

جميع امواقف الفلسفة

مع منهجية الكتابة في مادة الفلسفة

السنة الثانية من سلك البكالوريا
جميع الشعب



إعداد الأستاذ : نورالدين العموري

المحور الأول: الشخص والهوية.

موقف اسبينوزا: يذهب إلى اعتبار أن ما يميز الشخص عن باقي الكائنات الأخرى، هو سعيه للحفاظ على بقائه □□□□□ وهو سعي يتأسس على الإرادة الحرة. وليست الحرية هنا بمعنى الجواز، بل إنها تقتزن بالفضيلة والكمال، وليس بالعجز أو □□□□□ تفترضه قوانين الطبيعة الإنسانية من قدرة على استخدام العقل للتمييز بين الخير والشر، وتفضيل الأول على □□□□□.

مفهوم الغير

كيف نستدل على وجود الغير باعتباره وجودا خارج الذات، بالرغم من أنه وجود مختلف عن باقي الموضوعات الأخرى التي تشكل العالم الخارجي؟

المحور الأول: وجود الغير.

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

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

موقف سارتر: يرى الغير ما هو إلا أنا آخر، أي كأننا مماثل لأناي، إلا أنه مستقل عنه، لكن وجود الغير هو كذلك نفي لأناي، من حيث هو مركز للعالم. ويترتب على وجود الغير هذا نتائج هامة وحاسمة لا على مستوى أناي فحسب، بل على مستوى علاقتي مع العالم الخارجي.

إن ما سبق يظهر التناقض الحاصل بين التمثيلين الديكارتي والهيغلي؛ ففي الوقت الذي يقضي فيه ديكارت وجود الغير، يعتبره هيجل وجودا ضروريا. وهذا يتولد عنه السؤال التالي: هل معرفة الغير ممكنة؟ وكيف تتم معرفته؟

المحور الثاني: معرفة الغير.

إن معرفة الغير تمثل علاقة "إبستيمية" بين طرفين، أحدهما يمثل الأنا العارفة والآخر يمثل موضوع المعرفة. الشيء الذي يدفعنا إلى طرح التساؤل التالي: هل نعرف الغير بوصفه ذاتا أم موضوعا؟ بمعنى آخر، هل معرفة الغير ممكنة أم مستحيلة؟

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

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

المحور الثالث: العلاقة مع الغير.

هل العلاقة مع الغير هي علاقة تكامل أم تنافر

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

موقف أفلاطون: فيعتبر أن علاقة الصداقة تنبثق من الحالة الوجودية الوسط التي تطبع وجود الإنسان، وهي حالة وسط بين الكمال المطلق والنقص المطلق تدفع الإنسان إلى البحث الدائم عما يكمله في علاقته مع الآخرين... فالكمال الأقصى يجعل الإنسان في حالة اكتفاء ذاتي لا يحتاج فيها إلى الغير، وفي حالة النقص المطلق تنعدم لديه الرغبة في طلب الكمال والخير. من هنا تقوم الصداقة كعلاقة محبة متبادلة يبحث فيها الأنا عما يكمله في الغير، يتصف فيها كل طرف بقدر كاف من الخير أو الكمال يدفعه إلى طلب كمال أسمى، وبقدر من النقص الذي لا يحول دون طلب الكمال

أين يتجلى الاختلاف بين المؤرخ و الفيلسوف في التعاطي مع المعرفة التاريخية؟ وكيف تبنى التاريخ؟ وهل التاريخ ثابت و متغير؟ و هل للإنسان دور في التاريخ؟ هل يمكن أن نعتبره صانعا للتاريخ؟

المدور الأول: المعرفة التاريخية

التاريخية يثير إشكالا منهجيا يتعلق بالماضي الذي انقضى وولى و التعامل معه في الوقت ذاته كموضوع للمعرفة، و من ثمة فكيف يمكن الحكم على المعرفة التاريخية؟

موقف ريمون أرون : يؤكد التاريخ على معرفة نسبية. لأنها لا يمكن أن نترك الماضي بصفة نهائية مادام أنه لا ماض خالص، فكل ماضي هو ماض مستحضر ومعرفة لا تتأني إلا عبر البحث و التنقيب و التحقيق. كما أن المعرفة الثقافية التي نعرفها بطريقة مباشرة هي سمة أساسية لواقعنا الذي نعيش فيه، بحكم أننا نفهم جميع دلالاته. في حين أن المجتمعات التي عاشت قبلنا لا يتسنى لنا أن نعرف دلالاتها دون توسط منهج المؤرخ . التاريخ هو محاولة لفهم الماضي من خلال ما بقي من آثاره. بالإضافة إلى كون تجربتنا في الماضي لا يمكن أن تكون هي تجربتنا في الحاضر. وانطلاقا من ذلك فإن معرفة الماضي هي إعادة بناء للماضي وليس اكتشافه. ولم يعد وهي عملية تخص زمانا و مكانا محددين.

موقف ماكس فير: ينطلق من نقطة أساسية تعتبر كمدخل من أجل التعاطي مع المعرفة التاريخية كمؤشر لتصور مستقبل الإنسانية. فالواقع الإمبريقي (التجريبي) يتميز بالامحدودية □□□□□□ افته ولا نهائيته، فلذلك لا يمكن لأية عدة منهجية أن تشمل ذلك الواقع في كليته. إن المؤرخ لا يمكن أن يتأتى له معرفة الماضي بصفة نهائية، ذلك أن الأسباب التي يعتمدها لتفسير الواقعة التاريخية ستبقى منتقاة انطلاقاً من علاقة المؤرخ بالقيم. كما أن السببية التاريخية □□□□□□ لماكس فير هي سببية تحليلية، متفردة وجزئية احتمالية، ويبقى العمل المنهجي للمؤرخ محددا لهذه المعرفة

المحور الثاني: التاريخ وفكرة التقدم

للتاريخ منطق: لكن هل يحكمه التقدم؟ أم التكرار؟ أم الضرورة؟ أم الصدفة؟

موقف ابن خلدون: التاريخ لا يعرف التقدم وإنما هو دوري، تكراري، وفق نفس المراحل، وهذا ما تثبته نظرية العصبية القائمة على الدم والقبيلة: فالبداية هب الفتوة أو النشأة ثم القوة واكتساب السيادة وبعد الغنى والترف تحل الشيخوخة ثم الاندثار، لتبدأ في مكان آخر آثار عصبية جديدة وهذا ما يشهد عليه تاريخ إفريقيا الشمالية (ألا يبدو هذا التوصيف مشابها لحياة كائن طبيعي هل يتعلق الأمر بإسقاط الطبيعة على المجتمع البشري، أم أن الأمر أعمق من ذلك؟

موقف هيجل: ما يحكم تطور التاريخ هو الجدل القائم على النفي ونفي النفي، حيث يتجاوز الحدث اللاحق الحدث السابق وذلك في أفق تحقيق غاية قصوى هي وعي الروح المطلق لذاته عبر تحققه في التاريخ موضوعيا: فالتقدم صيرورة عقلية وخاصة للعقل المطلق أو الوعي وهي أيضا خاصية للتاريخ الكوني كمسرح يتمظهر فيه تجسم الروح المطلق ووعيه بذاته أما الاختلال الطارئ المتمثل في الحروب والتوقيفات الظاهرية للتطور فليست إلا استثناءات جزئية ضرورية للصيرورة العامة

موقف ريمون أرون: فكرة التقدم متحيزة للغرب كمرکز لأنها من إنتاجه وخصوصا في ارتباطها بعصر الأنوار الذي بني على التقدم كأساس للتطور في جميع المجالات، ولا شك أن النموذج الأساسي هو العلوم لكن هل يمكن تعميم هذا النموذج على المجتمعات والفنون وجميع أشكال الحياة الأخرى؟

موقف لـ ج.ل.ستروس: فكرة التقدم تقود لنزعة التمرکز حل الذات الأوروبية، أي أن نموذج التقدم هو الغرب ونموذج التخلّف هو ما عداه، وهذا يعني أن فكرة التقدم سوف تفرض خطاطة تاريخية واحدة، وتذيب جميع الاختلافات بين الشعوب والأمم ☐ ☐ ☐ ☐ ☐ ☐ ☐ ☐ ☐ ☐ وتعاني فكر التقدم من خلل آخر ومن ضعف كبير ألا وهو أنها تحتاج لغاية تشكّل نهاية للتقدم (في الماركسية هي الشيوعية، وعند هيجل هي معرفة الروح المطلق لذاته، وعند فوكوياما هي نهاية التاريخ المتمثلة في انهيار الاشتراكية

إن فكرة التقدم تقتضى فكرة الخلاص والتي هى فكرة دينية بل ميثولوجية.

المحور الثالث: دور الإنسان في التاريخ

موقف هيجل: القوة المحركة للتاريخ كسيرورات متلاحقة هي الروح المطلق الذي يحقق وعيا بذاته ويجسد ذلك موضوعا في التاريخ الكوني، متخذ الشعوب والمجتمعات والفنون والديانات كوسائل... إذن لا أهمية للأفراد على الإطلاق إلا باعتبارهم منفذين وأدوات يستعملها الوعي المطلق

موقف سارتر: الإنسان حرية تتجسد في اختياره بين اختيارات ممكنة وذلك لأن وجوده سابق على ماهيته التي لا تترك كشيء منته أو ماهوي وإنما كسيرورة وكمشروع دائم، لا يمكن تصور الإنسان الذي هو وجود لذاته ومن أجل ذاته، أي يعي ذاته ويعي الضرورات المحدقة به لا يمكن تصوره إلا متخذاً مواقف عبر تحمل مسؤولية الاختيار حتى وإن كنت النتيجة قاسية إلا وهي القلق الدائم مادام هو وحده المسئول عن اختياراته

النظرية والتجربة

المحور الأول التجربة والتجريب.

مما لا مناص فيه، تعتبر المعرفة العلمية نموذجا للموضوعية والدقة في أبحاثها ونتائجها، لكن ما سبب قوتها ومصداقيتها؟ ثم كيف تبني موضوعها: هل بالاعتماد على الوقائع الحسية أم بالجوء إلى $\square\square\square\square\square\square\square\square$ **موقف كلود برنار** يرى أن المنهج التجريبي الذي ينطلق من التجربة مرورا بالمقارنة وانتهاء بالحكم يشكل جوهر المعرفة العلمية لكونه هو المصدر الوحيد للمعرفة الإنسانية، ولا سيما في إدراك العلاقات بين الظواهر، وفي اعتماد الاستدلال التجريبي $\square\square\square\square\square\square\square\square$ **موقف دافيد هيوم** لا ير $\square$ ضرورة ابتداء المعرفة بالتجربة وحدها بل عليها أن تقوم كليا على التجربة. فما يمكن ملاحظته هي الظواهر التي لا يمكن تفسيرها، إذ لا شيء يمكن معرفته قبلها دونما أي تجربة. **موقف رونيه طوم** فيعتقد أن الواقعة التجريبية لا يمكن أن تكون علمية إلا إذا استوفت شرطين أساسين: قابلية إعادة صنعها في مجالات زمكانية مختلفة.

المحور الثاني: العقلانية العلمية.

في الوقت الذي يشكل فيه العقل مصدرا لبناء النظرية يؤسس الواقع موضوعها لكن ما الأساس الذي تبنى عليه العقلانية العلمية؟ هل العقل أم التجربة، أم هما معا؟ **موقف ديكارت** $\square\square\square$ ضرورة بناء المعرفة العلمية اعتمادا على العقل وحده دونما الاستعانة بالتجارب والمعارف النابعة من الحواس لأن له جميع الخاصيات والمؤهلات التي تتيح له إنتاج الحقيقة. فالعقل يعتمد $\square\square\square\square\square\square\square\square$ التي تساعد على بلوغ أهدافه ببداهة ووضوح تامتين. **موقف كانط** له موقف يجمع فيه بين قدرات العقل ومعطيات التجربة، بمعنى التكامل بين المعرفة العقلية القبلية والمعرفة التجريبية البعدية. فالتجربة ليست إلا مجرد وسيلة يتم بموجبها الحكم على المبادئ العقلية القبلية لان بلوغ الأحكام الكونية رهين بالتفكير العقلي المنقح بالتجربة. **موقف ألبير اينشتاين** يذهب $\square\square\square$ أن للعقل الدور الايجابي في المعرفة العلمية. فالعقل هو الذي يمنح النسق الرياضي $\square\square\square\square\square\square\square\square$ في ظل الفيزياء المعاصرة المحدد الرئيسي - بنيته. أما التجربة فينبغي أن تتناسب مع نتائج النظرية تناسبا تاما. لأن البناء الرياضي الخالص يمكننا من اكتشاف المفاهيم والقوانين و التي تمنحنا مفتاح فهم ظواهر الطبيعة التي يرى اينشتاين أنها تتحدث $\square\square\square\square\square\square\square\square$.

المحور الثالث: معايير علمية النظريات العلمية.

من المصادر عنه أن المعرفة العلمية حققت نجاحا باهرا في كل مجالات اشتغالها، والفضل في ذلك يرجع إلى زخم كبير من الأسباب التي جعلتها تحظى بالدقة والموضوعية والصرامة $\square$ لكن ألا يحق لنا أن نتساءل عن ما هي معايير علمية المعرفة العلمية؟ وما هي مقاييس صلاحيتها؟ **موقف برتراند راسل** $\square\square\square$ معرفة العلمية التي يحصلها الإنسان على وجهين: معرفة بالحقائق الخاصة، ومعرفة بالحقائق العلمية. فالحقائق الخاصة هي وقائع تتضمن استنتاجات تتباين درجة صحتها وصلاحيتها، في حين تتخذ الحقائق العلمية صورة استنتاجات يقينية. إلا أن هذه الحقائق العلمية قد تقصر على استيفاء شرط العلمية حينما لا تفي بمعايير منهجية ثلاثة تلخص فيما يلي:

- $\square\square\square\square\square\square\square\square$
- صعوبة استنتاج ما لا يقع في تجربتنا، قياسا على ما يقع فيها.
- افتراض إمكانية استنتاج ما لا يدخل في تجربتنا يكون ذا طابع مجرد لذلك يعطي قدرا من المعلومات أقل مما يبدو أنه معطيه لو استخدمت اللغة العادية.

موقف بوانكاري يذهب إلى أن معيار الموضوعية في العلم فيتحدد في العلاقة الموجودة بين الظواهر، لهذا لم يعد ينظر إليها بشكل معزول مما أتاح للباحثين إمكانية تحقيق المسافة العلمية الضرورية بينهم وبين الموضوع المدروس. والخاصية التي تميز النظريات العلمية، هي قابليتها للتطور والمراجعة والتغيير $\square$ فالنظرية قد تصبح يوما ما متجاوزة لتفسح المجال لأخرى لتحل محلها. وتتخذ لاحقا النظرية حلة جديدة.

موقف دوركهايم يرى أن الظواهر الاجتماعية يجب أن تدرس كأشياء و هو بذلك يدعو إلى محاكاة النموذج العلمي الموجود في ميدان العلوم التجريبية. ومن هنا قوله "يجب أن يضع عالم الاجتماع نفسه في وضع فكري شبيه بالوضع الذي يكون عليه الفيزيائيون والكيميائيون والفيسيولوجيون حينما ينخرطون في استكشاف منطقة مجهولة عن ميدانهم العلمي"

موقف لادير يؤكد على ضرورة التفاعل مع نموذج العلوم التجريبية بالشكل الذي يحقق الموضوعية و لا يلغي فاعلية الذات ،لأنه إذا اخترنا تناول الوقائع الاجتماعية بوصفها أشياء فإننا بذلك سننفي من مجال المعرفة الإنسانية كل ما يتصل بالقيم و الغايات و المقاصد ...و إذا ما اخترنا تناول الوقائع الإنسانية بوصفها أشخاصا سقطنا في منظور ذاتي

موقف إدغار موران أن السوسيولوجية الإنشائية هو نمط من أنماط الخطاب السوسيولوجي المعاصر، لكنه لم يتحرر بعد من الثقل الميتافيزيقي والتأمل الأخلاقي، بل أنه لا زال محتفظا بالنظر التأملي في جوهر الموجودات ، فهو يفترض وجود ذوات أو قوى فاعلة تساهم وتؤثر في الظاهرة الاجتماعية، ومن هذا المنطلق فلا يمكن اعتماده على النموذج الفيزيائي وبالتالي على المنهج العلمي مما يجعله يفتقر إلى الموضوعية.

مفهوم الحقيقة

المحور الأول: الحقيقة والرأي.

نتساءل في هذا المحور عن ماهية الحقيقة هل هي معطى جاهز لا يحتاج إلى تحقيق أو تنقيب ، أم أنها بناء ينأسس على الال [] على استكشاف الواقع دون ما حاجة إلى أفكار قبلية جاهزة؟

موقف ديكرات يرفض تأسيس الحقيقة على الحواس لأن الحواس في نظره تخدعنا و تقدم لنا حقائق ظنية ينبغي تلافيتها رغم أنه لا ينكر وجود العالم الحسي إلا أنه لا يعتبره منطلقا مضمونا لاكتشاف الحقيقة ، لأنها في نظره من شأن العقل وحده وهو ما يقبله العقل تلقائيا دونما حاجة إلى برهان فالحقيقة في الأصل ليست واقعا بل أفكارا في العقل ولما كانت الحدود بين الصادق والكاذب من الأفكار ليست بينة منذ البداية فإن الطريق إلى الحقيقة في نظر ديكرات هو الشك المنهجي []

موقف كانط سيعتبر أن الحقيقة ليست لا ذاتية ولا موضوعية [] وليست معطاة أو جاهزة خارج الفكر والواقع ولا داخله بل إنها منتوج (بناء) إنها حاصل تفاعل الفكر والواقع ، بينهما العقل انطلاقا من معطيات التجربة الحسية مادة المعرفة التي يضيف عليها الفهم الصور والأشكال . فالحقيقة تستلزم المادة والصورة ، الواقع والفكر معا . وعلى هذا المضي أضحت الحقيقة متعددة ونسبية وغير معطاة بل لم تعد مطابقة الفكر للواقع بل انتظام معطيات الواقع في أطر أو مقولات العقل .

موقف هايدجر يذهب إلى أن الحقيقة تتخذ طعما آخر ومفهوما جديدا إنها في نظره توجد في الوجود ما دام هذا الوجود لا يتمكن من التعبير عن ذاته و الكشف عن حقيقته فإنه يحتاج إلى من يقوم بذلك والإنسان هو الكائن الوحيد الذي تتجلى فيه حقيقة الوجود ، لا لأنه يفكر وإنما لأنه ينطق و يتكلم ويعبر . فالإنسان في نظره نور الحقيقة في ظلمات الكينونة ، فالحقيقة ليست فكرا يضاف إلى الوجود من الخارج كما ادعى ديكرات و كانط، و إنما هي توجد في صميم الوجود نفسه و ليس الإنسان سوى لسان حال الوجود أو كلمة الوجود المنطوقة ، الأمر الذي يدل على أن الحقيقة هي فكر يطابق لغة معينة تعبر عن وجود معين أي كشف للكائن وحرية ، أي استعداد الفكر للانفتاح على الكائن المكتشف له ، و استقباله إذا ما تحقق التوافق و الانسجام.

المحور الثاني: معايير الحقيقة.

إذا كان هدف الحقيقة هو معانقة اليقين في إنتاجها لمختلف أصناف المعارف وفي مختلف الوسائل للإقناع وبسط سلطاتها المعرفية، فإننا [] مام تعدد معايير الحقيقة فما هو معيار الحقيقة؟ هل هو معيار منطقي أم مادي؟

موقف ديكرات يرى [] ننا لا نخطئ إلا حينما نحكم على شيء لا تتوفر لدينا معرفة دقيقة عنه ويعتبر أن الحقيقة بسيطة ومتجانسة خالصة وبالتالي متميزة وواضحة بذاتها . فالحقيقي بديهي بالنسبة للعقل ولا يحتاج إلى دليل ومتميز عما ليس حقيقيا ، إنه قائم بذاته كالنور يعرف بذاته دونما حاجة إلى سند كما قال اسبينوزا [] حقيقي كالظلام يوجد خارج النور [] فالفكرة الصحيحة (الكل أكبر من الجزء) صادقة دوما ونقيضها خاطئ دوما .

موقف باشلار فيعتبر أن الحقيقة العلمية خطأ تم تصحيحه [] وأن كل معرفة علمية تحمل في ذاتها عوائق ابستمولوجية تؤدي إلى الخطأ وأول هذه العوائق الظن أو بادئ الرأي وهذا يعني أن الحقيقة لا تولد دفعة واحدة فكل الاجتهادات الإنسانية الأولى عبارة عن خطأ واكتشاف الخطأ وتجاوزه هو الخطوة الأولى نحو الحقيقة.

موقف نيتشه يرى أن الحقائق مجرد أو هام نسينا أنها أو هام وذلك بسبب نسيان منشأ اللغة وعملها لأن اللغة ما هي إلا استعارات وتشبيهات زينت بالصورة الشعرية والبلاغية مما يجعل من الصعب التوصل إلى الحقائق بواسطة الكلمات أو إلى تعبير مطابق للواقع و للكائنات الأصلية للأشياء بالإضافة إلى نسيان الرغبات والأهواء والغرائز التي تحول دون السلوك الإنساني وتدفعه إلى الكذب والأخطاء ، بدل الكشف والإظهار وبذلك يصبح الطريق إلى الحقيقة ليس هو العقل أو اللغة بل النسيان و اللاشعور.

المحور الثالث: الحقيقة كقيمة:

[] الحقائق وسعيه وراءها أمر ضروري لاستمرار الحياة الاجتماعية والأخلاقية [] كما تبين في المحور السابق ولعل هذا ما يطرح مسألة الحقيقة كقيمة. فمن أين تستمد الحقيقة قيمتها؟ ما الذي يجعل الحقيقة مرغوبا فيها وغاية وهدفا للجهود الإنسانية؟

موقف كيركجارد يرى أن الحقيقة لها قيمة أخلاقية إنها فضيلة على الطريقة السقراطية [] فهي لا تتكشف في العقل ولا تدرك في الاستدلال وإنما تولد في الحياة وتعاش بالمعاناة .

الحقيقة ليست شيء ثابت إنها حوار و اختلاف وهي ذاتية لأنها لا تتكرر في كل واحد منا، إنها أخلاق وفضيلة وليست قضية معرفية وغاية مذهبية بعيدة عن شروط ووجود الإنسان .

موقف وليم جيمس [] فلسفته كانت ثورة على المطلق والتأملي و المجرد . فقيمة الحقيقة هي قدرتها على تحقيق [] تأثيرات في الواقع ، و بالنسبة لجيمس قد تكون تلك نتائج مباشرة كما هو في الواقع المادي ، وقد تكون غير مباشرة بمعنى غير فعالة بشكل مباشر كحديث وليم جيمس عن تأثير الإيمان بالله في الفرد بحيث ينحت داخله مجموعة من القيم التي باكتسابها تسود قيم من قبيل الخير و الفضيلة .

مفهوم الدولة

المحور الأول : مشروعية الدولة وغاياتها

من أين تستمد الدولة مشروعيتها من الحق أم من القوة؟ وكيف يكون وجود دولة ما مشروعاً ؟

موقف ماكس فيبر يعتبر أن السياسة هي مجال تدبير الشأن العام وتسييره. وما الدولة إلا تعبيراً عن علاقات الهيمنة القائمة في المجتمع، وهذه الهيمنة تقوم على المشروعية التي تتحدد في ثلاث أسس تشكل أساس الأشكال المختلفة للدولة. وهي سلطة الأمر الأزلي المتجذرة من سلطة العادات والتقاليد، ثم السلطة القائمة على المزايا الشخصية الفائقة لشخص ما، وأخيراً السلطة التي تفرض نفسها بواسطة الشرعية، بفضل الاعتقاد في صلاحية نظام مشروع وكفاءة إيجابية قائمة على قواعد حكم عقلانية.

موقف هوبز يرى أن الدولة تنشأ ضمن تعاقد إرادي وميثاق حر بين سائر البشر، حتى ينتقلوا من حالة الطبيعة – إلى حالة المدنية. وبذلك ستكون غاية الدولة هي تحقيق الأمن والسلم في المجتمع.

موقف سبينوزا يرى أن الغاية من تأسيس الدولة هي تحقيق الحرية للأفراد والاعتراف بهم كذوات مسؤولة وعاقلة وقادرة على التفكير وبالتالي تمكين كل مواطن من الحفاظ على حقه الطبيعي في الوجود باعتباره وجوداً حراً.

موقف هيجل يرى أن مهمة الدولة هي أبعد من ذلك وأعمق وأسمى. فالفرد في رأيه يخضع للدولة وينصاع لقوانينها لأنها تجسد فعلياً الإرادة العقلانية العامة، والوعي الجماعي القائم على الأخلاق الكونية، لأنها تدفع بالمرء للتخلص من أنانيته بحيث ينخرط ضمن الحياة الأخلاقية. فالدولة في نظره، هي أصدق تعبير عن سمو الفرد ورفيقه إلى الكونية. فهي بذلك تشكل روح العالم.

المحور الثاني: طبيعة السلطة السياسية.

هل يمكن حصر السلطة السياسية في أجهزة الدولة أم أن السلطة هي قدرة مشتتة في كل المجتمع ؟ هل هي متعالية عن المجال الذي تمارس فيه أم هي محايثة له؟

موقف مونتسكيو فقد عالج في كتابه "روح القوانين" طبيعة السلط في الدولة، إذ يصادر على ضرورة الفصل بين السلطات الثلاث: التنفيذية، التشريعية، والقضائية والفصل بينهما. والهدف من هذا الفصل والتقسيم هو ضمان الحرية في كنف الدولة.

موقف ميشيل فوكو يحصر السلطة في مجموعة من المؤسسات والأجهزة وسيبها تصوراً أصيلاً للسلطة إذ يرى أنها ليست متعالية عن المجال الذي تمارس فيه، بل هي محايثة له. إنها الاسم الذي يطلق على وضعية استراتيجية معقدة في مجتمع معين تجعل مفعول السلطة يمتد كعلاقات قوة في منحى من منحى الجسم الاجتماعي.

موقف دو وكفيل الذي يرى أن الصفات الجديدة التي أصبحت تتحلى بها الدولة، في ممارستها السياسية، هي تلبية متع الأفراد ورغباتهم وتحقيق حاجياتهم اليومية. لكن هذه الامتيازات يرى أنها كانت على حساب إقصائهم من الحياة السياسية، الأمر الذي أدى إلى تقليص الحريات وتدني الوعي السياسي لديهم، وبالتالي تحول الأفراد إلى قطيع تابع وفاقد للإرادة.

المحور الثالث : الدولة بين الحق والعنف

هل تمارس الدولة سلطتها بالقوة أم بالقانون ؟

موقف مكيا فيالي يركز على ضرورة استعمال جميع الوسائل ومن ضمنها العنف ليحافظ الأمير على السلطة السياسية. ضاع الرعية بالرغم من أنه لا يقول بأولية العنف، لكن يكفي ذلك لنستنتج أن العنف مكون من مكونات الدولة أي أساس من أسسها الهامة.

موقف ماكس فيبر الذي يرى أن ما يميز الدولة بالأساس هو احتكارها للعنف الشرعي، أي أنه لا توجد أية جهة تمتلك شرعية استعمال العنف ما عدا الدولة.

موقف ماركس الذي يعتبر الدولة جهازاً طبقياً يخدم مصالح الطبقات السائدة سياسياً لأنها سائدة اقتصادياً. وهكذا يكون العنف وسيلة مركزية معبراً عنها بالأجهزة القمعية إلى جانب الأجهزة الإيديولوجية.

المحور الأول: أشكال العنف:

ما هي طبيعة العنف ؟ ما هي أسبابه وأشكاله ومظاهره ؟

موقف بير بوردو يحدد أشكال العنف في العنف غير المادي والعنف غير المرئي، الصامت والسري من إلحاق الأذى عبر وسائل عدة كاللغة والتربية والإيديولوجيا. العنف هو ممارسة على فئة أو أفراد بالاتفاق والتواطؤ وبالتالي فهو لسلطة من الإكراهات التي تمارس عبر قنوات عدة تصبح فيها هذه الممارسة العنيفة شرعية من الناحية الاجتماعية وأي نشاط تربوي هو موضوعا نوع من العنف الرمزي وذلك بوصفه عنف لطيف وغير محسوس

موقف لورينز يعرض موقفين فيما يخص تفسير النزعة العدوانية لدى الإنسان فالموقف الأول يقوم على فكرة أن العدوانية الإنسانية هي فطرية لارتباط الإنسان بالأنواع الحيوانية واشترائه معه في الصفة العدوانية من أجل الحفاظ على البقاء. أما الموقف الثاني فيبين أن النزعة العدوانية عنه الإنسان هي نزعة مكتسبة أي أنه يكتسبها من العالم الخارجي ومن احتكاكه واندماجه مع الآخرين.

موقف كلوزفيلد الحرب هي ممارسة العنف اتجاه الغير بهدف إخضاعه لإرادة الذات. ولا يعتمد الإنسان على قوة الجسد بل يستخدم كل الوسائل التي تقدمها التقنية ، ومن هنا فإن حرب المجتمعات المتحضرة أقل عنفا من حرب المجتمعات البدوية. وإذا كان الإنسان يشترك مع الحيوان في السلوكات العدوانية الطبيعية فإن الحرب تقتصر على الإنسان وحده.

المحور الثاني: العنف في التاريخ:

كيف يتولد العنف في تاريخ البشرية ؟

موقف ماركس يرى أن هاتين الطبقتين كانت في صراع دائم تقضي إحداهما على الأخرى أو ينتفيان معا. وأنه منذ العصور القديمة كان المجتمع مقسم إلى طبقات متميزة حسب سلم تراتيبي، وحتى المجتمع البورجوازي نفسه لم يأتي بالجديد وإنما خلق ظروف جديدة للاضطهاد. أما روني جيرار فيرجع نشأة المجتمعات إلى صراع الرغبات وتصادمها، وبالتحول من حالة التنافس المتسم بالتقليد.

موقف فرويد السلطة الناتجة عن اتحاد واتفاق الجماعة هي مصدر الحق والقانون/ تحول اهتمام الإنسان من اعتماد القوة الجسدية للممارسة العنف وإخضاع الآخرين، فأصبح يستخدم قوة عقلية مدعمة بالتقنية وأسلحة متطورة، وأصبح يتم مواجهة العنف الفردي بعنف جماعي تمت صياغته في القانون، والقانون بمثابة عنف جماعي يوجه ضد المتمردين بهدف الحفاظ على النظام.

موقف فريدريك أنجلز يعرض دور العنف في التاريخ البشري، ويرى أنه ليس هو محرك التاريخ ويقدم لنا العلاقة التي تجمع بين العنف الاقتصادي والعنف السياسي، إذ يرى أن هناك عنف اقتصادي وعنفي سياسي، ويؤكد أن العنف الاقتصادي هو الذي يحدد العنف السياسي لأنه هو الذي يؤدي إلى تطور المجتمع.

المحور الثالث: العنف و المشروعية:

هل يمكن الإقرار بمشروعية العنف من زاوية الحق والقانون والعدالة ؟

موقف ماكس فيبر يرى بضرورة احتكار الدولة للعنف، باعتباره شرطا أساسيا لبقائها والحفاظ على النظام، لكن هذا العنف الذي تمارسه الدولة يبقى وسيلة فقط من أجل الحفاظ على الأمن العام والذي لا يمكن تحقيقه إلا عن طريق العنف. وسائل أخرى سلمية مثل الإقناع والتفاوض والحوار

موقف كانط يمنع على الشعب اللجوء إلى العنف ولو كان الحاكم لا يحترم ميثاقه مع الشعب (الدستور) ولا يلتزم بالقانون، لأن تمرد الشعب واستخدامه للعنف سيؤدي إلى الفوضى وستضيع معها كل الحقوق، ويعتبر "كانط" أن الحاكم وحده من يملك السلطة.

موقف فايل يرفض اللجوء إلى العنف لأنه سلوك حيواني عدواني يحط من قدر الإنسان/ لهذا فإن الفلسفة تواجه العنف وتناقضه، إنها تدعو إلى التفكير والحوار والتنازل عن العنف واستخدام القوة، (العنف ليس جديا).

مفهوم الحق والعدالة

الحق بين الطبيعي والوضعي

هل للعدالة ارتباط بالحق الطبيعي أم بالحق الوضعي؟

موقف طوماس هوبس يرى أن العدالة ترتبط بالحق الوضعي و تتعارض مع الحق الطبيعي. الحق الطبيعي يحتكم إلى ما يحفظ حياته (الطبيعية). أما الحق الوضعي فهو حق يحتكم إلى القوانين و التشريعات المتعاقدة عليها و يخضع لسلطة العقل مما يجعله يحد من الحرية المطلقة لكنه يضمن حقوق الأفراد و يحقق العدل و المساواة و بذلك يخلص هوبس إلى أن العدالة ترتبط بالحق الوضعي أي بالحرية المقننة بالقوانين و التشريعات و تتعارض مع الحرية المطلقة التي تستند إلى القوة و الغريزة.

هل يمكن تحقيق العدالة خارج القوانين أم تشترط القوانين بها؟

موقف جان جاك روسو يميز بين حالة الطبيعة التي يخضع فيها الأفراد لأهوائهم و رغباتهم بحيث تطغى عليهم الأنانية و الذاتية و يحتكمون إلى قوتهم ، و بين حالة التمدن التي يمثل فيها الأفراد لتوجيهات العقل و يحتكمون إلى القوانين و التشريعات الاجتماعية يساهم الفرد في تأسيسه و يلتزم باحترامه و طاعته و يمارس حريته في ظله. إذن فالعقد الاجتماعي يجسد الإرادة العامة التي تعلق على كل الإرادات الفردية، و بالتالي فإن العقد الاجتماعي هو خضوع الفرد لسلطة العقل و تحقيق العدل و المساواة و تضمن الحقوق الطبيعية للأفراد و بذلك للقوانين التي شرعها العقد لا تتعارض مع حرية الفرد مادام العقد لا يتعارض مع إرادة الأفراد.

العدالة كأساس للحق.

ماهي طبيعة العلاقة بين العدالة و الحق؟ أيهما أساس الآخر؟ هل تقوم العدالة على أساس الحق و الفضيلة؟

موقف اسبينوزا يعتبر أن هناك مبدأ تقوم عليه الدولة الديمقراطية و هو تحقيق الأمن و السلام للأفراد من خلال القوانين التي وضعها و شرعها العقل و تم التعاقد عليها ، و بذلك يتم تجاوز قوانين الطبيعة التي تحتكم إلى الشهوة و الغريزة و تستند إلى القوة الفردية مما يؤدي إلى انتشار الفوضى و الظلم و العدوان و الكراهية و الصراع ، فالقانون المدني الذي تجسده الدولة كسلطة عليا هو قانون من وضع العقل و تشريعه، لذلك يجب على الأفراد أن يخضعوا له و الخضوع له حفاظا على حريتهم و وقيمهم لأنه يجسد العدالة و يسمح بأن يأخذ كل ذي حق حقه بذلك تتحقق المساواة و الإنصاف من خلال ضمان حقوق الجميع و عدم التمييز بينهم سواء على أساس طبقي أو عرقي أو جنسي أو غيرهم ؟ إذا كانت العدالة هي تحقيق المساواة و الإنصاف و إعطاء كل ذي حق حقه فهل يمكن تحقيق الإنصاف لجميع الأفراد داخل المجتمع ؟

موقف فريدريك فون هايك الذي عرف السلوك العادل بأنه سلوك يكفل الحق في منظومة قانونية ، شرعية ، في إطار مجتمع تسوده الحرية حيث لا تعكس العدالة دلالتها إلى في نظام شرعي فالقانون الذي يستند على قواعد العدالة له مقاما ثانيا لا يجعل الناس يرغبون في أن يحمل إسما مميزا فحسب بل يدفعهم أيضا إلى تمييزه بوضوح عن تشريعات أخرى تسمى قوانين ولعل مبرر ذلك يكمن في أنه لو شئنا الحفاظ على مجتمع تسوده الحرية فإن ذلك القسم من الحقوق الذي يقوم على القواعد العادلة هو وحده الكفيل بأن يكون ملزما للمواطنين ومفروضا على الجميع.

العدالة بين الإنصاف و المساواة

إذا كانت العدالة هي تحقيق المساواة فهل يمكن تحقيقه لجميع الأفراد داخل المجتمع؟

موقف أفلاطون يرى أن العدالة تتحدد باعتبارها فضيلة تتضاف إلى فضائل ثلاث هي: الاعتدال والشجاعة والحكمة ، و حسب هذا الأخير هي أن يؤدي كل فرد الوظيفة المناسبة لقواه العقلية والجسدية والنفسية ، فهي (أي العدالة) تتحقق على مستوى النفوس حيث يحدث انسجام بين القوى الشهوانية والعقلية لدى الإنسان فالضامن الوحيد لتحقيق الفضيلة والعدالة هو الدولة و الحكمة و تبعاً لذلك فإن الوظائف التي تستدعي قدرات عقلية و انسجام الغرائز مع العقل ستكون من نصيب الحكماء والفلاسفة لأنهم هم القادرون على تحقيق الحق والعدالة

موقف دافيد هيوم (من رواد المدرسة التجريبية) فإن العدالة بالنسبة إليه تفقد معناها عندما تكون غير ذات نفع، ويدعو إلى التصرف أكثر إنصافاً من أجل مصلحة ما، حيث ما وجدت مصلحة وجدت العدالة مادام الإنسان يميل بطبيعته إلى تحقيقها. وهناك من يذهب إلى السخرية من العدالة لاستحالة تحقيقها، أما الإنصاف فيتحقق بفعل العرف الذي يعتبر بمثابة الأساس الروحي لسلطته وسببا في القبول به، هذا ما عبر عنه أحد المفكرين يدعى باسكال.

مفهوم الواجب

المحور الأول: الواجب والإكراه

الحديث عن مفهوم الواجب يجرنا للتساؤل عما إذا كان إلزاما أم التزاما؟ بمعنى آخر هل ما نقدمه من واجب هو صادر عن رضى وطيب خاطر؟ أم لأننا أرغمنا عليه؟

موقف كانط يذهب إلى اعتبار الواجب هو القيام بالفعل احتراماً للقانون الذاتي الأخلاقي القائم على الخير الأسمى، والمؤسس على العقل والإرادة وعلى هذا النحو يكون المرجع الأساسي الذي يجب أن ينطلق منه الجميع هو العقل لأنه كوني بالنسبة للجميع. والحكم الأخلاقي إذ يصدر عن الإرادة الخيرة التي مصدرها العقل هي الأخرى فهو أيضا يمكن توصيفه بالكوني. لذلك وضع قوانين تتسع رقعتها لتشمل الإنسان كمفهوم، أي الإنسان في صيغته المطلقة، مركزا على العقل لطابعهما الكوني والمشارك. فالعقل العملي إلى جانب الإرادة هما المشرعين لمفهوم الواجب، الذي هو إكراه، من حيث هو فعل خاضع للعقل، وللحرية، لأن مصدره الإرادة.

موقف غويو يرى غويو أن الفعل الأخلاقي لا يجب أن يصدر عن إلزام ولا عن خوف من أي جزاء أو عقاب. إنما يكون هو فعلا تأسيسيا لمسار الحياة الذي لا ينتهي، ولغايات حددتها الطبيعة الإنسانية بوصفها فاعلية مطلقة نحو الحياة. لكن الواجب الأخلاقي من وجهة النظر الطبيعية هاته التي ليس فيها شيء غيبي، يرتد إلى القانون الطبيعي الشامل، فمصدره هو الشعور الفياض "بأننا عشنا و أننا أدينا مهمتنا ... و سوف تستمر الحياة بعدنا، من دوننا، و لكن لعل لنا بعض الفضل في هذا الاستمرار". و المنحى نفسه يتخذ نيتشه حين يؤسس الأخلاق على مبدأ الحياة بوصفها اندفاع خلاق محض. إذ الفعل الأخلاقي عند نيتشه ما يخدم الحياة ويزيد من قوتها و ليس ما يضعف الحياة و يزيد من محدوديتها. هكذا هو الخير و الشر عند نيتشه.

المحور الثاني: الوعي الأخلاقي

يعتبر مفهوم الوعي الأخلاقي مفهوما مركزيا في الفلسفات الأخلاقية. فما هو الأساس الذي يقوم عليه هذا الوعي؟

موقف روسو يرى روسو أن الوعي الأخلاقي إحساس داخلي موطنه وجداننا فنحن نحسه قبل معرفته، وهو الذي يساعدنا على التمييز بين الخير و الشر، والحسن والقبح، وهي إحساسات طبيعية وفطرية يسعى الإنسان من خلالها إلى تفادي ما يلحق الأذى به وبالأخرين، ويميل إلى ما يعود عليه وعلى الآخرين بالنفع. الأمر الذي يقوي لديه الوعي الأخلاقي فيجعله متميز عن باقي الكائنات الحيوانية الأخرى.

موقف هيجل يعتبر الوعي الأخلاقي هو الربط بين الواجب والمبادئ الأخلاقية. وفي هذا الإطار يميز هيجل بين الواجب بمعناه القانوني والواجب بمعناه الأخلاقي، فإذا كان النوع الأول من الواجب يعتبر نموذجيا، فإن النوع الثاني يفتقر إلى الطابع النموذجي، وذلك لقيامه على الإرادة الذاتية لكن، سرعان ما سيعكس هيجل هذا الحكم، عندما سيعتبر الواجب القانوني واجبا يفتقر إلى الاستعداد الفكري، على عكس الواجب الأخلاقي الذي يستدعي ذلك الاستعداد، ويقضي أن يكون مطابقا للحق في ذاته. وعلى هذا النحو يصبح للواجب الأخلاقي قيمة باعتباره وعيا ذاتيا وليس إلزاما خارجيا.

المحور الثالث: الواجب والمجتمع

ماهي الصلة التي يمكن إقامتها بين الواجب والمجتمع؟ وكيف تتحدد واجبات الفرد تجاه المجتمع والأخرين؟

موقف دوركهايم يرى بأن المجتمع يشكل سلطة معنوية تتحكم في وجدان الأفراد، و يكون نظرتهم لمختلف أنماط السلوك داخله، و من ثمة فالمجتمع يمارس نوعا من القهر و الجبر على الأفراد إذ هو الذي يرسم لهم معالم الامتثال للواجب الأخلاقي. ولأن دوركهايم يفتقر إلى الطابع النموذجي، وذلك لقيامه على الإرادة الذاتية لكن، سرعان ما سيعكس هيجل هذا الحكم، عندما سيعتبر الواجب القانوني واجبا يفتقر إلى الاستعداد الفكري، على عكس الواجب الأخلاقي الذي يستدعي ذلك الاستعداد، ويقضي أن يكون مطابقا للحق في ذاته. وعلى هذا النحو يصبح للواجب الأخلاقي قيمة باعتباره وعيا ذاتيا وليس إلزاما خارجيا.

إرادة حرة و واعية و إنما عن ضمير و وعي جمعيين هما المتحكمان في سلوكيات الأفراد. و بالتالي فالمجتمع سلطة إلزامية "و التي يجب أن نخضع لها لأنها تحكمنا و تربطنا بغايات تتجاوزنا. و من ثمة فالمجتمع يتعالى على الإرادات الفردية، و يفرض السلوكيات التي يجب أن يكون بها فيها السلوكيات الأخلاقية لأن "قوة أخلاقية كبيرة. فيحقق الأفراد غاية المجتمع لا غاية ذاتهم و الإنصات لصوته الأمر لأن "تلك المشاعر التي تملينا علينا سلوكنا بلهجة أمرة صارمة و ضميرنا الأخلاقي لم ينتج إلا عن المجتمع و لا يعبر إلا عنه.

موقف ماكس فيبر ينصرف في حديثه عن الواجب الأخلاقي و الأخلاق عموما إلى القول بأن الأخلاق في مجملها تنقسم إلى نمطين اثنين: نمط أول موسوم بأخلاق الاقتناع ذات المظهر المثالي و المتعالي التي يكون فيها الفرد غير متحمل لأية مسؤولية، و إنما هي مكونة إلى المؤثرات و العوامل الخارجية التي لا يتدخل فيها الفرد، و إنما تطرح فيه بتأثير الأبعاد الدينية، بما هي صوت متعال يصدر أوامره، حيث إن " أخلاقية الاقتناع لن ترجع المسؤولية إلى الفاعل، بل إلى العالم المحيط و إلى حماقة البشر و إلى مشيئة الله الذي خلق الناس على بهذه الصورة. و نمط ثان من الأخلاق هو ما أطلق عليه أخلاق المسؤولية، التي تصدر من الذات الفردية و تتأسس على الوعي الفردي الحر، إذ "نحن مسئولون عن النتائج التي تمكن توقعها لأفعالنا"، و لا ترجع المسؤولية إلى بعد خارجي قسري، لا علاقة لهذه الأخلاق بالقدر أو بالحظ.

المحور الأول : تمثيلات السعادة

هل السعادة ؟؟؟ هل يمكن أن نستدل على وجودها ؟ هل هي غاية كل الناس ؟ هل يمكن بلوغها ، و بأية وسائل ؟ هل نطلبها من أجل ذاتها أم من أجل أشياء أخرى ؟

موقف أرسطو

يؤكد أرسطو أن السعادة ليست قدرة فطرية وإلا ملكها الكسالى والخاملون، ولكانت موجودة بالفطرة عند غير الإنسان. وقد يتمثل الناس السعادة في منافع مادية كالصحة والمال .. الخ، وذلك ما يفسر انسياق أفعال الناس نحو هذه الغايات. هكذا يتجه الفعل الإنساني نحو تحقيق غايات توجد خارج الفعل ذاته. ويعتقد أرسطو، على العكس، أن السعادة غاية في ذاتها ومن ثم يكون الفعل المؤدي إليها فعل من أجل ذاته، بهذه الطريقة وحدها يمكن للفعل أن يصبح مرادفا للفضيلة. لكن ليست كل الأفعال التي نأتيها لذاتها تجسد الفضيلة، وتقود إلى السعادة، فاللهو مثلا قد يكون لذاته، ولكنه لا يؤدي إلا الكسل والتهاون.. أما الحياة السعيدة فهي كد واجتهاد واقتصاد، وباختصار هي تلك يحياها الفرد وفقا للفضيلة.

موقف آلان

Alain يؤكد بدوره أن الإنسان لا يجب أن يتوقع حدوث السعادة، بل يجب أن يعمل جاهدا لتحصيلها، وإذا تحققت الغاية التي من أجلها يكد الفرد استطاع أن يتيقن أنه يملك السعادة. فمن الخطأ، إذن، أن نعتقد أن السعادة مفهوم يظل جميلا ما دام مجردا، وأنها تزول بمجرد تحصيلها. إن السعادة لا تحصل بدون إكراهات ومعاناة، وكد وعمل دؤوب. فأسباب بلوغ السعادة تكون دائما مكروهة، لهذا تبدو السعادة في صورة جزاء ومكافأة.

موقف كانط

يرى أن لا أحد يستطيع أن يحدد بدقة ما يريده من الحياة، والسبب يرجع إلى أن جميع مكونات السعادة مستمدة من عناصر تجريبية حسية.. ومع ذلك يرى الفيلسوف أن السعادة لا يمكن أن تكون في المال، أو الصحة، أو الثروة، لأنها كلها أمور يمكن أن تزول لحدوث عوارض. ومن هذا المنطلق، يؤكد كانط أن السعادة مثل أعلى idéal للخيال يحاول الإنسان بلوغه دون أن يتمكن من ذلك.

المحور الثاني : البحث عن السعادة

بأي شكل تكون السعادة ممكنة ؟ أو بعبارة أخرى هل يمكن تحقيق السعادة ؟ وإذا كان الجواب لا ، فما السبيل إلى تحقيقها ؟ يعتقد روسو أن الناس في بداية أمرهم كانوا يعيشون على الضروريات ويرضون بما يأخذونه من الطبيعة لتأمين بقائهم. ثم تعلم الإنسان أن الحياة تكون أكثر ارتياحا لما يتعايش مع الغير، فبدأ يحب الحياة الزوجية ويعشق الأبناء، فتعلم حب السعادة هي المحرك الحقيقي للفعل الإنساني. لكن ما أن اتجه إلى إنتاج الكماليات (التي كان الناس يجهلون في الماضي) حتى فسدت حياته لأنه تحول إلى عبد لها.

موقف أبيقور

بين أن السعادة تحصيل للذة الجسمانية والنفسية، وأن السعادة هي أساس الحياة و غايتها. ولكن ذلك لا يعني أن نأتي للذات بطريقة اعتباطية، بل إن الصبر والألم أفضل من تحصيل لذة لا يأتيها إلا الفساق. فمن يرضى بشظف العيش ويكتفي بضرورات الحياة وحده يستطيع أن يستمتع بما هو أحسن إن تمكن من تحصيله. ومن هذا المنطلق يتبن أن السعادة في نظر الفيلسوف تدل على تحصيل لذة تبعد الألم والاضطراب عن الجسم والنفس.

المحور الثالث : السعادة و الواجب

ما هي علاقة السعادة بالواجب ، هل هي علاقة تكامل ؟؟؟

هل يكمن أساس السعادة في فعل ما نريده ، أم في الانصياع للواجب و القانون ، طبيعيا كان أم أخلاقيا ؟

وإذا كانت هناك علاقة بين السعادة والواجب فهل السعادة واجب نحو الذات أم نحو الغير ، أم هما معا ؟

في الختام كيف يمكن بلوغ السعادة في ظل تمفصلاتها مع مفاهيم الواجب والغير والإرادة ؟

موقف كانط

يرى في مقابل المذاهب الأخلاقية الأخرى الذي تركز على نتائج الأفعال مقياسا للأخلاقية ، العقل ومبدأ استقلالية الذات و الإرادة الخيرة هم الذين يجب أن يقرروا في النهاية الغايات النهائية والقيم المطلقة ، لا الميولات . ولذلك فهو يرفض أن تكون السعادة هي أساس الأخلاق ، هذا لا يعني أن كانط يرفض السعادة بل يرى أننا نستحق أن نكون سعداء طالما كانت الفضيلة شرط السعادة، فعندما يصبح نيل السعادة دافع الإنسان للقيام بواجبه، لا يبقى هذا الإنسان فاضلا، ويفقد بالتالي حقه في السعادة ، لذا يجب على الإنسان أن يقوم بواجبه لمجرد أنه واجب دون أن يولي الاهتمام بأي شيء .

موقف آلان

فيجزم على أن لا سعادة لمن لا يرغب فيها. لذا يتحتم على الإنسان ألا يستسلم للعوائق. بل إنه من الواجب ألا يستسلم المرء دون مقاومة. وعلى كل واحد أن يدرك أن سعادة الذات واجب نحو الغير ، فالناس لا يحبون أن يروا الشقاء يحيط بهم، ومن ثمة، فإن السعادة التي نحصلها لأنفسنا هدية نقدمها للغير. لذا يدعونا الفيلسوف إلى أن نجنب الناس شكواينا وسرد همومنا، وأحزاننا عليهم.. ويؤكد الفيلسوف أنه لا يعلن الحروب إلا من لا يطبق أن يرى الناس سعداء.

مفهوم الحرية

المحور الأول : الحرية والحتمية:

إذا كانت الحرية تتحدد بقدرة الفرد على الفعل والاختيار، فهل ستكون هذه الحرية مطلقة أم نسبية؟ وهل ثمة حتميات وضرورات تحد من تحقيق الإرادة الحرة لدى الإنسان؟ هل الحرية تتعارض مع الحتمية أم أن الوعي بالحتمية هو أساس الحرية ؟

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

موقف كانط فينطلق في معرض بحثه لمفهوم الحرية، من فكرة تبدو له من المسلمات والبدهييات، مفادها أن الحرية خاصية الموجودات العاقلة بالإجمال؛ لأن هذه الموجودات لا تعمل إلا مع فكرة الحرية. غير أن أي محاولة من العقل لتفسير إمكان الحرية تبوء بالفشل، على اعتبار أنها معارضة لطبيعة العقل من حيث أن علمنا محصور في نطاق العالم المحسوس وأن الشعور الباطن لا يدرك سوى ظواهر معينة بسوابقها، وهذه المحاولة معارضة لطبيعة الحرية نفسها من حيث أن تفسيرها يعني ردها إلى شروط وهي عليّة غير مشروطة. كما ينص كانط على التعامل مع الإنسان باعتباره غاية، لا باعتباره وسيلة، ذلك لأن ما يعتبر غاية في ذاته، هو كل ما يستمد قيمته من ذاته، ويستمتع بالتالي بالاستقلال الذاتي الذي يعني استقلال الإرادة. يقتضي هذا المبدأ بأن يختار كل فرد بحرية الأهداف والغايات التي يريد تحقيقها بعيدا عن قانون التسلسل العلي الذي يتحكم في الظواهر الطبيعية.

المحور الثاني : حرية الإرادة:

هل أفعالنا نتاج لارادتنا أم أننا ملزمون بها ؟

موقف سارتر لا يختلف اثنان في اعتبار الإنسان فيلسوف الحرية بامتياز، وكيف لا وهو الذي نصب نفسه عدوا لذودا للجبريين. لقد بذل هذا الفيلسوف قصارى جهده للهبوط بالإنسان إلى المستوى البيولوجي المحض. فالحرية هي نسيج الوجود الإنساني، كما أنها الشرط الأول للعقل "إن الإنسان حر، قدر الإنسان أن يكون حرا، محكوم على الإنسان لأنه لم يخلق نفسه وهو كحر لأنه متى ألقى به في العالم، فإنه يكون مسؤولا عن كل ما يفعله". هكذا يتحكم الإنسان - في ذاته وهويته وحياته، في ضوء ما يختاره لنفسه بإرادته ووفقا لإمكاناته.

موقف تيتشه فقد رفض الأحكام الأخلاقية النابعة من التعاليم المسيحية، معتبرا أنها سيئة وأنها أكدت، تأكيدا زائفا على الحب والشفقة والتعاطف، وأطاحت، في المقابل، بالمثل والقيم اليونانية القديمة التي اعتبرها أكثر صدقا وأكثر تناسبا مع الإنسان. "superman" فهذه الأخلاق مفسدة تماما للإنسان الحديث الذي يجب أن يكون "روحا حرة" ويثبت وجوده ويعتمد نفسه ويستجيب لإرادته. فقد اعتبر بوجه عام أن الحقيقة القصوى للعالم هي الإرادة، ومثله الأعلى الأخلاقي والاجتماعي هو "الرجل الأوربي" الجيد، الموهوب بروح حرة، والذي يتحرى الحقيقة بلا ريب، ويكشف عن الخرافات والترهات.

المحور الثالث : الحرية والقانون:

تبرنا أن الحرية مقترنة بالإرادة الحرة وبقدرة الفرد على التغلب على الاكراهات والحتميات، فكيف يمكن الحد من

الحرية المطلقة؟ وما دور القانون في توفير الحرية وترشيد استعمالها؟

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

موقف أرندت الحرية بالحياة اليومية وبالمجال السياسي العمومي ذلك أن اعتبار الحرية حقا يشترك فيه جميع الناس، يفترض توفر نظام سياسي وقوانين ينظم هذه الحرية، ويحددان مجال تعايش الحريات. أما الحديث عن حرية داخلية (ذاتية)، فهو حديث ملتبس وغير واضح. إن الحرية، حسب أرندت، مجالها الحقيقي والوحيد هو المجال السياسي، لما يوفره من إمكانات الفعل والكلام، والحرية بطبيعتها لا تمارس بشكل فعلي ولملموس، إلا عندما يحتك الفرد بالآخرين، إن على مستوى التنقل أو التعبير أو غيرها، فتلك هي إذن الحرية الحقيقية والفعلية في اعتقادها.

منهجية الكتابة في مادة الفلسفة

نور الدين العموري



الخطوات التي يتعين اتخاذها أثناء تحليل النص الفلسفي ومنهجية الكتابة في مادة الفلسفة تتجسد عمليا في مجموع الخطوات العامة التي تهيكّل الموضوع.. وتشكل العمود الفقري لوحده وتماسكه. وبما أن الأسئلة تتنوع في أشكال ثلاثية :

النص الموضوع القول السؤال المفتوح

فيما يلي إعطاء تصور عام حول كل طريقة على حدة :

منهجية مقارنة النص

يجب أن نبدأ من المقارنة التي سينصب عليها التفكير، لذا تجب قراءته قراءة متأنية للتمكن من وضع النص في سياق موضوعات المقرر؛ وبالتالي اكتشاف أطروحة المؤلف وموقعها داخل الإشكاليات المثارة حول قضية أو إشكاليات أو مفهوم... ويجدر بنا أن نشير، في هذا المقام، إلى أن منهجية المقارنة يحددها السؤال المذيل للنص، السنة النهائية للتحليل والمناقشة بالنسبة لجميع الشعب. وعليه، نرى أن منهجية مقارنة النص لا تخرج من حيث الشكل على أية كلفة (هذه نقطة لا لئلا نقول) فهي توصيات تحدها طبيعة مادة الفلسفة نفسها. وسنعمل في التالي على بسط منهجية هذه المقارنة على ضوء تلك الخصوصيات.

1- لصيغة المقدمة:

المقدمة هي أول ما يقرأه القارئ للموضوع، لذا يجب أن تخلص من كل إجابة صريحة عن المطلوب، حيث يفترض ألا توجي بمضامين العرض، لأنها بهذا الشكل تمنع من استكشاف ما هو آت، وخصوصا أن العرض لا يكتفي بالعرض.

كما أن المقدمة تعبير صريح عن قدرات وكفايات عقلية، يمكن حصرها في الفهم (الأمر يتعلق هنا بفهم النص وفهم السؤال)، وبناء الإشكالية. وعليه، يجب أن تشمل (المقدمة) لحظات أساسية يتم فيها الانتقال من العام إلى الخاص : أي من لحظة تقديم عام هدفه محاصرة الإشكالية التي يتموقع داخل النص، تليها لحظة التأطير الإشكالي للنص، وبالتالي موقعه (النص) داخل الإطار الإشكالي الذي يتحدد داخله، ثم الانتهاء بلحظة ثالثة تتمثل في طرح الإشكالية من خلاها يمكن اعتبارها تلميحا للخطوات التوجيهية التي ستقود العرض.

علما بأن طرح الإشكالية ليس مجرد صيغة تساؤلية، وإنما هو طرح للتساؤلات الضرورية والمناسبة، والتي يمكن أن تكون اللاحقة إجابة عنها. هكذا يمكن الاقتصار (أحيانا) على تساؤلين أساسيين : تساؤل تحليلي (يوجه التحليل)، وتساؤل نقدي تقويمي (يوجه المناقشة)، علما بأن هناك أسئلة أخرى يمكن اعتبارها ضمنية نهدي بها داخل العرض.

مرحلة التحليل التي يفترض أن تكون لحظة تأمل في النص، من أجل الوقوف على الطرح المعروض داخله وإبراز خصوصياته ومكوناته.

2 - لصيغة العرض:

يمكن اعتبار العرض إجابة مباشرة على الإشكالية، ومن ثمة فإن العرض يتضمن لحظتين كتابيتين أساسيتين، هما لحظتا التحليل والمناقشة.

2-1 لحظة التحليل:

إن هذه المرحلة من المقارنة عبارة عن قراءة للنص من الداخل لاستكشاف مضامينه وخباياه، وبالتالي تفكيك بنيته المنطقية وتماسكه الداخليين، كأننا نحاول أن نتأمل عقلية المؤلف لفهم الأسباب التي جعلته يتبنى الطرح الذي تبناه، ويفكر بالطريقة التي فكر بها. ومن ثمة، لا بد من توجيه التحليل بالأسئلة الضمنية التالية: ماذا يصنع المؤلف في هذا النص، أو ماذا يقول؟ كيف توصل إلى ذلك؟ ما هي الحجج التي وظفها للتوصل إلى ما توصل إليه؟

فالسؤال الضمني الأول يحتمل أن يكون هائلي للمؤلف من الإشكالية التي عالجه و/أو إبراز طبيعة أهمية الإشكالية التي أثارها... والسؤال الضمني الثاني يدفع إلى التدرج الفكري مع المؤلف، والسير معه في أهم اللحظات الفكرية التي وجهت تفكيره. أما السؤال الضمني الأخير هو سؤال يستهدف الوقوف عند البنية الحجاجية التي تبناها المؤلف، وبالتالي الوقوف عند الحجاج الضمنية والصريحة التي وظفها لدعم أطروحته، وتحديد خصوصيتها، وطبيعتها...
فالتحليل - - هو لحظة تأمل في المضامين الفكرية للنص وهو في الآن ذاته لحظة الكشف عن المنطق الذي من خلاله

2 - 2 - 2 - 2

إن المناقشة لحظة فكرية تمكن من توظيف المكتسب المعرفي، بشكل يتلاءم مع الموضوع، بحيث يجب التأكيد، في هذا المقام، على أن المعلومات المكتسبة تؤدي دورا وظيفيا ومن ثم يجب تفادي السرد والاستظهار...
أخرى، علينا أن نستغل المعلومات الضرورية المناسبة، بحيث يصبح مضمون النص هو الذي يتحكم في المعارف وليس العكس. هكذا سنتمكن من اعتبار المناقشة شكلا من أشكال القراءة النقدية لأطروحة النص،
و/أو خارجي تتم فيه مقارنة التصور الذي يتبناه النص بأطروحات تؤيده وأخرى تعارضه، وذلك من خلال توظيف سجالي من خلاله على أن نبرز مواطن التأييد أو المعارضة.

3 خبيصة الخاتمة

يجب أن تكون الخاتمة استنتاجا تركيبيا مستلهما من العرض، أي استنتاجا يمكن من إبداء رأي شخصي من
مبرر(إن اقتضى الحال) دون إسهاب أو تطويل. فمن الأهداف الأساسية التي يتوخاها تعلم الفلسفة تعلم النقد والإيمان بالاختلاف.

منهجية مقارنة السؤال المفتوح:

التوجيهات الصادرة في هذا الشأن، تؤكد على تصور منهجي مضبوط لمقاربة السؤال المفتوح، وهذا أمر يفسح المجال لكثير من التضاربات والتأويلات ونعتقد أن طريقة السؤال المفتوح هي - - - - -
مقارنة مع طريقة القولة- - - - - وحتى تكون منهجية مقارنة السؤال المفتوح، في المتناول سنصحب الخطوات النظرية بنموذج، الهدف منه الاقتراب من الكيفية التي يمكن من خلالها فهم الجانب النظري. : هل يمكن اعتبار الشخصية حتمية اجتماعية

يمكن أن نلاحظ أن هذا السؤال قابل لكي نجيب عليه بالنفي أو الإيجاب أو برأي ثالث يتأرجح بينهما... إلخ. صحيح أن الفلسفة تفكير نقدي، إلا أنها، في ذات الوقت، تفكير عقلي منطقي ينبني على المساءلة، والفهم، والتفكير، قبل إصدار الأحكام. وحتى لا يظهر موضوعنا في صورة الأحكام القبلية والجاهزة ؛ لا بد من أن يكتسي صيغة إنشاء، أي بناء فكري متدرج ينطلق من الفهم إلى النقد، مستثمرين الأطروحات الفكرية والفلسفية التي نعرفها. : هل يمكن اعتبار الشخصية حتمية اجتماعية

يلاحظ أننا إذا أزلنا الطابع الاستفهامي للسؤال (هل) يمكن اعتبار الشخصية حتمية اجتماعية (؟)، نحصل على العبارة التالية :
يمكن اعتبار الشخصية حتمية اجتماعية ". الأمر الذي يستدعي منا، أولا، توضيح ما معنى أن تكون الشخصية حتمية اجتماعية؟ ! قبل أن ننطلق في مناقشة " هل يمكن اعتبارها حتمية اجتماعية ؟ ". ونعتقد أن تسجيل هذه الملاحظة الأولية

1- خبيصة المقدمة

يجب، أبدا، أن ننسى أن هدف المقدمة في الفلسفة، هو أن نحول الموضوع، المطروح علينا، إلى قضية إشكالية. وعليه،
بد أن يتحول السؤال ذاته، إلى إشكالية. وذلك بتأطيره، أولا، داخل الموضوع العامة، ثم داخل الإشكالية الخاصة. كما هو الشأن بالنسبة للنص، أو القولة. لكي تنتهي مقدمتنا، بالتساؤلات الضرورية، المستلهمة من السؤال المطروح علينا ذاته. وحتى يكون كلامنا إجرائيا نعود إلى :
: هل يمكن اعتبار الشخصية حتمية اجتماعية

التأطير : يمكن أن يتخذ تقديمنا العام، صيغا متنوعة. كأن - - - - -
الشخصية، أو نستغل طبيعة الفلسفة وما تتسم به من خصوصية في دراستها للقضايا المتميزة بطابعها الإشكالي، لنخلص إلى التأطير الإشكالي للسؤال، بإظهار أن هذا السؤال يحتم علينا مقارنة مفهوم الشخصية خصوصا من حيث إشكالية الشخصية وأنظمة بنائها. لننتهي إلى طرح الإشكالية من خلال صيغة تساؤلية كالآتي : ما معنى أن تكون الشخصية حتمية اجتماعية؟ وإلى أي حد يمكن اعتبارها (أي الشخصية) منتوجا حتميا لمعطيات اجتماعية موضوعية ؟ فلا يجب أن ننسى أن المهم في بناء

الإشكالية، ليس هو وضع التساؤلات لذاتها، ولا عددها ؛ وإنما التعبير عن التساؤلات التي سنحجب عنها، والتي لن تؤدي الإجابة عنها إلى الخروج عن الموضوع .

2- لصيغة العرض

ينقسم العرض إلى مرحلتين، وبالتالي لحظتين فكريتين متكاملتين:

فهم القضية المطروحة علينا لتقييمها، ويجب في ذلك أن نستغل مكتسبنا المعرفي والأطروحات التي درست. حيث يجب أن تتم كتابتنا عن تأطير فكري للقضية التي سنناقشها. ومن أجل ذلك، يجب أن تبعد كتابتنا عن العموميات "التي لا يمكن أن نجد عند أي كان". إلا أنه، في ذات الوقت يجب أن نتحاشى الطابع السردي، الذي لا ينم إلا عن الحفظ والاستظهار. فنعمل، بالتالي، عن الاستثمار الوظيفي الجيد للمدروس (في الفصل أو خارجه)

" لسؤالنا " يتعلق الأمر هنا بإظهار تميز الخطاب السوسيوثقافي في التأكيد على الحمية الاجتماعية للشخصية وأهمية التنشئة الاجتماعية في بنائها (توظيف نماذج من الأطروحات السوسيوثقافية)

السيكولوجية من هذا التمثل. حيث، أن المدرسة السلوكية – - – – – رية، والمؤهلات الفردية، في بناء الشخصية. كما تتميز المدرسة اللاشعورية، بتنويع مكونات الشخصية، إلى جانب فطري (الهو) و(المبدأ) حول تنمية والتأكيد على توجيه الجانب الثقافي للفطري. مما يؤكد التفاف العلوم الإنسانية (باستثناء المدرسة الشعورية) حول تنمية الشخصية. ويمكن الإشارة إلى وجود أطروحات فلسفية – قريبة من العلوم الإنسانية تؤكد على الحمية الاجتماعية للإنسان (الماركسية مثلا)

ليتم بعد ذلك الانتقال إلى مرحلة البحث عن الأطروحات النقيض، وبالتالي، الاستغلال الوظيفي الجيد للأطروحات، التي ترى رأيا مناقضا لما تم طرحه سابقا بعيدا كذلك عن السرد والاستظهار...

ويتعلق الأمر بالنسبة " لسؤالنا " بالأطروحات الفكرية التي تتمثل الشخصية، وبالتالي الإنسان، بعيدا عن الإكراهات الاجتماعية المباشرة، أو النفسية، الناجمة عن تلك الإكراهات. ويتعلق الأمر - في هذا الصدد - بالخطاب الفلسفي، الذي ينفي عن الإنسان، كل ثبات، فيرى الشخصية في تجدد أصيل، وفي ديمومة (كانط وديكارت)، والخطاب الفلسفي، الذي ينفي عن الإنسان، كل ثبات، فيرى الشخصية في تجدد أصيل، وفي ديمومة (كانط وديكارت)، يرى أن ليس للإنسان ماهية ثابتة، لأن "الإنسان يوجد أولا، ثم يحدد ماهيته بعد ذلك" معبرا عن إرادته وحريته (ميرلوبانت)

3- هبة الخاتمة

فيعتبر، بالتالي، حصيلة، وملاحظة موضوعية للتنوع الفكري الذي يشوب النظرة إلى القضايا ذات الطبيعة الفلسفية. الأمر الذي يعطي لنا، كذلك، الفرصة لندلي بدلونا في الأمر، ونعطي رأياً في الموضوع. إلا أن هذا الرأي، لا بد أن يكون مبرراً باقتضاب، **الخطاب الفلسفي** - **الخطاب الفلسفي** - ما نعرفه من أطروحات. وفي كل الأحوال يجب أن نتحاشى الآراء الفضفاضة من قبيل "الأجدر أن نتبنى ما ذهب إليه الخطاب الفلسفي." **الخطاب الفلسفي** هذا الموضوع يستحسن أن نتفق مع الخطاب السوسيولثقافي. "... إلخ، لأن هذا، **الخطاب الفلسفي** يلاحظ، كلام يحتاج إلى بعض التوضيح.

منهجية مقارنة القول

الطرق التي تم اختيارها - ١١ - لمساءلة المترشحين، لاجتياز امتحان البكالوريا في مادة الفلسفة، طريقة القول-١١١١. وفي هذا الإطار، وجب التنبيه إلى بعض الصعوبات، التي يمكن أن نجدها في مقاربة القول، والتي يمكن أن نحصر أهمها فيما يلي:

✓ تعودنا على طريقة مقارنة النص طيلة الدورة الأولى، مما يؤدي إلى تعميم هذه المقاربة على القولة

✓ حجم القولة (الصغير) الذي لا يساعدنا كثيرا

✓ فهم السؤال المذيل للقولة، وبالتالي موقعته بشكل من الأشكال داخل المكتسب □□□□□□□□.

ولتخطي هذه الصعوبات، وغيرها، لابد أن ندرك، أولاً وقبل أي شيء، أن السؤال المذيل للقولة سؤال يتألف من مطلبين: **١** **٢** يفترض فيه، أن يدفع بنا نحو **١** **٢** **٣** **٤** **٥** **٦** **٧** **٨** **٩** **١٠** **١١** **١٢** **١٣** **١٤** **١٥** **١٦** **١٧** **١٨** **١٩** **٢٠** **٢١** **٢٢** **٢٣** **٢٤** **٢٥** **٢٦** **٢٧** **٢٨** **٢٩** **٣٠** **٣١** **٣٢** **٣٣** **٣٤** **٣٥** **٣٦** **٣٧** **٣٨** **٣٩** **٤٠** **٤١** **٤٢** **٤٣** **٤٤** **٤٥** **٤٦** **٤٧** **٤٨** **٤٩** **٥٠** **٥١** **٥٢** **٥٣** **٥٤** **٥٥** **٥٦** **٥٧** **٥٨** **٥٩** **٦٠** **٦١** **٦٢** **٦٣** **٦٤** **٦٥** **٦٦** **٦٧** **٦٨** **٦٩** **٧٠** **٧١** **٧٢** **٧٣** **٧٤** **٧٥** **٧٦** **٧٧** **٧٨** **٧٩** **٨٠** **٨١** **٨٢** **٨٣** **٨٤** **٨٥** **٨٦** **٨٧** **٨٨** **٨٩** **٩٠** **٩١** **٩٢** **٩٣** **٩٤** **٩٥** **٩٦** **٩٧** **٩٨** **٩٩** **١٠٠** **١٠١** **١٠٢** **١٠٣** **١٠٤** **١٠٥** **١٠٦** **١٠٧** **١٠٨** **١٠٩** **١١٠** **١١١** **١١٢** **١١٣** **١١٤** **١١٥** **١١٦** **١١٧** **١١٨** **١١٩** **١٢٠** **١٢١** **١٢٢** **١٢٣** **١٢٤** **١٢٥** **١٢٦** **١٢٧** **١٢٨** **١٢٩** **١٣٠** **١٣١** **١٣٢** **١٣٣** **١٣٤** **١٣٥** **١٣٦** **١٣٧** **١٣٨** **١٣٩** **١٤٠** **١٤١** **١٤٢** **١٤٣** **١٤٤** **١٤٥** **١٤٦** **١٤٧** **١٤٨** **١٤٩** **١٥٠** **١٥١** **١٥٢** **١٥٣** **١٥٤** **١٥٥** **١٥٦** **١٥٧** **١٥٨** **١٥٩** **١٦٠** **١٦١** **١٦٢** **١٦٣** **١٦٤** **١٦٥** **١٦٦** **١٦٧** **١٦٨** **١٦٩** **١٧٠** **١٧١** **١٧٢** **١٧٣** **١٧٤** **١٧٥** **١٧٦** **١٧٧** **١٧٨** **١٧٩** **١٨٠** **١٨١** **١٨٢** **١٨٣** **١٨٤** **١٨٥** **١٨٦** **١٨٧** **١٨٨** **١٨٩** **١٩٠** **١٩١** **١٩٢** **١٩٣** **١٩٤** **١٩٥** **١٩٦** **١٩٧** **١٩٨** **١٩٩** **٢٠٠** **٢٠١** **٢٠٢** **٢٠٣** **٢٠٤** **٢٠٥** **٢٠٦** **٢٠٧** **٢٠٨** **٢٠٩** **٢١٠** **٢١١** **٢١٢** **٢١٣** **٢١٤** **٢١٥** **٢١٦** **٢١٧** **٢١٨** **٢١٩** **٢٢٠** **٢٢١** **٢٢٢** **٢٢٣** **٢٢٤** **٢٢٥** **٢٢٦** **٢٢٧** **٢٢٨** **٢٢٩** **٢٣٠** **٢٣١** **٢٣٢** **٢٣٣** **٢٣٤** **٢٣٥** **٢٣٦** **٢٣٧** **٢٣٨** **٢٣٩** **٢٤٠** **٢٤١** **٢٤٢** **٢٤٣** **٢٤٤** **٢٤٥** **٢٤٦** **٢٤٧** **٢٤٨** **٢٤٩** **٢٥٠** **٢٥١** **٢٥٢** **٢٥٣** **٢٥٤** **٢٥٥** **٢٥٦** **٢٥٧** **٢٥٨** **٢٥٩** **٢٦٠** **٢٦١** **٢٦٢** **٢٦٣** **٢٦٤** **٢٦٥** **٢٦٦** **٢٦٧** **٢٦٨** **٢٦٩** **٢٧٠** **٢٧١** **٢٧٢** **٢٧٣** **٢٧٤** **٢٧٥** **٢٧٦** **٢٧٧** **٢٧٨** **٢٧٩** **٢٨٠** **٢٨١** **٢٨٢** **٢٨٣** **٢٨٤** **٢٨٥** **٢٨٦** **٢٨٧** **٢٨٨** **٢٨٩** **٢٩٠** **٢٩١** **٢٩٢** **٢٩٣** **٢٩٤** **٢٩٥** **٢٩٦** **٢٩٧** **٢٩٨** **٢٩٩** **٣٠٠** **٣٠١** **٣٠٢** **٣٠٣** **٣٠٤** **٣٠٥** **٣٠٦** **٣٠٧** **٣٠٨** **٣٠٩** **٣١٠** **٣١١** **٣١٢** **٣١٣** **٣١٤** **٣١٥** **٣١٦** **٣١٧** **٣١٨** **٣١٩** **٣٢٠** **٣٢١** **٣٢٢** **٣٢٣** **٣٢٤** **٣٢٥** **٣٢٦** **٣٢٧** **٣٢٨** **٣٢٩** **٣٣٠** **٣٣١** **٣٣٢** **٣٣٣** **٣٣٤** **٣٣٥** **٣٣٦** **٣٣٧** **٣٣٨** **٣٣٩** **٣٤٠** **٣٤١** **٣٤٢** **٣٤٣** **٣٤٤** **٣٤٥** **٣٤٦** **٣٤٧** **٣٤٨** **٣٤٩** **٣٥٠** **٣٥١** **٣٥٢** **٣٥٣** **٣٥٤**

1 - صبيحة المقدمة

يات الفلسفة، أنها لا تدرس إلا القضايا ذات الطبيعة الإشكالية. ومن ثمة، تحويل القولة إلى قضية إشكالية. وذلك ما يجعل طريقة التقديم، في مقاربة القولة، قريبة من طريقة التقديم في صياغة الإشكالية، أن تنتوع الأسئلة إلى نوعين أسئلة ذات طبيعة ماهوية، وأسئلة ذات طبيعة نقدية تقويمية. بما أن نحوم حولها. أما الأسئلة ذات الطبيعة النقدية، فهي توفر منذ المقاربة الفكرية، يتيح إمكانية التعمق في القولة و"الغوص" داخلها، بدل والفكرية على ضوء معطيات قبلية، وبالتالي أطروحات اكتسبناها سابقا.

2 - صبيحة العرض

يتنوع العرض إلى لحظتين فكريتين مسترسلتين : لحظة القراءة ولحظة التقييم (أو التقييم)

لحظة القراءة

وهي لحظة مكاشفة القولة، وبالتالي اللحظة الفكرية التي يجب أن نلزم فيها القولة على التفتق للبوح بأطروحتها أو الخطاب الذي تحمله، أو التصور الذي تعرضه .. أو هذه الأمور كلها مجتمعة. وهذه القراءة تنتوع بدورها إلى قراءتين : تسميتهما تباعا بالمقاربة المفاهيمية والمقاربة الفكرية. تليهما مباشرة لحظة التقييم (أو التقييم).

المقاربة المفاهيمية :

وهي لحظة وقوف عند المفاهيم الأساسية، للقولة التي يمكن اعتبارها مفاتيح ضرورية للكشف عن أطروحة القولة. إلا أنه يجب التنظير الفلسفي. خصوصا وأن المفترض، أنه يتم التعود على هذه المقاربة، أثناء توظيف النصوص داخل الفصل. علاوة على أن هذه مقاربة، يجب أن نتعود عليها في السنة الثانية أدب، على اعتبار أن أحد الأسئلة المذيلة لنصوص الاختبار، قد يحتم علينا ذلك. (بدل شرح "عبارة"، يمكن أن يطلب من تلاميذ السنة الثانية شرح مفهوم أو مفاهيم من ذلك).

المقاربة الفكرية :

وهي اللحظة الفكرية، التي يجب أن نحول فيها القولة، إلى "مقولات" فكرية وبالتالي "أطر" نستطيع أن نوسعها فكريا وفلسفيا، حتى نجعلها تأخذ طابع الخصوصية. وبذلك نحول خطاب القولة "المقضب" إلى خطاب رحب، باعتباره، يحمل في مكنوناته أبعادا فكرية، وفلسفية، لا يستطيع أن يكتشفها إلا من كلف نفسه التقييم (أو التقييم) في صورة استنتاج، يظهر أن هذه اللحظة كانت ثمرة للمجهود الفكري الذي قمنا به أثناء القراءة السابقة .

لحظة التقييم

نعرف الأطروحة التي كانت القولة تخفيها في طياتها ؛ فإن ما يتوجب القيام به مباشرة - التقييم - هو المرحلة ليست تقييميا، أو نقدا مطلقا، لأن في ذلك نوع من الإتمام للمرحلة السابقة. فالأطروحات التي سنأتي بها كنماذج، لا تأتي لماذا تدرج في خطاب فكري معين دون التقييم الحاسم، والتي تتجلى في البحث عن النقيض، والمعارض (l'antithèse) واستثماره، بشكل يظهر بأن الموقف ليس بالموقف النهائي.

3 - صبيحة الخاتمة

كثيرا ما يتم الاستخفاف بالخاتمة ونحن نعتبرها لحظة حاسمة من لحظات الموضوع . فهي لحظة تفكر فيما سبق ولحظة تعبير رأي ينطلق من الحق الأسمى (الذي لا يتناقض مع روح الفلسفة (الذي نملكه، في أن نكون مع، أو ضد، أي خطاب أو تصور إلا أن ذلك لا يجب أن يكون بطريقة جزافية مفتعلة ولا بطريقة مسهية.

في الأخير لا يسعني إلا أن أدعو لكافة التلاميذ المقبلين على اجتياز الامتحانات الوطنية التوفيق في مسارهم

الدراسي والعلمي