بين شظايا

الشيء و اللاشيء

كرار صباح القره غولي

بين شظايا الشيء واللاشيء

تساؤلات في الفلسفة

كرار صباح القره غولي

الإهداء :

إلى الروح الطيبة والمرِحة

إلى عمي جليل مغيتر

مقدمة :

يقال أن الإنسان كائن متفلسف و جوهر كل فعاله مردود الى الوعي الفلسفي الوجودي. فما أن أدرك الأنسان أن له وجود ووعي لا ينفك عن وجوده تراءت له مفارقة لا مخرج منها. تلك التي تسبق كل تفلسف وهي مفارقة عن " التساؤل " ذاته. ومكمن هذه المفارقة هو (أسبقية التساؤل أم الوعي). فهل وعي الإنسان بإشكال وجودي قاده الى التساؤل الفلسفي ، أم أن الوعي هو نتاج للتساؤل بحد ذاته ؟

بغض النظر عن أسبقية أي منهما يبقى التساؤل بحد ذاته جزء لا يتجزأ من جوهر الإنسان و فلسفته.

إننا نطرح هنا ثلة من التساؤلات الفلسفية و تساؤلات عن الفلسفة " وشتان بين الأثنين". إن من المفاهيم المغلوطة عن الفلسفة هو اكتفائها بطرح الأسئلة وليس لها بالجواب من حظوة. وإن هذا لعمري تجنٍ ما بعده تجن عن ماهية " الفعل الفلسفي". حيث جوهر هذا الفعل هو إدراك الجدلية بين كل ثنائيات الواقع أو الوقائع. لذا فأن السؤال الفلسفي هو سؤال يختلف في مقصده عن السؤال العادي إن صح القول. حيث مغزى السؤال الفلسفي هو "الكشف" عن تلك الجدلية الضاربة في جذور الواقع. وإنّا

هنا في سبيل الكشف عن بعض جوانب تلك الجدلية التي تمثل أهم محاور الفلسفة قديمًا وحديثًا.

ما هو مكمن الخطأ في فلسفة نيتشه من المنظور الحدائي ؟

تتمحض فلسفة نيتشه عن خَرق جلي من المنظور الحدائي وهو "رفضها للأخلاق العالمي/ الشمولية". حيث يميل الحداثيون إلى اعتبار الالتزامات الأخلاقية فرضٌ على جُل البشر ، وذلك ببساطة لكونهم بشرًا. كما أن المساواة الأخلاقية بين الأفراد هي مقتضىً لا هوادة فيه بالنسبة لمعظم الحداثيين.

يرفض نيتشه بشدة هذا الفكر . فبالنسبة له ، لا يوجد شيء أسمه الأخلاق كما هو مُشاع بشكل عام ، والبشر غير متساوين بطبيعتهم.

ومن المؤاخذات ذات الصلة، من المنظور الحدائي على فلسفة نيتشه هي رفضها للصورة التي شكلتها الحداثة عن ذاتها وإيمانها بالقيم خاصتها. حيث يرى الحداثيون أنفسهم على أنهم تلك العصبة أو ذلك الجمع الذي نأى عن العالم

الظلامي لما قبل الحداثة بغية تأسيس ثقافة مكرسة للحرية والاستقلال الذاتي وتقرير المصير للأفراد العقلانيين.

من وجهة نظر نيتشه، لم يقم الحداثيون بشيءٍ من هذا القبيل. فالعالم الحديث وَلادّ لأناس ضعفاء ووجلين، اتكاليين وتبعيين يفتقرون إلى العمق أو الطموح، جُل رغباتهم هي الأمن والسكينة. علاوة على ذلك، يرى نيتشه أنَ لا جديد حقًا في الحداثة: إنها ليست إلا الشطر الأخير من "المثل الأعلى النسكي" الذي أسست له المسيحية.

في الآخر حتى لو اعترف الحداثيون بوجود شيء ما معتبر في انتقادات نيتشه للحداثة، فمن غير المرجح أن يرحبوا بما في جعبته من علاج، حيث يرى نيتشه أن مشكلة العالم الحديث ليست أنه فشل في الارتقاء إلى مستوى مُثله العليا، بل في أن المُثل نفسها تؤدي إلى تشتيت العظمة البشرية.

ما هو "أصل العمل الفني" لهايدجر ؟

"أصل العمل الفني" هو مقال بقلم مارتن هايدجر ، كُتب ونُشر في نسخ مختلفة من عام 1935 إلى 1960. مُستخلَصًا من المحاضرات التي ألقاها أبّان نفس الفترة. إنه مقال غني ومعطاء يقول ما يقول عن كل شيء تقريبًا يتعلق بفلسفة الفن وعلم الجمال وأكثر من ذلك بكثير.

أحد الموضوعات المهمة هو أن الفن لا يقتصر على الاهتمامات الجمالية فحسب. بل أن الأعمال الفنية تصبو بغية شيء ما ، ذلك الذي يسميه الفلاسفة "المحتوى القصدي". بالنسبة لهايدجر ، هذا يعني أن الفن "مصدر للحقيقة" ، سبيلًا يكشف العالم به عن نفسه. في الواقع ، إن الفن تبيان لطبيعة الحقيقة ذاتها. أي أنه

"كشف". وقد يُقال أن الأعمال الفنية هي كشف عن الكشف ذاته. بعبارة أخرى، إنها تأملية: فهي لا تتعلق بشيء فحسب، بل تتعلق بنفسها.

على الرغم من أن هايدجر يناقش الأعمال الفنية من قبيل اللوحات والقصائد، إلا أن تركيزه الرئيس في المقال ينصب على "المباني" التي تلعب دورًا مهمًا في حياة المجتمع: المعابد اليونانية القديمة لأبولو وأثينا وهيرا في بايستوم؛ كاتدرائية بامبرج.

تكشف هذه الأعمال، بطريقة حية وملموسة وآنية، عن بيان شركتها من بني قومها. حيث بلورت المعابد اليونانية معاني الألوهية والفناء والنصر والهزيمة؛ وأضاءت كاتدرائية بامبرغ معاني النعمة والخطيئة.

يشير هايدجر إلى أن المعابد اليونانية لم تعد تؤتي أُكلها وتفيض معانيها كما كانت في الماضي، لأننا لا "نتشارك" وإياها في إدراك الكينونة من حيث ما كُتب لها أن تُدرك. لقد أزيلت الأعمال الفنية اليونانية القديمة مثل منحوتات ايجينا في ميونيخ من عالمها، ونحن نختبرها من قبيل الجمال، وليس من قبيل الإفصاح.

لتبيان هذه الظاهرة بشكل مقنع، من المفترض أننا نحتاج إلى إلقاء نظرة على عمل فني معاصر (نحن مرتبطون به). لكن يبدو أن هايدجر يعتقد أنه لا توجد أعمال

فنية بالمعنى المقصود للمصطلح في عالمنا: حيث أن فهمنا للكينونة - "التأطير" أو جوهر التكنولوجيا - لا يفسح المجال للتبلور في العمل الفني. ذلك لأن حقبة الوجود السابقة لعصرنا فهمت الأشياء في العالم على أنها انبثاق من اللاإدراك إلى الإدراك - وهذا هو الكشف. فالعمل الفني يُرتأى من استخلاص وتبيان معناه، وهو ما لم يكن قابلاً للتفسير بشكل كامل. ومع ذلك، في العصر التكنولوجي، لا يوجد لغز. كل شيء متاح، وقابل للتلاعب به، وشفاف. لا يوجد معنى للفهم أو الفشل في الفهم؛ كل ما يجب معرفته هو كيفية عمل الأشياء وكيفية تشغيلها.

هل كان هناك فلاسفة في بلاد ما بين النهرين القديمة؟

نعم، لكننا لا نعرف سوى القليل عما كان يعتقده الغالبية العظمى منهم، لأنه (بالنسبة للأعم الأغلب منهم)، لم تُدون أفكارهم مطلقًا وضاعت أسمائهم عبر التاريخ. كانت السجلات الباقية من بلاد ما بين النهرين القديمة سيئة للغاية بشكل عام مقارنة بالعصور اللاحقة من التاريخ البشري، والغالبية العظمى مما تم تدوينه قد ضاع مع مرور الوقت.

ورغم ذلك، فقد وصلنا عدد من النصوص الفلسفية القديمة لبلاد ما بين النهرين. على سبيل المثال، عدد كبير من الأمثال والأقوال التي تنتمي إلى ما يسمى "أدب الحكمة" في الشرق الأدنى القديم مثل كتب الأمثال والأسفار في الكتاب المقدس العبري.

غالبًا ما دُرّست مجموعات الأقوال هذه للطلاب الذين يدرسون ليكونوا كَتَبة، وربما كُلفوا بنسخها يدويًا كجزء من عملية تعليمهم كيفية الكتابة.

كانت فلسفة بلاد ما بين النهرين القديمة ذات طبيعة وجودية عميقة. كانت الحياة الآخرة في بلاد ما بين النهرين مكانًا كئيبًا وعديمًا، كهفًا مظلمًا عميقًا تحت الأرض يعيش فيه الناس نسخة غامضة قاتمة من الحياة التي عاشوها على الأرض.

لم يكن هناك أمل في ما يمكن أن يكون أفضل. لقد اعتقدوا أن الجميع - غنيًا أو فقيرًا ، طيبًا أو شريرًا - آيل إلى الحياة الآخرة ذاتها ومائل لنفس الظروف بالضبط. وبالتالي ، كانوا يميلون إلى القلق بشأن الموت كثيرًا .

هناك قدر كبير من الفلسفة في ملحمة جلجامش بما في ذلك الرسالة الشاملة للملحمة والتي تتمثل في الأساس في أننا جميعًا سنموت ولا توجد طريقة يمكننا بها تجنب الموت. لذلك يجب علينا جميعًا أن نسعى للاستفادة القصوى من وقتنا بينما نحن على قيد الحياة ونستمتع بحياتنا بينما يمضي الوقت.

كما أن لدينا أيضًا بعض الحوارات الفلسفية المثيرة للاهتمام ، مثل حوار التشاؤم ، والذي ربما كتب في الأصل باللغة الأكادية في حوالي 1000 قبل الميلاد.
الحوار عبارة عن محادثة بين السيد وعبده حيث يقترح السيد خطة للعمل ويؤيده العبد ، ثم يغير السيد رأيه فيشرح العبد سبب عدم جدوى هذا المسار من العمل. ينتهي الحوار بسؤال السيد للعبد عن أفضل ما يمكن للمرء أن يقوم به ، ويخبره العبد أن يشنق نفسه لأن ليس في الحياة من متعة. يوافق السيد ، لكنه يصر على العبد أن يشنق نفسه أولاً. إنه بالتأكيد ليس نصًا معززًا لكنه فلسفي.

نص آخر فلسفي بطبيعته هو الثيوديسيا البابلية، وهو حوار شاعري كُتب في الشكل البابلي الأوسط للغة الأكادية في وقت ما بين حوالي 1600 قبل الميلاد و 900 قبل الميلاد. النص مشابه لكتاب أيوب التوراتي، والذي كُتب لاحقًا وربما استوحى منه بعض الشيء. النص عبارة عن حوار بين صديقين أحدهما يعاني معاناة شديدة. يخبر صديقه كل شيء عن متاعبه، بينما يحاول صديقه تفسير هذه المشاكل بالإصرار على أنه لا بد وأنه فعل شيئًا أساء به للآلهة ليجعلهم يعاقبونه بهذه الطريقة. تنتهي القصيدة بالإشارة أن ليس للإنسان من عزاء في وجوده البائس.

ما هي نظرية الصورة للمعنى عند فيتجنشتاين؟

تتلخص فكرة فيتجنشتاين تلك في أن وظيفة اللغة هي تصوير لماهية الأحداث. قد لا يبدو أن في هذا الكثير. كما قال "فيتجنشتاين اللاحق/ آراء فيتجنشتاين اللاحقة "، هناك العديد من الأشياء التي نطلق عليها "صورًا" وليس من الواضح أن لديها أي شيء مشترك يتمخضها. ومع ذلك، يمكننا محاولة وصف أكثر أنواع الصور بدائية أو أساسية التي يمكن تخيلها.

عند تصوير شيء ما فإننا نشير إلى الطريقة التي يمكن أن تكون بها الأشياء. على سبيل المثال، يمكن للمرء الإشارة إلى وجود صندوق قابع في أحد أركان الغرفة من خلال رسم مخطط. ما يجعل هذا صورةً هو أن أجزائها - الأشكال الهندسية المختلفة - مرتبطة ببعضها البعض بطريقة تشكل كلًا كاملًا. هذا يشبه الطريقة التي ترتبط بها الأشياء في العالم ببعضها البعض لتشكيل حالات أو حقائق. إن الافتراض اللغوي هو على هذا النحو أيضًا "وفقًا لنظرية الصورة": من خلال توحيد التمثيلات الأساسية للأشياء لتشكيل الكل، فإنه يشير إلى حالة محتملة.

فهم معنى قضية ما هو فهم الشروط التي يجب الإتيان بها لكي تكون صحيحة - أي لكي تتوافق الصورة مع الحادثة التي تكون عليها الأشياء. لفهم معنى "الثلج أبيض" ، على سبيل المثال ، " سيكون صحيحًا إذا (وفقط إذا) كان الثلج أبيض".

تمكننا نظرية الصورة من التمييز بين القضايا ذات المعنى والقضايا التي لا معنى لها. القضية ذات المعنى هي تلك التي تصور العالم ، ويتطلب فهم معناها أن نفهم شروط صدقها. لكي تكون ذات معنىً ، يجب أن يكون للقضية شروط صدق ، وإذا لم يكن لها تلكم الشروط ، فلا معنىً لها.

أحد أنواع القضايا التي لا معنى لها هو التوتولوجيا مثل "جميع العزاب أناس غير متزوجين". بالطبع لهذه القضية شروط صدق بالمعنى الدقيق للكلمة.

ولكن نظرًا لعدم وجود شروط قابلة للإتيان بها بحيث يكون هذا غير صحيح ، لا يمكن أن ينتج عن القضية أي معلومات حقيقية حول الكيفية التي يكون عليها العالم.

نوع آخر من انتفاء المعنى هو القضية التي لا تكون من القضايا الشرطية الأولية للحقيقة. لتفسير ذلك ، من الضروري الخوض في رؤية فيتجنشتاين للحقائق "الذرية". يقول فيتجنشتاين إن القضايا تتكون من قضايا أبسط ترتبط بطرق مختلفة بواسطة عوامل منطقية. يمكن تحليل أي قضية معقدة في نهاية المطاف إلى مجموعة من القضايا التي لا يمكن تحليلها الى ما دون ذلك من قضايا أبسط. هذه الحقائق الذرية أو القضايا الأولية تفترض فقط وجود شيء أساسي ، ومرة أخرى نفهم معناها إلى الحد الذي نفهم فيه شروط الصدق الخاصة بها. أي قضية لم تُبنى من قضايا أولية لا معنى لها. فمثل هذه القضية لن تصور ما يمكن أن يكون عليه العالم ، وبالتالي لا يمكننا فهم معناها.

هل قدم هايدجر مساهمة قيّمة في الفلسفة أم لا ؟

يرى هايدجر أن مساهمته تتجلى في فكرة أن فهم الوجود سابق على فهم أي شيء على الإطلاق. إن ما يعنيه هذا تحديدًا هو مثار للجدل، حيث يُرى فهم الوجود على أنه مفهومية، والأطروحة المركزية هي أننا في الأساس مجرد مفهومية.

طريقة أخرى للتعبير عن معنى "فهم الوجود" و "المفهومية" هي الالمام. فالعالم في أبسط صوره، هو ما نحن ملمين به. سبيلنا في الوجود هو أن نجد أنفسنا في موقف نحن ملمين به، ونتعامل مع الأمور المألوفة بطرق مألوفة.

تتمثل مساهمة هايدجر في فكرة أنه لا مناص من هذه الظاهرة الأساسية. كل شيء آخر يمكننا القيام به وتعريفه يعتمد عليها.

بناءً على هذه الرؤية، يميز هايدجر بين الموجودات أو الكيانات من جهة والوجود أو فهم أو معنى الوجود الذي لا يمكن تصوره ككيان من جهة أخرى.

هل هذه مساهمة قيمة في الفلسفة؟

منذ كانط، كان الموضوع الأساسي للفلسفة الغربية هو المفهومية. نريد أن نعرف ما يجب أن نفهمه، لأن كانط أقنعنا بأنه مفتاح كل الأشياء الأخرى التي

نريد أن نعرفها. لسوء الحظ، تضمنت طريقة كانط في التفكير حول المفهومية وضع "الأشياء في حد ذاتها" خارج حدود المعنى، وبالتالي اختزال الأسئلة الأنطولوجية إلى أسئلة ابستمولوجية. فالمفهومية من وظائف العقل، والتي تنتمي إلى الذات الفردية. كان كانط يميل أيضًا إلى التفكير في النشاط العقلي باعتباره عملية للأنظمة الصورية للقواعد، والتي حدّت بلا داع من كيفية تفكير المرء في المفهومية. كان لكانط في كل هذا تأثير هائل بشكل جيد أو سيء، لكن الفلاسفة تُركوا مع مشكلة كيفية إزالة الفجوة بين الأشياء في ذاتها والأشياء كما تبدو لنا.

وجد هايدجر طريقة أصيلة لفعل ذلك، ولإعادة الأسئلة الأنطولوجية إلى مركز الفلسفة. عندما أدرك هيدجر أهمية المفهومية الأولية (فهم الوجود)، وحاول وصفها، رأى أنه على هذا المستوى لا توجد فجوة بين العالم وما نفعله لاكتساب معرفة العالم. يتصرف البشر "دائمًا بالفعل" بطرق تجعلهم على اتصال مباشر بالواقع، وليس هناك شك في أن يكونوا على دراية مباشرة بالتمثيلات العقلية والتعرف فقط بشكل غير مباشر على الأشياء في ذاتها. إن ظاهرة الألفة الأساسية تضعنا في وضع يسمح لنا بفهم الواقع كما تسمح به ملكاتنا واهتماماتنا المعرفية.

إن كوننا دائمًا بالفعل في عالم ذي مغزى و مفهوم و مألوف يختلف تمامًا عن أي من العلاقات التي يمكن أن تكون لدينا مع الأشياء في العالم. ومع ذلك ، فإن العلاقات من النوع الأخير هي مصدرنا الرئيسي للتشابهات التي يمكن من خلالها تخيل ظاهرة الوضوح البدائي. يعتقد هايدجر أننا اعتمدنا على مفهومنا للمعرفة النظرية لتخيل ما يجب أن يكون عليه العالم: أي كموضوع يتعلق بموضوع المعرفة. في هذه الرؤية ، ليس للأشياء معنى في حد ذاتها ، بل الذوات هي من تضفي عليها معنى. يقول هايدجر إنه سيكون من الأفضل التفكير في المعنى على أنه شيء يتم الكشف عنه ، أو كهدية ، أو شيء يُمنح لنا.

لماذا كان نيتشه محل خلاف جدًا ؟

إن السبب الرئيس وراء الخلاف المزمع حول نيتشه هي "مناهضته للأخلاق" ومن ثم فلا عَجَبَ أن يكون للناس انفعال قوي حيال ذلك.

يتمثل العامل الآخر في أن نيتشه كتب الكثير في عهد قصير - فجميع كُتبه العديدة كُتبت على مدار أقل من عقدين - وكان لرأيه مغايرًا في تلك المدة ، وبشكل كبير غالبًا. لذلك من السهل جدًا استجلاء أدلة نصية لوجهات نظر مختلفة ومتضاربة أحيانًا ، ومن السهل للخلاف أن يدب حول أي منها يمثل مواقفه النهائية.

وعلى الرغم من ذلك ، يرفض نيتشه القيم التي يتعلق بها معظمنا بشدة. بالنسبة لمعظمنا ، فإن معرفة الصواب من الخطأ والتصرف بشكل سليم بدلاً من الشكل الخاطئ هو أمر ضروري لما يجعلنا بشرًا. لكن بالنسبة لنيتشه ، فإن الأخلاق هي علامة ضعفٍ وانحلال ، وتعبير عن بغض للحياة نفسها. لم يتنبأ نيتشه بزوال الأخلاق فقط بل كان يأمل في زوالها.

على الرغم من أن آراء نيتشه تُقلق الكثيرين (خاصة أولئك الذين يشعرون أن الاهتمام بالفضيلة الأخلاقية في تدنٍ على مدار التاريخ الحديث ، مقرونةً بنتائج كارثية) ، إلا أن هناك العديد ممن يجدونها واعدة ، بل مدعاة للزهو.

إن فكرة أننا يجب أن ننأى عن تقييم السلوك البشري أخلاقيًا ، وأننا يجب أن نتبنى وجهة نظر مختلفة بشكل جَم ، عن غاية و معنى الحياة البشرية ، تقتضي منا أن نشكك في المعتقدات والقيم التي بدت لنا حتى الآن بمنأىً عن الخلاف. من البيّن بدرجة كافية أن هذا المشروع جذاب للبعض كما أنه مزعج للآخرين. احتمالية وجود عالم لا نُحمّل فيه أي شخص مسؤولية فِعاله ، عالم خالٍ من الخطيئة أو الغَبط أو الأحقاد ، حيث ليس للشقاء علينا من سلطان ، وعالم مستعيد لما يسميه نيتشه "براءة الصيرورة" ، هو عالم شيّق على أقل تقدير.

إن السؤال عما يعنيه نيتشه بالأخلاق عندما يخوض حربه الضروس هذه ضدها هو بالطبع سؤال كبير جدًا ، ومدعاة للخلاف أيضًا. من الواضح ، ما إذا كنت تجد هجمات نيتشه على الأخلاق مروعة أو مثيرة سيعتمد بشكل جم على ما ستعتبره ضحية لذلك الهجوم.

هذه قضية معقدة ، ولكن أحد سبل خوض غمارها هو التمييز بين الأفعال (محظورة ومُستحبة) وبين الدوافع التي قد يلجأ إليها المرء عند القيام أو عدم القيام بها. في كتابه "الفجر " (1881) ، يقول نيتشه بوضوح أنه لا ينكر أن العديد من الأفعال التي تسمى "أخلاقية" (يجب) أن تُتخذ إزاء تلك التي تسمى غير أخلاقية ، ولكن يجب اتخاذها أو رفضها لأسباب مختلفة.

في رفضه للأخلاق ، لا يوصي نيتشه بعالم لا توجد فيه معايير تنظم سلوك الأشخاص تجاه بعضهم البعض على الإطلاق. بل إن عداؤه يكمن تجاه أخلاقنا الحالية ، ذات الوصال بالمسيحية. من أساسيات هذا الضرب من الأخلاق فكرة وقيمة ما يسمى "الحياد" ، ذلك الرأي (عند كانط على سبيل المثال) : أنه يمكننا الحرص على التصرف بشكل أخلاقي من خلال الدوافع المطلقة في أن نكون منصاعين لقانون أخلاقي عالمي ينطبق بالتساوي على الجميع ، و ليس بغية المزيد من الاهتمام بالمصلحة الذاتية. الفكرة ، بعبارة أخرى ، هي أنه يمكننا الحرص على القيام بشيء ما دون سبب آخر غير أنه مطلب أخلاقي.

ينكر نيتشه وجود هذا النوع من الدوافع ، لكنه لاحظ أيضًا أنه نظرًا لأننا نعتقد أنها موجودة أو نبتغي وجودها ، فإننا نتظاهر - ليس فقط للآخرين ولكن لأنفسنا أيضًا - بوجودها ، وبالتالي نُحال الى مُرائين (وأسوأ) .

كما أن الإيمان بالحياد يثبط ما يسميه نيتشه "إرادتنا الإبداعية". إن الاعتقاد بأن الخير يمكن أن ينتج فقط من دوافع محايدة بحتة هو تقييد غير ضروري لشتى الفِعال الجيدة التي سنسعى وراءها ما لم يعيقنا "ضمير سيئ" عندما يتعلق الأمر بدوافع المصلحة الذاتية البحتة.

لماذا يجد بعض الناس أن فلسفة جان جاك روسو مقنعة جدًا؟

لسببين :

أولًا : طرح روسو فهماً مميزاً للحرية. فحيث يُعرّف أشخاص مثل هوبز ولوك الحرية بأنها القدرة على فعل ما تريد دون أن يعيقك أحد. يعرّفها روسو على أنها "طاعة المرء لقانون المرء لنفسه" - ما يسميه أشعيا برلين "الحرية الإيجابية" مقابل "الحرية السلبية" لهوبز ولوك.

بالنسبة لروسو ، الحرية هي ضبط النفس أو السيطرة على الذات. لمعرفة الفرق بين ضبط النفس والإرادة غير العقلانية ، تخيل شخصًا مدمنًا. إذا كانت الحرية هي غياب العائق (هوبز ولوك) ، فإن المدمن يتصرف بحرية عندما يكون قادرًا على شراء وتعاطي المخدرات ، ويكون غير حر إذا ما وضعه أشقاؤه في مركز لإعادة التأهيل ومنعوه من شراء المخدرات. يعتقد روسو أنه من السخف اعتبار الشخص الذي يكون عبداً لشهواته حراً. تخيل أن المدمن يصف لنفسه قاعدة أنه لن يستخدم المواد المخدرة مهما رغب في ذلك ، فيتجنبها لبضعة أيام ، ولكن بعد ذلك ينهار ويعود لإدمانه. بالنسبة لروسو ، كان المدمن حراً في البرهة التي أطاع فيها حكم ذاته ، وغير حر عندما تجاوزت رغبته في المخدرات إرادته. الحرية الحقيقية

يتطلب الاستقلالية. أي أن روسو يقرن مفهوم الحرية بما يمكن أن نطلق عليه "التشكيل الذاتي". البشر "قابلون للكمال". يمكننا أن نجعل أنفسنا شيئًا أكثر مما نحن بطبيعته.

ثانيًا: يربط روسو مفهوم الإرادة الحرة بمفهوم الدولة المنظمة بشكل سليم. إنه يعتقد أن الناس (كيان جماعي أو اعتباري)، يكونون أحرارًا عندما تحكمهم القوانين التي يفرضونها على أنفسهم. لكن لهذا عواقب غريبة. لتقرير ما إذا كان ينبغي عليهم وصف قانون مقترح، يجب على الناس تحديد ما إذا كان القانون يتوافق مع "الإرادة العامة". هذا يختلف تمامًا عن تحديد ما إذا كانوا يبغون القانون شخصيًا أم لا. السؤال هو ما إذا كان القانون يتوافق مع المصلحة العامة للدولة بأكملها. وهذا يعني، كما يعتقد روسو، أنه إذا كان رأيك في القانون يختلف عن رأي الأغلبية، فأنت مخطئ فيما يشاء العامة.

كما أن هناك رؤى مقنعة أخرى كثيرة لروسو: تكهناته حول أصل الملكية وعدم المساواة، ونظريته النفسية حول طبيعة الرغبة والحسد والطمأنة، وأفكاره حول إمكانية الانسحاب من المجتمع والاستمتاع بمشاعر عدم المساواة، والبهجة.

إذا كان كل ما في الفلسفة مَشاعًا للنقاش، فأنى للفيلسوف اكتشاف أي حقيقة؟

كل الحقائق العلمية والفلسفية قابلة للنقاش. وإن لم تكن بمثل ذلك، فلن يكون لإحراز التقدم من سبيل - فما كان من الممكن لأينشتاين تجاوز نيوتن، على سبيل المثال.

النظريات العلمية هي نماذج تحيلنا قادرين على وصف الظواهر الطبيعية والتنبؤ بها، ولا يعتقد أحد أن أي أنموذج معين هو الكلمة الفصل في الظواهر التي يمثلها. فمن الممكن دومًا أن يظهر شيء لا يستطيع النموذج التعامل وإياه.

إن التوكيد على أن جُل الحقائق قابلة للنقاش لا تعني أن جميع الحقائق مجازبة للصواب والخطأ بنفس القدر، أو أن جميعها للنقاش تستحق. فقد يتم تأكيد النظرية العلمية بشكل جيد بحيث لا يوجد سبب وجيه لمناقشتها. يمكنك القول بأننا نستمسك بالمعتقدات المتعلقة بالطبيعة التي تنشأ عن مثل هذه النظرية لتكون صحيحة بدرجة عالية جدًا من اليقين.

وفي الفلسفة على طبيعة الحال، فإن الحقائق التي ندافع عنها أو تلك التي نعارضها ليس لها أي شيء من ذلكم اليقين الذي نجده في بعض العلوم. هذه الميزة - وهي أنه لا يمكن الإجابة على سؤال من خلال تطبيق منهج علمي معروف - هي

في الواقع مبنيً الى حد ما في صرح الإشكال الفلسفي. يسلم الفيزيائيون المشكلات التي لا يمكنهم حلها للكيميائيين ، الذين يسلمون المشكلات التي لا يمكنهم حلها لعلماء الأحياء ، الذين يسلمون المشكلات التي لا يمكنهم حلها إلى علماء النفس ، ويحصل الفلاسفة على البقية الباقية: (مشكلات لا يمكن لأحد حلها). لأننا لا نعرف سُبل الشروع في حلها جزئيًا وجزئيًا لأننا لا نعرف ما الذي يمكن اعتباره حلاً. كما قال فتجنشتاين: "المشكلة الفلسفية تكون بشكل: " أين السبيل ".

لذا ربما يجب علينا إعادة صياغة السؤال على النحو التالي: نظرًا لأن النظريات الفلسفية غير مؤكدة ومثيرة للجدل ، فما الهدف من عمل الفلسفة؟

هناك أهداف وأسباب كثيرة تبتغيها الفلسفة، ومهنا :

أولاً : المشكلات الفلسفية مهمة. إنها تتعلق بقضايا جوهرية ، أشياء نشعر أننا بحاجة إلى فهمها إذا كان أي شيء على الإطلاق قابلًا للفهم. إن امتلاك بعض المعرفة بقوانين الجاذبية أو طبيعة المثلثات شيء لا بأس به ، ولكن الشخص الفضولي سيتساءل في النهاية عن ماهية المعرفة. نعلم أنه من الجيد أننا لم نعد نعاقب المجرمين بتعذيبهم في الأماكن العامة ، ولكن من الصعب ألا نتساءل عن ما يجعله جيدًا.

ثانيًا : على الرغم من أن أي وجهة نظر فلسفية معينة ستكون مثيرة للجدل ، إلا إن عدد كافٍ من الأشخاص الأذكياء للغاية يبحثون في مشكلة برغبة حقيقية في الفهم ، سيتجلى عن جمعهم هذا عاجلاً أم آجلاً بدرجة معقولة من اليقين الأمور الخاطئة على الأرجح. وفي نهاية المطاف ، سيتركز النقاش على مجموعة من الأساليب التي يمكننا التأكد تمامًا من أنها ليست خاطئة كُليًا ، والتي تكون معقولة على الأقل ، بحيث يكون لدينا سبب للأمل في أن كل ما يتبين أنه صحيح سيكون له علاقة ما بما نعتقد أننا عارفون به الآن. إن تعميق فهمنا للمشكلة هو التقدم حتى لو لم يكن حلًا للمشكلة. قد تكون هناك أوقات نكتشف فيها أنه لا داعي للحل وأن

مجرد تحديد ما هو على المحك أمر كافٍ. فهل كل شيء بحاجة إلى أن يُفهم؟ (وهذا بالطبع سؤال فلسفي بحد ذاته).

ما هي وجهة نظر الفيلسوف فريدريك نيتشه عن الإنسان الخارق "سوبرمان" ؟

تتمثل المشكلة الجوهرية لزرادشت عند نيتشه في أنه يريد **توكيد الحياة من أجل الحياة دون قيد أو شرط** ولكنه يجد أنه غير قادر على الإتيان بذلك. يتجلى هذا بوضوح عندما تتراءى رؤية فعله على فكرة العَود الأبدي: حيث لا يستطيع تحمل أحد مقتضياتها وهي أن: "الإنسان الدنيء" عصي التخلص منه نهائيًا.

لماذا ينزعج زرادشت من هذا؟ لأن زرادشت يستاء من الإنسان الدنيء ويبغي الانتقام منه. لقد سمم هذا الإنسان الحياة من خلال خلقه ما يسميه نيتشه في جينالوجيا الأخلاق ب "المثال الزاهد": فكرة أن الحياة التي نحيى سيئة للغاية لدرجة أن الطريقة الوحيدة لتحملها هي اعتبارها أداة لتحقيق شيء ما وراء "هذا العالم". من وجهة النظر هذه، هناك شرط على توكيد الحياة، وهو أن يُنظر إليها على أنها وسيلة لتحقيق غاية غير الحياة.

بينما يتمثل الإنسان الخارق "السوبرمان" لنيتشه كشخص يمكنه توكيد الحياة دون قيد أو شرط، وبدلاً من اعتبارها وسيلة لهدف آخر غير الحياة، يتعامل معها على أنها غاية قيّمة في حد ذاتها. وغاية حياة زرادشت هو أن يمهد الطريق للإنسان

الخارق. في القيام بذلك ، تحفزه رغبته في الانتقام: وصول الإنسان الخارق سيعتبر هزيمة للإنسان الدنيء.

لكن فكرة العود الأبدي تشير إلى أن هذه الهزيمة ليس لها من وميمة: ففي النهاية ستكرر الدورة وسيعود الإنسان الدنيء. عندما يرى زرادشت أن خطته للانتقام لن تكلل بالنجاح ، أدرك أنه لا مفر من إيجاد طريقة للتعامل مع ذلك العود الأبدي المحتوم للإنسان الدنيء .

على أي حال ، يبدو أن الإنسان الخارق يعني شيئًا مختلفًا عند زرادشت بعد إدراكه حتمية العود الأبدي. فليس هو الشخص الذي يُرضي وصوله رغبة زرادشت في الانتقام ، بل هو الشخص الذي حرر نفسه من أي رغبة من هذا القبيل من خلال توكيد الحياة في كل ما فيها من عيوب ،بما في ذلك الإنسان الوضيع. حقيقة أن الحياة لا تحقق الكمال في حد ذاتها ، وليس لها هدف يتجاوزها ، ليس شيئًا يمكن التسامح معه فحسب ، بل هو شيء يجب الاحتفاء به.

بالنسبة لما كان يعنيه الإنسان الخارق لنيتشه ، فليس من الصعب تخيل أن نيتشه نفسه استاء من الإنسان الدنيء وكان عليه أن يحرر نفسه من الرغبة السامة في إلحاق الهزيمة به من أجل توكيد الحياة حقًا. كان إنسان نيتشه الخارق هو المُتَخيل الذي ابتكره لهذا الغرض - الشخص الذي يكتشف أن هزيمة الإنسان الدنيء تتحقق بتحرير نفسه من الحاجة إلى القيام بذلك.

كيف أدت المثالية الألمانية إلى ظهور الفلسفة القارية؟

تمثل "الفلسفة القارية" الطريقة التي وصف بها الفلاسفة الناطقون بالإنجليزية الفلسفة في أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية.

أدت المثالية الألمانية إلى ظهور الفلسفة القارية كنتيجة لهزيمتها من قبل الوجودية. في عشرينيات القرن الماضي، سيطرت الكانطية الجديدة "والهيجالية الالمانية" على الفلسفة الألمانية لبضعة أجيال. وكان جُل تركيزها مُنصبًّا على مهمتين لا يمكن التوليف بينهما بسهولة: أحدهما توطيد الأسس المعرفية والميتافيزيقية للعلوم الطبيعية، والأخرى إتيان الشيء ذاته لحرية الإنسان وخياله وذاتيته.

قوبل هذا المشروع بتحدٍ من قبل العديدين على مدار العشرينات، وفي عام 1927 نشر مارتن هايدجر كتابه "الوجود والزمان"، وهو تحد هائل كان جذابًا للغاية بالنسبة للكثيرين. تشكل الإحساس بضرورة الاختيار بين المقاربات الكانطية الجديدة التقليدية والاهتمامات الخاصة بـ "فلسفة الوجود" الجديدة تلك في عام 1929 في مؤتمر دافوس الذي شارك فيه إرنست كاسيرير ممثل التيار القديم، وهايدجر ممثل التيار الجديد، مناقشين بعضهما البعض.

كان هايدجر هو الفائز البيّن في ذلك النقاش ، وكانت النتيجة تحويل مركز الثقل الفلسفي من "رؤية كيف يمكن للبشر أن يتبنوا وجهة النظر العلمية بينما يرَونَ أنفسهم أيضًا كمراكز تمثيل" إلى رؤية الحال الإنساني على أنه "كائن محدود في العالم" ، على حد تعبير هايدجر في كتابه" الوجود والزمان ".

يطابق هذا الضرب من الفلسفة بشكل طبيعي مع الأدب والتاريخ أكثر من ارتباطه بالعلم والمنطق. وفي السنوات التي سبقت الحرب العالمية الثانية ، انتشرت هذه الفلسفة من ألمانيا إلى باريس فتمخضت عن فلسفة "قارية". عند الحديث على نطاق واسع وبصورة فجة ، كان التوجه المشترك من قبل الفلاسفة القاريين مناهضًا للواقعية: الرأي القائل بأن المعرفة "مبنى ثقافي". كان هذا هو الحال بشكل خاص في باريس. وهذا ما ميز الثقافة الفلسفية الأوروبية عن الأنجلوفونية "الناطقة بالانجليزية" ، التي تأخذ العلم على محمل الجد وتحاول تفسيره بدلاً من التأكيد على لا واقعيته.

هذا الانقسام القاري ، بالطبع ، لم يعد موجودًا. أصبحت الفلسفة نظامًا عالميًا وكوزموبوليتانيًا ، ولم تعد الثقافات الوطنية معزولة عن بعضها البعض كما كانت من قبل. اللغة الإنجليزية هي لغة مشتركة. أقسام الأدب ، بعضها على أي حال ، لم تعد معادية للعلم كما كانت في السابق. في الأوساط الأكاديمية ، حُل الصراع

بين اليسار واليمين لصالح اليسار. هذا مهم لأنه كان يُعتقد بشكل غامض أن الفلسفة القارية هي فلسفة يسارية، وكان يُنظر إلى الفلسفة الناطقة بالإنجليزية على أنها محافظة، وزاد الانقسام السياسي من الشعور بأن الثقافتين الفلسفيتين ليستا مختلفتين فحسب، بل متعارضتين ومتنافيتين. لم تكن الأمور بهذه البساطة، بالطبع، وكل ما هو على المحك بين التقاليد الآن يبدو أقل دراماتيكية.

ما فائدة تمييز كانط بين المعرفة (التحليلية / التركيبية) من جهة والمعرفة (القبلية / اللاحقة) قبل شرح مقدماته لمقولات العقل في نقد العقل الخالص؟

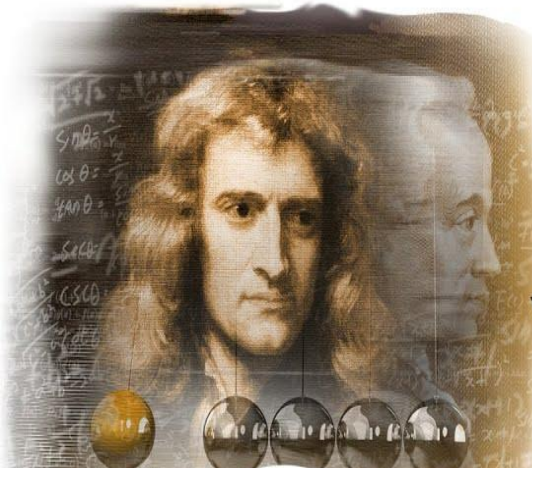
يميز كانط بين تلك الفوارق من أجل تبيان كيفية ارتباط عناصرهما ببعضهما البعض وكيف يمكن دمجهما لتحديد جميع الأشكال الممكنة للمعرفة الافتراضية.

يمكّنه القيام بذلك من تحديد اللغز الذي يتطلب شرحًا. اللغز هو أن العلم الحديث ينتج ما يبدو أنه حقائق ضرورية حول العالم التجريبي. قوانين نيوتن للحركة، على سبيل المثال، ضرورية وعالمية؛ لا تعترف بأي استثناءات.

لمعرفة سبب كون هذا لغزًا، ضع في اعتبارك التمييز بين المعرفة القبلية واللاحقة. المعرفة القبلية هي المعرفة التي لا تبررها التجربة. المعرفة التجريبية (التجريبية أو الحسية) مبررة بالتجربة من قبيل اكتسابي المعرفة بأن يوم الاثنين كان يومًا غائمًا عن طريق تصوراتي الحسية في ذلك اليوم. لكننا نعرف أيضًا أشياء لم يكن بإمكاننا تعلمها من التجربة: أن جميع العزاب رجال غير متزوجين، وأن لكل حدث سبب، وأن $6 + 8 = 14$، على سبيل المثال.

إن أبرز سمتين للمعرفة القبلية هما الشمولية والضرورة. فإن كُنّا على دراية بأن هناك شيئًا ما يحدث دون استثناء (على سبيل المثال، "جميع العزاب أناس غير

متزوجين") ، فهذه حقيقة عالمية وحالة معرفة قبلية. إنها بداهة لسبب بسيط وهو أن التجربة محدودة: لا يمكنك البحث عن جميع العزاب الذين عاشوا وسيعيشون على الإطلاق والتحقق من أنهم جميعًا غير متزوجين. لذا ، إذا كنت تعلم أن جميع العزاب هم أناس غير متزوجين ، فيجب أن يكون ذلك على أساس دون تجريبي. وبالمثل ، إذا كان من المعروف أن شيئًا ما يجب أن يكون هو الحال (على سبيل المثال ، أن كل حدث له بالضرورة سبب) ، فهذا شيء لا يمكن تعلمه من التجربة. وذلك لأن التجربة يمكن أن تظهر فقط ما هو الحال ، وليس ما هو عليه بالضرورة.



ومع ذلك ، ينص قانون نيوتن الأول للحركة على أن الجسم سيبقى في حالة سكون أو في حركة ثابتة في خط مستقيم ما لم يُجبر على تغيير حالته بفعل قوة خارجية.

يبدو أن هذا بيان حول العالم المنظور. الأمر ليس مثل "جميع العزاب غير متزوجين" ، لأن القوانين التي تصف سلوك الأشياء يمكن أن تكون مختلفة تمامًا. وفقًا لشروط كانط ، فإن فكرة البقاء في حركة ثابتة ما لم تُجبر على القيام بخلاف ذلك بواسطة قوة خارجية ليست "مُضمنة" في فكرة الشيء ذاته. قانون نيوتن الأول ليس "تحليليًا" (صحيح بحكم معاني الكلمات) ، إنه "تركيبي" (صحيح بحكم العلاقة بين النص والعالم - ينص على بعض شروط الحقيقة وهو صحيح إذا حصلت هذه الشروط).

ومع ذلك ، لا يسمح القانون بأي استثناءات - فهو يتميز بخصائص الشمولية والضرورة التي تميز الافتراضات القبلية ، وليس الافتراضات التجريبية.

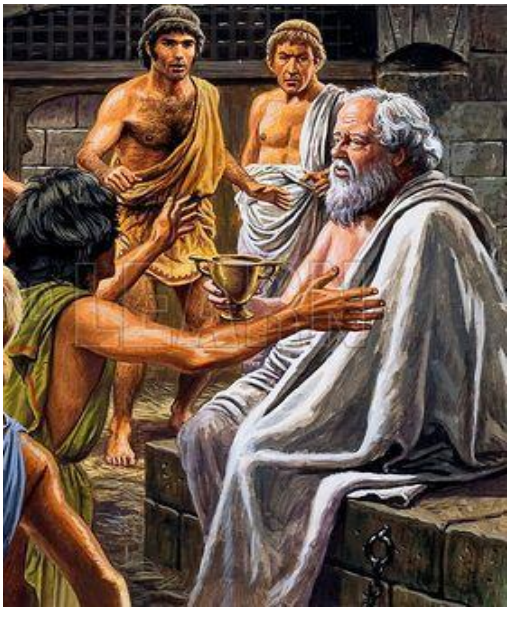
مستغنى كانط الأول هو شرح كيف أن المعرفة التي تأخذ شكل هذه الافتراضات "القبلية & التركيبية" ممكنة.

لإثبات ذلك ،يميز كانط أولاً الافتراضات التحليلية والتركيبية ، من ناحية ، من الافتراضات القبلية واللاحقة ، من ناحية أخرى. يمكّنه هذا التمييز من تحديد أربعة أنواع أخرى ممكنة من الافتراضات التي تتكون من مجموعات مختلفة من شروط التمييز الأصلي.

فائدة إجراء هذا التمييز ، إذن ، هي شرح ما يحفز بقية نقد العقل الخالص. إنه لإثبات أن هناك نوعًا محتملاً من المعرفة ، أي تلك التي تتكون من افتراضات "مسبقة & تركيبية". وهو نوع مهم جدًا من المعرفة ، لأنه الشكل الذي اتخذته التطورات العلمية الحديثة. ومع ذلك ، ليس من الواضح على الإطلاق ما الذي يجعل هذا النوع من المعرفة ممكنًا. ما لم يتم حل هذه المشكلة ، فإن التقدم في المعرفة الذي حققه العلم سيكون بلا أساس.

لماذا اعتقد سقراط أنه أكثر الناس حكمة؟

أدّعى سقراط إنه كان أكثر رجالات زمانه حكمةً قاصدًا أنه كان يعلم أنه لا يعرف شيئًا بيقين مطلق. فرأى أن الآخرين كانوا يعتقدون أنهم يمتلكون المعرفة التي هم ليسوا لها مالكون ، وكانوا من معتقداتهم واثقين بشكل غير مبرر. كان سقراط أكثر حذرًا وتشككًا من أي شخص آخر ، وبهذا المعنى كان الأكثر حكمة على الإطلاق ، أو هكذا يبدو أنه كان يعتقد.



في محاورة " الاعتذار " ، زعم سقراط أنه في مهمة لتحسين أخلاق زملائه الأثينيين. كُلّف بهذه المهمة كما يقول ، من قبل كاهنة (عرّافة) معبد دلفي التي أخبرت صديقه تشيروفون أن سقراط هو أكثر أهل أثينا حكمةً. لكن ليس من

الواضح أن التفسير الذي تبناه سقراط هو الطريقة السليمة لفهم رسالة الكاهنة. في الواقع ، لم تقل الكاهنة أن سقراط كان أكثر حكمة من أي شخص آخر ، بل قالت إنه لا يوجد أحد أكثرُ حكمة من سقراط. يتماشى هذا التقرير مع العبارات التالية:

1. الجميع حكيم مثل سقراط.
2. ليس سقراط أكثر حكمة من أي شخص آخر.
3. لا أحد حكيم جدا.
4. لا أحد حكيم على الإطلاق.

لذلك ربما كان قول الكاهنة أن سقراط ليس حكيمًا على الإطلاق وفي هذا الصدد لا يختلف عن أي شخص آخر ، وليس بأفضل من سواه. لكن سقراط يحول هذا على الفور إلى تصريح بأنه الأكثر حكمة - بمعنى (أ) أن لديه نوعًا من الحكمة (الشيء الذي لم تقله الكاهنة) و (ب) أنه يمتلك من الحكمة أكثر من أي شخص آخر.

لذا ، من ثنايا نص الكاهنة الغامض للغاية ، خلص سقراط إلى أنه كان يتمتع بشيء لا يمتلكه أي شخص آخر وهو (معرفته بأنه لا يعرف شيئًا).

وعلى هذا الأساس، أخذ الحق في التشكيك في المعتقدات والقيم التقليدية للمواطنين وتقويضها من خلال إظهار أنهم لا يعرفون حقًا أن قيمهم كانت جيدة لأنهم لم يتمكنوا من إثبات أنها كذلك.

نظرًا لضعف هذا التفسير الذاتي لسقراط إلى حد ما لرسالة الكاهنة، فربما كان دافع سقراط للعب دور الذبابة شيئًا آخر غير الرغبة في فعل مشيئة الله وتحسين أرواح مواطنيه.

من المؤكد أن الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه كان قد نبّه الى ذلك في القرن التاسع عشر. إليكم ما قاله نيتشه (في "مشكلة سقراط" من فيلم Twilight of the Idols) عن سقراط ودوافعه الحقيقية:

"كان سقراط في أدنى المستويات أصلا: كان سقراط همجيًا. وللمرء أن يعرف ويرى بنفسه، كم كان قبيحًا. لكن القبح، وهو اعتراض في حد ذاته، يكاد يكون بين اليونانيين نفيًا.

ليس فقط الانحلال والفوضى العترف بهما لغرائزه هي التي تشير إلى الانحراف عند سقراط: فالإفراط في المنطق والحقد الشائك الذي يميزه يشير أيضًا إلى هذا الاتجاه.

هل سخرية سقراط تعبير عن تمرد الرعاع؟ هل هو ، كواحد من المضطهدين ، يتمتع بشكله الخاص من المراوغة في الدفع بسكين القياس المنطقي؟ هل ينتقم من الأرستقراطيين الذين يسحرهم؟ بصفته ديالكتيكيا ، يمتلك المرء أداة لا ترحم .

بالنسبة لنيتشه ، لم يكن سقراط يبغي تحسين أرواح زملائه المواطنين ، بل كان يحاول إرضاء دوافعه السادية من خلال فعل ما يمكن أن يفعله أفضل من أي شخص آخر: جعل الناس يبدون أغبياء وجاهلين وعبئًا من خلال إيقاعهم في شراك حججه. لقد استمتع سقراط ببساطة بجعل رجال أثينا الحِسان والأثرياء والكاريزميين والشعبيين يبدون سيئين ؛ كانت طريقته في العودة إلى العالم لكونه فقيرًا وقبيحًا. وفقًا لنيتشه ، فإن خداع الأثينيين لجعله شهيدًا من أجل الحقيقة ، بحيث تعتبر الأجيال القادمة سقراط أعلى من نظرائه الأثينيين الأكثر ثراءً والأحسن مظهرًا والأكثر نجاحًا بشكل عام ، كان أعظم انتقام له على الإطلاق. ربما كان هذا هو السبب الحقيقي الذي جعله يواجه الموت بمثل هذه الهدوء.

ماذا نعني ب "ما بعد الحداثة"؟

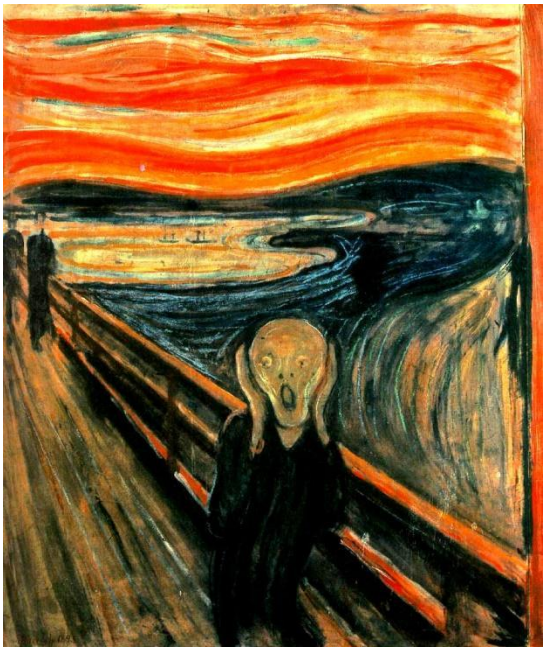
إنها الاعتقاد بأن نهاية الحداثة شيء مستساغ ، مقرونًا بالرغبة في فعل ما له أن يُعجّل من نهايتها و من ثم الولوج في عصر ما بعد الحداثة.

إن ما بعد الحداثة هي إعلان عن نهاية مشروع التنوير - ليس بمعنى أنه اكتمل ولكن بالأحرى أنه فشل. علاوة على أن ذلك المسعى(مشروع التنوير) لم يكن فكرةً جيدةً في المقام الأول. وذلك لأن مؤيدي و ممارسي مشروع التنوير كانوا أيديولوجيين عنصريين و متحيزين جنسياً واستعماريًا و رأسماليًا ، يصبون لتهميش واضطهاد الأشخاص الذين اعتبروهم أدنى استنارة منهم.

ما هو التنوير باعتباره مشروعًا؟ إنه الاعتقاد بأن الدولة الديمقراطية الليبرالية هي أفضل وسيلة لتحقيق التقدم العلمي والتكنولوجي والأخلاقي ، وأن هذا التقدم سيؤدي إلى الرخاء والسعادة للجميع ، وأن أساس كل هذا هو الالتزام المشترك بالمعايير العقلانية العالمية.

بالنسبة لما بعد الحداثي، يتراءى هذا المشروع باعتباره رواية وهمية و احتيالية واستغلالية. لم تحدث "ما بعد الحداثة" حقًا ، لأن مشروع التنوير لم ينته بعد. وخير دليل على ذلك أن أعداءها ما زالوا يشكون منها ، بعد أكثر من 40 عامًا من

إعلان جان فرانسوا ليوتار زوالها. ومع ذلك، وعلى الرغم من الضغوط الهائلة على مشروع التنوير خلال القرن الماضي وهذا القرن، لا يزال معظم الغربيين مستمسكين بها.



من ناحية أخرى، قد تقول إن "ما بعد الحداثة" قد بدأت قبل إعلان ليوتار بوقت طويل. كان هناك نقاد لمشروع التنوير منذ بدايته، معظمهم أعضاء في الحركة العامة المعروفة باسم "الرومانسية". بعد كل شيء، كان روسو رجل عصر التنوير، لكنه كان رومانسيًا أيضًا. بالنظر إلى الماضي، تبدو ما بعد الحداثة وكأنها أكثر من مجرد "نسخة مبالغ فيها" بشكل جم لجانب واحد من جوانب الحداثة: التطلع إلى أن تكون موضوعًا ذاتيًا تمامًا، وهو ما ترى ما بعد الحداثة أنه يمكن تحقيقه من

خلال اختيار روايته الخاصة، والتي لا يستطيع أحد تحديها. يجب على الجميع الاعتراف بها.

ماذا يعني نيتشه ب "هدف الألف والواحد"؟

"من هدف الألف والواحد" هو عنوان أحد خطابات زرادشت في "هكذا تكلم زرادشت". لذا فإنّا ملزمون أن نكون حريصين على عدم الافتراض بأنه يعبر عن آراء نيتشه الخاصة. لا ينبغي لنا حتى أن نفترض أنها وجهات نظر نهائية لزرادشت.

باختصار، يشير الخطاب إلى أن الإنسانية قد وصلت إلى آنٍ من التاريخ ينبغي أن تتخيل فيه إمكانية توحيد مختلف شعوب وأمم وحضارات العالم في "شعب واحد مكرس لهدف واحد".

حتى الوقت الحاضر، كان هناك "ألف شعب" - أي عدد كبير - مكرسين لـ "ألف هدف"، كل منها مختلف وفريد ولكنه يبغي نفس المآل بشكل أساس وهو: (قهر الشعوب الأخرى، أو على الأقل ابقاءها في مآسيها بينما يرتع هو في الحياة). كان هذا هو مصدر كل القيم: أيًا كانت السُبل التي يعتقد الناس أنها تصيّرهم لتحقيق هذا الغاي، فقد كان يُعتقد أنه شيء جيد؛ وكل ما تضاد وإياه كان سيئًا أو شريرًا.

من صميم هذا ، يستخلص زرادشت بأن مصدر القيمة هو نشاط خلق القيم : الأشياء لها قيمة فقط لأن الناس يقدرونها.

يقول زرادشت كذلك أن هذا نشاط إبداعي. خلال معظم تاريخ البشرية ، كان هذا النشاط الإبداعي يمارس من قبل الشعوب ، وقد خلقت بشكل طبيعي قيمًا تخدم الناس (أو كما يسميهم زرادشت ، "القطيع"). ومع ذلك ، بدأ الأفراد مؤخرًا في خلق قيم تتوخى مقاصدهم الفردية. في الواقع ، الإبداع الفردي بحد ذاته هو قيمة أنشأت حديثًا.

يختتم زرادشت بالقول إن القدرة على خلق القيم هي أعظم قوة على وجه الأرض. لكنها موزعة على ألف شعب ، مما يضعفها ، إذا جاز التعبير. الآن بعد أن تعلم الأفراد تكوين القيم ، يمكن لشخص طموح بشكل خاص أن يضع لنفسه مهمة ابتكار هدف تكرس من أجله جل قوى وقدرات الشعوب أجمعها.

ما الفرق بين مفهوم كانط للواجب و مفهوم مِل عن المنفعة؟

إن مفهومَي كانط عن الواجب و مِل عن المنفعة مفهومان متناقضان عمليًا.

يقول كانط إن القرارات الأخلاقية "عاجلة" – فما لنا إلا أن نستفسر عن السلوك المناسب لأي شخص في "أي أمة وفي أي قرن" – فنتّبع ذلك بالفعل المناسب.

في المقابل يقول مِل إن القرارات الأخلاقية "آجلة" - حيث يجب أن نحسب العواقب (مهما طال أمد الحسبان) ثم نقرر "أعظم فائدة لأعظم عدد". وهذا ما يسمى الغائية ("Teleos" والتي تعني الغرض). وهذا عكس الحدس الكانطي، وهو مناصع للظروف. إنه نسخة من العواقبية consequalism والتي هي خَلفٌ للنسبية الأخلاقية.

تهدف أخلاقيات كانط إلى الأفراد، وتبقى عند هذا المستوى المجرد. فيما تصبوا أخلاقيات مِل في الأصل بغية السياسات الوطنية، وتهيم بتفاصيل جمّة (وهذا هو السبب في أنها تستغرق وقتًا طويلاً). هذا هو سبب اختلافهما.

لا يمكن لنموذج مِل أن ينجح أبدًا مع الأفراد، وفقًا لأخلاقيات كانط، لأنه لا أحد (ولا حتى الحكومات) يمكنها حساب جميع النتائج، بما في ذلك العواقب غير المقصودة، أو العواقب المستقبلية البعيدة. في نموذج مِل، المخصص للسياسات الوطنية، يلزم وجود برلمان كبير حيث يمكن أن يستمر النقاش لأسابيع.

قال كانط يجب علينا فقط "فعل الشيء الصحيح". إنه أمر (بديهي/حدسي). الأمر بهذه السهولة: "افعل مع الآخرين ما تريد أن يفعل الآخرين معك". يتضمن هذا النهج فقط النتائج المتوقعة بشكل بديهي.

ما الذي قصده توماس هوبز بعبارة "مملكة الظلام" في اللوياثان؟

إن فحوى موضوع اللوياثان " التنين" لهوبز هو : السلطة.

تتمثل أحد أشكال السلطة في "القدرة على استمالة الناس على تبني معتقدات خاطئة بغية خدمة الناس لتلكم السلطة". ولهذا الغاي ، ينشر حكام "مملكة الظلام" "عقائد كاذبة".

كان هوبز يلمّح إلى الكتاب المقدس ، مقتبسًا من أفسس 2: 2 ، 6:12 و متى 9:34 ، 12:26. نجد في هذه المقاطع إشارات إلى عصبة من الشياطين ، مكرسة لحرف البشر عن الله عن طريق الخداع. يجادل هوبز بأن هذه الصورة التوراتية هي قصة رمزية لأولئك "في العالم الحالي" الذين يسعون إلى "استعباد البشر" من خلال إقناعهم بـ "العقائد الظللة والخاطئة".

وبشكل أكثر تحديدًا ، ينحو هوبز في تفكيره صوب العقائد الدينية. لقد حدد أربعة أنواع أساسية من الأخطاء:

١. سوء تفسير الكتاب المقدس.

٢. إقتران ملكوت الله بالكنيسة.

٣. الاعتقاد بأن البابا هو المتحدث الإلهي ("نائب") المسيح.

٤. مبدأ السلطة الإلهية الكهنوت.

إن أهم عواقب هذه الأشكال المختلفة لهذه الظلامية هي فكرة أن القداس الذي يؤديه الكهنة هو ما وصفه الرقيب جونري هارتمان، في "السترة المدنية الكاملة" لستاناي كوبريك، بأنه "عرض سحري": سلسلة من التعويذات اللفظية من قبل ممثلي الله والتي تسبب له أن يكون حاضرًا ويحدث التحول الروحي للقطيع.

من وجهة نظر هوبز، فإن ملكوت الله سيُخلق على الأرض في وقت ما في المستقبل؛ حتى ذلك الحين، فإن الحياة في هذا العالم مادية تمامًا. لا توجد أرواح أو شياطين أو قديسون للتدخل في الشؤون الإنسانية. تُشجع فكرة وجود مثل هذه الأشياء من قبل الكنائس عديمة الضمير لأنها تمكنهم من التأثير على أولئك الذين

يعتقدون أن الكهنة لديهم وصول حصري إليها. لهذا السبب، ستكسب هذه الكنائس الكثير من خلال الإبقاء على الناس في ضرب من الجهل.

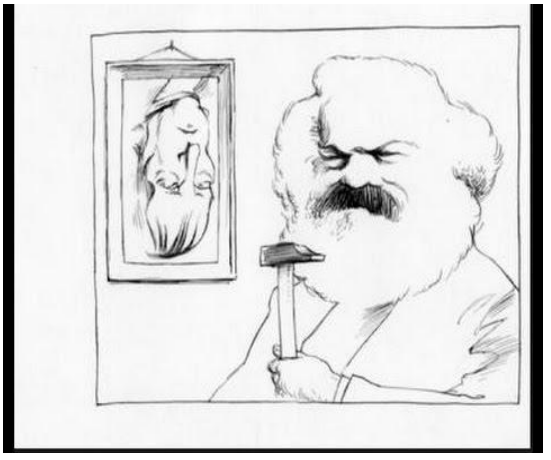
لكن لوياثان - الدولة - لديها الكثير لتكسبه من خلال تنوير الناس حول هذه النقطة. إذا فهموا أن الله لم يؤسس ملكوته على الأرض بعد، وأنه لا يوجد ملكوت الله في أي مكان آخر، فيتعين عليهم أن يصالحوا مع حقيقة أن الله ليس فاعلًا الآن، ولم يكن فاعلًا أبدً في شؤون البشر. وهذا يعني أن الله لا يقدم خيرات، ولا يهدد بشرًا تفوق ما تملكه الدولة. لذلك لن يخاطر أي شخص عاقل بحياته لمعارضة الدولة لأنه يعتقد أن الله سيكافئه على القيام بذلك. ستفوق سلطة الدولة بأمان على سلطة الكنيسة، ويمكن للملك أن يكرس نفسه لصياغة وتطبيق وإنفاذ القانون، دون عائق من أولئك الذين لديهم تخيلات عن عالم أفضل تعد به سلطة أخلاقية تتجاوز السلطة العلمانية.

كيف قلب كارل ماركس فلسفة هيجل (رأسًا على عقب)؟

إعتقد ماركس أن هيجل كان بالفعل مقلوبًا رأسًا على عقب ، وأنه لم يبغِ إلا تقويمًا لذلك المسكين ، هيجل .

في الواقع ، هاجم ماركس هيجل وطرّقه بلا معنى وكذّب بشأن دوافعه إزاء ذلك. كان فهم ماركس لهيجل محدودًا ، ولم يكن يدرك تمامًا طبيعة المشروع الهيجلي. ظن ماركس أن هيجل يؤمن بوجود كائنات شبحية غير مادية تسمى "أفكارًا" ، وأنها تتمخض بشكل غامض عن العالم "الواقعي" الذي نعيشه عن طريق حواسنا. وأرجع إلى هيجل الادعاء بأن الفكر البشري يؤول إلى أشياء مادية.

وعلى النقيض من هذا الرأي ، رأى ماركس أن ما أسماه هيجل "الفكر" هو مجرد نشاط مادي من صميم الدماغ البشري لأنه استجابة للعالم المادي. كان هيجل مقلوبًا بمعنى أنه وضع الفكر غير المادي فوق الواقع المادي من خلال اعتبار الأول فعّالًا والأخير قاصرًا. وفي سبيله لتقويم هيجل ، كان ماركس في الواقع يضع الأمور في نصابها الصحيح ، ويرى الواقع المادي باعتباره فعّالًا والفكر قاصرًا.



كان خطأ ماركس هو الاعتقاد بأن هيجل كان يقدم تفسيرًا عِليًّا للعالم، حيث أن العلة النهائية غير مادية ومثالية. في الواقع، كان هيجل يساير مشروعًا معياريًا يركز على الأسباب وليس الأسباب. حاول هيجل تمثيل طبيعة التبرير، حيث نقدم أسبابًا لتصديق ما نؤمن به ونفعل ما نحن فاعلون. تتضمن هذه الأسباب ادعاءات بالمعرفة، والمعرفة اجتماعية بطبيعتها - إنها تتقدم من خلال تأمين اتفاق بين الذات. مثل هذا الاتفاق هو المعيار الأساسي لجميع أنشطتنا المعيارية، وهو المصدر النهائي للسلطة المعيارية.

هناك ما هو أكثر من ذلك بكثير في تفسير هيجل للتبرير، بالطبع، لكن هذا يكفي لمعرفة إلى أين يريد ماركس. بالنسبة لهيجل، المعرفة نشاط معياري أو تبريري، وهذا النشاط اجتماعي أو ما بين الذات. ينسب ماركس خطأً إلى هيجل المفهوم الديكارتي للمعرفة على أنها تتكون من تمثيلات للواقع "الخارجي" الموجود في

"عقول" الأفراد. وهو يعتقد أن هيجل، مثل ديكارت، يعتبر "الجوهر العقلي" مختلفًا جوهريًا في الطبيعة عن "الجوهر الممتد" (ما يسميه ماركس "الواقع المادي").

لا شيء يمكن أن يكون أكثر تضليلًا. كان هيجل يحاول التقدم إلى ما وراء ديكارت (وكانط) بالإصرار على الطابع الاجتماعي للمعرفة. اعتقد ماركس أنه هو الذي اكتشف الطابع الاجتماعي للمعرفة، لكنه أخطأ في البعد المعياري الأساسي لصالح حساب ميكانيكي سيئ.

ما هي الرسالة التي تتمخض عنها أسطورة الكهف لأفلاطون؟

إن قصة أفلاطون الرمزية عن الكهف هي إشارة بيّنة لمذهبه عن "عالم المثل العليا". بمعنى آخر، إنها ترويج لـ "الواقعية الأفلاطونية".

بالنسبة لأفلاطون، فإن الحقيقة الحقّة هي أبعد من أن تُدرك بحواس الإنسان، وبالتالي فهي بمنأى عن معظم الناس في جميع الأوقات. والأشخاص الذين لهم أن يتعالوا على الحواس هم فقط من يمكنهم معرفة الحقيقة الصحيحة. وهذا ما يسمى "الواقعية الأفلاطونية".

يقول أفلاطون أن عالم المثل هذا هو تعبير عن ما هو أبدي. دليله هو أن كل شيء في عالم الحواس المادي "مؤقت/ مرهون بالزمن" - بدون استثناء. كل شيء يتأتى إلى الوجود، ويدوم لفترة محدودة، ثم يزول ويفنى. لكل شيء منها مولد ومحيى ومماتٍ، من أبنيةومنازل وحيوانات وشعوب وأمم ولغات وعقائد وأديان زائفة وقارات وكواكب وشموس ومجرات - كل شيء.

هذا لأن كل هذا في النهاية - ليس حقيقة حقّة. الحقيقة الحقّة هي الحقيقة الأبدية. لكن الأشياء الوحيدة التي هي أبدية حقًّا بالنسبة لنا، تتجاوز حواسنا الخمس.

يتحدث أفلاطون عن مُثُلنا ؛ من قبيل: (الشرف ، الواجب ، الفضيلة ، الشجاعة ، الحكمة ، العدل ، الصدق ، الأخلاق ، الجمال ، العقل).

نحن بالطبع على دراية بماهية هذه المُثل ، لأننا نرى أمثلةً عليها في حياتنا اليومية. ولكن كما أوضح سقراط بإسهاب - (الأمثلة ليست تعريفًا مناسبًا). ومع ذلك ، فحتى قادتنا يفشلون دائمًا في تعريف هذه المُثل جيدًا ، ويناقضون أنفسهم دائمًا حيال ما تكون. هذه الحقيقة المحبطة دفعت قادة أثينا إلى إدانة سقراط بالإعدام.

فهذه المُثل التي نفضّل أن نموت على العيش بدونها - كلها تتجاوز حواسنا الخمس التي ننتباهى بها ! فلا يمكن رؤيتها بالعين المجردة! وبالكاد يمكننا وصفها ، على الرغم من أننا نَألفُ بها جميعًا و نحترمها و نرغب بها.

هذه هي أسطورة الكهف. للالتفاف و معرفة ما لن يراه معظم الناس أبدًا "الواقع الأبدي وراء ظلال الحياة". هذه هي الواقعية الأفلاطونية.

كيف يختلف موقف هيجل عن باقي المثاليين؟

معظم المثاليين الآخرين في التاريخ هم مثاليون احاديي الجانب. أي أنهم ينظّرون للمثالية كنقيض للمادية، حيث المثالية في جانب والمادية في الجانب الآخر ويجب على القارئ اختيار أحدهما، وليس كليهما. هذه هي المثالية بالنسبة للشطر الأكبر من الأدبيات الفلسفية على مدى ال 2400 عام الماضية.

تختلف مثالية هيجل اختلافًا جذريًا. بالنسبة لهيجل، (لا يمكن أن تكون هناك مثالية منفصلة عن المادية، ولا مادية منفصلة عن المثالية، لأن الحقيقة هي أن كلاهما وجهان لذات العملة). مثالية هيجل هي " مثالية جدلية"، أي أنها تنطوي على "حوار" بين المثالية والمادية، بحيث يجب التوكيد على كليهما في نفس الوقت.

في أبسط مستوى - وأعلاها من التجريد - تعولم مثالية هيجل حقيقة الله (Geist ، الروح ، العقل العالمي ، الفكرة المطلقة) على أنه خالق العالم المادي. ولأن الله خلق العالم المادي ، فمن السخف أن نطلق على العالم المادي "وهمًا" أو "مايا". خلق الله الطبيعة لتكون حقيقية ، وهي حقيقة. ومع ذلك ، فإن حقيقة الخلق لا تلغي حقيقة الله (كما تفعل المادية أحادية الجانب).

وهكذا ، في مثالية هيجل فإن كلا الروح والطبيعة حقيقيان. إلا أنهما ليسا حقيقيان بذات القدر. حيث يدرك هيجل أن الله خالق للطبيعة ، وليس العكس (كما يدعي الماديون ، عندما يقولون أن البشر أبدعوا الله). تظل الطبيعة حقيقة محدودة ومحدودة للغاية ، بينما يظل الله دائمًا هو الواقع اللا محدود واللا متناهي ، كما يقول هيجل ، "الروح هي الروح والطبيعة".

ما هي النظرية السياسية؟

تمثل النظرية السياسية تفسيرًا أو تبيانًا للسياسة يصبو لأن يكون شاملا ونهائيا جامعًا . حيث الفكرة ليست مجرد استجلاء ووصف أنواع مختلفة من الأنظمة والأوضاع السياسية ، ولكن لتوضيح جوهر ومعنى ما هو سياسي. غالبًا ما يكون هناك بُعد معياري normative للنظرية السياسية: فالمنظّرون السياسيون يحاولون وضع معايير وقيم يمكن من خلالها قياس شرعية النظام السياسي.

فأرسطو ، على سبيل المثال ، يرى أن النظام السياسي موجود من أجل " الحياة الجيدة" ، مما يتطلب منه تقديم نظرية عن خير السُبل لحياة البشر ، ومن ثم نظرية للطبيعة البشرية. لذلك تداخل النظرية السياسية مع الأخلاق والأنثروبولوجيا والتاريخ وعلم الأحياء ، إلخ.

من الأمثلة على النظرية السياسية بهذا المعنى هو "السياسة" لأرسطو وجمهورية أفلاطون ، والتي يقدم صورة لدولة مثالية يسود فيها العدل والوئام وحيث يعيش الجميع على أكمل وجه ممكن. ومن الامثلة الاخرى " أمير "مكيافيللي و "تنين/ اللوثيان" توماس هوبز. ولعل الأقرب لعصرنا هو نظرية العدل لجون راولز وفوضى الدولة واليوتوبيا لروبرت نوزيك.

ومع ذلك ، فإن فكرة النظرية السياسية باعتبارها تبيانًا للسياسة يطمح إلى أن يكون شاملا ونهائيا ليست هي التعريف الوحيد للنظرية السياسية. بالنسبة للمُنظّرين السياسيين المأخوذين بنيتشه ، فإن النظرية السياسية هي أداة "تشخيصية" diagnostic. يبدأ المنظّر بتحديد الآفات السياسية في مجتمعه. ثم يحاول اكتشاف أسباب هذه الآفات ، بالاعتماد على كل أداة فكرية يمكنه الحصول عليها للقيام بذلك: من التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس وما إلى ذلك. لا يريد المنظّر السياسي التشخيصي أن يكون شاملاً وجامعًا وملمًا ؛ بل يريد أن يساهم في الحوار السياسي الذي يهمه من خلال تحديد المشاكل المهمة التي تصبح فيما بعد موضع نقاش سياسي.

كيف يستطيع ميشيل فوكو أن يدافع عن العدالة الاجتماعية بينما يرفض أي أساس للمعايير الأخلاقية العالمية؟

إحدى الإجابات على هذا السؤال هي أنه لا يستطيع ، لكنه يعتقد أنه لذلك مستطيع . إنه ، في رأي نانسي فريزر ، "مُشوش معياريًا".

لكن الاحتمال الآخر هو أنه ببساطة لا يؤمن بالعدالة "بمعنى المبادئ العالمية للسلوك التي تنطبق على الجميع في كل آن ومكان". يبدو أحيانًا كما لو أنه يؤمن بشيء من قبيل أن فعال البعض محددة بشكل خاطئ من قبل الآخرين لأنه يستخدم مصطلحات ، مثل "الهيمنة" و "الاضطهاد". يستخدم فوكو مصطلحات مثل "الحرية" و "الهيمنة" بمعنى غير عادي ، مصطلح مشتق من فهمه لسبينوزا ونيتشه. في هذا الرأي ، الكائن حر بقدر ما يتصرف وفقًا لطبيعته. وبما أنه لا يستطيع تغيير طبيعته ، فلا خيار أمامه سوى التعبير عن تلك الطبيعة ، بمعنى أن الحرية والضرورة يتطابقان. وما أن يمنع الكائن من التصرف وفقًا لطبيعته من قبل قوة خارجية ، فإنه في هذه الحالة سيكون خاضعا لتلك القوة ويُحال عند هذا الحد غير ذي حرية.

تبدو الحرية والهيمنة بالنسبة لمعظم الناس مثل المصطلحات المعيارية ، لكن بالنسبة لفوكو ، فإنهم يشيرون فقط إلى ظواهر طبيعية.

يعتقد فوكو أنه من الطبيعي تمامًا أن تحاول مجموعة "مضطهدة" - تلك المجموعة التي يُقيّد تطورها من قبل مجموعة أو مؤسسة أخرى - أن تحاول تحرير نفسها من القيود التي تفرضها الأخيرة. وإن توسلنا نيتشه هنا ، فأننا نفترض أيضًا أن الطريقة الوحيدة لفعل ذلك هي السيطرة على مجموعة "المضطهِد" نفسها - أي ، أنا أمارس إرادتي للسلطة على وجه التحديد من خلال إخضاع إرادتك للسلطة.

فالرؤية إذن هي صراع دائم للسيطرة و تحرير الذات من الهيمنة ، تحرير الذات من الهيمنة بالهيمنة. هذا طبيعي مثل الليل والنهار. إن الاعتراض على هذا ، أو طلب تبرير له ، يشبه مطالبة الطيور الجارحة بتبرير الصيد.

شخصيا ، كان فوكو يميل إلى التعاطف مع أي مجموعة كانت مضطَهدة في أي وقت. لم يكن مهتمًا كثيرًا بأهداف الجماعة أو أيديولوجيتها ؛ لقد كان ببساطة مهتمًا برؤيتها تقلب اتجاه الهيمنة. لهذا السبب كان يرى شيئًا ذا قيمة في كل من مايو 1968 والثورة الإيرانية على سبيل المثال ، على الرغم من أن أيديولوجيات الاثنين لا يمكن أن تكون أكثر اختلافًا.

لكن هذا كان مجرد حس شخصي لفوكو. لم يكن له علاقة بفكرة أن صراع المجموعة من أجل الهيمنة كان جيدًا لأنه كان عادلاً.

يعتقد أن فوكو تخلى عن هذا المنظور في السنوات الأخيرة من حياته. ربما يعكس "اختلافه" مع زميله السينوزي جيل دولوز بعض من ذلك. أختلف الأثنان في اظاهر على الصراع الإسرائيلي الفلسطيني - وقف دولوز إلى جانب الفلسطينيين، ووقف فوكو مع الإسرائيليين - ولكن ربما كان هناك ما هو أكثر من ذلك. لسوء الحظ، لم يعش فوكو طويلًا بما يكفي لتوضيح أفكاره حول العدالة بشكل كامل، لكنه تحدث أكثر فأكثر كليبرالي عادي خلال أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات.

كيف برهن هيجل ووصف "الشيء في حد ذاته" الكيان ذاته الذي وصفه كانط بالعقل الخالص وأعلن أن الله وحده هو العقل الخالص، وأن العقل البشري مقيد من الوصول إلى هذه المعرفة واختبارها؟

بالنسبة لهيجل، فإن الشيء في حد ذاته هو الشيء الذي يُفهم من منظور "خصائصه الجوهرية" فقط، كشيء مستقل عن العقل.

وأن معرفة الأشياء في حد ذاتها، يعني تطبيق معيار معين لما يُعد معرفة، أي أن الافتراضات التي تصف الشيء تشير إلى كل سماته التي لا تعتمد على إدراكنا له.

بالنسبة لكانط، فإن الشيء في ذاته هو حدود المعرفة: لا يمكننا أن نحظى بأي معرفة عن الأشياء في حد ذاتها، لأن المعرفة هي معرفة الأشياء كما تبدو (تتمظهر) لنا. يقبع عالم الأشياء في ذاتها خارجًا وبمنأى عن المعرفة والعقل.

يشير هيجل إلى أن مفهوم الشيء في ذاته هو "مجرد مفهوم/ تصور"، ومن ثم فإنه عنصر معرفة، وأداة للعقل. وإذا كانت معرفتك لشيء ما تعني تطبيقك مفهومًا / تصورًا بشكل صحيح عليه، فلا يوجد سبب لافتراض أننا لا نستطيع الحصول على معرفة بالشيء في حد ذاته.

يستطيع هيجل تجاوز الحد الكانطي لأنه يرى المعرفة كنشاط اجتماعي تحكمه المعايير . لمحاولة فهم الميزات المستقلة عن العقل لشيء ما هو تطبيق معيار معين لتقييم ادعاءات المعرفة. المصدر النهائي للسلطة في هذا النشاط هو الاتفاق بين الذوات ، ولا يوجد سبب يمنعنا من الاتفاق على معيار استقلالية العقل وتطبيقه على أفضل قدراتنا المعرفية الجماعية. إن الإصرار على أننا لن ننجح ليس سوى تحيز.

كيف يشكل البشر من أنفسهم ذواتًا؟

من خلال تحمل مسؤولية أنفسهم.

هذا يعني أن تكون قادرًا على تبيان أفعالك من خلال شرحها على أنها مدفوعة بأسباب مفهومة لأولئك المتأثرين بأفعالك.

التصرف بناءً على الأسباب لا يستلزم امتلاك المعتقدات والرغبات فحسب، بل معتقدات ورغبات حول معتقداتك ورغباتك ذاتها. لا تقتصر الذات على الرغبة في X، فهي قادرةٌ أيضًا على الرغبة في X لسبب محدد Y.

إزاء الاختيار، تدرك الذات أنها تؤوي عددًا من الرغبات والدوافع. فوفق من منها يجب أن تتصرف؟ ستكون تلك التي تحدد الذات بها ذاتها، تلك التي تمثلها، النفس الحقيقية أو الأصيلة للذات. عند النزاع على سبيل المثال، قد يشعر المرء بالحاجة إلى الغش وكذلك الشعور بالذنب بشأن هذا الدافع، ويرغب المرء في الفوز وفق القواعد. تعتمد الطريقة التي يختار بها المرء على مواقفه تجاه هذه الرغبات، ولا سيما الرغبة المتعالية في أن يكون المرء قادرًا على تفسير نفسه.

أن تكون ذاتًا - أو كما يُرجح أن نصيغها ، أن تكون شخصًا - يعني أن تكون مدركًا لنفسك كشخص وأن تسلم ب" القوة المعيارية للشخصية" كمستفى. لا يدرك الشخص الأشياء الموجودة في العالم فحسب ، بل يدرك أيضًا نفسه فيما يتعلق بالأشياء والأشخاص الآخرين. يقر الشخص بأن هذه العلاقات تخضع للتقييم والتحكيم.

الذات أو الشخص أو النفس هي ما أطلق عليه سورين كيركيغارد "علاقة تتعلق بنفسها". يتضمن موقف المرء تجاه نفسه ، الموقف الذي تتخذه بشأن ما يجب أن تكون عليه. إنه ينطوي على قبول سلطة القواعد كمعايير يتم من خلالها تقييم فعاله - أن يكون مسؤولاً عن تلك المعايير و تحميل الآخرين المسؤولية تجاهها.

قال توماس هوبز ، "حيثما لا توجد قوة مشتركة ، لا يوجد قانون. وحيث لا يوجد قانون ، لا توجد عدالة." ما معنى ذلك؟

يقول هوبز إن الظلم هو الفشل في القيام بشيء تعهدت القيام به. ولكن في غياب قوة مشتركة ، نحن في حالة الطبيعة اللاقانونية حيث "لا يمكن أن يكون هناك ما هو ظالم ".

إن علاج "حرب الكل ضد الكل" التي تسود في حالة الطبيعة هو خلق قوة مشتركة ، من خلال الدخول في عقد اجتماعي يوافق فيه كل فرد على طاعة صاحب السيادة.

السؤال هو ، كيف يمكن أن يتم مثل هذا الاتفاق؟ إذا كانت حال الطبيعة لا تشي بشيء غير عادل ، فإن فكرة العقد الملزم لا مكان لها. إذا كان القانون والعدالة سارِيَي المفعول فقط بعد تأسيس السيادة ، فلن يكون لدى الأفراد في حالة الطبيعة سبب للاعتقاد بأن الوعد بفعل شيء ما يلزم بفعله.

قد يكون هذا هو السبب في أن هوبز يقول أيضًا أن هناك عهودًا في حالة الطبيعة:

العهود التي يتم الدخول فيها عن طريق الخوف ، في حالة الطبيعة المجردة ، واجبة.

من قانون الطبيعة الذي نحن ملزمون بموجبه بنقل مثل هذه الحقوق مثل ... إعاقة سلام البشرية ، يلي ذلك قانون ثالث ... أن البشر يؤدون عهودهم التي قطعوها.

ولكن إذا كانت هناك عهود في حالة الطبيعة ، فلا بد أن يكون من الممكن الفشل في أداء عهد ، يترتب عليه وجود ظلم ، وبالتالي عدالة ، في حالة الطبيعة.

بالنسبة لهوبز ، الدولة شرعية إذا كانت نتيجة لعقد اجتماعي أبرمه الأفراد في حالة الطبيعة. للدخول في عقد ملزم ، يجب أن يكون من الممكن إلزام نفسك بفعل شيء ما بالتعاقد على القيام بذلك. لذلك يجب أن يكون من الخطأ - الظلم - فسخ العقد ؛ وإلا فإن مفهوم الالتزام لن ينطبق. إذن فإما أن يكون هناك عدل و ظلم في حالة الطبيعة ، أو أن الدولة غير شرعية.

باختصار ، لا يمكن أن يكون هوبز على حق - ما لم يكن هناك ببساطة عدالة ، داخل أو خارج حالة الطبيعة.

لمَ هم نسبيون و موضوعيون ؟

تحت تأثير تيارات مختلفة مما بعد الحداثة ، يجادل الكثيرون الآن على أن الأخلاق نسبية. وبما أن الأخلاق نسبية ، غالبًا ما يضفي بعض الناس ذلك الادعاء القائل ، بأنه يجب أن نمتنع عن انتقاد أولئك الذين لا نتشارك قيمنا وإياهم ، على سبيل المثال ، نحن في الغرب قد نؤمن بحقوق الإنسان المختلفة. ولكن هذا ليس سوى مجرد نظام القيم لدينا. إنه لا يقوم على أي شكل من أشكال الموضوعية. إن النسبية ، أو على الأقل النوع الأكثر إزعاجًا من النسبية ، تحدد " ما هو صحيح " مع " ما يبدو صحيحًا لنا "أو تعرّف "الصحيح " على أنه " صحيح في منظور ما " أو " صحيح في لغة معينة ". إن هذا النوع من النسبية سيجعل من الادعاءات المتناقضة من تقاليد أو ثقافات مختلفة صالحة على حد سواء . قد تقول النسبية أن كل ادعاء صحيح لأن حقيقة الادعاء تنتسب "الآن " الى أناس أو ثقافة معينة تتبناه، وليس هناك حقيقة عالمية أو منظور - أو ثقافة مستقلة لتكون بمثابة المعيار الذي يمكن لأي ادعاء يعتمد على الثقافة أن يُنقد تبعًا له.

لن يقتصر الأمر على التخلص من الواقعية فحسب ، بل سيعني أيضًا أن أي شخص أو أي مجموعة تتمتع بالسلطة يمكن أن تدعي أن وجهة نظرها صحيحة شأنها شأن أي سلطة أخرى. في الواقع ، كل شيء مُباح.

دائمًا ما يبدو أن من المفارقات الكبرى أن هذين الشخصين [برتراند راسل وجان بول سارتر] ، الذين تحدثا بشغف عارم حول القضايا العالمية، وبشكل خاص ضد المظالم والجرائم العالمية ضد الإنسانية ، كان كلاهما في نهاية المطاف ذاتيًا نسبويًا ليس موضوعيًا بما يخص القيم، معتقدين أن جميع القرارات الكائنة حول مفاهيم الصواب أو الخطأ كانت من قبيل الذوق الشخصي ووجهة النظر والاختيار الذاتي. بالطبع ، جادل كلا الرجلين بأن مثل هذه الذاتية كانت متسقة تمامًا مع الالتزامات الشخصية الحازمة – حيث يمكن أن يكون لكل شخص مشاعر ، إذا شاء. وإذا كان لدى المرء مشاعر قوية تجاه شيء ما ، فيحق للمرء التعبير عنها. ولكن إذا كانت النسبية الذاتية صحيحة فثم شكٌ يُطرح حول القضايا التي قد يكون المرء ملتزمًا بها .

اعترف راسل بصراحة إنه إذا اختلف معه شخص ما ، نازي متزمت مثلًا أو ستاليني ، لن يكون لديه حجة مبدئية لإظهار أنه على صواب وأنهم مخطئين لأنه ليس هناك صواب موضوعي أو خطأ موضوعي على الإطلاق. ويصل سارتر إلى استنتاجات مماثلة حول الخيارات الوجودية النهائية. محاججًا ، أنه بالنسبة لمثل هذه الاختيارات ، فأننا نجعل الشيء صحيحًا باختيارنا إياه ، وليس العكس.

ومن الجدير بالملاحظة أن ما يجب أن نتذكره عندما يقول أحدهم ،كما نسمع غالبًا ، " أن لا أحد لديه الحق في فرض وجهة نظره على أي شخص آخر". فإن شخصًا كهذا

ليس نسبيًا ، إن ما يقدمه هذا الشخص مجرد أخلاق عالمية متسامحة. أما النسبي من النوع الذي أطّرنا أعلاه فسيقول بدلاً من ذلك ، "حسنًا ، إذا كانت ثقافتك تقول أنه من الصواب فرض وجهة نظرك على الآخرين ، فهي مناسبة لك - حتى إذا كانت خاطئة للثقافة التي تفرضها عليها" .

يجادل بول بوغوسيان في جامعة نيويورك ولكونه نسبيًا ، في لب هذا الإشكال الأساسي .

حيث يقول بوغوسيان :

فكرة أن الحقيقة الأخلاقية يمكن أن تعتمد على ناموس أو دستور أخلاقي مرجعي هي فكرة غير متسقة عندما تتعمق حقًا في ما تعنيه. وهناك اعتباران رئيسيان على الأقل يقودان ذلك ، أحدها هو أنه عندما تتسائل ، "انظر ، ما هو نوع الحكم الذي تقوله ، هذا ليس خاطئًا ، ولكن هذا خاطئ نسبة للقانون أو الدستور" ، يبدو أن الحكم الذي ينسب خطأ أو صواب الفعل إلى قانون أخلاقي مرجعي هو مجرد ملاحظة وصفية وليست ملاحظة معيارية بأي شكل من الأشكال.

ما تقوله هو أنه عندما يقول شخص ما ، "انظر ، هذا حكم أخلاقي نسبي - إنه متعلق بثقافتي" ، من منظور آخر هو مجرد "توافق اجتماعي" ، فليس ثَمَ هناك

حقيقة أخلاقية على الإطلاق. إنها تصف فقط الاعتقاد الذي ابتغاه المجتمع نسبة إلى المعتقدات الأخرى الشائعة في تلك الثقافة، لم يبق هناك أي عنصر أخلاقي.

هذا هو ادعاء بوغوسيان. فعلى الرغم من أن الناس يشعرون بأنهم يشغلون بطريقة ما منصف ذلك، حيث يحتفظون ببعض الاستخدام للمفردات الأخلاقية ولكنهم بطريقة ما يعيدون صياغتها وفقًا لقناعاتهم. إن ما فعلوه حقًا هو تنقيتها من جميع المحتويات الأخلاقية أو المعيارية. والطريقة التي يمكننا من خلالها رؤية ذلك هي برؤية أن شخصًا آخر، يتخذ بديهيًا موقفًا معياريًا مختلفًا تمامًا، قادر تمامًا على الاتفاق مع هذه الأحكام الأخلاقية النسبية. الآن، أنى لهذا أن يكون إذا كان هناك أي موضوعية أخلاقية حقيقية هناك؟

<u>سائل لبوغوسيان:</u> لذا، إذا قلت أن العبودية مسموح بها أخلاقياً في إنجلترا في القرن الثامن عشر، فأنا فقط أصف الحقائق حول كيفية تصرف الناس في ذلك الوقت.

بوغوسيان: يبدو ذلك صحيحًا. ما دمنا نتبع التاريخ الصحيح. ومن الواضح أنه لن ينطوي على أي تأييد أخلاقي على الإطلاق. و إذا أردنا الآن إضافة بعض من

عناصر الاستكار أو الموافقة على كل ذلك - وهو ما ستحتاج إلى القيام به لإعادة الحكم المعياري إلى اللعب - كيف ستفعل ذلك دون المساومة على النسبية ، ومناهضة الحكم المطلق ، الذي تبتغيه الآن ؟ إذا فعلت ذلك بقولك "وبالمناسبة ، فإن بعض هذه القوانين صحيحة ، وبعضها غير صحيحة ، وما إلى ذلك" ، حسنًا ، سيعيدك ذلك إلى محاولة شرح ما تعنيه هذه المواقف المطلقة ، نظرًا لأنك لا تعتقد أن هناك حقائق مطلقة ، أو إذا فعلت ذلك بطريقة غير واعية أكثر بقولك ، "حسنًا ، هذه هي الطريقة التي أفضل أن أعيش بها" ، يمكننا أن نعترف بذلك كخيار ، ولكن هذا سيكون واقعًا التخلي عن المفردات المعيارية تمامًا واستبدال لغة القوة والحقيقة في هذا المكان. عندما تكون نسبيًا ، يبدو وكأنك تفتقد لبوصلة الموضوع.

أرسطو أم نيتشه !

إذا فشل مشروع التنوير الحديث الساعِ إلى تبرير الواقعية بأسس عقلانية بحتة ، والتي تم استخلاصها من جميع الموارد الثقافية والتقليدية ، إذا فشل ذلك ، وبعبارة أخرى ، إذا فشل ديكارت ولوك وكانط وغيرهم ممن حاولوا تأسيس وإثبات وجود معرفة – لا شأن لها بالعوامل العرضية مثل مكان ولادتك ، أو تقاليدك الثقافية ؛ يجب علينا إما أن نقبل أن القوة ، وليست الحقيقة ، هي من يجب

أن يفصل في مسائل القيم خاصتنا. هذه هي فكرة نيتشه عن "إرادة القوة" ، أو علينا العودة إلى نوع مختلف من العقلانية ، عقلانية القدماء والعصور الوسطى. وبعبارة أخرى ، إذا وصل مشروع التنوير للحداثة إلى طريق مسدود ، فإن الخيارات الوحيدة هي نيتشه أو أرسطو.

لقد ظُن في الواقع أن هذا هو ما تعنيه العقلانية ، على الأقل في القرن العشرين ، بأن العقلانية هي ببساطة القدرة على موائمة الوسائل والغايات ، لذلك إذا كنت أحاول أن أقرر عدد الأشخاص الذين يقتلون في المنزل المجاور أو ،كما تعلمون ، ما هو؟ - أو كم عدد المنازل في الحي الذي أحرقه ، وأنا أحسب كمية البنزين التي سأحتاجها ، وما إلى ذلك ، وهذا أمر منطقي تمامًا. قد يكون هدفي مجنونًا ، ولكن إذا كان السبب هو العملية الأساسية التي تنقلني من حيث أنا الآن إلى أي هدف اخترته في خطوات منطقية - إذا كان هذا هو كل سبب ، فإن ما أقوم به هو عقلاني حتى إذا كان هدفي النهائي هو الجنون. لذا ، إذا أعدنا تفسير الأخلاقيات ، حتى تصبح تعبيراً عن العواطف ، اتضح أنه لم يعد لدينا أي خلافات أخلاقية بعد الآن. إذا قلتُ أن شخصًا ما شرير وأنت لا تتفق معي ، فأنا أتحدث عن غضبه وأنت تهتف له ، وهذا ليس شكلًا إدراكيًا للخلاف ، أي أنه لا توجد معتقدات حقيقية تتعلق لأنه ، بعد كل شيء ، يمكنك الموافقة أن أوافق

أو لا أوافقه على ما أقوم به. لذا ، يمكنك أن تقول "نعم" من وجهة نظرك أن هذا الشخص شرير ، ولكن من وجهة نظري. انه جيد.

لذا ، فإن هذا النوع من الوضعية المنطقية يجعل من الصعب جدًا تحقيق الأخلاق والفلسفة السياسية. في الواقع ، يجعلها زائدة عن الحاجة إلى حد ما. وبالمثل ، إذا ضغطنا على هذه الفكرة القائلة بأن هناك تمييزًا بين القيمة الواقعية - ويمكننا أن نتجادل حول الحقائق لا حول القيم - فإننا نستبعد الخطاب الذكي والأخلاقي والسياسي. أحد الخيارات لتجنب ما بعد الحداثة هو استعادة مفهوم العقلانية الذي - على عكس مفهوم التنوير الحديث - التقليد الذي يتضمن العناصر القديمة التقليدية ، لتحويل ، كما وضعها ماكنتاير ، إلى أرسطو بدلاً من نيتشه أو ما بعد الحداثة. هذه هي الطريقة التي اعتقد فيها ماكنتاير أن ما بعد الحداثة هو في الأساس إرادة نيتشه للسلطة. هناك فلاسفة آخرون يعتقدون أنه يمكن الاحتفاظ بمفهوم التنوير إذا أعيد فهمه ودون الوقوع في ما بعد الحداثة. من المثير للاهتمام أن هؤلاء المفكرين يتلاقون على البراغماتية. لقد رأينا بالفعل أن رورتي يأخذ البراغماتية كشكل نهائي لما بعد الحداثة - في الحقيقة نهاية للبحث الفلسفي عن الحقيقة تمامًا. هذه هي الطريقة التي يفسر بها رورتي ذلك. لكن عددًا من المفكرين وجدوا في البراغماتية ، وما يصاحبها من طبيعية ، وسيلة لتبرير

الواقعية البراغماتية المقيدة، الواقعية التي تنص على أن معرفتنا هي منظور وتعتمد على النشاط البشري - ومن ثم فهي براغماتية - ولكن مع ذلك فهم الحقائق التي تحصل مستقلة عن العقل، والقيام بكل هذا بدون تأسيسية.

ما هو الرابط بين الأسرة واللغة عند فيتجنشتاين ؟

يحاجج فيتجنشتاين بإصرار في كتابه "التحقيقات الفلسفية" على أن اللغة مطاوعة بشكل غير محدود ، وليس ثمَ شيء واحد يربط جميع استخدامات اللغة معًا ، وأنه لا يوجد أي جوهر واحد يتخلل كل اللغة لكي ترتكز بناتها عليه . وبالنسبة لكلمات معينة ، ففي الحقيقة ليس هناك حاجة إلى أي جوهر معين يميز تعريف هذه الكلمات .

يقول أن للكلمات "تشابه عائلي" بإستخداماتها. ويعطي فيتجنشتاين مثال "اللعبة" لتبيان استحالة إيجاد جوهر محدد يميز اللغة، فيقول إذا سألت نفسك ، ما هو الشيء المشترك بين جميع الألعاب ، وأصررت على معرفة ذلك ، فإنك لن تفكر في ما تشترك به الألعاب جميعًا ، ولكن ابحث وانظر إذا كان يمكنك العثور على أي شيء. ثم يقول ، تأمل في ألعاب الطاولة ، والألعاب الأولمبية ، وألعاب القمار ، والألعاب التي يتم لعبها بالكرات في الملاعب ، وما إلى ذلك. ما تجده هو أنه لا يوجد أي جوهر واحد ، ولا يوجد أي شيء مشترك بين جميع هذه الألعاب. وبالمثل فإن الكلمات لا تستمد قوتها من جوهر أساسي ترتكز عليه، ولكن من حقيقة أن هناك سلسلة من العلاقات المتقاطعة ، و أوجه التشابه. ويقارن فيتجنشتاين ذلك بالطريقة التي يشبه بها أفراد الأسرة بعضهم البعض.

فيسمي هذا علاقة التشابه الأسري. يجب ألا ننسى أنه في أعقاره هذا يناضل ضد تقاليد فلسفية قوية للغاية. إنه يناضل أولاً ضد فكرة خاصة به " في كتابه الأول الرسالة المنطقية الفلسفية " : حين أدعى أن الكلمات تحصل على معانيها من خلال تمثيلها للأشياء. وثانياً ، تقليد أقدم يقول: الكلمات تحصل على معانيها من خلال ارتباطها بالأفكار المتمركزة في العقل. كما يناضل ضد تقليد " يعود إلى أفلاطون" : لكي يكون للكلمة معنى ، يجب أن يكون هناك جوهر ما ، يجب أن يكون هناك بعض السمات الأساسية التي تشير إليها الكلمة. لذا فإن اهتمام ملاحظاته حول اللغة يستمد الكثير من هجومه الثوري أو الراديكالي على تقليد موجود مسبقًا.

ما هي فلسفة إيمانويل كانط؟ ما الذي يجعل كانط مهمًا؟

أن جزءًا مما يجعل الفلاسفة العظماء بعد كانط عظماء هو الأفكار والمشكلات المختلفة التي وجدوها في كانط، وما فعلوه حيالها. "ما الذي يجعل كانط مهمًا؟" هو سؤال فلسفي وليس مجرد سؤال وقائعي وتاريخي.

تكمن أهمية كانط في تحويل مشروع الفلسفة نفسها، وتحويل ما كان أسئلة أنطولوجية إلى أسئلة معرفية. فما كان من الأسئلة حول العالم أصبح أسئلة حول العقل. وما كان يُنظر إليه على أنه سمات للواقع الموضوعي - المكان والزمان والسببية، على سبيل المثال - أصبح يُنظر إليه الآن على أنه عناصر عقلية نظمت كل التجارب الممكنة.

الميتافيزيقيا - محاولة إعطاء تفسير للطبيعة النهائية للواقع كما هي في حد ذاته، بغض النظر عن الكيفية التي تظهر بها لنا - أصبحت تحليلًا للشروط الضرورية لكون الشيء مفهومًا.

قارن كانط إنجازه بالثورة الكوبرنيكية. تمكن كوبرنيكوس من شرح حركات الأجرام السماوية عن طريق استبدال افتراض أن الأرض كانت في حالة سكون بافتراض أنها كانت تتحرك حول الشمس. على نحو مماثل، كان كانط قادرًا على

شرح معرفتنا بالعالم الموضوعي من خلال استبدال الافتراض القائل بأن تجربتنا تتشكل من الواقع بافتراض أن الواقع يتشكل من خلال التجربة. في كلتا الحالتين ثمة هناك وجهة نظر ثورية.

حدد كانط وشدد على مجموعة من الأسئلة المتعلقة بما يمكن أن نعرفه، وكيف يمكننا أن نعرف أننا نعرف شيئًا ما، وما هو بالضبط ما نعرفه عندما نعرف شيئًا ما. وبذلك استبعد إمكانية اكتساب المعرفة ببعض الأشياء التي كان البشر يهتمون بها كثيرًا، مثل وجود وطبيعة الله والروح. اقترح أن نطاق معرفتنا مرتبط ارتباطًا وثيقًا بحدودها، وأنه بدون هذه الحدود لا يمكن أن تكون هناك معرفة على الإطلاق.

قال كانط إن المعرفة تقتصر على الأشياء المحتملة للتجربة، وتتشكل الخبرة بدورها من خلال قدراتنا وامكاناتنا المعرفية. إذا فكرنا في ما تشير إليه هذه الملاحظات، فسنجد أنه ليس من المنطقي أن نقول إنه يمكننا معرفة الحقيقة كما هي مستقلة عن عقولنا.

يتكون العالم من أشياء ترتع في المكان والزمان وتتغير بطرق منظمة ومحتومة سببيًا. هذه الأشياء موجودة آنيا وبشكل لا يمكن إنكاره، ومن الواضح أن سمات مثل حجمها ووزنها والقدرة على التأثير والتأثر ببعضها البعض. لكن شغل المكان والتغيير مع الاستمرار مع مرور الوقت هي أيضًا شروط لوضوح التجربة، وهي تتعلق بنا. الأشياء والأحداث التي نواجهها "في الخارج" تفعل ما تفعله؛ ولكن في نفس الوقت من المستحيل فهمها إلا على أنها أشياء تعتمد على العقل للخبرة.

استنتج كانط أنه من أجل الحصول على تجربة واضحة، هناك مفاهيم معينة مثل المكان والزمان والسببية المذكورة أعلاه لا يمكننا الاستغناء عنها. بدونها، سيكون من المستحيل بالنسبة لنا أن نفهم الأشياء. لكن من أين تأتي هذه المفاهيم والأشكال؟ ليس من رصدنا الأشياء في العالم والاستدلال منها أو التعميم عنها، لأن القدرة على مراقبة الأشياء على الإطلاق تتطلب أن يكون لدينا بالفعل المفاهيم والأشكال التي في حوزتنا.

على سبيل المثال، يشير مفهوم السببية إلى ارتباط حدثين بالضرورة. لكن كما أشار ديفيد هيوم، نحن لا نلاحظ أي شيء مثل "الضرورة" في العالم. ما نراه هو أن نوعًا ما من الأحداث يرتبط بانتظام بنوع آخر من الأحداث. يمكن ربط الأحداث، مع ذلك، دون وجود علاقة سببية بينهما: يتبع النهار دائمًا الليل، ولكن الليل لا ينتج عن النهار. لكي ندرك أن حدثًا ما سببه حدث آخر - أن كرة البلياردو في حالة السكون تتسبب في التحرك عند ضرب الكرة الرئيسية، على سبيل المثال - يجب أن نمتلك مفهوم الاتصال الضروري. وبما أننا لم نتمكن من اكتساب هذا المفهوم عن طريق التجربة - كونه شرطًا للتجربة - يجب أن يكون مصدره فينا.

هذا ينطبق على كل سمة من سمات الواقع الموضوعي التي يمكننا إدراكها. ضع في اعتبارك ما ينطوي عليه إدراك الوردة، ربما في مزهرية على طاولة في غرفة المعيشة. نرى أنها مسافة معينة عنا وعن الأشياء الأخرى على الطاولة وفي الغرفة. نحن ندرك شكله ولونه ورائحته، وإذا التقطناه، فإننا ندرك ملمسه ووزنه. يمكننا مراقبته بشكل منهجي وتحديد أجزائه ووظائفه، مع إدراك أنه العضو التناسلي للنبات بهذه الطريقة. مع مزيد من الدراسة يمكننا فهم مكوناتها الكيميائية والذرية.

بعض ما ينطوي عليه إدراك الميزات التي ذكرتها يعتمد على الحواس وبعضها يعتمد على العقل. إذا سألنا عن الفكرة التي يمكننا تشكيلها من الوردة التي لا تشير إلى أي منهما - الوردة لأنها مستقلة عن الكيفية التي تظهر بها لنا - فإن الإجابة هي أننا لا نستطيع فعل ذلك. قد لا يقاوم الافتراض بأن هناك نوعًا ما من الأشياء الموجودة بشكل مستقل والتي تجعلنا ندرك الوردة كما نفعل، ولكن تحديد شكل مثل هذا الكيان دون اللجوء إلى نوع من الخبرة التي يمكن أن نمتلكها هو ببساطة غير ممكن . الميزات التي تحدد الوردة، بقدر ما نشعر بالقلق، تعتمد جميعها على العقل - كما هو الحال مع كل شيء آخر يمكننا معرفته.

أوضح كانط أيضًا ما يعنيه وما لا يعنيه أن نقول إن أشياء المعرفة تعتمد على العقل - أنه لا يمكننا اكتساب معرفة الأشياء إلا كما تبدو لنا. القول بأن شيئًا ما هو "مظهر"، بالنسبة لكانط، لا يعني أنه غير واقعي. كانط ليس مثاليًا بمعنى أنه يعتقد أن ما نعتبره أشياء مادية هو في الواقع أفكار غير مادية. المظاهر حقيقية كما نختبرها.

تقترح هذه الملاحظة طريقة أخرى لوضع إنجاز كانط. تقليديا ، ناقش الميتافيزيقيون ما إذا كانت الطبيعة النهائية للواقع مادية أم عقلية. كانت الجهود المبذولة لتقليص أي منهما للآخر غير ناجحة بشكل واضح ، وبدا النقاش غير قابل للحل. حل كانط المشكلة من خلال تحديد كل من الجسدية والعقلية في التجربة. بدلاً من تحديد الطبيعة النهائية للواقع ، فإن مهمة الفلسفة هي تحليل و فهم و تحديد حدود القدرات الإدراكية والمعرفية التي تنظم تجربة الأشياء ، سواء كانت جسدية أو عقلية.

كان لثورة كانط الكوبرنيكية في الفلسفة تأثير على كل فيلسوف عظيم تقريبًا حتى يومنا هذا. بسبب كانط ، أصبحت الوضوح الموضوع الرئيسي و مشكلة الفلسفة. المفكرين المختلفين عن بعضهم البعض مثل هيجل ، فيتجنشتاين ، وديفيدسون ، و حتى نقاد التقليد الفلسفي مثل نيتشه وهايدجر ، لا يمكن تصورهم بدون كانط بقدر ما يعتقدون أن فهم كيفية فهمنا للعالم هو المفتاح لفهم العالم ومكاننا فيه.

كيف يمكن إثبات أن فلسفة جون لوك أسمى من فلسفة توماس هوبز؟

إحدى الطرق التي يمكن من خلالها القول بأن فلسفة لوك السياسية تتفوق على فلسفة هوبز هي إظهار ما عند لوك من مفهوم ثري للوضع الأخلاقي للفرد، وهو أمر يفتقر إليه هوبز بشكل واضح.

بالنسبة لهوبز، البشر هم آلات حيث " الحياة ليست سوى حركة للأطراف، أصلها في جزء أساسي ما داخل ...." (هوبز، ليفياثان، مقدمة.)

"الحركات الخارجية" للفرد هي نتائج "الحركات الأولية" التي تسببها الرغبة والنفور - أي النزعات لاكتساب بعض الخير الظاهر أو تجنب بعض الأشياء السيئة الظاهرة. هذه الرغبات والنفور تجعل الفرد يحاول اكتساب القوة على الآخر، والنتيجة هي رغبة مستديمة لا تهدأ للسلطة بعد القوة، والتي تتوقف فقط في الموت. بالنسبة لهوبز، تجبرنا رغباتنا على التصرف بطرق معينة وهذا كل شيء.

من ناحية أخرى، يرى لوك البشر كأفراد. في "مقال عن الفهم البشري" (1690) كتب لوك:

يرمز الشخص إلى كائن ذكي مفكر، لديه العقل والتفكير، ويمكنه اعتبار نفسه كما هو، نفس الشيء الذي يفكر في أوقات وأماكن مختلفة. من المستحيل على أي شخص أن يدرك، دون أن يدرك، أنه يدرك. وبهذا يكّون كل شخص لنفسه، ما يسميه نفسه.... (مقال II.xxvii.9.)

الشخص هو مصطلح طبي يخصص الإجراءات ومزاياها؛ وهكذا ينتمي إلى العملاء الأذكياء القادرين على القانون، والسعادة والبؤس. تمتد هذه الشخصية إلى ما وراء الوجود الحالي إلى ما هو في الماضي... حيث تصبح مهتمة وخاضعة للمساءلة، وتمتلك وتنسب إليها أفعال الماضي، فقط على نفس الأساس، وللسبب نفسه، أنها تفعل الحاضر. (مقال الثاني، السابع والعشرون 26.)

يعبر لوك عن فكرة الشخصية الأخلاقية: كائن يتكون جزئيًا من فهمه لذاته. يتضمن هذا فهم ما يهم، مما يعني التمييز بين الأشياء ذات القيمة الأكبر والأقل. إنه ينطوي على تحميل نفسه المسؤولية عن أفعال الفرد من خلال تقييمها وفقًا لمعيار معقول.

لمعرفة الفرق بين هوبز ولوك ، تخيل كائنًا حيًا واعياً و "لكنه غير واعٍ بذاته". له معتقدات ورغبات ، لكن ليس له معتقدات ورغبات حول معتقداته ورغباته. إنه يعرف عالمه ، لكنه لا يعرف أنه يعرف.

الحد الأدنى من الوصف لمثل هذا الكائن هو أنه يستجيب بشكل مختلف لبيئته وفقًا لرغبته ونفوره. عند الجوع يأكل ما يُشبع جوعه ويتجنب أكل الأشياء التي لا ترضيه. هذه هي رؤية هوبز لما يعنيه أن يكون المرء كائنًا حيًا.

ومع ذلك ، فإن الكائن الواعي بذاته يكون في علاقة مختلفة مع بيئته وبنفسه. إنه يُدرك أن التفريق بين الطعام وغير الغذائي يتطلب أن تكون المعتقدات التي يشكلها حول الأشياء التي يصادفها معتقدات حقيقية. وهذا يعني أن الوعي الذاتي يعني وعيًا بالمعايير. إن إدراكك للمعيار يعني تبني مواقف معينة تجاه معتقداتك ورغباتك وأفعالك ، أي الالتزامات المتعلقة بحقيقة وزيف المعتقدات ومدى ملاءمة وعدم ملاءمة الرغبات والأفعال.

على عكس هوبز ، الذي يرى البشر كآلات يتم تحديد أفعالها من خلال قوانين سببية موحدة ، كمخلوقات ذات معتقدات ورغبات ولكن ليس لها معتقدات

ورغبات فوقية، فإن لوك يفهم الأفراد كأشخاص - كوكلاء واعيين وذاتي التقييم يمكنهم أن يتحملوا المسؤولية عن أفعالهم.

كيف اكتسبت الفلسفة سمعتها باعتبارها شيئًا بعيدًا عن الاهتمامات "العملية" و "الواقعية"؟

إن سمعة كون الفلاسفة بمنأى عن الاهتمامات العملية نشأت من سخرية الكتاب المسرحيين - وبشكل أكثر تحديدًا ، من تصوير أريستوفانيس لسقراط في مسرحيته الكوميدية "الغيوم" (423 قبل الميلاد).

تقدم المسرحية سقراط كزعيم لطائفة أو "التفكير" ، والتي من المفترض أنها مكرسة لتعليم الشباب ولكنها في الواقع عبادة. يطير سقراط فوق الأرض في سلة ، بعيدًا عن الاهتمامات العملية لمواطنيه. يسخر من الآلهة ، ويدافع عن سفاح القربى ، ويعتدي على والدي تلاميذه. باختصار ، صورت المسرحية سقراط على أنه منحط لا يمكن إصلاحه. في النهاية يُحرق الفكر على الأرض من قبل الآباء الغاضبين.

في "الاعتذار" لأفلاطون (399 قبل الميلاد) ، يصور أفلاطون محاكمة سقراط وإدانته بتهمة التجديف وإفساد الشباب ، يقول سقراط إن العديد من المحلفين كانوا متحيزين ضده. ويقول إن انطباعهم السيئ نتج عن هجاء أريستوفانيس.

سقراط أريستوفانيس هو نوع من الفيلسوف الذي نسميه عالم الطبيعة، مهتم بالموضوعات التي نربطها اليوم بالفيزياء وعلم الكونيات. ومع ذلك، فإن سقراط الذي نعرفه من أفلاطون يهتم كثيرًا بالأمور العملية، وقبل كل شيء مسألة الخير الأخلاقي والقيمة بشكل عام.

ما هي بعض الهواجس الغريبة للفلاسفة المشهورين؟

كانط

كان إيمانويل كانت (1724-1804) ، يقوم مستعينًا بخادمه الوفي الذي طالت معاناته مارتن لامبي ، بلف نفسه بإحكام في ملاءة كل ليلة قبل الذهاب إلى الفراش.

يعتقد كانط أن قلة النوم تزيد من عمر المرء ، بينما كثرة النوم تقصره. كما أولى أهمية كبيرة للنوم والاستيقاظ وفقًا لجدول زمني صارم. في الواقع ، فأن كل شيء تقريبًا في حياة كانط تم في الموعد المحدد. كما يصف مانفريد كوهن يومًا نموذجيًا لكانط :

يستيقظ كانط الساعة 5:00 صباحًا. كان خادمه لامبي ، الذي عمل معه على الأقل من عام 1762 حتى عام 1802 ، يوقظه. كان على الجندي العجوز أن يكون مثابرًا ، حتى لا ينام كانط لفترة أطول. كان كانط فخوراً بأنه لم يتأخر حتى نصف ساعة ، على الرغم من أنه وجد صعوبة في الاستيقاظ مبكراً. يبدو أنه خلال سنواته الأولى ، كان ينام في بعض الأحيان. بعد الاستيقاظ ، كان كانط يشرب كوبًا أو كوبين من الشاي - شاي خفيف. ومن ثم ، يقوم بتدخين غليون

من التبغ. الوقت الذي احتاجه لتدخينه "كان مخصصًا للتأمل". على ما يبدو ، كان كانط قد صاغ لنفسه مقولة مفادها أنه سيدخن أنبوبًا واحدًا فقط ، ولكن يُقال أن أوعية أنابيبه ازدادت بشكل كبير مع مرور السنين. ثم يعد محاضراته و يعمل على مؤلفاته حتى الساعة 7:00 وتبدأ محاضراته الساعة 7:00 و تستمر حتى الساعة 11:00 وبعد انتهاء المحاضرات يعمل مرة أخرى على كتاباته حتى موعد الغداء وكان يذهب في الخارج لتناول الغداء ، والمشي ، وقضاء بقية فترة ما بعد الظهر مع صديقه جرين. بعد العودة إلى المنزل ، يقوم ببعض الأعمال الخفيفة ويقرأ.

نيتشه

كان فريدريك نيتشه (1844-1900) مفكرًا آخر حافظ على جدول صارم. يمكنك العثور على تلميحات عن ذلك في عمله شبه السيرة الذاتية Ecce Homo 1908)) ، لكن كورتيس كيت يعرضها بالتفصيل:

مع صرامة المتقشف التي لم تتوقف أبدًا عن إبهار صاحب البقالة الذي يملكه ، كان نيتشه يستيقظ كل صباح عندما كانت السماء الباهتة لا تزال رمادية اللون ، وبعد غسل نفسه بالماء البارد من الإبريق وحوض الخزف الصيني في غرفة نومه

وشرب بعض الماء الدافئ والحليب، عندما لا يسقط من اصداع والقيء، يعمل دون انقطاع حتى الساعة الحادية عشرة صباحًا. ثم يذهب في نزهة سريعة لمدة ساعتين عبر الغابة القريبة أو على طول حافة بحيرة Silvaplana (إلى الشمال الشرقي) أو بحيرة Sils (إلى الجنوب الغربي)، ويتوقف بين الحين والآخر لتدوين ما يمكن أن يدون. وكانت أحدث الأفكار في دفتر الملاحظات الذي كان يحمله معه دائمًا. بالعودة إلى مأدبة غداء متأخرة في فندق Alpenrose، تجنب نيتشه، الذي كان يمقت الاختلاط، تحت طاولة الطعام في منتصف النهار في غرفة الطعام الكبيرة وأكل غداءًا `` خاصًا '' إلى حد ما، يتكون عادةً من لحم البقر وكمية الفاكهة "التي لا تصدق"، والتي كانت، كما اقتنع مدير الفندق، السبب الرئيسي لاضطرابات معدته المتكررة. بعد مأدبة الغداء، يرتدي عادة سترة بنية طويلة ورثة إلى حد ما، ومسلحًا كالمعتاد بدفتر ملاحظات وقلم رصاص ومظلة كبيرة رمادية خضراء لتظليل عينيه، كان يخطو مرة أخرى في نزهة أطول، الأمر الذي كان يأخذه أحيانًا فوق Fextal حتى نهرها الجليدي المهيب. عند عودته إلى المنزل بين الساعة الرابعة والخامسة مساءًا، يعود على الفور إلى العمل، معتمداً على البسكويت وخبز الفلاح والعسل (المرسل من نومبورغ) والفواكه وأواني الشاي التي صنعها لنفسه في عشاء الطابق العلوي الصغير room-

"بجوار غرفة نومه، حتى، تآكل، يخمد الشمعة ويذهب إلى الفراش حوالي الساعة 11 مساءً. كان نيتشه يأكل أحيانًا أكثر من ستة أرطال من الفاكهة يوميًا، وفقًا لصاحب الفندق.

هيجل

كان هيجل (1770-1831) يجد صعوبة في الكتابة ما لم يرتدي فوق ملابسه رداء نوم قديم مع قبعة سوداء كبيرة.

ديكارت

رينيه ديكارت (1596-1650)، الذي ذهب (ومن المفارقات) متخفيًا. مرئي الأنا، إرغو أبسكوندام. كما غيّر مكان إقامته كثيرًا وعمومًا أبقى مكانه سراً. تبنى هذه العادات، وفقًا لـ AC Grayling، "بعد لقاء خاص مع الكاردينال سيئ السمعة بيرول - ثم أحد الشخصيات البارزة في السياسة الفرنسية - [عندئذٍ] قرر الذهاب إلى المنفى الدائم، والذي يفرض نفسه على ما يبدو، في المقاطعات المتحدة". [8] السبب؟

التفسير القياسي لذلك هو أنه كان يرغب في الخصوصية والعزلة لعمله الفلسفي، واختار المقاطعات المتحدة لأنه وجد المناخ، سواء الأرصاد الجوية أو الاجتماعية

، مناسبًا لذلك. يضيف البعض أو يستبدلون بالفكرة التي كان يرغب في إخفاءها عن أسرته التي رفضت اختياره الوظيفي.

كانت طرق ديكارت الليلية معاكسة لطرق كانط ونيتشه: كان يغفو لمدة 12 ساعة في الليلة. ولكن عندما انتقل إلى ستوكهولم لتعليم الملكة كريستينا ، أصرت على دروس الصباح. مات ديكارت في غضون عام - ربما بسبب الحرمان من النوم.

لماذا آمن جون لوك بالحق في الحياة؟

ربما لن نكون متأكدين تمامًا من سبب إيمان لوك بالحق في الحياة. فقد ناقش لوك الحق في الحياة بشكل غير منهجي، وبشكل مختلف في سياقات مختلفة، ولم يقدم سوى القليل من الحجج الرسمية. لذلك يجب أن نقارن الأدلة على آراء لوك حول الحق في الحياة وصياغة أفضل تفسير ممكن لما كان يؤمن به ولماذا كان يؤمن.

يجب أن نسأل في البدء عما نعنيه بالحق في الحياة. الأمر الأكثر وضوحًا هو الحق في عدم حرمان المرء من حياته. أُطلق على هذا اسم "العرض البسيط".

هناك أكثر من ذلك؟ يجادل البعض بأن الحق في الحياة يشمل الحق في ما هو مطلوب للحياة. بافتراض أننا نمنح هذا، فإن الحقوق الضمنية ستختلف اعتمادًا على مفهوم "الحياة" الذي يدور في ذهننا. إذا كنا نعني الحياة بالمعنى البيولوجي، فقد يمتد الحق في الحياة ليشمل الحق في الغذاء والمأوى وما شابه. ولكن إذا كنا نفكر في الحياة بالمعنى المعياري - الحياة الجيدة، أو ازدهار الإنسان - فمن المفترض أن يكون المطلوب أكثر بكثير من الغذاء والمأوى الملائمين. سيتعين علينا أيضًا التفكير في المؤسسات السياسية والممارسات الاقتصادية والسياسات التعليمية وأشياء أخرى كثيرة. أطلق على هذا اسم "عرض التكبير".

ما هو موقف لوك من هذه القضية؟ في الرسالة الثانية للحكومة الفقرة 6 ، يقول لوك أن "قانون الطبيعة" يفرض أنه "لا ينبغي لأحد أن يؤذي شخصًا آخر في حياته أو صحته أو حريته أو ممتلكاته". تقترح هذه الصيغة وجهة النظر المبسطة التي وصفتها للتو: الحق في الحياة هو الحق في عدم الحرمان من الحياة. يقول لوك أيضًا أن قانون الطبيعة يأمرنا أيضًا "بالحفاظ على بقية الجنس البشري" ، والذي يمكن ، اعتمادًا على قوة كلمة "الحفاظ" ، أن يؤخذ في الاقتراب من الرؤية الثانية: رؤية التعظيم. لكن ربما يستخدم لوك كلمة "الحفظ" فقط بمعنى "عدم إلحاق الضرر" ، حيث يمضي على الفور في وصفها بأنها ضرورة عدم "نزع الحياة أو إضرارها ، أو ما يميل إلى الحفاظ على الحياة" ، الحرية ، الصحة ، الأطراف أو الممتلكات من شخص آخر ". بمعنى آخر ، لا يجب أن نحرم شخصًا من متعلقاته التي "تهدف" إلى الحفاظ عليه. يقترح هذا التفسير وجهة النظر المبسطة: الحق في الحياة هو في الواقع الحق في ترك الشخص وشأنه وعدم التدخل فيه.

ومع ذلك فإننا نقرر هذه الالتباسات ، فمن الواضح أن قانون الطبيعة "الأساسي" ، كما أعاد لوك ذكره في المادة 135 ، هو "الحفاظ على الجنس البشري". يصبح السؤال بعد ذلك: ما هي الأسس التي لدى لوك للاعتقاد

بوجود مثل هذا القانون - أو بعبارة أخرى ، أن لدينا الحق في الحفاظ على أنفسنا؟

ورث لوك تقليدًا راسخًا يعترف بمصادر مختلفة لمختلف الحقوق والواجبات. يميز التقليد بين القوانين الطبيعية - الضرورات التي تحدد ما يمكن فعله ، وما يجب القيام به ، وما لا يجب القيام به - والحقوق الطبيعية ، التي تتعلق بالاستحقاقات. غالبًا ما يرتبط الاثنان: حقي في الحياة يرتبط بواجبك في عدم حرماني من حياتي وواجب عدم حرمانك من حياتك. هناك أيضًا أسئلة حول الأولوية النسبية للحقوق والواجبات. هل يخولني حقي في الحياة أن آخذ حياتك عندما لا توجد طريقة أخرى للحفاظ على حياتي؟ اعتقد توماس هوبز أن الأمر كذلك في حالة الطبيعة ، لكن لوك لم يفعل ذلك: فقط من أجل "تحقيق العدالة على الجاني" (الفقرة 6) قد يُحرم شخص ما من الحياة أو الحرية أو الملكية.

إلى جانب القوانين الطبيعية والحقوق الطبيعية ، كانت هناك قوانين تقليدية وحقوق تقليدية. كانت هذه قوانين وحقوقًا وضعتها شعوب معينة في أماكن معينة لأغراض معينة. اعتقد لوك أن القوانين من هذا النوع ، بافتراض أنها لا تتعارض مع القانون الطبيعي ، هي قوانين شرعية بقدر ما يوافق عليها أولئك الذين تطبق عليهم.

بالإضافة إلى القانون الطبيعي والتقليدي ، كان هناك قانون إلهي ، أعلنه الله من خلال الكشف عنه لأنبيائه. يتطلب فهم متطلبات القانون الإلهي الإلمام بالكلمة الإلهية. لا ينطبق القانون الإلهي إلا على أولئك الذين يخاطبهم الله ، لذلك ، مثل القانون التقليدي ، كان مقيدًا في نطاقه (ما لم يكن الله ، بالطبع ، قد فرضه على الجميع). من ناحية أخرى ، تم تطبيق القانون الطبيعي على جميع البشر - كان عالميًا - وكان قابلاً للاكتشاف عن طريق العقل وحده ، دون الحاجة إلى الاعتماد على الوحي الإلهي أو النصوص المقدسة.

تشير عالمية القوانين والحقوق الطبيعية إلى أساس ممكن للحق في الحياة. إذا كان القانون ينطبق على كل إنسان ، فمن المفترض أن يكون ذلك بسبب بعض السمات المشتركة بين الجميع بحيث يكون المبدأ منسقًا لهم. يبدو أن لوك قد حدد هذه الميزة ، لكن الغريب أنه يفعل ذلك من خلال مناشدة الكتاب المقدس ، وليس العقل وحده. يكتب أن "رب وسيد البشر ، الله ، لم يكن له" من خلال أي إعلان واضح لإرادته أن يضع أحدًا فوق الآخر "(الفقرة 4). أي أن البشر متساوون أخلاقياً ، ولا يستحق كل إنسان اعتبارًا أخلاقيًا أقل من أي إنسان آخر. علاوة على ذلك ، بعد "إرسالهم إلى العالم بأمر [الله] وبشأن أعماله" ، لا يجب استخدام البشر لمجرد "متعة واحدة أخرى" (الفقرة 6). وبالتالي يجب ألا نتعامل مع بعضنا البعض

، لاستدعاء مبدأ كانط ، كأدوات أو أشياء ،كما سنفعل إذا كنا سنقتل أو نسرق أو نستعبد شخصًا لمجرد أنه يناسب هدفنا للقيام بذلك. البشر هم وسيلة لغايات الله ، وليس غاياتنا.

يبدو الأمر الآن كما لو أن الإجابة عن سبب اعتقاد لوك أن لنا الحق في الحياة هو أنه يعتقد أنه يجب علينا أن نطيع إرادة الله ، وأننا نعيش بمشيئة الله. أما لماذا يجب أن نطيع إرادة الله ، فقد يكون ذلك لمجرد أن الله يريد ذلك ، أو لأنها إرادة الله. ربما تستند جميع الحجج من السلطة في نهاية المطاف إلى هذا النوع من الحشو. هذا ليس بالضرورة عيبًا فادحًا: كيف يمكن أن يكون هناك أي قانون على الإطلاق ، ما لم يكن هناك شخص لديه السلطة لإصدار واحد؟ لكن يمكننا أن نفعل ما هو أفضل من ذلك. قد يقول لوك إن سلطان الله علينا ينبع من حقيقة أنه خلقنا ، ويجب على المخلوقات أن تطيع خالقيها.

ومع ذلك ، لماذا يجب أن تطيع المخلوقات خالقيها؟ ربما بدافع الامتنان على عطية الحياة. لكن من الجدير بالملاحظة أن ما كنت نسميه "حقوقًا" صاغه لوك كواجبات أو التزامات. يعتقد لوك أن الفرد "ليس لديه الحرية لتدمير نفسه". كما رأينا ، هذا لأن البشر خلقهم الله وهم ملك له وليس لأنفسهم. ولنفس السبب ،

يجب ألا نقضي على حياة الآخرين ، ليس لأن حياتهم ملك لأنفسهم وليس لأنفسهم ولكن لأنهم ملك الله وليس لنا.

تدعونا لغة الواجب والواجب إلى رؤية الحياة ليس كهدية بل عبئًا ، أو على الأقل مهمة أعطاها لنا الله وكلفنا بإكمالها. هناك توتر بين الحياة كحق والحياة كواجب. نعتقد أن الحقوق تمنحنا خيارات: الحق في الحياة يمكّن الشخص من تقرير ما يجب فعله في حياته ، بما في ذلك ، ربما ، في ظل ظروف معينة ، إنهاءها. كملكية لله ، ليس لدي هذا الخيار. ليس لدي حقوق بهذا المعنى على الإطلاق. قد يبدو أن ادعائي ضد الآخرين بعدم حرماني من الحياة ينبع من حقيقة أن حياتي ملك لي ، ولكن في الواقع يؤكد هذا الادعاء من قبل الله ، "ربي وسيدي". في التحليل النهائي ، ليس لدي رأي في هذا الأمر.

يتخيل لوك أن الحقوق مستمدة من الواجبات ، والتي ترتبط بدورها بالوظائف ، أو بوضعها بشكل مختلف ، بالوظائف - أو كما نسميها الآن ، الأدوار. إذا كنت تعرف وظيفة شخص ما ، فيمكنك الاستدلال على واجباته ، وستكون حقوقه مما يجب أن يكون قادرًا على القيام به لأداء واجباته. بالنسبة للوك ، للبشر الحق في الحياة لأنها وظيفتهم ، ودورهم ، ومهمتهم ، على سبيل المثال ، أن يتعرفوا

على الله من خلال يسوع المسيح. لإكمال هذه المهمة يجب أن يعيشوا حياة بشرية ؛ لذلك لديهم الحق في القيام بذلك.

لماذا كان معظم الفلاسفة اليونانيين مناهضين للديمقراطية؟

بادئ ذي بدء ، إنه لخطأ فادح أن نقول إن "معظم" الفلاسفة اليونانيين عارضوا الديمقراطية ، لأن هذا ليس صحيحًا في الواقع. كان معظم الفلاسفة اليونانيين إما مؤيدين للديمقراطية أو ليس لديهم رأي في ذلك. الفلاسفة الذين يراهم معظم الناس على أنهم يعارضون الديمقراطية هم سقراط وأفلاطون وأرسطو ، ولكن هذا التصور الشائع غير دقيق إلى حد ما.

إننا في الواقع لا نعرف سوى القليل جدًا عما كان يعتقده سقراط التاريخي (الذي عاش حوالي 470-399 قبل الميلاد) عن الديمقراطية لأن كل ما نعرفه عن آراء سقراط يأتي من كتابات تلميذيه أفلاطون وزينوفون. يبدو أن أفلاطون على وجه الخصوص قد استخدم شخصية سقراط في حواراته كنوع من "لوحة ناطقة" لمختلف الأفكار والآراء ، لذلك ، في معظم الحالات عندما ينسب أفلاطون فكرة إلى سقراط من الصعب للغاية معرفة ما إذا كانت هي حقًا إحدى أفكار سقراط ، أو واحدة من أفكار أفلاطون أو مزيج منهما.

يوضح أفلاطون (الذي عاش حوالي 423 - 347 قبل الميلاد) في جمهوريته أنه لا يحب كثيرًا الشكل الخاص للديمقراطية الذي نشأ في مدينته الأم أثينا. بدلاً من

ذلك ، في هذا الحوار ، يجادل أفلاطون بأن الحكومة المثالية والتامة يجب أن يحكمها "ملك فيلسوف" ، رجل يتمتع بحكمة عالية وذكاء وعقلاني ويتخذ جميع القرارات لصالح الجميع. ومع ذلك ، فهذه رؤية مثالية ومن غير المرجح أن يتوقع أفلاطون أن يتم تنفيذ أي شيء يشبه جمهوريته المثالية.

من المحتمل أن يكون لأفلاطون إعجابًا كبيرًا بمعظم الدول الديمقراطية الحديثة ، التي تعمل على شكل مختلف تمامًا من الديمقراطية عن تلك التي كانت موجودة في أثينا في عهد أفلاطون. أثينا في القرن الرابع قبل الميلاد كانت ديمقراطية مباشرة ، مما يعني أن المواطنين يصوتون مباشرة على جميع القضايا. كانت هذه مشكلة لأن معظم الناس لم يفهموا المشكلات ولم يتمكنوا من اتخاذ قرارات مستنيرة بشأنها. ربما تكون الديمقراطيات التمثيلية الحديثة أكثر قبولا لمشاعر أفلاطون.

وصُوِرَ أرسطو (الذي عاش من 384 إلى 322 قبل الميلاد) أحيانًا على أنه مناهض للديمقراطية ، ولكن في الواقع ، هذا سوء فهم فاضح لنظرية أرسطو السياسية المعقدة والمثقفة. يشرح أرسطو في كتابه "السياسة" أن هناك ثلاثة أشكال رئيسية من الحكومة المثالية:

نظام ملكي (عرَّفه بأنه حكومة يحكمها رجل إلى حد كبير على غرار "الملك الفيلسوف" لأفلاطون: الشخص المؤهل بدرجة عالية ويدير أحسن الجميع).

أرستقراطية (التي عرّفها بأنها مجموعة صغيرة من أفضل الأشخاص وأكثرهم تأهيلاً تحكم من أجل خير الجميع).

حكومة دستورية (التي عرّفها بأنها حكومة يحكمها جميع المواطنين الأحرار نيابة عنهم. ومن أجل خير الجميع).

رأى أرسطو أنه من بين الأشكال الثلاثة المثالية، فإن الملكية هي الأفضل لأنها الأكثر فاعلية، لكنه أكد أن جميع الأشكال المثالية الثلاثة للحكومة ستؤول حتمًا منحرفة وفاسدة بمرور الوقت. حيث يوضح أن النظام الملكي ينحرف إلى طغيان، حكومة يحكمها رجل واحد لمصلحته الشخصية فقط. بينما تتحول الأرستقراطية إلى حكم الأقلية، حكومة يحكمها عدد قليل من الناس لمصلحتهم الشخصية فقط.
وأخيرًا، تتحول الحكومة الدستورية إلى دولة ديمقراطية، حكومة يحكمها غالبية السكان لمصلحتهم الخاصة فقط.

رأى أرسطو أن الديمقراطية هي الأقل فظاعة بين هذه الأشكال الثلاثة للحكومة لأنها تؤدي إلى سعادة أكبر عدد من الناس. في حين أن الاستبداد هو أسوأ

أشكال الحكم لأنه ينتج عنه سعادة رجل واحد فقط (الطاغية). لذلك كان أرسطو يؤيد الديمقراطية، ليس لأنه أحبها بالضرورة في حد ذاتها، ولكن لأنها كانت أقل أشكال الحكومة فظاعة التي يمكن أن يفكر فيها.

هل أعطى أرسطو درجات تقييمية لتلاميذه؟

لم يُقيّم أرسطو تلامذته وفق "درجات معينة". حيث أن فكرة تقييم عمل الطلاب نشأت في أواخر القرن الثامن عشر. كان أرسطو يحاضر لتلاميذه حول مواضيع مختلفة وكان من المتوقع منهم الانتباه. ومع ذلك، ليس لدينا دليل على أنه اختبر تلامذته في المادة التي ألقاها أو أنه وضع "درجات" لتلاميذه.

إذا لم يفهم أي من تلامذته ما كان يطرحه، كان من المتوقع أن يطرحوا أسئلة حتى يتمكن من إعادة شرح المادة بطريقة يمكنهم فهمها. وإذا لم يفهموا، ولم يطرحوا أسئلة وفشلوا في تعلم المادة التي كان يدرسها، فهذا خطأهم ليس إلا.

ركز الكثير من أسلوب التدريس عند أرسطو على عنصرين أساسيين:
المحاضرات والبحث. كان أرسطو يحاضر في اللوقيان في الصباح وبعد ذلك، في فترة ما بعد الظهر، كان يذهب في نزهة على مهل، حيث كان الناس يطرحون عليه الأسئلة ويحاضر لهم. كان ميله إلى إلقاء محاضرة أثناء المشي هو الذي أدى بمدرسته إلى أن تُعرف باسم "المدرسة المتجولة" أو "المدرسة المشائية".

كان الجانب الرئيسي الثاني لأسلوب التدريس لأرسطو هو البحث. حيث كان يكلف طلابه بإجراء بحث مستقل حول مواضيع مختلفة، بما في ذلك التاريخ وعلم

الأحياء والسياسة والفلسفة والأدب. ومع ذلك، ليس لدينا دليل على أن الطلاب قد قيموا في هذه المشاريع البحثية.

ما هي أهمية كلمات سقراط الأخيرة (المفترضة)؟

يبدأ المقطع المقتبس من حوار أفلاطون "فيدون" الذي يروي وفاة سقراط بعد وقت قصير من وصف أفلاطون لسقراط وهو يشرب سم الشوكران:

ثم شعرنا بالخجل وسيطرنا على دموعنا. تمشى سقراط ، وعندما قال إن ساقيه أصبحتا ثقيلتين ، استلقى على ظهره وهذه كانت نصيحة السجان. وضع الرجل الذي أعطاه السم يديه عليه وفحص قدميه وساقيه بعد فترة ، ثم ضغط على قدمه بقوة وسأله عما إذا كان يشعر بها. فقال سقراط " لا "؛ ثم بعد ذلك لم يشعر بفخذيه. وبعد أن مر إلى الأعلى بهذه الطريقة ظهر لنا أنه كان باردًا وصلبًا. ومرة أخرى لمسه وقال إنه عندما يصل إلى قلبه ، سوف يرحل. وصل البرد الآن إلى المنطقة حول الفخذ ، وكشف وجهه الذي كان مغطى ، قال - وكانت هذه كلماته الأخيرة - "كريتون ، نحن مدينون ب "ديك" لأسكليبيوس. ادفع الدين ولا تهمله "هذا ، قال كريتون ،" يجب القيام به ؛ لكن انظر إذا كان لديك أي شيء آخر لتقوله. "لم يرد على هذا السؤال ، ولكن بعد فترة قصيرة تحرك ؛ كشفه الخادم. تم إصلاح عينيه. وعندما رآه كريتون ، أغلق فمه وعينيه ".

"كانت هذه نهاية ، يا أشكرانس ، صديقنا ، الذي كان ، كما يمكن أن نقول ، من بين كل من عرفناه في عصره ، أفضل وأحكم وأقدر الرجال".

لا نعرف ما إذا كان سقراط قد قال هذا القول حقًا ، لأن كل ما لدينا هو رواية أفلاطون عن وفاة سقراط في فيدون ، ولا ننسَ أن لأفلاطون قدر كبير من الترخيص الفني عندما يتعلق الأمر بتصويره لحياة سقراط وكلماته. ليس هناك شك في أن سقراط كان شخصًا حقيقيًا وأنه أُجبر حقًا على شرب الشوكران ، ولكن عندما يتعلق الأمر ببعض التفاصيل الدقيقة في حياته ، مثل كلماته الأخيرة بالضبط تصبح الأمور أكثر ضبابية. لم يكن أفلاطون ليبتكر الكلمات الأخيرة لسقراط من أجل روايته الأدبية.

حاول الكثير من الناس قراءة المعاني الفلسفية العميقة في هذا السطر. كان أسكليبيوس هو الإله اليوناني الذي ترأس الشفاء والطب ، وكان من المعتاد أن يضحي الناس بديك عندما يشفون من مرضهم. لذلك ، فسر الكثير من الناس كلمات سقراط الأخيرة على أنها تعني أن الحياة مرض وأن الموت هو العلاج ، وهو بالطبع طريقة مظلمة جدًا لتفسير هذا القول.

كما يمكننا أن نرى هذه الكلمات الأخيرة كتوصيف لذلك الرجل الذي كان عليه سقراط حقًا: رجل كان متدينًا للغاية ودقيقًا أخلاقياً لدرجة أنه كرس أنفاسه المحتضرة للتأكد من سداد دينه الأخير.

إذا كان سقراط يعيش على رزق أصدقائه ، فلمَ تحملوه إثمًا؟

أفضل ما يمكننا قوله هو أن سقراط لا يبدو في الواقع قد "اعتاش على قوت أصدقائه" - أو على الأقل ليس بشكل كامل. كان والد سقراط ، سوفرونيسكوس ، بنّاء ، ويُعتقد عمومًا أن سقراط ربما كان يعمل بنّاء أيضًا عندما كان شابًا. بعبارة أخرى يعتقد معظم العلماء عمومًا أن سقراط كان لديه وظيفة ، على الأقل في مرحلة واحدة من حياته.

السبب الذي يجعل العديد من القراء المعاصرين يظنون أن ليس لسقراط وظيفة قد يكون أقل ارتباطًا بالواقع الذي عاشه وربما يتعلق أكثر بحقيقة أن معظم الروايات التي لدينا عن سقراط كتبها تلاميذه (أفلاطون (عاش حوالي 428 - 347 قبل الميلاد) و زينوفون (عاش حوالي 431 - 354 قبل الميلاد)). وكلاهما لم يعرف سوى سقراط في شيخوخته. وفي تلك المرحلة كان بالتأكيد قد نأى عن أي وظيفة كان قد شغلها عندما كان شابًا.

على أي حال ، فإن السبب الذي جعل أصدقاء سقراط يهتمون به هو أن بعضهم على الأقل كانوا أصدقاء حقيقيين - وليسوا مرتزقة مظاهرين يهتمون فقط بما يمكنهم الحصول عليه من تلك العلاقة.

هل من الممكن أن يكون سقراط مجرد شخصية خيالية من صنع أفلاطون؟

هل من الممكن أن يكون أفلاطون هو من اختلق شخصية سقراط؟ حسنًا، من الممكن أن الإجابة على هذا السؤال تقنيًا هي "نعم"، نظرًا لأن أي شيء ممكن تقريبًا. إلا إن ما يجب أن نسأله حقًا، ليس "هل هذا ممكن؟" بل بالأحرى "هل هو معقول؟" والإجابة على هذا السؤال هي "لا، إطلاقاً".

إن الفكرة القائلة بأن أفلاطون أختلق شخصية سقراط تتعارض تمامًا وبشكل كلي مع جميع الأدلة المتاحة لدينا.

لدينا حوالي نصف دزينة من المؤلفين المعاصرين أو شبه المعاصرين الذين يذكرون سقراط، إما في الأعمال الباقية أو في الأجزاء الباقية من الأعمال التي فُقدت معظمها الآن. بالإضافة إلى هؤلاء المؤلفين، نعلم أيضًا وجود كتابات أخرى عن سقراط كتبها أشخاص لم يعرفوه ولكنها لم تنجوا.

ذُكر سقراط في جزء بالٍ من مجلة سفر كتبها الشاعر أيون دي خيوس، الذي كان أقدم معاصر لسقراط، ويبدو أنه التقى بسقراط عندما كان شابًا في جزيرة ساموس.

ويسخر الكاتب المسرحي الكوميدي الأثيني أريستوفانيس من سقراط في مسرحيته الباقية " الغيوم " The Clouds ، والتي تم عرضها في الأصل في City Dionysia في عام 423 قبل الميلاد ، في وقت كان فيه سقراط لا يزال على قيد الحياة. يذكر أريستوفانيس أيضًا سقراط في بعض أعماله الكوميدية الباقية.

كما ذُكر سقراط أيضًا في الأجزاء الباقية من الكتاب المسرحيين الكوميديين Eupolis و Ameipsias ، وكلاهما كان يكتب خلال حياته الفعلية.

كتب تلاميذ سقراط ، الفيلسوف أفلاطون والمؤرخ زينوفون ، وكلاهما يعرف سقراط جيدًا عندما كان على قيد الحياة ، كثيرًا عن سقراط بعد وفاته في المصادر التي نجت حتى يومنا هذا. هناك ما يكفي من التواسم المشتركة بين تصوير أفلاطون وزينوفون لسقراط بالنسبة لنا للتأكد من أنهما كانا بالتأكيد يكتبان عن نفس الرجل.

من المعروف أن العديد من طلاب سقراط الآخرين ، مثل Antisthenes و Aischines of Sphettos و Aristippos of Kyrene ، قد كتبوا أيضًا عن سقراط ، لكن كتاباتهم لم تنجو حتى يومنا هذا وهي معروفة فقط لذكرهم من مؤلفين لاحقين.

ذُكرت محاكمة سقراط أيضًا كحدث تاريخي من قبل خطيب العلية Aischines ، الذي كان معاصرًا لأفلاطون و كسينوفون وكان سيعرف ما إذا كان سقراط شخصية خيالية.

أرسطو ، الذي كان طالبًا لأفلاطون وكان سيعرف بالتأكيد ما إذا كان أفلاطون قد ابتدع سقراط ، يتحدث عن سقراط في كتاباته الباقيةكما لو كان شخصًا حقيقيًا ولا يُظهر أي وعي بأي احتمال أن يكون سقراط خياليًا.

هذا يجعل ما لا يقل عن أربعة كتاب على الأقل ذكروا سقراط في نصوص كتبت خلال حياته ، واثنين من الكتاب الذين عرفوا سقراط في حياته و كتبوا عنه على نطاق واسع بعد وفاته في الكتابات الباقية ، وعدد غير معروف ولكنه كبير نسبيًا من الكتاب الآخرين. الذي كان يعرف سقراط في حياته و كتب عنه ولكن أعماله لم تنجو ، وكاتبان آخران على الأقل كتبا بعد وفاة سقراط ولكنهما كانا سيعرفان بالتأكيد ما إذا كان سقراط خياليًا.

لذا فإنه وفقًا للمعايير القديمة ، فإن دليلنا على الوجود التاريخي لسقراط جيد جدًا جدًا. يكاد لا يرقى إليه الشك.

كيف كان الفلاسفة القدماء يكسبون قوتهم؟ أمثال أرسطو وأفلاطون وسقراط وفيثاغورس؟

تساءل الكثير من الناس عن كيفية كسب الفلاسفة اليونانيين لقوتهم على الأرض. من الصعب على أي شخص أن يكسب أجرًا مناسبًا للعيش باعتباره "فيلسوفًا" محترفًا في العصر الحديث، وكان الأمر أكثر صعوبة في اليونان الكلاسيكية، حيث لم تكن هناك جامعات كما نعتقد في ذلك الوقت يمكنها توظيف الفلاسفة.

كما اتضح، فإن معظم الفلاسفة اليونانيين القدماء لم يجنوا أموالهم من الفلسفة. كان الكثير منهم من عائلات ثرية وبالتالي لم يحتاجوا إلى العمل. كان للعديد منهم أيضًا رعاة أثرياء دفعوا نفقاتهم. وجد فلاسفة آخرون طرقًا أخرى للبقاء على قيد الحياة، بما في ذلك وظائف عمل يومية، وبدء العبادات، وحتى العيش حرفيًا في الشوارع من خلال التسول.

فيثاغورس من ساموس

ولد فيثاغورس في جزيرة ساموس حوالي عام 570 قبل الميلاد. ربما كان والد فيثاغورس مينارشوس إما نحاتًا للأحجار الكريمة أو تاجرًا ثريًا. لا يُعرف الكثير

على وجه اليقين عن بداية حياة فيثاغورس ، ولكن في وقت ما حوالي عام 530 قبل الميلاد أو ما يقرب من ذلك ، جاء إلى مدينة كروتون في جنوب إيطاليا حيث أسس ديانة فيثاغورية.

اليوم ، عادة ما نفكر في فيثاغورس على أنه فيلسوف أو عالم رياضيات ، ولكن أقدم المصادر اليونانية القديمة في حياته تصوره في الواقع على أنه حكيم صوفي أو معلم روحي وليس في كل هذا كما نفكر به اليوم عادة عندما نسمع كلمة "فيلسوف" أو "عالم رياضيات".

غالبًا ما تكون المصادر المتعلقة بحياة فيثاغورس غير موثوقة إلى حد كبير ، ولكن جميع الحسابات تتفق بالإجماع على أنه كان يتمتع بشخصية جذابة للغاية وسرعان ما استحوذ على العديد من سكان المدينة ليصبح شخصية قوية ومؤثرة للغاية.
الفيثاغورية ، المدرسة الدينية التي أسسها فيثاغورس ، ستبدو إلى حد كبير للجماهير الحديثة مثل عبادة.

تم تبجيل فيثاغورس نفسه كشخصية شبه إلهية. قيل إنه قام بجميع أنواع المعجزات الغريبة ، والتي تجعله يبدو قليلاً مثل النسخة اليونانية القديمة من تشاك نوريس.

على سبيل المثال ، وفقًا لجزء من أرسطو ، تعرض فيثاغورس للعض من قبل ثعبان سام ؛ عضه مرة أخرى ومات. وفقًا لقصة أخرى ، أعطاه كاهن أبولون سهمًا سحريًا كان يطير حوله ويؤدي طقوس التطهير.

على أي حال ، وفقًا للعديد من الروايات ، أصبح فيثاغورس مؤثرًا في نهاية المطاف في مدينة كروتون لدرجة أن مجموعة من مؤيدي الديمقراطية قادت تمردًا لطرده هو وأتباعه من المدينة. وبحسب ما ورد قاد التمرد رجلين يدعى كايلون ونينون. تختلف الروايات القديمة عما إذا كان فيثاغورس قد قُتل خلال هذه الثورة أم أنه تمكن من الفرار إلى ميتابونتون ، حيث عاش بقية حياته.

سقراط

يقال إن سقراط كان يعمل في بناء الأحجار ، على الأقل في سنوات شبابه. يستشهد كاتب السيرة اليونانية ديوجين لايرتيوس ، الذي عاش في القرن الثالث الميلادي تقريبًا ، بمقطع من الفيلسوف البيروني السابق تيمون من فليوس (عاش حوالي 320 - 235 قبل الميلاد) في كتابه "حياة سقراط" ، واصفًا سقراط بأنه عامل بناء ، "مفكر حول القوانين ، ساحر اليونان ، مخترع الحجج الخفية ، الساخر الذي سخر من الخطب الرفيعة ، نصف العلية في تواضعه الوهمي."

يذكر كاتب السفر اليوناني بوسانياس (عاش حوالي 110 - 180 م) في كتابه الدليل إلى اليونان أن سقراط كان في الواقع نحاتًا وأنه نحت تمثالًا شهيرًا لشاريتيه الذي لا يزال قائمًا على أكروبوليس الأثيني في زمن بوسانياس.

يستشهد ديوجين لايرتيوس بمقطع من المؤرخ دوريس ساموس (عاش حوالي 350 - بعد 281 قبل الميلاد) ادعى فيه دوريس أيضًا أن سقراط قد أنشأ تمثالًا لشاريتيه يقف في أكروبوليس. ومع ذلك، يبدو أن الأمور قد أختلطت لدوريس وبوسانياس بنحات ذابان الشهير الذي يحمل نفس الاسم.

على أي حال، على عكس العديد من الفلاسفة الآخرين، يبدو أن سقراط كان لديه وظيفة يومية. يبدو أن التحدث مع الناس حول الفلسفة كان شيئًا قام به في أوقات فراغه.

كان لدى سقراط أيضًا عدد كبير من الأصدقاء الأرستقراطيين الأثرياء للغاية الذين كان بإمكانهم بالتأكيد دعمه إذا احتاج إلى المال في أي وقت. بحلول الوقت الذي عرفه فيه أفلاطون وزينوفون (وهما أهم مصادر معلوماتنا حول حياة سقراط)، يبدو أن سقراط قد تقاعد وعاش كفيلسوف متفرغ ـــ أو على الأقل هذا هو الانطباع الذي يحصل عليه المرء من قراءة أعمالهم.

أفلاطون

ولد أفلاطون في أثينا في 420 قبل الميلاد. كان عضوا في عائلة أرستقراطية ثرية للغاية وذات نفوذ. ادعى والده أريستون أنه يتتبع نسبه وصولاً إلى الملك كودروس، آخر ملوك أثينا الأسطوريين.

يقال إن والدة أفلاطون Periktione كانت من نسل المشرع الأثيني العظيم سولون (عاش حوالي 630 - 560 قبل الميلاد). كانت أيضًا أخت السياسي تشارميدس وابنة العم الأول للسياسي كريتياس، الذي كان زعيم الثلاثين من الطغاة، وهو نظام حكم الأوليغارشية الوحشي الذي نصبه في أثينا في عام 404 قبل الميلاد وحكم لمدة ثمانية أشهر حتى تم خلعه وتمت استعادة الديمقراطية.

نظرًا لأن أفلاطون ولد في ثروة هائلة، لم يضطر أبدًا إلى العمل وكان حرًا في الأساس في فعل ما يريد في أوقات فراغه. وهكذا، كان لديه متسع من الوقت لقضاء الكتابة وإلقاء المحاضرات حول الفلسفة. قام أفلاطون بتدريس الطلاب في الأكاديمية، المدرسة التي أسسها في أثينا، ولكن وفقًا لكاتب السيرة الذاتية ديوجينس لايرتيوس، لم يتقاضى رسومًا دراسية لأنه اعتبر أن فرض الرسوم الدراسية أمر جشع وربطها بالسفسطة.

أرسطو

ولد أرسطو في مدينة ستاجيرا عام 384 قبل الميلاد. ربما كانت عائلته ثرية جدًا ، مما يعني أنه كان لديه قدر لا بأس به من المال في البداية. في حوالي عام 367 قبل الميلاد ، انتقل إلى أثينا باعتباره "ميتويكوس" أو أجنبيًا مقيمًا ، للدراسة في أكاديمية أفلاطون. في وقت لاحق تنقل قليلاً ، وفي حوالي منتصف 340 قبل الميلاد تزوج Pythias ، الابنة بالتبني من Hermias من Atarneus ، الذي كان راعيًا ثريًا للفلاسفة.

في عام 343 قبل الميلاد ، دعا الملك فيليبوس الثاني ملك مقدونيا أرسطو للعيش في القصر الملكي المقدوني في بيلا والعمل كمعلم شخصي لابنه ألكسندروس الثالث (المعروف لنا باسم "الإسكندر الأكبر"). كان الملك فيليبوس الثاني ثريًا وقويًا للغاية ، ومن المؤكد أنه قد زود أرسطو بمجموعة رائعة جدًا من الترتيبات.

بقي أرسطو في مقدونيا لمدة ثماني سنوات قبل أن يعود إلى أثينا في حوالي 335 قبل الميلاد أو ما يقرب من ذلك ، بعد وقت قصير من وفاة الملك فيليبوس الثاني. بعد عودته إلى أثينا ، أسس أرسطو مدرسته الخاصة المعروفة باسم " اللوقيان" Lykeion. غادر أرسطو أثينا في نهاية المطاف عام 322 قبل الميلاد بعد

اتهامه بالمعصية. ذهب للعيش في ممتلكات عائلته في جزيرة Euboia التي ورثها عن والدته. مات في وقت لاحق من ذلك العام. بحلول وقت وفاته، ربما كان رجلاً ثريًا جدًا.

ديوجين من سينوب

ولد الفيلسوف ديوجين السينوبي في وقت ما حوالي عام 412 قبل الميلاد أو ما يقرب من ذلك في مدينة سينوب، وهي مستعمرة أيونية في ما يعرف الآن بشمال تركيا. كان والده رجلاً يُدعى Hikesias، كان يعمل في صناعة العملات المعدنية. تم العثور على اسم هيكسياس على عدد من العملات المعدنية من مدينة سينوب يعود تاريخها إلى أواخر القرن الخامس قبل الميلاد.

وفقًا لديوجين نفسه في رسالته المفقودة الآن Pordalos، فإنه قام عن قصد بتزوير عملة المدينة وتم نفيه من المدينة إلى الأبد نتيجة لذلك. فقدت أطروحة ديوجين، لكن كاتب السيرة الذاتية ديوجينس لايرتيوس استشهد بها في كتابه "حياة ديوجين السينوبي"، والذي تم تضمينه كجزء من كتابه "حياة وآراء الفلاسفة البارزين". هذا الجزء من القصة مدعوم بأدلة أثرية. تم العثور على

أعداد كبيرة من العملات المزورة عمدا من سينوب مؤرخة في أوائل القرن الرابع قبل الميلاد من قبل علماء الآثار.

بعد نفيه، هرب ديوجين إلى اليونان القارية. انتهى به الأمر إلى أن يعيش معظم حياته البالغة كزاهد، يعيش في جرة في أحد شوارع أثينا. لم يكن لديه وظيفة وكان معروفًا بجميع أنواع السلوكيات الغريبة المجنونة، والتي قيل إنها تضمنت التبول على الأشخاص الذين أهانوه، والوقوف تحت نوافير لجعل الناس يشعرون بالأسف تجاهه، والتسول واستجداء المال من التماثيل وحمل مصباحًا في وضح النهار ويخبر الناس أنه "يبحث عن إنسان صادق"، وهكذا دواليك.

بالطبع، ذُكر أن ديوجين قد قام بأشياء أخرى بخلاف القيام بالأعمال الشيرة المجنونة. فذُكر أيضًا على أنه كتب أطروحات متعددة، لكن لم ينجو أي من كتاباته حتى يومنا هذا. كما ذُكر أيضًا أنه قام بإرشاد العديد من الطلاب عن أسلوب الحياة الزاهد. اعتبره الكتاب الرواقيون لاحقًا كمثال للفضيلة الأخلاقية.

كريتس و هيبارشيا

من الجدير بالذكر أن ديوجين السينوبي لم يكن الفيلسوف الوحيد الذي عاش في الشوارع. تبع العديد من الفلاسفة المتشائمين لاحقًا مثاله. وفقًا لديوجينس لايرتيوس في كتابه "حياة كريتس طيبة" ، كان كريتس من طيبة ، وولد في طيبة حوالي 365 قبل الميلاد أو ما بعد ذلك ، وريثًا لثروة هائلة ، لكنه تخلى عن كل ذلك ليصبح تلميذًا لديوجين السينوبي.

ووفقًا لإحدى الروايات ، فقد أعطى كريتس ثروته بالكامل لمواطني طيبة وأصبح زاهدًا.

ويذكر إن امرأة شابة تدعى هيبارشيا ، جاءت من عائلة ثرية للغاية من مدينة Maroneia ، وقعت في حب كريتس بسبب تعاليمه وأرادت بشدة الزواج منه.

رفض والدا هيبارشيا الأثرياء بشدة حب ابنتهما لكريتس ، لأنه لم يكن مالكًا لشيء واعتقدوا أنه لا يستحق أن يكون زوجا. طلبوا من كريتس نفسه إقناع ابنتهم بأنه غير لائق للزواج منها. رد كريتس بخلع ملابسه أمام هيبارشيا وقال لها ، "هذا هو العريس ، هذه هي ممتلكاته. حدد اختيارك وفقًا لذلك ". فاختارت الزواج منه.

وهكذا ، تخلت هيبارشيا عن ثروتها وأصبحت زاهدة أيضًا. وبحسب ما ورد ذهبت هي وكريتس في كل مكان معًا واعتبروا متساوين ، وهو أمر صادم وغير عادي. قام كل من كريتس وهيبارشيا بتعليم العديد من الطلاب ، بما في ذلك زينون (عاش حوالي 334 - 262 قبل الميلاد) ، مؤسس. كتب كلاهما العديد من الرسائل ، على الرغم من عدم بقاء أي كتابات لأي منهما حتى يومنا هذا.

ما هو أهم نقد ل " جمهورية أفلاطون " ؟

إن أهم نقد للجمهورية هو في كتاب كارل بوبر "المجتمع المفتوح وأعداؤه" (1945).

يربط بوبر الفاشية والشمولية - الأيديولوجيات التي تسفر عن ما يسميه "المجتمعات المغلقة" - ببعض الأفكار التي يمكن عزوها في النهاية إلى أفلاطون (وإلى حدٍ ما إلى أرسطو ، الذي يخضعه بوبر أيضًا للكثير من النقد).

الشمولية ، تقريبًا ، هي فكرة أن الكل يسبق الأجزاء وأن الأجزاء تعتمد على الكل وأن وظيفة الأجزاء هي تكوين الكل. كما هو مطبق على النظرية السياسية ، فإن هذا يعني أن الدولة تتقدم على الأفراد فيها وأن هذا الأخير موجود لخدمة الأول.

وفقًا لبوبر ، يتم التعبير عن هذه العقيدة في مفهوم أفلاطون للعدالة ، أي دولة تعمل بشكل جيد. في مدينة أفلاطون المثالية ، يساهم الجميع في الدولة بالطرق التي تناسبهم بشكل أفضل.

والجوهرية هي فكرة أن المعرفة تتكون من فهم للواقع غير المتغير والخفي والمسؤول عما يبدو أننا نلاحظه في العالم التجريبي. هذه هي فكرة أفلاطون عن "المثل" ، والتي توصل إليها من خلال البحث العقلاني وليس الملاحظة التجريبية.

معرفة السياسة إذن هي معرفة المثل الأساسية الحقيقية للدولة. أي دولة حقيقية هي "نسخة" ناقصة إلى حد ما أو تقريب لشكل العدالة.

من بين عيوب أي دولة واقعية الانحلال أو الانحدار - ففي حين أن المثل خالدة ولا تتغير ، تظهر نسخها الواقعية وتزول ، وتخضع للتغيير وفقًا لقوانين التنمية الواضحة.

في السياسة ، هذا يعني أنه يجب على المرء استخدام معرفة الفرد بهذه القوانين ، قدر الإمكان ، لوقف التغيير والحفاظ على استقرار المجتمع.

يقول أفلاطون إن أفضل ما يمكن تحقيقه هو إنشاء تسلسل هرمي صارم على رأسه حاكم فيلسوف ، يحافظون على المواطنين في وضع مستقيم وضيق من خلال التحكم في تعليمهم وثقافتهم الشعبية وتزويدهم بـ "الأكاذيب النبيلة" التي توفق بينهم لأدوارهم المعينة في المجتمع.

يقول بوبر إن كل هذا يصف بوضوح إيديولوجيات الفاشية والشمولية: فكرة أن الفرد تابع للدولة، وأن الدولة تقودها نخبة تمتلك معرفة خاصة بما هو جيد للشعب باعتباره كله، أن الدولة مسؤولة عن الصحة الأخلاقية للشعب ويجب أن تمارس سيطرة كاملة على التعليم والاتصال لتحقيق هذه الغاية، وأن النشاط الاقتصادي يجب أن يتم التخطيط له مركزيًا وفقًا لأهداف الدولة.

لاحظ، مع ذلك، أن هذا يبدو مشؤومًا إلى حد كبير لأننا نفترض أنه خطأ: يقول القادة إنهم يعرفون ما هو جيد للناس وأنهم يتخذون القرارات لصالح الناس، لكنهم بالطبع يفعلون ذلك لأنفسهم و يسيطرون على الناس ويستعبدونهم لأغراضهم السيئة.

في الجمهورية، على الرغم من ذلك، يعرف الحكام الفيلسوفون حقًا ما هو الأفضل وهم حقًا يقومون بإخضاع مصالحهم لمصالح المجتمع ككل. في المدينة المثالية، يفعل الناس حقًا ما هو الأنسب لهم.

من المنطقي بالتأكيد أن نرى مثل هذا المجتمع باعتباره أبويًا أو سلطويًا. والسبب الأساسي لذلك، كما أعتقد، هو أن أفلاطون يضع نموذجًا لحالته المثالية على

الأسرة، وهي مؤسسة يُفترض أن جميع أفرادها لديهم نفس الاهتمام ويفترض أن يحكم رب الأسرة فيها مصالح الجميع.

يبدو أن أفلاطون يقول إن الحالة المثالية هي تلك التي يكون فيها المواطنون أسرة واحدة كبيرة سعيدة.

يتعارض هذا النموذج بشكل مباشر مع ما أصبح المفهوم الافتراضي للدولة في حضارتنا، والذي، كما أشار أرسطو، الذي ينتقد أفلاطون بشكل مباشر، نفهم أنه يتكون من أنواع مختلفة من الأشخاص ذوي الاهتمامات المختلفة الذين يعيشون معًا. مواطنو دولنا بالغون. هؤلاء في ولاية أفلاطون هم مثل الأطفال.

من الواضح أن هذا ليس ديمقراطيًا، لكن أعتقد أنه من المبالغة أن نسميها بالفاشية أو الشمولية.

ماذا كان سيحدث لو فشل طاليس في صدّ التقليد الأسطوري لليونان القديمة؟

من الناحية التاريخية، من غير المحتمل أن يكون طاليس قد "خالف التقليد الأسطوري لليونان القديمة" بالطريقة التي يعتقد بها معظم الناس اليوم. صحيح أن طاليس غالبًا ما يُصوَّر في المصادر الحديثة على أنه شكّاك عظيم خالف التقاليد السائدة بجرأة - لكننا مع ذلك لا نعرف سوى القليل جدًا عنه. والأفكار المنسوبة إليه في المصادر القديمة تتماشى مع ما قد نعتبره "صوفيًا" أكثر مما نعتبره "علميًا".

ذكر أرسطو وغيره من الكُتّاب اليونانيين أن مما كان طاليس معتقدًا به هو أن كل شيء في الكون له روح، ليست جميع الكائنات الحية مثل البشر والحيوانات والنباتات فحسب بل جميع الأشياء التي توسم باللاحياة أيضًا مثل الصخور والمنازل والتماثيل. هذا هو الرأي المعروف باسم "عمومية النفس". لا يزال هناك من فلاسفة اليوم ممن يدافعون عن هذا المنظور، لكنه بالتأكيد ليس رأيًا يدعمه أي نوع من الأدلة العلمية أو التجريبية.

كما يذكر الكُتّاب القدماء أيضًا أن طاليس كان يعتقد أن الماء هو المبدأ الأول لكل الأشياء وأن كل الأشياء مشتقة من الماء. لا يوجد في الواقع أي دليل تجريبي

يدعم هذا الرأي. وفي الواقع ، كانت تلك وجهة النظر السائدة في علم الكونيات القديم في الشرق الأدنى.

يزعم المؤرخ اليوناني هيرودوتوس من هاليكارناسوس (عاش حوالي 484 - 425 قبل الميلاد) أن طاليس تنبأ بدقة بتاريخ كسوف الشمس ، ولكن ، كما أوضح الكلاسيكي النيوزيلندي بيتر غينسفورد في مقالة له في مايو 2017 ، بأن طاليس يفتقر للمنهج الذي يمكن أن يستخدمه للتنبؤ بكسوف الشمس بمعية المعلومات التي كانت متاحة في الوقت الذي عاش ، حيث أن الملاحظات الفلكية اللازمة للتنبؤ بالكسوف الشمسي لم يتم إجراؤها بعد ولا يمكن أن تكون كلها من إبداع طاليس بنفسه لأن الأمر يتطلب العديد من الأجيال لجمع هذا النوع من البيانات.

إجمالاً ، ليس هناك الكثير من الأدلة التي تشير إلى أن طاليس قدّم أي نوع من الآراء التي قد نعتبرها "علمية" أو أنه جاهد لتبني الإغريق بعيدًا عن أساطيرهم. بصراحة ، ربما لم تكن هناك حاجة ماسة إليه للقيام بذلك لأنه لم يكن لدى اليونانيين أبدًا أي نوع من الدوجماطيقية فيما يتعلق بأساطيرهم وكان التقليد الأسطوري نفسه أكثر أو أقل انفتاحًا على التفسير.

إذا عاش توماس هوبز في هذه الفترة الزمنية، فماذا سيقول عن اللوائح الحكومية الخاصة بفيروس كورونا؟

هذا سؤال وجيه. بالنسبة لهوبز، فإن الطريقة التي تعاملنا بها مع الوباء ستبدو كما كان يتوقعها من "شعب بلا حكومة" على الإطلاق.

فكّر في ما يعتقده حول سلوك الناس عندما يفتقرون إلى "قوة مشتركة لإبقائهم في حالة من الرهبة" - أي الحكومة.

سيعتقد كل شخص أنه أكثر حكمة من سواه، مما يؤدي بالناس إلى تحدي ورفض آراء الآخرين بغض النظر عما إذا كانت هناك أي أسباب للقيام بذلك. وسعياً وراء هذا الهدف، يبالغون بل يكذبون من أجل جعل الأمور تبدو أسوأ مما هي عليه، مما يثير الاستياء في هذه الحال. يفعلون كل هذا من أجل جذب الانتباه واكتساب الشهرة والشرف والتأثير، وبما أن الجميع يريد أن يمتلك أكثر من أي شخص آخر، فإن الرغبة في زيادة مكانة المرء لا تشبع والمنافسة عليها لا تنتهي. وهذا يؤدي إلى الحسد والكراهية والعداء والحرب في نهاية المطاف.

بالنسبة لأشخاص من هذا القبيل ، فإن التعاون لتحقيق هدف مشترك أمر مستحيل. قد يتوصلون إلى اتفاق مؤقتًا للقيام بذلك ، لكنهم يخلفون وعودهم بمجرد إدراكهم لميزة شخصية في القيام بذلك.

يتمثل "العلاج الذي يقدمه هوبز" في إنشاء مصدر واحد محدد بوضوح للحكم والسلطة السيادية ، وهو مصدر يمكنه إجبار الجميع ، إذا لزم الأمر ، على التعاون من أجل تحقيق الغايات المشتركة. هذا هو دور "الحاكم الشين".

بالنظر إلى حالة نظمنا السياسية خلال الأشهر الماضية تحت وطأة جائحة كورونا، من المؤكد أن هوبز سيميل إلى استنتاج أنه (لا توجد حكومة حقيقية). بدلاً من الاتحاد حول خطة عمل موثوقة ، نتشاجر بلا نهاية بينما نحاول إيجاد طرق لاستخدام الوباء لتعزيز طموحاتنا الخاصة - أو على الأقل تغذية غرورنا.

"حدود لغتي تعني حدود عالمي" ماذا قصد لودفيج فيتجنشتاين بهذه العبارة؟

إن المفتاح لفهم هذه العبارة هو أن نضع في اعتبارك أن "عالمي" ليس مطابقًا للعالم - أو هكذا يبدو للوهلة الأولى.

يشمل العالم كل ما هو موجود، أي كل الحالات. الحالة هي "مزيج من الأشياء". ولكن هناك حالات محتملة أكثر مما هي حادثة. هذه الاحتمالات المنطقية هي جزء من الواقع.

لأن مجمل الحقائق تشمل ما هو حادث وأيضًا ما هو غير موجود.

إن وجود حالات الأمور وعدم وجودها هو حقيقة واقعة.

وهكذا، "المجموع الكلي للواقع هو العالم" - والعالم، مرة أخرى، ليس عالمي.

تتكون اللغة من افتراضات أو "صور" للعالم. نظرًا لأن العالم هو الحالات الموجودة جنبًا إلى جنب مع الحالات غير الموجودة، فإن اللغة تقتصر على تصوير الحالات الفعلية والمحتملة. هذا يعني أنه لا يمكننا التحدث إلا عن كيفية دمج الأشياء مع بعضها البعض أو إمكانية دمجها مع بعضها البعض، أي حالات الأمور التي تحصل أو لا تحصل.

ولما كان الأمر كذلك، يجب أن تتوافق حدود لغتي مع حدود عالمي. إن عالمي - العالم الذي يهمني، والأشياء التي قد أتعامل معها - يتكون مما أستطيع أن أتخيله لنفسي، والذي يقتصر على الحالات الفعلية والمحتملة التي تسمح لي معرفتي باللغة بتمثيلها.

من هذا المنطلق، يقدم فيتجنشتاين استنتاجًا رائعًا: لا يمكن الإبقاء على التمييز بين العالم وعالمي.

العالم هو عالمي: هذا واضح في حقيقة أن حدود ... تلك اللغة التي أفهمها وحدي ... تعني حدود عالمي. (5.62)

الواقع - العالم - منهك بالحالات الواقعية والممكنة. لذلك سيكون من غير المتسق القول إن هناك بعض الأشياء غير الموجودة في العالم؛ سيكون الأمر أشبه بالقول إن هناك احتمالات مستحيلة.

وإذا كان العالم ليس سوى حالات واقعية وممكنة، واللغة - بما في ذلك لغتي - ليست سوى صور للأوضاع الفعلية والمحتملة، فلا يوجد شيء لا يمكن لهذه اللغة - بما في ذلك لغتي - تمثيلها، ويمكن كن لا شيء في العالم غير موجود في عالمي.

ما هو مفهوم فوكو عن "السلطة الرعوية"؟

"يعتبر فوكو النظام السياسي المميز للعصر الحديث شكلاً هجينًا يجمع بين الحكم الأفلاطوني و" سلطة رعوية "مختلفة تمامًا من أصل عبراني و مسيحي. حيث رأى فوكو الأصول العميقة للحداثة في (جمهورية أفلاطون). ويشدد على أن الحاكم الأفلاطوني يدّعي معرفةً بجوهر العدالة ، والتي يتم التعبير عنها في القوانين التي تنطبق على الدولة ككل وليس على الأفراد بصفتهم هذه. يستدعي الحكم بالمعنى الأفلاطوني نظامًا موجودًا مسبقًا يصل الحاكم إليه عن طريق العقل (nous). وبناءً عليه ، يحكم الحاكم عن طريق قوانين العقل (نوموي). لكن المسيحية تعيد رؤية الحكم الأفلاطوني وتعيد تفسيره. وهي تقوم بذلك من خلال الجمع بين السلطة السياسية ، التي توحد الحاكمية عن طريق القواعد العقلانية مع السلطة الرعوية التي تعمل على تحسين رفاهية كل فرد من أفراد المجتمع. يحقق الأخير هذا الهدف من خلال مراعاة تقلبات الصحة والروح المعنوية والمشاريع والتعليم وما إلى ذلك ، لأنها تنطبق بشكل مختلف على مجموعات وأفراد مختلفين في أوقات مختلفة وفي مناطق مختلفة. لا تصوغ الرعوية قوانين عامة تهدف إلى توحيد المجتمع. إنها تسعى بدلاً من ذلك إلى

العمل بشكل مستمر في الحياة اليومية لمجتمع يكون أفراده في الوقت نفسه فرديًا بشكل غير قابل للاختزال ومترابطين تمامًا.

بالنسبة لفوكو، يجب البحث عن السمة المميزة لعصرنا في هذا الشكل الهجين من السلطة. إن الأدوات التي من خلالها تزرع الدولة صحة وحيوية السكان، وفقًا لفوكو، هي ممارسات تطبيع "الأنظمة". يتألف هؤلاء من خبراء يستفسرون ويناقشون مع بعضهم البعض حول الخصائص الأساسية والمتوسطة والطبيعية للواقع الاجتماعي السائد. يشكل الإجماع الذي ينبثق عن هذا النقاش صورة للواقع تعمل على تنظيم أعضاء النظام السياسي إلى الحد الذي يقبلونه ويسمحون له بتشكيل وتعيين تطلعاتهم وأنشطتهم السياسية (إن قيامهم بذلك مكفول من عدمه. درجة صغيرة من عادة أولئك المنخرطين في الحكم - المشرعون الرسميون ووكالات الدولة - المتمثلة في مناشدة أوصاف الخبراء للواقع في شرح وتبرير سياساتهم.) تكمن سلطتها في صحتها الظاهرة وأهميتها، وهي محددة بالطبع، فقط من خلال إقناع الصورة والخبراء الذين من خلال حديثهم يتم تكوينها. إن صورة الواقع الاجتماعي التي أنشأتها الأنظمة هي بناء استطرادي بحت - أو بالأحرى نجس تمامًا. إنه يلعب دورًا مهمًا للغاية في المجتمعات الحديثة، التي

تفترض مسبقًا أفرادًا يتمتعون إلى حد ما بالحرية في حكم أنفسهم، والذين يفعلون ذلك على أساس رؤيتهم للواقع الاجتماعي السائد.

يفهم فوكو أن التطبيع يتقدم بطريقة "صادمة" إلى حد كبير. إن قوة التطبيع للأنظمة، والعقلانية الحكومية للدولة التي تنشأ معها، هي على حساب فوكو موجه إلى المواطنين المطلقين. يطالب مواطنو الأنظمة السياسية الليبرالية، الذين ليس لسيادة القانون سوى تأثير محدود عليها، بأدوات سيطرة أكثر دقة ومراوغة: في تلك المناطق التي لا تستطيع فيها قيادة السيادة إجبار الطاعة، قد تصبح معرفة الخبير بالواقع أمرًا طبيعيًا. ومع ذلك، فإن قوة التطبيع ليست في الأساس أكثر ديمومة من النداءات القابلة للجدل دائمًا للحصول على وصف حقيقي لعلاقة الفرد بواقع اجتماعي أكبر. وهذا يعني أنه بقدر ما يحتضن النظام الحديث الحياة نفسها باعتبارها مجال اهتمامه وإدارته، فإنه يضاعف مجالات الارتباط البشري التي تصبح مفتوحة لمثل هذا الخلاف. النتيجة تسييس الحياة. وبعبارة أخرى، فإن الجانب الآخر من التطبيع هو الخلاف، أو كما يصرح فوكو: "حيثما توجد قوة، توجد مقاومة".

"العلم لا يفكر" ما الذي قصده هايدجر بهذا ؟

يقصد هايدجر في هذا النص ب "التفكير" على أنه تفكير في الوجود ، أو بشكل أدق في معنى الوجود. ماذا يعني أن نقول أن شيئًا ما موجود ؟ إجابة هايدجر: هذا يعني أنه موجود لنا بطريقة منطقية. (مكشوف ، بتعبير هايدجر).

يركز العلم اهتمامه على الموجودات. يصف أو يصنف أو يضع نماذج لخصائصها والقوانين السببية التي تحكمها. لكن العلماء لا يهتمون لمعنى الوجود ، أي ما يعنيه أن نقول عن الكائنات أنها موجودة. هذا ما يقصده هايدجر عندما يقول أن العلم لا يفكر: لا يفكر في مفهومية الموجودات التي يدرسها ، بل يفكر فقط في خصائصها.

في وقت لاحق ، اعتقد هايدجر أن الوسيلة الأساسية التي ينكشف فيها الوجود هي "اللغة". عادة ما نتصور الكلمات على أنها تشير إلى الأشياء ، لكن التفكير يهدف إلى إظهار أن بعض الكلمات أيضًا "اسم" الوجود. التفكير في هذا يقودنا إلى "المكون شعريًا" في العالم. إنه يقود إلى البصيرة القائلة بأن أهم نشاط بشري

هو تنمية حساسيتنا لما يقوله لنا الوجود - أي ما تشير إليه طرقنا في جعل العالم مفهوما حول ما يعنيه أن يكون..

ما هي الجوهرية في الجماليات؟

بالنسبة لمعظم التاريخ الغربي، حاول الفلاسفة فهم الفن من خلال اكتشاف الخصائص الضرورية الفردية والمشتركة اللازمة لشيء ما ليكون عملاً فنياً.

الخاصية الجوهرية هي خاصية أساسية، بمعنى أنها خاصية لا يمكن لأي كائن أن يفقدها دون التوقف عن اعتباره كائنًا من نوع معين. إنها خاصية ضرورية لشيء ما على ما هو عليه.

بشكل عام، فإن الجوهرية في فلسفة الفن هي الرأي القائل بأن هناك بعض الخصائص التي تمتلكها الأعمال الفنية بشكل أساسي، على الأقل بعض أنواع الأعمال الفنية.

الجوهرية الجمالية أكثر تحديدًا من الجوهرية العامة في الفن: إنها الأطروحة القائلة بأنه من بين الخصائص التي تمتلكها بشكل أساسي بعض الأعمال الفنية على الأقل، بعضها خصائص جمالية. الخاصية الجمالية هي الصفة التي تمنح الأشياء التي تمتلكها جاذبية جمالية - أشياء مثل الجمال، والتعبير، والأهمية الشكلية، والخصائص التمثيلية.

لترى ما تشعر به حيال أطروحة الجوهرية الجمالية، اسأل نفسك عما إذا كان بإمكانك تخيل نوع من الفن لا يمكن اعتباره على هذا النحو إذا لم يكن له أي خصائص جمالية على الإطلاق. هل يمكن أن تكون هناك قصيدة أو رواية، على سبيل المثال، لا تعبر عن أي شيء، ولا تمثل شيئًا، وليست جميلة، أو سامية، أو خلابة، أو ساحرة، وليس لها سمات شكلية مهمة؟ إذا كنت لا تعتقد ذلك، فمن المحتمل أن تكون خبيرًا في الجوهر الجمالي فيما يتعلق بالقصائد أو الروايات.

لماذا اعتقد أرسطو أن أسنان النساء أقل من أسنان الرجال؟

من بين كل الأشياء التي كتبها أرسطو ، فإن أحد الأشياء التي غالبًا ما ينتقد بسببها هو الادعاء بأن الذكور لديهم أسنان أكثر من الإناث. يكتب أرسطو في كتابه تاريخ الحيوانات :

"وللذكور أسنان أكثر من الإناث في البشر ، في الأغنام والماعز والخنازير ؛ وفي الأنواع الأخرى ، لم تتم الملاحظة بعد ".

كما يعرف معظم الناس ، فإن هذا الادعاء غير صحيح ؛ فالرجال م نفس عدد أسنان النساء بانضباط. لقد انتقد أرسطو لإبلاغه هذه المعلومات الخاطئة.

يُعرف الفيلسوف البريطاني برتراند راسل بشكل خاص بالسخرية من ادعاء أرسطو بأن أسنان النساء أقل من الرجال. كتب راسل في كتابه "أثر العلم في المجتمع" ، الذي نُشر في الأصل عام 1952:

أكد أرسطو أن أسنان النساء أقل من أسنان الرجال ؛ على الرغم من أنه كان متزوجًا مرتين ، إلا أنه لم يخطر بباله مطلقًا أن يتحقق من هذه الأقوال بفحص أفواه زوجاته ".

من المؤكد أن نقاد أرسطو محقون في أنه كان بإمكانه التحقق بسهولة لـ مما إذا كان لدى النساء بالفعل أسنان أقل من الرجال. ومع ذلك، أن الكثير من هذا النقد غير عادل إلى حد ما. يُصور أرسطو بشكل مستمر على أنه مهرج شديد الثقة، لكن من الواضح أنه كان يعتمد على تقرير سمعه من شخص آخر أعتقد أنه يستند إلى الملاحظة. من الواضح أن أرسطو افترض أن التقرير كان صحيحًا ولم يكلف نفسه عناء التحقق منه بنفسه.

في الواقع، أشك بشدة في أن برتراند راسل قام شخصيًا بحساب أسنانه وأسنان زوجته للتأكد من أن لديهم بالفعل نفس عدد الأسنان. أظن بشدة أن راسل فعل نفس الشيء تمامًا مثل أرسطو؛ سمع خبر أن الرجال والنساء لديهم نفس العدد من الأسنان وافترض أن ذلك صحيح.

الاختلاف الحقيقي الوحيد بين أرسطو وبرتراند راسل في هذا الصدد هو أن التقرير الذي سمعه راسل كان صحيحًا وأن التقرير الذي سمعه أرسطو كان خاطئًا.

ما هو تعريف "الاختلاف" عند دولوز؟

ينجذب دولوز إلى فكرة أن الأشياء تبقى كما هي - تحافظ على هويتها - بالتغيير المستمر. على سبيل المثال، يتكون النهر من مياه متدفقة. إذا دخلتَ إلى نهر، فسوف تخطو في مياه مختلفة عما كنت ستدخله إذا خطوت في لحظة قبل أو بعد ذلك. ومع ذلك، فإنه سيظل نفس النهر، لأن النهر يتدفق بالمياه. **هوية النهر هي هوية العملية.**

إذا كانت العمليات عبارة عن استبدال لجزء بآخر (مثل أي جزيء ماء في نقطة معينة في النهر يتم استبداله باستمرار بآخر)، أو قوى متعارضة تعمل على بعضها البعض، أو تحولات من شيء إلى آخر، وإذا كانت الأشياء عبارة عن عمليات، فإن استمرار الكائن هو استمرار استبداله أو تحويله. هذا ما يعنيه دولوز بكلمة "الاختلاف"، وسبب قوله أن الهوية تعتمد على الاختلاف.

لذا، فإن فهم الشيء يعني فهم كيف يظل ما هو عليه من خلال التغيير. الآن عندما نفكر في فكرة التغيير، فإننا نحدد عادةً التغييرات مقابل العنصر الذي لا

يتغير. على الرغم من تدفق المياه في النهر ، فإن الجزيئات أو الذرات التي تتكون منها المياه لا تتغير.

ولكن ماذا لو تغير العنصر الثابت بشكل أبطأ مما حددناه كعنصر متغير؟ عندئذٍ سيتم التمييز بين المتغير / غير المتغير على مجال إطارنا المرجعي ، وفي الواقع لن يتم إصلاح أي شيء. ستكون الهوية عبارة عن تغيير لا يمكننا إدراكه أو اختيار تجاهله.

هذا هو الفكر الذي اتبعه دولوز. بالنسبة له ، يشتمل كل شيء في الواقع على مجموعة منفصلة و مفتوحة ، وليس مجموعة ربط مغلقة أو حتى مجموعة مفصولة مغلقة. لا شيء في العالم غير قابل للتغيير ، وأي شيء يمكن أن يحدث. يتضمن هذا الأشياء التي نعتقد أن المنطق يستبعدها ، لأن التفكير هو أيضًا عملية. ما لا يسعنا إلا أن نعتبره الآن حيث أن المكونات غير المتغيرة للفكر المنطقي قد تثبت يومًا ما أنها قطع أثرية لإطار مرجعي مقيد. ربما كان العنوان الأفضل للاختلاف والتكرار هو التغيير والمثابرة.

النهاية