محتوى الوضع البشري النحس المحور الأول :الشخص والهوية .

ما هي الاسس 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 نفسه بضمير" أنا" يوصفه 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 هوية 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 (17،18) يعطي تعريفا للشخص **باعتباره ذلك الكائن المفكر والعاقل القادر على العقل والتأمل** حينما يدرك ذاته وكان مهما تغيرت الظروف، وذلك عن طريق الشعور الذي يكون لديه عن أفعاله الخاصة **ويستمر** مستمر دون حدوث أي تغير في جوهر الذات، فاقتران الشعور بالفكر على نحو دائم هو ما يكسب الشخص هويته ويجعله يبقى دائما هو هو، باعتبار كائنا عاقلا يتذكر أفعاله وأفكاره التي صدرت عنه في الماضي و هو 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 عن طريق الوعي مسؤولا مسؤولية قانونية عن كل ما يصدر عنه من **أفعال**. من هنا فأساس الشخص حسب جون لوك هو الشعور الذي يجعل الانسان يدرك ذاته ويبني معرفته بذاته على نحو دائم فيصبح الشخص إثرها هو هو رغم ما يلحقه من تغير . والذاكرة التي هي امتداد للشعور عبر.

حل **لاشوليي J. Lachelier** : **أن توجد داخل النحس 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. **ومن ثم، تجد امتداداتها** النفسية اليوم تداعيات لحالات الماضي. 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 العمل 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 بالذات المفكرة. 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 و **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 يمتلكها الفيلسوف كشعاع وكشيء في ذاته**)**..

ويعتبر **مونيي Mounier** من الفلاسفة الذين يتفقون على أن هوية الشخص لا تتحدد في بعده الجسمي أو في مظهرانيته الخارجية. ليؤكد أن الشخص، في تجسد الشخص، ليتجاوز هذه الموضوعية، فجسم الشخص، الذي يتجسد فيه وجوده الموضوعي، قابل للمقاربة العلمية الفسيولوجية. **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 **"برنارشارتيين"**، وإنما نقول إنه " برنار شارتيي". كما أن الصور التي نعرفها عن الشخص تساعدنا على الاقتراب منه، إلا أن الشخص يظل يتمنى 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 الأنا لمتطلبات مبدأ الواقع و في **إطار** كل هذا يكون الهو أو اللاشعور يلعب الدور الأساسي **إيستناخ**

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 **بلسم**" الأنا" **و** الإنسان بهذا المعنى وحدة صورة مستقلة و أصلية وفي نفس الوقت هوية أساسية تستمر عبر الزمن

محتوى الوضع البشري النحس المحور الثاني :الشخص بوصفه قيمة

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

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 نظرة خاصة تحسن في الشيء ترغب الإنسان فيه أو تنفره منه و الأحكام القيم تختلف عن أحكام الواقع أو الأحكام التقريرية التي تفيد وجود الشيء أو تفيد اتصافه بصفة دون أن تعني في نفس الوقت أن القائل معجب بالشيء أو المستحْسَن به و كان اعتبار كانط قيمة الشخص من وجهات نذر فلسفية **جد كامل** يأكيد أهمية الشخص كذات لعقل أخلاقي عملي، يعامل الآخرين لا كوسائل يحقق من ورائها أغراضه الخاصة، وإنما كغايات بب ذاتها،**فالإنسان** يتميز داخل نظام الطبيعة عن باقي الكائنات الأخرى بامتلاكه لملكة الفهم، وقد استطاع أن يرسم لذاته غايات وأهدافا مشروطة بنداء **الواجب الأخلاقي**. فيمكنه أن يتخذ من الأشياء وسائل يستخدمها لتحقيق أغراضه لكن ليس من حقه أن يعامل الأشخاص كوسائل ذاتية نفعية، لأن الإنسان أو الشخص البشري هي غاية في ذاتها وليست وسيلة لتحقيق أغراض الآخرين، وهذا ما يمنحه قيمة داخلية مطلقة ويكسبه احتراما لذاته ويمتلك بذلك كرامته الإنسانية

و **جد** **مونييه** تصوره للشخص ككيان يتميز بالإرادة والوعي والتجاوز بخلاف الأشياء الخارجية أو الموضوعات التي هي كائنات متطابقة كليا مع ذاتها،وهو يكتسب باستمرار سمات شخصيته ويقيها عبر عملية التشخص . **فالتشخص** ليس معطى نهائيا ناجزا بل هو عملية اكتساب ومراكمة مستمرة لسماته الخاصة.

أما **هيجل** فيكشف عن القيمة الأخلاقية للشخص التي لا يمكننا أن نتحقق إلا داخل حياة المجموع، فكل شخص **بدوره والتزاماته** التي أسندت له ... إنها دعوة للانفتاح على الواقع والآخرين من خلال علاقة جدلية أساسها التأثير والتأثر ومعيارها يكمن في السلوك الأخلاقي الذي يصدر **عن كل شخص استقلال الواجب الأخلاقي.**

جون رولز Rawls ,J. يعالج قيمة الشخص من منطلق فلسفي واقعي واجتماعي. فيرى الفيلسوف، أن قيمة الشخص تتمثل أساسا في مواطنته التي تفترض أن يتحول إلى فرد فاعل في المجتمع، متفاعل مع الآخرين على **أساس مبدأي الحق والواجب.** لأن المجتمع الديمقراطي **–في منظور رولز** – يشترط أن يقع التعامل مع الأفراد باعتبارهم أحرارا ومتساويين، وانطلاقا من كفاءاتهم التي تقبل الاختزال في كفائتين هما: **امتلك حس العدالة،** والتوفر على حس معين للخير. ولا يتحدد مفهوم الخير في تعاون بسيط في إطار الحياة الاجتماعية، لأنه يمتد إلى ماله قيمة في الحياة الإنسانية. ومن هذا المنطلق، يؤكد الفيلسوف أن قيمة الشخص تتحدد في ضرورة **الانفتاح** على الغير، وبالتالي احترامه لمختلف التعاقدات والالتزامات.

جورج **غيسدورف G. Gusdorf**، فينطلق من التساؤل حول ما إذا كانت قيمة الشخص، تتمثل في استقلاليته. ليلاحظ، أن استقلالية الذات لا تمثل الحقيقة الأولى في الوجود البشري، مبينا أن قيمة الشخص تتمثل فيما يبذله من أجل كماله الذاتي، وتلك غاية لا يمكنها أن تتحقق إلا بانفتاح الفرد عن الآخرين.

إن هذا ما دفع بالفلاسفة **–في اعتقاد غيسدورف** – إلى التمييز في وجود الشخص بين الذات المفكر، والذات الأخلاقية. فالشخص قد ينظر إلى ذاته كوجود متميز ومنعزل وفي غير ما حاجة إلى الآخرين. **إلا أن ذلك مجرد** وهم، لأن كمال الشخص، وبالتالي قيمته، لا يمكن أن يتحققا في انغلاقه على نفسه، وإنما في إقامة أشكال من التضامن والتعاون مع الغير.

إيستناخ

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

المحور الثالث :الشخص بين الضرورة والحرية

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 مبيس هذه القوانين الفيزيولوجية و المحددات النفسية و الإكراهات السوسيوثقافية ذلك أن تجاهل هذه الشروط هو ما يجعل كل إنسان يعتقد أنه سيد في **مملكة** نفسه و أنه من اختبار بمحض إرادته بعض ملامح شخصيته وقد ناقش المفكرون من **فلاسفة** و علماء مفهوم الحرية و الشخص

التخص 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...

بقي القتال، 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 **بهامي** المستقبل كما يريد أن يكون بوصفه شخصا. وأثناء بناء الفرد لذاته، فهو مسؤول عن بناء الإنسانية فأطية، 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 علموية. هكذا يرى سارتر، أن اختيارات الشخص ترجمة واضحة لكل معاني الحرية الفردية **المطلقة.**

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 الأفعال.**

يرى **ديدرو** أن الشخص لا يملك الحرية،وأن هذه الأخيرة لا معنى لها لأن الموجه الفعلي لأعمالنا هي الأسباب الفيزيائية **الخارجة عن دوائنا التي ترعبنا** للضرورة وليست الحرية.وعلى هذا النحو تكون أفعالنا نتاجا لعادتنا **الأمر** الذي يجعلنا نخلط بين الإرادة والحرية.فليست الحرية ما يميز بين الناس،بل إن ما يميز بينهم هو الإحسان 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 ديناميةٍ وتجدد تبعا لتغير 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.

محتوى الوضع البشري النحس 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، واعتماد 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 تحرية الذات** 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 الذات إلى صراع حتى الموت مع الغير، وتستمر العلاقة بينهما في إطار جدلية العبد والسيد. هكذا يكون وجود الغير بالنسبة إلى الذات وجودا ضروريا.

كما أنه ضدا على الموقف الديكارتي نجد الوجودي **جل بول سارتر** يلح على ضرورة وجود الغير كذا 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.

إيستناخ

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

محتوى الوضع البشري الغير المحور الثاني :معرفة الغير

هل معرفة الغير معرفة 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 (ظواهراتي)(فالغير في اعتقاده هو ذلك الذي ليس هو أنا، ولست أنا هو " **.وهي حالة وجود** علاقة عدمية بين الأنا والغير، فإنه لا يمكنه " أن يؤثر في كينونتي بكينونته " ، وفي هذه الحالة ستكون معرفة الغير غير ممكنة. **لكن يجرد** 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 تفيدني وتحد من حريتي وتلقائيتي، 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 **والحاجات. 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** يستطيع 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 ماليرانش يؤكد استحالة معرفة الغير من خلال المماثلة و المشابهة بين الأحاسيس و العواطف.

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

و **ماكس شيلر M. Scheler**، فإنه يؤكد أن معرفة الغير ممكنة، من خلال مظاهره الفسيولوجية (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.

مواقف أخرى علاقة سلبية مع الغير

لقد بين **ألكسندر كوجيف A. Kojève** كيف كان **هيغل** يحدد العلاقة بين الأنا والغير في إطار "جدلية السيد **والعبد**". وذلك لما أكد أن الطبيعة البشرية في أصلها تدفع إلى صراع حتى الموت. وبما أن هذا الصراع يهدد الوجود الإنساني لكونه يؤدي بقوة حتما إلى اقتراض النوع البشري، ينكشف نوع من الوعي بالذات الذي يقود مبدئيا إلى أن يدرك الإنسان نفسه كموجود لذاته. وذلك ما يحتم على الفرد أن ينتزع اعترافه الآخر. هكذا تدخل كل من الأنا والغير في صراع إلى أن يكون أحد الطرفين منتصرا والآخر منهزما، فيبقي المنتصر على حياة المنهزم لينتزع اعترافه، وذلك بتحويله إلى وسيط بينه وبين الطبيعة، ويفضل المنهزم أن يظل في خدمة المنتصر بدل **الموت.** فالانتصار، إذن، يحول أحدهما إلى سيد والهزيمة تحول الآخر إلى عبد. ذلك ما يسمح بظهور شكلين من الوعي، أحدهما وعي مستقل والآخر وعي تابع.

إذا كان التصور السابق يتمثل العلاقة بين الأنا والغير على أنها علاقة صراع ؛ فإن الفيلسوف الوضعي **أوغست كونت A. Comte** يرى، أن على الفرد أن يحس بأنه مدين للإنسانية بكل ما يملك من مواهب، وقدرات مادية ومعنوية. فالإنسان يتشكل وينمو ويتكون في ظل الحماية التي يوفرها له الآخرون كما أن خبرات كثيرة وصلته من أناس لن يتمكن أبدا من التعرف عليهم. **إن وصول الإنسان** إلى الحالة الوضعية التي تمثل حالة نضج العقل البشري، وبالتالي الحالة التي يتم فيها الاحتكام أساسا إلى العلم، تحتاج إذن إلى نوع جديد من القيم الأخلاقية، قيم قابلة للاختزال في الغيرية وذلك غير متاح إلا بتجاوز الأهواء الشخصية والأنانية. هكذا، يتوجب على كل واحد **أن** يدرك أن عليه أن يحيى من أجل الغير. فالحياة البشرية لن تستمر إلا أدرك أفراد المجتمع ضرورة مساعدة بعضهم البعض، وأن استمرارهم يتعلق بما يفعل بعضهم لبعض.

كتخريج عام، نتبين أن مفهوم الغير إشكال فلسفي يحمل في ذاته التعبير عن علاقة بين الذات والغير. ويجعل **الذات** تحاول أن تتكشف لنفسها، ومن خلال ذلك تحديد طبيعة الغير، وبالتالي طبيعة العلاقة التي يمكن أن تربطها بالغير. وما أحوجنا اليوم إلى إعادة النظر في هذا المفهوم، فتحاول تحديده بالنظر إلى الذات الفردية والجماعية، الأمر الذي يحتم **(على ذلك وجهه)** أن نحدد خصوصية الذات وطبيعتها وهويتها، في وقت أصبحت فيه مفاهيم الذات والغير معومة بشكل يجعلها عرضة لكثير من الخطابات هي أقرب إلى السفسطة منها إلى الحكمة والتعقل.

محتوى 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 **لقدرة على التأقلم و الإبداع.**

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 خطواته وقياس نتائجه.

يمكن أن تتمثل علاقة النظرية العلمية في شكلها التقليدي بالتجربة والتجريب بواسطة التحليل الميتودولوجي لكلود بيرنارد **C. Bernard** لما بين أن خطوات المنهج 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 المماثلة 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 يمكن كلود بيرنار أن الملاحظة أشبه ما تكون بالتصوير الفوتوغرافي الذي ينقل الواقع بأمانة، أما التجربة فإنها تشكل الأساس الذي يمكن من التحقق من صدق الفرضيات.

من هذا المنطلق، يتدخل **رونيي تهم R. Thom** ليتساءل إذا كان التصور التقليدي يتصور أن التجريب هو محاولة للتيقن من صدق فرضية ما، فما هو مصدر 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 رونيي تهم)** متوهما لما أكد أن التجريب وحده هو الذي يمنح القدرة على التحليل الصحيح للظواهر. إن التجريب عاجز بمفرده عن الوصول إلى أسباب الظاهرة، ولا يمكنه أن يحمل في ذاته أي دلالة علمية دون التفكير... ليؤكد رونيي توم أن التفكير يظل عملية معقدة غير قابلة للضبط والتقنين أو التأطير داخل منهج بعينه.

إيستناخ

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

محتوى 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 **لقدرة على التأقلم و الإبداع.**

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 خطواته وقياس نتائجه.

يمكن أن تتمثل علاقة النظرية العلمية في شكلها التقليدي بالتجربة والتجريب بواسطة التحليل الميتودولوجي لكلود بيرنارد **C. Bernard** لما بين أن خطوات المنهج 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 المماثلة 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 يمكن كلود بيرنار أن الملاحظة أشبه ما تكون بالتصوير الفوتوغرافي الذي ينقل الواقع بأمانة، أما التجربة فإنها تشكل الأساس الذي يمكن من التحقق من صدق الفرضيات.

من هذا المنطلق، يتدخل **رونيي تهم R. Thom** ليتساءل إذا كان التصور التقليدي يتصور أن التجريب هو محاولة للتيقن من صدق فرضية ما، فما هو مصدر 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 رونيي تهم)** متوهما لما أكد أن التجريب وحده هو الذي يمنح القدرة على التحليل الصحيح للظواهر. إن التجريب عاجز بمفرده عن الوصول إلى أسباب الظاهرة، ولا يمكنه أن يحمل في ذاته أي دلالة علمية دون التفكير... ليؤكد رونيي توم أن التفكير يظل عملية معقدة غير قابلة للضبط والتقنين أو التأطير داخل منهج بعينه.

إيستناخ

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

محتوى 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 إينشتاين. كانت وراء ما يعرف إبيستيمولوجيا بـ **"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 إينشتاين يقر أن العقل هو الذي يعطي للنظرية بنيتها وتماسكها، أما التجربة، فإن عليها أن تطابق نتائج النظرية. **وبي هم كون** "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 أصبح الفيزياء اليوم نتيجة إلى الإعتماد على الرياضيات، حيث 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، ونفى 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 مسلق 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 موْطرة بفروض نظرية: إنها تجريب يتطلب من العالم أن يكون ملما بمجموعة من الشروط والمبادئ المنهجية و النظرية. إن التجريب هو **عبارة عن** خطاطة نظرية مثلي، 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 كيانات خيالية يستطيع التأكد منها في ذهنه و ليس دائما في **الواقع** .

من الخطأ الاعتقاد أن التجربة مجرد مطابقة للواقع ، و أن نظرية تأمل ذهني خالص، فالمفاهيم و المعادلة المكونة للانساق 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 بالتفاتحها على فروض نظرية جديدة. إن تعدد الاختبارات 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 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 .**

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 الإختباري
موقف "دوهيم" الذي يرى أن النظرية لا تعتمد على معطيات التجربة وحدها قصدق و صلاحية النظرية العلمية برتبط بكونها تسق الفضايا 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 **الاتفاق** مع التجربة هو الذي يشكل بالنسبة للنظرية الفيزيائية المعيار الوحيد للحقيقة.
إستنتاج: بصبح إذن معيار النظرية هو التجربة مع دوهيم لقوله "إن الاتفاق مع التجربة هو الذي يشكل بالنسبة للنظرية الفيزيائية الوحيد للحقيقة"

#

موقف كارل بوبر من قول كوبير "أن النظريات بالجمع لا تخضع للتحقق التجريبي أبدا.." يكون كارل بوضح كيف أن الطابع التركيبي للنظرية كونها من حق 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 الظاني المعاصر
موقف أينشتاين: نجده يوجه نقدا صريحا للاتجاه الوضعي التجريبي المتشبث بالتجربة من بداية بناء النظرية إلى نهايتها ليكون 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 يستعصي التجريب ليكون بناء النظرية ليكون بناء النظرية موقوف في هذا الحال على العلاقة الاكسيومية النظرية ليكون عوض التجريبية **مادامت الصحة** الاكسيومية 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 .
غاستون باشلار: يعتبر أن العقل العلمي و هو ليس نحو التطور في هذا المجال يكون يقصد قوعد رياضية أكسيومية يتحويله الموضوع إلى خطاطات رياضية مجردة تجعله أكثر واقعية منه كمعطى حسي تجريبي ليصبح العلم مع باشلار ليس تجريب صرف و ليس عقلانيا صرف يقدر ما هو جدل تحويل الواقع تحويلا نظريا لتصبح النظرية **" محرد إبناء عقلي حر"** استنتاج من الموقفين: هكذا يكون كل من أينشتاين و بشلار يعتبران أن النظرية **تفسيرية**
كتخريج عام، يمكن التأكيد ان النقاش الدائر بين النظريات العلمية يجد نفسه في الاختلاف النظري بين العقلانية الكلاسيكية و العقلانية 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 باشلار** يتطور على شكل قطائع **ruptures** ابيستيمولوجية.**فكل من** نشل ذلك مراجعة في النظرة التقليدية إلى العلم.

مجزوءة المعرفة العلمية 1. الحقيقة والرأي
ما علاقة الحقيقة بالرأي ؟ وهل الحقيقة تعطى لنا جاهزة أم نحن من ننتجها؟
نجد ديكارت يرفض رفضا تاما الأخذ بعين الاعتبار الآراء و المبادئ المتداولة في عصورها دامت هي آراء مسبقة مشكوك في صحتها لهذا تكون معارضته واضحة و بديهية كذلك هي حقيقة كاملة جاهزة و يقينية مطلقة ليسأل ديكارت : **ما** هذا من قيامه بما يسمى **"مسح الطاولة"** مبتدأ من الصفر باعتماده على العقل فقط في تحصيل اليقين الفلسفي على نموذج اليقين الرياضي.
بهذا نرى ديكارت غير قابل للرأي كأساس للتوصل لى الحقيقة.
غاستون باشلار G. Bachelard: **فصل الرغم من تحدد الأساس العلمية** واختلافها أقام هذا المفكر العلاقة بين العلم والرأي على طرفي نقيض، لأن الرأي في اعتقاده خاطئ بالضرورة، بل إنه عائق ابيستيمولوجي يجب إزاحته وإبعاده وعدم الاكتفاء بتصحيحه، فتاريخ العلم **–هي اعتقاد باشلار-** ليس له 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

#

فان ليبنتز 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 ليبنتز أنه أصبح من الضروري التفكير في تأسيس تفكير جديد لتمييز الاحتمالات وقياسها. وهذا التفكير من شأنه، أن تنتفع منه سائر العلوم، كما أن بامكانه 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 العلمية 2. معايير الحقيقة
ما هي معايير التي تمكننا من التأكد من صدق الحقيقة أو كذبها؟
موقف ديكارت"الخطابي": ان الحقيقة مع ديكارت تكون فطرية و مستخلصة **من الحل فصل 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 **المعارف فصل على الحواس و التجربة و التجربة صنفان: 1** – تجربة داخلية: **التي من** خلالها يتم اكتساب تجارب شخصية تختزل كذكريات فيما يسمى بالذاكرة. **2** –تجربة خارجية : **منبثقة من** تجارب الإنسان على الطبيعة أو الواقع.
إستنتاج: يكون معيار الحقيقة مع التجريبيين هو تطابق الفكر مع موضوعه أو الواقع.
موقف الفلسفة المعاصرة
ميشيل فوكو: نجده يعتبر أن الحقيقة ليس معيارها من ذاتها أو أنها خلاصة التطابق بقدر ما أن هذه الحقيقة تشترط مما هو موسساتي بمعنى ما تفرضه المؤسسات السياسية الاجتماعية و الاقتصادية
يصبح معيار الحقيقة مع فوكو يستمد مما هو مؤسساتي بخضوع الحقيقة لآليات و تقنيات إجراءات لتصبح بهذا الشكل مع فوكو تنبني على ما هو مؤسساتي
الحقيقة و الاخلاقية
موقف نتشيه معه سيعدم الجدار أو الفاصل بين الحقيقة و الوهم لقوله: "لا يمكننا أن نحيا مع الحقيقة" **مادامت** الحياة من منظور نيتشيه **بماهيه** تعبير عن إرادة القوة تكون في حاجة دائمة و ماسة إلى الوهم و هذا الوهم الضروري هو الذي يعتبر حقيقة أي هي بمثابة خلق ورغبة في الحياة و البقاء عليها من طرف "الأقوياء"
هكذا فالحقيقة مع نيتشيه تصبح مقرونة بالوهم لقول نيتشيه"إن الحقيقة في جوهرها وهم نسي الإنسان أنها **كذلك"** ليصبح الوهم مثل جوهر الحقيقة بفضل اللغة بالاستعانة بتشبيهها و استعارتها و مجازتها و كياناتها"
موقف الابستيمولوجيان باشلار و موران: نجد العقلانية المعاصرة المتفتحة خاصة بعد الأزمات التي عرفها الفكر العلمي في أسسه و مبادئه و نتائجه لا تنظر إلى الحقيقة كحقيقة نقية خالصة و مطلقة بل هي دائما في جدل مع نقائضها لقول **موران:** "إن النظريات العلمية مثلها مثل الجبال الثلجية في البحار القطبية فيها جزئ ضخم منغمر ليس علميا" ليصبح كما يقول **باشلار**: تاريخ العلم هو تاريخ تصحيحه لأخطائه .
هكذا فالحقيقة العلمية مع الابستيمولوجيين ليست خالية من الخطأ
إستنتاج: إذا كانت الحقيقة كما رأينا لا تنفصل على نقائضها بمعنى لا قطيعة بين الحقيقة و اللاحقيقة

مجزوءة المعرفة العلمية 3. الحقيقة بوصفها قيمة
من أين تستمد الحقيقة قيمتها ؟ هل من ارتباطها بالواجب الأخلاقي؟
لن 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 **"لن قول الحق واجب و الكذب حرام"**يصبح قول الحق أو الحقيقة هو واجب أخلاقي يمليه علينا العقل الأخلاقي ما دامت قيمة الإنسان مع كانط تتلخص في عقله الأخلاقي الذي هو قطعي على الإنسان تجاه كل انسان لان التزييف و التضليل و الكذب ليست بقيم تهم ذات إنسانية بعينها.
قيمة الحقيقة إذا مع كانط في كونها أخلاقية عملية قطعية موضوعية شمولية و كونية لتصبح **حقيقة مطلقة**
إلا أن الاتجاه البراغماتي (الفعلي) 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، اذ ان الانتقال الرئيسي الذي يوجه لهذا التصور النفعي هو أنه يودي إلى نسبيتها و اختلافها باختلاف **مصالح الأفراد 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 للحقيقة أي أن ما يضمن موضوعية الحقيقة و كونيتها هو تبادل الحجج و البراهين دون خطابة أو بلاغة أو مغالطة لأن جميع هذه **الوسائل تشل** فعالية العقل و الأهواء و تحول الكذب و شهادة الزور **إلى حق و تحل 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 تنفتح على تساؤلات متداخلة. **إلى** في صحيحه تناول هذا المفهوم يتمثل في أن الحقيقة مفهوم يمكن أن يكون موضوعا لمقاربة فلسفية بنيوية كذلك، خصوصا إذا 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 يوكد 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

3. الدولة بين الحق والعنف
على أي أساس تمارس الدولة السياسة؟
يعتقد السوسيولوجي 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 في مستوى تعريفه الدولة بالعنف حيث يتعداه العنف لتصبح هذه الدولة بالعنف المطلق بطريقة فيها إيذاء للغير، خصوصا وأن من الناس من قطر على استعمال الشهوة، ومن المعلوم أيضا أن الجميع ميال إلى الاعتقاد أنه دائما **على صواب.**
هكذا دعى سبينوزا 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 أن الدولة وحدها تملك سلطة اتخاذ القرار.
هكذا يكون سبينوزا لا يعطي الدولة سلطة مطلقة مادامت إرادته الأفراد فوق إرادة الدولة.

#

موقف توماس هوبز إن الغاية من قيام الدولة ليست إنفراد الحاكم بالحكم و إنما ضمان السلم و حماية الممتلكات **الحاسمة للانحناض 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 بـ **"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 والقوة والعنف، فلا حكم** إلا لمن يستطيع الجمع بين القوة، والمكر، والخداع. **فحال الحاكم بالتالي** أن يكون قادرا على خيانة الأمانة ونقض العهود، خاصة عندما لا يخدم الوفاء مصلحته أو عندما تنتهي أسباب وداعي إقامة تلك العهود. فرعاية الأمانة أمر لا يستقيم إلا مع رعية مكونة من الأخيار، وبما أن ذلك ليس هو **حال الناس فلا مناص من لجوء الحاكم إلى ما سبق ذكره.** بل إن ماكيافيلي، ينصح الحاكم (الأمير) بأن يجيد أساليب التمويه والخداع حتى لا يفتضح أمره، خصوصا وأن سذاجة الرعية تجعلهم ينقادون بسهولة نحو **الاحتحاج...**
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 بشكل 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 استتباب ممارسات اقتصادية فردانية تقوم على اقتصاد السوق وتدفع نحو تفتيت الاتحاد... ليستنتج الان تورين، أن أساسيات النظام الديمقراطي تتمثل في الاعتراف بالحقوق الاجتماعية، وشرعية القيادات، والشعور بالمواطنة.. إن المقارنة 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 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 حرب مطلقة (هي **"حرب الكل ضد الكل"**). وبما أن زمن الحرب لا يتحدد ضرورة في وقت نشوبها لأنه يمتد إلى 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 سوى 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 سابقا 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 **"كل موجود حي 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 يطبعه ميال إلى **"منطق الشهوة"** يتصرف وفق هذا المنطق (الغاية تبرر الوسيلة)؟ومن ينزع بطبعه نحو **"منطق العقل"**. فإنه يتصرف وفق هذا النزوع لكن لكي يعيش الناس في وفاق و **أمان** "كان لزاما عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد"؟ **وذلك من خلال الخضوع لمنطق العقل وحده و** بالتالي كبح جماح الشهوة. وهذا أمر يتناقض مع الحق الطبيعي باعتبار العقل جزء منه.
هكذا يكون اسبينوزا يلح على ضرورة استخدام العقل لإقامة نظام الدولة مادام هذا النظام الاجتماعي السياسي يعمل على تحويل الحق 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 لأنها من طبيعتين مختلفتين: فالقوة قدرة فيزيائية، والحق قيمة أخلاقية. **ومن ثمة**، 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 تزول 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 هو ما 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 فالقوانا أم يوصفه فضيلة؟
لآن 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 آلان، أن المرء إذا سكن منزلا لمدة طويلة جدا، لا يستطيع أحد أن ينازعه فيه، لأنه أصبح امرأ **قائما. وبمع** ذلك، لا يمكن أن يصبح هذا الوضع قانونيا إلا إذا استصدر الشخص حكما بثبوت الملكية وفق المتعارف عليه.
وذلك ما بينه أن الفيلسوف يؤكد أن أساس العدالة يقوم على الاعتراف القانوني والا 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 سبنسرون: هو فيلسوف و رجل الدولة الرماني الذي نبه إلى الفرق و التمييز بين :
العدالة المؤسساتية التي تؤسس الحق **المؤسساتي و إلى ما لا عمل على إحقاق الحقوق (=الإنصاف) إلى عمل على** تقويتها على أصحابها لأنها تشتغل وفق قوانين وضعية أساسها المنفعة التي يقضي على الظلم .
العدالة الطبيعية هي التي تكرس الحق الذي يمجده الفيلسوف **ليسمح** و يستحسن **فذي** له الحب و الاحترام يكون الأمر يتعلق بالعدالة الطبيعية كعدالة حقه لقول شيشرون:" لن توجد عدالة مالم توجد طبيعة صانعة للعدالة"
هكذا نجمع مع شيشرون العدالة الطبيعية هي التي ينبغي أن تتحقق ما دامت 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 موسساتية أو طبيعية يبقى أن هذه العدالة كأساس للحق تعمل على إقامة المساواة و العمل على إنصاف جميع أفراده.

مجزوءة السياسة الحق والعدالة

3. العدالة والمساواة
هل العدالة كالمساواة بإمكانها أن تنصف جميع الأفراد؟
يرى أرسطو أن القوانين عادة ما تصاغ بطريقة فضفاضة وعمومية، بجعلها 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 المقارنة بين العادل والمنصف تزكي الفضيلة 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 يؤكد أن إقامة القوانين على أسس تعاقدية ديمقراطية، لا يمكن إلا أن تكون **عادلة ومنصفة للمساواة على مستوى الحقوق.** ومع ذلك فإنها لا تستطيع أن تحقيق نفس الغاية على المستوى **الاجتماعي.** فالمساواة القانونية لا تستطيع أن تلغي اللامساواة وبالتالي الفروق الاقتصادية والتراتبيات الاجتماعية. **ومن ثم تجد 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 فطري داخل النفس الانسانية.
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 الديمقراطي الذي ساد في "الساحة العمومية" **Agora** اليونانية، لأن تعلم الأفراد كيفية الانتماء إلى مجتمعهم يبتدئ من محاولة إشراكهم في البناء، وإحساسهم بأن هناك من يهتم بأرائهم.

مجزوءة 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. **ومن ثمة، 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 دلك معايير الاختيار بتمييزه بين الخير و الشر بين الفضيلة و الرذيلة و بين المباح و **الممنوع**..

مجزوءة 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 يملك 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 قبلية 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

مجزوءة الأخلاق الواجب 3. الواجب والمجتمع

يؤكد دوركايم Durkheim أن محاولة الإقدام على أي فعل، تجعل الفرد يسلك وفق إرادة صوت يناديه من دواخله، 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 التعاضد والتعاون، مما ينجم عنه ميلاد **"وعي جمعي"** يجسد أن للناس تمثلا مشتركا لوجودهم الاجتماعي.
أما برغسون، فإنه يتفق مبدئيا على أن المجتمع هو الذي يرسم للفرد ممارساته اليومية. لكن الفيلسوف يتوقف ليطرح التساؤل التالي: ما هو المجتمع؟ ليميل نحو تحديده كنسق ينفتح عن الإنسانية. إن هذا من شأنه أن يدفع بالفرد إلى تمثل الواجب في شمولية الفعل الإنساني، ليصبح الواجب الأخلاقي متمثلا في احترام حق الغير في الحياة والتملك، ومن ثمة احترامه في إنسانية. هكذا يصبح الواجب كونيا غير محدد في زمان أو مكان. **ولكي** نتمثل أهمية ذلك يكفي أن نلاحظ كيف تنتهك إنسانية الإنسان وقت حدوث الحروب.
كتخريج 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. **ومن ثمة** 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 بشكل حرفي، أم لابد من اتخاذ** خصوصية كل **حالة؟**
"أرسطو "العدالة ينبغي أن تتجه نحو الإنصاف ومعنى ذلك أن يتم تطبيق القانون وفق فهم سليم مع مراعاة ظروف الإنسان **دائما وحسب الحالة الخاصة.**
"راولس "تتأسس العدالة على مبادئ أخلاقية منها مبدأ الواجب الذي **يلزم الإنسان** الاتصاف بالعدل، والعدالة حسب هي **المساواة النابعة من** أساس طبيعي،ومستندة على اتفاق يتم بموجبه صياغة قوانين تتوخى الإنصاف، وتنبني العدالة **على** مبدأ **ن المساواة في الحقوق و الواجبات** .
مجزوءة 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 كل **سلوك،**
"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 بالواجبات؟ وما مصدر الإحساس بضرورة احترام الواجب؟**
"ج.ج. روسو "الإحساس بضرورة احترام الواجبات فطري 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 من **سلطة** 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؟**
"إميل دور كايم **"احترام الواجب مصدره سلطة المجتمع، بمعنى أن** المجتمع يفرض رقابته على الأفراد لكي يقوموا **بالواجبات.**
"برغسون "لا بد من توفر سلطة المجتمع من اجل احترام الواجب، ولابد من الانفتاح على الواجبات الكونية التي تتجاوز **انغلاق المجتمع.**

مجزوءة 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 نطاق العالم المحسوس وأن** الشعور الباطن لا يدرك سوى ظواهر معينة بسوابقها، وهذه المحاولة معارضة لطبيعة الحرية نفسها من حيث أن تفسيرها يعني ردها إلى شروط وهي علية غير مشروطة. كما ينص كانط على **التعامل مع الإنسان باعتباره غاية**، لا باعتباره وسيلة، ذلك لأن ما يعتبر غاية في ذاته ، هو كل ما يستمد قيمته من ذاته، ويستمتع بالتالي بالاستقلال الذاتي الذي يعني استقلال **الإرادة**. يقتضي هذا المبدأ بان يختار **كل فرد** بحرية الأهداف والغايات التي يريد تحقيقها بعيدا عن قانون التسلسل العلي الذي يتحكم في الظواهر الطبيعية . في حين يرى كارل بوبر ضرورة إدخال مفهوم الحرية إلى دائرة النقاشات العلمية ،وخلصها من التصورات الحتمية.فالعالم الفيزيائي حسبه مفتوح على إمكانيات إنسانية عديدة ،وهي إمكانيات حرة تتميز بالإبداع والابتكار. **فالأفعال** والأحداث ليست من **محض الصدفة، وإنما نابعة من الإرادة الحرة للفرد الذي** يعيش وسط العوالم الثلاثة .
غير أن سارتر يعتبر أن الحرية لا تتحدد فقط في الاختيار،وإنما في انجاز الفرد لمشروعه الوجودي ،مادام أنه ذاتا مستقاة تفعل وتتفاعل،أما الإحساسات والقرارات التي يتخذها ،فهي ليست أسبابا آلية ومستقلة عن **دواتنا**،ولا يمكن اعتبارها أشياء وإنما نابعة من مسؤوليتنا وقدرتنا وإمكانيتنا على الفعل.

مجزوءة الأخلاق الحرية .2 حرية الإرادة:

إذا كانت الحرية نابعة من قدرة الفرد على الاختيار والفعل فان الهدف الأساسي لها يتجلى أساسا في تحصيل **المعرفة** وبلوغ الحقيقة. يميز الفارابي بين الإرادة والاختيار:فالإرادة هي استعداد يتوفر على نزوع نحو الإحساس والتخيل،في الوقت ذاته يتميز الاختيار بالتريث والتعقل،ومجرد ما يحصل الإنسان المعقولات بتمييزه بين الخير والشر،فانه يدرك السعادة الفعلية وبالتالي يبلغ الكمال.
ولا يختلف اثنان في اعتبار سارتر فيلسوف الحرية بامتياز، وكيف لا وهو الذي نصب نفسه عدوا لذودا للجبريين. لقد بذل هذا الفيلسوف قصارى جهده للهبوط بالإنسان إلى المستوى البيولوجي المحض. فالحرية هي نسيج **الوجود** الإنساني،كما أنها الشرط الأول للعقل **"إن الإنسان حر** قدر الإنسان أن يكون **حرا ، محكوم على الإنسان** لأنه لم يخلق نفسه وهو مع ذلك حر لأنه متى ألقي به في العالم، فإنه يكون مسؤولا عن كل ما يفعله". هكذا يتحكم الإنسان **–حسب سارتر-** في ذاته وهويته وحياته، في ضوء ما يختاره لنفسه بإرادته ووفقا لإمكاناته.
أما ديكارت فيعتبر الإرادة أكمل وأعظم ما يمتلك الإنسان لأنها تمنحه القدرة **على فعل الشيء أو الامتناع عن** فعله،فهي التي تخرجه من وضعية اللامبالاة وتدفعه إلى الانخراط في مجال الفعل والمعرفة والاختيار الحر.
أما نيتشه، فقد رفض الأحكام الأخلاقية النابعة من التعاليم المسيحية، معتبرا أنها سيئة وأنها أكدت، تأكيدا زائفا **على الحب والشفقة والتعاطف، وأطاحت** ،في المقابل، بالمثل والقيم اليونانية القديمة التي اعتبرها أكثر صدقا **وأكثر تناسبا مع الإنسان الأرقى .** " superman" فهذه الأخلاق **– بالمعنى الأول – مفسدة تماما للإنسان** الحديث الذي يجب أن **يكون "روحا حرة"** ويثبت وجوده ويعتمد على نفسه ويستجيب لإرادته.**فقد اعتبر** بوجه عام أن الحقيقة القصوى للعالم هي الإرادة، ومثله الأعلى الأخلاقي والاجتماعي هو **" الرجل الأوربي"** الجيد، الموهوب بروح حرة، والذي يتحرى الحقيقة بلا ريب، ويكشف عن الخرافات والترهات.

مجزوءة 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 تبقى** الحرية عند هوبز نصا يمتلك معنى واسعا، ولكنه مشروط بعدم وجود موانع **لإحراز** ما يرغب فيه الإنسان، فالإرادة أو الرغبة لوحدها لا تكفي **لإطلاق** 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**، بالأحرى سيكون الإنسان مستعبدا من خلال سيادة حالة من الخوف المطرد المستمر. وهكذا **ستتعرض** المصالح الشخصية الخاصة وحتى الحياة نفسها للرعب والذعر، من قبل الآخرين أثناء إعمالهم لحرياتهم.
فالحرية المطلقة تقود إلى فقدان مطلق للحرية الحقيقية.
وفي نفس الاتجاه يذهب مونتسكيو حيث يرى أن الحرية تنطوي على العديد من **المعاني والدلالات ،وتقترن** بأشكال مختلفة من الممارسات السياسية .فالحرية في نظره ليست هي الإرادة المطلقة ، وإنما الحق في فعل يخوله القانون دون المساس بحرية الآخرين.
غيرأن أردنت Arendt 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 الفعل** 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 الحقيقية والفعلية في اعتقادها .
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 مونتيسكيو ، وهناك كذلك من ربطها بالحياة اليومية ولم يعزلها عن حياتنا السياسية كما ذهبت إليه أرندت.

تعريف

مجزوءة الوضع البشري الشخص

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؟

مجزوءة 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، التراتبيات 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 للتميز، وأما المماثلة فتشير على العكس إلى التطابق بين الأنا والغير. كما يعتقد المفكرون أن بروز إشكالية الغير يرتبط بالفلسفة الحديثة: فهناك 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 ل**لغير خاصة وأن الأنا تستطيع- في اعتقاد ديكارت- أن تبني المعرفة دونما حاجة إلى الغير. إن أشباه هذه التمثلات هي التي تدفع طرح 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؟

مجزوءة 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 **الكاشف حول علاقة العقل بال**تجربة 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؟

مجزوءة 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 المطابق للواقع)**، 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 الخطاب 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 ؟

مجزوءة 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 أحيلنا 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 وفيم 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؟

مجزوءة الأخلاق الواجب

من المعلوم أن الإنسان يتميز عن باقي الموجودات بالعقل، مما يدفع إلى تأسيس علاقته بالغير وفق نظم وقواعد ومعايير ومبادئ قيمية أخلاقية. إن ذلك يجعل الناس ينطلقون في معاملتهم للغير من العمل بمقتضى الواجب، وأن يشعروا، بالتالي، أن مقدار الحقوق يساوي مقدار الواجبات: فالإحساس بأهمية الواجب، يعني بالنسبة لكثير من **ا**لناس إمكانية حدوث "أزمة ضمير" **أوشعور قوي بالذنب**. إن أشباه هذه المماثلات 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؟

مجزوءة 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 لبلد محتل تتجلى في جلاء المستعمر. والحرية بالنسبة لشخص تعوله الأسرة تتجلى في اليوم الذي يستطيع فيه تأمين حاجياته بنفسه. **إلا أن التف**كير 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 وفيما إذا كانت فردية أو مؤسساتية. إن هذه الشذرات تستطيع أن تساعدنا على إثارة تفكير فلسفي **أولي حول** مفهوم الحرية (رفقة ثلة من المفكرين والفلاسفة) من خلال الاستئناس بالتساؤلات التالية : هل تقود الحتمية إلى إقصاء مطلق للحرية؟ ما هي طبيعة العلاقة الموجودة بين الحرية والإرادة؟ هل يمكن اعتبار الامتثال للقانون إقصاء للحرية؟

مجزوءة الوضع البشري الشخص

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، واختلاف الناس** يرجع **أساسا** إلى اختلاف إراداتهم .
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.**
"غوسدورف "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.
"إمانويل مونيي"حرية الإنسان ليست مطلقة، وشرط التحرر من الضغوطات هو تحقيق وعي بالوضعية، والعمل قدر الإمكان **على التحرر من الضغوطات.**
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 مجرد شيء أو عبْدٍ** .
معرفة الغير:
"إدموند هوسرل **"معرفة** الغير ممكنة ما دام جزءا من العالم الذي **أعيش** فيه، وما أعرفه من الغير هو المستوى الذي يشاركني و يشابهني فيه.
"غاستون بيرجي **"تتأسس** حقيقة الإنسان على تجربته وعلى إحساساته الداخلية، 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.**
مجزوءة 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.(
"روني طوم"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 بمثابة 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 تويلي **"تعدد** التجارب والاختبارات في وضعيات مختلفة، يضفي **الانسجام** على النظرية كما ينبغي على النظرية أن **تخضع لمبدأ التماسك المنطقي.**
"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 إلى **حقائق** 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 تسمو به فوق** .
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 **"كل انحراف** 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 يؤديإلى رفض الآخر والدخول في صراع معه وإيقاف **التفكير والاستبداد بالرأي**-
مجزوءة السياسة
الدولة
مشروعية الدولة وغاياتها:
من أين تستمد الدولة مشروعيتها؟ و ما هي غاياتها؟
"اسبينوزا "ليس الهدف من **الدولة الاستبداد والإخضاع، إن** هدفها **ضمان** حقوق الناس وتوفير حرياتهم، شريطة ألا يتصرفوا ضد سلطتها .
"هيغل **"تقوم الدولة بخدمة** 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 بالقانون والقوة **معا.**
"ابن خلدون "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 يتم تدبير العنف داخل الدولة؟ أليس الاعتماد **على** العنف **دليل على عدم** 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 علي إخضاع الشعب لسلطاتها **بالقوة والعنف** ولا يجمع عليها الناس ولا يكون الحاكم **مختارا من طرف الشعب لا تعتبر** دولة شرعية**، والعكس** صحيح.
الحق والعدالة .
الحق بين الطبيعي و الوضعي:
هل أصل الحق طبيعي تماسس **على القوة، أم أن مصدره ثقافي مستمد من** القوانين و تشريعات المجتمع؟
"هوبز **"كل الإنسان قبل** تكوين الدولة والمجتمع يتمتع بحق طبيعي يخوله استخدام القوة للوصول إلى ما يستطيع الحصول عليه، بسبب هذه **الفوضى فضلا لإنسان الانتقال إلى حالة المجتمع من خلال تعاقد اجتماعي،**
"ج.ج.روسو "كان الإنسان يتمتع بحقوقه في حالة الطبيعة، ومع تغير الأحداث **جاء المجتمع فكان التعاقد الاجتماعي مصدرا لحقوق** ثقافية.
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 "أساس التمتع بالحقوق هي العدالة، والعدالة هي القوانين **التي** يتساوى أمامها كل الأفراد بغض النظر على اختلافاتهم .