مجزوء الوضع البشري النحس المحور الأول :الشخص والهوية .

ما هي الأسس التي تحدد هوية الشخص؟

رغم تعدد و تنوع بل وتعارض الحالات النفسية التي يمر منها الشخص طيلة حياته فإن كل واحد منا يحيل باستمرار إلى ذاته بضمير" أنا" بوصفه وحدة وهوية تظل مطابقة لذاتها على الدوام غير أن هذه الوحدة التي تبدو بديهية تطرح مع ذلك أسئلة عديدة كما يلي :إذا كان لكل شيء ماهية تخصه بما يتميز عن غيره فهل هناك ماهية تخص الفرد بها يتميز عن غيره بشكل مطلق؟

فهذا **ديكارت** الذي يعتبر أن أساس هويته الشخص هو التفكير الذي يعتبر مناسبة لحضور **الذات أمام** نفسها وإدراكها إدراكا مباشرا لكل ما يصدر عنها من أفعال والتي تبقى رغم تعددها **واحدة وثابتة**.

جون لوك (ق17 ,18) يعطي تعريفا للشخص **باعتباره ذلك الكائن المفكر والعاقل القادر على النطق والتأمل** حينما كان وأنى كان ومهما تغيرت الظروف، وذلك عن طريق الشعور الذي يكون لديه عن أفعاله الخاصة **ويمتلك** مستمر دون حدوث أي تغير في جوهر الذات، فاقتران الشعور بالفكر على نحو دائم هو ما يكسب الشخص هويته ويجعله يبقى دائما هو هو، باعتباره كائنا عاقلا يتذكر أفعاله وأفكاره التي صدرت عنه في الماضي وهو نفسه الذي يدركها في الحاضر .

إن مفهوم الشخص حسب جون لوك يتخذ عنده بعدا أخلاقيا **(قانونيا**، فالشخص الذي يتحدث عنه لوك هو ذاك الكائن المفكر الذي يعقل ذاته وأفعاله مهما تغيرت الظروف وتوالت الأزمان، وبالتالي يكون على عاتقه الخاصة **ومتنقل** مسئولا مسؤولية قانونية عن كل ما يصدر عنه من **أفعال**. من هنا فأساس هوية الشخص حسب جون لوك هو الشعور الذي يجعل الإنسان يدرك ذاته ويبني معرفته بذاته على نحو دائم فيصبح الشخص إثرها هو هو رغم ما يلحقه من تغير . والذاكرة التي هي امتداد للشعور عبر.

جل لاشوليي J. Lachelier ل توجد داخل الشخص أنا ثابتة وقارة. إن الذي يولد لدى الفرد إحساسا بأن له هوية، أو ذاتا مميزة، قابل للاختزال في عناصر: استمرار نفس الطبع، وترابط الذكريات. هكذا يعتقد الشخص أن سلوكياته يحكمها خيط ناظم؛ وأن ما هو عليه اليوم مكمل لما كان عليه في الماضي. **وعي، هو، تجدد لمعاناتنا** النفسية اليوم تداعيات لحالات ماضية. من هذا المنطلق، يرفض الفيلسوف أن تتحد هوية الشخص في شيء قبلي متأصل في الوعي، لأن الهوية ليست إلا عبارة ذكريات تتداعى ويستدعي بعضها بعضا.

شوبنهاور Schopenhauer فينطلق، من رفض كل تصور يربط الهوية بصفات الشخص الجسمية لأنها دائمة التغير. لكنه يرى، في ذات الوقت، أن تقدم السن لا يمنع المرء من الإحساس بأنه نفس الشخص، كما يستطيع الناس أن يتعرفوا عليه بعد أمد طويل. إن ذلك ما يدفع إلى ربط هوية الشخص بالعناصر الثابتة، وذلك ما يدفع الناس إلى الاعتقاد أن الهوية ترتبط بالوعي. إلا أن الفيلسوف يرفض ربط الوعي بالذكرى، **لأن المرء لا** يتذكر إلا أحداثا مهمة وأساسية، والباقي يطويه النسيان، علاوة على أن عمل الذاكرة قد تشله أمراض أو **عوارض أخرى**. أما الهوية فتتسم بالاستمرارية، ولذلك لا يمكن أن تحدد في الذات الواعية أو العارفة، لأن الهوية لا تتحدد بشيء آخر غير الإرادة **(التي يتمثلها الفيلسوف كشقاء وكشيء في ذاته)**..

ويعتبر **مونيي Mounier** من الفلاسفة الذين يتفقون على أن هوية الشخص لا تتحدد في بعده الجسمي أو في تمظهراته الخارجية. ليؤكد أن الشخص ليس موضوعا؛ فجسم الشخص، الذي يتجسد فيه وجوده الموضوعي، قابل للمقاربة العلمية الفيسيولوجية. **وعلى** خلاف ذلك، إننا لا نستطيع أن نتمثل إحساس الشخص بجسمه. **بل إن** الشخص قد يمثل وحدة من كل، ومع ذلك يظل هو هو: حيث يمكن، مثلا، أن يكون أحد الاشتراكيين، أو أحد البرجوازيين، أو أحد الموظفين... لكننا لا نستطيع أن نقول عن شخص اسمه "برنار شارتيي"، إنه أحد من **"برنار**شارتيي"، وإنما نقول إنه " برنار شارتيي". كما أن الصور التي نعرفها عن الشخص تساعدنا على الاقتراب منه، إلا أن الشخص يظل بمنأى عنها لأنه ليس شيئا آخر سوى ذاته. فالشخص يظل الموجود الوحيد الذي نستطيع أن نعرفه أو نشكله انطلاقا من داخله.

جد سيكموند فرويد يحدد هوية الشخص في كيفية توفيقية الآنا بين دوافع الهو و أوامر و نواهي الأنا الأعلى و كل هذا بمراعات الآنا لمتطلبات مبدأ الواقع و في **إطار** كل هذا يكون الهو أو اللاشعور يلعب الدور الأساسي

إستنتاج

كما رأينا هنا **إختلف** في وجهات النظر من فلسفية ونفسية بخصوص **مدى وحدة** الشخص وهويته بناءا على **اعتباره** " أنا" متطابق مع ذاته مادام الشخص يعتبر ذات عندما يستعمل ضمير المتكلم ويتحدث **بإسم" الأنا" و** الإنسان بهذا المعنى وحدة صورة مستقلة و أصلية وفي نفس الوقت هوية أساسية تستمر عبر الزمن

1

مجزوء الوضع البشري النحس المحور الثاني :الشخص بوصفه قيمة.

ما هي **المعايير** التي تحدد البعد القيمي (الأكسيولوجي) **للشخص؟**

هل بالنظر إليه كوسيلة أو كغاية؟

القيمة هي الخاصية التي إذا وجدت في شيء جعلته مرغوبا فيه و أحكام القيم هي الأحكام التقديرية أو المعيارية التي تتضمن معنى الاستحسان بفعل تواجد الخاصية و الإكراهات السوسيوثقافية ذلك أن تجاهل هذه الشروط هو ما يجعل كل إنسان يعتقد انه سيد في **مملكة** نفسه و أنه من اختيار بمحض إرادته بمحض ملامح شخصيته وقد ناقش المفكرون من **فلاسفة** و علماء مفهوم الحرية و الشخص

للنحس و الضرورة

يعتقد **مونيي Mounier** أن بمقدور الشخص أن يحدد مصيره، ولا يمكن لأحد أن يحل محله. ولكن ذلك لا يعني أن حرية الإنسان مجرد سلوك تلقائي، لأن الحرية تتمثل في توجيه تلقائية الفرد نحو شخصنة personnalisation **الذات والعالم**. ومن ثم، فإن الشخص لا يمارس حرية من أجل الحرية، لأن الحرية مشروطة بأشكال من التضحية والاختيار. ويظل الاهتمام بالحريات العامة أساسا ضروريا للاهتمام بالحرية: فالحرية لا يمكن أن تتحقق دون ضمان الشروط البيولوجية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية...

وفي المقابل، يرى سارتر أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يسبق وجوده ماهيته. فالفرد يوجد أولا ثم يحدد بعد ذلك ماهيته. إن الإنسان في اعتقاد سارتر مشروع، ومن ثم لا يكتفي الفرد بتصور ذاته، وإنما يلقي **بها في** المستقبل كما يريد أن يكون بوصفه شخصا. وأثناء بناء الفرد لذاته، فهو مسؤول عن بناء الإنسانية قاطبة، لذلك لا يمكنه أن يختار إلا الخير. ولا يجب أن نفهم من ذلك أن المسؤولية تقيد الحرية، لأن فردانية الوجود الإنساني تتنافى مع كل حتمية علمومية. هكذا يرى سارتر، أن اختيارات الشخص ترجمة واضحة لكل معاني الحرية الفردية **والمطلقة**.

الشخص والحرية

أما سبينوزا، فيرى أنه لو كانت الحجرة التي تتحرك بفعل تأثير أسباب موضوعية تملك وعيا لأكدت أنها تفعل ذلك بمحض إرادتها، كما أن السكير سيعتقد أن هو من يختار تصرفاته... ليخلص الفيلسوف **إلى أن الوعي وحده ما** يجعل الفرد يعتقد أنه حر في أفعاله. والحقيقة أن الشعور بالحرية لا ينجم إلا عن جهل تام بالأسباب الفعلية الكامنة **وراء الفعل**.

يرى **ديدرو** أن الشخص لا يملك الحرية،وأن هذه الأخيرة لا معنى لها لأن الموجه الفعلي لأعمالنا هي الأسباب الفيزيائية **الخارجة عن دوائرنا التي ترغمنا** للضرورة وليست الحرية.وعلى هذا النحو تكون أفعالنا نتاجا لعاداتنا **الأمر** الذي يجعلنا نخلط بين الإرادة والحرية،فليست الحرية ما يميز بين الناس،بل إن ما يميز بينهم هو الإحساس أو الإساءة،وهما طبعان لا يمكن تغييرهما لدى **الإنسان**.

كخريج علم، يتبين أن مفهوم الشخص يثير إشكاليات فلسفية متداخلة، ولا يمكن أن نعتبر المواقف المثارة قطعية ونهائية. لأن واقع الفلسفة في دينامية وتجدد تبعا لتغير الحقبة العصر، وتنامي المعرفة البشرية. **علاوة على أن** حقيقة الفرد لا يمكن أن تعالج دون تحديد نوعية علاقته بالغير، ودون إثارة القضايا الإبيستيمولوجية التي تطرحها العلوم الإنسانية، على اعتبار أن هذه العلوم تحاول أن تخضع الإنسان للدراسة العلمية الموضوعية... ومهما يكن من أمر يجب أن ندرك أن محاولة التفكير في حقيقة الشخص هو محاولة للتفكير في حقيقة ذواتنا.

إستنتاج

لقد كان تقييم الفلاسفة للشخص ردا على كل من سولت له نفسه أن يجعل الشخص في علاقته بالجماعة أو بالآخرين يتعرض إلى نوع من **الإستلاب أو الشيء بسبب الضرورة** التي يفرضها المجتمع على أفراد فالفرد يبدو سجين منظومة من العلاقات الشخصية

2

مجزوء الوضع البشري الغير **المحور الأول** :وجود الغير

ما هي طبيعة وجود الغير ؟ هل الغير مجرد موضوع أو شيء من الأشياء؟ أم أنه أنا آخر؟

لقد كان ديكارت أول فيلسوف حاول إقامة مفارقة بين الأنا الفردية الواعية وبين الغير ؛ حيث أراد ديكارت لنفسه أن يعيش عزلة **إبستيمية**، رافضا **كل استعانة** بالغير في أثناء عملية الشك.**فرض الموروث من المعارف، واعتمد على** إمكاناته الذاتية، لأنه يريد أن يصل إلى ذلك اليقين العقلي الذي يتصف بالبداهة والوضوح والتميز...**فوجود** الغير في إدراك الحقيقة ليس وجودا ضروريا، ومن ثمة يمكن أن نقول : **إن تجربة الشك** التي عاشها ديكارت **تحت من خلال** إقصاء الغير... والاعتراف بالغير لا يأتي إلا من خلال قوة الحكم العقلي حيث يكون وجود الغير وجودا استدلاليا.

وقد تجاوز هيجل هذا الشعور السلبي بوجود الغير، لأنه رأى أن الذات حينما تنغمس في الحياة لا يكون وعيها وعيا للذات، وإنما نظرة إلى الذات باعتبارها عضوية. فوعي الذات لنفسها ـ في اعتقاد هيجل ـ يكون من خلال اعتراف الغير بها. وهذه عملية مزدوجة يقوم بها الغير كما تقوم بها الذات. **واعتراف أحد** الطرفين بالآخر لابد أن ينتزع. هكذا تدخل الأنا في صراع حتى الموت مع الغير، وتستمر الاختلاف بينهما في إطار جدلية العبد والسيد. هكذا يكون وجود الغير بالنسبة إلى الذات وجودا ضروريا.

كما أنه ضدا على الموقف الديكارتي نجد الوجودي **جان بول سارتر** يلح على ضرورة وجود الغير كأنا يسكن الذات و يجعلها تتعرف على ذاتها و ذلك من خلال مثال الخجل حيث يوضح بقوله :" **ولكن** الغير هو الوسيط الذي لاغنى عنه بيني أنا و نفسي فأنا خجول من نفسي من حيث أتبدى للغير" وبشكل آخر" الخجل هو خجل أمام الغير" إن إدراك وجود الذات يحتوي في الآن نفسه وجود الغير وكيف أنه يصبح وجود الغير شرط لوجود الذات.

إستنتاج

إن ما سبق يظهر التناقض الحاصل بين التمثيلين الديكارتي و الهيجلي ؛ ففي الوقت الذي يقصي فيه ديكارت وجود الغير، يعتبره هيجل وجودا ضروريا.

مجزوء الوضع البشري الغير **المحور الثاني** :معرفة الغير

هل معرفة الغير ممكنة أم مستحيلة ؟ و هل تتم معرفة الغير كموضوع أو كشيء؟ أم تتم معرفته كذات و أنا آخر؟

يطرح سارتر العلاقة المعرفية بين الأنا والغير في إطار فينومينولوجي (ظاهراتي(فالغير في اعتقاده هو ذلك الذي ليس هو أنا، ولست أنا هو " **وفي حالة وجود** علاقة عدمية بين الأنا والغير، فإنه لا يمكنه " أن يؤثر في كينونتي بكينونته "، وفي هذه الحالة ستكون معرفة الغير غير ممكنة. **لكن بمجرد** الدخول في علاقة معرفية مع الغير معناه تحويله إلى موضوع (أي تشييئه) : **أي** أننا ننظر إليه كشيء خارج عن ذواتنا ونسلب منه جميع معاني الوعي والحرية والإرادة والمسؤولية. وهذه العلاقة متبادلة بين الأنا والغير : فحين أدخل**في مجال إدراك الآخر**، فإن نظرته إلي تقيدني وتحد من حريتي وتلغائيتي، لأنني أنظر إلى نفسي نظرة الآخر إلي ؛ إن نظرة الغير إلي تشيئني، كما تشيئه نظرتي إليه. هكذا تبدو كينونة الغير متعالية عن مجال إدراكنا ما دامت معرفتنا للغير معرفة انطباعية حسية.

يرى نيكولا مالبرانش N. Malebranche أن كل فرد متأكد أنه يشاطر الناس مجموعة من المعارف **والحقائق. إلى** إذ يرى أن الفرد قد يكون متيقنا بأن هناك مطابقة تامة بين معارفه ومعارف الغير، إلا أن ذلك لا يسري على معرفة خصوصيات الذات، لأننا لا نعرف المميزات العقلية والنفسية للآخرين بشكل دقيق. **كما لا نستطيع** الجزم على أن انفعالات الآخرين وميولاتهم تماثل ميولاتنا تماثلا تاما. ومن ثم، فإن الأحكام التي تصدرها الأنا عن الغير كثيرا ما تتسم بالخطأ، بل إن الفيلسوف يرى أنه من الخطأ الحكم على الآخرين انطلاقا من ذواتنا. يكون مالبرانش يؤكد استحالة معرفة الغير من خلال المماثلة و المشابهة بين الأحاسيس و العواطف.

وفي إتجاه آخر يجد ميرلوبونتي، نه موقف آخر إذ يرى أن نظرة الغير لا تحولني إلى موضوع، كما لا تحوله **طرفي إلى موضوع** " ؛ إلا في حالة واحدة و هي أن ينغلق كل واحد في ذاته وتأملاته الفردية. مع العلم أن هذا الحاجز يمكن تكسيره بالتواصل، فيمجرد أن تدخل الذات في التواصل مع الغير حتى تكف ذات الغير عن **التعالي عن** الأنا، ويزول بذلك العائق الذي يعطي للغير صورة علم يستعصي بلوغه.

و ماكس شيلر M. Scheler، فإنه يؤكد أن معرفة الغير ممكنة، من خلال مظاهره الفيسيولوجية (الخارجية)، **حتى لو** تعمد إخفاء شعوره أو حاول أن يظهر خلاف ما يبطن. ومعنى ذلك، أن الفيلسوف يرفض تمثل الغير من خلال نظرة ثنائية، تجزئه إلى جانب قابل للإدراك الداخلي و آخر قابل للإدراك الخارجي. فشيلر يؤكد أن الغير كلية **(أو وحدة)** ينصهر فيها الداخلي بالخارجي، لذا لا يمكن أن نعتبره كأنا غريب عنا.

3

مجزوء المعرفة النظرية و التجربة

2. العقلانية العلمية

ما طبيعة العقل في العلم؟ أو في النظرية العلمية؟

لقد كان إينشتاين من أهم العلماء والمفكرين الذين حاولوا أن يبرزوا حدود التجربة في النظرية العلمية الفيزيائية، ولا عجب في ذلك إذا كنا نعرف أن نظرية النسبية. عند إنشتاين. كانت وراء ما يعرف إبيستيمولوجيا ب "**أزمة التجربة**"، على اعتبار أن كثيرا من المفاهيم والتمثلات (مثل نسبية الزمان، نسبية المكان...**إلخ**) غير قابلة للتحقق التجريبي، لأنها لا تستقيم إلا من خلال التحليل الرياضي. إن ذلك يعتبر من جملة الأسباب التي جعلت إنشتاين يقر أن العقل هو الذي يعطي للنظرية بنيتها وتماسكها، أما التجربة، فإن عليها أن تطابق نتائج النظرية. **ومن ثم تكون** "القاعدة الأكسيومية" للنظرية (قاعدة المبادئ والمفاهيم) إبداعات حرة للعقل، بحيث لا يستطيع الإنسان أن يجد لمفاهيم النظرية ومبادئها أي شكل من أشكال التبرير القبلي. هكذا أصبحت الفيزياء اليوم تتجه إلى الاعتماد على الرياضيات، بحيث أصبح "المبدأ الخلاق في العلم لا يوجد في التجربة، بل في العقل الرياضي" (إنشتاين).

و بذلك يكون **العقل مصدر المعرفة العلمية** وذلك لأنه ينتج مبادئ **وأفكار، وتبقى التجربة مناسبة أداة مساعدة لإثبات صدق** النظرية.

لقد حاول غاستون باشلار Bachelad. G أن يظهر – بطريقته الخاصة- أهمية العقلانية العلمية، من خلال التأكيد على أن المواجهة الفلسفية بين توجه عقلاني محض، وتوجه تجريبي صرف لم تعد مواجهة قائمة في الفيزياء المعاصرة، نظرا للتداخل بين ما هو عقلاني وما هو تجريبي. فالواقع العلمي لم يعد بالضرورة هو الواقع المادي الصلب الذي يفرض نفسه على الذات من خارج، لأنه **(الواقع العلمي)** أصبح في قبضة ما هو عقلي. وبتعبير مغاير، إن العقلانية العلمية **لم تعد تشتغل في إطار وعي مستقل عن الواقع، لأن الواقع العلمي أصبح** واقعا يتدخل العقل في تحويله وتصحيحه. هكذا أصبح الواقع العلمي واقعا عقليا.

إن "تعد المعرفة العلمية نتيجة تكامل عمل كل من **العقل والتجربة**، العقل ينتج أفكارا وتصورات، **تعمل التجربة** على استخلاص المعطيات الحسية .

مفاهيم و علاقات :

تأخذ التجربة، في مجال العلم، دلالة خاصة، إنها لحظة مصطنعة و موجهة بأسئلة و مؤطرة بفروض نظرية: إنها تجربب يتطلب من العالم أن يكون ملما بمجموعة من الشروط و المبادئ المنهجية و النظرية. إن التجريب هو **عبارة عن** خطاطة نظرية مثلى، إذا اشتغل العالم بمقتضاها، فإنه يتوصل إلى معرفة القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية. لكن هذا المجهود الذي يقوم به العالم لتفسير الظواهر لا يبقى سجين خطوات المنهج التجريبي في صورته الكلاسيكية، لأن العالم يصوغ فرضياته ضمن إشكالية علمية و نظرية توجه أسئلته، فيبدع كتابات خيالية يستطيع التأكد منها في ذهنه و ليس دائما في **الواقع** .

من الخطأ الاعتقاد أن التجربة مجرد ملاحظة للواقع ، و أن نظرية تأمل ذهني خالص، فالمفاهيم و المبادئ المكونة للأنساق العلمية هي كيانات يبدعها العقل البشري، وتشكل الجزء الأساسي في النظرية، لذلك يمكن القول **إن** العقلانية العلمية هي عقلانية مبدعة تبتكر مفاهيمها و أدواتها من العقل الرياضي، ومن ثمة يكون المعطيات التجريبية تابعة للعقل .غير أن العقل الذي يتخلص من هيمنة الواقع و من حبال التجربة، لابد له من أن يعود إليها لإضاءتها بأدوات و مناهج.**لم تعد** التجربة، كما تصورها النزعة الاختبارية، تتحكم في البناء النظري للعلم، كما لم يعد العقل، كما تصورته النزعة العقلانية المغلقة، مكتفيا بذاته و معزولا عن **الواقع. إن** العقلانية العلمية هي عقلانية فلسفية مطبقة، إذ لا يمكننا فهم عمل العلم و إدراك قيمته الفلسفية إلا في ضوء فهم العلاقة الجدلية بين العقل و الواقع .ففي عالم تتصارع فيه النظريات، يحاول العالم أن يبني نظريته بين نظريات علمية أخرى، لذلك تنتجي النظرية إلى الفروض الإضافية و الاختبارات المتكررة لتحافظ من جهة على تماسكها المنطقي الداخلي، و لكي تخرج أيضا من عزلتها بانفتاحها على فروض نظرية جديدة. إن تعدد الاختيارات هو معيار علمية النظرية و علامة قوتها .

غير أن الطابع التركيبي و الشامل للنظرية يجعل من المتعذر التحقق من صدقها أو كذبها بواسطة التجربة، لذلك فمعيار الحكم على علمية نظرية ما هو قابلية منطوقها و بنائها النظري للتنفيذ أو التكذيب. فعلى النظرية العلمية الأصيلة أن تقدم الاحتمالات الممكنة التي تفند بها ذاتها. عليها أن تكون معرضة للخطأ و التكذيب أفضل من أن تكون في يقين دائم .**فلا علم بدون أخطاء** .

4

مجزوء المعرفة

النظرية و التجربة

1. التجربة والتجريب

ما طبيعة التجربة العلمية؟ هل هي مجرد تجربة عادية أم أنها تجربة من نوع آخر؟

يقوم **ألكسندر كويري** تمييزا واضحا بين التجربة و التجريب فالتجربة تفي عموما الملاحظة الخام أو ما يعيشه الإنسان في حياته العادية من مواقف ناتجة عن احتكاكه بالواقع يحولها إلى معلومات تكون ذات نزعة نفعية و عملية كما أنها تفي اكتساب الفرد **للخبرة على الفعل و الإنجاز**.

أما التجريب من منضور كويري هو " المساءلة **المنهجية الطبيعية**" حيث أن العالم يرسم خطاطة واضحة بطريقة علمية في دراسة الظواهر الطبيعية و هكذا يصبح التجريب تجربة علمية تمكن الباحث من التحقق من فرضيته و الحكم على خطوائه وقياس نتائجه.

يمكن أن نتمثل علاقة النظرية العلمية في شكلها التقليدي بالتجربة والتجريب بواسطة التحليل الميتودولوجي **لكلود بيرنار Bernard .C** لما بين أن خطوات المنهاج التجريبي قابلة للاختزال في الخطوات التالية :

----ملاحظة الظاهرة أثناء حدوثها في الطبيعة

---- ميلاد فرضية **(سابق) تتأسس على مبدأ** السببية نتيجة للمعاينة السابقة.

----اللجوء إلى التجربة لاختبار مصداقية الفرضية، بحيث تترجم التجربة مرحلة عزل الظاهرة وإعادة بنائها داخل المختبر.

---- معاينة النتائج المباشرة، ومن ثم تعميم النتائج على الظواهر المتماثلة في الطبيعة وبالتالي صياغة القوانين.

إن هذه الخطوات تظهر العالم في صورة المجرب والملاحظ: فالتجريب يمكن العالم من تحري الدقة والموضوعية، معتمدا على ملاحظة مضبوطة ترتكز على الأدوات والأجهزة. لذا بين كلود بيرنار أن الملاحظة أشبه ما تكون بالتصوير الفوتوغرافي الذي ينقل الوقائع بأمانة، أما التجربة فإنها تشكل الأساس الذي يمكن من التحقق من صدق الفرضيات.

من هذا المنطلق، يتدخل **روني توم R. Thom** ليتساءل إذا كان التصور التقليدي يتصور أن التجريب هو محاولة للتيقن من صدق فرضية ما، فما مصير الفرضية ؟ ليبين أنه لا يمكن أن توجد فرضية دون تفكير نظري قبلي، لأن الفرضية لا تمثل فقط مجرد أولية فكرية خرجت من العقل، وإنما تجسد أيضا تعبيرا عن علاقة سببية تربط الأسباب بالنتائج. ومن ثم كان فرانسيس بيكون **(في اعتقاد روني توم)** متوهما لما أكد أن التجريب وحده هو الذي يمنح القدرة على التحليل السببي للظواهر. إن التجريب عاجز بمفرده عن الوصول إلى أسباب الظاهرة، ولا يمكنه أن يحمل في ذاته أي دلالة علمية دون التفكير... ليؤكد روني توم أن التفكير يظل عملية معقدة غير قابلة للضبط والتقنين أو التأطير داخل منهج بعينه.

إستنتاج

إذا كان تأكيدنا على التجربة **في مجال العلم** هي المساءلة للطبيعة غرضا في الكشف عن قوانينها

5

مجزوء المعرفة النظرية و التجربة

هل يتمتع الشخص بنوع من الحرية في إختيار ذاته و التحكم في تصرفاته ؟ أم أنه يخضع في ذلك إلى إكراهات أو حتميات؟

لا ينبغي أن ننسى أن الكائن البشري بنية سيكولوجية وكائن سوسيوثقافي لهذا فهو يمسه هذه القوانين الفيزيولوجية و المحددات النفسية و الإكراهات السوسيوثقافية ذلك أن تجاهل هذه الشروط هو ما يجعل كل إنسان يعتقد انه سيد في **مملكة** نفسه و أنه من اختيار بمحض إرادته بمحض ملامح شخصيته وقد ناقش المفكرون من **فلاسفة** و علماء مفهوم الحرية و الشخص

للنحس و الضرورة

يعتقد **مونيي Mounier** أن بمقدور الشخص أن يحدد مصيره، ولا يمكن لأحد أن يحل محله. ولكن ذلك لا يعني أن حرية الإنسان مجرد سلوك تلقائي، لأن الحرية تتمثل في توجيه تلقائية الفرد نحو شخصنة personnalisation **الذات والعالم**. ومن ثم، فإن الشخص لا يمارس حرية من أجل الحرية، لأن الحرية مشروطة بأشكال من التضحية والاختيار. ويظل الاهتمام بالحريات العامة أساسا ضروريا للاهتمام بالحرية: فالحرية لا يمكن أن تتحقق دون ضمان الشروط البيولوجية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية...

وفي المقابل، يرى سارتر أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يسبق وجوده ماهيته. فالفرد يوجد أولا ثم يحدد بعد ذلك ماهيته. إن الإنسان في اعتقاد سارتر مشروع، ومن ثم لا يكتفي الفرد بتصور ذاته، وإنما يلقي **بها في** المستقبل كما يريد أن يكون بوصفه شخصا. وأثناء بناء الفرد لذاته، فهو مسؤول عن بناء الإنسانية قاطبة، لذلك لا يمكنه أن يختار إلا الخير. ولا يجب أن نفهم من ذلك أن المسؤولية تقيد الحرية، لأن فردانية الوجود الإنساني تتنافى مع كل حتمية علمومية. هكذا يرى سارتر، أن اختيارات الشخص ترجمة واضحة لكل معاني الحرية الفردية **والمطلقة**.

الشخص والحرية

أما سبينوزا، فيرى أنه لو كانت الحجرة التي تتحرك بفعل تأثير أسباب موضوعية تملك وعيا لأكدت أنها تفعل ذلك بمحض إرادتها، كما أن السكير سيعتقد أن هو من يختار تصرفاته... ليخلص الفيلسوف **إلى أن الوعي وحده ما** يجعل الفرد يعتقد أنه حر في أفعاله. والحقيقة أن الشعور بالحرية لا ينجم إلا عن جهل تام بالأسباب الفعلية الكامنة **وراء الفعل**.

يرى **ديدرو** أن الشخص لا يملك الحرية،وأن هذه الأخيرة لا معنى لها لأن الموجه الفعلي لأعمالنا هي الأسباب الفيزيائية **الخارجة عن دوائرنا التي ترغمنا** للضرورة وليست الحرية.وعلى هذا النحو تكون أفعالنا نتاجا لعاداتنا **الأمر** الذي يجعلنا نخلط بين الإرادة والحرية،فليست الحرية ما يميز بين الناس،بل إن ما يميز بينهم هو الإحساس أو الإساءة،وهما طبعان لا يمكن تغييرهما لدى **الإنسان**.

كخريج علم، يتبين أن مفهوم الشخص يثير إشكاليات فلسفية متداخلة، ولا يمكن أن نعتبر المواقف المثارة قطعية ونهائية. لأن واقع الفلسفة في دينامية وتجدد تبعا لتغير الحقبة العصر، وتنامي المعرفة البشرية. **علاوة على أن** حقيقة الفرد لا يمكن أن تعالج دون تحديد نوعية علاقته بالغير، ودون إثارة القضايا الإبيستيمولوجية التي تطرحها العلوم الإنسانية، على اعتبار أن هذه العلوم تحاول أن تخضع الإنسان للدراسة العلمية الموضوعية... ومهما يكن من أمر يجب أن ندرك أن محاولة التفكير في حقيقة الشخص هو محاولة للتفكير في حقيقة ذواتنا.

إستنتاج

لقد كان تقييم الفلاسفة للشخص ردا على كل من سولت له نفسه أن يجعل الشخص في علاقته بالجماعة أو بالآخرين يتعرض إلى نوع من **الإستلاب أو الشيء بسبب الضرورة** التي يفرضها المجتمع على أفراد فالفرد يبدو سجين منظومة من العلاقات الشخصية

6

مجزوء الوضع البشري الغير **المحور الثالث** :العلاقة مع الغير

ما هي العلاقة الفعلية مع الغير ؟ هل هي علاقة صداقة و تكامل أم علاقة **صراع و تنافر؟**

تتنوع العلاقة مع الغير وتختلف، فهي إما أن تكون علاقة اختلاف وعداوة أو علاقة **صراع**...وعلى أساس هذه العلاقة الشائكة مع الغير، يمكن أن تتفرع أنواع أخرى **من الطلاق، مل علاقة الإقصاء وعلاقة القبول وعلاقة السماح والتطلف**...

1 **الصداقة** :لا جدال أن الصداقة من أنبل العلاقات الإنسانية و أسماها قيمة على الإطلاق هي تجربة إنسانية عميقة في تجربة الإنسان أن يكون إنسانا أو تكتمل إنسانيته

وفي هذا السياق **يرى كانط** أن علاقة الصداقة هي أسمى وأنبل العلاقات الإنسانية.لأنها قائمة على الاحترام **المتبادل**.وأساسها الإرادة الأخلاقية الخيرة.فالصداقة باعتبارها واجبا أخلاقيا، تشترط وجود المساواة وعلاقة التكافؤ، وهي أيضا نقطة تماس بين **الحب والاحترام**.وهذا ما يمنح الإنسان توازنه وعدم الإفراط سواء في الاحترام **أو الحب**.

أما أفلاطون فيعتبر أن علاقة الصداقة تنبثق من الحالة الوجودية الوسط التي **تطبع وجود** الإنسان، وهي حالة وسط بين الكمال المطلق والنقص المطلق **تدفع الإنسان إلى البحث** الدائم عما يكمله في علاقته مع الآخرين...

فالكمال الأقصى يجعل الإنسان في حالة اكتفاء ذاتي لا يحتاج فيها إلى الغير، وفي حالة النقص المطلق تنعدم لديه الرغبة في طلب الكمال والخير. من هنا تقوم

الصداقة كعلاقة محبة متبادلة يبحث فيها الأنا عما يكمله في الغير، يتصف فيها كل طرف بقدر كاف من الخير أو الكمال يدفعه إلى طلب كمال أسمى، ويقدر من النقص الذي لا يحول دون طلب الكمال.

لكن أرسطو يرى أن الصداقة كتجربة معيشية وواقعية لا تقوم على الحب بمعناه الأفلاطوني فقط.**بل توجد ثلاثة** أنواع من الصداقة تختلف من حيث طبيعتها وقيمتها.**فالصداقة الأولى (المنفعة المتبعة)** متغيرات نسبيان بوجدان **بوجود المنفعة والمتعة**

ويزولان بزوالهما. ومن ثم فهما لا يستحقان اسم الصداقة إلا مجازا. **والصداقة الثالثة**(الفضيلة) يمثل الصداقة **الحقة** لأنه يقوم على قيمة الخير والجمال لذاته أولا ثم للأصدقاء ثانيا. **وفي إطار** صداقة **الفضيلة تتحقق المنفعة والمتعة** ليس كغايتين بل كنتيجتين. غير أن هذا **النمط من الصداقة نادر الوجود**. ولو أمكن قيامه بين الناس جميعا لما **احتاجوا إلى العدالة** والقوانين.

2 **الغيرة** أو الغريب إذا كان مفهوم الغير القريب أو الصديق ينطوي على معنى العلاقات الإيجابية بين **الأنا و** الغير والتي تشكل الصداقة نموذجها **الرائع** يصبح الغريب يوحي بالمشاعر الخوف و النفور و الكراهية و الحقد و العداء و الحيطة و **الحذر** و على الأقل مما يفرض في الواقع العملي إقصاءه وتهميشه و لربما محاربته والغريب يشخص في الأجنبي المهاجر الداخل و يختلف عرقيا و اقتصاديا

جوليا كريسيفا J. Kristeva لما توقفت عند المعنى الحقوقي للغريب، واعتبرته معنى سطحيا. إذ هذا المعنى يسلب حق المواطنة وحق الانتماء من الدخيل على المجتمع، ويمكن الجماعة أن تنسب إليه جميع الشرور التي **تحدث**. إن من شأن هذا المعنى أن يدخل بعض السكينة على الأفراد لكنه لا يفضح بما فيه الكفاية طبيعة الجماعة فيظهرها في صورة مجتمع يعمل على إقصاء الغير ورفض تمييزه واختلافه.

وفي مقابل المعنى الحقوقي، ترى كريستيفا أن الغريب يتمثل في تلك القوة الخفية التي تسكننا جميعا والتي تعبر عن التناقضات والاختلافات الداخلية التي غالبا ما يتم السكوت عنها، لأن هذا الغريب يجعل الحديث عن ال"**نحن**" إشكاليه، يصعب معها الحديث عن تماسك الجماعة. وحينما نعترف أن "الغريب يسكننا على نحو غريب"**سنكف على نحنه**.

5

مجزوء الوضع البشري الغير **المحور الثاني** :الشخص بنوع من الحرية في إختيار ذاته و التحكم في تصرفاته ؟ أم أنه يخضع في ذلك إلى إكراهات أو حتميات؟

لا ينبغي أن ننسى أن الكائن البشري بنية سيكولوجية وكائن سوسيوثقافي لهذا فهو يمسه هذه القوانين الفيزيولوجية و المحددات النفسية و الإكراهات السوسيوثقافية ذلك أن تجاهل هذه الشروط هو ما يجعل كل إنسان يعتقد انه سيد في **مملكة** نفسه و أنه من اختيار بمحض إرادته بمحض ملامح شخصيته وقد ناقش المفكرون من **فلاسفة** و علماء مفهوم الحرية و الشخص

للنحس و الضرورة

يعتقد **مونيي Mounier** أن بمقدور الشخص أن يحدد مصيره، ولا يمكن لأحد أن يحل محله. ولكن ذلك لا يعني أن حرية الإنسان مجرد سلوك تلقائي، لأن الحرية تتمثل في توجيه تلقائية الفرد نحو شخصنة ذاته، وإنما يلقي **بها في** المستقبل كما يريد أن يكون بوصفه شخصا. وأثناء بناء الفرد لذاته، فهو مسؤول عن بناء الإنسانية قاطبة، لذلك لا يمكنه أن يختار إلا الخير. ولا يجب أن نفهم من ذلك أن المسؤولية تقيد الحرية، لأن فرداتية الوجود الإنساني تتنافى مع كل حتمية علمومية. هكذا يرى سارتر، أن اختيارات الشخص ترجمة واضحة لكل معاني الحرية الفردية **والمطلقة**.

الشخص والحرية

أما سبينوزا، فيرى أنه لو كانت الحجرة التي تتحرك بفعل تأثير أسباب موضوعية تملك وعيا لأكدت أنها تفعل ذلك بمحض إرادتها، كما أن السكير سيعتقد أن هو من يختار تصرفاته... ليخلص الفيلسوف **إلى أن الوعي وحده ما** يجعل الفرد يعتقد أنه حر في أفعاله. والحقيقة أن الشعور بالحرية لا ينجم إلا عن جهل تام بالأسباب الفعلية الكامنة **وراء الفعل**.

يرى **ديدرو** أن الشخص لا يملك الحرية،وأن هذه الأخيرة لا معنى لها لأن المو

مجزوءة المعرفة

النظرية و التجربة

3. معايير صدق النظرية العلمية

ما الذي يمنح للنظرية؟ ما صفتها العلمية؟ وما الذي يمكن من التأكد من صلاحيتها؟

أ إتجاه الوضعي التجريبي أو الاختباري

موقف "دوهيم" الذي يرى أن النظرية لا تعتمد على معطيات التجربة وحدها فصدق و صلاحية النظرية العلمية يرتبط بكونها تسق القضايا الرياضية و يمكن إجمال هذه القضايا الرامية إلى مبادئ اعتماد الرموز الرياضية في قياس الوقائع الفيزيائية و صياغة المعطيات الرياضية و اعتماد قواعد التحليل و المقاربة بين المعطيات الرياضية مع الوقائع التجريبيه و أن معيار صدق و صلاحية النظرية يتميز بعدم وجود تناقض بين الافتراضات و **النتائج** المستنبط منها و عليه فإن **الاتفق** مع التجربة هو الذي يشكل بالنسبة للنظرية الفيزيائية المعيار الوحيد للحقيقة.

إستنتاج:يصبح إذن معيار النظرية هو التجربة مع دوهيم لقوله "إن الاتفاق مع التجربة هو الذي يشكل بالنسبة للنظرية الفيزيائية الوحيد للحقيقة"

#

موقف كايل يعبر عن قول كوبير "أن النظريات بالجمع لا تخضع للتحقق التجريبي أبدا.." يكون كارل بوضح كيف أن الطابع التركيبي للنظرية كونها من عقل و تجربة يجعل من المستحيل تقريب التحقق من صدقها أو كذبها بواسطة التجربة إذ لا يعلم أي جانب شبيه به "هل هو العقل أهم التجربة ؟ ليصبح معه معيار علمية النظريات العلمية ليس قابليتها للتحقق التجريبي بل قابليتها للتزييف للتكذيب أو للتفنيد و ذلك غرضا في التمييز صادقة أم **كاذبة**.

#

ب **الاتجاه الخطابي المعاصر**

موقف أينشتاين:نجده يوجه نقدا صريحا للاتجاه الوضعي التجريبي المتشبث بالتجربة من بداية بناء النظرية إلى نهايتها ليكون تساؤل أينشتاين بخصوص دور و مكانة العقل في بناء العلوم بعد كل هذا يصبح أينشتاين إذا يعتبر اعتماد العقل مستعينا بالرياضيات في بناء النظريات العلمية حيث يستعصى التجريب ليكون بناء النظرية ليكون بناء النظرية موقوف في هذا الحال على الصحة الأكسيومية للنظرية موقوف على الصحة التجريبيه **مادامت الصحة** الأكسيومية مبنية على أساس توفر ذلك الانسجام أو التماسك المنطقي بين النتائج و الفرضيات ليكون في هذه الحالة بروز الرياضيات في فهم الواقع.

من قول أينشتاين "فالعقل يمنح النسق بنيته أما معطيات التجربة و ما تقيمه فيما بينها من علاقات فينبغي أن تتناسب و نتائج النظرية تناسبا تاما"يتضح لدينا عدم تغييب لدور التجربة في تأكيد الصحة الأكسيومية النظرية .

غليستون بلنطار: يعتبر أن العقل العلمي و هو ليس نحو التطور في هذا المجال يكون يقصد قوعد رياضية أكسيومية بتحويله الموضوع إلى خطاطات رياضية مجردة تجعله أكثر واقعية منه كمعطى حسي تجريبي ليصبح العلم مع باشلار ليس تجريب صرف و ليس عقلانيا صرف بقدر ما هو جدل تحويل الواقع تحويلا نظريا لتصبح النظرية "**مجرد إبناء عقلي حر**"استنتاج من الموقفين: هكذا يكون كل من أينشتاين و بشلار يعتبران أن النظرية تفسيرية

كتخريج عام، يمكن التأكيد أن النقاش الدائر بين النظريات العلمية يجد نفسه في الاختلاف النظري بين العقلانية الكلاسيكية والعقلانية المعاصرة، حيث كان العقلانية الكلاسيكية تتصور تاريخ العلم كأنه تطور خطي تصاعدي تكمل فيه النظريات بعضها البعض، ومن ثمة تبدو كأنها تشكل نسقا واحدا في النهاية. لكن مع ظهور النظريات المعاصرة، تبين أن العلم –**كما قال بلنطار** يتطور على شكل قطائع ruptures ابيستيمولوجية.**فكل من نسأل** ذلك مراجعة في النظرة التقليدية إلى العلم.

مجزوءة المعرفة

1. الحقيقة والرأي

ما علاقة الحقيقة بالرأي ؟ وهل الحقيقة تعطي لنا جاهزة أم نحن من ننبنيها؟

نجد ديكارت يرفض رفضا تاما الأخذ بعين الاعتبار الآراء و المبادئ المتداولة في عصورهما دامت هي آراء مسبقة مشكوك في صحتها لهذا تكون معارضته واضحة و بديهية كذلك هي حقيقة كاملة جاهزة و يقينية مطلقة ليسأل ديكارت : **ما** الضمان لصحة هذه الحقيقة ؟ يجيب ديكارت في اعتباره أنه يكفي أن الله هو الذي بناها في عقولنا ليكون بهذا ديكارت يقول بفكرة" الضمان الإلاهي"

إستنتاج: تصبح الحقيقة مع ديكارت ذات عقلية موضوعية و مطلقة ليكن معيارها هو في تطابق الفكر مع ذاته.

موقف جون لوك : "التجريبي" مع الفلاسفة التجريبيين أمثال جون لوك و دافيد هيوم يكون العقل يولد صفحة بيضاء تنقش عليه العالم على طرفي نقيض، لأن الرأي في اعتقاده خاطئ بالضرورة، بل إنه علق ابيستيمولوجي يجب إزاحته وإبعاده وعدم الاكتفاء بتصحيحه. فتاريخ العلم –**في اعتقاد بلنطار**- ليس إلا تجاوزا للأخطاء، كما أن العلم لا يسمح بتكوين آراء حول قضايا غير مفهومة، فكل شيء في العلم بناء عقلاني، أما الآراء فلا تسمح إلا بتكوين معرفة عفوية وتلقائية و بالتالي معرفة عامية.

يصبح الرأي مع باشلار مجرد عائق يحول دون تشكله المعرفة العلمية أو الحقيقة العلمية

#

فإن لينيتز Leibniz يرى أن الرأي يستحق أن يرقى إلى مستوى المعرفة. لأن الفيلسوف، يعتقد أنه لو لم توجد آراء محتملة، لما كانت هناك معرفة تاريخية ومعارف كثيرة. فيكفي التأكيد على أن رأي كوبيرنيك، الرافض لفكرة مركزية الأرض، كان وحيدا في عصره، ومع ذلك كان الاحتمال الأرجح. من هذا المنطلق أكد لينيتز أنه أصبح من الضروري التفكير في تأسيس تفكير جديد لتمييز الاحتمالات وقياسها. وهذا التفكير من شأنه، أن تنتفع منه سائر العلوم، كما أن بإمكانه أن يساعد على تجاوز النقص الذي تشكو منه علوم المنطق.

إستنتاج من المحور

لقد تباينت المواقف و اختلفت بما بينها بخصوص الرأي في علاقته بالحقيقة ليتضح لدينا نزوع الإنسان الدائم نحو تحصيل الحقيقة لتنتوع الأنماط الفكرية و الخطابات حول الحقيقة.

مجزوءة المعرفة الحقيقة 2. معايير الحقيقة

ما هي معايير التي تمكننا من التأكد من صدق الحقيقة أو كذبها؟

موقف ديكارت"الخطابي": إن الحقيقة مع ديكارت تكون فطرية و مستخلصه **من الحل خصل الاستنتاج الاستنباط** لتصبح هذه الحقيقة متميزة واضحة و بديهية كذلك هي حقيقة كاملة جاهزة و يقينية مطلقة ليسأل ديكارت : **ما** الضمان لصحة هذه الحقيقة ؟ يجيب ديكارت في اعتباره أنه يكفي أن الله هو الذي بناها في عقولنا ليكون بهذا ديكارت يقول بفكرة" الضمان الإلاهي"

إستنتاج: تصبح الحقيقة مع ديكارت ذات عقلية موضوعية و مطلقة ليكن معيارها هو في تطابق الفكر مع ذاته.

موقف جون لوك : "التجريبي" مع الفلاسفة التجريبيين أمثال جون لوك و دافيد هيوم يكون العقل يولد صفحة بيضاء تنقش عليه العالم على طرفي نقيض، لأن الرأي في اعتقاده خاطئ بالضرورة، بل إنه علق ابيستيمولوجي يجب إزاحته وإبعاده وعدم الاكتفاء بتصحيحه. فتاريخ العلم –**في اعتقاد بلنطار**- ليس إلا تجاوزا للأخطاء، كما أن العلم لا يسمح بتكوين آراء حول قضايا غير مفهومة، فكل شيء في العلم بناء عقلاني، أما الآراء فلا تسمح إلا بتكوين معرفة عفوية وتلقائية و بالتالي معرفة عامية.

يصبح الرأي مع باشلار مجرد عائق يحول دون تشكله المعرفة العلمية أو الحقيقة العلمية

#

فإن لينيتز Leibniz يرى أن الرأي يستحق أن يرقى إلى مستوى المعرفة. لأن الفيلسوف، يعتقد أنه لو لم توجد آراء محتملة، لما كانت هناك معرفة تاريخية ومعارف كثيرة. فيكفي التأكيد على أن رأي كوبيرنيك، الرافض لفكرة مركزية الأرض، كان وحيدا في عصره، ومع ذلك كان الاحتمال الأرجح. من هذا المنطلق أكد لينيتز أنه أصبح من الضروري التفكير في تأسيس تفكير جديد لتمييز الاحتمالات وقياسها. وهذا التفكير من شأنه، أن تنتفع منه سائر العلوم، كما أن بإمكانه أن يساعد على تجاوز النقص الذي تشكو منه علوم المنطق.

إستنتاج من المحور

لقد تباينت المواقف و اختلفت بما بينها بخصوص الرأي في علاقته بالحقيقة ليتضح لدينا نزوع الإنسان الدائم نحو تحصيل الحقيقة لتنتوع الأنماط الفكرية و الخطابات حول الحقيقة.

مجزوءة المعرفة الحقيقة 3. الحقيقة بوصفها قيمة

من أين تستمد الحقيقة قيمتها ؟ هل من ارتباطها بالواجب الأخلاقي؟

أن تكون الحقيقة قيمة معنى ذلك أنها ما يرغب فيه الإنسان و يسعى إليه نحوه بقصد أو بغير قصد سواء على مستوى الفكر النظري أو الممارسة العملية أو بسلوك الأخلاق، و إذا كانت الحقيقة من حيث هي قيمة فكرية و أخلاقية فقد اعتبرت في الفلسفة الكلاسيكية غاية في حد ذاتها و بالتالي كان التفكير الفلسفي يعتبر بحثا عن المعرفة و الحقيقة المجردة عن كل منفعة و مصلحة .

الحقيقة الأخلاقية مع **إيمانويل كانط**: من قوله **"إن فعل الحق واجب و الكف حرام"**يصبح قول الحق أو الحقيقة هو واجب أخلاقي يمليه علينا العقل الأخلاقي ما دامت قيمة الانسان مع كانط تتلخص في عقله الأخلاقي الذي هو قطعي على الانسان تجاه كل انسان لأن التزييف و التضليل و الكذب ليست بقيم تهم ذات إنسانية بعينها.

قيمة الحقيقة إذا مع كانط هي كونها أخلاقية عملية قطعية موضوعية شمولية و كونية لتصبح **حقيقة مطلقة**.

إلا أن الاتجاه البراغماتي (الفص(الفلسفة المعاصرة يعتبر أن قيمة الأفكار تتحدد بما تحققه من منافع، و لهذا يعتبر ممثل هذا الاتجاه **ويليام جيمس أن** الحقيقة ينبغي أن تكون قيمة عملية و وسيلة لتحقيق المنفعة، إلا أن الانتقال الرئيسي الذي يوجه لهذا التصور النفعي هو أنه يؤدي إلى نسبيتها و اختلافها باختلاف **مصالح الفراد و** الجماعات بمعنى إذا كانت الحقيقة هي ما ينفعني فقد تكون مضرة للآخرين و من ثمة قد تتحول الحقيقة إلى نقيضها .

تصبح قيمة الحقيقة مع ويليام في كونها برغماتية بمعنى نفعية عملية و هي بهذا تصبح **حقيقة نسبية**

وقد أكد أفلاطون على لسان سقراط في محاورة جورجياس أن الحوار هو الضامن لتحقيق أي أن ما يضمن موضوعية الحقيقة و كونيتها هو تبادل الحجج و البراهين دون خطية أو بلاغة أو مغالطة لأن جميع هذه **الوسائل تقلل** فعالية العقل و تخاطب العواطف و الأهواء و تحول الكذب و شهادة الزور **إلى حق و تجلب الإجماع** و التبعية غاية لها بدل البرهان و الحرية و الاستقلال و النزاهة التي تظل شروطا أخلاقية للحقيقة تضمن قيمتها و طبيعتها الكونية

كتخريج عام، يتضح أن مفهوم الحقيقة إشكالية فلسفية يمكن أن تتفتح على تساؤلات متداخلة.**إلى، إن صحوبه** تناول هذا المفهوم يتمثل في أن الحقيقة مفهوم يمكن أن يكون موضوعا لمقاربة فلسفية بنيوية كذلك، خصوصا إذ عرفنا أن الحقيقة يمكن أن تكون منتوجا اجتماعيا، وذلك ما جعل فيلسوفا كميشيل فوكو يقرن الحقيقة بالسلطة، موكدا أنه يمكن لكل مجتمع أن يخلق الخطاب الذي يعتبره حقيقة. وذلك حتما لن يؤكد تغاير الحقيقة واختلافها من مجتمع إلى آخر، وإنما من شأنه، أيضا، أن يعيد النظر في قيمة الحقيقة ونوعية المعايير التي يمكن اعتمادها كأساس لتمييز الحقيقة عن أضدادها.

مجزوءة المعرفة الحقيقة 3. الحقيقة بوصفها قيمة

من أين تستمد الحقيقة قيمتها ؟ هل من ارتباطها بالواجب الأخلاقي؟

أن تكون الحقيقة قيمة معنى ذلك أنها ما يرغب فيه الإنسان و يسعى إليه نحوه بقصد أو بغير قصد سواء على مستوى الفكر النظري أو الممارسة العملية أو بسلوك الأخلاق، و إذا كانت الحقيقة من حيث هي قيمة فكرية و أخلاقية فقد اعتبرت في الفلسفة الكلاسيكية غاية في حد ذاتها و بالتالي كان التفكير الفلسفي يعتبر بحثا عن المعرفة و الحقيقة المجردة عن كل منفعة و مصلحة .

الحقيقة الأخلاقية مع **إيمانويل كانط**: من قوله **"إن فعل الحق واجب و الكف حرام"**يصبح قول الحق أو الحقيقة هو واجب أخلاقي يمليه علينا العقل الأخلاقي ما دامت قيمة الانسان مع كانط تتلخص في عقله الأخلاقي الذي هو قطعي على الانسان تجاه كل انسان لأن التزييف و التضليل و الكذب ليست بقيم تهم ذات إنسانية بعينها.

قيمة الحقيقة إذا مع كانط هي كونها أخلاقية عملية قطعية موضوعية شمولية و كونية لتصبح **حقيقة مطلقة**.

إلا أن الاتجاه البراغماتي (الفص(الفلسفة المعاصرة يعتبر أن قيمة الأفكار تتحدد بما تحققه من منافع، و لهذا يعتبر ممثل هذا الاتجاه **ويليام جيمس أن** الحقيقة ينبغي أن تكون قيمة عملية و وسيلة لتحقيق المنفعة، إلا أن الانتقال الرئيسي الذي يوجه لهذا التصور النفعي هو أنه يؤدي إلى نسبيتها و اختلافها باختلاف **مصالح الفراد و** الجماعات بمعنى إذا كانت الحقيقة هي ما ينفعني فقد تكون مضرة للآخرين و من ثمة قد تتحول الحقيقة إلى نقيضها .

تصبح قيمة الحقيقة مع ويليام في كونها برغماتية بمعنى نفعية عملية و هي بهذا تصبح **حقيقة نسبية**

وقد أكد أفلاطون على لسان سقراط في محاورة جورجياس أن الحوار هو الضامن لتحقيق أي أن ما يضمن موضوعية الحقيقة و كونيتها هو تبادل الحجج و البراهين دون خطية أو بلاغة أو مغالطة لأن جميع هذه **الوسائل تقلل** فعالية العقل و تخاطب العواطف و الأهواء و تحول الكذب و شهادة الزور **إلى حق و تجلب الإجماع** و التبعية غاية لها بدل البرهان و الحرية و الاستقلال و النزاهة التي تظل شروطا أخلاقية للحقيقة تضمن قيمتها و طبيعتها الكونية

كتخريج عام، يتضح أن مفهوم الحقيقة إشكالية فلسفية يمكن أن تتفتح على تساؤلات متداخلة.**إلى، إن صحوبه** تناول هذا المفهوم يتمثل في أن الحقيقة مفهوم يمكن أن يكون موضوعا لمقاربة فلسفية بنيوية كذلك، خصوصا إذ عرفنا أن الحقيقة يمكن أن تكون منتوجا اجتماعيا، وذلك ما جعل فيلسوفا كميشيل فوكو يقرن الحقيقة بالسلطة، موكدا أنه يمكن لكل مجتمع أن يخلق الخطاب الذي يعتبره حقيقة. وذلك حتما لن يؤكد تغاير الحقيقة واختلافها من مجتمع إلى آخر، وإنما من شأنه، أيضا، أن يعيد النظر في قيمة الحقيقة ونوعية المعايير التي يمكن اعتمادها كأساس لتمييز الحقيقة عن أضدادها.

مجزوءة السياسة الدولة 1. مشروعية الدولة و غاياتها

من اين تستمد الدولة مشروعيتها ؟ و ما الغاية من هذا **الوجود؟**

يميز **جون لوك** بين الخيرات المدنية والخيرات الدينية أو نجاة الأرواح. **وتتمثل** الأولى في خيرات ذاتية كالحياة والحرية وسلامة البدن وخيرات خارجية كالأرض والنقود وما سواها من الممتلكات، أما الخيرات الدينية فهي **قوى النفس** ونجاتها من الضلال والشقاء الأبدي في **الآخرة**. و اختصاص الدولة بوصفها سلطة مدنية يقتصر على حماية الخيرات المدنية أما تراميي سلطاتها إلى الخيرات الدينية فلن ينجم عنه سوى الحرب وتقويض السلم **المدني**

يعتقد سينيوزا أن غاية الدولة تتمثل في ضمان الحماية للأفراد، وليس في ممارسة السلطة.**إلى إن على الدولة أن** تضمن الشروط الموضوعية التي تمكنهم من استخدام عقولهم والعمل على تنميتها. ومن ثم يؤكد الفيلسوف أن الحرية هي الغاية الأساسية من وجود الدولة. إلا أن ذلك، لا يعني التصرف المطلق بطريقة فيها إيذاء للغير، خصوصا وأن من الناس من فطر على استعمال الشهوة، ومن المعلوم أيضا أن الجميع ميال إلى الاعتقاد أنه دائما **على صواب**.

هكذا دعى سينيوزا إلى الاحتكام إلى العقل والابتعاد عن الحقد والغضب والخداع. ومن ثمة، كان لابد أن يدرك الأفراد أن تقنين الحرية الفردية ضرورة حتمية وحصرها في حرية التفكير والتعبير وإصدار الأحكام، دون أن يكون في نية الفرد تغيير الأشياء لأن الدولة وحدها تملك سلطة اتخاذ القرار.

هكذا يكون سينيوزا لا يعطي الدولة سلطة مطلقة مادامت إرادتيه الأفراد فوق إرادة الدولة.

#

موقف توماس هوبز إن الغاية من قيام الدولة ليست إنفراد الحاكم بالحكم و إنما ضمان السلم و حماية **الممتلكات الحامية للأشخاص و على الدولة أن تكون "قوية" و "صارمة"** حتى لا يكون التفكير في الرجوع إلى حالة الفوضى و العنف و هي "حالة الطبيعة" التي عرفها هوبز ب **"حالة حرب الكل ضد الكل"**.

يكون بهذا هوبز يمنح الدولة سلطة مطلقة أي عليها التدخل في جميع مجالات الحياة الاجتماعية.

إستنتاج:مادامت الدولة وسيلة للهيمنة و لضمان النظام الاجتماعي فإن الدولة بهذين الأسلوبين تسبح ممارسة لسلطة مستديمة تنظم العلاقات بين الأفراد.

مجزوءة السياسة الدولة 2. طبيعة السلطة السياسية

ما طبيعة السلطة السياسية؟

يرى ماكيافيلي Machiavel أن التجارب اليومية تؤكد أنه على الرغم من مدح الناس للأمير العادل، فإن عظمة الحكام ترجع إلى استعمالهم لأساليب المكر والخداع. ومن ثم ينصح هذا المفكر كل أمير بضرورة الجمع بين **القانون وإستعمال القوة والعنف،فلا** حكم إلا لمن يصراعات الجمع بين القوة، والمكر، والخداع.**فعلى الحاكم بالتالي** أن يكون قادرا على خيانة الأمانة ونقض العهود، خاصة عندما لا يخدم الوفاء مصلحته أو عندما تنتهي أسباب ودواعي إقامة تلك العهود. فرعاية الأمانة أمر لا يستقيم إلا مع رعية مكونة من الأخيار، وبما أن ذلك ليس هو **حل الحال،فلا منص من لجوء الحاكم إلى ماسبق ذكره**. بل إن ماكيافيلي، ينصح الحاكم (الأمير) بأن يجيد أساليب التمويه والخداع حتى لا يفتضح أمره، خصوصا وأن سذاجة الرعية تجعلهم ينقادون بسهولة نحو **الاحتراف...**

أما **آلان تورين A. Touraine** فيعتقد أن السلطة السياسية ترتبط عضويا بقوة النظام الديمقراطي. هكذا يؤمن بأن قوة الديمقراطية رهينة باحترام الحقوق المدنية والاجتماعية. فالديمقراطية هي النظام السياسي الوحيد الذي يسمح بتشكل الفاعلين الاجتماعيين، ويتيح لهم فرص المشاركة الحرة. ذلك ليبين أن هدف الديمقراطية لم يعد يتمثل في مواجهة نمط جديد من الممارسات التي تتبنى الحداثة، وتحتمي بالشعب، لكنها لا تتيح للناس أي فرص **المبادرة الحرة**. لذا أصبحت الديمقراطية مضطرة لمحاربة الأنظمة العسكرية الاستبدادية، علاوة **على محاربة** الأحزاب الكليانية. خصوصا وأن هناك من يستغل مفاهيم الديمقراطية، إما لخلق أنظمة استبدادية أو للعمل على استنبات ممارسات اقتصادية فردانية تقوم على اقتصاد السوق وتدفع نحو تعفن الدولة... ليستنتج آلان تورين، أن أساسيات النظام الديمقراطي تتمثل في الاعتراف بالحقوق الاجتماعية، وشرعية القيادات، والشعور بالمواطنة.. إن المقاربة بين التمثلات السابقة تبين أن بعضها يدعو إلى المحافظة على كرامة الإنسان بينما يدعو البعض الآخر إلى غياب الأخلاق في الممارسة السياسية. وكيفما كان الحال فلا يمكن لأي أحد أن ينكر أن جميع الدول تضطر إلى اللجوء إلى أشكال من الزجر والإكراهات المادية والبدنية، وذلك ما يسمح لنا بالتساؤل حول علاقة **الدولة بالعنف.**

مجزوءة السياسة

الدولة

3. الدولة بين الحق والعنف

على أي أساس تمارس الدولة السياسة؟

يعتقد السيولوجي الألماني ماكس فيبر M. Weber أن الدولة باعتبارها تجمعا سياسيا غير قابلة للتعريف إلا من **خلال العنف**. فالعنف المادي يعتبر الوسيلة الوحيدة التي تسمح للدولة بممارسة سيادتها، وبدون العنف ستعم **الفوضى**. كما يؤكد المفكر بأن الدولة تملك الحق في استعمال العنف، فهو إذن عنف مشروع لا يمكن أن يمارسه **أي فرد دون موافقة الدولة**.

يصبح مع ماكس فيبر العنف هو من حق الدولة وحدها باسم القانون و هو عنف مشروع و بلغ إقرار الدولة بالعنف مع فيبر إلى مستوى تعريفه الدولة بالعنف حيث بإعدام العنف تنتفي الدولة.

أما بول ريكور P. Ricoeur فيرى أن حقيقة الدولة تتجلى في قدرتها على الجمع بين ما هو عقلاني **واقتصادي**. فالعقلانية تجعل الدولة تعتمد على نوعين من المؤسسات : مؤسسات تكوينية وأخرى زجرية. **ذلك ما** يعني أن الدولة تلعب دور المربي من خلال المدرسة والجامعة ووسائل الإعلام، إلا أنها تعتمد كذلك على القوة وتضطر اللجوء إلى إكراهات زجرية. ولعل ذلك هو ما دفع بماكس فيبر إلى إدماج العنف المشروع كمكون **أساسي** للدولة الأمر الذي يرفضه بول ريكور لأنه يعتقد أن الدولة لا تقبل التعريف إلا من خلال مفاهيم السلطة والسيادة.. فمن ولعب الدولة أن تتوفر على بيروقراطية منسجمة وقضاء مستقل، ومراقبة برلمانية، وتربية **الفراد على المنافسة الحرة**. إن هذه المبادئ، تشكل بعض معايير دولة الحق التي تلعب فيها الحكومة دور الرقيب.

وفي نفس السياق الفكري **يؤكد جاكلين روس J. Russ بل دولة الحق أصبحت واقعا معيشيا**، ولم تعد كيانا **مجردا**. فدولة الحق تتجلى في الممارسة المعقلنة للسلطة، وتسعى إلى توفير الحريات الفردية وبلورة الحريات **العامة.لأن الدولة توجد لخدمة الفرد** (وليس العكس)، لأنها تعتبره قيمة مؤسسة.**فالدولة إذن "تحل مرتبة بعد الإنسان** لما أصبح يمثله من معيار أسمى" **و"لسلطة دولة الحق تتخذ ملامح ثلاثة : القانون، الحق، وفصل السلطات**". فلا يمكن أن يوجد حق دون قانون عادل وصريح. **كما أن إحقاق الحق مستحيل** دون فصل **السلطة (السلطة** التشريعية، السلطة التنفيذية، السلطة القضائية).

تصبح دولة الحق و القانون مع روس إذن تعمل على التوفيق بين :القانون الوضعي المبني على الالتزام والضمير الأخلاقي. المرتبط بالالتزام لتبقى دولة الحق و القانون بهذا الشكل تبنى على **أسس الديمقراطية**.

كتخريج عام، يتبين أن مفهوم الدولة من المفاهيم الأساسية التي لا بد من إثارتها فلسفيا. وأهمية هذا المفهوم تتجلى في اهتمام فلاسفة اليونان به. كما أن الرجوع إلى التاريخ الإسلامي يثير الصراعات التي خاضها المسلمون أجل ترسيخ هذا المفهوم. وفي الوقت الراهن، فإن طرح مفهوم الدولة يستدعي بالضرورة إثارة مفاهيم كثيرة مثل الديمقراطية، والمواطنة، وحقوق الإنسان. ويلاحظ أن كثيرا من الناس يتشدقون بهذه المفاهيم لفرط سماعها واستعمالها، إلا أن السلوكيات تدل عن بعدهم عنها، ومن ثمة لابد أن ندرك أن بناء الدولة فعل جماعي **يتأسس** على الوعي وتمثل الذات والآخرين في حدود الحق والواجب، وأن الدولة وحدها تستطيع أن تمنح الناس الشعور **بالانتماء.**

مجزوءة السياسة الحق والعدالة

1. الحق بين الطبيعي والوضعي

هل ترتبط العدالة بالحق الطبيعي؟ أم بالحق الوضعي؟

يعتقد هوبز Hobbes أن الإنسان فطر على غياب الموانع أمام الذات، وبالتالي على وجود حق يقوم على الحرية المطلقة في أن يفعل الفرد ما يشاء. بل إنه حق يعطي الفرد القدرة على التحكم في أجساد الآخرين.

فالإنسان ? في اعتقاد هوبز ? فطر على الأنانية والشر، وذلك ما يقود حتما إلى هيمنة شر مطلقة (هي "**حرب الكل ضد الكل**"). وبما أن زمن الحرب لا يتحدد ضرورة في وقت نشوبها **لأنه** يمتد إلي حالة التأهب والاستعداد لها ؛ فإن ذلك حتما سيحول بين الناس وبين التفكير والإبداع، ولن تكون هناك لا ملاحة ولا تجارة، ولن يسعى أحد إلى مراكمة الثروات لأن لا أحد يستطيع أن يضمن لنفسه البقاء، حيث لا يوجد فرد مطلق القوة يمكنه أن يفرض سلطته على الكل. إن هذا، ما سيدفع بالناس إلى الاحتكام إلى العقل، وبالتالي التفكير في السلم، حتى يضمن كل الحفاظ على ذاته. ومن ثمة سيتنازل الجميع عن حرياتهم الفردية مقابل أن يسود عليهم حاكم/أمير مستبد، ومن هذا المنطلق نجد الحق الطبيعي هو السائد ما دام الناس احتكموا إلى غريزة "**حب البقاء**" لتأسيس الدولة التي يحكمها رئيس لا يستطيع بول أن يضمن شروط بقائه في الحكم حتى لا يرجع الناس إلى الوضع الطبيعي التي كان فيه "الإنسان ذئبا على أخيه الإنسان".

يكون إتباعا لما رأيناه مع هوبز الحق في استعمال القوة لإقامة دولة الحق إذن هو **حق قوة كحق طبيعي في حين يتبنى سبينوزا** أطروحة الحق الطبيعي إذ يؤكد **أن** الحق يتلخص في أن "**الكل موجود حق حالي في** البقاء على وضعه" و ليس هناك فرق بين الإنسان و الكائنات الأخرى فلديه كل الحق في أن يتصرف وفق **ما** يشتهيه وما تمليه عليه طبيعته. فمن هو بطبعه ميال إلى "منطق الشهوة" يتصرف وفق هذا المنطق (الغاية تبرز الوسيلة)"ومن ينزع بطبعه نحو "**منطق العقل**". فإنه يتصرف وفق هذا النزوع لكن لكي يعيش الناس في وفاق و **أمل** "كان لزاما عليهم أن يسعوا إلى التوحيد في نظام واحد"؟ **وذلك من خلال الخضوع لمنطق العقل و** بالتالي كبح جماح الشهوة. وهذا أمر يتناقض مع الحق الطبيعي باعتبار الحقل جزء منه.

هكذا يكون سبينوزا يلح على ضرورة استخدام العقل لإقامة نظام الدولة مادام هذا النظام الاجتماعي السياسي يعمل على تحويل الحقوق الطبيعية إلى مدنية ليكون سبينوزا بهذا **يقول بالحق الطبيعي**

#

جون جاك روسو يعتقد أن الانتقال من حال الطبيعة إلى حال المدنية يعتبر مكسبا، لأن الإنسان استطاع أن ينتقل من حالة الاستعباد التي تجسدها الخضوع للشهوة إلى حالة الحرية التي تتمثل في الخضوع للقوانين التي ساهم الجميع في تشريعها. هكذا يرفض روسو قيام القوانين على "الحق الطبيعي". فهذا الحق يتأسس على القوة، وهذه الأخيرة لا تخلف الحق لأنهما من طبيعتين مختلفتين: فالقوة قدرة فيزيائية، والحق قيمة أخلاقية. **وبين نمة،** فإن القوة لا يمكن أن تولد عند الإنسان الشعور بالواجب لأن الامتثال للقوة يقود إلى طاعة الأقوى (أو **بتعبير آخر، إن الطاعة التي تتأسس على القوة تزيل بزوال القوة**). هكذا يمكن القول بأن روسو لا يتمثل الحق والعدالة إلا في مجتمع ديمقراطي يقوم على الحق الوضعي أي حق أساسه التعاقد الاجتماعي.

إستنتاج المحور: يكون إذن الحق ما هو يتوصل إليه من خلال إقامة السلطة بفضل ما يسمى بالعقد و من ثم لا يمكن تصور الحق في استقلال عن عدالة قوانين الدولة.

مجزوءة السياسة الحق والعدالة

2. العدالة كأساس للحق

هل تقوم العدالة على الحق قانونا أم بوصفه فضيلة؟

تقوم العدالة على الحق قانونا أم بوصفه فضيلة؟

آلان Alain بطريقته الخاصة، أن ينفي وجود عدالة في ذاتها ولذاتها، لأن الحق يتمثل فيما تم الاعتراف به أنه كذلك، وأقره الناس عليهم. وهذا، ما يجعل الأمر القائم محتاجا إلى سند قانوني ولو أنه غير خاضع للإدانة.**فقد** بين الآن، أن المرء إذا سكن منزلا لمدة طويلة جدا، لا يستطيع أحد أن ينازعه فيه، لأنه أصبح **امرافانما. ومع** ذلك، لا يمكن أن يصبح هذا الوضع قانونيا إلا إذا استصدر الشخص حكما بثبوت الملكية وفق المتعارف عليه.

وذلك ما يبين أن الفيلسوف يؤكد أن أساس العدالة يقوم على الاعتراف القانوني وإلا دخل الوضع القائم في مجال الحق الطبيعي الذي يتأسس على القوة.

يكون الحق مع الآن إذ يعترف به على أساس أنه كذلك و هو حق ينبني على العدالة التي تضمن المساوات كعدالة موسساتية مادام الحق لا يتحقق إلا **دا في المساواة**

#

موقف سيشرون: هو فيلسوف و رجل الدولة الرماني الذي نبه إلى الفرق و التمييز بين :

العدالة المؤسساتية التي تؤسس الحق **الموضوعي و الى لا تعمل على إحقاق الحقوق (=الإنصاف) إلى تعمل على** تقويتها على أصحابها لأنها تشتغل وفق قوانين وضعية أساسها المنفعة الشيء الذي يقضي على الظلم .

العدالة الطبيعية هي التي تكرس الحق الذي يمجده العقل و يستحسن **فنى** له الحب و الاحترام يكون الأمر يتعلق بالعدالة الطبيعية كعدالة حقه لقول شيشرون:" لن توجد عدالة مالم توجد طبيعة صانعة للعدالة"

هكذا تصبح مع شيشرون العدالة الطبيعية هي التي ينبغي أن تتحقق مادامت هذه الطبيعة الصانعة للعدالة تتلخص في حب الناس الذي به يتم التمييز بين الحق و الظلم بين الأشياء القبيحة و تلك الحسنة ليكن شيشرون بهذا قد أضاف بعدا آخر للعدالة هو البعد الأخلاقي القائم على الحب الإنساني (وهو نفس المسار الذي سار عليه إمانويل **كانط)**

إستنتاج المحور: رغم اختلاف المواقف بخصوص طبيعة العدالة كأساس للحق بين اعتبارها في كونها مؤسساتية أو طبيعية يبقى أن هذه العدالة كأساس للحق تعمل على إقامة المساواة و العمل على إنصاف جميع أفراده.

مجزوءة السياسة الحق والعدالة

3. العدالة كالمساواة

هل العدالة كالمساواة بإمكانها أن تنصف جميع الأفراد؟

يرى أرسطو أن القوانين عادة ما تصاغ بطريقة فضفاضة وعمومية، يجعلها لا تنطبق إلا على الحالات المعروفة والاعتيادية، مما يؤكد أن بها ثغرات خصوصا أن حركية المجتمع تفترض أن تظهر مستجدات لا تنطبق عليها التشريعات بشكل واضح وتام، وذلك ما يبين أن الخطأ ليس هو خطأ المشرع ولا خطأ القانون. ومن هذا المنطلق، يرى أن المقاربة بين العادل والمنصف تزكي أفضلية هذا الأخير، لا لشيء إلا لأنه إنسان يجتهد ويعمل على تكييف القوانين. لهذا نجد الفيلسوف يحث على العمل المتواصل من أجل تصحيح القوانين من خلال استصدارها من سلطة تمثيلية.

أما جون رولز J. Rawls، فإنه فإنه يؤكد أن إقامة القوانين على أسس تعاقدية ديمقراطية، لا يمكن إلا تكون **عادلة ونصف المساواة على مستوى الحقوق**. ومع ذلك فإنها لا تستطيع أن تحقق نفس الغاية على المستوى **الاجتماعي**. فالمساواة القانونية لا تستطيع أن تلغي اللامساواة وبالتالي الفروق الاقتصادية والترتيبات الاجتماعية. **ومن ثم نجد الفكر** يدعو إلى إقامة نوع من العدالة الاجتماعية، من خلال محاولة العمل على جعل الكل يستفيد من ثروات المجتمع، وذلك للحد من تأثير النجاحات التي تأسست على الفرص التي أتيحت للبعض **دون الكل**.تكون العدالة إذن تتحقق داخل المجتمع الديمقراطي في تطبيقها للقانون على شكل **"إنصاف" الكفاءات** و المؤهلات و **"المساواة"** على شكل تكافؤ طبقي عرقي و قطري داخل النفس الإنسانية.

كتخريج عام، يتبين أنه يصعب معالجة كل الإشكاليات المرتبطة بمفهومي الحق والعدالة، نظرا لأنهما لا يتحددان فقط في مجالي الأخلاق والقانون، وإنما يتجاوزان ذلك إلى المستويين **الاجتماعي والاقتصادي**. ومهما يكن من أمر، فإن ترسيخ الحق والعدالة يبدأن بتأمين الحقوق الأساسية لجميع مكونات المجتمع، وبالتالي اعتبار النقاش الفاعل مدخلا ضروريا لبناء الدولة تأسيا بالمناخ الديمقراط

مجزوء الأخلاق الواجب 1. الواجب والإكراه

يعتقد كانط، أن الوعي القائم على الإرادة، ليس في حقيقة الأمر إلا احتراما للقانون الأخلاقي، الذي يعمل حتما على إقصاء تأثير الميول على الإرادة. وعلى هذا الأساس، يمكن التأكيد على أن الواجب يتمثل في الفعل الذي ينبثق من الامتثال للقانون الأخلاقي، ويكون بهذا المعنى إكراها عمليا لأنه يعمل على إلغاء الميول. هكذا، يصبح الوعي الذي ينتج عن هذا الإلزام لا يتجه إلى تحقيق لذة، بل، إنه بالعكس، يحمل في ذاته على ألما. من هذا المنطلق، يطالب الواجب باحترام للقانون الأخلاقي الذي يعتبر الشكل الوحيد الموجه للإرادة. وبين نفسه، تكون الضرورة الأخلاقية قائمة على الإلزام والإكراه.

إن فهم التمثلات الكانطية، تنطلق من تصوره لحقيقة الإنسان في وجوده الأخلاقي، وهكذا يصبح خضوع الفرد للواجب الأخلاقي فيه احترام لكينونته. هكذا يصير الواجب الأخلاقي واجبا مطلقا.

وعلى خلاف التصور السابق، نجد دفيد هيوم Hume يميز بين نوعين من الواجبات الأخلاقية: واجبات فطرية غريزية، وأخرى وضعية تعاقدية. وتتميز الأولى بأنها عفوية وتلقائية (حب الأطفال، الرأفة بالمحتاجين...). أما الواجبات التعاقدية فهي إرادية عقلية، وتقوم على الإكراه والإلزام لأنها هي التي تضمن سيرورة المجتمع وبقاءه. بل يرى الفيلسوف، أن هذه الواجبات هي التي يجب أن تتحكم وتعمل على توجيه الواجبات الفطرية، خصوصا تلك التي تتأسس على الأنانية والإفراط في الميل إلى الذات.

استنتاج : يصبح الوعي الأخلاقي إذن هو ذلك الجانب الذي له القدرة على إصدار الأحكام المعيارية على كل فعل إنساني بما في ذلك معايير الاختيار بتمييزه بين الخير و الشر بين الفضيلة و الرذيلة و بين المباح و الممنوع..

مجزوء الأخلاق الواجب 2. الوعي الأخلاقي

يعتقد روسو أن الإنسان خير بطبعه، ومن ثم أمكن القول بأن الإنسان يملك وعيا فطريا بالعدالة والشعور بالواجب. فالوعي الأخلاقي، إذن، وعي فطري. وما ينجم عن هذا الوعي ليس بأحكام قائمة الذات، وإنما هي أحاسيس توجه الإنسان، وتجعله قادرا على تحديد السلوكيات التي سيتعامل وفقها مع الموضوعات الخارجية. وبما أن الإنسان، كذلك، اجتماعي بطبعه؛ فإن هذا ما يؤكد بملك أحاسيس فطرية خاصة بالنوع. يتبين، إذن، أن الإنسان ينبعث منه تركيب مزدوج ومركب من الوعي: وعي تتحدد فيه العلاقة مع الذات، والثاني تحدد فيه العلاقة بالآخرين، دون أن يعني ذلك أن هذا الوعي يحمل في ذاته معرفة كلية عن الخير والشر، إلا أنه قادر على مساعدة الإنسان على التعرف عليهما حين يمثل أحدهما أو كلاهما أمامه. إن حب الخير هو وحده الشعور الفطري، وذلك ما يجعل الفرد ينزع إليه.

وعكس ذلك، يرى فرويد، أن كل ما هو فطري يتجسد في الهو الذي يتسم بالتهور والاندفاع ولا يعير أي اهتمام للسيرورات الأخلاقية. ومن ثم فهو يريد أن تلبى الغرائز فورا دون مراعاة لأي اعتبار. هكذا نجد فرويد، يحدد الوعي الأخلاقي في وظيفة الأنا الأعلى. فهذا الأخير هو الذي يولد عند الإنسان الشعور بالذنب. علما بأن هذا الشعور يوجد لدى الإنسان قبل تشكل الأنا الأعلى إلا أنه يكون تجاه "سلطة خارجية". ومع نمو شخصية الفرد وتمثله لقيم المجتمع وعاداته نتيجة لفعل التربية وتأثير الكبار في سلوكه، يصبح الوازع الأخلاقي (الأنا الأعلى) سلطة نفسية داخلية، تحاسب الأنا(الذات التي تفعل كل ما في وسعها حتى لا تثير غضبه.

إن المقارنة بين روسو وفرويد، تبين أن الأول يتجه إلى تأكيد فطرية الوعي الأخلاقي، في الوقت الذي يرى فيه الثاني أن الوازع الأخلاقي (الأنا الأعلى) ناجم عن تأثير المحيط الاجتماعي

مجزوء الأخلاق الواجب 3. الواجب والمجتمع

يؤكد دوركايم Durkheim أن محاولة الإقدام على أي فعل، تجعل الفرد يسلك وفق إرادة صوت يناديه من داخله، معلنا ما يجب فعله أو اجتنابه. وقد دفع الخيال بعض الشعوب إلى الاعتقاد بأن ذلك الصوت من إيعاز قوى غيبية خارقة، في الوقت الذي يجب فيه أن نؤكد بأن هذا الصوت ترجمة لسلطة المجتمع.

فدوركايم يعتقد أن الظواهر الاجتماعية بمثابة أشياء، لا يمكن للفرد أن يتجاهلها دون أن يتعرض لضغطها وإكراهاتها... كما لا يجب أن ننسى أن العلاقات بين الناس تتأسس على "التضامن الآلي" الذي يؤكد أسبقية المجتمع على الفرد، وذلك ما يبين، أن المجتمع إطار أخلاقي يتأسس على التعاطف والتعاون، مما ينجم عنه ميلاد "وعي جمعي" يجسد أن للناس تمثلا مشتركا لوجودهم الاجتماعي.

أما برغسون، فإنه يتفق فينلطق في معرض بحثه لمفهوم الحرية،من فكرة تبدو له من المسلمات والبديهيات، مفادها أن الحرية خاصية الموجودات العاقلة بالإجمال؛ لأن هذه الموجودات لا تعمل إلا مع فكرة الحرية. غير أن أي محاولة من العقل لتفسير إمكان الحرية تبوء بالفشل، على اعتبار أنها معارضة لطبيعة العقل من حيث أن علمنا محصور في خلق العلل والتمثل، ومن ثمة احترامه في إنسانية. هكذا يصبح الواجب كونيا غير محدد في زمان أو مكان. ولكن تمثل أهمية ذلك يكفي أن نلاحظ كيف تنتهك إنسانية الإنسان وقت حدوث الحروب.

فتخريج عام، يتضح أن مفهوم الواجب من المفاهيم الأخلاقية الأساسية التي يجب أن يتأملها الفرد ويحاول أن يحددها سواء بالنظر إلى علاقته بذاته، أو علاقته بغيره، خصوصا وأن القيم الإنسانية قد تتوزع بين ما هو محلي يعكس الخصوصية والهوية والانتماء، وبين ما هو كوني شمولي ومشترك بين كافة أفراد الإنسانية. وبين نفسه يجب على الفرد أن يتأمل كيف يمكن أن يمد الجسور بين الخصوصيات الذاتية، والخصوصيات المحلية، وبين أن كل هذا يجسد ما هو مشترك بين الناس . ويتبين بالتالي أن السبيل نحو الذات يحمل في طياته الشعور بالواجب نحو الغير، والعكس صحيح.

العدالة بين الإنصاف والمساواة:

هل يكفي تطبيق القانون والعدالة لينال كل فرد حقه؟ أم لابد من استحضار الإنصاف؟ وهل ينبغي تطبيق القانون بنفس حرفي، أم لابد من اتخاذ خصوصية كل حالة؟

"أرسطو" "العدالة ينبغي أن تتجه نحو الإنصاف ومعنى ذلك أن يتم تطبيق القانون وفق قيم سليم مع مراعاة ظروف الإنسان دائما وحسب الحالة الخاصة.

"أرلطن "تتأسس العدالة على مبادئ أخلاقية مبنية مبدأ الواجب الذي يلزم الإنسان الانصاف بالعدل، والعدالة حسب هي المساواة التامة بين أساس طبيعي،ومستندة على اتفاق يتم بموجبه صياغة قوانين تتوخى الإنصاف، وتتبنى العدالة على مبدأين المساواة في الحقوق و الواجب .

مجزوء الأخلاق الواجب و الإكراه

هل يكون الإنسان ملزما بالقيام بالواجب تحت إكراه سلطة خارجية،أم أن الواجب ينبع من التزام ذاتي و خضوع إرادي ؟

"كانط "رقابة العقل هي التي تفرض على الإنسان الالتزام بالواجب،وينبغي أن يتأسس الواجب على الإرادة الطيبة وتوخي الخير في كلسلوك.

"ج.ماري غويل"الواجب نابع من الحياة وقوانينها ويرتبط بقدرة الإنسان وشعوره بما يستطيع القيام به دون أي إكراه، وكل قدرة تنتج واجبا .

الوعي الأخلاقي:

كيف يتكون لدى الإنسان الوعي بالواجب؟ وما مصدر الإحساس بضرورة احترام الواجب؟

"ج.ج. روسو "الإحساس بضرورة احترام الواجب طبيعي في الإنسان، إن الإنسان يعرف الخير بشكل فطري ولا يحتاج للدين والمجتمع والثقافة ليتعلم ما هو خير .

"نيتشه "الوعي الأخلاقي باحترام الواجب مصدره العلاقات الاجتماعية فبين الدائن و المدين (في القرض) يحضر تأنيب الضمير الذي يلزم الفرد بإرجاع ما أخذه من الغير.

الواجب والمجتمع:

هل احترام الواجب نابع منسلطة المجتمع، أم ينبغي على الإنسان الالتزام بواجبات تجاه الإنسانية جمعاء؟ هل الواجب يرتبط بكل مجتمع و يختلف من مجتمع لآخر، أم انه مرتبط بالإنسان عموما؟

"اميل دور كايم "احترام الواجب مصدره سلطة المجتمع، بمعنى أن المجتمع يفرض رقابته على الأفراد لكي يقوموا بالواجب.

"برغسون "لا بد من توفر سلطة المجتمع من اجل احترام الواجب، ولابد من الانفتاح على الواجبات الكونية التي تتجاوز اطلاق المجتمع.

مجزوء الأخلاق الحرية .1 الحرية والحتمية:

إذا كانت الحرية تتحدد بقدرة الفرد على الفعل والاختيار،فهل ستكون هذه الحرية مطلقة أم نسبية؟وهل ثمة حتميات وضرورات تحد من تحقيق الإرادة الحرة لدى الإنسان؟

يرى سبينوزا، أن الحرية، أو بالأحرى الشعور بالحرية مجرد خطأ ناشئ مما في غير المطلقة من نقص وغموض؛ فالناس يعتقدون أنهم أحرار لأنهم يجهلون العلل التي تدفعهم إلى أفعالهم، كما يظن الطفل الخائف انه حر في أن يهرب، ويظن السكران انه يصدر عن حرية تامة، فإذا ما تاب إلى رشده عرف خطأه. مضيفا أنه لو كان الحجر يفكر، لاعتقد بدوره أنه إنما يسقط إلى الأرض بإرادة حرة .وبذلك تكون الحرية الإنسانية خاضعة لمنطق الأسباب والمسببات الذي ليس سوى منطق الحتمية .

أما كانط فينطلق في معرض بحثه لمفهوم الحرية،من فكرة تبدو له من المسلمات والبديهيات، مفادها أن الحرية خاصية الموجودات العاقلة بالإجمال؛ لأن هذه الموجودات لا تعمل إلا مع فكرة الحرية. غير أن أي محاولة من العقل لتفسير إمكان الحرية تبوء بالفشل، على اعتبار أنها معارضة لطبيعة العقل من حيث أن علمنا محصور في خلق العلل والتمثل، ومن ثمة احترامه في إنسانية. هكذا يصبح الواجب كونيا غير محدد في زمان أو مكان. ولكن تمثل أهمية ذلك يكفي أن نلاحظ كيف تنتهك إنسانية الإنسان وقت حدوث الحروب.

فتخريج عام، يتضح أن مفهوم الواجب من المفاهيم الأخلاقية الأساسية التي يجب أن يتأملها الفرد ويحاول أن يحددها سواء بالنظر إلى علاقته بذاته، أو علاقته بغيره، خصوصا وأن القيم الإنسانية قد تتوزع بين ما هو محلي يعكس الخصوصية والهوية والانتماء، وبين ما هو كوني شمولي ومشترك بين كافة أفراد الإنسانية. وبين نفسه يجب على الفرد أن يتأمل كيف يمكن أن يمد الجسور بين الخصوصيات الذاتية، والخصوصيات المحلية، وبين أن كل هذا يجسد ما هو مشترك بين الناس . ويتبين بالتالي أن السبيل نحو الذات يحمل في طياته الشعور بالواجب نحو الغير، والعكس صحيح.

مجزوء الأخلاق الحرية .3 الحرية والقانون:

إذا اعتبرنا أن الحرية مقترنة بالإرادة الحرة وبقدرة الفرد على التغلب على الاكراهات والحتميات ،فكيف يمكن الحد من الحرية المطلقة؟وما دور القانون في توفير الحرية وترشيد استعمالها؟

لما كان الإنسان قد ولد وله الحق الكامل في الحرية والتمتع بلا قيود بجميع حقوق ومزايا قانون الطبيعة ، في المساواة مع الآخرين ، فإن له بالطبيعة الحق، ليس في المحافظة على حريته فحسب، بل أيضا في أن يقاضي الآخرين، إن هم قاموا بخرق للقانون ومعاقبتهم بما يعتقد أن جريمتهم تستحقه من عقاب. من هذا المنطلق وجد المجتمع السياسي، حيث تنازل كل فرد عن سلطته الطبيعية وسلمها إلى المجتمع في جميع الحالات التي لا ينكر عليه فيها حق الالتجاء إلى القانون الذي يضعه المجتمع لحمايته.

لا يعول توماس هوبز كثيرا على القانون، فهو يعتقد أن كينونة الحرية في الإنسان هي الدافع الأساسي لإعمال حريته وليس القانون، مضيفا أنه إذا لم يكن الإنسان حرا بحق وحقيقة، فليس هناك موضع للإدعاء بأن هذا الإنسان يمكنه أن يحظى بالحرية فقط عندما يكون تحت نظام قانوني معين... إذ يتم الحرية عند هوبز نصا يمتلك معنى واسعا، ولكنه مشروط بعدم وجود موانع للإجراء ما يرغب فيه الإنسان، فالإرادة أو الرغبة لوحدها لا تكفي للطلق معنى الحرية. وهوبز كغيره من رواد الفكر السياسي الغربي، يؤمن بأن حرية الإنسان تنتهي عند حرية الآخرين، فقد رفض الحرية الزائدة غير المقيدة، إذ أكد بأن الحرية ليست الحرية الحقيقية لأنها خارجة عن السيطرة، بالآخرى سيكون الإنسان مستعبدا من خلال سيدة حالة من الخوف المطرد المستمر. وهكذاستعرض المصالح الشخصية الخاصة وحتى الحياة نفسها لقمع والذعر، من قبل الآخرين أثناء إعمالهم لحرياتهم. فالحرية المطلقة تقود الى فقدان مطلق للحرية الحقيقية.

وفي نفس الاتجاه يذهب مونتسكيو حيث يرى أن الحرية تنطوي على العديد من المعاني والدلالات ويقترن بأشكال مختلفة من الممارسات السياسية .فالحرية في نظره ليست هي الإرادة المطلقة ، وإنما الحق في فعل يخوله القانون دون المساس بحرية الآخرين.

غير أن أرندتArendt ربطت الحرية بالحياة اليومية وبالمجال السياسي العمومي ذلك أن اعتبار الحرية حقا يشترك فيه جميع الناس، يفترض توفر نظام سياسي

وقوانين ينظمان هذه الحرية، ويحددان مجال تعايش الحريات. أما الحديث عن حرية داخلية(ذاتية)، فهو حديث ملتبس وغير واضح. إن الحرية، حسب أرندت، مجالها الحقيقي والوحيد هو المجال السياسي، لما يوفره من إمكانات للعمل والكلام، والحرية بطبعها لا تمارس بشكل فعلي وملموس، إلا عندما يحتك الفرد بالآخرين، إن على مستوى التنقل أو التعبير أو غيرها، فتلك هي إذن الحرية أثناء إعمالهم لحرياتهم.

خاتمة:

يتضح لنا جليا من خلال ما سبق أن مفهوم الحرية مفهوم ملتبس، فكلما اعتقدنا أننا أحطنا بها، انفلت منا ، فقد تعددت النظريات من فلسفة لأخرى بل من فيلسوف لآخر فهناك من ميزها عن الإرادة الفارابي، وهناك من رأى أنها تحوي زخما كبيرا من الدلالات والمعاني مونتسكيو ، وهناك كذلك من ربطها بالحياة اليومية ولم يعزلها عن حياتنا السياسية كما ذهبت إليه أرندت.

تعريف

مجزوء الوضع البشري للنحض

مقدمة

يعتبر الشخص حاصل جمع السمات المميزة للفرد الذي ما هو إلا كيان سوسيو سيكولوجي متشابه مع الآخرين.ورغم تعدد وتنوع بل وتعارض الحالات النفسية التي يمر منها الشخص طيلة حياته إلا أن كل واحد منا يحيل باستمرار إلى نفسه بضمير" أنا" بوصفه هوية تظل م طابقة لذاتها على الدوام. غير أن هذه الهوية التي تبدو بديهية تطرح مع ذلك أسئلة عديدة.

هل تقوم هوية الشخص على الوحدة والتطابق أم على التعدد والتغير؟

مجزوء الوضع البشري

الغير

إن مفهوم الغير عادة ما يستعمل للإشارة إلى ذلك الآخر من الناس المتميز عن الأنا (فردية كانت أو جماعية). وتتأسس أسباب الشعور بالتمايز على عوامل مختلفة (العرق، الثقافة، السن، الجنس، الترانيبات الاجتماعية، ...الخ)، ويمكن أن ينجم عن ذلك إما علاقات إيجابية (مثل الصداقة، التسامح، التعاون، ...الخ). ويمكن، على العكس، أن تتولد بين الأنا والغير علاقات سلبية (مثل الإقصاء، العنصرية، العنف، ...الخ). إن مثل هذه التقابلات هي التي تدفع التفكير الفلسفي أن يهتم بمفهوم الغير محاولا أن يحدد مدى تأثير أحدهما في الآخر وطبيعة كل منهما بالنظر إلى الطرف الثاني. والجدير بالذكر، أن التفكير الفلسفي عادة ما يثير هذه الإشكالية، إما في إطار علاقة السلب أو المماثلة. ويمكن تحديد السلب باعتباره مفهوما يستعمل كمرادف للتمييز، وأما المماثلة فتشير على العكس إلى التطابق بين الأنا والغير. كما يعتقد المفكرون أن بروز إشكالية الغير يرتبط بالفلسفة الحديثة، وهناك من يربط تلك النشأة بهيغل وذلك في إطار ما يعرف اصطلاحا ب"جدلية السيد والعبد" (أنظر اللاحق).

وهناك من يربطها بديكارت خصوصا لما رفض الفيلسوف الاستعانة بالإرث المعرفي مما قد يؤل فلسفيا باعتباره إقصاء للغير خاصة وأن الأنا تستطيع- في اعتقاد ديكارت- أن تبني المعرفة دونما حاجة إلى الغير. إن أشباه هذه التمثلات هي التي تدفع جرائح التساؤلات التالية : ما هو الغير؟ وكيف يمكن أن يؤثر وجوده في الأنا؟ هل نستطيع أن نتمثل الغير كما هو بالنظر إلى ذاته؟ ما نوعية العلاقة القيمية التي يمكن أن تتأسس بين الأنا والغير؟

مجزوء المعرفة

النظرية و التجربة

يتحدد المجال الإشكالي لمفهوم النظرية والتجربة داخل الحقل الخاص ببناء النظريات العلمية في العلوم التجريبية. و يطرح هذا الحقل مشكلات إبستيمولوجية و فلسفية أساسية تتمحور حول علاقات و مفاهيم متوترة مثل :العقل والواقع، الذات والموضوع، النظرية والتجربة. إذا كان العقل و التجربة مكونين أساسيين في بناء النظرية العلمية، فما هو الوضع الذي يأخذه العقل في هذا البناء؟ كيف يواجه العقل عالم التجربة داخل هذا الإشكال الكامل حول علاقة العقل بالتجربة يمكن طرح الأسئلة التالية :

+ما الوضع الذي يأخذه التجريب في بناء النظرية؟

+هل يشكل التجريب أساس النظرية و منطلقها؟

+ما معيار علمية نظرية ما؟

+ما العلاقة إذن بين النظرية و التجربة في المعرفة العلمية؟

مجزوء المعرفة الحقيقة

تستعمل الحقيقة في الحياة اليومية بمعاني كثيرة و متعددة و لكن كلها تحيل إلى الواقع باستثناء كلمة حق حينما تستعمل للدلالة على الذات الإلهية أو إحدى صفاتها و لا تختلف الدلالة الفلسفية عن المعاني المتداولة فهي كذلك تتصف بالتعدد و الاختلاف تبعا للمجالات المعرفية التي تستخدم فيها .

و إذا عدنا إلى المعجم الفلسفي "لالاند" نجده يعرف الحقيقة كما يلي: [الحقيقة خاصية ما هو حق، (القول الصادق في الواقع)، و هي القضية الصادقة، و ما تحت البرهنة عليه و شهادة الشاهد الذي يحكي ما فعله أو رآه، و الشيء الأصيل في مقابل المزيف .]

إن الحقيقة بمفهومها المعاصر تنحصر في مجال الفكر (الحكم) و الطلب أو الكلام (القضية .)

لكن مادامت الحقيقة هي مطابقة الحكم للواقع، فإن هذا الأخير يظل مرجعا للحقيقة و من هنا يمكن طرح الإشكاليات التالية: ما علاقة الحقيقة بالواقع ؟ و هل هي مجرد صورة للواقع منعكسة في الفكر و معبرا عنها باللغة ؟ هل الحقيقة ذاتية أم موضوعية مطلقة أم نسبية ؟ و هل توجد الحقيقة بمعزل عن أضدادها ؟ أم أنها متلازمة معها ؟ و هل الحقيقة مسألة تخص العقل وحده ؟ أم تتدخل فيها الأهواء و الرغبات و الغرائز ؟ و أخيرا من أين تستمد الحقيقة قيمتها ؟

مجزوء السياسة

الدولة

إن قراءة سريعة في الاستعمالات المتداولة لمفهوم الدولة تبين أن هذا المفهوم يكتسي معان متغايرة، حيث يظهر تارة في صورة الحكومة وتارة أخرى يأتي بمعنى النظام، كما يشار به أحيانا إلى المؤسسات العمومية. إلخ. في حين أن مفهوم الدولة يشير إلى كل كيان سياسي يبسط نفوذه وسيادته على رقعة جغرافية معينة، ويفترض في سكانه أن يشعروا تجاهه بالمواطنة والانتماء. إن الدولة كيان لا يمكن أن نتمثل أبعاده دون إثارة مفاهيم مثل السيادة، والسلطة، والحق، والقانون، والحرية. وذلك ما يبين أن إثارة مفهوم الدولة هو في الواقع محاولة لإثارة تساؤلات متداخلة من قبيل مايلي: مم تستمد الدولة شرعيتها وقيم تتحدد غاياتها؟ ما هي طبيعة السلطة السياسية التي تمارسها الدولة؟ هل السلطة التي تمارسها الدولة مستمدة من القانون أم من القوة والعنف؟

مجزوءة السياسة الحق والعدالة

إن مفهومي الحق والعدالة مفهومين قد يتمظهران تارة بمعنى قانوني وحقوقي، وتارة أخرى بمعنى قيمي أخلاقي. كما أن معالجتهما الفلسفية، تستوجب استحضار المظهرين معا، خصوصا إذا علمنا أن سعي الناس إلى سن قوانين هو بغاية إحقاق الحق، وبالتالي ضمان نوع من الإنصاف والمساواة. ذلك ما يدفع بنا إلى طرح التساؤلات التالية: هل يقوم الحق على أساس فطري في الإنسان أم على أساس تعاقدي؟ هل العدالة حق أم أنها أساس لإقامته؟ إلى أي حد يمكن أن يضمن قيام العدالة الإنصاف والمساواة بين الناس؟

مجزوء الأخلاق الواجب

من المعلوم أن الإنسان يتميز عن باقي الموجودات بالعقل، مما يدفع إلى تأسيس علاقته بالغير وفق نظم وقواعد ومعايير وميادئ قيمية أخلاقية. إن ذلك يجعل الناس ينطلقون في معاملتهم الغير من هو بعقتضى الواجب، وأن يشعروا، بالتالي، أن مقدار الحقوق يساوي مقدار الواجبات: فالإحساس بأهمية الواجب، يعني بالنسبة لكثير من الناس إمكانية حدوث "أزمة ضمير" أوبتعبير فوي بالذنب. إن أشباه هذه الممثلات من شأنها أن تدفع إلى طرح الأسئلة التالية: هل الواجب ترجمة للإرادة أم أنه إكراه وإلزام؟ على أية أسس يقوم الوعي الأخلاقي؟ هل الواجب مسألة ضمير أم قضية مجتمع؟

مجزوء الأخلاق الحرية

إن الحرية مفهوم يمكن أن يدرك من خلال الخطاب الذي نمارسه بمعان متغايرة. فالحرية بالنسبة للعبد هي أن يكون سيد نفسه، والحرية بالنسبة للبلد محتل تتجلى في جلاء المستعمر. والحرية بالنسبة لشخص تعوله الأسرة تتجلى في اليوم الذي يستطيع فيه تأمين حاجياته بنفسه. إلا أن الفكر الفلسفي دأب في إتيان مقاربات تحاول أن تجد منطلقاتها في تحديد حقيقة الإنسان تارة وفي علاقة الفرد بمجتمعه تارة أخرى، وبالتالي التفكير في طبيعة الحرية ذاتها وقيما إذا كانت فردية أو موسساتية. إن هذه الشذرات تستطيع أن تساعدنا على إثارة تفكير فلسفي أولي حول مفهوم الحرية (رفقة ثلة من المفكرين والفلاسفة) من خلال الاستنناس بالتساؤلات التالية : هل تقود الحتمية إلى إقصاء مطلق للحرية؟ ما هي طبيعة العلاقة الموجودة بين الحرية والإرادة؟ هل يمكن اعتبار الامتثال للقانون إقصاء للحرية؟

مجزوء الوضع البشري للنحض

الشخص والهوية

"جون لوك "إن الإدراك الحسي أساسي في الوصول إلى حقيقة الشخص،وبالتالي شخص الإنسان وهويته تنبني على مسألة الشعور.

"شوبنهاور"إن هوية الشخص تتأسس على الإرادة، وأخلاق الغير يرجع أساسا إلى اختلاف إرداتهم .

الشخص بوصفه قيمة

"كانط "يعتبر أن قيمة الشخص تنبع من امتلاكه للعقل هذا الأخير الذي يعطي للإنسان كرامته ويسمو به، إنه يُشرع مبدأ الواجب الأخلاقي.

"غيورغوف "قيمة الشخص تتحدد داخل المجتمع لا خارجه،فالشخص الأخلاقي لا يتحقق بالعزلة والتعارض مع الآخرين بل العكس.

الشخص بين الضرورة والحرية

"ج.ب.سارتر "حقيقة الإنسان تنبني أساسا على الحرية، فحقيقة الإنسان بمثابة مشروع يعمل كل فرد على تجديده من خلال تجاربه واختياراته و سلوكاته وعلاقاته بالآخرين.

"امانويل مونيي"حرية الإنسان ليست مطلقة، وشرط التحرر من الضغوطات هو تحقيق وعي بالوضعية، والعمل قدر الإمكان على التحرر من المحددات.

الغير وجود الغير:

"مارتن هايدغر "وجود الغير مهدد لوجود الذات ما دام يحرمها من خصوصياتها، والغير مفهوم قابل لكي يطلق على كل إنسان .

"ج.ب.سارتر"وجود الغير يهدد الذات من جهة وضروري لها من جهة أخرى، إن نظرة الغير إلينا تحرمنا من هذه الحرية وتجعلنا محددين،و أو عُيُو .

معرفة الغير:

"إمونو هورسل "معرفة الغير ممكنة ما دام جزءا من العالم الذي أعيش فيه، وما أعرفه من الغير هو المستوى الذي يشركني و يشابهني فيه.

"غاستون بيرجي "تتأسس حقيقة الإنسان على تجربته وعلى إحساسه الداخلي، إن هناك فاصلا بين الذات والغير يستحيل معه التعرف على حقيقة هذا الغير.

العلاقة مع الغير:

"إمانويل كانط "الصداقة هي النموذج المثالي للعلاقة مع الغير، ومبدأ الواجب الأخلاقي يفرض على الإنسان الالتزام بمبادئ فاضلة وتوجيه إرادته نحو الخير دائما.

"أوغست كونت "إن الغيرية باعتبارها نكران للذات وتضحية من أجل الآخر هي الكفيلة بتثبيت مشاعر التعاطف و المحبة بين الناس.

مجزوء المعرفة النظرية العلمية التجربة و التجريب

"كلود برنارد "يركز على دور التجربة والملاحظة لبناء المعرفة العلمية مع الالتزام بخطوات المنهج التجريبي(الملاحظة ثم الفرضية فالتجربة.(

"رومي جوليه"التجربة تحتاج إلى العقل والخيال، ويتجلى دور العقل في بناء المعرفة من خلال صياغة الفرضية، مع إمكانية القيام بتجارب ذهنية .

العقلانية العلمية

"ألبير انشتاين "العقل مصدر المعرفة العلمية وذلك لأنه ينتج مبادئ وأفكار، وتبقى التجربة مساعد أداة مساعدة لإثبات صدق النظرية.

"غاستون باشلار"تعد المعرفة العلمية نتيجة تكامل عمل كل من العقل والتجربة، العقل ينتج أفكارا وتصورات، تعمل التجربة على استخلاص المعطيات الحسية .

معايير علمية النظرية العلمية

"بيير نويلي "تعد التجارب والاختبارات في وضعيات مختلفة، يضفي الانسجام على النظرية كما ينبغي على النظرية أن تخضع لمبدأ التماسك العقلي.

"كارل بوبر "لكي تكون النظرية علمية ينبغي أن تخضع لمعيار القابلية للتكذيب وذلك بوضع افتراضات تبين مجال النقص في النظرية .

الحقيقة

الرأي والحقيقة:

"بليز باسكال "هناك حقائق مصدرها العقل ويتم البرهان عليها،وحقائق مصدرها القلب ويتم الإيمان أو التسليم بها، إن العقل يحتاج إلىحقائق القلب لينطلق منها بوصفها حقائق أولى .

"غاستون باشلار "الرأي عائق معرفي يمنع الباحث من الوصول إلى الحقيقة التي يتوخاها، إن الحقيقة العلمية تنبني على بحث علمي خاضع لمنهجية دقيقة تسمى بمفهوم .

معايير الحقيقة:

"ديكارت" الحدس والاستنباط أساسا المنهج المؤدي إلى الحقيقة،الحدس نفهم به حقيقة الأشياء بشكل مباشر والاستنباط هو استخراج معرفة من معرفة سابقة نعلمها .

"اسبينوزا "الحقيقة معيار لذاتها إذ بفضل معرفتها نستطيع تجنب الخطأ والوهم، فشرط معرفة نقيض الشيء هو معرفة الشيء ذاته.

الحقيقة بوصفها قيمة:

"مارتن هايدغر "إن الحرف على الحقيقة يجعل الإنسان يتيه ويضل عن الفهم السليم للأشياء وينتج التيه بسبب اعتماد الإنسان على الأفكار المسبقة في فهمه للأشياء.

"فايل "نقيض الحقيقة التي يهددها ليس الخطأ بل العنف الذي يؤديالى رفض الآخر والدخول في صراع معه وإيقاف التفكير والاستبداد بالرأي.

مجزوء السياسة

الدولة

مشروعية الدولة وغاياتها:

من أين تستمد الدولة مشروعيتها؟ و ما هي غاياتها؟

"اسبينوزا "ليس الهدف من الدولة الاستبداد والإخصاع، بل هدفها ضمان حقوق الناس وتوفير حريتهم، شريطة ألا يتصرفوا ضد سلطتها .

"هيغل "فهم الدولة مخصه الأفراد وبشكل تنظيمي توفر لهم حقوقهم،وتبقى أهم من الفرد باعتبارها أفضل وجود للإنسان.

طبيعة السلطة الذاتية:

كيف ينبغي للحاكم أن يتعامل مع شعبه؟ هل يجب أن يقوم بكل ما يضمن له السلطة و الاستمرارية، أم ينبغي أن يكون قدوة لشعبه؟

"ماكيافيلي"على الحاكم أن يستخدم كل الوسائل للتغلب على خصومه وبلوغ غايته، وعليه أن يعرف كيف يخضع الناس لسلطته بالفاتون والقوة معا.

"ألن دولتون "على الحاكم أن يكون القدوة لشعبه يحترم الأخلاق الفاضلة ويدافع عن الحق، وعليه أن يتعامل بحكمة واعتدال مع شعبه .

الدولة بين الحق والعنف:

من أين تستمد الدولة مشروعيتها، هل من الدفاع عن الحقوق أم من اللجوء إلى العنف؟ و كيف تتم تدبير العنف داخل الدولة؟ أليس الاعتماد على العنف دليل على عجز مشروعية الدولة؟

"ماكس فيبر "الدولة وحدها من تمتلك حق ممارسة العنف وذلك لإخضاع الناس للقانون ومن هنا فإن العنف الذي تمارسه الدولة يعتبر مشروعا.

"عبد الله العروي "كل دولة تعمل على إخضاع الشعب لسلطتها بالقوة والعنف ولا يجمع عليها الناس ولا يكون الحاكم مختارا من طرف الشعب لا تعتبر دولة شرعية، والعكس صحيح.

مجزوء الحق والعدالة

الحق بين الطبيعي و الوضعي:

هل أصل الحق طبيعي تماسس على القوة، أم أن مصدره قانوني مستمد من القوانين و تشريعات المجتمع؟

"هوبز "كل الإنسان في تكوين الدولة والمجتمع يتمتع بحق طبيعي بخوله استخدام القوة للوصول إلى ما يستطيع الحصول عليه، بسبب هذه الفوضى فضلا لإنسان للانتقال إلى حالة المجتمع من خلال تعاقد اجتماعي.

"ج.ج.روسو "كل الإنسان يتمتع بحقوقه في حالة الطبيعة، ومع تغير الأحداث جاء المجتمع فكل العقد الاجتماعي مصدرا لحقوق تعاقدية.

العدالة أساس الحق:

"اسبينوزا "العدالة هي تجسيد للحق وتحقيق له فلا توجد حقوق خارج إطار القوانين، ولهذا يُمنع على الحاكم خرق القانون لأنه هو من يسهر على تطبيقه.

"آلان "الناس تتمتع بالحقوق هي العدالة، والعدالة هي القوانين التي يتساوى أمامها كل الأفراد بغض النظر على اختلافاتهم .