

يقصد بالشخص في السياق الفلسفي، مجموع المحددات الماهوية الثابتة والمشاركة بين الجنس البشري، التي لا تعرف تغيراً أو اختلافاً من كائن إلى آخر، كما يحيل أيضاً على الذات الواعية والمفكرة والمسؤولة عن أفعالها مسؤولية قانونية وأخلاقية.

المجزوءة: الوضع البشري ----- المفهوم: الشخص ----- المحور الأول: الشخص والهُوية.

الإشكال

ما الذي يحدد هوية الشخص؟

ديكارت: العقل هو المحدد لهوية الشخص.

يرى ديكارت أن العقل هو المحدد لهوية الشخص، فمن خلال تجربة الشك التي أوصلته إلى حقيقة الكوجيطو "أنا أفكر، إذن أنا موجود"، أدرك ديكارت أن الذات جوهرها الفكر، والعقل كنور فطري هو الذي يجعل الشخص يعي ذاته ويثبت وجوده ويبلغ الحقيقة. فمتى توقفت الأنا عن التفكير توقفت عن الوجود، وبالتالي هوية الشخص تتوقف أساساً على الممارسة الفكرية بكل أبعادها: التحليلية والتخيلية والإبداعية... وهو ما يعبر عنه ديكارت بقوله: "أي شيء أنا؟ أنا شيء مفكر".

جون لوك: الوعي الحسي هو المحدد لهوية الشخص.

يرى جون لوك أن هوية الشخص لا تتأسس على العقل، لأن هذا الأخير صفحة بيضاء، بل تقوم على الوعي أو المعرفة الحسية التي تصاحب جميع أفعاله وتجاربه الشعورية، من شم وتذوق وسمع وإحساس... فالوعي الحسي هو ما يجعل الشخص "هو هو"، ما دام أن الشخص لا يمكن أن يفكر بمعزل عن المعارف التي يكتسبها بواسطة الشعور والإحساس، وبفضل الذاكرة يستمر الوعي في الزمان ويدرك الشخص أنه ذات واحدة وثابتة لا يشوبها التحول والتغير، فهوية الشخص إذن، تتأسس على الوعي الحسي الذي يستمد من الذاكرة استمراره وديمومته.

فرويد: اللاشعور هو المحدد لهوية الشخص.

يعتبر سيغموند فرويد أن هوية الشخص تتشكل لاشعورياً من خلال الصراع بين مكونات الجهاز النفسي الثلاث: الهو، موطن الغرائز والشهوات والملذات المكبوتة، والأنا الأعلى، الذي يتضمن مجموع القيم والمثل الأخلاقية والقانونية التي يكتسبها الفرد من المحيط الاجتماعي والتربوي والديني... والأنا، المكون المسؤول عن التوفيق بين المطالب المتناقضة للهو والأنا الأعلى والعالم الخارجي. فاللاشعور هو المحدد لاختياراتنا والموجه الرئيس لإرادتنا ورغباتنا، وبالتالي فهو المسؤول المباشر عن تحديد هويتنا.

المجزوءة: الوضع البشري ----- المفهوم: الشخص ----- المحور الثاني: الشخص بوصفه قيمة.

الإشكال

من أين يستمد الشخص قيمته؟

كانط: يستمد من ذاته وعقله العملي الأخلاقي.

ميز كانط بين أشياء الطبيعة التي لا تملك إلا قيمة نسبية مشروطة بالمنفعة المحصلة منها، والشخص الذي يتميز بكونه كائناً عاقلاً وأخلاقياً، الشيء الذي يجعل منه غاية في ذاته وليس وسيلة أو موضوعاً. فقيمة الشخص، حسب كانط، يستمد من كونه يملك كرامة تجعل منه غاية في ذاته وليس وسيلة، وتقتضي التعامل معه بكل احترام وتقدير. كما يؤكد أن قيمة الإنسان الحقيقية تكمن في توفره على عقل عملي أخلاقي يجعل منه موضوع احترام وتقدير سواء من طرف ذاته أو من قبل الآخرين.

هيجل: من أداء الهاجب وامثال القانون.

يرى هيجل أن قيمة الشخص يستمد من أمثاله لقوانين الجماعة التي ينتمي إليها، ويكتسبها من أدائه للواجب القانوني والأخلاقي الذي تحدده تشريعات المجتمع. لذلك على الشخص أن يفتح على الجماعة وأن يمثل للقوانين المنظمة لها ويؤدي الواجب المنوط به حتى يكتسب قيمة، يقول هيجل: "إن قيمة الشخص الأخلاقية تكمن في سلوكه امتثالاً للواجب". فقيمة الفرد تتحدد بأدائه لواجبه بحسب المرتبة التي يشغلها، وبالتالي فهي قيمة نسبية متغيرة.

غوسدروف: من المشاركة في الحياة الاجتماعية.

يرى غوسدروف أن قيمة الشخص لا تتحدد في إطار الوجود الفردي الانعزالي، بل في إطار الوجود الاجتماعي التشاركي، فالشخص لا يكتسب قيمته الأخلاقية من ذاته، وكأنه إمبراطور داخل إمبراطورية، بل من الانفتاح على الآخرين وتحقيق كل أشكال التضامن معهم، فلا يكفي أن يكون الشخص شخصاً حتى يتمتع بقيمة أخلاقية باعتباره غاية في ذاته، كما يرى كانط، بقدر ما وجب عليه أن يفتح على العالم ويقتبل الآخرين، في إطار علاقة تعاون أساسها الأخذ والعطاء.

المجزوءة: الوضع البشري ----- المفهوم: الشخص ----- المحور الثالث: الشخص بين الضرورة والحرية.

الإشكال

هل الشخص خاضع للضرورة أم يتمتع بالحرية؟

اسبينوزا: الشخص محكوم بالضرورة والحتمية.

يؤكد اسبينوزا على أن الإرادة الإنسانية خاضعة للضرورة والحتمية، وما اعتقاد الشخص أنه حر في أفعاله واختياراته إلا وهم ناشئ عن جهل، هذا الأخير، بالأسباب والعوامل الخارجية التي تسيره: البيولوجية والاجتماعية والسياسية... فالشخص، حسب اسبينوزا، ليس ذاتاً حرة، بل هو نتاج حتميات طبيعية وموضوعية، حيث شبه دعوى حرية الإنسان بدعوى حرية حجرة متحركة من على مرتفع بسبب قوة خارجية محرّكة لها وليس اختياراً من ذاتها.

سارتر: الشخص حر حرية مطلقة.

يدافع سارتر على الحرية الإنسانية، ويرى أن وجود الإنسان هو وجود لذاته لأن وجوده يسبق ماهيته، فالإنسان مشروع يوجد أولاً ثم يصنع كينونته وماهيته بكل حرية، فهو يتمتع بحرية مطلقة ويتحمل مسؤولية اختياراته، وحرية هاته لا تتحقق إلا بالانفتاح على الآخرين، يقول سارتر "إننا مقضيّ علينا بأن نكون أحراراً"، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يقاوم الجبر ويتجر من أسر الطبيعة وقوانينها.

مونييه: الشخص يتمتع بحرية مشروطة.

يرى مونييه أن حرية الشخص مشروطة بالوضع الواقعي الذي يعيشه، ومحصورة في حدود إمكانياته الفكرية والجسدية، إلا أن هذا الوضع المشروط لا يعني الخضوع للضرورة، فالإنسان، حسب مونييه، هو الذي يقرر مصيره ولا يمكن لأي شخص آخر، فرداً كان أو جماعة، أن يقوم مقامه في ذلك. بما في ذلك المجتمع الذي ينحصر دوره في تطوير ميولات الشخص باعتماد تربية اقتراحية تقوم على أساس التوجيه والإرشاد البناء لا القسري.

يرتبط مفهوم الغير بالآخرين، ويتم تحديده بوصفه عالما إنسانيا، يقابله اللفظ الفرنسي Autrui. وعند استخدامنا للفظ الآخر Autre يكون العالم الإنساني مجرد مستوى من منسوباته. ويشير فلسفيا إلى الأنا الذي ليس أنا، أنا يشبهني ويختلف عني في الأنا ذاته، أي أنا آخر منظورا إليه ليس بوصفه موضوعا وإنما بوصفه ذاتا بشرية تملك وعيا وإرادة.

المجزوءة: الوضع البشري ----- المفهوم: الغير ----- المحور الأول: وجود الغير.

الإشكال

هل وجود الغير ضروري لوجود الأنا أم لا؟

ديكارت: وجود الغير غير فوري لوجود الأنا.

يرى رونييه ديكارت أن وجود الغير غير ضروري لوجود الأنا ما دام أن الأنا تحقق وجودها وتعي ذاتها بمعزل عن الآخر. فخلال تجربة الشك، التي أوصلته إلى حقيقة الكوجيطو "أنا أفكر، إذن أنا موجود"، عاشت الأنا الديكارتية عزلة أنطولوجية مطلقة بعيدا عن الآخرين، فوجود الأنا هو وحده اليقيني والضامن ليقين كل وجود آخر، فوجود الأنا حقيقة يقينية بديهية لا تقبل الشك أما الغير فوجوده افتراضي استدلالى قابل للشك.

سارتر: وجود الغير فوري لتحقيق الأنا وعيها بذاتها.

يؤكد سارتر أن وجود الغير ضروري لوجود الأنا لتحقيق وعيها بذاتها، فرغم أن وجود الغير يحد من حرية الأنا ويفقدها عفويتها وتلقائيتها، ما دام أنه ينظر إليها كموضوع وليس كذات حرة واعية، إلا أنه يبقى مع ذلك، الوسيط الذي لا غنى عنه بين ذاتها وذاتها. إن نظرة الغير إلى الأنا هي التي تمكن هذه الأخيرة من الوعي بكثير من حالاتها النفسية والسلوكية، كتجربة الخجل مثلا، التي ما كان من الممكن أن يحصل للأنا الوعي بها لولا النظرة التي تتعرض لها أثناء اللقاء مع الغير ومواجهته.

هيجل: وجود الغير فوري لتحقيق الأنا الاعتراف بها.

يعتبر هيجل أن الغير وسيط أساسي لتحقيق الأنا الاعتراف بها كذات واعية ومستقلة، فكل من الأنا والغير يسعى لنزع الاعتراف به كذات حرة وواعية، إلا أن هذا الاعتراف لا يمنح بشكل سلمي، وإنما ينتزع عبر صراع يخاطر فيه الطرفان معا بحياتهما حتى الموت، ولكن الموت الفعلي لا يحقق هذا الاعتراف، بل يحققه استسلام أحد الطرفين بتفضيله حياة التبعية على الموت والفناء. وبالتالي فوجود الغير، حسب هيجل، ضروري لوجود الأنا، ما دام أن السيد لن يكون سيدا إلا بوجود العبد الذي يعترف له بهذه السيادة.

المجزوءة: الوضع البشري ----- المفهوم: الغير ----- المحور الثاني: معرفة الغير.

الإشكال

هل معرفة الغير ممكنة أم مستحيلة؟

سارتر: معرفة الأنا للغير معرفة مستحيلة.

يؤكد سارتر على استحالة معرفة الأنا للغير بسبب النظرة التثبيئية، فالأنا تنظر إلى الغير كموضوع خارجي وتسلبه كل معاني الوعي والإرادة والمسؤولية، فحين يكون إنسان ما وحده يتصرف بعفوية وتلقائية، وما أن ينتبه إلى أن أحدا ما يراقبه وينظر إليه حتى تتجمد حركاته وأفعاله وتفقد عفويتها وتلقائيتها. إن حالة التحول هاته هي التي تجعل من معرفة الأنا للغير معرفة خارجية وسطحية لا ترقى إلى مستوى المعرفة اليقينية الحقة.

ماليرانش: معرفة الأنا للغير معرفة تخمينية.

يؤكد ماليرانش على صعوبة معرفة الغير لأنه ذات أخرى مختلفة عنا، وأقصى ما يمكن بلوغه هو محاولة إسقاط فرضيات تدعي أن ما نشعر به هو نفسه ما يشعر به الآخرون ما دام أنهم من نفس فصيلتنا، إلا أن مبدأ الإسقاط والمماثلة هذا، ليس فعلا لمعرفة الغير، خاصة، حين يتعلق الأمر بالأحاسيس والانفعالات الذاتية. وبالتالي فمعرفة الغير تظل معرفة احتمالية تخمينية وليست معرفة يقينية، ما دام أن الأنا لا تستطيع أن تنفذ إلى أعماق الغير لإدراك حقيقة مشاعره وأحاسيسه وانفعالاته.

ميرلوبنتي: معرفة الغير ممكنة بالتعامل معه.

يرى ميرلوبنتي أن نظرة الغير لا تحول الأنا إلى موضوع، كما أن نظرة الأنا إلى الغير لا تحولها إلى موضوع، إلا إذا كان أحد الطرفين مجهولا بالنسبة إلى الآخر أو متعاليا عليه، ولكن ما أن يهم الغير بالحديث إلى الأنا أو العكس، حتى ينشأ نوع من التواصل والحوار بينهما، مما يؤدي إلى تحقيق معرفة يقينية ببعضهما البعض، أساسها التعاون والمشاركة. فالأنا، حسب ميرلوبنتي، قادرة على معرفة الغير، والنفاد إلى أعماقه إذا تخلت عن تعاليها، وحققت شرط التواصل اللغوي والوجداني معه، واعترفت به كذات واعية، حرة ومستقلة.

المجزوءة: الوضع البشري ----- المفهوم: الغير ----- المحور الثالث: العلاقة مع الغير.

الإشكال

هل العلاقة مع الغير علاقة صداقة أم علاقة غريبة؟

كوجيف: علاقة صراع وهيمنة لنزع الاعتراف.

يرى كوجيف أن العلاقة بين الأنا والغير علاقة صراع دائم يتأسس على مبدأ الهيمنة والرغبة في نزع الاعتراف، فكل من الأنا والغير يسعى لنزع الاعتراف به كذات حرة وواعية، إلا أن هذا الاعتراف لا يمنح بشكل سلمي، وإنما ينتزع عبر صراع يخاطر فيه الطرفان معا بحياتهما حتى الموت، ولكن الموت الفعلي لا يحقق هذا الاعتراف، وإنما يحققه استسلام أحد الطرفين بتفضيله حياة التبعية على الموت والفناء.

كونت: علاقة تكامل وتعاون.

يعتبر أوغست كونت أن الإنسان مدين للإنسانية بحياته وثروته ومعارفه... فما كان له أن يحافظ على بقاءه ويبلغ أشده لولا الحماية التي وفرها له الآخرون من آباء وأبناء وأصدقاء... إن وصول الإنسان إلى الحالة الوضعية، التي تمثل حالة نضج العقل البشري، تحتاج إلى تجاوز المصالح الشخصية والسعي لتحقيق المصالح العامة المشتركة، الشيء الذي يقتضي انفتاح الأنا على الغير ونسج علاقات تكامل وتعاون معه.

كريستيفا: علاقة الأنا بالغير علاقة صداقة.

ترفض جوليا كريستيفا اعتبار الغير هو ذلك الدخيل الأجنبي الذي يهدد وحدة الجماعة وانسجامها، وتؤكد بالمقابل أن الغريب حق، هو ذلك الذي يسكن دواخلنا على نحو غريب، إنه ذلك المكون اللاشعوري المعبر عن تناقض الذات وتمزقها. الشيء الذي يفرض على الأنا أن تتخلى عن كل أشكال النبذ والإقصاء والتهميش تجاه الغير الغريب وتسعى جاهدة لنسج علاقات صداقة معه، أساسها الحوار والتسامح والاحترام المتبادل.

النظرية والتجربة

يقصد **بالنظرية** نسق من المبادئ والقوانين التي تنظم ملاحظة الباحث لظاهرة ما، قصد بناء معرفة حولها. أما **التجربة** فتشير إلى مجموع الخبرات والمعارف التي يكونها الإنسان في علاقته المباشرة بالواقع، أما في المجال العلمي فتحيل على التجريب، ويقصد به إعادة إحداث ظاهرة ما، ضمن شروط وظروف يصطنعها العالم للتأكد من صدق فرضية ما.

المجزوءة: المعرفة المفهوم: النظرية والتجربة المحور الأول: التجربة والتجريب.

الإشكال

ما الفرق بين التجربة والتجريب؟ وما هي شروط التجريب العلمي وحدوده؟

روني طوم: الخيال شرط لبناء النظرية العلمية.

يؤكد روني طوم على أهمية الخيال في بناء المنهج التجريبي، فالتجريب وحده عاجز عن تفسير الظواهر الطبيعية واكتشاف الأسباب المتحركة فيها، ولا يمكن له أن يكون علميا إن هو استغنى عن التفكير والخيال، فالتجربة العلمية، لا تنحصر في نطاق ما هو واقعي ملموس فقط، بل تتفتح على ما هو خيالي افتراضي، فكثير من النظريات العلمية، الفيزيائية والرياضية... ما كان لها أن تتأسس لولا الاستعانة بالعمليات الذهنية في ظل غياب عتاد مخبري، فمهما بلغت قوة وصلابة التجربة لا يمكن الاستغناء عن التفكير والخيال.

برنار: الملاحظة والافتراض والتجربة ثم الاستنتاج.

يبرز كلود برنار خطوات المنهج التجريبي الذي يعتمد على **الملاحظة** الحسية للظاهرة الطبيعية المراد دراستها، كمرحلة أولى، و**الفرضية** كمرحلة ثانية يقوم أثناءها العالم بوضع افتراضات وتساؤلات قبلية، ثم تأتي مرحلة **التجربة** التي يتحقق خلالها العالم من افتراضاته بإخضاع الظاهرة المدروسة للتجريب المخبري، ليصل إلى **استنتاج قانون** عام يمكن أن يطبق على نطاق واسع، فصياغة نظرية علمية لا بد أن يمر من مرحلة الملاحظة، والافتراض والتجربة، ثم استنتاج قانون عام.

ألكسندر كويري: فوهة تجاوز التجربة الخام.

يرى ألكسندر كويري أن التجربة العامة الخام، لم تلعب أي دور في نشأة العلم الكلاسيكي وشكلت عائقا في وجه تطور العلم وتقدمه، لأنها تفتقد إلى الدقة والموضوعية، أما **التجريب** باعتباره المسألة المنهجية والرياضية للظواهر الطبيعية، هو الذي ساهم في نشأة النظريات العلمية وتطورها. فالعلم لم يتقدم إلا بعد أن تم موضوعة الظواهر الفيزيائية وإحداث قطيعة مع المنظومة العلمية القديمة المجردة. فكويري يؤكد على ضرورة تجاوز التجربة الخام وتبني التجريب العلمي كسبيل للمساهمة في تقدم العلم ونهضته.

المجزوءة: المعرفة المفهوم: النظرية والتجربة المحور الثاني: العقلانية العلمية.

الإشكال

على ماذا تتأسس النظرية العلمية؟ هل على العقل أم على التجربة أم عليهما معا؟

باشلار: تتأسس النظرية على العقل والتجربة معا.

ينتقد غاستون باشلار كل من النزعتين التجريبية والعقلانية، ويرفض اعتبار الواقع المصدر الوحيد لبناء النظرية العلمية، كما يرفض اعتبار العقل مكتفيا بذاته في بناء هذه النظرية، ويرى أنه لا يمكن تأسيس العلوم الفيزيائية دون الدخول في حوار بين العالم العقلاني والعالم التجريبي. فيشارل ينفي إمكان قيام معرفة على العقل وحده أو التجربة وحدها، قائلا: "لا توجد عقلانية فارغة كما لا توجد مادية عمياء"، فالعالم الفيزيائي يجب أن يؤسس نظريته العلمية على التجربة والعقل معا.

رايشنباخ: تتأسس النظرية على التجربة.

يرى رايشنباخ أن العقلانية الرياضية، بتعاليتها عن الملاحظة والتجريب لا يمكن أن تؤسس لمعرفة علمية، فالمعرفة تكون علمية حين تتأسس على منهج تجريبي، في حين تصبح ضربا من التصوف والمثال، إذا تخلت وأهملت هذا المنهج. فالتجربة، حسب رايشنباخ، هي ما يضيف على المعرفة طابع العلمية لكونها تشكل مصدرا حسبا وواقعا للحقيقة عكس المعرفة العقلانية التي تبقى معرفة نظرية تجريدية لا تلامس الواقع.

أنشتاين: تتأسس النظرية على العقل.

يرى ألبرت أنشتاين أن النظريات العلمية هي إبداعات حرة للعقل البشري، فالعقل هو الذي يضيف على المعرفة العلمية تماسكها المنطقي، أما المعطيات التجريبية فهي مطالبية بأن تكون مطابقة للقضايا الناتجة عن العقل، فالعقل الرياضي وحده كفيل بتفسير الظواهر الطبيعية دون حاجة إلى التجربة، التي لا تلعب إلا دور المرشد من جهة، والمطبق للفرضيات العقلية من جهة أخرى. يقول أنشتاين "إن المبدأ الخلاق في العلم لا يوجد في التجربة، بل في العقل الرياضي".

المجزوءة: المعرفة المفهوم: النظرية والتجربة المحور الثالث: معايير علمية النظريات.

الإشكال

ما هي معايير صدق النظرية العلمية وصلاحياتها؟

كارل بوبر: معيار التكذيب.

يرى كارل بوبر أن معيار التجريب ليس معيارا كافيا للتحقق من صدق وصلاحياتها النظرية العلمية، فلنؤكد من صدق نظرية ما، وجب معرفة مدى قابليتها للتكذيب والتفنيد، فالنظرية التي لا تقبل التكذيب وتعتبر مسلمة مطلقة لا يمكن اعتبارها نظرية علمية صادقة. في حين إذا قدم صاحب النظرية الاحتمالات الممكنة لتكذيب نظريته وأبرز إمكانات دهمها وتجاوزها، أمكن قبولها مؤقتا. فكارل بوبر يخرج ويستبعد الماركسية والفرويدية من مجال المعرفة العلمية لأنهما نظريتان ميتافيزيقيتان ونسقان مغلقان لا يقبلان التكذيب والتفنيد.

بيير دوهيم: معيار التجربة.

يرى دوهيم أن تطابق النظرية الفيزيائية مع الواقع عند إخضاعها للتجربة هو المعيار الوحيد للتأكد من صحتها، فالحسم في صحة وصلاحيات النظرية العلمية يقتضي إخضاعها للتجربة، فإن هي توافقت مع القوانين التجريبية تكون النظرية قد أصابت هدفها وأثبتت صلاحياتها، وإن لم تتوافق معها وجب تعديلها أو رفضها. فالحسم في صحة وصلاحيات النظرية العلمية يقتضي إخضاعها للتجربة وحدها وليس للفروض العقلية أو الاستنتاجات الرياضية.

ألبرت أنشتاين: معيار العقل.

يرى أنشتاين أن العقل وحده كاف في التحقق من صدق النظريات التي يستعصي عرضها على الاختبار التجريبي، فالتماسك المنطقي والترابط الداخلي لنظرية ما هو المعيار الأساسي لإبراز صدقها وسلامتها ذلك أنه للتأكد من صحة نظرية علمية ما وجب النظر إلى البنية الداخلية لهذه النظرية من أجل إبراز الترابط والانسجام الموجود بين المقدمات والنتائج وبذلك يمكن التسليم بسلامة النظرية وصدقها.

يقصد بالحقيقة الصواب والصدق مقابل الخطأ والكذب، وتدل أيضا على التطابق والتوافق، فالحقيقي سواء كان شيئا أو حكما هو مما يتوافق ويتطابق بطريقة مزدوجة، أولا، كتطابق بين الشيء وما تنصوره عنه، ثم كتوافق بين ما يدل عليه اللفظ وبين الشيء. إنها بعبارة أوضح مطابقة الفكر لموضوعه.

المجزوءة: المعرفة ----- المفهوم: الحقيقة ----- المحور الأول: الحقيقة والرأي.

الإشكال

ما علاقة الحقيقة بالرأي؟

باسكال: للقلب (الرأي) دور في بلوغ الحقيقة.

يرى بليز باسكال أننا لا ندرك الحقيقة بواسطة العقل فقط بل بواسطة القلب أيضا، فهذا الأخير يدرك مجموعة من الحقائق التي يعجز العقل عن إدراكها، بل إن العقل يحتاج إلى حقائق القلب لينطلق منها بوصفها مبادئ أولية، فالقلب يشعر أن هناك مكان وزمان وحركة وأعداد وبعد ذلك يأتي العقل ليبرهن ويستدل عليها في شكل قضايا علمية. فإدراك الأفكار والمعارف هو حصيلة عمل كل من القلب والعقل معا، يقول باسكال: "تعرف الحقيقة لا بواسطة العقل فقط وإنما بواسطة القلب أيضا".

باشلار: الرأي عائق يحول دون بلوغ الحقيقة.

يرى غاستون باشلار أن الرأي هو أول عائق ينبغي تجاوزه لتحقيق معرفة علمية دقيقة، لأنه ليس ناتجا عن تفكير أو تأمل عقلي، بل هو مجرد انطباعات واعتقادات خاطئة يكونها الأفراد في علاقتهم المباشرة بالواقع. فالرأي، حسب باشلار، نوع من التفكير الخطأ، بل إنه ليس تفكيراً على الإطلاق، إنه صياغة خاطئة لمجموعة من الأفكار الشائعة والعامة، في حين أن الحقيقة وبالأخص الحقيقة العلمية تقوم وتتأسس على العقل وما يتطلبه من خطوات منهجية كالملاحظة والتجريب.

أفلاطون: الحقيقة بناء عقلي يتعالى عن الحس.

يرى أفلاطون أن عالم المثل هو عالم المعقول والكمال والحقيقة المطلقة، أما عالم الحس فهو عالم الآراء والظلال وأشباه الحقائق فقط، فالحقيقة حسب أفلاطون تتعالى عن الواقع الحسي، ولا يتأتى إدراكها إلا بالتأمل العقلي والتخلي عن الآراء والمعتقدات الخاطئة التي تمدنا بها الحواس، فالحقائق المدركة عن طريق التأمل العقلي هي وحدها الحقائق اليقينية، أما الآراء والمعتقدات العامة فهي مصدر للوهم والأخطاء التي تتنافى والمقولات العقلية التي تقتضي القطع مع كل معرفة حسية.

المجزوءة: المعرفة ----- المفهوم: الحقيقة ----- المحور الثاني: معايير الحقيقة.

الإشكال

ما هي معايير صدق الحقيقة؟ هل مطابقتها للواقع المادي أم للعقل الصوري؟

وليام جيمس: معيار المنفعة والمصلحة.

يرى وليام جيمس أن معيار صدق الحقيقة هو تحقيق المنفعة والمصلحة، فالسلوك العملي النافع هو المعيار الوحيد لصدق الحقيقة، والفكرة مهما كانت، علمية أو دينية أو فلسفية أو سياسية أو اجتماعية تكون صحيحة وصادقة إذا أدت إلى نتائج عملية ناعمة تفيد الفرد في حياته اليومية وتساعد على النجاح، إن النتائج أو الآثار التي تنتهي إليها الفكرة، حسب وليام جيمس، هي الدليل الوحيد على صدقها وصوابها.

جون لوك: معيار التجربة.

يرى جون لوك أن كل الحقائق مصدرها التجربة، وما العقل إلا صفحة بيضاء يستمد معارفه من التجارب الحسية عن طريق الحواس التي تمدّه بأفكار بسيطة ويعمل هو على التركيب بينها لإنتاج أفكار كلية كفكرة الجوهر والعلة، هكذا يكون معيار صدق الحقيقة هو مطابقتها للواقع الحسي التجريبي مطابقة تامة، فحين أقول مثلا أن الماء يتبخّر بالحرارة يكون حكمي صادقا لأن الواقع يؤكد بالملاحظة الحسية والتجربة. فمعيار صدق الحقيقة حسب جون لوك هو التجربة.

ديكارت: معيار البداهة العقلية.

يرى رونييه ديكارت أنه من الضروري لبلوغ الحقيقة تجاوز الآراء والمعتقدات السائدة التي مصدرها التجربة الحسية، فالحقيقة هي ما ينتهي إليه العقل وليس ما تمدنا به الحواس، فكل القضايا البديهية والواضحة التي لا تقبل الشك هي قضايا صادقة ويقينية، والبداهة والوضوح، حسب ديكارت، خلاصة عمليتين عقليتين هما: الحدس بما هو إدراك عقلي بسيط ومباشر والاستنباط بما هو استنتاج قضايا جزئية من أخرى كلية يقينية.

المجزوءة: المعرفة ----- المفهوم: الحقيقة ----- المحور الثالث: الحقيقة كقيمة.

الإشكال

من أين تستمد الحقيقة قيمتها؟ وهل هي غاية في ذاتها أم مجرد وسيلة؟

نيتشه: الحقيقة وهم منح الإنسان قيمة.

يرى فريدريك نيتشه أن ما يسميه الناس حقائق ما هي في الأصل إلا أوهاما منسوبة فالحقيقة هي مجموعة من الاستعارات والكتابات والتشبيهات، إنها باختصار جملة من العلاقات البشرية أعلى من شأنها وزينت بالصور الشعرية والبلاغية وصارت بعد طول استعمال حقائق يقينية، مشروعة وذات سلطة قسرية، فالحقيقة إذن ليست قيمة في ذاتها، بل وسيلة لإضفاء معنى على الوجود الإنساني فقط.

جيمس: تستمد قيمتها من تحقيق المنفعة.

يرى الفيلسوف البرغماتي وليام جيمس أن الحقيقة لا تستمد قيمتها من ذاتها بل من تحقيق منفعة أو مصلحة ما، سواء على مستوى الفكر أو الممارسة العملية، فهي إذن مجرد وسيلة يتم تسخيرها من أجل أغراض عملية وحاجات مادية وليست غاية في ذاتها، فالحقيقة إذن نسبية متغيرة، وقيمتها تقاس بمدى تأثيرها في الواقع، وتحقيقها للمنافع والمصالح الفكرية والمادية، إلا أن المنفعة المنشودة تهم الإنسانية جمعاء، لا الفرد الواحد، وخارج هذه الغاية تصعب قيمة الحقيقة وتصبح بلا معنى.

كانط: تستمد الحقيقة قيمتها من ذاتها.

يرى كانط أن الحقيقة تستمد قيمتها من ذاتها باعتبارها غاية في ذاتها وليست وسيلة لتحقيق غايات خارجية عنها، قول الحقيقة واجب أخلاقي مطلق، فلا يجوز الكذب والافتراء على الآخرين بدعوى تحقيق مصلحة أو منفعة ما، والذي يكذب على الآخرين، كيفما كانت نيته ومقاصده صالحة أو فاسدة، يجب أن يتحمل نتائج وتبعات كذبه لأن قول الحقيقة واجب أخلاقي لا يتناقى والواجبات القانونية التي تعاقب كل من أخل بها.

يقصد بالدولة مجموع المؤسسات التي تمارس السلطة والحكم في بلد ما، فالدولة بهذا المعنى تستعمل في مقابل الشعب ويقصد بها التنظيم السياسي والاجتماعي والقانوني الذي يملك سلطة تخول له التدخل، أحيانا بعنف أو بوسائل إيديولوجية، إما لحفظ التوازن والنظام والأمن أو لتطوير العلاقات البشرية والرقى بمستواها.

المجزوءة: السياسة ----- المفهوم: الدولة ----- المحور الأول: مشروعية الدولة وغايتها.

الإشكال

من أين تستمد الدولة مشروعيتها؟ وما هي غايتها؟

جون لوك: تستمد مشروعيةها من التعاقد.

يرى جون لوك أن الدولة تستمد مشروعيتها من الاتفاق الإرادي والتعاقد السياسي المبرم بين الأفراد من جهة والحاكم من جهة أخرى، فالأفراد ينتخبون الحاكم ويتنازلون له عن بعض حقوقهم الطبيعية مقابل أن يحفظ خيراتهم المدنية، أما باقي الحقوق فيحتفظ بها الأفراد لأنفسهم ولا يجوز للحاكم المساس بها، بل إنه مطالب بحمايتها مقابل طاعة الأفراد له، فغاية الدولة هي توفير الأمن للناس وحماية ممتلكاتهم وضمان حريتهم. وكل اعتداء على هذه الحقوق يعرض المعتدي للزجر والعقاب.

ماركس: تستمد مشروعيةها من الطبقة البرجوازية.

يعتبر كارل ماركس أن الدولة لا تستمد مشروعيتها من الاتفاق والتعاقد بقدر ما تستمدها من التناقص والصراع بين طبقة بورجوازية مالكة لوسائل الإنتاج وطبقة عاملة تشغل وسائل الإنتاج، فالدولة عبارة عن وسيلة تستعملها الطبقة البرجوازية من أجل الحفاظ على مصالحها وحماية امتيازاتها وضمان تواجدها كطبقة مهيمنة، فالدولة في نظر ماركس تستمد مشروعيتها من الطبقة البرجوازية، أما غايتها فهي إضفاء الشرعية القانونية على المجتمع الطبقي وتسيير وتنظيم مصالح الطبقة البرجوازية المستغلة.

هيجل: تستمد مشروعيةها من ذاتها.

يرى هيجل أن غاية الدولة ليست غاية خارجية بل غاية باطنية، فالدولة غاية في ذاتها تستمد مشروعيتها من ذاتها، من حيث إنها تمثل روح وإرادة الأمة وقيمة سامية لكل الأفراد، إنها إرادة عامة لا تسعى لخدمة مصالح الأفراد الخاصة والمرتبطة بحياتهم اليومية كحفظ أمنهم وحماية ممتلكاتهم بقدر ما تسعى إلى نشر القيم الروحية والمبادئ العقلية السامية. ويميز هيجل بين الدولة كإرادة عامة وكونية والمجتمع المدني الذي يهتم بخدمة مصالح الأفراد الذاتية والخاصة.

المجزوءة: السياسة ----- المفهوم: الدولة ----- المحور الثاني: طبيعة السلطة السياسية.

الإشكال

ما طبيعة السلطة السياسية. فردية أم جماعية؟ استبدادية أم ديمقراطية؟

مونتسكيو: السلطة السياسية سلطة ديمقراطية.

يرى مونتسكيو أن طبيعة السلطة السياسية طبيعة ديمقراطية تقوم على الحق والقانون لا على العنف والإكراه. ولتحقيق هذا الغرض وجب الفصل بين السلطات: التشريعية والتنفيذية والقضائية وتوزيعها على هيئات منفصلة ومتساوية تتمتع بالاستقلال والحياد، وعدم تجميعها في يد هيئة واحدة، حتى لا تسيء استعمالها، وتستبد بالمحكومين استبدادا ينتهي بانتهاك حقوقهم والقضاء على حياتهم، لذلك يؤكد مونتسكيو على ضرورة الفصل بين السلطات مع احترام مبدأ التوازن والتعاون بينها، لضمان نوع من النزاهة والحرية والديمقراطية.

أنتوسير: السلطة السياسية سلطة قمعية.

يرى أنتوسير أن الدولة تمارس سلطتها اعتمادا على نوعين من الأجهزة: جهاز قمعي واحد ومُنجد يتمثل في الحكومة والإدارة والجيش والقضاء والشرطة والسجن... يمارس عنفا ماديا فيزيائيا على الأفراد، وأجهزة إيديولوجية متعددة ومختلفة تتمثل في الدين والأسرة والمدرسة والإعلام، تمارس على الأفراد عنفا رمزيا بشكل مستمر ومنظم بحكم علاقتها المباشرة بهم، فطبيعة السلطة السياسية، حسب أنتوسير، ترتبط بالعنف والقمع والهيمنة سواء كانت هذه الهيمنة مادية متجلية أو رمزية مُخفية.

فوكو: السلطة منتشرة في كل مكان.

ينتقد ميشيل فوكو التصورات التي تحصر السلطة في مؤسسات وأجهزة الدولة المادية والإيديولوجية، ذلك أن السلطة غير قابلة للاختزال في يد جهاز أو طبقة أو فرد معين، بقدر ما هي منتشرة وحاضرة في كل مكان، وتمارس من طرف الجميع بوعي أو بغير وعي، يمارسها رجل السياسة والأب والطبيب... فالدولة لا تستطيع القيام بوظائفها اعتمادا على ذاتها وقدراتها الخاصة، بل هي في حاجة لخدمات الأسرة، والمدرسة، والشارع، والإعلام والتقاليد والأعراف ومختلف أشكال الإنتاج الأخرى.

المجزوءة: السياسة ----- المفهوم: الدولة ----- المحور الثالث: الدولة بين الحق والعنف.

الإشكال

ما الأساس الذي تقوم عليه الدولة؟ هل على القوة والعنف أم على الحق والقانون؟ أم عليهما معا؟

فيبر: تقوم الدولة على العنف الفيزيائي.

يرى ماكس فيبر أن العنف المادي هو الخاصية المميزة للدولة وأساس قيامها، ولو وجدت تجمعات بشرية لا تمارس العنف لاخفى مفهوم الدولة وسادت حالة الفوضى واللاتظام، إلا أن العنف الذي تمارسه الدولة هو عنف مشروع يسعى إلى إدارة التجمع السياسي والحفاظ على أمنه واستقراره، فعلاقة العنف بالدولة علاقة وثيقة وحميمية، بحيث إن استمرار الدولة ووجودها رهين بممارستها للعنف المشروع على كل من يهددون أمنها واستقرارها.

غاندي: تقوم الدولة على الحق والعنف.

يعتبر غاندي أن العنف شيء سلبي وهدام لا يصلح لبناء أي شيء، وهو رذيلة تعبر عن إرادة سيئة ونية مبيتة لإلحاق الأذى والألم بالآخرين. أما اللاعنف الذي يشمل الروح لا الجسم فقط، هو إرادة طيبة وحب كامل يهدف إلى تعميم الصداقة والمحبة لتشمل العالم كله، لذلك فالعنف الممارس من طرف الدولة، لا يمكن أن يكون مشروعا، فالعنف دائما يبقى عنفا مهما كانت الدوافع والأسباب. يقول غاندي: "إن العنف هو دوما عنف، والعنف رذيلة، إن اللاعنف هو القانون الذي يحكم النوع الإنساني".

روس: تقوم على الحق والقانون وفصل السلط.

تؤكد جاكين روس على أن دولة الحق لا تتمثل في تلك الصورة القانونية المجردة فحسب، بل تتجسد ككيان قائم بدوره في عقلنة ممارسة السلطة من داخل المجتمع، ويسعى لتوفير الحاجات الفردية وضمان الحريات العامة وحفظ الكرامة الإنسانية ضد كل أشكال العنف والقوة والتخويف. وسلطة دولة الحق تقوم على أسس ومراكز ثلاث هي: القانون والحق وفصل السلط. وهي مرتكزات تسعى جميعها لخدمة الأفراد بتوفير الأمن لهم وحماية ممتلكاتهم وضمان حريتهم واستقرارهم.

يقصد بالحق ما يجب أن يكون إما لصدقه أو لاستقامته، إنه القيام بفعل أو الاستمتاع بشيء أو إلزام الغير به تبعاً لمعيار أو قاعدة قانونية أخلاقية، تأطر علاقات الأفراد فيما بينهم داخل مجتمع سياسي منظم. أما العدالة فهي تشير إلى مجموع القواعد القانونية والمعايير الأخلاقية التي يعتمد عليها مجتمع ما في تنظيم العلاقات بين أفراده، سواء في مظهرها الخارجي الموضوعي المتمثل في المؤسسات التشريعية والقانونية، أو في مظهرها المعنوي الأخلاقي الذي يتطلع الجميع لاستلها.

المجزوءة: السياسة ----- المفهوم: الحق والعدالة ----- المحور الأول: الحق بين الطبيعي والوضعي.

الإشكال

على ماذا يتأسس الحق؟ هل على ما هو طبيعي أم على ما هو وضعي تعاقدي؟

جون جاك روسو: أساس الحق عقلي ووضعي.

يرى روسو أن الحق الطبيعي لا يقوم على القوة، لأن القوة طاقة جسدية لا يمكنها مطلقاً أن تؤسس للحق، فأساس الحق هو النظام التعاقدي، الذي ينتقل بموجبه الإنسان من حالة الطبيعة، التي يتمتع فيها بالحرية المطلقة والحق غير المحدود، إلى حالة التمدن، التي تُصير الحق واجبا والحرية أخلاقية لا أنانية شهوانية، فالخضوع للشهوة عبودية، والانصياع للقانون الذي ألزما أنفسنا به حرية. وبالتالي فأساس الحق، حسب روسو، وضعي تعاقدي، يهدف إلى التوحيد بين الحقوق والواجبات وإقرار العدالة.

اسبينوزا: أساس الحق طبيعي.

يرى اسبينوزا أن الإنسان في حالة الطبيعة يعيش تحت وطأة الصراع من أجل البقاء، حيث يندم الأمن والسلم فكل فرد يتمتع بحرية مطلقة تخول له استعمال كل قوته البيولوجية لحفظ بقائه وإشباع رغباته وشهواته، ولو كان ذلك على حساب الآخر الذي لا يقوى على المواجهة والدفاع عن نفسه، وفي ظل هذا الوضع غير الأمن كان لزاماً على الأفراد أن يؤسسوا لمجتمع سياسي يسهر على حفظ بقائهم وحماية مصالحهم بناء على تعاقد عقلي وإرادي. فأساس الحق طبيعي يستمد أساسه من القوة.

هوبز: أساس الحق طبيعي.

يرى توماس هوبز أن حالة الطبيعة هي حالة حرب الكل ضد الكل، بسبب طبيعة الإنسان العدوانية والشريرة، حيث يسعى كل الأفراد للحفاظ على حياتهم وقتل الآخرين، لكنهم في الآن ذاته، يخافون على أنفسهم من الموت، مما يضطرهم للدخول في عقد اجتماعي يتنازلون بموجبه عن كل ما يملكون من قوة وحقوق طبيعية لحاكم قوي مستبد يضمن لهم السلم والأمان مقابل طاعته والخضوع المطلق لإرادته. فأصل الحق، حسب هوبز، طبيعي يستمد أساسه من القوة.

المجزوءة: السياسة ----- المفهوم: الحق والعدالة ----- المحور الثاني: العدالة باعتبارها أساساً للحق.

الإشكال

ما علاقة العدالة بالحق وأيهما أساس لآخر؟

فون هايك: العدالة هي أساس الحق.

يرى فون هايك أن العدالة تضمن الحق لكل المواطنين في إطار مجتمع تسوده الحرية وتنظمه قوانين تشريعية وضعية، فالعدالة لا تقتسب دلالتها إلا في ظل نظام شرعي، وهذا لا يعني أن قواعد السلوك العادل المرعية في مجتمع من المجتمعات هي صادرة عن القانون، كما لا يعني أن القانون يستند دائماً على قواعد السلوك العادل، ورغم ذلك يبقى القانون الذي يرتكز على قواعد العدالة له مقام استثنائي، لأن هذا القسم من الحقوق هو وحدة الكفيل بأن يكون ملزماً للمواطنين ومفروضاً على الجميع.

باروخ اسبينوزا: العدالة هي أساس الحق.

يرى اسبينوزا أن العدالة تتجسد في إعطاء كل ذي حق حقه، فهي وحدها الضامنة لحق الناس في الحفاظ على حياتهم وحماية مصالحهم والتمتع بحرياتهم طبقاً للقوانين المتعاقدة عليها، فلا وجود لحق خارج عدالة قوانين الدولة وتشريعاتها. والأفراد ملزمون بقوة القانون على عدم إلحاق الضرر ببعضهم البعض، ومن واجب القضاة الضرب على يد كل ينتهك القانون ويفرض أوامر الحاكم مع الحرص على الحكم بالعدل بين الأفراد دون اعتبار وضعهم الاجتماعي.

شيشرون: أساس الحق هو الطبيعة الخيرة.

يرى شيشرون أن الحق لا يتأسس على القوانين المكتوبة التي تشرعها المؤسسات، والتي قد تكون قوانين ظالمة تخدم مصالح واضعيها فقط، بل الحق الوحيد فعلاً هو ذلك الذي يتأسس على ما يملئ العقل وتقتضيه الطبيعة الخيرة للإنسان سواء كان مكتوباً أم لا، فكل الفضائل كالكرم وحب الوطن والرغبة في خدمة الغير وليدة ميلنا لحب الناس، الذي هو أساس الحق. فالحق المؤسس على العقل والطبيعة الخيرة وحده من يحقق العدالة الاجتماعية.

المجزوءة: السياسة ----- المفهوم: الحق والعدالة ----- المحور الثالث: العدالة بين المساواة والإنصاف.

الإشكال

ما غاية العدالة هل تحقيق الإنصاف أم تحقيق المساواة أم هما معاً؟

جون راولز: العدالة مساواة متصفة.

يؤكد جون راولز على فكرة العدالة كإنصاف، حيث يتمتع أفراد المجتمع بالمساواة في الحقوق والواجبات الأساسية واللامساواة الاجتماعية والاقتصادية مثل اللامساواة في الثروة والسلطة، فمن يملكون مؤهلات وقدرات تؤهلهم لبلوغ مراتب عليا لا يمكن أن يتم مساواتهم بأولئك الذين هم أقل حصناً منهم، إلا أن راولز يرى ضرورة توزيع الامتيازات واقتسامها بنوع من التعاون الإرادي بين كل أفراد المجتمع، بمن فيهم أولئك الذين هم أقل حصناً، فبدون هذا التعاون لن يستفيد أحد من الرخاء.

ماكس شيلر: العدالة تسعى لتحقيق الإنصاف.

ينتقد ماكس شيلر فكرة المساواة المطلقة ويعتبرها مساواة جائرة لأنها لا تراعي اختلاف الناس وتماييز قدراتهم ومؤهلاتهم، إن المساواة المطلقة عبارة عن ظلم، بل أكثر من ذلك إنها تعبير عن حقد دفين وكراهية يكنها الأشخاص الذين هم في أسفل درجات السلم الاجتماعي لأولئك المثوقين عليهم اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، فالذي يخشى على نفسه الخسارة هو وحده من ينشد المساواة لأنه عاجز عن تحقيق ما يصبو إليه، ولكن وراء هذه الدعوة للمساواة ينتشر الحقد على المبادئ السامية.

ألان: العدالة تسعى لتحقيق المساواة.

يرى ألان (إميل شارتري) أن غاية العدالة تحقيق المساواة، فالقوانين العادلة هي التي يكون الناس سواسية أمامها بغض النظر عن التفاوتات القائمة بينهم من حيث جنسهم وسنهم ولغتهم وقوة أبدانهم ومرتبهم الاجتماعية... يقول ألان: "إن القوانين العادلة هي تلك التي يكون الجميع أمامها سواسية، سواء كانوا رجالاً أو نساء أو أطفالاً، أو مرضى أو جُهَّالاً، أما أولئك الذين يقولون إن اللامساواة هي من طبيعة الأشياء، فهم يقولون قولاً بنيساً".

يقصد بالواجب الأمر المطلق الذي يلتزم به الفرد لذاته دون النظر إلى ما ينطوي عليه من لذة أو منفعة، إنه ما يتوجب على الشخص القيام به إما بشكل إلزامي إكراهي نظرا لقهرية العديد من الواجبات التي تبدو ضرورة يتحتم الخضوع لها، وإما على شكل التزام حر وواع نظرا لانسجام بعض الواجبات مع العقل الإنساني.

المجزوءة: الأخلاق ----- المفهوم: الواجب ----- المحور الأول: الواجب والإكراه.

الإشكال

هل الواجب إلزام وإكراه أم التزام واختيار؟

كانط: الواجب التزام نابع من العقل العملي.

يرى كانط أن الواجب التزام واختيار لأنه يتأسس بإرادة ووعي على العقل العملي الأخلاقي، فالإنسان ليس خاضعا سوى لتشريعته الخاص الذي يصوغه في شكل قوانين وضعية تنظم الجماعة وتحفظ استقرارها، وهو تشريع نابع من إرادة حرة وواعية. وبتصوره هذا للواجب الأخلاقي، يكون كانط قد أحدث ثورة في مجال الأخلاق، فبعد أن كان الفعل الأخلاقي يستمد مشروعيته من الخارج، أصبح يستمد من الداخل، أي من إرادة الإنسان وضميره.

هيوم: الواجب إلزام مجتسمي.

يقسم ديفيد هيوم الواجبات الأخلاقية إلى قسمين: واجبات طبيعية اختيارية ناتجة عن ميل غريزي نحو فعل الخير دون الرغبة في تحقيق أية غايات نفعية كحب الأطفال والعطف على الفقراء ومساعدة المعوزين... واجبات إلزامية نابعة من تشريعات المجتمع وقوانينه، تكبح غرائز الإنسان وتهدب ميولاته الذاتية، فعلى الفرد أن يخضع لقوانين المجتمع الذي يعيش فيه عن طريق القيام بكل واجباته تجاه هذا المجتمع وإلا عمت الفوضى وسادت حالة اللانظام.

دوركايم: الواجب فعل إلزامي ومحط رغبة أيضا.

يرى دوركايم أن الواجب إلزام تفرضه قوانين المجتمع وعاداته وقيمه... وهو واجب جمعي لأنه يفرض نفسه على جميع أفراد المجتمع دون تمييز، وكل من خالفه يتعرض للعقاب. فكل واجب أخلاقي يكتسي طابع الإلزام ولكنه في نفس الوقت يشكل استجابة لما هو مرغوب فيه، فنحن لا نقوم بفعل ما، فقط لأننا مأمرون بفعله ولكننا نقوم به لأننا نرغب فيه، فمن المستحيل القيام بفعل ما، ما لم نكن راغبين فيه. هكذا، يكون دوركايم قد جعل من الواجب الأخلاقي فعلا إلزاميا ومحط رغبة في الآن نفسه.

المجزوءة: الأخلاق ----- المفهوم: الواجب ----- المحور الثاني: الوعي الأخلاقي.

الإشكال

ما هو أساس الوعي الأخلاقي؟

روسو: الطبيعة الخيرة أساس الوعي الأخلاقي.

يرى جون جاك روسو أن الطبيعة الإنسانية الخيرة هي مصدر الوعي الأخلاقي، الذي يمنح للإنسان القدرة على تمييز الخير من الشر والفضيلة من الرذيلة... فرغم أن كل أفكارنا تأتينا من الخارج إلا أن الأحاسيس التي بها نُقدّر الأفكار هي أحاسيس توجد بداخلنا كحب الذات والخوف من الألم والموت والرغبة في العيش السعيد، وبواسطة هذه الأحاسيس ندرك توافقنا أو عدم توافقنا مع مكونات الوجود المحيط بنا. يقول روسو: "يوجد في النفوس البشرية مبدأ فطري للعدالة والفضيلة".

إريك فايل: العقل هو أساس الوعي الأخلاقي.

يعتبر إريك فايل أن العقل هو أساس الوعي الأخلاقي فمتى إنحاز الإنسان إلى العقل يكون بذلك، قد أسس للواجب الأخلاقي، فاتخاذ موقف أو الميل إلى رأي أو تبني فكرة وفق مبدأ عقلي، هو في جوهره فعل أخلاقي. فالإنسان مدعو إلى تغليب جوانبه العقلية على نزواته وأهوائه الغريزية وكذا إعطاء الأولوية للمصلحة العامة والكونية على حساب المصلحة الخاصة حتى يكون فعلا أخلاقيا. فعلاقة العقل بالوعي الأخلاقي علاقة وجود وتضمن.

فرويد: الأنا الأعلى، هو مصدر الواجب.

يرى سيغموند فرويد أن مصدر الواجب الأخلاقي هو الأنا الأعلى، الذي يعتبر مكونا رئيسا من مكونات الجهاز النفسي إلى جانب الأنا والهو. فالواجب الأخلاقي من وجهة نظر التحليل النفسي نابع من الأنا الأعلى، هذا الأخير الذي يتضمن مجموع القيم الدينية والاجتماعية والقانونية، التي يكتسبها الفرد من المحيط الثقافي والديني والتربوي... فالواجب الأخلاقي مكون رئيس من مكونات النفس البشرية وليس مجموعة نظم وقواعد أخلاقية خارجية، تفرض نفسها على الفرد بشكل مستقل ومتعال.

المجزوءة: الأخلاق ----- المفهوم: الواجب ----- المحور الثالث: الواجب والمجتمع.

الإشكال

هل يشكل المجتمع مصدرا للواجب أم لا؟ وهل الواجب منفذ وكوني، أم أنه مجتسمي وخصوصي؟

دوركايم: المجتمع هو مصدر الواجب.

يرى إميل دوركايم أن المجتمع هو مصدر السلطة الأخلاقية التي تتحكم في أفعال الناس وتوجه سلوكاتهم، فهو الذي يحدد الواجبات المنوط بكل فرد القيام بها ويتولى عقاب كل من يخل بأدائها، فصوت المجتمع الذي يخالف ذواتنا فنفس إزاءه بالذنب جراء عدم القيام بواجباتنا الأخلاقية والعملية هو وحده من يلزمنا بتلك الواجبات، وهو صوت يعلو على الأفراد ويفرض سلطته عليهم.

إنجلز: الواجب انعكاس للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية.

يرى فريدريك إنجلز أنه لا وجود لواجب أخلاقي مطلق ونهائي يعلو على التاريخ، فالواجبات الأخلاقية واجبات طبقية تسعى لتبرير هيمنة الطبقة المسيطرة والحفاظ على مصالحها وتأجيج مشاعر الطبقة المضطهدة للثورة ضد تلك السيطرة، كما تتسم الواجبات الأخلاقية بخاصية اللحظية لأنها تتغير وتختلف من لحظة تاريخية إلى أخرى، وتخضع لفكرة التقدم مثل سائر المعارف البشرية، فما يعد أخلاقا الآن، قد لا يعد كذلك في زمن مغاير.

بركسون: من الواجب المجتسمي إلى الواجب الكوني.

يرى برغسون أن المجتمع يفرض على الإنسان واجبات والتزامات وأوامر يخضع لها أداءً وامتناعاً، بشكل آلي وتلقائي، فهو الذي يرسم له منهج حياته وطريق سيره. إلا أن التزامات الإنسان وواجباته، يجب أن لا تنحصر في علاقته بمجتمعه وتتعلق عليه، بل أن يجعل منها واجبات إنسانية كونية، فيحترم حياة الآخرين وحررياتهم ومعتقداتهم... يقول برغسون: "إن علينا، ولا شك، واجبات نحو الإنسان من حيث هو إنسان وليس مجرد واجبات اجتماعية".

يقصد بمفهوم الحرية القدرة على الفعل أو الامتناع عن الفعل بعيدا عن كل إكراه كيفما كان اجتماعيا نفسيا سياسيا وميتافيزيقيا... فالفرد يكون حرا إذا كان فعله نابعا من إرادته الخاصة ويكون خاضعا لمبدأ الضرورة أو الحتمية إذا ما ارتبط فعله بعلة أخرى. ونميز بين الحرية الطبيعية بما هي حرية مطلقة والحرية المدنية بما هي حرية نسبية ترتبط بطاعة القانون.

المجزوءة: الأخلاق ----- المفهوم: الحرية ----- المحور الأول: الحرية والحرية.

الإشكال

ما علاقة الحرية بالحتمية؟ هل الحرية تتعارض مع الحتمية؟ أم أن الوعي بالحتمية هو ما يمثل أساس الحرية؟

اسبينوزا: الفهم والحرية

يرى سبينوزا أنه لا وجود لحرية إنسانية بعيدا عن الضرورة والحتمية، فالحتمية هي خاصية كونية مميزة للوجود الإنساني فعلا وسلوكا، وما اعتقاد الشخص أنه حر في أفعاله واختياراته إلا وهم ناشئ عن جهل، هذا الأخير، بالأسباب والعوامل الخارجية التي تسيره: البيولوجية منها، والاجتماعية، والثقافية... فالشخص ليس ذا حرة، بل هو نتاج ضرورات وحتميات طبيعية وموضوعية تقيد وتحد من حريته، مثله مثل باقي مكونات الوجود الطبيعية.

سارتر: الإنسان محكوم بالحرية لا بالحتمية.

يدافع سارتر على الحرية الإنسانية، ويرى أن وجود الإنسان هو وجود لذاته لأن وجوده يسبق ماهيته، فالإنسان مشروع يوجد أولا ثم يصنع كينونته وماهيته بكل حرية، فكل فرد يتمتع بحرية مطلقة ويتحمل مسؤولية اختياراته، وحريته هاته، لا تتحقق إلا بالانفتاح على الآخرين، يقول سارتر "إننا مقضيّ علينا بأن نكون أحراراً"، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يقاوم الجبر ويحرر من أسر الطبيعة وقوانينها.

ابن رشد: حرية الإنسان مشهقة بأسباب خارجية.

يرى ابن رشد أن أفعال الإنسان تتأرجح بين الجبر والاختيار، حيث ميز بين عالمين، عالم الإرادة الداخلية للإنسان وعالم الظواهر والأسباب الخارجية في الطبيعة، فالإنسان يتمتع بالحرية والقدرة والإرادة، من حيث هو ذات عاقلة مكلفة، إلا أنه في الآن ذاته، محكوم بقوانين الطبيعة ومحدود بقدرات البدن. يقول ابن رشد: "قد أعزم على السفر في يوم معين ولكن قد تطرأ ظروف خارجية بدنية تعطل سفري مثل المرض، أو طبيعية مثل المطر".

المجزوءة: الأخلاق ----- المفهوم: الحرية ----- المحور الثاني: الحرية والإرادة.

الإشكال

هل الفعل الإنساني فعل إرادي؟ أم أنه ملزم لصاحبه؟

كانط: الشخص محكوم بالفهم والحرية.

يرى كانط أن الإرادة تقتزن بالحرية وهي أساس كل فعل أخلاقي، فالإنسان باعتباره كائنا عاقلا حرا يملك إرادة تخول له القيام بالواجب الأخلاقي تجاه ذاته والآخرين، فرغم أن الخضوع للقانون والالتزام بالواجب قد يظهر في البداية، كنوع من الإكراه والإلزام يخضع له الإنسان، إلا أن الإنسان في حقيقة الأمر، لا يخضع إلا للتشريع الخاص الذي يصوغه في شكل قوانين وضعية تقن الحريات وتحميها، فالإنسان يتمتع بالحرية والإرادة، ولا وجود لواجب أخلاقي خارجهما.

ديكارت: الإرادة هي أساس الحرية.

يعتبر ديكارت أن الإرادة هي حرية الاختيار في الإقدام على الفعل أو الامتناع عنه دون الخضوع لأي إكراه خارجي. والإرادة، حسب ديكارت، هي أساس الفعل الإنساني ومنبعه، فالإنسان حر حرية مطلقة في اختياراته وتصرفاته لا يتأثر بأي عوامل خارجية، كما أن حرية الإنسان لا تتحقق إلا بإرادة سابقة عليها. وعلى الرغم من أن إرادة الإنسان ليست مطلقة كما هو حال إرادة الخالق، إلا أنها تتمتع بقوة تجعلها محددة لحرية الإنسان تحديدا مطلقا.

سارتر: الإرادة شرط الحرية.

يرى سارتر أن وجود الإنسان سابق عن ماهيته بمعنى أن الإنسان يوجد أولا ثم يشرع في بناء وجوده وتشكيل ماهيته بإرادته واختياره، فالإنسان يوجد أولا كلاشيء غير قابل للتعريف لكن هذا اللاشيء يتحول بفعل الإرادة إلى شخص منفرد أو بالأحرى مشروع منفرد يشكل ذاته ويبنينا على ضوء ما يختاره لنفسه بكل حرية وبالتالي تكون الحرية في نظر سارتر لصيقة بإرادة الفرد من حيث هي إرادة مسؤولة عن تشكيل وبناء ماهيته.

المجزوءة: الأخلاق ----- المفهوم: الحرية ----- المحور الثالث: الحرية والقانون.

الإشكال

ما علاقة الحرية بالقانون؟ هل الالتزام بالقانون والخضوع له ينفي الحرية أم أنه يحميها ويقننها؟

هوبس: القانون هو الفاسد الوحيد للحرية.

يميز هوبس بين الحرية المطلقة التي يتمتع بها الإنسان خارج المجتمع المدني حيث يغيب القانون وتسود الفوضى واللصوصية والاعتداء على حياة الناس وممتلكاتهم، والحرية المنظمة بتشريعات المجتمع المدني التي تضمن لكل فرد الحق في حياة هادئة وكرامة، فالحرية الحقيقية، لا تتعارض مع القانون الذي يحميها ويجعل منها حقا عاما يتمتع به كل الأفراد، وليست الحرية المطلقة سوى مظهر من مظاهر الفوضى والانظام.

روسو: لا جهد قطعا لحرية دون قهاتين.

يذهب جون جاك روسو للإقرار أنه لا وجود قطعا لحرية دون قوانين ضامنة لها فالقوانين المدنية المتعاقدة عليها هي التي تضمن حق الحرية وتحمي لسائر أفراد الشعب، وبالتالي يكون الفرد حرا إذا كان خاضعا وملتزما بالقانون لا غير، أما في حالة عدم خضوعه للقانون فإنه يصير تابعا لفرد آخر أقوى منه يسلب منه حريته بفعل أفضاليته وقوته. فالخضوع للقانون يضمن الحرية أما الخضوع لغيره فيهددها وينفيها ويهدمها.

حنا أرندت: لا جهد قطعا لحرية دون قهاتين.

تري حنا أرندت أن الحرية ليست قضية ميتافيزيقية باطنية، بل هي فعل وممارسة واقعية ترتبط بالعمل السياسي، فالمجال الحقيقي لممارسة الحرية هو مجال السياسة والحياة العامة، كما أنه ليس بالإمكان الخوض في قضية سياسية ما، دون أن نجد لها علاقة بالحرية الإنسانية، فالوعي بالحرية لا يتحقق إلا بالدخول في علاقة مع مكونات المحيط الخارجي، حيث يجد الفرد نفسه في حاجة إلى الحرية لممارسة الشعائر الدينية وللتنقل والتعبير عن الرأي.

1- مجزوءة الوضع البشري

الشخص: هو الذات الواعية، الحرة والمسؤولة عما يصدر عنها من تصرفات أخلاقية وقانونية، وتمتلك إرادة واستقلالاً، وتستحق الاحترام والتقدير، ولا يجوز معاملتها معاملة الأشياء لأنها غاية في ذاتها وليست وسيلة.	الوجود: هو حصول الشيء وقيامه بالفعل، وهو مقابل للماهية وللوجود بالقوة، ويعتبر البعض أن الشيء يمكن أن يوجد بمجرد حصول صورته في الذهن، أي بدون أن يصبح محسوساً حقيقياً.
القيمة: هي صفة أو خاصية تقوم بها الشيء أو الفعل أو الحكم، وذلك بهدف إبراز خطئه من صوابه، جماله من قبحه أو خيره من شره، وتستعمل القيمة في ميادين: الأخلاق والاقتصاد والجمال.	الحمية: هو مبدأ علمي مفاده أن الظواهر الطبيعية مشروطة بأسباب ضرورية وثابتة، وحين يطبق مبدأ الحمية على الإنسان فإنه يتعارض مع فكرة الإرادة الحرة، ما دامت أفكارنا وسلوكياتنا ليست بموجب هذا المبدأ سوى نتيجة ضرورية لأسباب سابقة عليها.
الضرورة: هي صفة لما يوجد في ذاته وليس في حاجة إلى غيره، وتشير إلى أن كل ما في الكون بما في ذلك الإنسان، لا يخرج عن طبيعته التي خلق عليها. والضرورة تقيض الحرية.	الحرية: هي استقلال الذات فكراً وتصرفاً وعدم خضوعها لأي إكراهات خارجية، أو بالأحرى قدرة الشخص على الفعل أو الامتناع عنه بعيداً عن كل إكراه كيفما كان نوعه.
الوعي: هو مجموع العمليات الشعورية التي تمكن الذات من إدراك مباشر لذاتها ولما تقوم به ولما يحيط بها، ويرتبط الوعي بنشاط الفرد ويتطور اللغة لديه. إن الوعي يستوعب التاريخ والمعرفة والتجربة.	الغربة: تتعلق الغربة بنوع من الشك وعدم اليقين والغموض أو الالتباس والريبة الملازمة للمكان والزمان والتاريخ والوجود، إنه التباس يتعلق بالفرد أو بالثقافة أو بهما معاً.
الغير: هو الذات الأخرى المغايرة للذات والمختلفة عنها، إنه الأنا الآخر منظورا إليه ليس بوصفه موضوعاً، وإنما بوصفه ذاتاً بشرية تملك وعياً وإرادة، إنه بعبارة أخرى الأنا الذي ليس أنا سواء كان قريباً أو بعيداً.	ضروري: يقصد به ما لا يمكن ألا يكون، أو ما يستحيل أن يكون مختلفاً عما هو عليه، في الفيزياء مثلاً من الضروري أن تسقط الحجارة المرمية في الهواء فوق الأرض بسرعة ذات علاقة مع زمن السقوط.
معرفة: هي تلك العلاقة بين الذات العارفة والقضية المعروفة على أنها صحيحة، إنها النشاط العقلي والذهني الذي تتمثل من خلاله الذات العارفة موضوعاً ما.	التقدم: هو النشوء والارتقاء، إنه تعديل وتحول يقع في مسيرة النمو في مجال المعرفة، الأخلاق والحضارة، بحيث إن هذا الانتقال يصب في اتجاه تحقيق غاية محددة.
الصداقة: مشتقة من الصدق الذي يعني الحقيقة والقوة والكمال وعلاقة حب وود خالصين بعيداً عن كل نزوع نحو امتلاك المحبوب والاستحواذ عليه كملكية خاصة.	التاريخ: هو معرفة الأحوال المختلفة والمتتالية التي كان عليها موضوع من موضوعات المعرفة في الماضي، كان يكون هذا الموضوع شعباً أو مؤسسة ما أو علماً أو نوعاً من الأنواع الحية.
الأنا: هو الذات المفكرة العارفة لنفسها في مقابل الموضوعات التي تتميز عنها وعن فعل تفكيرها، وخاصة حين تتخذ شكل أشياء خارجية مادية محسوسة.	الهوية: هي جوهر الشيء وحقيقته، إنها الصفات الجوهرية التي تجعل الشخص هو نفسه مطابقاً لذاته، أو متميزاً عن غيره. فالهوية إذن مبدأ وحدة واختلاف.

2- مجزوءة السياسة

الدولة: هي تنظيم سياسي لجماعة ما على أرض محددة عبر سلطاتها الممثلة في مجموعة من المؤسسات والأجهزة المرافقة لها، وهي سلطة قهر وهيمنة بما هي مؤسسة أو جهاز يحتكر حق ممارسة العنف وحق التحكم في الأفراد وتسييرهم.	السلطة: هي القدرة التي يتوفر عليها فرد أو جماعة ما، بحيث تسمح لمن يمتلكها بممارسة التأثير على الآخرين وتوجيه تصرفاتهم، وتكون السلطة مشروعة إذا ما تأسست على مبادئ مقبولة ومتواضع عليها أما إذا قامت على القوة غير المبررة فتكون تسلطاً واستبداداً.
الغاية: تشير إلى الهدف، أي إلى ما يتم النزوع إليه، وتقبله الوسيلة التي توظف في تحقيق الغايات، فالنقطة مثلاً يمكن اعتبارها بمثابة وسيلة توظف من أجل غاية محددة هي تمكين الإنسان من التحكم في وسطه.	المشروعية: هي حالة تتحقق عندما تكون الحقوق الإنسانية الأساسية هي القاعدة والمحدد الأول للعلاقات الاجتماعية والسياسية أي أن المشروعية تتحقق وتتجسد عندما تكون الحقوق الإنسانية أساساً للدساتير والقوانين.
العدالة: تعني ضمان تكافؤ الفرص وتوفر ما يساعد الفرد على تحقيق الثراء ومزيد الرفاه، دون إلغاء التفاوت.	التعاقد: هو اتفاق يبرمه مجموعة من الناس بشكل حر، من أجل وضع قواعد معينة قصد تسيير وتدبير الشأن العام.
الصراع: هو موقف تنافسي يكون طرفاه مختلفين في المواقف والمصالح، فيسعى كل منهما للدفاع عن مبادئه ومواقفه والحفاظ على مصالحه.	الطبقة: تجمع من الأشخاص ينجز عملاً واحداً في إطار عملية إنتاجية واحدة، وتختلف باختلافها وضعها الاقتصادي وموقعها من عملية الإنتاج.
القوة: هي جملة الاقتدرات الجسدية والفكرية التي يتمتع بها فرد أو جماعة ما، وتستعمل للدفاع عن مصلحة أو حق طبيعي. وتشير كذلك إلى القدرة على الحكم الصحيح وتمييزه من الباطل.	الحق: يشير إلى معينين، أولاً بما هو حق طبيعي يستند إلى القوة المادية والذهنية التي يتمتع بها الفرد، وثانياً بما هو حق وضعي يستند إلى القانون الوضعي وغايته حفظ حق الجميع في الحياة والعمل والتقدم.
الحق الطبيعي: هو الحرية التي تكون لكل شخص في أن يستخدم قوته الخاصة ليحافظ على طبيعته وحياته، وهذه الحرية تسمح له بفعل كل ما يعتبره حسب فهمه وإدراكه الوسيلة الناجعة لتحقيق ذلك.	الحق الوضعي: يعني مجموع القوانين التي يضعها أفراد مجتمع ما بالتعاقد فيما بينهم لتنظيم علاقاتهم وتدبير شؤونهم، وتكون متغيرة بتغير الزمان والمكان.
القانون: هو كل تعبير صريح، مكتوب أو متعارف عليه، يلزم الإنسان أخلاقياً أو مدنياً. إنه القواعد الضرورية التي تنتظم بموجبها العلاقات بين الأشياء الطبيعية أو ظواهرها.	العنف: هو الشدة والقسوة واستخدام القوة استخداماً غير مشروع ومخالف للقانون، إنه إلحاق الضرر بالذات أو بشخص آخر كيفما كان نوع هذا الضرر مادياً أو معنوياً.
المساواة: المبدأ الذي تكون بموجبه كل التعاليم، من ممنوعات وعقوبات قانونية، واحدة بالنسبة إلى كل المواطنين بلا تمييز في العرق أو الثروة أو الدين.	الإنصاف: هو شعور يقيني وعضوي بالعدل والظلم، يتجلى في تقويم حالة عينية وخاصة، أي تقويم ما هو عائد لكل فرد في مجال الحقوق، إنه إعطاء كل ذي حق حقه.

3- مجزوءة المعرفة

معيّار: هو ما يعيّر ويقاس به، إنه المرجع الذي تميز وتصنف به الأشياء والمفاهيم، وبه نحكم على صدق قضية ما أو خطئها، كما يشير أيضا إلى النموذج الذي ينبغي أن يكون عليه الشيء.	الخيال: هو القدرة على تكوين صور ذهنية لأشياء غابت عن الحس، أي إنشاء صور ذهنية انطلاقا من مدركات حسية سابقة (خيال استرجاعي) أو تمثل علاقات جديدة بين الأشياء والوقائع (خيال إبداعي).
الملاحظة: هي المراقبة الدقيقة لظاهرة طبيعية أو إنسانية ما في ظل ظروف بيئية معينة بغرض الحصول على معلومات دقيقة لتشخيص هذه الظاهرة أو هذا السلوك ووضع فرضيات أولية حوله.	الفرضية: هي استنتاج أولي ومؤقت يضعه الباحث لتفسير ظاهرة ما، والفرضية العلمية غالبا ما تكون قابلة للاختبار والتجريب وتتأسس بناء على ملاحظات حسية أولية أو نظريات علمية سابقة.
النظرية: هي إنشاء تأملي للفكر يربط نتائج بمبادئ، وتشير في المجال العلمي إلى مجموع الأطروحات والقوانين التي تؤسس نسقا متكاملًا في مجال معين كالفيزياء مثلا.	التجربة: هي اللحظة المنهجية التي يتم فيها اختبار الفروض، تعتبر في مجال المعرفة العلمية، الوسيلة الأساسية التي يلجأ إليها العالم المجرب لمعرفة القوانين المتحركة في الظواهر الطبيعية.
المقل: هو الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة. ويطلق لفظ العقل أيضا على مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة، كالإدراك والتذكر والتخيل والحكم والاستدلال.	الصلاحية: تعني الشروط المطلوبة عقليا وتجريبيا التي تعطي لنظرية ما قيمة وصلاحية في مجال معين، وهي كذلك سمة لما هو صحيح وصادق، تتحدد على أساس منطقي رياضي ورقمي.
علم الاجتماع: هو العلم الذي يهتم بالدراسة العلمية لخصائص الجماعات البشرية والتفاعلات المختلفة بين أفراد هذه الجماعات من أجل التعرف على القوانين المتحركة فيها والكشف عن نظامها وتغيرها ومشكلاتها.	الرأي: هو المعرفة العامة الحسية المتغيرة في مقابل المعرفة العقلية الثابتة، إنه اعتقاد وتصديق بوقائع أو أفكار لم تخضع للفحص النقدي بحيث يتقبله العقل دون البحث في مبادئه وأصوله المنطقية.
النسبي: يشار به إلى ما ليست له دلالة إلا في علاقته بشيء آخر غيره. ويشير أيضا إلى ما هو محدود في مقابل المطلق.	المطلق: يقصد به الشيء الذي لا يتعلق في وجوده بشيء آخر غيره، أي ما ليس له حدود ولا حصر.
الحقيقة: هي خاصية ما هو حق، وهي القضية الصادقة وما تمت البرهنة عليه، وهو ما يعني اعتبار الحقيقة هي الواقع لا الذي لا يمكن الشك فيه.	المنفعة: يقصد بها موضوعيا ما يفيد وما يهيم، أما عمليا فتشير إلى ما هو مفيد لفاعل معين، وما هو صالح له سواء علم ذلك أم لم يعلم.
البداية: هي ما لا يمكن عموما أن يكون موضوع شك، فهي كل معرفة أو فكرة أو قضية واضحة بذاتها، وتفرض نفسها على الفكر دون حاجة إلى إثبات أو استدلال أو برهان.	العلوم الإنسانية: هي مجموع العلوم التي تتخذ من الإنسان موضوعا للبحث والدراسة مثل علم الاجتماع (السوسيولوجيا) وعلم النفس (السيكولوجيا) وعلم الثقافة (الأنثروبولوجيا).
الموضوعية: خاصية الفكر الذي يرى الأشياء كما هي عليه دون التأثير فيها، بما يعني فصل الذات عن الموضوع.	الظاهرة: هي كل ضرب من السلوك ثابت أو متغير يعم المجتمع بأسره ويكون ذا وجود مستقل عن الصور التي يتشكل بها في الحالات الفردية.
المنهج: يقصد به مجموعة العمليات والخطوات والإجراءات التي يمكن بواسطتها بلوغ هدف محدد في مجال معين (الفيزياء مثلا).	الوهم: هو خطأ يصيب الإدراك أو الحكم أو الاستدلال، وقد يكون بشيء ما في مظهر من مظاهره، أي وفق ما يبدو لنا.
النظرية العلمية: هي مجموعة مترابطة من المفاهيم والافتراضات التي تقدم نظرة نظامية إلى الظواهر، يتم فيها تحديد المتغيرات التي تؤثر في كل منها، والعلاقات بين هذه المتغيرات بهدف وصف هذه الظواهر وتفسيرها.	علم الاجتماع: هو علم ظهر في أوائل القرن التاسع عشر ويعنى بدراسة خصائص الجماعات البشرية والتفاعلات الاجتماعية المختلفة بين أفراد هذه الجماعات.

4- مجزوءة الأخلاق

الواجب: هو إلزام أخلاقي يكون مستقلا عن كل إكراه خارجي. فالفعل الذي يفرض على الذات القيام به يكون صادرا عن إكراه وليس عن واجب، فهو كل فعل على المرء القيام به بنوع من الالتزام الحر والواعي.	المسؤولية: هي التزام الفرد الإرادي بفعل ما أَرادَه، وما يتعين عليه القيام به، وأن يتحمل ما يتعلق به من لوم وتقريظ، لذلك تقتضي المسؤولية وعي الإنسان بأفعاله، وتحمل تبعاتها، والإقرار بأنها إرادية وحرّة.
الإلزام: هو الإكراه على القيام بفعل شيء ما بشكل قسري وضروري. وتختلف مصادر الإلزام الأخلاقي، فقد يكون إلزاما تملّيه دوافع داخلية نابعة من الإرادة، أو إلزاما خارجيا تفرضه الأعراف والقواعد الاجتماعية.	الالتزام: هو المواظبة على القيام بفعل ما بعيدا عن كل إكراه وإلزام، نقول التزم بالأمر أي أوجب على نفسه بطوعية ورضا وقناعة دون إكراه من أحد أو ضغط.
الأخلاق: هي مجموع قواعد السلوك داخل مجتمع ما، وبشكل خاص التفكير المعقلن حول غايات الفعل الإنساني.	الحرية: تعني استقلالية الذات فكريا وسلوكيا، وعدم خضوعها للإكراهات الخارجية وكل أشكال القهر والإلزام.
السعادة: هي ذلك الشعور المستمر بالغبطة والطمأنينة والأريحية والبهجة، وهذا الشعور السعيد يأتي نتيجة للإحساس الدائم بخيرية الذات وخيرية الحياة وخيرية المصير.	الإرادة: هي التصميم الواعي للشخص على تنفيذ فعل معين أو أفعال معينة، وبمعنى آخر القدرة على الاختيار والتصرف وفق ما يملّيه تفكير الإنسان وقناعاته.

تعتبر هذه المفاهيم أساسية أثناء تحليل النص والقولة والسؤال، ولا يمكن الاستغناء عنها. وفي حالة ما إذا كان صاحب النص أو القولة قد عرف مفهومًا ما فيكتفى بذلك التعريف أثناء التحليل ولا يعتد بغيره.

ملحوظة هامة جدا

1- الخطوات المنهجية لمقاربة وتحليل مواضيع الفلسفة.

النص	القول	السؤال
<ul style="list-style-type: none"> المجزوءة. المفهوم. المحور (الموضوع). تعريف المفهوم. الإشكال: عام وخاص. 	<ul style="list-style-type: none"> الأطروحة. التوسع في الأطروحة. المفاهيم. البنية الحجاجية (إن وجدت). استنتاج جزئي أو قيمة الأطروحة. الموقف المؤيد. إشكال منفتح على المناقشة. الموقف المعارض. 	<ul style="list-style-type: none"> نفس خطوات مقدمة النص
<ul style="list-style-type: none"> الأطروحة. الأفكار. المفاهيم. البنية الحجاجية. استنتاج جزئي أو قيمة الأطروحة. الموقف المؤيد. إشكال منفتح على المناقشة. الموقف المعارض. 	<ul style="list-style-type: none"> الأطروحة. التوسع في الأطروحة. المفاهيم. البنية الحجاجية (إن وجدت). استنتاج جزئي أو قيمة الأطروحة. الموقف المؤيد. إشكال منفتح على المناقشة. الموقف المعارض. 	<ul style="list-style-type: none"> شرح حروف السؤال ومفاهيمه. الأطروحة المفترضة. التوسع في الأطروحة. الموقف المؤيد. استنتاج جزئي أو قيمة الأطروحة. إشكال منفتح على المناقشة. الموقف المعارض.
<ul style="list-style-type: none"> تركيب بين المواقف. موقفي الشخصي. إشكال تركيب مفتوح. 	<ul style="list-style-type: none"> نفس خطوات خاتمة النص 	<ul style="list-style-type: none"> نفس خطوات خاتمة النص
تأطير التحليل، الكتابة بألوان مغايرة، الخط المقروء، خلو التحليل من الأخطاء الإملائية، سلامة التعبير، تنظيم الورقة...		

(4 ن)
المقدمة

(10 ن)
العرض

(3 ن)
الخاتمة

التنظيم
(3 ن)

2- نموذج تحليل السؤال المفتوح.

<p>من خلال المفاهيم المتضمنة في السؤال (ذكر المفاهيم الأساسية في السؤال)، يتضح أنه يتأطر داخل مجزوءة (ذكر المجزوءة)، وتحديدًا ضمن مفهوم (ذكر المفهوم)، إذ يسلط الضوء على موضوع (ذكر الموضوع الذي يعالجه السؤال)، ويقصد به (الحديث عن المفهوم، شارحًا إياه أو مبينًا سياق تبلوره التاريخي...)، الشيء الذي يضعنا أمام مجموعة من الإشكالات من قبيل: (تحديد الإشكال العام، أي إشكال المحور)؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار (تحديد الإشكال الخاص، أي الإشكال الذي يعالجه السؤال)؟</p>	المقدمة
<p>لمقاربة الإشكال الذي ينطوي عليه السؤال المطروح، يقتضي الأمر الحسم مع الحروف والمفاهيم المؤثرة لبنيته، فهل حرف استفهام تحييري بين قضيتين متقابلتين قد يصرح بهما معًا، وقد يصرح بإحدهما ويتم إضمار الأخرى. إن الطابع الاستفهامي لهذا الحرف يقتضي إجابتان محتملتان، نعم أم لا. نعم (إثبات السؤال)، لا، (نفي السؤال)، في حين يشير مفهوم (شرح المفهوم الأول الوارد في السؤال)، أما لفظ فيعني (شرح المفهوم الثاني الوارد في السؤال)، ويقصد بعبارة (شرح المفهوم الثالث الوارد في السؤال)، يفضي بنا تحليل عبارات السؤال إلى أطروحة مفترضة مضمونها أن (أطروحة السؤال مع التوسع فيها)، وهي الأطروحة التي نجد لها حضورًا قويًا لدى الفيلسوف (موقف الفيلسوف المؤيد). يتضح من خلال ما سبق أن أطروحة السؤال تؤكد على أن (ذكر المستفاد من أطروحة السؤال)، أفلا يمكن الحديث كذلك، على أن (طرح إشكال ينفتح على المواقف المعارضة)؟ لمقاربة هذا الإشكال، نستحضر تصور الفيلسوف (اسم الفيلسوف المعارض)، الذي يرى أن (موقف الفيلسوف المعارض)، وفي نفس السياق يؤكد (موقف الفيلسوف المعارض) أو (الموقف بين الموقفين المؤيد والمعارض في حال وجوده).</p>	العرض
<p>خلص من خلال ما سبق إلى أن إشكالية (ذكر الموضوع الذي يعالجه السؤال)، أفرزت مجموعة من المواقف المتعارضة، حيث رأى (اسم الفيلسوف المؤيد) أن (تلخيص مركز لموقفه)، في حين اعتبر الفيلسوف (اسم الفيلسوف المعارض) أن (تلخيص مركز لموقفه)، وبالمقابل أكد الفيلسوف (اسم الفيلسوف المعارض أو الموقف) على أن (تلخيص مركز لموقفه). أما فيما يتعلق بوجهة نظري الشخصية، أجد نفسي أتبني موقف الفيلسوف (اسم الفيلسوف الذي تميل إليه وتتفق معه)، لأنه الأقرب إلى الواقع المعيش. فواقع الحال يشهد، أن (ذكر السبب الذي جعلك تميل إليه)، وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات، ألا يمكن القول إن (صياغة إشكال تركيب مفتوح)؟</p>	الخاتمة

ملحوظة هامة جدًا: يتم تعريف حرف الاستفهام "هل" إذا كان من العبارات المكونة للسؤال، أما إذا كان السؤال خالياً من حرف الاستفهام "هل" يتم الاستقناء عن تعريفه، ويكتفى بشرح مفاهيم وعبارات السؤال فقط.

من خلال المفاهيم المتضمنة في النص (ذكر المفاهيم الأساسية في النص)، يتضح أنه يتأطر داخل مجزوءة (ذكر المجزوءة)، وتحديدًا ضمن مفهوم (ذكر المفهوم)، إذ تسلط الضوء على موضوع (ذكر الموضوع أي المحور الذي يعالجه النص)، ويقصد به (الحديث عن المفهوم، شارحا إياه أو مبينا سياق تبلوره التاريخي...)، الشيء الذي يضعنا أمام مجموعة من الإشكالات من قبيل: (تحديد الإشكال العام، أي إشكال المحور)؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار (تحديد الإشكال الخاص، أي الإشكال الذي يعالجه النص)؟

من خلال قراءتنا المتأنية للنص، يتضح أن يتبنى أطروحة مركزية مفادها أن (أطروحة النص)، حيث يستهل صاحب النص نصه بـ: (الحديث عن أفكار النص)، أما لفظ فيعني (شرح المفهوم الثاني الوارد في النص)، وقد استثمر صاحب النص مجموعة من المفاهيم والمصطلحات الفلسفية أهمها: (شرح المفاهيم الفلسفية الواردة في النص). ولإقناعنا بأطروحته وظف صاحب النص مجموعة من الأساليب الحجاجية أبرزها: (ذكر الأساليب الحجاجية المتضمنة في النص)، كما اعتمد على جملة من الروابط المنطقية من بينها: (ذكر الروابط المنطقية المتضمنة في النص). يتضح من خلال ما سبق أن أطروحة النص تؤكد على أن (ذكر المستفاد من أطروحة النص)، وهي الأطروحة التي نجد لها حضورا قويا لدى الفيلسوف (ذكر موقف الفيلسوف المؤيد)، أفلا يمكن الحديث كذلك، على أن (طرح إشكال يفتح على المواقف المعارضة)؟ لمقاربة هذا الإشكال، نستحضر تصور الفيلسوف (ذكر موقف الفيلسوف المعارض)، وفي نفس السياق يؤكد (ذكر موقف الفيلسوف المعارض) أو (الموقف بين الموقفين المؤيد والمعارض في حال وجوده).

من خلال ما سبق نخلص إلى أن إشكالية (ذكر الموضوع الذي تعالجه القولة)، أفرزت مجموعة من المواقف المتعارضة، حيث رأى (اسم الفيلسوف المؤيد) أن (تلخيص مركز لموقفه)، في حين اعتبر الفيلسوف (اسم الفيلسوف المعارض) أن (تلخيص مركز لموقفه)، وبالمقابل أكد الفيلسوف (اسم الفيلسوف المعارض أو الموقف) على أن (تلخيص مركز لموقفه). أما فيما يتعلق بوجهة نظري الشخصية، أجد نفسي أميل إلى موقف الفيلسوف (اسم الفيلسوف الذي تميل إليه وتتفق معه)، لأنه الأقرب إلى الواقع المعيش. فواقع الحال يشهد، أن (ذكر السبب الذي جعلك تميل إليه)، وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات، ألا يمكن القول إن (صياغة إشكال تركيبى مفتوح)؟

4- نموذج مساعد لتحليل القولة

من خلال المفاهيم المتضمنة في القولة (ذكر المفاهيم الأساسية في القولة)، يتضح أنها تتأطر داخل مجزوءة (ذكر المجزوءة)، وتحديدًا ضمن مفهوم (ذكر المفهوم)، إذ تسلط الضوء على موضوع (ذكر الموضوع الذي تعالجه القولة)، ويقصد به (الحديث عن المفهوم، شارحا إياه أو مبينا سياق تبلوره التاريخي...)، الشيء الذي يضعنا أمام مجموعة من الإشكالات من قبيل: (تحديد الإشكال العام، أي إشكال المحور)؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار (تحديد الإشكال الخاص، أي الإشكال الذي تعالجه القولة)؟

جوابا عن الإشكالات المشار إليها أعلاه، تقدم القولة أطروحة مركزية تؤكد من خلالها على أن (أطروحة القولة مع التوسع فيها). لقد استثمر صاحب القولة جملة من المفاهيم الفلسفية أهمها: (شرح المفهوم الأول الوارد في القولة)، أما لفظ فيعني (شرح المفهوم الثاني الوارد في القولة)، ويقصد بعبارة (شرح المفهوم الثالث الوارد في القولة). ولإقناعنا بأطروحته وظف صاحب القولة مجموعة من الأساليب الحجاجية أبرزها: (ذكر الأساليب الحجاجية المتضمنة في القولة إن وجدت وإلا يتم الاستغناء عنها)، كما اعتمد على جملة من الروابط المنطقية من بينها: (ذكر الروابط المنطقية المتضمنة في القولة إن وجدت وإلا يتم الاستغناء عنها). يتضح من خلال ما سبق أن أطروحة القولة تؤكد على أن (ذكر المستفاد من أطروحة السؤال)، أفلا يمكن الحديث كذلك، على أن (طرح إشكال يفتح على المواقف المعارضة)؟ لمقاربة هذا الإشكال، نستحضر تصور الفيلسوف (اسم الفيلسوف المعارض)، الذي يرى أن (موقف الفيلسوف المعارض)، وفي نفس السياق يؤكد (موقف الفيلسوف المعارض) أو (الموقف بين الموقفين المؤيد والمعارض في حال وجوده).

من خلال ما سبق نخلص إلى أن إشكالية (ذكر الموضوع الذي تعالجه القولة)، أفرزت مجموعة من المواقف المتعارضة، حيث رأى (اسم الفيلسوف المؤيد) أن (تلخيص مركز لموقفه)، في حين اعتبر الفيلسوف (اسم الفيلسوف المعارض) أن (تلخيص مركز لموقفه)، وبالمقابل أكد الفيلسوف (اسم الفيلسوف المعارض أو الموقف) على أن (تلخيص مركز لموقفه). أما فيما يتعلق بوجهة نظري الشخصية، أجد نفسي أتبني موقف الفيلسوف (اسم الفيلسوف الذي تميل إليه وتتفق معه)، لأنه الأقرب إلى الواقع المعيش. فواقع الحال يشهد، أن (ذكر السبب الذي جعلك تميل إليه)، وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات، ألا يمكن القول إن (صياغة إشكال تركيبى مفتوح)؟

ملحوظة هامة جدا: لا يتم الحديث عن الروابط المنطقية إلا إذا تم الحديث عن الأساليب الحجاجية، فإن لم يضم النص أو القولة أساليب حجاجية لا يتم ذكر الروابط المنطقية ويستغنى عنها.

1 - صيغ مساعدة على كتابة المقدمة

<p>المقدمة</p> <p>* صيغ لنحديده المجزوءة.</p>	<p>* من خلال المفاهيم المتضمنة في النص (الشخص، الهوية...) يتضح أنه يتأطر ضمن مجزوءة...</p> <p>* يندرج النص الذي بين أيدينا ضمن مجزوءة...</p> <p>* يندرج النص داخل مجال الأخلاق والذي يعتبر جانبا من أرقى أشكال وأبعاد الوجود الإنساني...</p> <p>* يتأطر موضوع النص داخل مجال...</p> <p>* يتأطر الموضوع الذي نحن بصدد تحليله ضمن مجال...</p> <p>* يندرج ويتأطر السؤال الفلسفي المطروح، داخل سياق مجزوءة...</p> <p>* يتحدد منطوق هذا النص ضمن المجال الإشكالي المتعلق بمجزوءة...</p> <p>* يندرج النص، الذي بين أيدينا، داخل إشكالية عميقة، تخص مجال الوضعية البشري والأخلاق...</p> <p>* يتأطر السؤال الإشكالي المطروح في إطار علاقة السياسة بالمعرفة...</p> <p>* ينساق النص الذي بين أيدينا ضمن النقاش الفلسفي حول مسألة (ذكر الموضوع) التي تطرقنا لها ضمن مجزوءة...</p>
<p>* صيغ لنحديده المفهوم</p>	<p>* وتحديدًا ضمن مفهوم...</p> <p>* في ارتباطه بمفهوم...</p> <p>* وبالضبط ضمن مفهوم...</p> <p>* ويرتبط أساسا بمفهوم... الذي يعد أحد أبعاده الأساسية...</p> <p>* وتتعلق بطبيعة العلاقة بين مفهومي أساسيين هما: الشخص والحرية...</p> <p>* ويعالج مفهومين مركزيين هما:...</p>
<p>* صيغ لنحديده المحور [الموضوع]</p>	<p>* إذ يسلط الضوء على موضوع...</p> <p>* حيث يعالج مسألة...</p> <p>* ويتطرق إلى قضية...</p> <p>* إذ يتناول قضية...</p>
<p>* صيغ لنحديده الاشكالات.</p>	<p>* ومن هنا بمقدورنا بسط الإشكالات الآتية:...</p> <p>* وانطلاقا من هذا المنظور يمكن طرح الإشكالات الآتية:...</p> <p>* هذا بلا شك ما يدفعنا إلى طرح إشكالية محورية يمكن صياغتها في ضوء الأسئلة الآتية:...</p> <p>* الشيء الذي يضعنا أمام مجموعة من الإشكالات من قبيل:....</p> <p>* لدى يجدر بنا طرح الإشكالات الآتية...</p> <p>* وعليه يمكن أن نصوغ الإشكالات الآتية...</p> <p>* الشيء الذي يتولد عنه الإشكالات الآتية...</p>

2- صيغ مساعدة على كتابة العرض

<p>العرض</p> <p>* صيغ للحديث عن الأطروحة.</p>	<p>* جوابا عن الإشكالات المشار إليها أعلاه يقدم صاحب النص أطروحة يؤكد من خلالها على أن...</p> <p>* يدافع النص عن أطروحة مركزية مضمونها أن.../ * ينطوي النص على أطروحة أساسية مفادها أن...</p> <p>* يتبين من خلال القراءة المتأنية للنص أن صاحبه يقر بأن...</p> <p>* يتبين من خلال هذا التحليل أن الأطروحة المركزية التي يبنّي عليها مضمون السؤال تقر بأن...</p> <p>* النص في مجمله دفاع عن أطروحة أساسية مضمونها أن...</p> <p>* من الواضح أن النص ينتصر لأطروحة مركزية مفادها أن...</p> <p>* يراهن النص على أطروحة مركزية مفادها أن...</p> <p>* إذا حذفنا أداة الاستفهام "هل" من عبارة السؤال المطروح، نكون في مواجهة أطروحة مفترضة مفادها أن...</p> <p>* من خلال تأملنا للموضوع الذي يطرحه النص، الذي بين أيدينا، يتضح لنا أنه يتبنى أطروحة مركزية مفادها أن...</p>
<p>* صيغ للحديث عن المفاهيم.</p>	<p>* للإجابة عن الإشكالات المطروح، نعرف بداية الحروف والمفاهيم المحورية التي تنتظم حولها أطروحة السؤال، فهل...</p> <p>* لمقاربة الإشكالات الذي ينطوي عليه السؤال المطروح يقتضي الأمر الحسم مع الحروف والمفاهيم المؤنثة لبنينه فلفظ...</p> <p>* يستخدم صاحب النص مفاهيم أساسية لبناء أطروحته وتوضيحها، فهو يوظف مفهوم...</p> <p>* لقد وظف صاحب النص لبناء أطروحته مجموعة من المفاهيم والمصطلحات الفلسفية أهمها:...</p> <p>* لا يمكن الإحاطة بمنطوق النص دون الوقوف عند أبرز مفاهيمه...</p> <p>* نلاحظ حضورا قويا لمفهوم... ويقصد به...</p> <p>* إن أول أمر يعترض طريقنا في سياق معالجتنا لهذا الموضوع هو تحديد مفهوم...</p> <p>* قبل المضي قدما للإجابة عن هذا السؤال الإشكالي لابد أن نقف عند تحديد حروفه ومفاهيمه، فلفظ... يعني...</p> <p>* قبل أن نجيب عن مضمون هذه القولة، تجدر الإشارة أولا، إلى دلالة مفهوم...</p> <p>* يستخدم صاحب النص مفاهيم أساسية لبناء أطروحته وتوضيحها، فهو يوظف مفهوم... ويقصد به...</p>

<p>* لإقناعنا بأطروحته وظف صاحب النص جملة من الأساليب الحجاجية أهمها:...</p> <p>* لإثبات أطرحته استعمل صاحب النص أسلوب... ليوضح كيف أن...</p> <p>* لكي يثبت صاحب النص أطروحته بدأ ب... مستعملا أسلوب... ثم انتقل إلى... موظفا أسلوب...</p> <p>* لكي يضيفي صاحب النص على نصه طابعا حجاجيا متماسكا وظف أسلوب...</p>	<p>* صيغ للحديث عن الأساليب الحجاجية.</p>
<p>* يتبين من خلال هذا التحليل أن الأطروحة المفترضة التي يبنينا عليها مضمون السؤال تؤكد على أن...</p> <p>* نخلص من خلال ما سبق أن أطروحة النص تؤكد على أن...</p> <p>* نخلص من خلال ما سبق إلى أن القولة تضمنت موقفا يدافع بقوة عن...</p>	<p>* صيغ للحديث عن الاستنتاج الجزئي.</p>
<p>* وهي الأطروحة التي نجد لها حضورا قويا لدى الفيلسوف...</p> <p>* وهناك العديد من وجهات النظر تتفق مع موقف صاحب النص نذكر منها موقف الفيلسوف...</p> <p>* وفي نفس اتجاه تأكيد وتدعيم هذا الموقف الفلسفي نستحضر تصور الفيلسوف...</p> <p>* هذه الأطروحة نجدها تتبلور بشكل جلي لدى الفيلسوف...</p> <p>* وفي السياق ذاته نستدعي تصور الفيلسوف...</p> <p>* وفي نفس السياق نفتح على موقف آخر يتبناه الفيلسوف...</p> <p>* ونجد ذات الأطروحة قد دافع عنها الفيلسوف...</p> <p>* والحق أنه توجد لهذه القولة من المواقف المؤيدة قدر ما توجد لها من المواقف المعارضة، فمما يؤيدها تصور الفيلسوف...</p>	<p>* صيغ للحديث عن الموقف المؤيد.</p>
<p>* نلخص مما سبق إلى أن النص ينتصر لأطروحة... ولكن إلى أي حد...</p> <p>* انتهينا مع النص إلى أن... ولكن...</p> <p>* يتبين وفق منطق النص أن... فإلى أي حد...</p> <p>* لحد الآن نظرنا إلى... من زاوية... ماذا لو...؟</p> <p>* إذا كانت أطروحة النص تؤكد على أن... أفلا يمكن القول إن...</p>	<p>* صيغ الإشكال المنفتح على المناقشة.</p>
<p>* مقابل هذا التصور يمكن استحضار موقف فلسفي آخر عالج الموضوع من زاوية أخرى ويتعلق الأمر هنا بالفيلسوف...</p> <p>* يمكن أن نتناول الإشكالية من زاوية أخرى...</p> <p>* هناك أطروحات أخرى مغايرة لهذا الطرح على رأسها تصور الفيلسوف...</p> <p>* على النقيض مما سبق، تؤكد الفلسفة أو التصور الفلاني أن...</p> <p>* إننا بهذه الأسئلة نفتح على تصور مغاير...</p> <p>* بهذه الأسئلة نتموقع ضمن تصور معارض يرى أن...</p>	<p>* صيغ للشروع في المناقشة الخارجية.</p>

2- صيغ مساعدة على كتابة الخاتمة

<p>* نستنتج من عملية التحليل والمناقشة أعلاه أن إشكالية...</p> <p>* لقد تعددت وتتوعدت مقاربات الفلاسفة لإشكالية...، حيث رأى الفيلسوف...</p> <p>* ختاماً، انتهت بنا رحلة تحليل هذه القولة إلى أن إشكالية...</p> <p>* يتبين إذن أن هناك تقابل مفصلي بين موقف وآخر في تصورهما لمسألة...</p> <p>* مما تقدم يمكن أن نستنتج بأن إشكالية...</p> <p>* يتضح لنا في نهاية تحليلنا ومناقشتنا أن إشكالية...</p> <p>* يتبين مما سبق أن الطابع الإشكالي لموضوع القولة يفتح على عدة رؤى ومقاربات مختلفة فإذا كانت القولة تؤكد على...</p> <p>* مما تقدم يمكن أن نستنتج بأن إشكال... تعددت حوله الآراء والتصورات، حيث رأى الفيلسوف...</p> <p>* نخلص من خلال التحليل النقدي لأطروحة النص إلى أن إشكالية...</p> <p>* من خلال المقاربات الفلسفية السابقة نخلص إلى أن...</p>	<p>الخاتمة</p> <p>* صيغ للتركيب بين المواقف.</p>
<p>* أما فيما يتعلق برأيي الخاص، أضف صوتي إلى الفيلسوف...</p> <p>* أما فيما يتعلق بموقفي الخاص، أجد نفسي أميل إلى تصور الفيلسوف...</p> <p>* أما فيما يتعلق بوجهة نظري الشخصية، فأجد نفسي أتبني موقف الفيلسوف...</p> <p>* وفي ظل تباين وتضارب المواقف السابقة يبقى الإشكال المطروح هنا، الآن وبصيغة دائمة هو...</p> <p>* وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات ألا يمكن القول إن...</p> <p>* مما يستدعي منا طرح إشكال رئيس وجوهري يفرض علينا نفسه بقوة هو:...</p>	<p>* صيغ للتعبير عن الموقف الشخصي.</p> <p>* صيغ للتعبير عن الإشكال المنفتح.</p>

بالاعتماد على المنهجيات المساعدة على تحليل النص والقولة والسؤال السابقة، وكذا بالاستعانة بهذه الصيغ والعبارة يمكنك صياغة منهجيات خاصة بك.

ملحوظة
هامة جدا

ملحوظة
هامة جدا

للحصول على الأطروحة المفترضة في السؤال تقوم بحذف حرف الاستهتام "هل" فقط، كالآتي:

السؤال: هل العلاقة مع الغير علاقة صداقة؟ ← أطروحته هي: العلاقة مع الغير علاقة صداقة.

السؤال: هل العقل هو معيار صدق النظرية العلمية؟ ← أطروحته هي: العقل هو معيار صدق النظرية العلمية.

وحين نحدد الأطروحة المفترضة في السؤال نحللها ونناقشها وهكذا...

التحليل المقترح

الخطوات

من خلال المفاهيم المتضمنة في السؤال (العلاقة، الغير، الصداقة)، يتضح أنه يتأطر داخل مجزوءة الوضع البشري، وتحديدًا ضمن مفهوم الغير، إذ يسلط الضوء على موضوع العلاقة مع الغير، يرتبط مفهوم الغير بالآخرين، ويتم تحديده بوصفه عالما إنسانيا، يقابله اللفظ الفرنسي Autrui. وعند استخدامنا للفظ الآخر Autrui يكون العالم الإنساني مجرد مستوى من مسوياته. ويشير فلسفيا إلى الأنا الذي ليس أنا، أنا يشبهني ويختلف عني في الآن ذاته، أي أنا آخر منظورا إليه ليس بوصفه موضوعا وإنما بوصفه ذاتا بشرية تملك وعيا وإرادة، الشيء الذي يضعنا أمام مجموعة من الإشكالات من قبيل: هل العلاقة مع الغير علاقة صداقة أم علاقة غريبة؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار العلاقة مع الغير علاقة صداقة أساسها التشارك والود المتبادل؟

- المجزوءة.
- المفهوم.
- المحور (الموضوع).
- تعريف المفهوم.
- الإشكالات: عام وخاص.

لمقاربة الإشكال الذي ينطوي عليه السؤال المطروح، يقتضي الأمر الحسم مع الحروف والمفاهيم المؤثرة لبنيته، فهل حرف استفهامي تخيري بين قضيتين متقابلتين قد يصرح بهما معا، وقد يصرح بإحدهما ويتم إضمار الأخرى، إن الطابع الاستفهامي لهذا الحرف يقتضي إجابتان محتملتان، نعم أم لا، نعم العلاقة مع الغير علاقة صداقة، لا، العلاقة مع الغير علاقة صراع. ويقصد بمفهوم الغير، الذات الأخرى المغايرة لنا والمختلفة عنها، إنه الأنا الآخر منظورا إليه ليس بوصفه موضوعا وإنما بوصفه ذاتا بشرية تملك وعيا وإرادة، إنه بعبارة أخرى الأنا الذي ليس أنا سواء كان قريبا أو بعيدا. أما لفظ الصداقة فهو مشتق من الصدق، الذي يعني الحقيقة والقوة والكمال وتشير إلى علاقة حب وود خالصين بعيدا عن كل نزوع نحو امتلاك المحبوب والاستحواذ عليه كملكية خاصة. يفضي بنا تحليل عبارات السؤال إلى أطروحة مفترضة مضمونها أن العلاقة مع الغير علاقة صداقة، فالعلاقة بين الأنا والغير هي علاقة حب وود واحترام متبادل، ما دام أن الغير هو أنا آخر يشترك معي في كثير من الخصائص والمميزات الإنسانية، التي تجعل منه ذاتا تسعى لنسج علاقات صداقة مع الآخرين. فالصداقة هي فضيلة إنسانية، على حد تعبير أرسطو، يسعى الكل لتحقيقها عن طريق بذل أقصى جهودهم للتشراكة مع الغير، فأنا دائما في حاجة إلى الغير الذي لا يمكنني العيش بدونه، كما أنه دائما في حاجة إلي، وما من سبيل إلى الانفتاح عليه واللقاء به، إلا بعقد علاقة صداقة معه. وهي الأطروحة التي نجد لها حضورا قويا لدى الفيلسوف جوليا كريسيفا التي رفضت اعتبار الغريب هو ذلك الدخيل الأجنبي الذي يهدد وحدة الجماعة وانسجامها، وأكدت بالمقابل أن الغريب حق، هو ذلك الذي يسكن دواخلنا على نحو غريب، إنه ذلك المكون اللاشعوري المعبر عن تناقض الذات وتمزقها، الشيء الذي يفرض على الأنا أن تتخلى عن كل أشكال النبذ والإقصاء والتهميش تجاه الغير الغريب، وتسعى جاهدة لنسج علاقات صداقة معه، أساسها الحوار والتسامح والاحترام المتبادل. وفي نفس السياق نستحضر تصور الفيلسوف الوضعي أوغست كونت، الذي يرى أن الإنسان مدين للإنسانية بحياته وثروته ومعرفته، فما كان له أن يحافظ على بقائه ويبلغ أشده، لولا الحماية التي وقّرها له الآخرون، من آباء وأبناء وأصدقاء. إن وصول الإنسان إلى الحالة الوضعية التي تمثل حالة نضج العقل البشري، تحتاج إلى تجاوز المصالح الشخصية والسعي لتحقيق المصالح العامة المشتركة، ولا يتأتى ذلك، إلا بانفتاح الأنا على الغير ونسج علاقات تكامل وتعاون معه. يتضح من خلال ما سبق أن الأطروحة المفترضة في السؤال تؤكد على أن العلاقة مع الغير علاقة صداقة، بحكم علاقة الحب والود والتكامل والتشارك، التي تجمع بين الأنا والغير، أفلا يمكن الحديث كذلك، على أن العلاقة مع الغير ليست علاقة صداقة بقدر ما هي علاقة صراع وغريبة؟

- شرح حروف السؤال ومفاهيمه.
- الأطروحة المفترضة في السؤال مع التوسع فيها.
- الموقف المؤيد.
- استنتاج جزئي.
- إشكال مفتوح على المناقشة.
- المواقف المعارضة.

لمقاربة هذا الإشكال، نستحضر تصور ألكسندر كوجيف، الذي يرى أن العلاقة بين الأنا والغير علاقة صراع دائم يتأسس على مبدأ الهيمنة والرغبة في نزع الاعتراف. فكل من الأنا والغير يسعى لنزع الاعتراف به كذات حرة وواعية، إلا أن هذا الاعتراف لا يمنح بشكل سلمي، وإنما ينتزع عبر صراع يخطر فيه الطرفان معا بحياتهما حتى الموت، ولكن الموت الفعلي لا يحقق هذا الاعتراف، وإنما يحققه استسلام أحد الطرفين بتفضيله لحياة التبعية على الموت والفناء.

من خلال ما سبق، نخلص إلى أن إشكالية العلاقة مع الغير، أفرزت مجموعة من المواقف المتعارضة. حيث رأت جوليا كريسيفا، أن علاقة الأنا بالغير علاقة صداقة، في حين اعتبر الفيلسوف الوضعي أوغست كونت، أن علاقة الأنا بالغير علاقة تكامل وتضامن، وخلافا لهما، أكد الفيلسوف ألكسندر كوجيف، على أن علاقة الأنا بالغير هي علاقة صراع وهيمنة لنزع الاعتراف. أما فيما يتعلق بوجهة نظري الشخصية، أجد نفسي أميل إلى موقف الفيلسوف جوليا كريستيفا، لأنه الأقرب إلى الواقع المعيش، فالواقع الاجتماعي، يشهد، أنني دائما أسعى لتحسين علاقتي مع الغير ونسج علاقة صداقة معه، بحكم أنه يشكل طرفا لا غنى لي عنه. وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات، ألا يمكن القول إن علاقة الأنا مع الغير علاقة صداقة أحيانا وغريبة أحيانا أخرى، أو بالأحرى، علاقة صداقة وغريبة في الآن ذاته؟

- تركيب بين المواقف.
- موقفي الشخصي.
- إشكال تركيب مفتوح.

ملحوظة هامة جدا

حين يضم السؤال أطروحتين مفترضتين، كما هو حال السؤال أعلاه، نقوم باختيار إحدى الأطروحتين وناقشها: فبعد حذف حرف الاستهزاء "هل"، نجد أنفسنا أمام أطروحتين مفترضتين: الأولى مفادها أن الواجب إلزام والثانية مفادها أن الواجب التزام. ونحن الآن، سنحلل الأطروحة الثانية التي مفادها أن الواجب التزام.

التحليل المقترح

الخطوات

من خلال المفاهيم المتضمنة في السؤال (الواجب، الإلزام، الالتزام)، يتضح أنه يتأطر داخل مجزوءة الأخلاق، وتحديدًا ضمن مفهوم الواجب، إذ يسلب الضوء على موضوع الواجب والإكراه، ويقصد بالواجب الأمر المطلق الذي يلتزم به الفرد لذاته، دون النظر إلى ما ينطوي عليه من لذة أو منفعة، إنه ما يتوجب على الشخص القيام به، إما بشكل إلزامي إكراهي نظرا لقهريه العديد من الواجبات، التي تبدو ضرورة يتحتم الخضوع لها، وإما على شكل التزام حر وواع نظرا، لانسجام بعض الواجبات مع العقل الإنساني، الشيء الذي يضعا أمام مجموعة من الإشكالات من قبيل: هل الواجب إلزام وإكراه، أم التزام واختيار؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار الواجب التزام واختيار نابع من وعي وإرادة؟

- المجزوءة.
- المفهوم.
- المحور (الموضوع).
- تعريف المفهوم.
- الإشكال: عام وخاص

لمقاربة الإشكال الذي ينطوي عليه السؤال المطروح، يقتضي الأمر الحسم مع الحروف والمفاهيم المؤتة لبنيتها، فهل حرف استهزاء تخيري بين قضيتين متقابلتين، قد يصرح بهما معا، وقد يصرح بإحدهما ويتم إضمار الأخرى، إن الطابع الاستفهامي لهذا الحرف يقتضي إجابات محتملتان، نعم أم لا، نعم الواجب إلزام، لا، الواجب التزام. ويقصد بمفهوم الإلزام، الإكراه على القيام بفعل شيء ما بشكل قسري وضروري، وتختلف مصادر الإلزام الأخلاقي، فقد يكون إلزاما تمليه دوافع داخلية نابعة من الإرادة، أو إلزاما خارجيا تفرضه الأعراف والقواعد الاجتماعية. أما لفظ الالتزام فيعني المواظبة على القيام بفعل ما بعيدا عن كل إكراه وإلزام، نقول التزم بالأمر، أي أوجب على نفسه بطوعية ورضا وقناعة دون إكراه من أحد أو ضغط. يفضي بنا تحليل عبارات السؤال إلى اقتراح أطروحة مفترضة، مضمونها أن الواجب التزام واختيار نابع من وعي ومسؤولية. فالواجبات التي نقوم بها تجاه ذاتنا وتجاه الآخرين هي واجبات صادرة عن وعي وإرادة ولا أحد يلزمنا بها، فهي نتاج توافق بين أفراد الجماعة، فكل فرد يقوم بواجبات محددة مقابل حقوق معينة هي بمثابة واجبات يقوم بها طرف آخر، فالتمتع بالحقوق رهين بمدى الالتزام بأداء الواجب، والواجب الذي يلتزم الفرد بأدائه نابع من إرادته هو، لأنه هو الذي شرعه وحدد معالمه واتفق عليه ما باقي أفراد الجماعة، ما دام أن مجموع الواجبات الإنسانية هي نتاج للعقل الإنساني. وهي الأطروحة التي نجد لها حضورا قويا لدى الفيلسوف المثالي إيمانويل كانط، الذي يرى أن الواجب التزام واختيار، لأنه يتأسس بإرادة ووعي على العقل العملي الأخلاقي، فالإنسان ليس خاضعا سوى لتشريع الخاص الذي يصوغه في شكل قوانين وضعية تنظم الجماعات وتحفظ استقرارها، وهو تشريع نابع من إرادة حرة وواعية. ويتصوره هذا للواجب الأخلاقي، يكون كانط قد أحدث ثورة في مجال الأخلاق، فبعد أن كان للفعل الأخلاقي يستمد مشروعيته من الخارج، أصبح يستمد من الداخل، أي من إرادة الإنسان وضميره. يتضح من خلال ما سبق أن الأطروحة المفترضة في السؤال تؤكد على أن الواجب التزام نابع من العقل العملي الأخلاقي، أفلا يمكن الحديث كذلك، على أن الواجب إلزام وإكراه صادر عن ضرورات المجتمع؟ أو بالأحرى الواجب فعل إلزامي ومحط رغبة أيضا؟ لمقاربة هذا الإشكال، نستحضر تصور الفيلسوف التجريبي ديفيد هيوم، الذي قسم الواجبات الأخلاقية إلى قسمين: واجبات طبيعية إختيارية ناتجة عن ميل غريزي نحو فعل الخير، دون الرغبة في تحقيق أية غايات نفعية كحب الأطفال والعطف على الفقراء ومساعدة المعوزين، وواجبات إلزامية نابعة من تشريعات المجتمع وقوانينه تكبح غرائز الإنسان وتهذب ميولاته الذاتية، فعلى الفرد أن يخضع لقوانين المجتمع الذي يعيش فيه عن طريق القيام بكل واجباته تجاه هذا المجتمع، وإلا عمت الفوضى وسادت حالة اللانظام. وبالمقابل يرى إميل دوركايم، أن الواجب إلزام تفرضه قوانين المجتمع وعاداته وقيمه... وهو واجب جمعي لأنه يفرض نفسه على جميع أفراد المجتمع دون تمييز، وكل من خالفه يتعرض للعقاب، فكل واجب أخلاقي يكتسي طابع الإلزام، ولكنه في نفس الوقت يشكل استجابة لما هو مرغوب فيه، فنحن لا نقوم بفعل ما، فقط لأننا نأمره بفعله ولكننا نقوم به، لأننا نرغب فيه، فمن المستحيل القيام بفعل ما، ما لم تكن راغبين فيه. هكذا، يكون دوركايم، قد جعل من الواجب الأخلاقي فعلا إلزاميا ومحط رغبة في الآن نفسه.

- شرح حروف السؤال ومفاهيمه.
- الأطروحة المفترضة في السؤال مع التوسع فيها.
- الموقف المؤيد.
- استنتاج جزئي.
- إشكال منفتح على المناقشة.
- المواقف المعارضة.

من خلال ما سبق، نخلص إلى أن إشكالية الواجب بين الإلزام والالتزام، أفرزت مجموعة من المواقف المتعارضة. حيث اعتبر كانط، أن الواجب التزام نابع من العقل العملي الأخلاقي، وبالمقابل أكد ديفيد هيوم، أن الواجب إلزام صادر عن ضرورات المجتمع، في حين رأى دوركايم، أن الواجب فعل إلزامي ومحط رغبة أيضا. أما فيما يتعلق بوجهة نظري الشخصية فأجد نفسي أميل إلى موقف إميل دوركايم، لأنه الأقرب إلى الواقع المعيش، فالواقع الاجتماعي يشهد، أن الفرد غالبا ما يقوم بواجبه من منطلق إكراه وإلزام، إلا أن هذا الإكراه تصاحبه رغبة ملحة للقيام به، والتي تكون نتاجا للمداومة على فعل ذلك الواجب. فحضور الواجب إلى المؤسسة ضرب من الإلزام والإكراه، إلا أن عملية التعلم والتحصيل ولقاء الأصدقاء في حد ذاتها، لا تخلو من متعة، مما يولد لدي رغبة تدفعني لأداء واجبي في المواظبة على حضور الدروس. وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات، ألا يمكن القول إن الواجب التزام والإلزام في الآن ذاته؟

- تركيب بين المواقف.
- موقفي الشخصي.
- إشكال تركيبي مفتوح.

ملحوظة
هامة جدا

حين لا يضم السؤال حرف الاستهزاء "هل"، ويكون خاليا من الأطروحة، تقوم بافتراض أطروحة ما، حسب اختيارنا، بالاعتماد على المواقف الثلاثة باخور الذي يعالجه السؤال، وهذا السؤال، يفترض ثلاث أطروحات، نختار إحداها ونحللها: الأولى مفادها أن الشخص يستمد قيمته من ذاته وعقله العملي الأخلاقي (كانط)، والثانية من احترام القانون وأداء الواجب (هيجل) والثالثة (من المشاركة الفعالة في المجتمع (غوسدروف).

التحليل المقترح

الخطوات

من خلال المفاهيم المتضمنة في السؤال (يستمد، الشخص، القيمة)، يتضح أنه يتأطر داخل مجزوءة الوضع البشري، وتحديدًا ضمن مفهوم الشخص، إذ يسلط الضوء على موضوع الشخص بوصفه قيمة، ويقصد بالشخص في السياق الفلسفي مجموع المحددات الماهوية الثابتة والمشاركة بين الجنس البشري، التي لا تعرف تغيرًا أو اختلافًا من كائن إلى آخر، كما يحيل أيضًا على الذات الواعية والمفكرة والمسئولة عن أفعالها، الشيء الذي يضعنا أمام مجموعة من الإشكالات من قبيل: من أين يستمد الشخص قيمته؟ وما الذي يؤسس البعد القيمي للأخلاقي للشخص؟ وإلى أي حد يمكن للشخص أن يستمد قيمته من احترام القانون وأداء الواجب؟

- المجزوءة.
- المفهوم.
- المحور (الموضوع).
- تعريف المفهوم.
- الإشكالات: عام وخاص

لمقاربة الإشكالات الذي ينطوي عليه السؤال المطروح، يقتضي الأمر الحسم مع الحروف والمفاهيم المؤثرة لبنيتها، فأين، اسم استفهام يُطلب به تعيين أحد الشينين، وفي هذه الحالة يأتي أحد هذين الشينين بعد همزة الاستفهام مباشرة، ثم يأتي بعده حرف العطف (أم)، بمعنى أيستمد الشخص قيمته من ذاته، أم من امتثال القانون وأداء الواجب، أم من مشاركته الفعالة في الحياة الاجتماعية. ويقصد بمفهوم الشخص الذات الواعية الواعية، الحرة والمسئولة عما يصدر عنها من تصرفات أخلاقية وقانونية، وتمتلك إرادة واستقلالًا، وتستحق الاحترام والتقدير، ولا يجوز معاملتها معاملة الأشياء لأنها غاية في ذاتها وليست وسيلة. أما لفظ القيمة فيشير إلى الصفة أو الخاصية التي تُقوّم بها الشيء أو الفعل أو الحكم، وذلك بهدف إبراز خطئه من صوابه، جماله من قبحه أو خيره من شره، وتستعمل القيمة في ميادين: الأخلاق والاقتصاد والجمال، إنها الميزة الخاصة بشيء ما أو بسلوك إنساني مرغوب فيه. يفرض بنا تحليل عبارات السؤال إلى اقتراح أطروحة مفترضة مضمونها أن الشخص يستمد قيمته من احترام القانون وأداء الواجب، فالإنسان حين يحترم التشريعات والقوانين المنظمة لمجتمعه ويؤدي الواجبات المنوط به القيام بها، يكتسب احترام أفراد المجتمع ويحتل مرتبة متميزة بينهم، ويصير مثلاً أعلى يقتدى به، كما أن حرص الفرد على أداء واجباته والقيام بمهامه، يجعله يحظى باحترام الآخرين وتقديرهم له. واحترام القانون وأداء الواجب يقتضي، احترام حريات الآخرين والوعي بالمسؤولية الأخلاقية والقانونية تجاههم. فقيمة الشخص إذن، مرتبطة بمدى احترامه للقانون المنظم لعلاقات الأفراد فيما بينهم من جهة، وأدائه لواجبه تجاه ذاته والآخرين من جهة أخرى. وهي الأطروحة التي نجد لها حضوراً قوياً لدى الفيلسوف المثالي فريدريك هيجل، الذي يرى أن قيمة الشخص يستمدّها من امتثاله لقوانين الجماعة التي ينتمي إليها، ويكتسبها من أدائه للواجب القانوني والأخلاقي الذي تحدده تشريعات المجتمع. لذلك على الشخص أن يفتح على الجماعة وأن يمثل للواجب، يقول هيجل: "إن قيمة الشخص الأخلاقية تكمن في سلوكه امتثالاً للواجب"، أو بعبارة أخرى، تتحدد قيمة الفرد بأدائه لواجبه، بحسب المرتبة التي يشغلها، وبالتالي فهي قيمة نسبية متغيرة. يتضح من خلال ما سبق أن الأطروحة المفترضة في السؤال تؤكد على أن قيمة الشخص يستمدّها من امتثال القانون وأداء الواجب، أفلا يمكن الحديث كذلك، على أن الشخص يستمد قيمته من ذاته أو بالآخرى من مشاركته الفعالة في الحياة الاجتماعية؟

- شرح حروف السؤال ومفاهيمه.
- الأطروحة المفترضة في السؤال مع التوسع فيها.
- الموقف المؤيد.
- استنتاج جزئي.
- إشكالات منفتح على المناقشة.
- المواقف المعارضة.

لمقاربة هذا الإشكالات، نستحضر تصور إيمانويل كانط، الذي ميز بين أشياء طبيعية، التي لا تملك إلا قيمة نسبية مشروطة بالنتائج المحصلة منها، والشخص الذي يتميز بكونه كائناً عاقلاً وأخلاقياً، الشيء الذي يجعل منه غاية في ذاته، وليس وسيلة أو موضوعاً. فقيمة الشخص، حسب كانط، يستمدّها من كونه يملك كرامة تجعل منه غاية في ذاته وليس وسيلة، وتقتضي التعامل معه بكل احترام وتقدير. كما يؤكد أن قيمة الإنسان الحقيقية تكمن في توفره على عقل عملي أخلاقي يجعل منه موضوع احترام وتقدير، سواء من طرف ذاته أو من قبل الآخرين. وبالمقابل يرى غوسدروف، أن قيمة الشخص لا تتحدد في إطار الوجود الفردي الانعزالي، بل في إطار الوجود الاجتماعي التشاركي، فالشخص لا يكتسب قيمته الأخلاقية من ذاته، وكأنه إمبراطور داخل إمبراطورية، بل من الانفتاح على الآخرين وتحقيق كل أشكال التضامن معهم، فلا يكفي أن يكون الشخص شخصاً، حتى يتمتع بقيمة أخلاقية باعتباره غاية في ذاته، كما يرى كانط، بقدر ما وجب عليه أن يفتح على العالم ويتقبل الآخرين، في إطار علاقة تعاون أساسها الأخذ والعطاء.

من خلال ما سبق، نخلص إلى أن إشكالية الشخص بوصفه قيمة، أفرزت مجموعة من المواقف المتعارضة. حيث رأى هيجل، أن قيمة الشخص يستمدّها من أداء الواجب وامتثال القانون، في حين اعتبر كانط، أن الشخص يستمد قيمته من ذاته، باعتباره مالكا لعقل عملي أخلاقي، وبالمقابل أكد الفيلسوف غوسدروف على دور المشاركة في الحياة الاجتماعية، في اكتساب الشخص قيمة وجعله محط احترام وتقدير. أما فيما يتعلق بوجهة نظري الشخصية، أجد نفسي أميل إلى موقف هيجل، لأنه الأقرب إلى الواقع المعيش، فالواقع الاجتماعي يشهد، أن الفرد حين يحترم القوانين ويؤدي واجبه العملي يكتسب قيمة عليا ومرتبة سامية بين أفراد بني جنسه. وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات، ألا يمكن القول إن قيمة الشخص يستمدّها من ذاته، باعتباره إنساناً عاقلاً يملك وعياً وإرادة من جهة، وكذا من احترامه للقانون وأدائه للواجب ومشاركته الفعالة في الحياة الاجتماعية، باعتباره كائناً اجتماعياً من جهة أخرى؟ أو بالآخرى أن قيمة الشخص هي نتاج ما هو ذاتي وموضوعي في الآن ذاته؟

- تركيب بين المواقف.
- موقفتي الشخصي.
- إشكالات تركيبية مفتوحة.

ملحوظة
هامة جدا

السؤال الذي أريدنا يضم مفهومين اثنتين، حيث إن لفظ العلوم يشير إلى العلوم الطبيعية (النظرية والتجربة)، والعلوم الإنسانية (علم الاجتماع وعلم النفس مثلا). فنحن سنحاول تحليله بتوظيف المفهومين كليهما، أي مفهوم النظرية والتجربة (المحور الثاني: العقلانية العلمية)، ومفهوم العلوم الإنسانية (المحور الثالث: نموذجية العلوم الإنسانية).

التحليل المقترح

يندرج السؤال، الذي بين أيدينا، داخل مجال المعرفة، ويتعلق بطبيعة العلاقة بين مفهومين أساسيين هما: النظرية والتجربة والعلوم الإنسانية، إذ يعالج موضوع التجربة، كأساس لقيام العلوم، سواء الطبيعية منها أو الإنسانية، ويشير لفظ العلوم إلى مجموع تلك المعارف التي اكتسبها وكونها الإنسان في علاقته المباشرة بذاته ومحيطه الخارجي، وتتوزع بين علوم طبيعية، تختص بدراسة الظواهر الطبيعية، بما في ذلك الذات الإنسانية في شقها الفيزيولوجي، وعلوم إنسانية، تهتم بدراسة الإنسان والعلاقات التي تربطه بباقي بني جنسه، كعلم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا، وهي علوم نشأت ابتداء من القرن 19م، في محاولة لتفسير الظواهر الإنسانية وموضوعة الإنسان، أي جعله قابلا للدراسة العلمية مثله مثل باقي موضوعات طبيعية الأخرى، باعتماد مناهج ونظريات غابقتها تحقيق نتائج دقيقة. ومنه يمكن صياغة الإشكالات الآتية: على ماذا تتأسس العلوم؟ هل على التجربة أم على العقل أم عليهما معا؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار التجربة، هي نقطة انطلاق العلوم؟ ألا تختص التجربة بالعلوم الطبيعية دون العلوم الإنسانية؟

لمقاربة الإشكالات الذي ينطوي عليه السؤال المطروح، يقتضي الأمر الحسم مع الحروف والمفاهيم المؤثرة لبنيتها، فهل حرف استفهام تخييري بين قضيتين متقابلتين قد يصرح بهما معا، وقد يصرح بإحدهما ويتم إضمار الأخرى. إن الطابع الاستفهامي لهذا الحرف يقتضي إجابات محتملتان، نعم أم لا، نعم التجربة وحدها نقطة انطلاق العلوم، لا، التجربة ليست وحدها نقطة انطلاق العلوم، أما مفهوم التجربة، فيشير إلى اللحظة المنهجية التي يتم فيها اختبار الفروض، وتعتبر في مجال المعرفة العلمية، الوسيلة الأساسية التي يلجأ إليها العالم المجرب لمعرفة القوانين المتحكم في الظواهر الطبيعية. أما لفظ العلوم، فيحيل على مجموع تلك المعارف التي توصل إليها الإنسان في علاقته بذاته ومحيطه، بالاعتماد على مناهج معينة متفق حولها، وتنقسم العلوم إلى قسمين، علوم طبيعية تُعنى بدراسة الظواهر الطبيعية لتفسيرها، وعلوم إنسانية تختص بدراسة الظواهر الإنسانية لفهمها. يقضي بنا تحليل عبارات السؤال إلى أطروحة مفترضة، مضمونها أن التجربة هي أساس ومنطلق العلوم بشقيها، الطبيعية والإنسانية، فبناء نظرية علمية ما، غالبا ما يعتمد العلماء على التجربة المخبرية، التي تلعب دورا كبيرا في صياغة النظريات العلمية، فالتجربة المخبرية، باعتبارها إحدى خطوات المنهج التجريبي، هي وحدها القادرة على تأسيس النظرية العلمية، ما دام أنها تتخذ من الواقع مادة خام لها، فيؤنث في تأسيسه لنظرية الجاذبية وأرخميدس في قوله بالدافعية، قد استعانا بالتجربة الواقعية (الاستحمام، سقوط التفاحة)، ولم يلعب العقل إلا دور المحلل والمفسر لتلك التجربة. كما أن علماء النفس والاجتماع، غالبا ما يتخذون من الدراسات الميدانية منطلقا لهم في فهم مجموعة من الظواهر التي تحكم العلاقات الإنسانية، وإن كانت هذه التجارب لا ترقى إلا مستوى التجريب المخبري، إلا أنها غالبا ما تحقق نتائج يمكن أن تسري وتعم على مجموعات إنسانية مختلفة، فالتجربة إذن، تلعب دورا رئيسا في وضع اللبنة الأولى لتأسيس العلوم. وهي الأطروحة التي نجد لها حضورا قويا لدى رايشنباخ، الذي يرى أن العقلانية الرياضية، بتعاليلها عن الملاحظة والتجريب لا يمكن أن تؤسس لمعرفة علمية، فالمعرفة تكون علمية حين تتأسس على منهج تجريبي، في حين تصبح ضربا من التصوف والمثال، إذا تخلت وأهملت هذا المنهج. فالتجربة، حسب رايشنباخ، هي ما يضيف على المعرفة طابع العلمية لكونها تشكل مصدرا حسيا وواقعيا للحقيقة، عكس المعرفة العقلانية التي تبقى معرفة نظرية تجريدية لا تلامس الواقع. وفي نفس السياق نستحضر تصور الفيلسوف الوضعي إميل دوركايم، الذي يؤكد أن الظاهرة الاجتماعية قابلة للدراسة العلمية الموضوعية، فكل ما هو معطى، أو يفرض نفسه على الملاحظة، يعتبر في عداد الأشياء. إن دراسة الظواهر الاجتماعية يجب أن يتم في ذاتها، أي في انفصال تام عن الأفراد الواعين، الذين يمثلونها نفسيا وفكريا. وينبغي أن تدرس كاشياء منفصلة عن الباحث، وهو بهذا التصور، يدعو إلى التماهي ومحاكاة النموذج التجريبي للعلوم الطبيعية. يتضح من خلال ما سبق أن أطروحة السؤال المفترضة تؤكد على أن العلوم، بشقيها الطبيعي والإنساني تتخذ من التجربة أساسا لها، أفلا يمكن الحديث كذلك، على ضرورة إحداث قطيعة مع النموذج التجريبي، خاصة حين يتعلق الأمر بالظواهر الإنسانية، واعتبار العقل أساس قيام العلوم ما دام أنه يملك مبادئ أولية، قادرة على التحليل والتفسير والفهم؟ أو بالأحرى أن العلوم تتأسس بناء على التجربة والعقل معا؟

لمقاربة هذا الإشكالات، نستحضر تصور موريس ميرلوبونتي، الذي يرى أن المعرفة العلمية التي تتخذ من التجربة منطلقا لها، تشيء الإنسان وتجزئه، وتتجاهل تجربته الذاتية في العالم، تلك التجربة التي تشكل أساس المعرفة بذواتنا وبالعالم، لأنها لا تستطيع النفاذ إلى أعماق الوجود الإنساني. لذلك يدعو ميرلوبونتي إلى القطيعة مع نموذج العلوم التجريبية، لما في ذلك من موضوعة للإنسان واستبعاد للمعيش اليومي، ومحاولة إدراكه كذات منتجة للقيم، تنقسم هذا العالم مع الغير. فالذات هي المصدر المطلق لكل معرفة. وفي سياق الرد على رواد النزعة التجريبية القائلين بالتجربة كأساس لقيام العلوم، نستحضر موقف الفيلسوف والرياضي ألبرت أنشتاين، الذي يؤكد على أن النظريات العلمية هي إبداعات حرة للعقل البشري، فالعقل هو الذي يضيف على المعرفة العلمية تماسكها المنطقي، أما المعطيات التجريبية، فهي مطالبة بأن تكون مطابقة للقضايا الناتجة عن العقل، فالعقل الرياضي وحده كفيل بتفسير الظواهر الطبيعية دون حاجة إلى التجربة، التي لا تلعب إلا دور المرشد من جهة، والمطبق للفرضيات العقلية من جهة أخرى. يقول أنشتاين: "إن المبدأ الخلاق في العلم، لا يوجد في التجربة، بل في العقل الرياضي". وفي تصور توفيفي ينتقد باشلار، كل من النزعتين التجريبية والعقلانية، ويرفض اعتبار الواقع المصدر الوحيد لبناء النظرية العلمية، كما يرفض اعتبار العقل مكتفيا بذاته في بناء هذه النظرية، ويرى أنه لا يمكن تأسيس العلوم الفيزيائية دون الدخول في حوار بين العالم العقلاني والعالم التجريبي. فيشار، بنفي إمكان قيام معرفة على العقل وحده، أو التجربة وحدها، قائلا: "لا توجد عقلانية فارغة كما لا توجد مادية عمياء"، فالعالم الفيزيائي يجب أن يؤسس نظريته العلمية على التجربة والعقل معا.

من خلال ما سبق، نخلص إلى أن إشكالية بناء وتأسيس العلوم، أفرزت مجموعة من المواقف المتعارضة، حيث اعتبر رايشنباخ، أن النظرية تتأسس على التجربة، وخلافا له اتخذ أنشتاين من العقل أساسا للمعرفة العلمية، كما دعا دوركايم إلى ضرورة محاكاة النموذج العلمي التجريبي لتفسير الظواهر الإنسانية، وبالمقابل أكد ميرلوبونتي على وجوب إحداث قطيعة مع النموذج التجريبي، وفي موقف نقدي توفيفي أكد باشلار على ضرورة الجمع بين التجربة والعقل معا لتأسيس معرفة علمية صحيحة وموضوعية. أما فيما يتعلق بوجهة نظري الشخصية، أجد نفسي أميل إلى موقف باشلار، لأنه الأقرب إلى الواقع المعيش، فالواقع العلمي يشهد أن المعرفة، بصنفها الطبيعية والإنسانية، لا يمكن أن تتأسس، إلا بالجمع بين المعطيات الحسية والمبادئ العقلية. وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات، ألا يمكن القول إن العلوم تتأسس أحيانا على التجربة، وأحيانا أخرى على العقل؟ أو بالأحرى على العقل والتجربة معا؟

- المجزوءة.
- المفهوم.
- المحور (الموضوع).
- تعريف المفهوم.
- الإشكالات: عام وخاص

- شرح حروف
- السؤال ومفاهيمه.
- الأطروحة المفترضة
- في السؤال مع
- التوسع فيها.
- الموقف المؤيد.
- استنتاج جزئي.
- إشكالات منفتحة على
- المناقشة.
- المواقف المعارضة.

- تركيب بين المواقف.
- موقف شخصي.
- إشكالات تركيبية
- مفتوح.

ملحوظة هامة جدا

قد تكون القولة خالية من البنية الحجاجية، وقد تضم بنية حجاجية، وهذه التي بين أيدينا، لا تضم بنية حجاجية، لذلك، لا يجب الحديث عن الأساليب الحجاجية والروابط المنطقية أثناء تحليلها ومناقشتها. أما إذا كانت القولة تضم بنية حجاجية، فيجب ذكر الأساليب والروابط أثناء تحليلها ومناقشتها.

التحليل المقترح

الخطوات

من خلال المفاهيم المتضمنة في القولة (النظرية، الإبداع، العقل)، يتضح أنها تتأطر داخل مجزوءة المعرفة، وتحديدًا ضمن مفهوم النظرية والتجربة، إذ تسلط الضوء على موضوع معايير علمية النظريات، ويقصد بالنظرية نسق من المبادئ والقوانين التي تنظم ملاحظة الباحث لظاهرة ما، قصد بناء معرفة حولها. أما التجربة فتشير إلى مجموع الخبرات والمعارف التي يكونها الإنسان في علاقته المباشرة بالواقع، أما في المجال العلمي فتحيل على التجريب، ويقصد به إعادة إحداث ظاهرة ما، ضمن شروط وظروف يصطنعها العالم للتأكد من صدق فرضية ما، الشيء الذي يضغنا أمام مجموعة من الإشكالات من قبيل: على ماذا تتأسس النظرية العلمية؟ هل على العقل، أم على التجربة، أم عليهما معا؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار النظرية العلمية إبداع حر للعقل البشري؟

- المجزوءة.
- المفهوم.
- المحور (الموضوع).
- تعريف المفهوم.
- الإشكال: عام وخاص

جوابا عن الإشكالات أعلاه، تقدم القولة أطروحة مركزية، تؤكد من خلالها على أن العقل هو أساس قيام النظرية العلمية، فلبناء نظرية علمية ما، غالبا ما يلجأ العلماء بداية، إلى الاستدلال المنطقي والتحليل الرياضي، قبل إخضاعها للتجربة المخبرية، التي لا تلعب إلا دور المساعد على وضع فرضيات قبلية من جهة، وتطبيق التحليل الرياضي العقلي تجريبيا من جهة أخرى. وتاريخ العلم، يشهد أن كثير من العلماء قالوا بنظريات علمية عقلية ما زالت معتمدة إلى يومنا هذا، دون سند من التجربة، ففيتاغورس وطاليس مثلا، لم يكونا في حاجة إلى التجربة، للقول بنظريتهما حول المثلث القائم الزاوية، التي ما زالت نظرية قائمة بذاتها، تملك من مقومات التماسك المنطقي ما يجعلها نظرية مستعصية التنفيذ والتجاوز. لقد استثمر صاحب القولة، جملة من المفاهيم الفلسفية أهمها: النظرية العلمية، وهي مجموعة من المفاهيم والتعريفات والافتراضات المترابطة تقدم نظرة نظامية إلى الظواهر، يتم فيها تحديد المتغيرات التي تؤثر في كل منها، والعلاقات بين هذه المتغيرات بهدف وصف هذه الظواهر وشرحها والتنبؤ بها، أما لفظ العقل، فيعني الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة، ويطلق لفظ العقل أيضاً، على مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة، كالإدراك والتذكر والتخيل والحكم والاستدلال، والتي يحصل بها العلم المباشر بالحقائق المطلقة. يتضح من خلال ما سبق أن أطروحة القولة تؤكد على أن العقل هو الأساس الذي تقوم عليه النظرية العلمية، فهي إبداع حر للعقل البشري، أفلا يمكن الحديث كذلك، على أن النظرية العلمية تتأسس على التجربة أو بالأحرى على العقل والتجربة معا؟

- الأطروحة.
- التوسع في الأطروحة.
- المفاهيم.
- البنية الحجاجية (إن وجدت).
- استنتاج جزئي أو قيمة الأطروحة.
- الموقف المؤيد.
- إشكال منفتح على المناقشة.
- الموقف المعارض.

لمقاربة هذا الإشكال، نستحضر تصور الفيلسوف رايشنباخ، الذي يرى أن العقلانية الرياضية، بتعاليلها عن الملاحظة والتجريب، لا يمكن أن تؤسس لمعرفة علمية، فالمعرفة تكون علمية حين تتأسس على منهج تجريبي، في حين تصبح ضربا من التصوف والمثال، إذا تخلت وأهملت هذا المنهج. فالتجربة، حسب رايشنباخ، هي ما يضيف على المعرفة طابع العلمية، لكونها تشكل مصدرا حسيا وواقعا للحقيقة، عكس المعرفة العقلانية، التي تبقى في نظر رايشنباخ، معرفة نظرية تجريدية لا تلامس الواقع. وفي تصور نقدي توفقي، ينتقد غاستون باشلار، كل من النزعتين التجريبية والعقلانية، ويرفض اعتبار الواقع المصدر الوحيد لبناء النظرية العلمية، كما يرفض اعتبار العقل مكتفيا بذاته في بناء هذه النظرية، ويرى أنه لا يمكن تأسيس العلوم الفيزيائية دون الدخول في حوار بين العالم العقلاني والعالم التجريبي. فيشلار ينفي إمكان قيام معرفة على العقل وحده أو التجربة وحدها، قائلا: "لا توجد عقلانية فارغة كما لا توجد مادية عمياء"، فالعالم الفيزيائي يجب أن يجمع في نظريته العلمية بين التجربة والعقل معا.

من خلال ما سبق نخلص إلى أن إشكالية العقلانية العلمية، أفرزت مجموعة من المواقف المتعارضة، حيث رأى أنشتاين، أن النظرية العلمية تتأسس على العقل، وبالمقابل أكد رايشنباخ، أنها تتأسس على التجربة، في حين اعتبر باشلار، أن العقل والتجربة هما معا أساس قيام النظرية العلمية. أما فيما يتعلق بوجهة نظري الشخصية، أجد نفسي أميل إلى موقف غاستون باشلار، لأنه الأقرب إلى الواقع المعيش، فالواقع العلمي، يشهد أن النظريات العلمية تتأسس في مرحلة أولى، كفرضيات عقلية تستقي من ملاحظة العلماء للظواهر الطبيعية، ليتم إخضاعها للتجريب المخبري في مرحلة ثانية، لتؤسس كنظرية قائمة بذاتها وقابلة للتطبيق على نطاق واسع. وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات، ألا يمكن القول إن النظرية تتأسس على العقل أحيانا وعلى التجربة أحيانا أخرى، وعلى العقل والتجربة معا في أحيان كثيرة؟

- تركيب بين المواقف.
- موقفي الشخصي.
- إشكال تركيب مفتوح.

"يمكن اختبار علمية نظرية ما بواسطة التجربة، غير أن طريق التجربة لا يقودنا إلى إبداع النظرية".
أوضح (ي) مضمون القولة وبين (ي) أبعادها.

ملحوظة
هامة جدا

القولة التي بين أيدينا، تعالج إشكالين محوريين اثنين داخل مفهوم النظرية والتجربة هما: المحور الثاني: العقلانية العلمية، والمحور الثالث: معايير علمية النظريات، لذلك عند تحليلنا لها، سنستعرض بعض المواقف المتعلقة بالمحورين كليهما.

التحليل المقترح

الخطوات

- المجزوءة.
- المفهوم.
- المحور (الموضوع).
- تعريف المفهوم.
- الإشكال: عام وخاص

- الأطروحة.
- التوسع في الأطروحة.
- المفاهيم.
- البنية الحجاجية (إن وجدت).
- استنتاج جزئي أو قيمة الأطروحة.
- الموقف المؤيد.
- إشكال مفتوح على المناقشة.
- الموقف المعارض.

من خلال المفاهيم المتضمنة في القولة (النظرية، اختبار، التجربة، إبداع)، يتضح أنها تتأطر داخل مجزوءة المعرفة، وتحديدًا ضمن مفهوم النظرية والتجربة، إذ تسلط الضوء على موضوع تأسيس النظرية العلمية ومعايير التأكد من صدقها وصلاحياتها، ويقصد بالنظرية نسق من المبادئ والقوانين التي تنظم ملاحظة الباحث لظاهرة ما، قصد بناء معرفة حولها. أما التجربة فتشير إلى مجموع الخبرات والمعارف التي يكونها الإنسان في علاقته المباشرة بالواقع، أما في المجال العلمي فتحيل على التجريب ويقصد به إعادة إحداث ظاهرة ما ضمن شروط وظروف يصطنعها العالم للتأكد من صدق فرضية ما، الشيء الذي يضعنا أمام مجموعة من الإشكالات من قبيل: على ماذا تتأسس النظرية العلمية؟ هل على العقل أم على التجربة أم عليهما معاً؟ وما هي معايير التأكد من صدقها وصلاحياتها؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار التجربة معياراً للتأكد من صدق النظرية العلمية رغم أنها ليست أساساً لقيامها؟

جواباً عن الإشكالات أعلاه، تقدم القولة أطروحة مركزية تؤكد من خلالها، على أن التجربة هي معيار التأكد من صدق وصلاحيات النظرية العلمية إلا أنها ليست قادرة على تأسيسها، فبناءً على نظرية علمية ما غالباً ما يلجأ العلماء بدايةً، إلى الاستدلال المنطقي والتحليل الرياضي، قبل إخضاعها للتجربة المخبرية، التي لا تلعب إلا دور المساعد على وضع فرضيات قبلية من جهة، وتطبيق التحليل الرياضي العقلي تجريبياً من جهة أخرى، وتاريخ العلم يشهد أن كثير من العلماء قالوا بنظريات علمية عقلية ما زالت معتمدة إلى يومنا هذا، ففيتاغورس وطاليس مثلاً، لم يكونا في حاجة إلى التجربة للقول بنظريتهما حول المثلث القائم الزاوية، التي ما زالت نظرية قائمة بذاتها، تملك من مقومات التماسك المنطقي ما يجعله منها، نظرية مستعصية التنفيذ والتجاوز. فالتجربة إذن، لا تؤسس النظرية العلمية، إلا أنها بالمقابل، قادرة على التأكد من صدقها وصلاحياتها، فلتأكد من صحة نظرية ما، غالباً ما يلجأ العلماء إلى إخضاعها للتجربة المخبرية التي تلعب دوراً كبيراً في تحديد مدى صدق نظرية ما وصلاحياتها، فالتجربة المخبرية هي إحدى خطوات المنهج التي تساهم في بناء النظرية العلمية، وهي وحدها القادرة على التحقق من صدقها. فالعلم المعاصر غالباً ما يتخذ من المختبر، آلية للتأكد من صدق نظرية ما، بعيداً عن كل الاستدلالات الرياضية التي قد لا تفي بالغرض. لقد استثمر صاحب القولة، جملة من المفاهيم الفلسفية أهمها: النظرية، وهي إنشاء تأملي للفكر يربط نتائج مبادئ، وتشير في المجال العلمي، إلى مجموع الأطروحات والقوانين التي تؤسس نسقاً متكاملًا في مجال معين، كالفيزياء مثلاً. أما لفظ التجربة، فيشير إلى اللحظة المنهجية التي يتم فيها اختبار الفروض، وتشكل في مجال المعرفة العلمية، الوسيلة الأساسية التي يلجأ إليها العالم المحرب لمعرفة القوانين المتحركة في الظواهر الطبيعية. يتضح من خلال ما سبق، أن أطروحة القولة تؤكد على أن التجربة هي المعيار الأساس للتأكد من صدق نظرية علمية ما، واختبار وصلاحياتها. وهي الأطروحة التي نجد له حضوراً قوياً لدى بيير دوهيم، الذي يرى أن تطابق النظرية الفيزيائية مع الواقع عند إخضاعها للتجربة، هو المعيار الوحيد للتأكد من صدقها وصلاحياتها، فالحسم في صحة وصلاحيات النظرية العلمية، يقتضي إخضاعها للتجربة، فإن هي توافقت مع القوانين التجريبية تكون النظرية قد أصابت هدفها وأثبتت صلاحياتها، وإن لم تتوافق معها، وجب تعديلها أو رفضها. فالحسم في صحة وصلاحيات النظرية العلمية يقتضي إخضاعها للتجربة وحدها، وليس للفروض العقلية أو الاستنتاجات الرياضية. فإذا كانت التجربة هي معيار صدق النظرية، فلن تكون بالضرورة مؤسسة لها، وهو الشيء الذي يؤكد ألبيرت أنشتاين، الذي يرى أن النظريات العلمية هي إبداعات حرة للعقل البشري وليس للتجربة، فالعقل هو الذي يضيف على المعرفة العلمية تماسكها المنطقي، أما المعطيات التجريبية، فهي مطالبة بأن تكون مطابقة للخصائص الناتجة عن العقل، فالعقل الرياضي وحده كفيل بتفسير الظواهر الطبيعية، دون حاجة إلى التجربة، التي لا تلعب إلا دور المرشد من جهة، والمطبق للفرضيات العقلية من جهة أخرى. يقول أنشتاين: "إن المبدأ الخلاق في العلم لا يوجد في التجربة، بل في العقل الرياضي". أفلا يمكن الحديث كذلك، على أن النظرية العلمية تتأسس على التجربة لا على العقل؟ وأن العقل هو معيار التأكد من صدقها وصلاحياتها؟

لمقاربة هذا الإشكال، نستعرض تصور رايشنباخ، الذي يرى أن العقلانية الرياضية، بتعالها عن الملاحظة والتجريب لا يمكن أن تؤسس لمعرفة علمية، فالمعرفة تكون علمية حين تتأسس على منهج تجريبي، في حين تصبح ضرباً من التصوف والمثال، إذا تخلت وأهملت هذا المنهج. فالتجربة، حسب رايشنباخ، هي ما يضيف على المعرفة طابع العلمية لكونها تشكل مصدراً حسياً وواقعياً للحقيقة عكس المعرفة العقلانية التي تبقى معرفة نظرية تجريدية لا تلامس الواقع. وفي نفس سياق الإجابة عن الإشكال أعلاه، نستعرض تصور أنشتاين، الذي يرى أن العقل وحده كافٍ للتحقق من صدق النظريات التي يُستعصى عرضها على الاختبار التجريبي، فالتماسك المنطقي والترابط الداخلي لنظرية ما، هو المعيار الأساسي لإبراز صدقها وسلامتها، ذلك أنه للتأكد من صحة نظرية علمية ما، وجب النظر إلى البنية الداخلية لهذه النظرية من أجل إبراز الترابط والانسجام الموجود بين المقدمات والنتائج وبذلك يمكن التسليم بسلامة النظرية وصدقها. وفي موقف توفيقى ينتقد باشلار، كل من النزعتين التجريبية والعقلانية، ويرفض اعتبار الواقع المصدر الوحيد لبناء النظرية العلمية، كما يرفض اعتبار العقل مكتفياً بذاته في بناء هذه النظرية، فلا يمكن تأسيس العلوم الفيزيائية دون الدخول في حوار بين العالم العقلاني والعالم التجريبي. فيشارل ينفي إمكان قيام معرفة على العقل وحده أو التجربة وحدها، قائلاً: "لا توجد عقلانية فارغة كما لا توجد مادية عمياء"، فالعالم الفيزيائي يجب أن يؤسس نظريته العلمية على التجربة والعقل معاً،

من خلال ما سبق، نخلص إلى أن إشكالية النظرية العلمية بين التأسيس والاختبار، أفرزت مجموعة من المواقف المتعارضة، حيث إن التجربة هي معيار صدق النظرية حسب دوهيم، وهي أساس قيامها وتأسيسها مع رايشنباخ، في حين اعتبر أنشتاين، أن العقل هو أساس ومعايير صدق النظرية، وفي موقف توفيقى أكد باشلار على ضرورة الجمع بين التجربة والعقل معاً، لتأسيس معرفة علمية صحيحة وموضوعية. أما فيما يتعلق بوجهة نظري الشخصية، أجد نفسي أميل إلى موقف غاستون باشلار، لأنه الأقرب إلى الواقع المعيش، فالواقع العلمي يشهد أن النظرية العلمية هي نتاج المعطيات الحسنة من جهة، والمقولات العقلية من جهة أخرى، وأن العقل والتجربة معيارين أساسيين لتأكد من صدق وصلاحيات نظرية ما. وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات ألا يمكن القول، إن النظرية العلمية هي نتاج لتفاعل العقل والتجربة معاً، واللذان يعدان معيار صدقها وصلاحياتها في الآن ذاته؟

- تركيب بين المواقف.
- موقفى الشخصي.
- إشكال تركيبى مفتوح.

"بما أنها تولدت (الدولة) في قلب هذا الصراع، فإنها في الأغلب الأعم، دولة الطبقة الأقوى، أي الطبقة التي تسود وتسيطر اقتصاديا، ثم بفضلها تسود سياسيا وتختار بذلك وسائل لاستغلال الطبقة المضطهدة".

أوضح (ي) مضمون القولة وبين (ي) أبعادها.

3- نموذج تحليل قولة

تضم بنية حجاجية.

التحليل المقترح

من خلال المفاهيم المتضمنة في القولة (الدولة، الصراع، الطبقة...)، يتضح أنها تتأطر داخل مجزوءة السياسة، وتحديدًا ضمن مفهوم الدولة، إذ تسلط الضوء على موضوع مشروعية الدولة وغايتها، ويقصد بالدولة، مجموع المؤسسات التي تمارس السلطة والحكم في بلد ما، فالدولة بهذا المعنى تستعمل في مقابل الشعب ويقصد بها التنظيم السياسي والاجتماعي والقانوني، الذي يملك سلطة تخول له التدخل، أحيانا بعنف أو بوسائل إيديولوجية، إما لحفظ التوازن والنظام والأمن أو لتطوير العلاقات البشرية والرفي بمستواها، الشيء الذي يضعنا أمام مجموعة من الإشكالات من قبيل: من أين تستمد الدولة مشروعيتها؟ وما هي غايتها؟ وإلى أي حد يمكن للدولة أن تستمد مشروعيتها من الطبقة البورجوازية وتسعى لخدمتها وتحقيق مصالحها؟

جوابا عن الإشكالات أعلاه، تقدم القولة أطروحة مركزية، تؤكد من خلالها على أن الطبقة البورجوازية هي أساس قيام الدولة والمباحة لمشروعيتها بهدف خدمة مصالحها وتحقيق أهدافها الاقتصادية والاجتماعية. فالطبقة البورجوازية، بحكم نفوذها الاقتصادي، تسعى جاهدة لإنشاء جهاز قوي يحفظ مصالحها ويضمن بقاءها كطبقة مهيمنة، هذا الجهاز هو الدولة. فعلاقة الدولة بالطبقة البورجوازية علاقة حميمية، بحيث لا يمكن لأحدهما أن يستغني عن الآخر، ما دام أن كل منهما يحقق مصالح الآخر، فالدولة بهذا المعنى، هي واقع إيديولوجي يتخذ من البورجوازية أساسا وغاية، بعيدا عن باقي مكونات المجتمع الأخرى، خاصة المضطهدة والمستغلة منها، التي غالبا ما تُحرّم من كل حقوقها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... فالدولة بهذا المعنى، هي حاجة طبقية وليست إرادة مجتمعية، ما دام، أن نشأتها رهينة بوجود طبقة ترغب في حماية مصالحها ضد كل من يهددونها. لقد استثمر صاحب القولة جملة من المفاهيم الفلسفية أهمها: الدولة، وهي تنظيم سياسي لجماعة ما، على أرض محددة عبر سلطتها الممثلة في مجموعة من المؤسسات والأجهزة المرافقة لها، وهي سلطة قهر وهيمنة، بما هي مؤسسة أو جهاز يحتكر حق ممارسة العنف وحق التحكم في الأفراد وتسييرهم. ويقصد بالصراع، موقف تنافسي يكون طرفاه مختلفين في المواقف والمصالح، فيسعى كل منهما للدفاع عن مبادئه ومواقفه والحفاظ على مصالحه، وهو هنا يشير إلى الصراع بين طبقة مالكة لوسائل الإنتاج (البورجوازية)، وأخرى مضطهدة ومستغلة (البروليتاريا)، أما مفهوم الطبقة، فيعني تجمع من الأشخاص ينجز عملا واحدا في إطار عملية إنتاجية واحدة، وتختلف باختلافها وضعها الاقتصادي وموقعها من عملية الإنتاج. ولدعم أطروحته وظف صاحب القولة أسلوبين حجاجيين هما: التفسير، حيث بيّن ووضّح الدور الذي يلعبه الصراع في نشأة الدولة، دولة الطبقة القوية والمهيمنة اقتصاديا وسياسيا. وكذا أسلوب الاستنتاج، حيث خلص إلى أن السيادة السياسية والاقتصادية للدولة هي نتيجة صراع طبقي بين طبقة قوية وأخرى مضطهدة. كما اعتمد على مجموعة من الروابط المنطقية أهمها: التأكيد "أنها، فإنها". يتضح من خلال ما سبق أن أطروحة القولة، تؤكد على أن الدولة تستمد مشروعيتها من الطبقة البورجوازية وغايتها حفظ ورعاية مصالح هذه الطبقة. وهي الأطروحة التي نجد له حضورا قويا لدى كارل ماركس، الذي يرى أن الدولة لا تستمد مشروعيتها من الاتفاق والتعاقد بين حاكم وجماعة ما، بقدر ما تستمد من التنافس والصراع بين طبقة بورجوازية مالكة لوسائل الإنتاج وطبقة عاملة تشغل وسائل الإنتاج، فالدولة عبارة عن وسيلة تستعملها الطبقة البرجوازية من أجل الحفاظ على مصالحها وحماية امتيازاتها وضمان تواجد كطبة مهيمنة، فالدولة في نظر ماركس تستمد مشروعيتها من الطبقة البرجوازية، أما غايتها فهي إضفاء الشرعية القانونية على المجتمع الطبقي وتسيير وتنظيم مصالح الطبقة البورجوازية المستغلة، أفلا يمكن الحديث كذلك على أن الدولة لا تستمد مشروعيتها من الطبقة البورجوازية، بل تستمد مشروعيتها من التعاقد بين جماعة وحاكم ما، يضمن حقوقهم ويحمي مصالحهم؟ أو بالأحرى تستمد مشروعيتها من ذاتها باعتبارها غاية في ذاتها وضرورة إنسانية ومجتمعية؟

لمقاربة هذا الإشكال، نستحضر تصور جون لوك، الذي يرى أن الدولة تستمد مشروعيتها من الاتفاق الإرادي والتعاقد السياسي المبرم بين الأفراد من جهة والحاكم من جهة أخرى، فالأفراد ينتخبون الحاكم ويتنازلون له عن بعض حقوقهم الطبيعية مقابل أن يحفظ خيراتهم المدنية، أما باقي الحقوق فيحتفظ بها الأفراد لأنفسهم ولا يجوز للحاكم المساس بها، بل إنه مطالب بحمايتها مقابل طاعة الأفراد له، فغاية الدولة هي توفير الأمن للناس وحماية ممتلكاتهم وضمان حريتهم. وكل اعتداء على هذه الحقوق يعرض المعتدي للزجر والعقاب. وفي تصور مثالي للدولة يعتبر هيجل أن غاية الدولة ليست غاية خارجية بل غاية باطنية، فالدولة غاية في ذاتها تستمد مشروعيتها من ذاتها، من حيث إنها تمثل روح وإرادة الأمة وقيمة سامية لكل الأفراد، إنها إرادة عامة لا تسعى لخدمة مصالح الأفراد الخاصة والمرتبطة بحياتهم اليومية كحفظ أمنهم وحماية ممتلكاتهم بقدر ما تسعى إلى نشر القيم الروحية والمبادئ العقلية السامية. ويميز هيجل بين الدولة كإرادة عامة وكونية والمجتمع المدني الذي يهتم بخدمة مصالح الأفراد الذاتية والخاصة.

من خلال ما سبق، نخلص إلى أن إشكالية مشروعية الدولة وغايتها، أفرزت مجموعة من المواقف المتعارضة، حيث رأى ماركس أن الدولة تستمد مشروعيتها من الطبقة البورجوازية وغايتها الحفاظ على مجتمع طبقي، في حين اعتبر جون لوك، أن الدولة تستمد مشروعيتها من التعاقد الاجتماعي، وغايتها حفظ حقوق الرعية، وبالمقابل أكد هيجل، على المشروعية الذاتية للدولة التي غايتها نشر القيم السامية. أما فيما يتعلق بوجهة نظري الخاصة فأجد نفسي أميل إلى موقف جون لوك، لأنه الأقرب إلى الواقع المعيش، فالواقع السياسي يشهد أن الدولة تتأسس نتيجة تعاقد يبرمه الشعب مع حاكم ما مقابل أن يتولى هذا الأخير، حماية حقوقهم وحفظ أمنهم وضمان استقرارهم. وفي ظل تضارب هذه المواقف والتصورات ألا يمكن القول إن الدولة تستمد مشروعيتها من ذاتها باعتبارها ضرورة مجتمعية ومن التعاقد كالبية سياسية توافقية في الآن ذاته؟ وما الصراع الطبقي إلا تجلّ من تجليات قيامها ونشأتها، يعبر عن رغبة الطبقة القوية في الاستفراد بالحكم وامتلاكه؟

- المجزوءة.
- المفهوم.
- المحور (الموضوع).
- تعريف المفهوم.
- الإشكال: عام وخاص

- الأطروحة.
- التوسع في الأطروحة.
- المفاهيم.
- البنية الحجاجية (إن وجدت).
- استنتاج جزئي أو قيمة الأطروحة.
- الموقف المؤيد.
- إشكال منفتح على المناقشة.
- الموقف المعارض.

- تركيب بين المواقف.
- موقف شخصي.
- إشكال تركيب مفتوح.