى اعتبار الحضارة ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف الحياة، سواء كان المجهود المبذول للوصول الى تلك الثمرة مقصودا أوغير مقصود وسواء كانت الثمرة مادية أو معنوية[2] والحضارة حسبه تكون أشد ارتباطا بالتاريخ فلا يستطيع الانسان أن يتحدث عن الحضارة حديثا معقولا إلاّ اذا عرف ماهية التاريخ معرفة معقولة أيضا.

أما "**تايلور**"** فيعرّف الحضارة في كتابه "**الحضارة والبدائية**": "الكل المعقد الذي يشمل المعارف والعقائد والفن والاخلاق والقانون وكل المؤهلات الأخرى التي تمكن الانسان من أن يكون عضوا في مجتمع معين»[3]. وفي هذا تركيز كبير على العادات والتقاليد والمعارف في تشكيل الحضارة.

ب. تعريف السياسية الحضارية:

لقد أعيد النظر بصفة مؤلمة في عصرنا هذا في الثوابت اليقينية فيما تعلق بكل من المجتمع والتاريخ والإنسان، وأزمة القيم الحالية لا تخص فقط الأطر الأخلاقية التقليدية التي تخص القيم العلمانية أيضا والتي سعت بالبديل (العلم والتقدم) والفظاعة التي طبعت

---

[1] جندي عبد الناصر، **التناقضات في زمن العولمة**، سرار للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر،2011، ص39.
[2] حسين مؤنس، **الحضارة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،1978،ص13.
*__حسين مؤنس__ 1911_1996 كاتب و مؤرخ و مفكر مصري، من بين مؤلفاته: "معالم تاريخ المغرب والأندلس" و"الحضارة".
**__إدوارد برنت تايلور__ 1832_ 1917 عالم إنسان بريطاني، أصبح أستاذا لعلم الانسان عام 1968، من مؤلفاته المجتمع البدائي في عام 1871.
[3] جندي عبد الناصر، المرجع سبق ذكره، ص40.

القرن العشرين لا تزال على مايبدو تهدد مستقبلنا و تهدد أيضا الحضارة الإنسانية بأكملها فتطور التقنيات والتكنولوجيا وهو العامل الأكبر وبهذا سعى العديد من المفكرين إلى إعادة تأسيس لبرامج فلسفية وروحية وحضارية من خلال وضع مشاريع تهتم بالمصير الكليّ الإنسانيّ و المشكلات الكونية .

قام **موران** ببلورة مشروع السياسة الحضارية للخروج من التناقض الذي وقعت فيه الحضارة الغربية (التقدم التقهقر)، يعتبر "**موران**" السياسة الحضارية «**هي عبارة فرضت نفسها في بداية سنوات الثمانينات وهي ترتبط لها سميته آنذاك بسياسة الإنسان**»[1] أنها سياسة متعددة الأبعاد وتعد بكل مشاكل الأنانية فهي تسعى إلى تسمية ومعالجة كل الجوانب الإيجابية في العلوم والتقنيات والدولة والفرد ....الخ. وهذا المشروع يسهم في نهضة جميع الأمم بثقافاتها المختلفة والمتنوعة لبناء مستقبل الجميع. وهو نفس المسعى الذي سعى اليه "**روجيه غارودي**"* والذي سماه "بمشروع الأمل"، يقول "غارودي"*: «إن من شأن ابتكار مستقبل حقيقيّ أن يقتضي العثور مجددا على جميع أبعاد الإنسان التي نمت في الحضارات، بمفرده يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل، وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع»[2].

كما يرى "**موران**" أن رد مهمة السياسة الحضارية أن تطور أفضل ما في الحضارة الغربية وتطرح عنها أسود مافيها وأن تحدث تكاملا بين الحضارات بأخذها في الحسبان المساهمات الأساسية من الشرق و الجنوب[3] وبالأخص التقدم الحضاري الذي بات شعارا من شعارات عصر الأنوار قد أصبح مشكوكا فيه، وأصبح التراجع والوحشية والبربرية مصاحبة له وصورة من صورة أي ينبغي أن تكون هذه السياسة الحضارية معالجة للمشاكل الحيوية لكوكب الأرض كله، وفي كل الأموال التي يتم القضاء على التمييز وكل الأشغال العنصرية بل تسعى إلى التشارك من أجل إنشاء علاقة التآخي بين الشعوب

[1] إدغار موران، **نحو سياسية حضارية**،تر: أحم العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، دط، بيروت،2010، ص37.
***روجيه غارودي** أو رجاء جارودي: 1913_2012 فيلسوف وكاتب فرنسي معاصر، اعتنق الاسلام سنة 1982، من بين مؤلفاته: "الأساطير المؤسسة للسياسة الاسرائيلية"، "حوار الحضارات" و"حفار القبور".
[2] روجيه غارودي، **حوار الحضارات**، تر: عادل العوا، عويدات للنشر، بيروت، لبنان، ط4، 1999، ص10.
[3] إدغار موران، **هل نسير الى الهاوية؟** مرجع سبق ذكره، ص80.

والقضاء على البربرية والتقنية وبربرية الحساب. وعليه فإن الغرب مطالب بالاستفادة من التجارب الحضارية الأخرى والتعلم منها والانفتاح عليها بهدف تحقيق تكامل الحضارات مستقبلا والخروج من دائرة الصراع الذي عاشته الانسانية. وفي هذا اخذ غارودي نفس المنحى مع "**موران**" حيث انتقد تلك النظرة الأحادية للغرب، ومحاولة فرضه لحضارة مهيمنة خاصة بعد انتهاء الحرب الباردة وانهيار المعسكر الشرقي والاتحاد السوفييتي مما خلق صراعا جديدا بين الغرب وباقي الأمم خاصة الإسلام فالغرب يملك حضارة لكنها ليست عالمية[1]

يرى "**موران**" بوجود علاقة بين البربرية والحضارة إذا أكد أن معالم البربرية إتضحت وامتد طابعها إلى ربطها مع الحضارة، وليست البربرية مجرد عنصر يرافق الحضارة وإنما جزء لا يتجزأ منها، فالحضارة تولد البربرية وبالخصوص انطلاقا من الغزو والسيطرة[2]

لقد بيّن "**موران**" هنا أن ما أنتجه الحضارة الغربية من تقدم وتقنيات حققت في الوقت نفسه هذيانا وتقهقرا فكانت بذلك البربرية والوجه الآخر للحضارة، فالغرب يقدم ما أنتج من تقدم حضاري بقدر ما أتاح أيضا إمكانية التراجع والتقهقر لذا يقول مروان في هذا الصدد: «**يجب علينا آنذاك أن نرى الوحشية لا فقط تلك التي لم يستطع التقدم الحضاري عليها بل بإمكاننا القول أن الأشكال الوحشية التي انتهجها هذا التقدم الحضاري بذاته، بإمكاننا القول أن الأشكال الجديدة للوحشية المترتبة على حضارتنا أن يفشل في تقليص الأشكال القديمة للبربرية بل إنها أيقظت واقتربت بها**» [3]. لقد أتاح هذا الإفلاس الحضاري للتقهقر أن يصبح وجها جديدا من أوجه الحضارة بل أن يتصارع مع التقدم ويقضي أحدها على الآخر، وأصبحا يسيران جنبا إلى جنب في حضارة طغت عليها الأزمة.

[1] عبد الغني أبو السكك وآخرون، **الثقافات في زمن العولمة**، سرار للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، 2011، ص132.
[2] إدغار موران، **ثقافة أوربا وبربريتها**، مرجع سبق ذكره، ص 8
[3] إدغار موران، **إلي أين يسير العالم؟**،مرجع سبق ذكره، ص 36 .

المطلب الثاني: أوامر السياسة الحضارية :

لقد وضع "**موران**" جملة من الشروط والأوامر التي تتحدد بمقتضاها السياسة الحضارية والتي تهتم بالمصير الكليّ للإنسانيّة أي أنها أوامر تهتم بالمشكلات الكوكبيّة بعيدا عن السياسات الخصوصية.

1) **سياسة خلق التضامن:**

لقد صاغ "**موران**" سياسة التضامن نتيجة الانفصال والتجزؤ و التشرذم الذي تعيشه مجتمعاتنا الحالية في مختلف العلاقات، والدلالة الأخلاقية والسياسية لهذه الأخيرة كبيرة في زمننا هذا لأن هذا المفهوم يمكننا من القيام بتحليل نقدي لآليات الهيمنة أو السيطرة التي يتعرض لها الأفراد. لذا يرى "**موران**" أنّ المجتمع يتقدم بشكل معقد إلاّ إذا تقدم بالتضامن، وبالفعل فالتعقيد المتزايد يتضمن حريات متزايدة وإمكانيات تكون خصبة، كما أنّها تكون مهدمة ومولدة للفوضى، والحل الوحيد المدمج والمناسب للبعد المعقد للظواهر يتمثل في تنمية التضامن الحقيقي[1]. والتخلص من الأنانية الفردانية التي تشبعت بها الإنسانية منذ القديم، وفي هذا الصدد يقول "روجيه غارودي" في ندائه لمشروع الأمل: «أيقال ان هذا تغيير لأسلوب حياتنا؟ بلا ادنى شك إنه اتهام جذري للفردانية والأنانية اللتين هما منذ خمسة قرون مبدأ مجتمعاتنا الغربية، ولكن البرهان هو بقاء الكرة الارضية وبقاء كل واحد منا. إن الثورة الوحيدة التي لابد منها اليوم لكي تستمر المغامرة الانسانية؛ استمرار واحد. وهي بهذا الثمن اننا لن نغير العالم من غير ان نغير أنفسنا في الوقت نفسه وبالحركة نفسها»[2]

---

[1] إدغار موران، **نحو سياسة حضارية**، مرجع سبق ذكره، ص41.

[2] روجيه غارودي، **مشروع الأمل**، دار الأدب، بيروت، ط1، 1977، ص141.

***أكسل هونيث**: 1949_... فيلسوف اجتماعي ألماني، أستاذ جامعي ومدير معهد الأبحاث الاجتماعية في جامعة جوته في فرانكفورت بألمانيا، له العديد من المؤلفات في مجال الفلسفة الاجتماعية والسياسية وعلم الاجتماع، ومن أبرزها: "في نقد السلطة" و"الصراع من أجل الاعتراف"

**ليون بورجوا léon Bourgeois 1851_1925 اسمه الكامل هو ليون فيكتور أوغست بورجوا هو سياسي فرنسي، درس الحقوق وعمل في المحاماة مدة قصيرة، وأنتخب سنة 1890 وزيرا للداخلية، حاز على جائزة نوبل للسلام سنة 1920.

بالإضافة إلى ذلك فموران يرى أيضا أنّ: **"سياسة التضامن تتأسس من خلال العلاقة القائمة مع الآخر ومدى اهتمامنا به»** وهذا ما أكده الفيلسوف الألماني **"أكسل هونيث" Axel Honeth*** أنّ التضامن هو الذي يسمح للأفراد بتحقيق ذاتهم من خلال علاقات الاعتراف المتبادل غير أنّ هذا التضامن قد أصبح في المجتمعات الحديثة متوقفا داخل بنسيج العلاقات الاجتماعية في حين يرى أيضا أنّ عالم الاجتماع الفرنسي **ليسون بورجوان**** أنّ الأجيال الحاضرة ليست كالأجيال السابقة واستخرج من ذلك واجبا أخلاقيا سماه واجب التضامن .

لذا يقول : **«هناك تضامن واقعي وتضامن واجب لا ينبغي أن تخلط أحدهما بالآخر، أنهما متضادان ولكن لابد من الإقرار بالأول من تدرك وجوب الثاني»** أيّ أن التضامن واجب مبني على الضرورة طبيعية فوجوب التضامن من أفراد النوع الإنساني هو أساس تماسك العلاقات الإجتماعية.

يرى **"موران"** أنّه: **«في ظل سياسة الحضارة هناك حاجة للتضامن الملموس والعيش الذي يمر من شخص إلى شخص آخر ومن مجموعات إلى مجموعات أخرى. فإمكان التضامن أن يبرز ظروفا استثنائية، وهناك قلة من الناس لها غريزة دائمة وتدفع إلى حب الغير، لا يتعلق الأمر بنشر التضامن وإنما بتحرير القوة غير المستعملة لإرادات الخير وتشييع سلوكات التضامن»** [1]. إن توكيد العالم والحياة يجب أن يكون ثمرة تفكير في العالم والحياة، ولن تتقدم الحضارة المستمرة إلاّ إذا وصل غالبية الأفراد الى هذه النتيجة في الفكر و استمروا تحت تأثيرها[2]. ونجد أن هذا التضامن عند **موران** يتحقق من خلال ارساء مبدأ الحوارية الذي يعتبر من المفاهيم الجوهرية في فلسفته و يعرفه **«بأنه وحدة معقدة بين منطقين وكيانين تكميليين ومتنافسين ومتعارضين، يتعدى أحدهما على الآخر ويكملان بعضهما لكنهما يتعارضان ويتحاربان أيضا»**[3] وبهذا تكون سياسة التضامن عبارة عن آلية للقضاء على أشكال الاحتقار

[1] إدغار موران، **نحو سياسة حضارية**، مرجع سبق ذكره، ص44.
ألبرت اثقيتس، **فلسفة الحضارة**، تر: عبد الرحمان بدوي، مر: زكي نجيب محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، 1960 ، ص06.[2]
إدغار موران، **المنهج:الأفكار مقامها حياتها عاداتها تنظيمها ج4**، تر: جمال شحيد، بيروت، المنظمة العربية [3]للترجمة، 2012، ص49.

والسيطرة فهو مركزي لتفادي كل بؤر التوتر والعنف، واستبعاد شبح الحروب التي تهدد المجتمعات المعاصرة.

2) سياسة جودة الحياة:

تهدف سياسة جودة الحياة إلى تجسيد جودة الحياة في رغد العيش في المعنى الوجوديّ وليس فقط في المعنى الماديّ، وهي تفيد جودة التواصل مع الغير والمشاركة العاطفية والمودة، وبإمكان السياسة ومن واجبها إقصاء الأسباب العمومية؛ "التعاسة، الحرب، المجاعة، الاعتداءات" وسياسة الحضارة لا يمكنها خلق جودة الحياة، ولكن من واجبها التأثير على هذه الجوانب الإجتماعية والحضارية ومن واجبها أن تسعى إلى مساعدة وتمديد وتعميق المقارنة التلقائية للمجتمع المدني من أجل تحسين جودة الحياة، فالحضارة «تنشأ حينما يستلهم الناس عزما واضحا صادقا على بلوغ التقدم، ويكرسون أنفسهم تبعا لذلك لخدمة الحياة وخدمة العالم»[1]

إذن؛ تعتبر سياسة جودة الحياة هي الموازاة بين الحاجات المادية والمتطلبات الإنسانية المعنوية، فهي تقوم على المؤانسة ضد تقهقر جودة الحياة، وتهدف إلى الإرتقاء بالإنسان والاهتمام بالجانب الوجودي أكثر من الجانب المادي. فقد ألحقت بحياة الإنسان تلاش وتشرذم للهويات وبذلك فإن المؤانسة حسب موران« **تضمن مشاركة ومشاطرة الغير والغريب والزائر وتنامي البعد التقني المكتبي في حد ذاته تطال من أجل بناء المؤانسة أو إعادة بنائها»**[2] بمعنى أنّ المؤانسة تعمل على تغيير طريقة الحياة الإنسانيّة وذلك بالخروج من النظام الآليّ الذي فرضته التقنيات وكل ما يخص التقدم العملي الحاصل فالإنسان يحيا ليعيش حياة النشر إلاّ أنّ "**موارن**" يرى أنّه ينبغي على الإنسان أن يعيش الحياة الشعرية. فالحضارة بكل بساطة معناها بذل المجهود بوصفنا كائنات انسانيّة[3]

يؤكد "**موران**" على أنّ «**الإنسان يقطن الأرض بشكل نثري وشاعري والحياة الإنسانية منسجمة بالنثر والشعر والحياة تتكون من مهام عملية ونفعية وتقنية وعقلانية فيه إذّا حددته أنثربولوجيا ،**

[1] ألبرت أثقيتسر، **فلسفة الحضارة**، مرجع سبق ذكره، ص05.
[2] إدغار موران، **نحو سياسة حضارية**، مرجع سبق ذكره، ص44.
[3] آلبرت أثقيتسر، مرجع سابق، الصفحة نفسها.

ليس فقط أدبيا بل يشكل نظام من الحياة في حضن التشارك والحب والحالة الشاعرية من حالة ثانوية لكنها تكون دائما حالة أولية ووجهة نظر وجودية»[1] بمعنى أنّ الإنسان ذو بعدين ويعيش حالتين؛ الحالة النثرية وهي التّي من خلالها تتحقق متطلباته في العيش وحفظ البقاء، كما يعيش الحالة الشعرية فهي تحيي من أجل الحياة فالأنشطة السياسة الثقافية والتقنية والتضامنية تكسب جميعها بعدا شعريا.

3) سياسة التأصيل والتجذر:

إنّ السياسة يجب أن تكون ضدّ اللامسؤولية والأنانية، حيث تعمل سياسة الحضارة على إرساء "**أسس أخلاقية**" داخل المجتمعات في حين كانت الأخلاق في الفترة الحداثية مقصاة ومهمشة في منظوماتنا، ذلك ان أصحاب الكشف والمذهب العقلي في وضع مثل أخلاقية تستند الى العقل وتتعلق بنماء الإنسان والفرد، وهذه المثل بدأت بالاتصال بالواقع و تغيير البيئة العامة الأخلاقية للإنسانية[2] وبهذا **فموران** يؤكد لنا: «**أنّ المجتمع بحاجة ماسة إلى مسار دائريّ حيث أنّ الحلقة المنتجة تنعشها سياسة التضامن وسياسة جودة الحياة وإصلاح المنظومات المغالية في التخصص والمبقرطة* وإصلاح الفكر وإرساء الأمل والإيمان**»[3] فكل شيء اليوم يبدو أنّه يعلن العودة إلى الفلسفة الأخلاقية أدّى إلى نموّ تيارات فكرية جديدة واعتراف بالجدل الأخلاقي وأنّ مشكلة القيمة أو ما يتعلق بالأخلاق هي وجود جديد يواكب معنى الوجود المقرر لدى المفكرين المعاصرين، حيث أنّنا نشعر أحيانا بأنّ المشكلة القيمية مشكلة جديدة ، ولكن ليس من جديد سوى الاسم أو على الأقل التطور العام الذي يتقنه الباحثون اليوم ففّي أيامنا هذه أخذنا نتساءل عما إذا كان في إمكاننا في إقامة علم مستقبل للقيم نطلق عليه اسم الأكسيولوجيا[4]*

ومعنى هذا أنّ السياسات الحضارية المعاصرة في مبحث القيم هو عبارة عن إعادة فتحت المجال لمناقشته إلى وضوح الأخلاق في المجتمعات المعاصرة وقراءتها قراءة

[1] إدغار موران، **نحو سياسة حضارية**، مرجع سبق ذكره، ص46.
[2] آلبرت أثقيتسر، **فلسفة الحضارة**، مرجع سبق ذكره، ص13.
***المبقرطة**: أيّ المغالبة في الطابع البيراقراطي .
[3] إغار موران : **نحو سياسة حضارية**، مرجع سبق ذكره، ص 66.
[4] العوا عدل، **العمدة في فلسفة القيم**، دار طلاس، دمشق، 1986،ص 48
***الأكسيولوجيا**: علم القيم أو نظرية القيم.

تركيبيّة، بحيث ربطها بمختلف الجوانب التي يتوجب فيها الإنسان لذا يقول في هذا الصدد: **«كل أخلاق وكل سياسة تحتاج إلى إيمان، أيّ إلى التآخي والتشارك الذين يغذيان أخلاق المسؤولية وينبغي العمل من أجل الحياة الأخلاقية بفضل سياسة حضارية تكون متعدد الأبعاد»**[1]

يمكن القول أنّ الهدف الأساسي الذي يسعى إليه "**موران**" من خلال سياسة التخليق هو تنمية المسؤولية والشعور بالمصير المشترك للإنسانية وهذا سيقضي على كل أشكال الأنانيّة واللامسؤولية فالمسؤولية قلب السلوك الأخلاقيّ.

المبحث الثاني: إستشراف مستقبل التربية

أولا: مفهوم فلسفة التربية.

إنّ موضوع فلسفة التربية هو الإنسان وهو غاية التربية نفسها والإجابة عن تساؤل تربوي يخضع في النهاية لفلسفتنا في الحياة، فكل نظام له هدف ويتعلق هدف التربية بهدف الجماعة الإنسانية، ويشتغل الفلاسفة ومفكرو التربية بصياغة تصوراتهم عن غايات الحياة وأهداف التعليم والمنهج.

ويعتبر موضوع التربية من المواضيع الأكثر دراسة في الفكر المعاصر إذ تحتل التربية مكانة مهمة في مؤلفات "**إدغار موران**"، حيث قدم كتابه لمنظمة اليونسكو تحت عنوان "**تربية المستقبل**" معبرا عن آرائه حول جوهر التربية في سياق رؤيته لوحدة المعرفة كطريقة جديدة مستقبلية تعمل على إعادة توجيه التربية نحو إعادة التنمية المستدامة. وقد قدم **إدغار موران** سبعة مبادئ كمفاتيح والتي يعتبرها ضرورية للتربية المستقبلية[2]

ثانيا: التربية المستقبلية.

للتربية دور هام في تكوين الفرد والمجتمع معا، فهي تهتم بالسلوك الإنساني وتؤهله الى مستوى الحدث التاريخي الذي يناط به البناء الحضاري، إذ تحتل التربية في معناها الشاسع وفي تطويرها نحو تحولات عميقة في أنماط حياتنا ومشاكلنا، وتلعب التربية دورا

[1] إدغار موران، **نحو سياسية حضارية**، مرجع سابق ذكره، ص49.
[2] إدغار موران، **تربية المستقبل**، مرجع سبق ذكره، ص14.

مهما يتمثل في القوة المستقبلية لأنها واحدة من الأدوات الأكثر قوة لتحقيق التغير، لهذا وجب علينا إزاحة الحواجز التقليدية وإعادة تشكيل سياستنا وبرامجنا التربوية ثم إنه علينا أن نصون هذا التوجه الى أبعد مدى من أجل المستقبل الذي نتحمل أمامه مسؤولية كبرى[1].

لقد ورد في المعجم الفلسفي لجميل صليبا أن: «التربية هي تبليغ الشئ إلى إكماله، أو تنمية الوظائف النفسية بالتمرين حتى تبلغ كمالها شيئا فشيئا»[2]أي أنّ التربية هي عملية تهدف إلى إنماء مختلف المهارات؛ بدنيّة كانت أو ذهنيّة، أما تربية المستقبل فهي محاولة توقع المستقبل وإمكانية معرفته ولا يكون ذلك إلا من خلال بلورة رؤيا تربوية جديدة تتماشي والسياق العام لسياسة حضارية وتجعل من المصير المشترك للإنسانيّة هدفها الأول، ويجب على التربية أن تحمل البعد الإنساني في عاتقها فالتربية منوط بها أن تتجاوز تكوين المواطن إلى تكوين إنسان كوكبيّ، ويوضح تقرير جاك ديلور* أنّ التربيّة لا تستطيع المساعدة على انحصار نطاق الفقر والاستعباد والقمع والحرب إلا إذا كان هناك توثيق أفضل بين التقدم المادي والمساواة واحترام إنسانيّة الإنسان وبالتالي تستطيع التربية أن تنمي الأفراد والمجتمعات مع التأكد من الأبعاد الأخلاقية والثقافية للتربية[3]

إن استشراف مستقبل التربية أمر مهم وضروري بإعتبار أن الإنسان في عملية التغيير هو الغاية والوسيلة في الوقت نفسه، غير أن المنظومة التربوية وغاية التربيّة هي العمل على إيصال الانسان الى كماله البشريّ وذلك كون الانسان صورة مستقبلية لنفسه أو مجتمعه، أو البشرية كافة. وتوفر له الارادة تحقيق هذه الغاية، وكانت هذه الغاية المستقبلية المحرك لنشاطه[4] أي أن التربية هي عملية إعداد الانسان الصالح الذي يستطيع التكيف مع مجسمه، حيث يعمل على تشكيل الشخصية الانسانية في أدوار سياسية، إجتماعية،

[1] إدغار موران، **تربية المستقبل**، مرجع سبق ذكره، ص13.
[2] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، جزء2، مرجع سبق ذكره، ص266.
* **جاك ديلور** من مواليد 20ماي 1925، اقتصادي وسياسي فرنسي كان رئيس اللجنة الأوروبية في وقت سابق.
[3] طلعت عبد الحميد وآخرون، **الحداثة ومابعد الحداثة دراسة في الأحوال الفلسفية للتربية**، مكتبة الانجليز المصرية، د ط، 2003، ص183.
[4] العايب ميهوب، **الفكر التربوي عند مالك بن نبي**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، علم الاجتماع التربوي، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة بسكرة، 2004، ص289.

واقتصادية لذا لابد من أن يحدد الأطر ويعد ما به في عملية أخذه بيد المجتمع نحو مستويات أفضل، وعلى هذا الأساس فإن القيم الاجتماعية تحتل مركزا أساسيا في توجيه العملية التربوية[1] بمجمل الأقوال يعتبر استشراف مستقبل التربية بأنها مجموعة المبادئ والأسس والممارسات والعمليات التي يتم بموجبها ملائمة الأنظمة التربوية والتعليمية لتستجيب بكفاءة وفعالية لمتطلبات العولمة وتحدياتها السياسية والاقتصادية والتقنية والحضارية.

ثالثا: صفات تربية المستقبل.

رأى "**موران**" بضرورة إصلاح الفكر لذا وضع صفات وخصائص لتربية المستقبل وهي سبع معارف ضرورية تحقق تربية المستقبل. ذلك أن التربية السليمة للإنسان هي التي تبني فردا واعيا في كافة المجالات، و باعتبار أن السياسة هي تربية المواطن الصالح، رأى "**موران**" أنه لابد من التفكير في تربية مستقبلية تنجي الإنسانية من الأزمات ومن الانهيارات التي تمسها قيمها الأخلاقية والاجتماعية والسياسيّة فالإنسان لا يمكن أن يصير انسانا حقا ألاّ بالتربيّة؛ إنه ما تصنع منه التربية، وغاية التربية هي: «**تربية الشخصية تربية كائن يفعل بحرية ويحافظ على كيان نفسه**»[2] وعلى هذا الأساس فان التربية تعتبر ضرورة انسانية تتحق حسب **ادغار موران** من خلال:

أ. **التفكير الجيد:**

إنّ التربيّة التي تلقيناها في حدود القرن العشرين، علمتنا الفصل والتجزيئ، وعدم ربط المعارف وأصبحت هذه الأخيرة بسرعة إلى مجموع يستعصي على الفهم عندما تنظر إليه ككل، كما أنّ هذه النزعة الإختزالية الديكارتية تقوم بإقصاء كل ما يقبل التكميم والقياس ناسيّة في ذلك أن انسانيّة الإنسان تخفي كل المشاكل الكبرى لصالح المشاكل التقنيّة المتخصصة.

[1] العايب ميهوب، **الفكر التربوي عند مالك بن نبي**، المرجع نفسه، ص290.
[2] عبد الرحمان بدوي، **فلسفة الدين والتربية عند كنت**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص121.

لذا يرى "**موران**" بضرورة إصلاح الفكر لكي نتمكن من مفصلة وتنظيم المعارف، وبالتالي تمثيل مشاكل العالم ومعرفتها بشكل أفضل، والحال أن مثل هذا الإصلاح يجب أن يكون في منظومتنا وليس برنامجيّا، وهذه هي قضية التربية الأولى لأنها تتعلق بقدرتنا على تنظيم المعارف، وبالفعل توجد هوة عميقة بين معارفنا المجردة والمقطعة والواقع والمشاكل التي أصبحت متعدة التخصصات، وشمولية وكوكبية أكثر من أي وقت مضي[1]. إن سياق المعرفة شرط ضروري في تربية المستقبل وهذا ما أكده "**موران**" فلا يمكن بأي حال من الأحوال إعتبار أن المعرفة أداة جاهزة وبالإمكان استعمالها دون فحص طبيعتها، ومن هنا برزت الضرورة الملحة لمعرفة المعرفة كسلاح في مواجهة الأخطار الدائمة لموضوع من خلال الخطأ والوهم اللذين لا يتوقفان عن التشويش على العقل الإنسانيّ[2]

أما بالنسبة للمبدأ الثالث المركب فيرى **موران** أنه من اللاّزم للمعرفة الملائمة أن تواجه ماهو مركب، وبالفعل يوجد ماهو مركب حيثما تم وصل مختلف العناصر المكونة للكل، وكلما تم الأخذ بعين الاعتبار الرابط والتفاعل، والارتداد وهو مبدأ ينظر في علاقة الربط والتفاعل بين الأجزاء، فمثلا لا يمكن بناء معرفة ملائمة اقتصادية كمعزل عن البحث في باقي المكونة للكل، فيلزم دراسة العنصر الاجتماعي والأخلاقي والسياسي والنفسي وغيره[3] بحيث يلزم وجود علاقة ربط وتفاعل بين موضوع المعرفة وسياقها، وبين الجزء والكل والأجزاء فيما بينها، كما يجب أن نضع جيدا في الحسبان أن المستجات وتطورات العصر الكوكبي تضعنا أكثر وبشكل لا رجعة فيه أمام تحديات ماهو مركب.

ب. الشرط الانساني.

إن من أهم الدعائم السياسية التي ينبغي لتربية المستقبل هو: «**الشرط الانساني فبدء بتعريف الانسان بأنه انسان عاقل ومجنون وعاطفي ومولع باللعب والخيال**» ومع ذلك فهو قادر على أن يكون موضوعيّا وعقلانيّا ومتحسسا، وهذا لأنه إنسان معقد التركيب أي أن الإنسان متعدد فعلينا بمفوهم الانسان.ففي الانسانيّة كثيرا من البذور ومهمتنا هي أن ننمي على نحو يلائم

[1] إدغار موران، **تربية المستقبل**، مصدر سابق، ص36.
[2] إدغار موران، تربية المستقبل، مرجع سبق ذكره، ص37.
[3] عبد المقصور سالم، **توظيف مفهوم تربية المستقبل عند ادغار موران في منهج التربية**، ماليزيا، مجلة التجديد، العدد 31، ص63.

الاستعدادات الطبيعية، وأن ننضج الانسانيّة ابتداء من بذورها، وأن نعمل بحيث الإنسان مصيره، ويسعى الى تحقيق هذا المصير، وهذا لا يتم ما لم يكن له تصور عن مصيره[1] يرى موران ضرورة دراسة التعقيد الإنساني أحد أهم مهام التربية هي أن نبرز ونشخص المصير المتعدد للإنسان، أي مصيره كنوع بشري ومصيره كفرد ومصيره الاجتماعي والتاريخي، وكلها مصائر متكاملة ومتعالقة القوى.

ج. **تعليم الهوية الأرضية:**

يعمل "**موران**" على تأسيس فلسفة كوكبية، والإهتمام بالمصير المشترك للإنسانية ولهذا يتوجب على تربية المستقبل أن تنظر بعمق لمفهوم الهوية الارضية والوطن والمصير المشترك، فكلنا نشترك في مشكلات الحياة.

يرى "**موران**" أن المعرفة تعاني من كونها خاضعة للتخصيص والتبسيط لذا يرى «ما يفاقم صعوبة معرفة عالمنا، هو نمط التفكير الذي خلق فينا القدرة علي وضع الأمور في سياقها والنظر إليها بمنظور شمولي، عوض أن يعمل على تطوير هذه القدرة لدينا، بينما نجد أن العصر الكوكبي يقتضي هنا أن نفكر في شمولية هذا العصر وفي علاقة الكل بالأجزاء، أي في أبعاد متعددة وفي بنيته المركبة» [2] بمعني أنه يجب إصلاح الفكر لكي نفهم وتدرك الأشياء في سياقها وشموليتها، وتكون أبعادها متعددة وبنيتها مركبة، أي القدرة على بناء رؤية كونية.

إنّ تربية المستقبل يجب عليها أن تراعي المصير الكوكبي البشري فيجب أن تصبح المعرفة بمستجدات العصر الكوكبية[3]. والإعتراف بالهوية الأرضية كإحدى المواضيع الجوهرية للتعليم «وهذا ما يعرف بعولمة التربية، والتربية من الترقية والعمل والإبداع، والى فتح آفاق واعدة لإغناء الحريات الفردية» [4]

[1] عبد الرحمان بدوي، **فلسفة الدين والتربية عند كنت**، مرجع سبق ذكره، ص122
[2] إدغار موران، **تربية المستقبل**،مرجع سبق ذكره، ص56
[3] المكي هشام وآخرون، **سؤال القيم بصيغ متعددة نماذج العلوم الاجتماعية والاعلام والتربية والأدب والثقافة**، مركز البحوث والدراسة، بيروت، 2010، ص101.
[4] المرجع السابق، ص101.

د. تعليم الفهم:

لابد من التساؤل حول الفهم بمعنى العنصر الحيوي في علاقتنا مع الأمم الأخرى والثقافات الأخرى وعائلاتنا وعلاقاتنا في العمل، لأنّه ما إذا لم تتطور قدرتنا عن الفهم فإنّه لن يحصل أي تقدم بين البشر[1]يعتبر الفهم في الوقت ذاته وسيلة التواصل الانساني وغايته، فإن إصرار الإحكام إتجاه الوقائع والظواهر التي ندرسها لايمكن أن يتم بعيدا عن الفهم لذا كان الفهم أحد أهداف العلوم المعلنة والفهم هو محطة الأهداف السابقة والمتمثلة في التصنيف والوصف وتفسير الفهم فهو: «إكتشاف طبيعة ظاهرة وتحليل عناصرها وفهم إدراك وظيفة كل عنصر على حدا ثم الوصول الى حقيقة العلاقة القائمة بين وظيفة كل عنصر وآخر» [2] يعتبر الهم هدفا من أهداف العلم، فالإنسان لايبدع منظومة القوانين العلمية من قبل بتلقائية أو بعفوية، وإنما يبدع لتحقيق أهداف معلومة والفهم هدف بين أهداف العلم.

يرى **موران** أن التربية على الفهم غائبة كليا عن مختلف أنواع التعليم« **أن كوكبنا يتطلب أنواعا من الفهم على جميع المستويات التربوية وكل المراحل العمرية، فإن الفهم يقتضي إيلاجا للعقليات وهذه إحدى التحديات الكبرى في المستقبل»** [3]

يميل الفهم الانساني على معرفة الذات للذات فهو يتضمن سيرورة مكونة من محاولة معرفة الغير والسمو نحو التطابق معه والقيام بإسقاطات عليه، وبما أن الفهم دائما مسألة ذاتية فإنه بالضرورة

الانفتاح والتعاطف والوصول الى الفهم الانساني.

ومجمل القول أن تربية المستقبل هي إحدى أهم ركائز مشروع السياسة الحضارية التي تبناها موران وهو يسعي لإرساء دعائمه، فإستثمارات مستقبل التربية بأي مجموعة من المبادئ والأسس، والممارسات والعمليات يتم من خلالها مواءمة الأنظمة التربوية

[1] إدغار موران، أزمة المعرفة عندما يفتقر الغرب الى فن العيش، الإستغراب، العدد01، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية،بيروت، 2015. 56

[2] موريس أنجرس، **منهجية البحث في العلوم الانسانية**، ترجمة:بوزيد حمراوي، كمال بوشوف، د ط، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006، ص57.

[3] إدغار موران، **تربية المستقبل**، ص18.

والتعليمية لتستجيب بكفاءة وفعالية لمتطلبات العصر وتحدياتها السياسية والاقتصادية والتقنية والحضارية، فاستشراف التربية رؤية مستقبلية واعدة للمتغيرات العالمية والمحلية في جميع مجالات الحياة، ومن خلاله يمكن التعرف على طبيعة التحديات المحتملة وتأثيرها المباشر على التربية.

المبحث الثالث: الديمقراطية نسق مركب.

المطلب الأول: موقف ادغار موران من الديمقراطية البسيطة

1. الديمقراطية البسيطة

تتحدد علاقة الفرد بالدولة ومنزلته فيها بالنظر إلى طبيعة الحكم ونوعية العلاقة التي تربط الحاكم بالمحكومين, فما يكون عليه الأفراد في وضع الحكومة الإستبدادية مثلا، يختلف عن وضعهم في الحكومة الديمقراطية. ولكن إذا كان التفكير في مسألة الديمقراطية قد إقترن بالتفكير فيما يكون الشعب به سعيداوحرا، إلا أن هذه السيادة قد تجد تسريعتها في الشعب لا يمكن أن تتحول إلى مدخل لتكريس ضرب من التفاضل والتمايز بين أفراد الدولة الواحدة[1]، يعتبر الاغريق أ,ل من اخترع الديمقراطية، وقد بلغ حرصهم على تمكين جميع المواطنين من استعمال كافة حقوقهم السياسية، ولا تزال لحد الان أنجح نظام لظمان استقرار حياة الهيئة الاجتماعية وسعادة أفرادها بحيث من خلالها يتمتع كل مواطن صالح بحقوقه السياسية الكاملة[2]. "والديمقراطية لا تعرف وسيلة لتحقيق سيادة الأمة غير اطلاق حرياتها، بحيث يستطيع كل مواطن وكل جماعة من المواطنين أن يبدو آراءهم، وأن يدلو إليها في حرية عن طريقة الاجتماع والخطابة والنشر والتظاهر السلمي والحق في الامتناع عن العمل حتى لا يصبح الا الاكراه فيه نوعا من السخرية البغيضة، التي تخلص منها الجنس البشري كآخر أثر من نظام الرق القديم»[3]. وللانتقال الى الديمقراطية في قطر ما ينبني الحكم فيه على أساس غير ديمقراطي يطرح مشكلة عملية يمكن التعبير عنها كما

[1] إدغار موران، **المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل**، تر:عزيز لزرق ومنير حجوجي، دار توبقال للنشر، ط2002،1، ص99-108.
[2] محمد مندور، **الديمقراطية السياسية**، هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص09.
[3] المرجع السابق، 15.

يلي: "إن الانتقال من الحكم اللاديمقراطي الى حكم ديمقراطي يفترض؛ إما أن يتولى الحكام أنفسهم القيام بعملية الانتقال هذه، وفي هذه الحالة سيكون عليهم أن يتنازلوا عن سلطتهم وامتيازاتهم بطيب خاطر»[1]

إنَّ الملاحظ على عالمنا اليوم أنه تطبعه سمات أساسية؛ غذ أنه أصببح أكثر من أي وقت مضى متشابك الأجزاء، متداخل المصالح، وأن الحدود القومية سواء المعنوية منها كالثافة أوالانتماء العرقي والطائفي. أو المادية كالفواصل السياسية أي الحدود بين الدول والحواجز الجغرافية؛ لم تعد تستطيع الحيلولة دون تسرب التاثيرات الخارجية "الارادية منها كالتدخلات الأجنبية ونفوذ الدول الكبرى، والارادية أو شبه الارادية كتداحل الثقافات ، وانتقال الأفكار والايديولوجيات، هذا فضلا عن المصالح الاقتصادية التي أصبحت تطغى على العلاقات بين الدول والأقطار»[2]. ومايترتب عن هذا التلاقح من مشاكل مشتركة بين الدول في أرجاء المعمور، وبالتالي كان لابد من البحث عن ديمقراطية ذات طابع كوكبي؛ بتطبيقها على دولة ما لا يمكن أن تمس دولة أخرى، ديمقراطية يمكن أن تطبق بغض النظر عن الدين والاديولوجيات و العادات والتقاليد. ولعل هذاهو الأمر الذي حاول "**ادغار موران**" لفت الإنتباه إليه، وإعادة النظر في مقتضيات الديمقراطية، لاسيما في علاقتها بمعاني التعدد والصراع والحق والإختلاف كما تشرع من زاويه أخرى إعادة النظر في أحوالنا المعيشية المقترنة بمعاني التعدد والصراع والحق والإستلاب.

2. **مبررات اعتراض موران على الفهم البسيط للديمقراطية.**

إن الديمقراطية في معناها البسيط تعني سيادة الشعب، وهي مرتبطة بشكل عضوي بالإرادة العامة والإجماع التوافقي، وبعبارة أخرى فإن السيادة هي جمع أصوات المواطنين كافة، لإستخراج الأكثرية منها. وعلى هذا النحو فإن الديمقراطية اذ تكرس مبدأ السيادة الشعبية، فإنها تكرس في الآن ذاته نظاما تمثيليا يقوم أساسا على مبدأ ويفيد التوافق أو التعامد بين الأفراد بعيدا عن حكم الأهواء والإنفعالات، وبهذا التقدير فإن النظام الديمقراطي يفهم كمقابل للأنظمة الكليانية أو الشمولية. كما يفهم كنقيض لنظريات

[1] محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الانسان**، النهضة، العدد35، 2006، ص05.

[2] **محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص06.**

التفويض الإلهي أي أنّ للسلطة التي تجد شرعيتها فيما هو دينيّ أو لاهوتيّ. وهذا يعني أن الديمقراطيّة بقدر ما تمثل تجاوزا لأشكال السيادة المتعالية، فهي تجعل هذه السيادة رهينة التلازم بين إرادة الأفراد والإرادة العامة التي تعبر عن إرادة الشعب الممثل الشرعي لكل سيادة. هذا الموقف الذي يدافع عنه جون جاك روسو بقوله: «حالما يوجد سيد لا وجود بعد لشعب يتصف بالسيادة»[1].

على الرغم من أنَّ الديمقراطية في معناها البسيط قد مهدت لسيادة الشعب المواطن والتأسيس العقلاني والتعاقدي للدولة والنظام الحكم فيها إلا أنها قد فتحت بذلك المجال لشكل جديد من أشكال الديكتاتورية أو ديكتاتورية الجماعة على الأقليات، وهذا يعني أن مبدأ التوافق المفضي إلى حكم الأغلبية لا يمكن أن يكون هو المبدأ الواحد والوحيد لضمان ممارسة ديمقراطية حقيقية وفعلية، وهذا يفترض أن الديمقراطية من وجهة نظر موران يمكن أن تأخذ أشكالا مختلفة ولكنها تبقى على تصاريف الأحوال ممارسة مضادة لما يقتضيه الفعل الديمقراطي الحقيقي، ولما يجعل الشعب لا جديرا بمواطنة فحسب، بل وأيضا لما يجعله جديرا بإنسانيته وبالتالي فإن ممارسة ديكتاتورية الجماعة على الأقليات لا تشكل خطرا على الديمقراطية وحسب، بل وأيضا على ما به تتغذي الأفكار وتتلاقح وماتحافظ من خلاله الإنسانية على شروط وجودها. لذا حاول موران أن يبحث عن ديمقراطية يمكن أن نمارسها ممارسة حقيقية بعيدا عن أشكال الهيمنة والاستبداد والاقصاء والتهميش، وتضمن للمواطن أن يكون جديرا بمواطنته وسيادته في آن واحد.

المطلب الثاني: الديمقراطية بإعتبارها نسقا مركبا.

إنَّ إختزال بعض الفلاسفة للديمقراطية في مبدأ التوافق لم يكرس فكرة سيادة الشعب فحسب، بل أصبحت هذه السيادة مصادرة مطلقة، وخاصة حينما يتعلق الأمر بسيادة الحكم المعبد عن رأي الأغلبية وهذا الموقف هو الذي يعارضه **موران** باستحضاره لفكرة التقنيين الذاتي لمفهوم السيادة، وهذه الفكرة تسوغ لنا أن نفترض أنه لا تسرعية للسيادة المطلقة، سواء تعلق الأمر بسيادة الشعب أو سيادة الدولة، لأن السيادةلا تكتمل إلا

[1] جان جاك روسو، **في العقد الاجتماعي**، تر:عبد الكريم أحمد، مراجعة: توفيق اسكندر، بإشراف الادارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالي، مصر، ص103.

بالجمع بين فكرة التدبير ومقتضي الإلتزام، و ضمان التآلف بين واجب الطاعة، وشروط المواطنة بما هي تكريس لمنظومة حقوقيه تنأى عن كل أشكال التمييز والتفاضل بين الأفراد، أو ماعبر عنه **موران** في نصه بـ «**حق الأقليات وحق المحتجين في الوجود وفي التعبير**» [1] كما تتضمن فكرة التقنين الفصل بين السلطات كشروط لتحصين الدولة من الإستبداد ومن الإستئثار بشأن العام، يقول "مونتسيكو": «كل سلطة لاحدود لها، لايمكن أن تكون شرعية» ولكن يجب أن نفهم علاقة الديمقراطية بالتعدد والصراع

من وجهة نظر "**إدغار موران**" فإنه إذا كان الشعب يدين للديمقراطية بسيادته، فإن هذه السيادة تبقى مع ذلك في حاجة الى التعددية، والى أنواع من الصراعات الى جانب التوافق، وفكرة التقنيين الذاتي، ومفهوم التعدد لا يعني تعددا في البرامج السيادية وحسب« بل يشمل كذلك الأفكار والقيم والآراء ومصادر الخبر الصحفي» [2]

وهذا يفترض أن الديمقراطيّة في الفكر المورانيّ لا تتقوم بإعتبارها إشكاليّة سياسيّة فحسب، بل في صميمها إشكالية متعددة الأبعاد، أي أنها بقدر ما تعمل على ترسيخ فكرة المواطنة، وجعل الانسان طرفا فاعلا في أكيان السياسة يتمتع فيها الأفراد بحقوقهم كمواطنين، إلا أنها تتمثل في الآن ذاته مدخلا لتغذية روح التعدد على المستوى الفكري والثقافي والإجتماعي، ومهمة تحقيقها تعتبر مهمة تحقيق مجتمع يتمتع بالحرية والسلام غير سهلة فهي بحاجة الى مهارات عظيمة وتنظيم وتخطيط والأكثر من ذلك أنها تحتاج الى القوة والتفكير[3]. وهذا يعني أن الإشكال لم يعد مجرد إشكال سياسي، بل في صميمه إشكال إتيقي متعلق بالوجود وبالفعل أو بالوجود وكيفية الوجود

إنَّ حاجة الديمقراطية الى التعدد تنبع من حاجتها الى تلاقح الأفكار أو ما يسمى بفناء علاقة غنية ومركبة بين الفرد والمجتمع[4]، وهذا يعني أن التعدد من شأنه أن يضفي الحيوية والتوازن على أكيان الديمقراطية فقد عقد "**موران**" مماثلة بين الحاجة الطبيعية الى

---

[1] إدغار موران، **تربية المستقبل**،مرجع سبق ذكره، ص101.

[2] المرجع السابق، ص102.

[3] جين شارب، **من الديكتاتورية الى الديمقراطية_إطار تصوري**_، تر: خالد دار عمر، مؤسسة آلبرت أينشتاين، ط1، 2002،، ص 21.

[4] إدغار موران، **تربية المستقبل**، مرجع سبق ذكره، ص100.

التنوع وحاجة الديمقراطية الى التعدد[1]، ومغزى هذا التماثل هو تقدير وجود رابطة ضرورية بين الكيان والتعدد. وسواء تعلق ذلك بالمحيط الحيوي أو بالديمقراطية، فإنه في كلتا الحالتين لا يمكن أن نتصور بلا تعدد أي ما به يتحقق التوازن على المستويين الإيكولوجي* والإنساني.

إنّ الصراع بوصفه مقتضى أساسيا من مقتضيات الديمقراطية المركبة لا يعني صراعا ماديا، بل هو في صميمه صراع فكري أو بالأحرى هو صراع من أجل تنظيم التناقضات والاختلافات حتى لا يتحول الاختلاف الى خلاف، ومن ثم الى شكل من أشكال الإنحياز والتعصب أو إلى ضرب من إرادة الإقصاء والإبادات كالإبادات التي تعرضت لها الأقليات على مر التاريخ، كما أشرنا سابقا في مركزية أوروبا و بربريتها تجاه الشعوب، والتي قامت بإبادتها وممارسة التطهير العرقي والديني فيها، ولهذا جاءت دعوة **موران** للتأكيد على أهمية المعارك الفكرية كشروط على الحياة وتلاقح الأفكار وتجددها ومن إضفاء الحيوية والإنتاجية الديمقراطية، ولعل طبيعة هذه المعارك تأتي لتذكرنا بصراعات الفلاسفة في قضاءات أثينا العمومية أو بالمناضرات والمراسلات واللقاءات الفكرية، التي كانت تستفز العلماء ليجودوا بأفضل ما لديهم لاسيما في المجالين العلمي والفلسفي وما يتصل بهما من مشكلات، ولكن قيمة الصراع من وجهة نظر **موران** لا تكمن في كونه يمثل مدخلا لحوار الأفكار وتبادلها فحسب، بل وكذلك بإعتباره شرطا من شروط تحقق تلك الأفكار في الواقع وتحديد من سينتصر مؤقتا[2]

وبهذا التقدير فإن الديمقراطية التي يدافع عنها "**موران**" ليست مفهوما طوباويا يتعلق بمدنية الاشباح أو الارادات المجردة، بل هي في صميمها فعل يحاول تحرير الأفكار من وهم التمركز والتفوق حتى يتمكن الشعب من «أن يكون قادرا على تدبير اختلافه وبناء مشاريعه والعمل علي تطبيق تلك الافكار» في الواقع الحي «حيث يكون المجتمع والأفراد

[1] إدغار موران، تربية المستقبل، مرجع سبق ذكره، ص101.

***الايكولوجيا** أو علم البيئة وهو الدراسة العلمية لتوزع وتلاؤم الكائنات الحية مع بيئتها الحيطة، وكيف تتأثر هذه الكائنات بالعلاقة المتبادلة بين الاحياء كافة وبين بيئتها المحيطة.

[2] المرجع السابق، ص101، 102.

قادرين علي الانفتاح والتعاون فيما بينهم وعلى تنظيم ومراقبة بعضهم **البعض**»[1]. وذلك من خلال انتقاده للمفهوم البسيط للديمقراطية، فمنظومة التبسيط هذه قائمة على مبدأن أساسيين هما الفصل والنظام، فيعتبر الفصل وهو يطابق المبدأ الديكارتي بحيث يبقى حسابه لدراسة ظاهرة أو حل مشكلة وتحليلها الى وحدات بسيطة[2]. وفي سعيه الى ترسيخ فهم مركب للديمقراطية يعتبر "**موران**" أن هذا النسق لابد أن يغذي ويتغذى من قيم الحرية والمساواة والإخاء، حيث تتمثل إحدى خصائص المجتمع الديمقراطي في وجود مجموعات و مؤسسات حكومية مستقلة عن الدولة تشمل على سبيل المثال العائلات والمنظمات الدينية والمؤسسات الاقتصادية والأحزاب السياسية... وتتبع أهمية هذا التجسيد في توفير الحرية للمواطن دون تقييد[3] وإذا ما التمسنا تفسيرا أوليا لهذا الأمر، أمكننا القول أن مصير الأنظمة المستبدة سيكون نفس مصير الأنظمة المستمرة والأنظمة الملكية التي كرست شتى أنواع الفساد والتفاوت إبان الثورة الفرنسية سنة 1789، بيد أن وبغض النظر عن علاقة هذا الشعار بالثورة الفرنسية، فإن الديمقراطية تبقي في حاجة الى الحرية والمساواة كحقوق مدنية يتمتع بها الأفراد وفقا للتشريعات والقوانين وهذه الحقوق هي التي ستسمح لهؤولاء الأفراد أن يتصرفوا على أساس القوة، وأن يعملوا على تطهير وحدة مركبة انسانية. وتضامنها، وهذا ما ذهب اليه "جون ديوي" حينما عرف الديمقراطية بقوله: «الديمقراطية أكثر من مجرد شكل من أشكال الحكومة انها أساسا نمط من الحياة المشتركة المتضامنة والمتصلة»[4]

المطلب الرابع: الديمقراطية في مواجهة التيكنوبيروقراطية.

إنَّ إعطاء مفهوم الديمقراطية قيمته التي يستحقها، يؤدي الى إعتبار الفعل السياسي مسارا يخط صورة الديمقراطية ويرسم منزلتها، لا بوصفها واقعة ثابتة أو ماهية معطاة، بل بإعتبارها نسقا منفتحا. وعلى هذا النحو يمكن القول أن الديمقراطية من وجهة نظر **موران**

[1] ادغار موران، **تربية المستقبل**، مرجع سبق ذكره، ص100.
إدغار موران، **نحو براديغم جديد فلسفات عصرنا**، تر: إبراهيم صحراوي، دار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، 2009،ص376.[2]
[3] جين شارب، **من الديكتاتورية الى الديمقراطية**، مرجع سبق ذكره، ص24.
[4] جون ديوي، **المدرسة والمجتمع**، تر: أحمد حسن رحيم، دار مكتبة الحياة، لبنان، ط2، 1778، ص20.

«**أكثر من مجرد نظام سياسي**»[1] لأنها بقدر ما تجعل الانسان يتمتع بحقوقه تجعله أيضا جديرا بإنسانيته. وبالتالي فإن إسهام موران في هذا كان في التشريع لحق المواطن في مقاومته كل أشكال الإقصاء والتهميش، بالإضافة الى التأسيس لدولة القانون ضمانا للحقوق الانسانية، لأن تأسيس الدولة على مبدأ التعاقد لا يفيد ضرورة انتظام الحياة السياسية وفق نظام ديمقراطي وبهذا الاعتبار فإن موقف موران يتجاوز الفكرة القائلة بأن النظام الديمقراطي نظام مثالي غير قابل للنقد أو المراجعة. وهذا لا يعني رفض الديمقراطية بل الوقوف على عيوبها وانحيزاتها «المرتبطة بتفاقم وتعقد المشاكل، وبالنمط المشوه في معالجتها»[2] وقد أشار "**موران**" الى ضرورة مراجعة مفهوم الديكتاتورية في دلالاته الكلاسيكية خاصة وأنها أظهرت أن سلطة القوانين لا يمكن أن تحصن الأنظمة الديمقراطية من الإستبداد، ويكون الأمر بالمثل إذا ما تطرقنا الى مفهوم المقاومة، فالمقاومة لم تعد تعني مع **موران** القضاء على أشكال الخلاف، بل في صميمها تشريعا للحق في الاختلاف، وذلك عبر خوض شتى أنواع الصراعات الفكرية، فأن نقاوم معناه أن ننجح في تحويل المعارك من معارك مادية الى معارك فكرية كما فعل سقراط.

لاجدل في أنَّ وهم التفوق يشكل عقبة أمام تحقيق الشعب لسيادته الفعلية فلابد من الإعتراف بأن وهم تجاوز المخاطر المحدقة بديمقراطيات القرن الواحد والعشرين لايقل ضرورة عن الوهم الأول، ذلك أن هيمنة الآلة التكنو بيروقراطية، بقدر ما أدت الى إختزال ماهو سياسي فيما هو تقني واقتصادي وهذا ما أشار اليه "**ادغار موران**" في كتابه "**روح الزمان**" في جزئه الأول بقوله: «ويقابل هذا التركيز تركيز بيروقراطي، فالصحيفة ومحطة الاذاعة منظمتان بيروقراطيتان، وهذا التركيز يبسط تأثيره عموميا على كل الانتاج الثقافي الجماهير، ومن هنا جاءت النزعة الى تجديد الانتاج من الصفة الشخصية ورجحان التنظيم العقلاني للانتاج التقني_سياسي»[3] أدت الى سيطرة الخبراء على كافة المجالات مما أدى الى تعميق الهوة بين من يمتلك المعرفة ومن لا يمتلك إلا جزء ضئيلا

[1] إدغار موران، **تربية المستقبل**، مرجع سبق ذكره، ص101.
[2] إدغار موران، **تربية المستقبل**، مرجع سبق ذكره، ص 104.
[3] إدغار موران، **روح الزمان العصاب، ج1**، تر: أنطوني حمصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995.ص24.

منها، وهي نفس السيرورة التى تتحكم في الانخراط داخل التكنولوجيات الجديدة للتواصل، والتي تميز الدول الغنية عن الدول الفقيرة.

إن هذه الآلة الكبرى كما يرى موران «لم تنتج المعرفة والوضوح بل انتجت كذلك الجهل والعماء»[1]وبما هي كذلك فإن آليات التشريط التي باتت تمارس على الانسان والثقافات والقيم اليوم: لم تعد تقتصر على مفهوم السيادة في إطار الدولة الامة أو في إطار دولة الرفاه بل أصبحت عابرة للثقافات والقارات مع رغبة القوي في تعميم نموذجه الحضاري، فالديمقراطية مرتبطة بمفهوم التقدم والرقي الاجتماعي والثقافي للشعب، وكما يقول "آلان توين"*: "ولا تتأتى إلاّ عن درجة معينة من الوعي الثقافيّ والحضاريّ والإنسانيّ»[2] ومن أجل ذلك دعى **موران** إلى التحدث عن الحقوق الكونيّة و الانسانيّة «لأنّ ما نحتاجه اليوم هو تعميق البحث في حدود الممكن الانسانيّ وذلك بإستدراج ما يضمن الحقوق، ولكن عن طريق الانسانيّة»[3]مما يجعل النوع البشريّ يتطور في اتجاه الانسانيّة وذلك ليس من خلال معالجته الديمقراطية وحسب بل وأيضا بالعمل على تبادل الاعتراف بإنسانيتنا المشتركة والعمل على تحقيقها فينا وداخل كل واحد منا[4]،فلا يمكننا التحدث على سيادة الشعوب بمعزل عن السياسات التكنو_اقتصادية العالمية وهلاك القيم الكونية أمام الفكر العولمي كما أشار الي ذلك جان بودريار[5].

[1] إدغار موران، **تربية المستقبل**، مرجع سبق ذكره، ص104.

***آلان توين**: عالم اجتماع فرنسي معاصر، ولد في "أوت 1925 ذو توجه سياسي، يشغل عضو لجنة الرعاية بالتعاونية الفرنسية من أجل الثقافة والسلم واللاعنف، له عديد المؤلفات؛ أبرزها: ما الديمقراطية؟ نقد الحداثة، الوعي الجمالي، وانتاجية المجتمع.

[2] آلان توين، **ما الديمقراطية**، تر: عبود كسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 2000، ص29.

[3] إدغار موران، **تربية المستقبل**، مرجع سابق، ص107.

[4] المرجع السابق، ص45.

[5] جان بودريار، **السلطة الجهنمية**، تر: بدر الدين عرودكي، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد134، 2006، ص42.

خلاصة:

ما يمكن الخروج اليه من خلال هذا الفصل أن "**إدغار موران**" ومن خلال مشروعه السياسي سعى الى تحقيق مجموعة من الاهداف تمثلت أساسا في:

- ✓ بلورة مشروع السياسة الحضارية كبديل للخروج من أزمة الحضارة الغربية حيث كانت التصورات الفكرية قاصرة، وبهدا فإن سياسته الحضارية تعتبر رسالة ضرورية وذات بعد تاريخي وعليها أن تكون على مدى عقد من الزمن.
- ✓ أنّ تربية المستقبل هي إحدى أمتن ركائز مشروع **موران** السياسي، وقد الذي ظلّ يسعى لتوطيد دعائمه، ولا يتسنى له تحقيقه إلاّ إذا كانت هناك وعي بضرورة تغيير خارطة المستقبل والتي تلعب فيه التربية الدور الرئيسي من حيث صياغة المفاهيم بطريقة تتماشى ومتطلبات العصر.
- ✓ تعتبر الديمقراطية بنسقها المركب عند "**موران**" ديمقراطية تسعى الى تحقيق حقوق الانسان وغرس دعائم العدل والمساواة بين الناس باعتبار أنه يجب النظر الى الجانب المركب للإنسان وعدم إغفال الاختلافات بين الناس، عكس الديمقراطية التي تجرد الانسان من حقوقه والتي يرى **موران** أنها قد تتحول الى طابع استبداديّ مثلها مثل النظم الأخرى ما إذا تركناها في طابعها البسيط.

باعتبار أن الفكر السياسي مسعى أساسي و ضروري لابد من دراسته، وهذا ما يجعل معظم الفلاسفة والمفكرين تناولوه في دراساتهم فحاولوأ الوصول الى نظريات سياسية جديدة تحل محل القديمة أو نظريات ينشئونها لتصبح نظرية أو فكرة سياسية متناولة، كل هذا للخروج بحبول تطغى على المشاكل الانسانية السياسية وما اندرج تحتها من مشاكل اخرى اقتصادية وثقافية واجتماعية ...الخ. ولابد أن ما استخلصانه من خلال دراستنا هذه يمكن اجمله في النقاط التالية:

- ✓ الفلسفة السياسيّة تراث ظخم، فعلى الرغم من مذاهبها المتباينة والمختلفة إلاّ أنها تضم نظريات متقاربة من جهة ومختلفة من جهة أخرى وتشترك جميعها في كونها تهتم بما هو كائن في المجتمع الانسانيّ السياسيّ وما يجب أن يكون.
- ✓ تعتبر الحضارة اليونانية هي أول من أرسى معالم الفكر السياسيّ على الرغم من أنها لم تحمل في بدايات نشأتها نظاما سياسيّاً محدداً، انما انحصرت أفكارها في نطاق الدين.
- ✓ شهد الفكر السياسيّ قفزة نوعية خلال العصر الحديث الذي مهد لفكر سياسيّ جديد المعالم، تطور أكثر في وقتنا الحاضر مع ظهور معالم جديدة تميز بها الفكر السياسيّ المعاصر.
- ✓ تعتبر أزمة الحداثة أهم ما أفرز مشاكل العصر وجعلت الانسانيّة تتخبط في أزمات عالمية واقتصادية، الأمر الذي تجلى من خلال أساطير الحداثة التي وضحها **موران**، وجعلت الانسان يعيش وهم السعادة والتقدم.
- ✓ يرى **إدغار موران** أنّ تطور التقنية أدى الى تطور آخر في مجال انتاج الأسلحة الكيماوية والبيولوجية، ما أدى دون شك إلى ظهور عولمة اقتصادية وسياسيّة، وكذلك

عولمة ارهابية. وهذا الذي نلمسه من خلال أنه ارهاب عابر للحدود ويمس البشرية كافة دون تحديد.

- ✓ حاول موران بلورة مشروع سياسيّ للخروج من الأزمة الإنسانيّة مركزا على سياسة حضارية، وعلى تربية مستقبلية التي تعد من أمتن ركائز مشروعه السياسيّ. بالاضافة الى الديمقراطية التي أضفى اليها التركيب وذلك لغرس دعائم العدل والمساواة بين الناس جميعا.بالاضافة الى الديمقراطية التي أضفى اليها التركيب وذلك لغرس دعائم العدل والمساواة بين الناس جميعا.

I. المصادر باللغة العربية

1. الكتب

1_ ادغـار مـوران، **الفكــر و المســتقبل مــدخل الــى الفكــر المركــب**، تـر: أحمـد القصوار؛ منير الحجوجي،دار توبقال، المغرب، ط1، 2004.

2_ ــــــــــــ، **المعــارف الســبع الضــرورية لتربيــة المســتقبل**، تـر:عزيـز لـزرق ومنير حجوجي، دار توبقال للنشر،ط1، 2002.

3_ ــــــــــــ ، **المــنهج:الأفكــار مقامهــا حياتهــا عاداتهــا تنظيمهــا ج4**، تـر: جمال شحيد، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2012

4_ ــــــــــــ، **الــنهج انســانية البشــرية الهويــة البشــرية**، تـر: د.هنـاء صـبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، ط1، 2009.

5_ ــــــــــــ، **تربيــة المســتقبل: المعــارف الســبع الضــرورية لتربيــة المســتقبل**، تر:عزيز لزرق و منير الحجوجي، الدار البيضاء، دار توبقال، 2002

6_ ــــــــــــ، **روح الزمــان العصــاب، ج1**، تــر: أنطــوني حمصــي، منشــورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995

7_ ــــــــــــ، **نحــو سياســية حضــارية**،تـر: أحـم العلمـي، الـدار العربيـة للعلـوم ناشرون، دط، بيروت،2010

8_ ــــــــــــ، **هــل نســير الــى الهاويــة؟**، تـر: عبـد الـرحيم حـزل، أفريقيـا الشـرق، المغـرب، دط، 2016 ادغـار مـوران، **ثقافــة اوروبــا و بربريتهــا**،تـر: محمد الهلالـي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007

8_ ارســطو،**السياســات**،تــر: الأب أوغســطين بربــارة البولســي، بيــروت، ط2، 1957. .

9_ آلان تـوين، **مـــا الديمقراطيـــة**، تـر: عبـود كسـوحة، منشـورات وزارة الثقافـة، دمشق، سوريا، دط، 2000.

10_ توماس هوبز، **اللوفيثـان الاصـول الطبيعيـة و السياسـية سـلطة الدولـة**، تـر: حبيـب حـرب و بشـرى صـعب، ط1، هيئـة أبـو طبـي الثقافـة و التـراث كلمـة، 2011.

11_ جـاك دريـدا وآخـرون، **الاســلام والعولمـــة والارهـــاب**، تـر: عزيـز لـزرق، منشورات بابل، الرباط، ط1، 2008

12_ جـان بودريـار؛ ادغـار مـوران ،**عنـف العـالم**، تـر:عزيـز تومـا، دار الحـوار، سوريا، ط1، 2005 ادغـار مـوران **الـى أيـن يسـير العـالم**، تـر: أحمـد العلمـي الـدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، لبنان، 2009

13_ جـان جـاك روسـو، **فـي العقـد الاجتمـاعي**، تـر:عبـد الكـريم أحمـد، مراجعـة: توفيق اسكندر، بإشراف الادارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالي، مصر.

14_ جـون ديـوي، **المدرسـة والمجتمـع**، تـر: أحمـد حسـن رحـيم، دار مكتبـة الحيـاة، لبنان، ط2، 1778

15_ ديكـارت، **حـديث الطريقـة**، تـر: عمـر الشـاروني، المنظمـة العربيـة للترجمـة، بيروت، 2008

16_ روجيـه غـارودي، **حفـار القبـور**، تـر: عـزة الصـبحي، دا ر الشـروق، القاهرة، ط1، 1999

17_ ــــــــــــــ، **حـوار الحضـارات**، تـر: عـادل العـوا، عويـدات للنشـر، بيروت، لبنان، ط4، 1999

18_ ــــــــــــــ، **كيـف نصـنع المسـتقبل؟** ،تـر: منـى طلبـة، تقـديم: أنـور مغيث، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999

19_ ــــــــــــــــ، **نحـــو حـــرب دينيـــة**، تـر: صـباح الجعـيم، دار عطيـة للنشـر، بيروت،ط1، 1996

20_ محمد شـحرور، **تجفيـــف منـــابع الارهـــاب**، الاهـالي للطباعـة والنشـر والتوزيـع، لبنان، ط1، 2008

21_ محمد عابـد الجـابري، **قضـــايا فـــي الفكـــر المعاصـــر**، مركـز دراسـات الوحـدة العربية، بيروت، ط1، 1997

22_ هـوميروس، **الاليـــاذة**، تـر: أحمـد عثمـان وآخـرون، المركـزي القـومي للترجمـة، القاهرة، ط2، 2008

2. المجلات والمقالات:

01_ إدغـار مـوران، **أزمـــة المعرفـــة عنـــدما يفتقـــر الغـــرب الـــى فـــن العـــيش**، الإستغراب، العدد01، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية،بيروت، 2015

02_ جـان بودريـار، **الســـلطة الجهنميـــة**، تـر: بـدر الـدين عرودكـي، مجلـة الفكـر العربي المعاصر، عدد134،2006

03_ محمد عابـد الجـابري، **الديمقراطيـــة وحقـــوق الانســـان**، النهضـة، العـدد35، 2006

04_ــــــــــــــــ ، **العولمـــة والحريـــة الثقافيـــة**، مجلـة المسـتقبل العربـي، بيروت، 1998

05_ مقابلـة مـع المفكـر الفرنسـي **إدغـار مـوران** أنجزهـا لـورانس بارانسـكي ونشـرت فـي مسـتعرض علـم وثقافـة _بـاريس_ 2001، وفـي مجلـة سـيكولوجية الـدوافع، تـر: د. عفيف عثمان، مراجعة: كريم عبد الرحمان.

3. المصادر باللغة الأجنبية:

01_Edgar Morin.Mes philosophes.Germina,2011.

II. المراجع

1) الكتب:

01_ ارنست باركر،**النظريـة السياسـية عنـد اليونـان**، تـر: لـويس اسكندر،مراجعة: محمد سليم سالم، ج1، مؤسسة مسجل العرب، القاهرة، 1965

02_ ألبرت اثقيتس، **فلسـفة الحضـارة**، تـر: عبـد الرحمـان بـدوي، مـر: زكـي نجيـب محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، 1960

03_ أميـرة حلمـي مطـر، **الفلســفة اليونانيــة تاريخهــا و مشــكلاتها**، دار أنبـاء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، دط،1998.

04_ أميـرة حلمـي مطـر، **الفلســفة السياســية مــن افلاطــون الــى مــاركس**، دار المعارف، ط5، القاهرة،1995.

05_ أميـرة حلمـي مطـر، **الفلســفة السياســية مــن أفلاطــون الــى مــاركس**، دار المعارف،القــاهرة، ط5، 1995 ولاء توفيــق فــرح، **الديموقراطيـــــة فـــــي فكـــــر أرسطوالسياسي**، كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد11، 2012

07_ ــــــــــــــ، **جمهوريـــــة افلاطـــــون**، الانجــاز الطبــاعي والفنـــي، دط، القاهرة، 1994

08_ايتـين جيلسـون، **الفلسـفة المسـيحية فـي العصـر الوسـيط**، التنـوير للطباعـة و النشـر و التوزيـع، بيـروت، لبنـان،ط3، 2009، محمد عـرب صـانيلا، **تـــاريخ الفكـــر السياسي**، بيروت، ط5، 2006

09_ جنـدي عبـد الناصـر، **التناقضـات فـي زمـن العولمـة**، سـرار للطباعـة والنشـر، باتنة، الجزائر،2011.

10_ جـين شـارب، **مـن الديكتاتوريـة الـى الديمقراطيـة_إطـار تصـوري_**، تـر: خالـد دار عمر، مؤسسة آلبرت أينشتاين، ط1، 2002.

11_ حسين خادم، **النظم البرلمانية**، دط، دمشق،1954

12_ حســين مــؤنس، **الحضـــــارة**، المجلــس الــوطني للثقافــة والفنــون والآداب، الكويت،1978

13_ طلعت عبد الحميد وآخرون، **الحداثــة ومابعد الحداثــة دراســة فــي الأحــوال الفلسفية للتربية**، مكتبة الانجليز المصرية، د ط، 2003.

14_ عبد الرحمان بدوي، **فلسـفة الـدين والتربيـة عنـد كنـت**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980

15_ عبد الغني أبو السكك وآخرون، **الثقافـات فـي زمـن العولمـة**، سرار للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، 2011

16_ عبد المقصور سالم، **توظيـف مفهـوم تربيـة المسـتقبل عنـد ادغـار مـوران في منهج التربية**، ماليزيا، مجلة التجديد، العدد 31،

17_ العوا عدل، **العمدة في فلسفة القيم**، دار طلاس، دمشق، 1986.

18_ مجد الكيلاني،**أرسطو**،الاسكندرية، مصر،دط، 2009

19_ محمد علـــي محمد، علـــي عبـــد المعطـــي محمد، **السياســـة بـــين النظريـــة و التطبيق**،دط،دار النهضة العربية للطباعة و النشر،الاسكندرية،2006

20_ محمد محمد بـالروين، **فلســفة السياســة عنــد بعــض الفلاســفة اليونــان و الاسلاميين و فلاسفة عصر النهضة**، دط، دار النهظة العربية، لبنان، 2006

21_ محمد مندور، **الديمقراطية السياسية**، هنداوي، المملكة المتحدة، 2017

22_ مصـطفى النشـار، **الحريـــة و الديموقراطيـــة و المواطنـــة**، الـدار المصـرية السعودية، ط1، 2009.

23_ مصطفى النشار، **تطـور الفلسـفة السياسـية مـن صـولون الـى ابـن خلـدون**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،ط1، القاهرة، 1999

24_ المكـــي هشـــام وآخـــرون، **سـؤال القـــيم بصـــيغ متعـــددة نمـــاذج العلـــوم الاجتماعيـــة والاعـــلام والتربيـــة والأدب والثقافـــة**، مركـز البحـوث والدراسـة، بيـروت، 2010،

25_ مـوريس أنجـرس، **منهجيـــة البحـــث فـــي العلـــوم الانســـانية**، ترجمـة:بوزيـد حمراوي، كمال بوشوف، دار القصبة، الجزائر، 2006.

26_ موسـى ابـراهيم، **الفكـــر السياســـي الحـــديث و المعاصـــر**، دار المنهـل اللبنـاني للدراسة،ط 1، 2011،

27_ نـور الـدين حـاروس، **تـــاريخ الفكـــر السياســـي**، دار الأمـة للطباعـة و النشـر و التوزيع،ط2، 2010

28_ هـنري فرانكفورت و آخـرون، **مـــا قبـــل الفلســـفة الانســـان فـــي مغامراتـــه الفكريـــة الأولى**، تر: جبرا ابراهيم جبرا،المؤسسة العربية للدراسة والنشر، 2003، بيروت،

29_ وولترسـتس، **تـــاريخ الفلســـفة اليونانيـــة**، تـر: مجاهـد عبـد المـنعم مجاهـد، دار الثقافة للنشر، القاهرة،ط1، 1984.

30_ يوسـف كـرم، **تـــاريخ الفلســـفة اليونانيـــة**، مؤسســة هنـداوي للتعلـيم والثقافـة، 2012، دط

2) المجلات والمقالات:

01_عبـد المقصـور سـالم، **توظيـف مفهـوم تربيـة المسـتقبل عنـد ادغـار مـوران فـي منهج التربية**، ماليزيا، مجلة التجديد، العدد 31

02_ محمد مصـطفى، **الفلسـفة السياسـية عنـد تومـاس الاكـويني_دراسـة تحليليـة_** ، المجلـة السياسـية و الدوليـة، كليـة القـانون و السياسـة، جامعـة السـليمانية، دط، دت

3) المذكرات

01_ العايب ميهوب، **الفكـر التربـوي عنـد مالـك بـن نبـي**، مـذكرة مقدمـة لنيـل شـهادة الـدكتوراه، علـم الاجتمـاع التربـوي، كليـة العلـوم الاجتماعيـة والانسـانية، جامعة بسكرة، 2004

02_ مولد زايد الطيب، **علـم الاجتمـاع السياسـي**، جامعـة السـابع مـن أفريـل، ط1، ليبيا، 2007.

4) المعاجم والقواميس:

01_ أندريـه لالانـد، **موسـوعة الفلسـفة المجلـدAG**، تـر: أحمـد خليـل، دط، منشورات عويدات، بيروت، لبنان،2001، ص224..

02_ بيتـر كونزمـان وآخـرون، **أطلـس الفلسـفة**، المكتبـة الشـرقية، تـر: جـورج كتورة، ط2، بيروت، لبنان، 2007،

03_ جميـل صـليبا، **المعجـم الفلسـفي**، ج2،دط، دار الكتـاب اللبنـاني، بيـروت، لبنان، 1912،

04_ جورج طرابيشي ، **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006.

05_ روزنتـال يـودين وآخـرون، **الموسـوعة الفلسـفية**، تـر: سـمير كـرم، مـر: صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت

5) المواقع الالكترونية:

_Www.alawan.org 18/11/2013

_Www.alhayat.com 29/04/2016 04:23

https://Lakom2.com 25/8/2017 10:25

مقدمة..... أ- د

الفصل الأول : تطور الفكر السياسي عبر العصور.....4_29

المبحث الأول :تبلور الفكر السياسي عند اليونان. .....04_16

المطلب الأول :الفكر السياسي قبل أفلاطون .....04_10

المطلب الثاني :الفكر السياسي عند أفلاطون.....10_14

المطلب الثالث: الفكر السياسي عند أرسطو..... 14_16

المبحث الثاني: تطور الفكر السياسي في العصر الوسيط والحديث.....16_26

المطلب الأول:الفكر السياسي في ظل الحضارات الوسطى.....16_21

المطلب الثاني: الفكر السياسي في العصر الحديث.....21_26

المبحث الثالث: الفكر السياسي المعاصر.....26_29

المطلب الأول: الفكر السياسي عند ليو شتراوس.....26_27

المطلب الثاني: الفكر السياسي عند حنا آرندت.....27_29

الفصل الثاني: محطات في فلسفة إدغار موران السياسية.....34_66

المبحث الأول : مقاربة مفاهيمية في فكر إدغار موران الفلسفي..... 34_44

المطلب الأول :مولده ونشأته.....34_37

المطلب الثاني :مصادر فكره.....37_42

المطلب الثالث: مؤلفاته.....42_44

المبحث الثاني: معالم في فلسفة إدغار موران السياسية.....45_66

المطلب الأول: أزمة الحداثة.....45_49

المطلب الثاني:المركزية الأوربية وأزمة العولمة..... 49_59

المطلب الثالث: الإسلاموية وعولمة الإرهاب.....59_66

الفصل الثالث: أهداف الفلسفة السياسية عند إدغار موران.....72_92

المبحث الأول:مشروع السياسة الحضارية.....72_79

المطلب الأول :مفهوم السياسة الحضارية..... 72_74

المطلب الثاني :أوامر السياسة الحضارية.....75_79

المبحث الثاني :إستشراف تربية المستقبل.....79_84

المطلب الأول : مفهوم التربية..... 79

المطلب الثاني :التربية المستقبلية..... 79_81

المطلب الثالث :صفات تربية المستقبل.....81_84

المبحث الثالث:الديمقراطية نسق مركب.....85_92

المطلب الأول : موقف إدغار موران من الديمقراطية البسيطة.....85_87

المطلب الثاني :الديمقراطية باعتبارها نسقا مركبا.....87_90

المطلب الثالث: الديمقراطية في مواجهة التيكنوبيروقراطية..... 90_92

خاتمة.....أ_ب

قائمة المصادر والمراجع..... 95_100

الفهرس العام.....102_103

ملخص الدراسة بالعربية:

تعتبر فلسفة "**إدغار موران**" السياسية فلسفة كوكبية جاءت من خلال منطلقات واقعية تتعلق بأزمات الإنسانية، وهي فلسفة تدعو الى النظر إلى المصير المشترك بين المجتمعات الإنسانية، وهي بذلك دعوة للإنفتاح على الآخر من خلال سياسة حضارية تضم الكوكب تحت لواء واحد، واستشراف لمستقبل التربية يهدف إلى فهم الآخر، والإيمان بالمصير المشترك والتأسيس لهوية عالمية. دون إغفال دور الديمقراطية التي أضفى عليها موران طابع التركيب حتى يتسنى لها أن تحقق المساعدة لفئات الإنسانية في العالم دون تضييع حقوق أية فئة.

La philosophie d' Edgar Morin" est une philosophie planétaire, fondée sur des principes réels qui commencent par les crises de l'humanité: c'est une philosophie qui consiste à prendre en compte le destin commun des sociétés humaines, en outre elle persuade à l'ouverture de l'autre à travers une politique civilisée embrassant la planète sous une seule bannière, la croyance commune et à la construction d'une identité globale. sans oublier le rôle de la démocratie, que "Moran" en a ajouté un caractère de composition afin qu'elle puisse aider les catégories humaines en science sans gaspiller les droits d'aucune catégorie