عام

التعارف العادل
بين تقدير الذات وشكر الغير

زهير الخويلدي

باحث تونسي

قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة © 2015

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved © 2015

Mominoun Without Borders

استهلال:

"لا توجد هويّة لذاتها، دون تنوّع بالنسبة إلى الآخرين.

وتتعمّق بين البشر تلك المسافة التي تحدثها التعددية"[1]

لا تُعدّ إشكاليّة الاعتراف حقلاً جديداً دشَّنه بول ريكور في خاتمة حياته المليئة بالإنتاج الفكري الباهر، والترحال الوجودي الأصيل، ولا يعدُّ كتابه قبل الأخير **(مسار الاعتراف)** - على أهميّته وثرائه، وما يتضمّنه من دراسات ثلاث كان قدّمها الفيلسوف في مركز أرشيفات هوسرل بفيانا - فتحاً مبيناً لعيون القرّاء، على صعوبة الظفر بالاعتراف المتبادل، وتأخُّر زرعه في رواق الفلسفة، وكسب رهاناته بالنسبة إلى حياة البشر؛ بل هي فكرة مطروحة من قبل الفلاسفة منذ القدم، تناولتها الثقافات، وناضلت من أجلها الشعوب. كما أنّ قراءة استعادية بسيطة لمؤلّفات ريكور، ولسيرته الذاتية، قد يتيح لنا استنتاج أنّ مبحث الاعتراف هو النتيجة الطبيعية لمسار فكري انخرط فيه باكراً، وجعله يمرّ من فينومينولوجيا الإرادة، وهرمينوطيقا الرموز إلى الفلسفة السردية، وصولاً إلى إيتيقا الحكمة العملية، وأنطولوجيا الغيرية، وسياسة الصداقة والإنصاف، وأنثربولوجيا الاقتدار والاعتذار. لعلّ المزيّةَ الكبيرة؛ التي يعترف بها ريكور للعلوم الاجتماعية والأنثربولوجيا، اهتمامُها الموسَّع بمسألة الاعتراف، وذلك من وجهة نظر ما بعد هيجلية، ووفق نمذجة متجذّرة في الحياة اليومية.

من المعلوم أنّ بول ريكور[2]، عندما تناول مسألة الاعتراف، أنتج تقاطعاً بين أبعاد التعارف عند هوناث[3]، وأنظمة الالتزام المكوّنة لمعمارية الحياة المشتركة عند لوك بولتانسكي[4] وتيفينو[5]. ومن البديهي أن

---

[1] ريكور، بول، **العادل**، الجزء الثاني، تعريب عبد العزيز العيادي ومنير الكشو، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، قرطاج، ط1، 2003م، ص 316-317م.

[2] Ricoeur (Paul), Histoire et vérité, «Sexualité, la merveille, l'errance, l'énigme» 1960, édition du Seuil, Paris, 1967.

- Soi-même comme un autre, édition du Seuil, Paris, 1990.

- le paradoxe de l'autorité, in Juste2, édition Esprit, Paris, 2001.

- Parcours de la reconnaissance, édition Stock, Paris, 2004.

[3] Honneth Axel, la lutte pour la reconnaissance, traduit de l'allemand par Rusch Pierre, édition Cerf, Paris, 1992-2002.

-la société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique, traduction par Rusch Pierre, Voirol. O et Dupeyrix. A, édition La Découverte, Paris, 2006.

[4] Boltanski (Luk) et Thévenot (Laurent), De la justification. Les économies de la grandeur, édition Gallimard, Paris, 1991.

[5] Thévenot Laurent. L'Action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement, édition La Découverte, Paris, 2006.

Reconnaissances avec Paul Ricoeur et Axel Honneth, in Paul Ricoeur et les sciences humaines, sous la direction de Christian De la croix, François Dosse et Patrick Garcia, édition La Découverte, Paris, 2007. pp 127.143.

يثمر هذا التقاطع نوعاً من المواجهة المفتوحة بين تسويغ العظمة، وتقدير الذات، وبين الصراع من أجل انتزاع الاعتراف والتعارف، عن طريق التقدير الاجتماعي، وجدل إثبات الهويّة.

لقد تفطّن إلى غياب الاهتمام الفلسفي بمفهوم الاعتراف بشكل مستقلّ، وعدم وجود أيّ كتاب فلسفي يحمل مثل هذا العنوان، وعلى خلاف ذلك، سطع المفهوم بكثافة في السوسيولوجيا والأنثربولوجيا. من أجل ذلك وظّف ريكور مخزون اللّغة العادية، والخطاب المتداول، واستنجد بالقواميس والمعاجم، وكان تلميذاً نجيباً للمدرسة الإنجليزية، كي يتمكّن، بعد ذلك، من ضبط وتحديد الحقل الدلالي للفظ الاعتراف، والكشف عن العلاقة الاشتقاقية بين المعرفة والتعارف، والاعتراف والعرفان، ومن المعلوم أنّ لغة الضاد تمنح الأفعال التالية عن المصدر نفسه: عَرِفَ، وتَعَرَّفَ، واعتَرَفَ، واستَعرَفَ.

أمّا على الصعيد الفلسفي، فقد كانت مصادره تحوم حول الفلسفة الألمانية في القرنين التاسع عشر والعشرين، وانصبّ بحثه الفيلولوجي على جهود المفكّرين الإغريق في العصر الكلاسيكي، ولاسيّما أرسطو، وعرّج على التراث اللغوي لدى الشعراء والخطباء، وافتتن بمهاراتهم الكبيرة في استعمال الكلام.

والحقّ أنّ المنطق، الذي حكم الكتاب هو ثلاثيّ الأبعاد؛ إذ يبدأ بالمعنى الأقوى لفعل اعترف، ويتمثّل في الموضوعية، وهي اعتراف بالموضوع، ويهبط إلى المعنى الأضعف، ويتجلّى في الذاتية، وهي الاعتراف بالذات، وينتهي بالمعنى المنشود، وهو البيذاتية، ويتحقّق في الاعتراف المتبادل.

غيرَ أنّ أهمّ الإشكالات، التي اعترضته في مسار تعرُّفه إلى ذاته، في مرآة التجارب الفلسفية واللّغوية المتنوّعة، التي انخرط فيها، هي: كيف ينتقل الإنسان من مجهول لا معروف إلى هوية معروفة؟ وماذا يقصد ريكور بالاعتراف بوصفه ثبتاً للهوية؟ وهل يتحقّق ذلك عن طريق التمييز بين الحقيقي والخطأ، أو بواسطة التمثيل والتأليف بين مقولات الذهن، والانطباعات الحسية بشرط الزمان؟ وكيف يمكن أن يثبت المرء هويّته إذا ما تخلّى كائن الاعتراف عن سلوك طريق التمثيل؟ ما الإضافة التي تمنحها فينومينولوجيا الإنسان القادر إلى تجربة تعرّف المرء إلى عين ذاته؟ ألا يتدخّل الاعتراف في عملية نسبة الفعل إلى فاعله الحقيقي؟ وأيّ دور له في الاقتدار على الكلام، وعلى الفعل، وعلى السرد، وعلى تحمّل التبعة، وعلى التذكُّر، والنسيان، وعلى الصفح والوعد؟ هل تعطّل التمثّلات المشتركة، والصور الذهنية المسبقة، والممارسات الاجتماعية عند الهويات الجماعية، عملية الاعتراف بتمايزها وخصوصيتها، وتعوق تجربة تعرّف المرء إلى عين ذاته؟ وما شروط تحقّق الاعتراف المتبادل؟ هل يتحقّق من خلال اللّاتناظر، أو عن طريق التكامل؟ وأين يمكن تنزيل تجربة الصراع من أجل الظفر بالاعتراف؟ وما الفرق بين الاعتراف في تجربة الحب، والاعتراف القانوني، والاعتراف الاجتماعي؟ كيف تتدخّل اقتصاديات العظمة والتعدّدية الثقافية في سياسة الاعتراف؟ وهل تحقّق

أنظمة الاعتراف حالات من السلام الاجتماعي؟ ألا ينفلت تبادل الهدايا في إيتيقا الجود عن منطق التكامل، ويجد مقصده الأسنى في التعارف العادل؟

إذا ما أردنا معالجة متأنّية لهذه الإشكالات، فحريٌّ بنا أن نقسّم هذا المبحث إلى لحظات منطقية ثلاث، هي كالآتي:

- من ثبت الهوية إلى التعرُّف إلى عين الذات.
- من الصراع من أجل الاعتراف إلى الاعتراف المتبادل.
- شروط التعارف العادل ومولد إيتيقا المروءة.

ما هو في ميزان الفكر ليس اعتراف البشر بمسؤوليتهم عن اقتراب الذنوب، وارتكاب الخطايا أمام محكمة التاريخ، من أجل طلب الغفران؛ بل تحمُّلهم تبعة أفعالهم، والسعي إلى تحقيق تعارف عادل مع الأغيار بتغليب قيم السخاء، والجود، والشكر، على منطق الأخذ والعطاء وتبادل المنافع.

1– ثبت الهوية والتعرُّف إلى الذات:

لقد أدى العمل الإتيمولوجي الدقيق؛ الذي قام به ريكور حول معجمي (Le Robert) و(Littré) إلى الكشف عن العلاقة الاشتقاقية من جهة المصدر، والفعل، والصفة، بين عرف، وتعرّف واعترف، واستعرف، وانتبه إلى الارتباط بين فعل المعرفة (connaitre)، وحركة الاعتراف (reconnaitre)، وحاول إسناد الذات العارفة إلى نمط الوجود المعروف، والتساؤل عن هويّة الكائن المُعترَف به.

وقد توصّل إلى تحديد ثلاث أفكار ذهبيّة حول دلالة فعل اعترف، عند مقارنته بين المعجمين، وهي كالآتي:

- معرفة بوساطة الذاكرة، أو الحكم، أو الفعل لشيء معيّن، وذلك من خلال ثبت هويته، وتمييزه عن غيره من الأشياء، وربط الصور والإدراكات التي تتعلّق به.
- قبول شخص مغاير كما هو، ومنحه الشرعية، والتعامل معه كأمر حقيقي، واعتباره ذاتاً إنسانية، وتبادل الاحترام، وتمتين التواصل معه.

– الشهادة بوساطة الشكر على الدين تجاه شخص مغاير، بعد ما أبداه من سخاء، وجود، وحلم، بوساطة عمل نافع، أو تقديمه هديةً ثمينة[6].

هكذا تأتّى التمييز بين فعل التعرُّف إلى...، وحركة الاعتراف بـ...، وتجربة التعارف مع...، ومعنى الاستعراف إلى...، وأمكن جعل الاعتراف طريقاً نحو المعارفة، والعرفان، والمعروفية. كما أفضى هذا التمييز إلى التعامل مع الاعتراف كمقولة معرفية، وحدّ منطقي، في المقام الأوّل، وحالة من حالات الوعي، ورغبة في الكينونة، في المقام الثاني، وفضيلة أخلاقية نبيلة، في المقام الثالث.

زِد على ذلك أنّ الاعتراف لا يتفرّع من المعرفة؛ بل يفتح لها الطريق، ويهيّئ لها الأرضية للتفتُّح والنمو، ويدفعها إلى مغادرة العرضي والظاهري، والتوجُّه نحو الجوهري والأساسي، وفق نظام حدوث الفكر. إذا كان ريكور قد حاول خلع الكوجيتو الديكارتي عن عرشه في **(صراع التأويلات)**، وفي **(التأويل)**، وإذا راوده هاجس الإفلات من قبضة فلسفة التاريخ عند هيجل في ثلاثية **(الزمان والسرد)**، فإنّه في كتاب **(مسار الاعتراف)** قد فكّر في الخروج عن المذهب الكانطي، وأعلن أفول نظرية التمثيل[7].

لقد حاول ريكور، في الدراسة الأولى من الكتاب المعنونة (الاعتراف كثبتٍ للهوية)، تطوير فلسفتين للحكم وثبت الهوية، هما فلسفتا ديكارت وكانط، ولعلّ ديكارت قد اتّجه نحو جعل فعل ثبت الهوية (identifier) يُكَوِّن زوجاً مفهومياً مع فعل التمييز (distinguer)، وأسنده بالمنهج السقراطي (zètèsis) (لكي تجد لا بدّ من أن تبحث)[8]، وانتهى إلى القول: بأنّ اللااعتراف، أو التجاهل (méconnaissance)، هو شكل وجودي لا يعبّر مفهوم الازدراء (méprise)، على الرغم ممّا يتضمّنه من حيرة وتظنّن عن معناه الحقيقي. أمّا كانط، فقد وضع فعل ثبت الهوية تحت سلطة فعل الربط، أو الوصل (relier)، ضمن شرط الزمان، ووساطة الخيال الخلّاق وشاماته التخطيطية محاولاً تفادي فكرة الجوهر الأرسطية، واستبدالها بحدّ العلاقة، ومراجعة المثالية والتجريبية معاً.

أن نعترف، عند ديكارت، هو أن نقبل أمراً معيّناً على أنّه حقيقة، وأن نميّز المطابق عن المغاير، وعند كانط (Rekognition) هو أن نتحكّم في المعنى بوساطة الذات، باعتبار الزمان صورة الحسّ الباطني، والإطار القبلي للحساسية، وضبط المواضيع/ الظواهر وفق طريقة المرء في التمثيل. ويحاول التمييز بين

[6] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.27.

[7] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.87.

[8] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.61.

الاعتراف بالأشياء، عن طريق تثبيت طبائعها وخصائصها النوعية، والاعتراف بالأشخاص، من خلال الانتباه إلى الأبعاد الفردية.

بعد ذلك، يميّز ريكور بين معرفة الأشياء، ومعرفة الأشخاص، وبين التعرّف إلى عين الذات، والاعتراف بالذات من قبل الغير، ويجعل نقد نظرية التمثيل إطاراً مناسباً للكشف عن صعوبة معرفة الأشياء في ذاتها ولا تحدّدها، والاكتفاء بمظاهرها، واستعصاء بناء علاقة تعارفية مع الغير.

لا يتمّ الاعتراف بالأشياء إلا من جهة ثبت هوياتها عن طريق تحديد خواصها بأجناسها وأنواعها، بينما لا يحدث الاعتراف بالأشخاص إلا بوصفهم أفراداً، وبتنزيلهم في الزمان، وعلاقاتهم ببعض.

لقد حصل تحطّم نظرية التمثيل في الحقبة ما بعد الحديثة، ولاسيّما حينما اعتبر فلاسفة الكينونة في العالم والقصدية، وبالتحديد هوسرل، العالم مكَوِّناً (constituant)، وليس مكَوَّناً (constitué). إذا كان كانط قد بذل جهوداً للردّ على الذين يعتمدون على التغيّر للبرهنة على وجود الزمان الواقعي، فإنّ هؤلاء الفلاسفة فكّروا، من خلال الزمان اللاّمتشكل، في التغيير الذي يؤثّر في الكيان، ويشتمل، في الآن نفسه، على الأشياء والكائنات؛ التي تصبح مجهولة، وغير معترف بها، في الوضعيات القصوى.

والحقّ أنّ الاعتراف بالذات يتحققّ ضمن تقاطع الذاكرة والوعد، وعبر جدلية النسيان والغفران، ولكن إذا كانت الذاكرة تراجعية، وعائدة إلى الماضي، والتراث، والتقاليد، فإنّ الوعد تقدّمي ومُلزِم بالنسبة إلى المستقبل، ويحمل نظرة استشرافية. لكن إذا كان النسيان أمراً صعباً، وتجربةً مؤلمةً، وعدوّاً للذاكرة، فإنّ الغفران نوع من السموّ الروحي، والارتقاء الأخلاقي، وتجسيد للعفو، وانفتاح على الغير. هكذا، يلتقي الوعد مع الذاكرة في إمكانية تعرضهما للخطر الذي يتهدّد تجربة إضفاء المعنى، ويتمثّل في النسيان بالنسبة إلى الذاكرة، والخيانة بالنسبة إلى الوعد؛ لذلك يمثّل مفهوم الوفاء الرابط بين الذاكرة والوعد، ويقتضي الالتزام، والاستحضار، والإنجاز، واستمرارية الكلام في العمل الراهن. فأن نتذكر هو ألا ننسى، وأن نفي بالوعد هو ألا نتنصّل منه، وألا نخلف به، وننكث ما تعهدنا به. لكن بماذا يمكن أن يعد الإنسان غيره؟ وهل يندرج الوعد ضمن مجال الأمنيات، أو في دائرة الأفعال؟

يعود ريكور الى نيتشه[9]؛ كي يُبين أنّ إيتيقا الوعد نوع من الفعل المسؤول، وليس مجرّد قول، ويرفض، من ثمّ، أن تكون الوعود مجرّد أحاسيس لاإرادية، وكلمات يتلفّظ بها الإنسان للتنصُّل من المسؤولية؛ بل يَعدّها عملية إيثار للغير، وترجمة لأفعال مستقبلية، وتقييد الذات بفضائل أخلاقية[10].

على هذا النحو، يُعيد ريكور تشغيل نظرية الإنسان القادر، ويربط بين القدرة على الوعد، واقتدار الإنسان على القول والفعل في العالم، وتشكيل الوحدة السردية للحياة، وقصّها على الغير، وإسناد الأفعال إلى الذات، وتحمّل تبعتها، ويشترط قيام الذاكرة بعملية فرز وانتقاء لبلوغ الذاكرة السعيدة، والقدرة على نسيان الأحداث المؤلمة، والصفح عن الغير، على الرغم من الأضرار التي تسبّب فيها.

اللافت للنظر، أنّ ريكور يقترب، في هذا السياق، من حنة أرندت[11]، التي اعتبرت تجربة الوعد شرطاً ضرورياً لانبعاث الذات، وإعادة هيكلتها وإدراجها مع الغير، وفي العالم، عن طريق الولادة والمبادأة. هكذا يضيف ريكور إلى شروط التعرُّف إلى ذات سابقة، وهي الاقتدار، والفعل، والكلام، والسرد، والوعد، والتذكُّر، والصفح؛ شرطين جديدين هما: أوّلاً، مفهوم العزو (imputation)، أو العزوية (Imputabilité)[12]، وهي تحمُّل المسؤولية، ليس تجاه الأفعال، التي قام بها المرء في الماضي، واعترف بنسبتها إليه فحسب؛ بل الأفعال التي يقوم بها في الحاضر، ولها انعكاسات في المستقبل، على غرار ما قام به هانس جوناس في نحته مبدأ المسؤولية تجاه الأجيال المقبلة في ظلّ الخطر؛ الذي يهدّد مستقبل الحياة على الكوكب. وثانياً؛ مفهوم الاستطاعة[13] (capabilité)، وهو ينتمي إلى الدائرة الإيتيقية، ويتميّز عن الإرادة (vouloir) القدرة (pouvoir)، والاقتدار (capacité).

لقد طرحت مسألة المسؤولية عن الأفعال منذ القديم، ولكن المؤسّسات الإغريقية؛ التي عبرت عليها الفلسفة الأرسطية لم تكن قادرة على إثبات الانية والتفكير بالذات، الذي تفطّن إليه الوعي الحديث.

كما أنّ التفكيرية لم تخضع إلى التطوير في المجال العملي؛ بل ظلّت منسيّة، واقتصر الاهتمام بالوعي بالذات في المجال الأخلاقي، وموضوع العدالة، ولم يصل إلى حدِّ التساؤل عن أصول الأفعال، ولم يحاول

[9] Nietzsche (friedrich), Humain Trop Humain, livre2, Histoire des sentiments moraux, édition Gallimard, Paris, 1971. P.251. cité par Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.191.

[10] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.165.219.

[11] Hanna Arendt, Condition de l'homme moderne, édition Calmann-Lévy, Paris, 1983. cité par Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.194.

[12] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.157.

[13] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.208.

بلورة فينومينولوجيا الإنسان القادر، ولم يرتقِ إلى جعل المسؤولية مبدأً لتنظيم عالم الفعل. لكن على ماذا يكون المرء قادراً؟ وما أبعاد الاقتدار؟ وكيف يتغلّب الاقتدار على الأبعاد اللاّإرادية؟

إذا كان كانط قد رفض التمييز بين حدوث الشيء، واقتدار الإنسان على إحداث الشيء، فإنّ ريكور يتّفق مع أوستين[14] (Austin) على أنّ المرء حينما يقتدر على القول فإنّه يقتدر على الفعل، وحينما يسرد تجارب الآخرين فهو مطالب بالسماح لغيره بقصّ روايته، كما يرى ماكنتاير[15](MacIntyr).

علاوة على ذلك، يقتدر المرء - حسب ريكور - على التذكُّر، وعلى الوعد، ولكن إذا كان أرسطو وهوسرل قد اهتمّا بالذاكرة من جهة موضوعها، فإنّ أوغسطين قد درسها في علاقتها بالوعي الشخصي، وإنّ لوك قد اختزلها في الهويّة، وقد جمع برجسن في كتبه **(المادة والذاكرة)**، و**(التطوّر الخلّاق)**، و**(الدافع الحيوي)**، بين الذاكرة والاعتراف بالذات، وعاد إلى مسألة الذاكرة غير قابلة للتحطيم، التي ذكرها التحليل النفسي، وجعلها تعيش في الحاضر، وتحافظ على نفسها في الديمومة.

2– من الصراع من أجل الاعتراف إلى الاعتراف المتبادل:

لقد انتقل ريكور من الاعتراف بالذات إلى الاعتراف بالموضوع، ومن التطرُّق، إلى الفرد، إلى التفكير في المجموعة، ومن إسناد الفعل، إلى الأنا القادر، إلى البحث عن شروط اقتدارات النحنُ، وقد تأثّر بتطوير جان راولز لنظرية العدالة كإنصاف، وبالبحوث الاقتصادية للهندي أمارتيا صن[16]، التي أفضت إلى القول: إنّ الفعل الإنساني لا يستجيب، بالضرورة، لاعتبارات ضيّقة تتعلّق بالوجود الخاصّ بالفاعل؛ بل يؤدي إلى منافع اجتماعية تتجاوز الفرد، وتتخطّى الفعل الأناني نحو الغير.

في هذا السياق، يبرز مشكل الاعتراف بالآخر، وما تتعرّض له الذات من تجاهل وازدراء؛ ولذلك يُنزّل ريكور الأمر في إطار العلاقات البيذاتية، ويُشغل مفهومي القصدية والوجود في العالم. لكن إذا كانت فينومينولوجيا هوسرل قد انتهت في تأمُّلات ديكارتية (التأمُّل الخامس) إلى السقوط في الأنانة، وتداركت الأمر

[14] Voir Austin, John Langshow, Quand dire, c’est faire. Introduction et traduction par G. Lane, Seuil, Paris, 1970.

[15] Voir MacIntyre (Alisdair), After Virtue: A study in Moral theory, Duckworth, london, 1981.

[16] صن، أمارتيا، **فكرة العدالة**، ترجمة مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010م.

بالتفكير في الخروج منها بتخيّل جماعة الكائنات المدركة، فإنّ لفيناس قد انطلق من الغيرية الجذرية في اتجاه تعريف الأنا، وشارف على خطر ذوبان الأنا في الآخر[17].

بناءً على تعارض الطريقين، استعصت كلّ علاقة بيذاتية ممكنة بين الأنا والآخر، فكيف أمكن لريكور الانتقال من الصراع من أجل انتزاع الاعتراف، إلى ضمان شروط الاعتراف المتبادل؟

يقوم ريكور، حول مسألة الاعتراف، بوضع هيجل في مواجهة هوبز، ويعدّ أصل الرغبة في الاعتراف، عند هوبز، يكمُن في مشاعر الخوف من الموت، وانفعالات التنافس، والخشيّة، والمجد، في حالة الطبيعة؛ التي تتميّز بالحرب والعدوانية. وإذا كان التنافس يدفع الناس إلى مهاجمة الغير، والاستيلاء على المنافع، وإذا كانت الخشيّة تجبرهم على البحث عن ضمان أمنهم، وطلب الحماية، فإنّ البحث عن المجد يدفع الناس إلى تجاهل بعضهم بعضاً، ويُسهم في تكون نظرات الازدراء والعدوانية. غير أنّ هوبز، في مقاربته الأنثربولوجية، لم يتفطّن إلى أهميّة بُعد الغيرية في تكوين الانية الإنسانية، ولم يمنح الغير مكاناً؛ بل شرّع للإنسان المطالبة بحقوقه الفرديّة لحفظ كيانه[18].

هذه النظرة يرفضها هيجل جملةً وتفصيلاً، ويقرُّ بأنّ الناس ينجحون عبر جدليّة (السيد والعبد)، وخوض العديد من النزاعات فيما بينهم من الاعتراف بعضهم ببعض، وتبادل الاحترام الإنساني، وتنظيم مؤسّسات تحافظ على مُكتسبات الاعتراف، وذلك من خلال الدولة، وتحقُّق الروح المطلق.

اللافت للنظر أنّ عودة ريكور إلى هيجل كانت بوساطة الشارح جاك تارمينيو، والغرض هو إدخال الصراع من أجل الاعتراف إلى السجل السياسي، وتشريع حقّ اللجوء إلى القانون[19].

غير أنّ الفكر المعاصر لم يعجبه هذا التصوّر للاعتراف في ظلّ ظهور حركات اجتماعية تنادي بالاعتراف بالحقوق، وبالأقليات، والنوع الاجتماعي، وتطالب بالمساواة، والخصوصية الثقافية. في هذا السياق، ظهر **أكسل هونـاث** الممثّل الأخير لمدرسة فرانكفورت النقدية، كي يطرح الإشكال في سياق العلاقات الاجتماعية، والأُسرية، والقانونية، ويبحث عن طرق التقدير الاجتماعي[20].

[17] Lévinas Emmanuel, Totalité et Infinie. Essai sur L'extériorité, La Haye, Nijhoff, 1961. cité par Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p233.

[18] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, pp.253.266.

[19] Taminiaux (Jacques), Naissance de la philosophie hégélienne de l'Etat, édition Payot, Paris, 1984.cité par Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.256.

[20] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.273.

وهكذا، يصطدم الصراع من أجل الاعتراف بعائقين كبيرين:

– **الأوّل**: هو حالة الجهل؛ التي يتّصف بها الناس في حالة الطبيعة، وما ينتج عنها من تجاهل بعضهم بعضاً، وازدراء، وتعجُّل في انجرارهم إلى التخاصم، وتبادل العنف، وحالة الحرب.

– **الثاني**: هو أنّ الصراع من أجل الاعتراف يمرّ عبر وساطة الحقّ، بينما الاعتراف المتبادل، والتقدير الاجتماعي، لا يمكن اشتقاقهما من الحقّ، ولا يفرضهما قانون؛ بل يتعلّقان بالموقف العقلاني والإرادي للفاعلين الاجتماعيين ضمن منطق التكامل والتبادلية[21]، وذلك من خلال نسيان الفوارق الأصلية، التي لا يمكن التخلُّص منها عن طريق هذا، أو ذاك، وبلوغ التوافق المتنافر.

اذا اعترف كلّ شخص بأنّ الشخص الآخر مساوٍ له في الحقوق من جهة الطبيعة، تحقّق التقدير الاجتماعي، وأمكن الوصول إلى حالة من السلم الاجتماعي، وبلورة عدالة قانونية؛ وإذا غاب هذا الاعتراف المتبادل ظهر التفاوت الاجتماعي، والبحث عن المجد، واستمرّ الصراع بين الجماعات.

من هذا المنطلق، يمكن اعتبار استنجاد ريكور بهوناث أمراً ضرورياً للتذكير بالبعد التاريخي؛ الذي تتنزّل فيه مسألة الصراع من أجل الاعتراف، وإعادة تحيين المفاهيم السياسية لهيجل بشكل نسقي.

لعلّ الخاصية، التي يتميّز فيها أكسل هوناث، أنّه واحد من علماء الاجتماع النقديين، الذين يتحرّكون في أفقٍ ما بعد فلسفيّ، ويبحثون عن بناء مشروع أنثربولوجي ضدّ المشروع الهوبزي، وتأسيس نظرية اجتماعية معيارية تفهم الصراع من أجل الاعتراف، بوصفه صادراً من بواعث أخلاقية، مثل، الكرامة، والاحترام، والتقدير، وهي مفاهيم ذات مرجعية كانطية تمّ تحيينها في الفكر ما بعد الهيجلي. إنّ الإحساس بخلع الكرامة (indignation) هو الذي يؤدي إلى الشعور بغياب الاحترام (Respect)، ويدفع الأفراد والمجموعات إلى الدخول في صراع من أجل الاعتراف، ويثير غضبهم، ويحفِّز إرادتهم على احتلال موقع في المجتمع، وافتكاك مكانة في الجسم الحقوقي.

ما يساعد على ذلك توسيع دوائر الحقوق حسب المضامين الممنوحة للأفراد، وإلى فئات جديدة مثل النساء، ومن ثمّ تكاثر الحديث عن حقوق مدنية، وحقوق سياسية، وحقوق اجتماعية.

لقد قسّم هوناث تجربة الصراع من أجل الاعتراف إلى ثلاث دوائر كبرى، هي كالآتي:

[21] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.242.

– الصراع من أجل الاعتراف في المجال العاطفي النفسي، يُعَدُّ الحب (amour) الأنموذج القادر على جعل الذات تحقّق ذاتها في الكائن المغاير لها، والغريب عنها، وعلى تغطية شبكة العلاقات العاطفية، والعائلية، والرفاقية، التي تجمع بين مجموعة من الأشخاص. أمّا غياب هذا الاعتراف العشقي، فهو يولّد البعد، والألم، والحسرة، والضياع[22].

– الصراع من أجل الاعتراف في المجال القانوني السياسي، يُعَدُّ التقدير الاجتماعي المحرّك؛ الذي يدفع الأفراد إلى التضحية بمصالحهم الأنانية، والبحث عن أهداف كونية. بناء على ذلك، اشترط ريكور الدراية بالمعيار، ومنح الغير الأهلية، والحرية، والمساواة، وتوسيع الدوائر، وإثراء المضامين، وإعطاء حقّ الإقامة مع الذات، كي يتحقّق هذا التقدير الاجتماعي، ويتمّ الانتقال من صراع من أجل الاعتراف القانوني إلى اعتراف متبادل[23].

في الواقع ـ كما يصرح أكسل هوناث ـ "لا يمكن أن يتمّ فهمنا كحاملين للحقوق، إلا إذا كنّا على دراية، في الوقت نفسه، بالالتزامات المعيارية، التي تخلّدت بذمّتنا تجاه الغير"[24].

– الصراع من أجل الاعتراف في المجال الاجتماعي والثقافي، ويُعَدُّ التقدير الاجتماعي الآلية التي تساعد على تحقيق الاعتراف المتبادل، وتشييد مؤسسات مدنية على رمزية مبدأ التضامن (solidarité)، واحترام قيمة الكرامة (dignité)[25]، وتحميل الهوية القصصية مسؤولية تنظيم تعقّلي تعارفي للأنظمة الاجتماعية، ومنح كلّ مواطن تقديراً عمومياً[26].

3– شروط التعارف العادل ومولد إيتيقا المروءة:

لعلّ الإشكاليات التي يُعالجها ريكور في نهاية الكتاب هي: ماذا يفعل المرء كي يتمّ الاعتراف به؟ هل يجب عليه أن يكون معروفاً، ومن ثَمَّ غير مغمور، أو يجب أن يبرم العديد من الصداقات؟ وهل يتحقّق الاعتراف بالاعتراف المتبادل، أو بالاحترام الإنساني والتحلّي بالفضائل الأخلاقية؟

[22] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.276.
[23] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.287.
[24] Honneth Axel, la lutte pour la reconnaissance, p.122.
[25] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.294.
[26] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.301.

لا يتحقّق التعارف العادل إلا حينما يبلغ الاعتراف المتبادل درجة العدالة المنصفة ضمن شروط من السلم والاستقرار، ووضعيات من التعاون والتعايش، وتجارب من التسامح والتثاقف عبر وساطة الأبعاد الرمزية، والموروثات القيمية، والتحرُّك خارج إطار النظام القانوني، والتبادلات الاقتصادية. بعد ذلك، يطرح بول ريكور، في الفصل الخامس من الدراسة الثالثة من **(مسار الاعتراف)**[27]، تصوّراً متكاملاً للتعارف الإنساني المرغوب، ولا يفهم الصراع كبروز للعنف، وإنّما من حيث هي تمظهر للتنافس والمماراة، ويرى أنّ نسيان الإساءات لا يعني كبتها، وتحويلها إلى اضطغان، ولا ادعاء القدرة على استبعادها منذ الوهلة الأولى، وإنّما تركها تذهب. والتطهُّر منها عن طريق التسلُّح بفضائل العفو، والغفران، والصفح.

كما يسقط ريكور من حسابه الدائرة المفرغة من تبادل الازدراء، والازدراء المضاد، ويقتحم دائرة إيتيقية جديدة هي دائرة السخاء، والسخاء المضاد، وتتمثّل في الجود، والعطاء، ومقابلة السيئة بالحسنة، والتوقُّف عن مقابلة الحسنة بالسيئة، أو مقابلة السيئة بسيئة مثلها. ويعود، في هذا المقام، إلى مارسيل موس، وما يراه من ضرورة السخاء، والسخاء المضاد، من أجل وضع حدّ للصراع، وافتراضه أنّ قدرة الإنسان على العطاء، والجود، والسخاء توضع دائماً في المقدّمة، وفي العلو[28].

في هذه الأثناء، يعود ريكور إلى أرسطو في كتاب **(أخلاق إلى نيقوماخوس)**، ويضع ثمرة الصداقة على مأدبة التعارف العادل بين الأشخاص، الذين تباعدت بهم أواصر القُربى، وتقارب بهم الاشتراك في الانتماء إلى النوع البشري، وينظر إلى الصديق بوصفه المعترف به، والمتعارف عليه، كإنسان[29]. كما يلفت ريكور النظر إلى أنّ مطلب الاعتراف، من طرف الإنسان، يمكن أن يتحوّل إلى مهمّة لا تنتهي، ولا يمكن تحقيقها بشكل فعلي، واستعصاء غير قابل للتحديد، ورغبة لا يمكن إشباعها[30].

ولعلّ اللجوء إلى فضائل السخاء والمروءة (générosité)، والجود، والحلم، ونكران الذات، والتضحية بالمنفعة الشخصية، والأنانية الضيّقة، وما تقتضيه من كرم، وتقديم الهدايا، والهبات، والصدقات، والبذل، والعطاء، والإيثار، والشكر، والاستحسان، والبرّ والتوادد، والمحبة، هو الطريق الملكي نحو تأسيس صداقة حقيقية تذيب فوارق الخصوصيّات في محيط الكونية، وتجعل من الاعتراف العادل حقيقة ملموسة. هكذا، يختلف الصراع من الاعتراف المتبادل عن الصراع من الاستحواذ على السلطة، ويتحوّل تبادل الهدايا،

[27] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, pp.319.355.

[28] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, pp.327.337.

[29] Aristote, Ethique à Nicomaque, Publications Universitaires de Louvain, Béautrice – Nauwelaerts, Paris, 1958. cité par Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.124.

[30] Ricoeur (Paul), Parcours de la reconnaissance, p.377.

ومقايضة القيم، وكلمات الشكر والامتنان بين الأطراف المتنافسة إلى اعتراف إيتيقي، وتعارف عادل، واتّفاق شعري على صياغة مشتركة للحقيقة المجتمعية، عن طريق التضامن.

وهكذا، يتحوّل مفهوم الاعتراف في حالات السلم إلى قيمة في ذاته، ويشكّل في إطار إيتيقا التبادل غير المتكامل للهدايا والشكر (Gratitude) إلى علامة رامزة إلى تبلور علاقة بيذاتية فعليّة.

خاتمة:

"يُظهر التأويل النسقي للدراسات الثلاث لمسار الاعتراف بأيِّ معنى تغطّي فمَ ريكور هذه الصياغة: (لقد وقع الاعتراف كفيلسوف)"[31].

لا أحد، إلى الآن، قد وضع نظرية فلسفية في الاعتراف تجعل من هذا المفهوم حجر الزاوية في بناء تصوّر متكامل للطبيعة البشرية، وتشكيل رؤية للعلاقات المتداخلة بين الأفراد والذوات.

بناءً على ذلك، قرّر ريكور المراهنة على هذا الأمر، وذلك بالارتقاء من تعدّد المعاني الخاصّة بالمفهوم، وتشييد خطاب فلسفي متماسك يخصّ هذه الظاهرة، ويكون أقرب إلى هرمينوطيقا الذات.

لقد جمع ريكور، في كتابه **(مسار الاعتراف)**، العديد من المفاهيم الفلسفية القريبة، واشتغلَ على تجارب سوسيولوجية متنوّعة، بغية عقلنة مظاهر التجاهل والازدراء؛ التي يعيشها الكائن البشري وسط المجموعة، وتمثّل عراقيل وصعوباتٍ تمنعه من التواصل والتعاون مع الأشخاص الآخرين.

لقد كان ريكور مدركاً غياب نظرية في المعارفة العادلة، في رواق الفلسفة، ولذلك، سعى إلى فهم ظاهرة الاعتراف الإنساني، وبلورة فلسفة في التعارف تقوم على منطق السخاء، والاقتدار الذاتي.

لتحقيق هذا الغرض، استعمل منهجاً جنيالوجياً يبحث في أصول الكلمات، وأنساب الأشياء، وأعار الاهتمام إلى سلسلة أحداث الفكر وحركاته، التي قادت إلى انبجاس إشكالية الاعتراف في الفلسفة المعاصرة. بيدَ أنَ ثقل المهمّة لم يمنعه من العودة إلى الفلسفات الكلاسيكية، ولاسيما أرسطو، وديكارت، وكانط، وهوبز، وهيجل، وسبينوزا، وبذل جهداً كبيراً لوضع أفكارهم صلب نسق الإشكالية المثارة، وإعطاء أولوية لمحاورة أقطاب الفكر المعاصر، الذين جعلوا من مفهوم الاعتراف مُشكلاً.

[31] Greisch Jean, Vers quelle reconnaissance?, in Revue de métaphysique et de morale, Avril-Juin 2006- n2, p149.

لقد وضع ريكور اللبِنَة الأولى في طريق بناء فلسفة الاعتراف، وكشف عن كون التعارف العادل لا يحصل إلا بمعاملة الأغيار لا كأشياء مادية تخضع لمنطق البيع والشراء، والمقايضة، والتعامل الآداتي، وإنّما كأشياء معنوية تتمتّع بالاستقلالية، وقابليّة التواصل، وتنتمي إلى مملكة الغايات.

كي يكون الغير محلّ اعتراف من قبل الذات لا يجب اعتباره عدوّاً، ولا غريباً، وإنّما النظر إليه صديقاً وشريكاً في الإنسانية، وفي السكن، في العالم، ويمكن التعاون معه، وتبادل المنافع والقيم.

كما أن التعرُّف إلى عين الذات يقتضي الاعتراف باقتدار الذات على الكلام، والفعل، والسرد، وتحمُّل التبعة، والتذكُّر، والوعد، والصفح، والتعارف، والالتزام، باستهداف الحياة الجيدة مع الآخرين.

بناءً على ذلك، يمكن اجتياز وضعية الصراع من أجل الاعتراف، وبلوغ الاعتراف العادل، من خلال الانخراط في حالات السلم، وتشريع التعددية الثقافية، واعتماد سياسة التعارف، التي تجري هدنة اجتماعية تضع حدّاً للتخاصم، وتكرّس تجارب التمدُّن والاستقرار، وتعمل على تبادل فضائل السخاء والامتنان بين المجموعات والأفراد، وتجديل العلاقة بين تقدير الذات وشكر الغير.

غاية المراد أنّ الرغبة في الاعتراف تتوقّف على الحاجة إلى تقدير الذات، واحترام الغير، غير طريق الشكر والامتنان ضمن تبادلية التكافل والتعاون، ودورها حيوي ومصيري لإلغاء التمييز والازدراء القانوني والسياسي، ومكافحة البؤس والتهميش على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي. لكن لماذا ظلّ الاعتراف منقوصاً إذا كان التعارف هو الغاية من وجود الناس على الكوكب؟

المصادر والمراجع:

- Ricoeur (Paul), Histoire et vérité, «Sexualité, la merveille, l'errance, l'énigme» 1960, édition du Seuil, Paris, 1967.

Soi-même comme un autre, édition du Seuil, Paris, 1990.

le paradoxe de l'autorité, in Juste 2, édition Esprit, Paris, 2001.

Parcours de la reconnaissance, édition Stock, Paris, 2004.

- Aristote, Ethique à Nicomaque, Publications Universitaires de Louvain, Béautrice – Nauwelaerts, Paris, 1958.

- Austin, John Langshow, Quand dire, c'est faire. Introduction et traduction par G. Lane, Seuil, Paris, 1970.

- Boltanski (Luk) et Thévenot (Laurent), De la justification. Les économies de la grandeur, édition Gallimard, Paris, 1991.

- Hanna Arendt, Condition de l'homme moderne, édition Calmann-Lévy, Paris, 1983.

- Honneth Axel, la lutte pour la reconnaissance, traduit de l'allemand par Rusch Pierre, édition Cerf, Paris, 1992-2002.

la société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique, traduction par Rusch Pierre, Voirol .O et Dupeyrix .A, édition La Découverte, Paris, 2006.

- Lévinas Emmanuel, Totalité et Infinie. Essai sur L'extériorité, La Haye, Nijhoff, 1961.

- MacIntyre (Alisdair), After Virtue: A study in Moral theory, Duckworth, london, 1981.

- Nietzsche (friedrich), Humain Trop Humain, livre2, Histoire des sentiments moraux, édition Gallimard, Paris, 1971.

- Paul Ricoeur et les sciences humaines, sous la direction de Christian De la croix, François Dosse et Patrick Garcia, édition La Découverte, Paris, 2007.

- Taminiaux (Jacques), Naissance de la philosophie hégélienne de l'Etat, édition Payot, Paris, 1984.

- Thévenot Laurent. L'Action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement, édition La Découverte, Paris, 2006.

Revue de métaphysique et de morale, Avril-Juin 2006- n°2.

- ريكور، بول، **العادل**، الجزء الثاني، تعريب عبد العزيز العيادي ومنير الكشو، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، قرطاج، ط1، 2003م.

- صن، أمارتيا، **فكرة العدالة**، ترجمة مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010م.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هـاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com