On Theory of Recognition

Ph.D. Salah Fulifel Ayyed Al-Jabery
dr.salah1966@coart.uobaghdad.edu.iq
Rana Yousuf Hameed
Rana8art@gmail.com
University of Baghdad- College of Arts

DOI: https://doi.org/10.31973/aj.v2i141.3709

Abstract:

There is more than one meaning to recognition. What is new is that Hegel considers interpersonal relationships, not as moral relationships in the first place, and considers mutual recognition as more than a moral requirement. As for Honth, he is closer to Paul Ricoeur's position that the term recognition is a category of multiple meanings and connotations, and all this semantic plurality can be traced back to three meanings: identification, self-recognition, and mutual recognition. The Recognition carries a moral meaning, and expresses an abstract and ethical understanding of behavior and human relations, and is dominated by normative content that has nothing to do with the dynamics of reality, subjective relations, or the path of society, and that recognition along with trust represent the most important foundations of modern thought and modern view of man, work and creativity, on the horizon of symbolic capital and social. Recognition in language means acknowledgment of a great service rendered to us by an individual or a group, or the need to show appreciation towards the other. Therefore, recognition is an essential issue for a person, as its absence negatively a(ects the achievement of self-confidence and appreciation from others. Its absence makes the individual at risk of losing his personality; and then feeling a kind of contempt, humiliation, anger and indignation; Therefore, recognition is of vital importance: first from the psychological point of view, considering that the psyche of the individual continues to sufer from new characteristics instead of the conditions for the possibility of its self-actualization; secondly, from the social existential point of view; The absence of recognition leads to the impoverishment of groups or society of the social infrastructure that forms the basis for social ties and the promotion of coexistence.

Keywords : Recognition , conflict , inter subjectivity , identity, Social theory , Emotions

نحو نظرية الاعتراف

الباحثة رنا يوسف حميد
جامعة بغداد– كلية الآداب

أ. د. صلاح فليفل عايد الجابري
جامعة بغداد– كلية الآداب

(مُلَخَّصُ البَحث)

هناك أكثر من معنى للاعتراف، فالجديد الذي أضافه هيغل هو النظر إلى العلاقات بين الأشخاص لا على أنها علاقات أخلاقية أساسًا، والنظر إلى الاعتراف المتبادل على أنه أكثر من أن يكون مطلبًا أخلاقيًا. أما هونث فيكون أقرب إلى موقف بول ريكور في أن اصطلاح الاعتراف من صنف المفاهيم المتعددة المعاني والدلالات، ويمكن إرجاع كل هذا التعدد الدلالي إلى ثلاثة معانٍ: تحديد الهوية، والاعتراف بالذات، والاعتراف المتبادل. ويحمل الاعتراف معنى أخلاقيًا، ويعبر عن فهم تجريدي وأخلاقي للسلوك وللعلاقات الإنسانية، وتسيطر عليه مضامين معيارية لا علاقة لها بحركية الواقع وبالعلاقات التذاوتية، أو بمسار المجتمع، وأن الاعتراف إلى جانب الثقة يمثلان أهم أسس الفكر العصري والنظر الحديث للإنسان، والعمل والابداع، في أفق الرأسمال الرمزي والاجتماعي. فالاعتراف لغة معناه الإقرار بخدمة جليلة يقدمها لنا فرد أو جماعة، أو الحاجة إلى اظهار تقدير نحو الاخر. وبالتالي يعد الاعتراف مسألة أساسية للإنسان إذ إن غيابه يؤثر سلبًا في تحقيق ثقته في ذاته والتقدير من الآخرين؛ ويجعل غيابه الفرد مهددًا بفقدان شخصيته وضياعها؛ ومن ثم الشعور بنوع من الازدراء والذل والغضب والسخط؛ ولذلك يحوز الاعتراف أهمية حيوية: أولًا من الناحية السيكولوجية بإعتبار أن نفسية الفرد تبقى تعاني من خصائص جديدة بدلًا من شروط إمكان تحققها الذاتي؛ وثانيًا من الناحية الوجودية الاجتماعية؛ إذ أن غياب الاعتراف يؤدي إلى إفقار الجماعات أو المجتمع للبنية التحتية الاجتماعية التي تشكل الأساس للروابط الاجتماعية وتعزيز العيش المشترك.

الكلمات المفتاحية: الاعتراف ، صراع ، التذاوت ، هوية، النظرية الاجتماعية ، المشاعر

نحو نظرية الاعتراف

سنبحث في هذا البحث اهم أفكار هونث عن مفهوم الاعتراف واشكاله من خلال الاعتراف الاجتماعي الذي يطلق عليه اعتراف المطابقة ، الاعتراف السياسي والقانوني الذي يسمى باعتراف الاختلاف . إضافة لذلك لابد من الرجوع للسياق التاريخي للاعتراف ومرجعيات هونث في الاعتراف ونقدها .

الاعتراف المفهوم واشكاله

نحـو نظريــة الاعتـراف: ١. المفهـوم ، ٢. اشـكال الاعتـراف ٣. السـياق التـاريخي للاعتراف.

أولاً : المفهوم :

الاعتراف Recognition ، الاعتراف ويعترف ، فالكلمة الاولى صيغت في القرن السادس عشر على غرار الكلمة اللاتينية agnoscere ، يتبين – يعترف – يسلم بكذا ، وقد تأسست في القرن الثالث عشر على المعنى القانوني لـ erkennen يحكم – يجد (ان شخصاً ما مذنباً مثلاً). ويقدم كروج في قاموسه (القرار – الاعتراف – التسليم) على أنها احدى معاني كلمة nerkennung ، اي الاعتراف النظري ، وان كان يركز اساساً على الاعتراف العملي . فضلاً عن انه يتحقق المرء من خطأ ما او حقيقة ما او ان شيئاً هو كذا وكذا . وبمقدار ما يكون الاعتراف شخصاً فان الاقرار ، لا يستخدم ، فقد يتعرف المرء على خطئه لكنه لا يقر به ، تعرف اكثر من ان يكون اعتراف ، وان يوافق ويسلم ويعترف ويقر بان شيئاً ما او شخصا ما هو كذا . وهذا الاعتراض الذي يصادق على او يقر ، يصدق على ، يبرهن ويثبت. ويتعرف على شيء ما او ان يلاحظه او تكون له معرفة بشيء وشخص فذلك هو " الاعتراف". ويلاحظ شخصاً ما بطريقة خاصة ويجعله على نحو ما تقول العبارة : " لقد نال في النهاية ما يستحقه من اعتراف" فهذا أيضاً " اعتراف"(أنودد ، ٢٠٠٠ ، ص ٤٥٨– ٤٥٩).

يشير لالاند في الموسوعة الفلسفية إلى معنى ابستمولوجي للاعتراف من خلال كلمتين فرنسيتين للدلالة على الاعتراف: الاولى Recognition التي ترجمت إلى (اعتراف ، عرفان) وهي أ. فعل الفكر الذي يجري من خلاله افتراض تمثل ما في مفهوم مثلاً (ضوء مفاجئ يعترف به كانه برق) ، التوليف المعرفي هو عن كانط ، من الوظائف التوليفية الاساسية الثلاثة للفكر (اذ ان الوظيفتين الباقيتين هما أكتناه التمثلات في الحدس ومعاودة انتاجها في الخيال" ب. فعل تعريفي، يقال في الأسلوب القضائي عمل فعل يجري بواسطة التعّرف إلى وجود موجب ، عقد ، الخ... ج. القانون المدني . والثانية Reconnaissana وقد ترجمت (باعتراف وعرفان) وتشير إلى أ) فعل الاعتراف، بمعنى التفريق في الذاكرة بين معاودة انتاج الذاكرة والاعتراف بها وتحديد موضعها ؛ ب) فعلا الاعتراف ، الاعتراف بحقيقة بحق ، بواجب(لا لاند، ١٩٩٦ ،ص١١٨٠) وهناك معنى معياري اجرائي للاعتراف في تناوله للمصطلح الفرنسي الثاني .

ولابد من الإشارة إلى الملاحظة التي أبداها بول ريكور(*) في كتابه (مسارات الاعتراف)(ريكور ، ٢٠١٠، ص٣٨)، حيث أشار إلى ان اصطلاح الاعتراف من صنف المفاهيم المتعددة المعاني والدلالات. ويمكن ارجاع كل هذا التعدد الدلالي إلى ثلاثة معاني: تحديد الهوية ، والاعتراف بالذات ، والاعتراف المتبادل.

الأول : يتمثل في التعيير الذي يمكن استخدامه لتحديد هوية شيء او فرد ما .

الثاني : يرتبط بالذات أو عندما يدرك الفرد ذاته حتى يتجاوز خطر سوء فهم الآخرين له .

الثالث : يشير إلى الاعترافات المتبادلة بين الأفراد والجماعات . ففي نطاق المعنى الأول تم التركيز على البعد الابستمولوجي ، في حيث ذهب المعنى الثاني مذهباً اخلاقياً على الرغم من انه مؤسس معرفياً ، بينما اتخذ الثالث بعداً عملياً وان استخدام بول ريكور لمفهوم الاعتراف هو الأقرب إلى استخدام هونث من خلال عدّ الاعتراف إلى تحديد الهوية والاعتراف بالذات ، والاعتراف المتبادل .

لابد من الإشارة إلى ان مفهوم الاعتراف يأخذ زوايا متعددة منها قانونياً واخلاقياً وابستمولوحيا أي يعد مفهوماً اساسياً لحياة الانسان .

فالاعتراف يندرج في إطار تأسيس الشعوب والأفراد ، من هنا تفهم التشديد على الرهان المشترك لكل الصراعات المتباينة هو تحقيق الاعتراف بالهوية المميزة للأقليات الثقافية المحرومة. (ريكور ، ٢٠١٠، ص٣٨).

وقد يحمل الاعتراف معنى أخلاقياً ويعبر بشكل ما عن فهم تجريدي او اخلاقي للسلوك وللعلاقات الانسانية ، وتسيطر عليه مضامين معيارية لا علاقة لها ، بالضرورة بحركية الواقع وبالعلاقات التذاوتية ، او بمسار المجتمع والحال ان الاعتراف إلى جانب الثقة ، يمثلان اهم اسس الفكر العصري والنظر الحديث للإنسان ، والعمل والابداع ، في افق اغناء الرأسمال الرمزي والاجتماعي(افاية، ٢٠١٧، ص١٩٢)، فالاعتراف لغة ، معناه الاقرار بخدمة جليلة يقدمها لنا فرد او جماعة ، او الحاجة إلى اظهار تقدير نحو الآخر .

وكثيراً ما يقترن الاعتراف عند العرب ، بالشكر والثناء والاقرار بالمعروف للانسان؛ غير انه يعد عند المسيحيين ، الاقرار بذنب ومقابلة الحجود . اما عند الفقهاء والمسلمين فهو شكر وامتنان ، وجهر بالحق ، وعرفان بالجميل وبالفضل ازاء شخص او جماعة(افاية،

(*) بول ريكور : (١٩١٣ – ٢٠٠٥) ، فيلسوف فرنسي وعالم انسانيات معاصر ، ولد في مدينة فالنس الفرنسية ، ينتسب ريكور إلى الفلسفة التاملية ، والظاهراتية ، والهرمينوسية فالاولى تركز على الفعل الذي يحاول من خلاله الفكر البشري العمل على استعادة قوى التأثير والتفكر والاحساس ، والثانية (الظاهراتية) تعني الطموح والتوجه نحو الاشياء ذاتها ، اما الثالثة فهي الهرمنيوسيا الموروثة عن المنهج التأويلي المطبق اولاً على النصوص الدينية (التفسير ، النصوص الادبية الكلاسيكية : ينظر عبد الاله بريمي : " بول ريكور من فلسفة الارادة إلى مسارات الاعتراف تأملات في سيرة فيلسوف شاهد على العصر" ، ضمن : مجلة الابحاث الفلسفية للرابطة العربية الاكاديمية للفلسفة ، ص ١٢٥٣ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨.

٢٠١٧، ص١٩٢). وباللغة الفرنسية فان مصطلح الاعتراف Reconnaissance يعد مصطلحاً مركباً اذ يعد كل تنظيم او نسق بكونه تجل لتفاعل مجموعة من المكونات والاطراف ، ويولد تفاعل الاحساس، لدى كل طرف ، بالانتماء إلى البيئة التي يتحرك داخلها . لذلك يقوم الاعتراف على ضرورة مشاركة مختلف الاطراف في انتاج المجموع ؛ وكل تغيير يطرح على الاطار العلائقي للمنظومة ينعكس بالضرورة على فعل الاعتراف من خلال الاجزاء المكونة لها . وبالتالي يمكن القول ان الاعتراف هو مجموع العلاقات او المؤشرات التي بواسطتها تأخذ هوية الاخر بعين الاعتبار، يندرج ضمن سياق ثقافي يجعل من الاعتراف آلية لإنتاج الرضا ، وحافزاً على العطاء والمبادرة (افاية، ٢٠١٧، ص١٩٢-١٩٣).

اما من الزاوية القانونية فالاعتراف معنى محدد ، فالاعتراف بالمنفعة العامة من طرف الدولة ، هو اجراء قانوني " تعترف" الدولة بواسطته بجمعية او مؤسسة بصفة المنفعة العامة، غير أنَّ فعل الاعتراف يقتضي مجموعة من الشروط والمعايير التي لابد من توفرها في هذه الجمعية او المؤسسة التي تسعى لبلوغ مستوى الاعتراف القانوني بها كإطار يستجيب للمنفعة العامة ، وتحديد مجال الاشتغال سواء كان اجتماعياً، او صحياً، او ثقافيا، او حقوقياً، او بيئياً، او حتى الدفاع عن جودة الحياة . وتأثير هذه الجمعية واشعاعها، وعدد منخرطيها، ووضعها المالي ، ومصادر تمويلها ، ودرجة شفافية تدبيرها المالي(افاية، ٢٠١٧، ص١٩٣).

والدولة ، باعتبارها قوة عمومية لضبط الممارسات الاجتماعية، تستند إلى القانون لإعلان فعل الاعتراف كما قد تلجأ إلى اعتبارات سياسية لضمان التوازن والسلم المدنية، او التشجيع على الاندماج المشترك والعيش المشترك ؛ والدولة تقرر الاعتراف بالمنفعة العامة لجمعية او مؤسسة ما ، فتقوم بتوسيع دوائر المشاركة المدنية والاجتماعية والثقافية ، وتحفز الممارسة والمواطنة وتشجع الحوار المدني والديموقراطية التشاركية (افاية، ٢٠١٧، ص١٩٣-١٩٤).

وفي القطاع الاقتصادي ، يشير العمال إلى الاستياء الدائم من خلال غياب الاعتراف ، بسبب الشعور بالمعاناة او القلق داخل العمل بسبب الاختلال الحاصل بين ما يقدمه العامل من مجهود وتضحية واحترام للالتزام المهني ، وما يحصل عليه من تقديرات مالية ورمزية ... ، فالإنسان الذي يقوم بواجبه بجد في وضعيات التعاطف والاعتبار والمحبة ، التي يحملها عنه اقرانه ، نوعاً من التعبير عن الارتياح الذي غالباً ما لا يعيره اي اهتمام ، لكنه على العكس من ذلك ، يدعمه ويرفع من شانه . ذلك الشعور الذي يحمله المجتمع عنه يرفع من قيمة الشعور الذي يحمله عن نفسه . وبالتالي يولد " التناغم الاخلاقي" مع الاقران

والمعاصرين ثقة أكبر في الانسان ، وحماسة أكبر في العمل(افاية، ٢٠١٧، ص١٩٤). وبالتالي نصل إلى سؤال أساسي وهو : هل يشكل الاعتراف مسألة مهمة للإنسان بحيث ان غيابه يؤثر سلباً على حياته ؟

نعم يعد الاعتراف مسألة أساسية للإنسان وان غيابه يؤثر سلباً على تحقيق ثقة في الذات والتقدير من قبل الاخرين ويجعل غيابه الفرد بانه مهدد بفقدان شخصيته وضياعها وبالتالي يشعر بنوع من الازدراء والذل والغضب والسخط . لذلك يحوز الاعتراف اهمية حيوية اولاً من الناحية السيكولوجية باعتبار أن نفسية الفرد تبقى تعاني من خصائص جديدة بدلاً من شروط إمكان تحققها الذاتي؛ وثانياً من الناحية الوجودية والاجتماعية، لأنه في غياب الاعتراف يؤدي إلى افتقار الجماعات أو المجتمع للبنية التحتية الاجتماعية التي تشكل الأساس للروابط الاجتماعية ولتعزيز العيش المشترك(افاية، ٢٠١٧، ص١٩٦-١٩٧).

فالاعتراف، كما ينظر اليه الكثيرون، ليس مجاملة وانما حاجة انسانية حيوية، او كما يرى هونث " ان مجموع علاقاتنا بالآخرين تمر عبر انتظارات الاعتراف. وفي الواقع لدينا صور ايجابية عن انفسنا . ولهذا السبب نبقى دائماً في حاجة إلى الاعتراف في التفاعلات الاجتماعية" فالاعتراف بالإنسان وتأكيد قيمته هما اساس الوجود ، واشكاله المختلفة لا تعوض بعضها البعض . فما يعد عالمياً ومكوناً للإنسانية هو ان الانسان منذ الولادة يدخل في شبكة من التفاعلات اي انه يدخل إلى العالم الاجتماعي ، وبالتالي فهو يتطلع إلى الاعتراف بوجوده من خلال نظرة الآخرين اليه (مجيديلة ، ٢٠١٤، ص٩٨).

يرتقي مطلب الاعتراف الذي ينفتح على دلالات متعددة ، فمن ذلك النظر إلى الاعتراف المتبادل كصراع بين الرفقاء الذين يجب عليهم اختيار وقبول مع بعضهم بعضاً في حالة لا يوجد فيها تواصل مثالي . ويأخذ مفهوم الاعتراف شكل المبادلات التي تجري بين الأشخاص للوصول إلى الاتفاق من خلال المناقشة ، ويطرح هونث مفهوم الاعتراف في إطار الحوار وسلطة العلاقات بين مختلف الجماعات في الفضاء العمومي ، فهو يستخدمه في إطار نظرية متعالية لعلم النفس الاجتماعي ، ويعده فعلاً سيكولوجيا له ثلاث مظاهر : الثقة في النفس ، واحترام الذات ، وتقدير الذات(مجيديلة ، ٢٠١٤، ص٩٦).

ويمكن ان يدل الاعتراف على التسامح ، ويطبق على الافراد او الجماعات ، كما يوضح على الصعيدين المحلي أو الدولي . وقد يتخذ بعداً رمزياً او صراعاً ، او يكون النتيجة النهائية للصراع واخيراً ، يمكن ان يكون هو العملية المعتمدة لانهاء ما يجري من صراعات وتدبير مشاكل الاختلاف والتنوع الثقافي(مجيديلة ، ٢٠١٤، ص٩٦-٩٧).

فالإنسان بحاجة إلى ان يتم الاعتراف به على المستوى المهني ، كما هو بحاجة إلى ان يعترف به في علاقاته الشخصية ، وكذلك الحب ، وفي الصداقة . لذلك فان الفرد سعى إلى طلب الاعتراف به في الميدان العام لكنه اذا لم يتلق اي انتباه ، فبالنتيجة يكتشف انه محروم من وجوده(تودوروف ، ٢٠٠٩ ، ص ١٢٥).

ثانياً: اشكال الاعتراف

هناك صيغتان عامتان للاعتراف هما: اعتراف المطابقة (الاعتراف الاجتماعي)، واعتراف الاختلاف (الاعتراف السياسي والقانوني)، فالفرد يريد ان يتم الاعتراف به اما بوصفه مختلفاً عن الآخرين، واما بوصفه مشابهاً لهم. اي أنه يريد ان يبدو بمظهر الأفضل والاكثر قوة، فإنما يريد التميز بين الجميع، والنموذج الآخر يكون عند الاشخاص الذين لا يساهمون بحياة عامة مكثفة ، إنهم يستخلصون اعترافهم من حدث المطابقة ، مع الاستخدام والمعايير التي ينظرون إليها بوصفها ملائمة مع وضعهم. اي عندما يلبس الاطفال والبالغون لباساً يلائم فئتهم العمرية او وسطهم الاجتماعي، وكذلك عندما يزينون محادثاتهم بمراجع ملائمة وكذلك انتقائهم الدائم للمجموعة (تودوروف، ٢٠٠٩، ص ١٢٧-١٢٨).

ومن المؤكد ان مسالة الاعتراف الاجتماعي في المجتمع التقليدي تختلف عن المجتمع الديمقراطي. فالمجتمع التقليدي يعتمد على الاعتراف المطابقة والتشابه في حين ان المجتمع الحديث يقوم على اعتراف الاختلاف والمغايرة . أي أن المجتمع التقليدي يفضل الاعتراف الاجتماعي في حين ان المجتمع الحديث والديمقراطي يوفر لكل مواطنيه اعتراف سياسي وقانوني ويبرز في الوقت نفسه قيمة الحياة الخاصة العاطفية والعائلية . وتبقى حاجة الاعتراف مطلباً مشتركاً للجميع (مجيديلة، ٢٠١٤، ص٩٧).

وأن مجرى الاعتراف يمر بمرحلتين : فما نطلبه أولاً من الآخرين أنْ يعترفوا بوجودنا . وهذا هو الاعتراف بالمعنى الضيق ، وما نطلبه ثانياً هو تأكيد قيمتنا (التأكيد) لا يمكن للمداخلة الثانية ان تحدث ما لم تكن الاولى قد انجزت. فقولنا ان ما نفعله حسن، هذا القول يستلزم ان نكون قد قبلنا وجودنا مسبقاً. فالتأكيد يتعلق بمحمول قضية، في حين ان الاعتراف يتعلق بفاعلها (تودوروف، ٢٠٠٩، ص١٢٨).

وان هاتين الدرجتين منفصلتان دائماً، وبالتالي تثيران ردود فعل خاصة اي اننا نستطيع ان نكون غير مبالين بالرأي الذي يقوله الآخرون عنا ، ولكننا لا نستطيع أن نبقى غير آبهين بنقص الاعتراف بوجودنا بذاتنا(تودوروف، ٢٠٠٩، ص ١٢٩-١٣٠). ومهما كانت اشكال الاعتراف ، فمن سماته الاولى يجب ان لا تنسى ، وان طبيعة الطلب لا تنضب، وان الاكتفاء لا يكون تاماً او نهائياً . وهذا ما يؤكد ان الاعتراف مطلب مستمر وحاجة حيوية للأفراد والثقافات اجتماعياً وسياسياً وقانونياً (مجيديلة، ٢٠١٤، ص٩٧).

فالهدف من براديغم الاعتراف هو تأسيس نظرية معيارية للمجتمع لتحيين او تجديد النظرية النقدية الاولى، وعلى هذا الأساس بيَّن هونث في كتابه (الصراع من أجل الاعتراف)، كيفيية اعادة بناء التجربة الاجتماعية انطلاقاً من اشكال الاعتراف (بينذاتي)(*) التي يعتبرها هونث مؤسسة للهوية حتى تحقق الذات وجودها داخل نسيج العلاقات الاجتماعية ، وهو بذلك يتفق فيما يخص بضرورة الانتقال من فكرة الذات في العلاقات الاجتماعية والمؤسسات إلى التذاوت الحديثة وبمختلف تمظهراتها كالعمل والتفاعل والتنشئة الاجتماعية(علوش، ٢٠١٣، ص٢٣٣).

الاعتراف، إذن، اداة اساسية لبناء هوية الأفراد، ومنحهم معنى وآلية لتنمية قدراتهم وتحسين عيشهم ، والارتقاء بوجودهم إلى مستوى الكرامة. كما يعد سلوك بناء ومعيار للحكم على عطاء الآخرين، وأسلوب للنهوض والتعبئة. بالنسبة لهونث ، بتحريك مصادر التحفز في التجربة الشخصية للقيام بفعل جماعي ضد ما هو سيء وسلبي ونكوصي لصالح الاتجاهات والنزوعات الايجابية في المؤسسات والمجتمع والحياة(علوش، ٢٠١٣، ص١٩٧-١٩٨). من هنا يمكن القول أنَّ مشروع هونث يهدف إلى تأسيس نظرية اجتماعية جديدة بغرض اعادة تحيين النظرية النقدية حتى تتلائم مع التطورات التاريخية الجديدة وتستجيب للتطلعات الانسانية الحالية ، وتتمثل مهام هذه النظرية الاجتماعية في نظر هونث بمهمتين:

١. وصفية .

٢. معيارية .

١. **المهمة الوصفية** : تقوم على تشخيص وفهم العمليات الاجتماعية المرضية على مستوى التجارب الفردية والجماعية ، والتي تعرقل من الناحيتين الاجتماعية والاخلاقية ، تحقيق الافراد والجماعات حياة طيبة.

٢. **مهمة معيارية** : تقوم على تحديد ومعرفة ما هي معايير اشكال الحياة الاجتماعية الناجحة . إنَّ هاتين المهمتين تشكلان، حسب هونث، وحدة متكاملة بين الطابع الوصفي والطابع المعياري من الناحية النظرية بحيث تظهر كنظرية نقدية للمجتمع(بومنير، ٢٠١٢، ص٢٠٤).

على هذا الاساس عمل هونث في كتابه (الصراع من أجل الاعتراف) على اعادة بناء التجربة الاجتماعية انطلاقاً من اشكال الاعتراف بين الذوات التي يعتبرها هونث مؤسسة لهوية الفرد حتى تحقق الذات وجودها وتنال الاعتراف من الغير، لذلك حاول اعادة دمج بنيوي لأشكال الصراعات الاجتماعية وانماط التجارب الاخلاقية المعاشة ضمن نموذج

(*) بينذاتي intersubjectivity : تعني الحوار المتبادل بين أثنين أو بين الفرد والمجتمع .

معياري للاعتراف المتبادل ، لان هذه الصراعات شكل من اشكال الصراع من اجل الاعتراف (بومنير، ٢٠١٢، ص٢٠٤).

الاعتراف بالاختلافات الثقافية: من التعددية الثقافية إلى الاعتراف السياسي.

لابد من العبور من مبدأ المساواة الشاملة إلى الاعتراف بالاختلافات الثقافية منح الاعتراف السياسي ووضع قانوني لحالة خاصة لا يشترك فيها الا بعض الناس على وجه الحصر. فالأمر الذي يقتضي من مبدا المساواة العمل على الاعتراف بالخصوصية الثقافية وتمايزاتها.

أما انحسار مبدأ الاعتراف السياسي بالاختلافات وتراجعه فله أسباب عدة اذ يمكن ان تتراجع المطالبة بالاعتراف هذا على المستوى العام في حال تنازل بعضهم عن ذلك من جراء اعتباره حقاً لا يستحقونه . فربما يتنازلون عن المطالبة بالاعتراف السياسي بالقيمة الثقافية التي تختزلها جماعتهم بسبب تدني ثقتهم بذاتهم وبتطلعاتهم(مطر، ٢٠١٥، ص٨٢).

ويحدث التنازل من خلال الصورة التي تبثها الجماعة أحياناً في نفوس بعض اعضائها كمثل (الدونية التي تفرضها بعض المجتمعات على المرأة ، او صورة ازدراء بعض الناس كما الحال في الهند المجتمع المتعدد الطبقات ... وغيرها . وهذه النظرة الدونية فرضتها أيضاً بعض الثقافات من خلال تسلطها على ثقافات أخرى . ذلك ان الادعاء بالفوقية الثقافية هو ما فرض في واقع الأمر من خلال هيمنة بعض على بعض آخر ورفض الاعتراف بالخصوصية الثقافية وإلغائها . وذلك ما حصل في سياسات الاستعمار التي مارستها دول غربية عدة ، وادى ذلك إلى احباط الشعوب المستعمرة وتكون نظرة دونية عن ذاتها ، اذا ما قورنت بتفوق الغرب في انجازاتها الفكرية والعلمية والتقنية . وأصبح الوضع قائم على العديد من الجدالات في القضايا المتعلقة بالتعدد الثقافي(مطر، ٢٠١٥، ص٨٢-٨٣). اذ اعتقد البعض ان ربط مبدأ المساواة بالاصالة تحت شعار الاعتراف ، ادى إلى تحول مفهوم الكرامة(المساواة في الكرامة) لمصلحة الجماعة الثقافية ، وبناء عليه. أنتقل تقويم الهوية والاعتراف من المستوى الفردي إلى المستوى الجماعي . وهكذا تصور الجماعات على انها تجسيد وحدات مشتركة في الثقافة تنبثق منها أصالة الافراد . ولما جرى انتقال مفهوم الكرامة والأصالة من الفرد إلى الجماعة لزم منطقياً على الكرامة والهوية ان تتعاقبان. وتتكاملان بغية بروز فكرة الهوية وتقديمها في الخير العام(مطر، ٢٠١٥، ص٨٣). إذ أدى هذا التلاصق بين الفردي والجماعي إلى انطباع الهوية بمسألتين اساسيتين:

- إذ يمر التغيير الأصيل عن الأنا (الفريد) عبر الجماعة، ما يؤكد بشكل واضح وصريح البعد السياسي ، فسألة الهوية ما عادت تختص بعد الفرد كائناً فردانياً مستقلاً مبتعداً عن

الروابط الاجتماعية . اذ ينتمي الفرد إلى جماعة سياسية تطبعه في العمق وتوجهه عملياً . ووجوب الاعتراف السياسي بالتمايزات الثقافية، يتأكد كون الفرادة الشخصية ليست منعزلة انعزال الفردانية المنعتقة من الروابط الثقافية على الإطلاق، وأن الفرد يتكون في إطار خاص أوسع تحدده الجماعة التاريخية(مطر، ٢٠١٥، ص٨٣-٨٤).

وان ما يستحق الاعتراف هو القدرة الانسانية الكامنة والشاملة التي يشترك فيها الجميع، وهي القدرة الباعثة على الوجود والتمايز ، وذلك ما يؤكد القول بأن كل شخص يستحق الاحترام ، فيما يعبر عنه وما يستند اليه ممارسته سياسة الاختلاف (الاعتراف) إلى ما تنطوي عليه من قيمة أخلاقية مطلقة هي ركنها الأساس . فصفة الاطلاق تعني ان الجميع يريدون تكوين هوية لهم ويرمون إلى تعريفها في بعدين متلاصقين هما الفردي والثقافي(مطر، ٢٠١٥، ص٨٦).

ثالثاً : السياق التاريخي للاعتراف

يرى هونث ان الفلسفة الاجتماعية الحديثة قد ظهرت في اللحظة التي بدأنا ندرك ان الحياة في المجتمع تقوم على أساس الصراع من أجل الوجود . ويعد نيقولا ميكافلي Nicolas Machiavelli (١٤٦٩ – ١٥٢٧) أول من فهم هذه الفكرة السياسية ، وذلك من خلال تأكيده على ان الافراد والجماعات يتنازعون ويتصارعون فيما بينهم دفاعاً عن مصالحهم(بغوره، ٢٠١٢، ص١٢).

صور ميكافلي الإنسان كائن ذاتي المركز ، لا ينشغل الأ بما له علاقة بمنافعه الخاصة. وبالتالي تستطيع جماعة سياسية ان تقيم سلطتها وأن توسعها ، جعل ميكافلي أساس تأملاته نوع من الأنطلوجيا الاجتماعية التي تفترض حالة خصام وعدوانية دائمة بين الرعايا؛ فالبشر الذين يدفعهم الغرور لإيجاد استراتيجيات نجاح جديدة على الدوام، وبالتالي تكون السمة الذاتية المتعلقة بمصالحهم المتبادلة وهم يتوحدون من خلال علاقة الخوف والحذر المتبادلين(هونث، ٢٠١٥، ص٢١) .

يستنتج هذا الصراع المستمر من اجل الوجود شبكة لا محدودة من التفاعلات الاستراتيجية، أي معرفة استثمار هذا الصراع الذي لا ينقطع بين الناس لمصلحة السلطة القائمة، وبالتالي فالقناعة بأن العمل الاجتماعي إنما يقوم على أساس الصراع الدائم بين الذوات . بهدف الحفاظ على هويتهم الطبيعية(هونث، ٢٠١٥، ص٢١-٢٢).

لكن توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨ – ١٦٧٩) جعل من موضوع الصراع على المصالح أساس نظريته في العقد الاجتماعي. اذ يعبر هذا الفهم عن التحول الذي ميز العلاقات الاجتماعية في العصر الحديث عن العصور القديمة وكذلك ميز الفلسفة الاجتماعية عن الفلسفة الكلاسيكية ، وذلك إن الفلسفة الاجتماعية تقوم على القول بان

الانسان كائن اجتماعي لا يمكن ان يحقق طبيعته الا في ظل جماعة سياسية واخلاقية ؛ وان الفلسفة السياسية الكلاسيكية تبحث في ما يجب أنْ يكون ، وفي امكانية قيام حياة خيرة وعادلة. وبالتالي أشار ميكافلي إلى أنَّ الانسان اناني بالطبع ويهتم بمصالحه بالدرجة الاولى ويعمل على تحقيقها ، وان الاجتماع السياسي يقوم على مبدأ الصراع الدائم(بغوره، ٢٠١٢، ص١٢-١٣).

من خلال ذلك قدم هوبز تصوراً دقيقاً للإنسان ما قبل الاجتماعي أي في " حالة الطبيعة" تختلف عن باقي الرؤى في هذا الصدد ، أي أنه وضح مفهوم حب الذات – Self love ، واختلافه عن مفهوم الانانية Selfishness فالانانية هي حالة ذهنية، من خلال مقارنة انفسنا بالأخرين ، على امل ان يتطلع الينا الآخرون ويرغبوا ان يكونوا مثلنا . هذه الانانية تجعل من مفاضلة انفسنا على الآخرين ونؤثر أنفسنا على الآخرين ، فالامر يقتضي من الآخرين إيثارنا على انفسهم وهو امر مستحيل وبالتالي فالأنانيون يسعون إلى جعل الآخرين راغبين في ان يكونوا مثلهم بأي طريقة وبالتالي يلجاءون إلى أشكال مختلفة من الخداع والحيلة . وبالنهاية يكون لديهم شعور بزهو واهمية ذواتهم . فنحن نحاول ان نقنع الآخرين إلى أي مدى نحن مهمون وذلك بإطلاع البقية على جميع ما نملك من ثروة وجاه وترف على امل أذا راو هذه الأشياء سيرغبون أن يصيروا مثلنا(ديلو، ديل، ٢٠١٠، ص٣٦٧-٣٦٨).

أما حب الذات الذي يكون دائماً خير ومتوافقاً مع نظام الطبيعة. فحفظ حياتنا يعد محمل ثقة الجميع، ويجب ان يكون الهم الاول هو الحرص على الحياة ، وكيف يكون الحرص على الحياة باستمرار ما لم نولها أعظم ما لدينا من اهتمام . أي بتفادي ذلك القوه من الحياة التي يكون السعي فيها لأن نكون اناساً غير انفسنا وان نجعل الاخرين مثلنا ، أي نركز على ذاتنا وننمي مشاعرنا الفطرية وميولنا الطبيعية لكي نصل إلى فهم كامل لطبيعتها الحقيقية . وهنا نفهم العواطف الرقيقة والنبيلة انما تنطلق من حب الذات بينما تنطلق مشاعر الكراهية والغضب من الانانية(ديلو، ديل، ٢٠١٠، ص٣٦٨).

وبخلاف اللامساواة الطبيعية التي تشير إلى فروق في القدرات والإمكانيات ، تنبثق اللامساواة السياسية عن موافقة الناس ، وتتألف من الامتيازات المختلفة التي يتمتع بها البعض على حساب الآخرين وبالتالي تجعل الآخرون يرضخون لهم . أي ان عامة الناس يتخلون لقلة من الناس عن حق السيطرة على بقية المجتمع ولو استخدمت هذه القلة السلطة في اعلاء مصالحها الخاصة على حساب الصالح العام . وبالتالي لا يتمثل الدافع لدى الناس البدائيين في البحث عن القوة كما عند هوبز ، أي انهم يعيشون فقط من أجل حاضرهم ولا يملكون خطة عقلية لمستقبلهم . ليس لديهم تشبيكات اجتماعية او اعتماد على

بعضهم البعض غرائزهم الطبيعية تملي عليهم مشاعرهم وحاجاتهم(ديلو، ديل، ٢٠١٠، ص٣٦٨).

وان عبارة حالة الطبيعة التي نادى بها هوبز ، أي حرب الكل ضد الكل لا يتم وضع حد لجميع هذه الصراعات الا من خلال (العقد السياسي) الذي يعد الحل الوحيد القادر على وضع حد نهائي لهذه الحرب المتواصلة للجميع على الجميع والتي يقوم بها الرعايا لضمان بقائهم الفردي . وبالتالي تكون للنتائج التي توصل إليها كلاً من ميكافلي وهوبز ، بربط تحليلاتهم النظرية بالصراع الفردي من أجل الوجود(هونث، ٢٠١٥، ص٢٤-٢٥).

وبالتالي عدّ هوبز مكملاً لنظرية ميكافلي ومتأثراً بالتطورات التي عرفتها المجتمعات الاوربية سواء من الناحية الاقتصادية والاجتماعية او من الناحية العلمية والفلسفية ، وهنا شرع في البحث عن القوانين الاجتماعية بغرض ارساء قواعد نظرية صلبة للفلسفة السياسية باسم العقد الاجتماعي ، على الرغم من انتقاد هيغل لنموذج هوبز لنظرية العقد الاجتماعي الا ان كتاباته في مرحلة الشباب ، او ما يطلق عليه مرحلة يينا التي اهتم بها هونث تؤكد ارتباطه بفكرة هوبز(بغوره، ٢٠١٢، ص١٣).

اذ ليس التصور الهوبزي للدولة هو الذي يشكل التحدي الاول الذي سيرد عليه هيغل بواسطة مفهوم الاعتراف ، بل نظرية (حالة الطبيعة) فالرهان هو أساس التعايش ، إمكان وجود مطلب اخلاقي أصلي سيجعله هيغل مطابقاً للرغبة في تحصيل الاعتراف(ريكور، ٢٠١٠، ص٢١٢).

وان حالة الطبيعة بوصفها (حرب الجميع ضد الجميع) . انها التنافس والتوجس والفخر . فالاول فيدفع الناس للإيذاء لجلب المنفعة ، والثاني للامان والثالث للسمعة . بعد ان كتب هوبز بان "الحياة البشرية تشكو من العزلة والشقاء والخطر ، وهي بهيمية وقصيرة" يظهر أنه من المستغرب عنده من لم يقدر هذه الامور حق قدرها ، ان الطبيعة تفرق بين الناس بان أعطتهم القدرة على مهاجمة بعضهم البعض وعلى الاقتتال(ريكور، ٢٠١٠، ص٢١٣-٢١٤).

وبالعودة إلى روسو نلاحظ أنه يكرس الكرامة الشاملة استناداً إلى أولوية القانون الذي يحفظ الجميع ، بدلاً من الخوض في مسألة التنوع الثقافي على المستوى العام. فالحاجة إلى الاعتراف التي يطالب بها الإنسان لا تعد كونها متطلبات لنيل الشرف والاعتبار الاجتماعي والمجد الشخصي لدى روسو ، كما تعد السبب الرئيسي لنشوء الشر والاثم في المجتمعات الانسانية(مطر، ٢٠١٥، ص٨٤-٨٥).

ونجد أن موقف روسو الرافض والمتشدد للاعتراف بالامتيازات الخاصة لاي مكون من المكونات الاجتماعية المختلفة ، والسبب في ذلك هو الخوف ان ينتزع بعض الناس هذا

الامتياز او الاعتراف ، فيميز نفسه ويخرج عن تجانس الجماعة كوحدة متضامنة متكاملة تحفظ أمن الجميع واستقرارهم . فالنموذج الاجتماعي والسياسي الذي تؤسسه (الارادة العامة) يفرض على الأفراد كافة الامتثال لهذه الارادة وتوجهاتها، وتؤدي معارضة (الارادة العامة) والخروج عنها موقف خطر يهدد وحدة المجتمع واستقراره السياسي(مطر، ٢٠١٥، ص٨٥).

نجد ان موقف روسو يدعو إلى شكل من أشكال الشمولية الرافضة للتنوع والتي تريد اقصاء او الغاء سياسة الاعتراف بالاختلاف ، وبالتالي يشدد بعضهم على فكرة الاعتراف وانها ضرورية بفعل كينونة الجماعة وابعادها التاريخية ويثمن الدور الايجابي الذي تؤديه في تكوين الهوية الشخصية ونموها الاجتماعي . اذ تكون ضرورة هذا الاعتراف بالثقافات في كونها تمثل انماطاً جوهرية تستسقي منها الماهيات الانسانية تعابيرها(مطر، ٢٠١٥، ص٨٥).

ويرى روسو ان الناس مسيرين بحافزين طبيعيين أساسيين هما : دافع طبيعي لحفظ الذات (الحاجة إلى الطعام ، والسكن ، والملبس ، والمعاشرة الجنسية) ونفور طبيعي من رؤية أي كانت لديه احساس في حالة هلاك أو الم ، او هي حفيظة عدم الاضرار بالآخر . وبالتالي يكون على الناس من خلال سعيهم وراء حاجاتهم الأساسية الا يوقعوا الأذى بالآخرين .

" أي ان كل إنسان ينتظر في سلام القوة الدافعة للطبيعة ويسلم نفسه لها بدون اختيار وبلذة تفوق الجنون وبمجرد أن تشبع الحاجة تخمد الرغبة في بكرة أبيها . في المقابل من ذلك يحقق الإنسان إحدى رغباته لمجرد ان يجد نفسه في حاجة لاشباع رغبة آخرى ، فالحياة سلسلة لا تنتهي من الرغبات ليست فيها إذا افترضنا تحققها ما يهب المرء السعادة." (ديلو، ديل، ٢٠١٠، ص٣٧٠).

وبالتالي اعرب روسو عن عمله في ان يصبح الناس جزءاً من مجتمع يقوم على اهداف وقيم عامة مشتركة . فبمجرد وجودهم في مجتمع كهذا لن يعودوا معنيين بمصالحهم الخاصة بل يسعون لتحقيق الخير العام. أي من خلال إقامة (العقد الاجتماعي) لابد لكل فرد أن يكون على استعداد لتحويل او نقل كل ماله من حقوق إلى المجتمع ، وبالتالي يكون الجميع متساوين من خلال جعل انفسهم جزءاً من تنظيم اجتماعي، وهم في ذلك مستعدون لان يخضعوا إلى قواعد واهداف عامة في ظل هذا التنظيم ، ويكون بالنتيجة عندما يهب كل شخص نفسه للكل فهو لا يهبها لأحد ، اذ يصبح الجميع محكومين بنفس فكرة الصالح العام التي تجد ذلك نافعاً للجميع بمن فيهم الشخص ذاته ، وبالتالي لا يعد أي شخص خاضعاً لسلطة الآخر المتعسفة ، اذ يسير الجميع لتحقيق الارادة العامة.

ومن جعل الارادة العامة أساساً لحياة المرء ، يعود الأفراد ليتصرفوا مع بعضهم البعض مثلما فعلوا عندما كانت المشاعر الاخلاقية الطبيعية للمجتمع البدائي هي التي تملى عليهم طريقة التصرف ، اذ ترمز الارادة العامة إلى إعطاء الاولوية للمصلحة العامة او الصالح العام كمقابل للمصلحة الخاصة . ويكون خلق مجتمع معنى بحاجات كل فرد فيه يجب على الجميع ان يخضعوا مصلحتهم الشخصية لخدمة المصلحة العامة (ديلو، ديل، ٢٠١٠، ص٣٧٧-٣٧٨-٣٧٩). بالعودة إلى هيغل في مسألة الاعتراف التي عرضها في كتابة (فينومينولوجيا الروح) إذ يعد العملية التي ينفتح من خلالها الوعي الذاتي على الآخر ومن ثم يتكون كماهية أي أن " الوعي الذاتي هو بذاته ولذاته من حيث أنه بذاته ولذاته وللآخر " وهذا يدل على أنه لا يوجد الوعي الا من حيث يتم الاعتراف به، وخلاصة القول بأن الفرد لا يدخل حيز الوجود والفعالية الا من حيث وجود فرد آخر يقوم بالاعتراف به. لذلك شدد هيغل على البعد التبادلي للاعتراف بعده لا يقتصر على جهة واحدة دون الأخرى أي ان دينامية الاعتراف لا يمكن ان تفلح إلا باشتمالها على اثنين(مطر، ٢٠١٥، ص٨٤) .

وصف هيغل نشوء اول العلاقات الاجتماعية بوصفها سيرورة تحرر الذوات من الزامات طبيعية ، وتطور الفردية يمر بدرجتين من الاعتراف المتبادل تختلفان تبعاً لابعاد الهوية الشخصية التي تجد الابعاد فيها تاكيداً عملياً . من خلال علاقة الاهل بالاولاد ، والتي هي بمثابة فعل متبادل ، وتربية للناس . تعترف الذوات بعضها ببعض بوصفها كائنات تحب بعضها، وكائنات تقوم على حاجات عاطفية ؛ الجزء من الشخصية الفردية الذي يعترف به هنا هو الشعور العملي ، أي إنَّ حفظ بقاء الفرد مرهون بالخيرات وبالعناية من الخارج(هونث، ٢٠١٥، ص٤٢).

وإنَّ عمل التربية الذي يعده هيغل مسؤولية تقع على العائلة ، هو عمل الهدف منه تشكيل (السلبية الداخلية) واستقلالية الولد بحيث تكون نتيجة ذلك رفع توحيد الشعور.

واضاف هيغل شكلاً آخراً من الاعتراف يتمثل في التبادلات التعاقدية بين مالكين والذي يتصف بالتعميم القانوني من خلال العلاقات العملية التي يقيمها الافراد مع العالم تفقد سمتها الخاصة لتتحول إلى الزامات قانونية عامة اي ضمان تعاقدي ، فالذوات تتبادل الاعتراف بوصفها حاملة حق شرعي للمطالبة بالملكية ، وبذلك يصبحون ملاكين بالفعل ، وبعملية التبادل تكون علاقة الواحد منهم بالآخر علاقة اشخاص لهم الحق الشكلي بالاجابة بنعم او لا على كل المعلومات التي تعرض عليهم. وبالتالي فان ما يعترف به هو الفرد الواحد تحت شكل العنوان القانوني ليس الا الحرية المحددة سلباً في ان تكون خلاف ذاته في العلاقة مع شيء محدد(هونث، ٢٠١٥، ص٤٢-٤٣).

لذلك لا يجب القول ان العقد القائم بين البشر قد وضع حداً للحالة الاولية التي يجب على كل فرد ان يصارع الآخرين جميعاً حفاظاً على وجوده ، بل يجب اعتبار الصراع وسيلة اخلاقية تتيح الانتقال من مرحلة بدائية إلى مرحلة متقدمة من العلاقات الاخلاقية. بهذا القول لهيغل دشن فهماً جديداً لمفهوم الصراع الاجتماعي . واصبح النزاع بين الذوات بوصفه عاملاً اخلاقياً في الحياة الاجتماعية الكلية . فبدل حرب الكل ضد الكل ، انطلق هيغل من الاشكال الاولية لاعتراف الناس بعضهم البعض(هونث، ٢٠١٥، ص٤٠-٤١).

واستعاد هيغل نموذج (الصراع الاجتماعي) الذي ادخله ميكافيلي وهوبس على التفكير الفلسفي بالمجتمع ، وليعطيه صياغة نظرية ترجع غزو النزاعات الانسانية لا إلى غرائز حفظ البقاء الفردي بل إلى دوافع اخلاقية. اذ ولدت الحياة الاجتماعية الحديثة في اللحظة التي بدأنا فيها فهم الحياة الاجتماعية بوصفها علاقة تقوم على الصراع من اجل الوجود حيث توصل ميكافيلي أولاً إلى الفكرة التي يتصور فيها الافراد فيما بينهم باستمرار من اجل الدفاع عن مصالح متقاربة(هونث، ٢٠١٥، ص١٩،١٦).

وفي شروط استحقاق نيل الاعتراف يعتقد هونث ان هيغل اتبع مساراً مغايراً لما ذهب اليه توماس هوبز ، الذي انطلق من فكرة (صراع الكل ضد الكل) وينزلها منزلة الأصل في الفعل البشري في معركة انتزاع الاعتراف. فهوبز يجعل من العنف مبدءاً عاماً لتسوية صراعات المصالح بين الناس ، والذين هم اشرار بطبيعتهم وخلافاً لهوبز فان هيغل يرى ان الالتزام بالقيم القائمة هو الطريق الموصل لنيل الاعتراف، والدافع للصراع، فالسعي إلى الاعتراف على هذه الشاكلة هو القيمة المتبادلة في أصل الفعل البشري وقد تفرز هذه العلاقات بين البشر صراعات اجتماعية لانتزاع الاعتراف ، وبانتصار القيم الاخلاقية التي لا تنفصل عن وعي الذات ، وهو وعي بشيء أخر(مجيديلة ، ٢٠١٤، ص١٠٥).

يبدأ هونث في صراع من أجل الأعتراف بمقارنة بين هيغل وفلسفتي مكيافيلي وهوبس. تكتمن أهمية البدء بمناقشة هيغل مع هوبز في أبراز وصفين متميزين للمجتمع، وبالتالي أساسين مختلفين تماما للفلسفة الاجتماعية الحديثة. يعني هونث ، بشكل خاص، بإثبات كيف يقدم هيغل وصفا رائدا ليس فقط للحياة الأجتماعية ، والحياة السياسية ، ولكن أيضا النظر الى فكرة هوبز عن الصراع الأجتماعي كصراع بدوافع أخلاقية ، بصفتها حركة جدلية متأصلة في الحياة الأخلاقية . النقطة الرئيسية في مناقشة هونث هي إظهار الطريقة التي يستطيع بها هيغل أن يكيف نموذج هوبز للصراع بين الأشخاص ولكن بطريقة توجه ضد الأفتراضات الذرية الخاصة به حول "الطبيعة البشرية" ، وبالتالي تطوير أساس بديل للنظرية الاجتماعية وبعبارة أخرى فأنه يشير إلى التحول من نموذج قائم على الفردية إلى نموذج قائم على التواصل بين الذوات، والذي يقع في ترتيب أخلاقي يكون فيه "الحب" هو الأساس

النهائي للتواصل بين الذوات. وبالتالي يدعي هونث، أثناء دمج مفهوم الصراع الأجتماعي في عمله الخاص ،بأن هيغيل يعيد بناءه أيضا على أنه مقولة أخلاقية، وليس مفروضة لمصلحة ذاتية أو لحفظ الذات(Danielle, 2013m P.83-84).

وبالتالي فإن مفهوم الحياة الأخلاقية التي تم تطويرها من خلال عمل هيغل المبكر تفهم على أنها نتيجة للصراع والنزاع بين الأشخاص بدوافع أخلاقية ، وللنفي المتكرر الذي يوسع " الإمكانيات الأخلاقية الكامنة في الحياة الأخلاقية الطبيعية" . وهكذا على النقيض من هوبز ومكيافلي، هيغل قادر على تطوير كل من نظرية "الدولة" على أنها تشكيل مباشر بدلا من كونها مؤسسة مفروضة من الخارج ترسخ النظام الاجتماعي ، وتمنع الصراع ، وتشرع السلطة السيادية. كذلك فإن الحياة الأخلاقية هي تكوين ذاتي وتتطور من داخل عالم حياة مشكل من تواصل بين الذوات ومتكاملة مع ما يسميه هيغل "sitte" "الاعراف" و"الذات" أو "المواقف الأخلاقية " لهونث "التي تعمل على نحو التواصل بين الذوات" . لذلك، يرفض هوبز بشكل أساي مفهوم أرسطو عن البشر ككائنات اجتماعية بشكل طبيعي ، يبدأ هيغل بدلا من ذلك بفكرة مستوحاة فلسفياً من كل عضوي وأخلاقي . يفهم هونث هيغل على أنه يعني مادة أنطولوجية أو نسيج أجتماعي أخلاقي ، ويؤكد بشكل خاص على طبيعة الأرسطية لتصور هيغل العضوي للحياة الأخلاقية ، بالإضافة الى البحث عن مبدأ موحد والذي يحدده هيغل في هذه المرحلة بالحب(Danielle, 2013m P.83-84).

يبدو ان الاعتراف كمصطلح وكمفهوم بدا مع هيغل ، اذ شكلت اللحظة الهيغلية للتعارف خطوة حاسمة في المسار الفلسفي للاعتراف ، وهي اللحظة التي اولها بول ريكور بانها رد مباشر وجريء على تحدي هوبز من خلال قوله : " ان العيش برفقة الآخرين لم يكن بدافع الرضا، بل منبعه الخوف والحذر، ... لا يشعر الناس باي نوع من القناعة في العيش مع الجماعة، حيث ما من قوة قادرة على فرض احترام متبادل بينهم وكل واحد يطمح من الآخر ان يحترمه، ولكن لما تظهر ايات الاحتقار تجده يبذل ما وسعه من اجل الظفر بالاعتراف"(بلخن، ٢٠١٤، ص٩٢).

ولكن الفرضية التي تبانها هيغل مخالفة الفرضية هوبز ، اذ تحل الرغبة في ان يتم الاعتراف بي محل الخوف والحذر . اذ ليس التصور الهوبزي للدولة هو الذي يشكل التحدي الاول الذي سيرد عليه هيغل بواسطة مفهوم الاعتراف ؛ بل نظرية حالة الطبيعية ، فالرهان انما هو أساس التعايش، إمكان وجود مطلب اخلاقي اصلي سيجعله هيغل مطابقاً للرغبة في تحصيل الاعتراف. اذ يبدأ الانسان حيث الرغبة(*) البيولوجية لبقاء الحياة تخضع للرغبة

(*) الرغبة – شهوة Disive : القسم الاول من الوعي في ظاهريات الروح أو صورة من صور الوعي الذاتي حين يحاول الغاء الوجود المستقل للموضوع بحيث يصبح جزءاً من الذات ، فالرغبة في الطعام وتناوله تعني الغاء وجوده المستقل عن العالم وجعله جزءاً من الذات ، ويرى هيغل كل الوان الرغبة او

الانسانية للاعتراف ، مما يعني ان الإنسان لن يصبح انساناً الا إذا غامر بحياته الحيوانية لصالح الرغبة الانسانية(بلخن، ٢٠١٤، ص٩٢).

ويعد هيغل ان الذات في رغباتها تظهر لنفسها اليقين بنفسها على انه يقين حقيقي ، وهو اليقين الذي أصبح جلياً للوعي الذاتي نفسه بطريقة موضوعية ، وان من خلال اشباع رغبات الذات تظهر التجربة ان الموضوع له استقلاله الخاص ، أي ان الوعي الذاتي غير قادر على تجاوز موضوعه من خلال العلاقة السلبية بل انه ينتج الموضوع مرة اخرى ، ومن هنا يبين هيغل خداع الذات من خلال الرغبة ، أي ان الذات تخدع نفسها بنفسها من خلال الاعتقاد بان الذات قادرة على تدمير موضوعها من خلال إشباع احتياجاتها ، وتحقيق رغباتها ، إذ تتمتع الذات بأفكار زائفة حول علاقتها بالعام(Honnth, 2012, P.11).

وبالتالي لابد من وعي الذات بأن العالم الطبيعي مستقل عن وجودها ، وبالتالي تصبح الذات مضطرة إلى فهم نفسها بوصفها تجسيداً لجنس كامل (جنس البشر).

ففي المرحلة الاولى من الوعي الذاتي ، وعي الملاحظ المصاحب للذات لا تزال بعيدة جداً عن هذا الشكل من الوعي الذاتي ، ولكن في المرحلة الثانية كانت الذات خاضعة للعقلانية التي اتسم بها مفهومها الخاص عن الحياة ، تظهر وقد بلغت العتبة التي تنظر فيها إلى نفسها ووعيها على انها تحتل موضوع الكائن المتفوق في الطبيعة . اذ هنا ستنظر الذات إلى نفسها بوصفها نفساً طبيعية عضوية اكتسبت يقيناً بقدرتها على تدمير الطبيعة الباقية من خلال استهلاك مواضعيها في عملية اشباع الرغبات(Honnth, 2012, P.12).

وبعدها يعلن هيغل وبشكل مفاجئ ان هذا الافتراض الوجودي محكوم بالزيف ، لأن الواقع الطبيعي لا يزال موجوداً على الرغم من الأفعال الاستهلاكية للبشر. ومع ان الذات مستمرة بلا هوادة في إرضاء رغباتها تستمر الحياة ككل على الرغم من تدمير عناصرها الفردية ونتيجة لذلك، تحتفظ مواضيع الطبيعة باستقلالها . لذلك فأن قصور تجربة الرغبة ، يكون على وجه الدقة ذا اتجاهين : الاول ، توفر هذه التجربة للذات " وهم القدرة المطلقة" ، مما يؤدي إلى الاعتقاد بأن الواقع برمته ليس سوى نتاج نشاطها الفردي الواعي ؛ ثانياً ، يمنع هذا الذات من تصور نفسها عضواً في جنس ما لذا على الرغم من جميع المزايا التي تتمتع بها هذه المرحلة للوعي الذاتي ، فانها لابد ان تفشل بسبب خلقها لمفهوم زائف عن الذات القادرة في إطار الرغبة، لا يمكن للذات ان تدرك نشاطها المنتج للواقع ولا شخصيتها النشاط الذي من خلاله تلبي الذات احتياجاتها الفردية فقط(Honnth, 2012, P.12).

الشهوة لها مثل الطبيعة الداخلية ، ينظر : إمام عبد الفتاح امام : قاموس المصطلحات الهيغلية ، مجلة الفكر المعاصر – تصدر عن الهيئة المصرية للتأليف والنشر ، عدد ٦٧ ، مجلد ١٢ - سبتمبر – ١٩٧٠ ، ص ١٥٦.

وهذا ما كان يقصده هيغل عندما قال ان "الانسان الاول" يتقاسم مع الحيوانات بعض الحاجات الطبيعية الأساسية ، مثل حاجات الغذاء والنوم والماوئ ، غريزة المحافظة على وجوده الذاتي . فهو من خلال هذه الزاوية يشكل جزءاً من العالم الطبيعي او المادي . لكنه يرغب في اشياء هي غير مادية كلياً فهو يرغب ان يتم الاعتراف به من الآخرين اذ لا يمكنه ان يعي نفسه او هويته الانسانية المميزة دون ان تعترف به الكائنات الانسانية الاخرى، اذ كان الانسان منذ البداية كائناً اجتماعياً . فالمعنى الذي يعطيه لهويته وقيمته يرتبط بشكل دقيق بالقيمة التي تمنحه الكائنات الانسانية الأخرى .

فهذا الانسان لا يرغب فقط ان يتم الاعتراف به من الناس الآخرين ؛ وإنما ان يعترف به باعتباره انساناً فالذي يشكل هوية الانسان كانسان . اي طابعه الانساني الذي يميزه عن غيره من الكائنات هي قدرته على المخاطرة بحياته وبالتالي فان التقاء الانسان مع غيره يؤدي بشكل طبيعي إلى صراع عنيف يسعى فيه كل مقاتل إلى ان "يعترف" به الآخرون على انه يخاطر بحياته من اجل الهيبة والاعتبار وحسب(فوكوياما، ١٩٩٣، ص١٥٣-١٥٤).

أي إنَّ الانسان يبدأ بالرغبة في موضوع معين ، لكنه سرعان ما يكتشف انه يرغب في موضوع آخر، إنها رغبة جامحة ... يطفوها ان يجد الوعي وحدانيته الذاتية مع نفسه ، وهذه الوحدانية الذاتية لا يجدها الوعي في هذا الموضوع او ذاك ، ولا يمكن ان يجدها في الموضوعات الحية كلها بل يجدها عندما يلتقي بوعي آخر مثله ... ويقصد به ذلك اللقاء العميق المؤثر الذي يربط ذاتين او شخصين بمصير واحد(هويدي،١٩٧٠، ص٢٧).

أي إنَّ الرغبة تبدأ بأشياء كالرغبة في الطعام والنوم ، أي تكون الذات فردية لم تصل بعد إلى معرفة وجود الذوات الأخرى في العالم ، أي بدأت الرغبة بأشياء لا أشخاص. وفي المرحلة الجديدة تتوصل الذات لمعرفة وجود ذوات أخرى في العالم ، فيكون موضوعها ذات أخرى تشبهها(ستيس، ٢٠٠٥، ص٤٠).

بالنتيجة تكون الذات مضطرة إلى الاعتراف بوجود ذوات أخرى ، " وان هدف الذات هو أن ترى في نفسها الوجود المستقل الوحيد وان تدمر أي استقلال يزاحمها والذات الأخرى ، لمجرد انها ذات ، تزعم لنفسها استقلالاً مماثلاً للذات الأولى . وبالتالي تحاول كل منهما ان تدمر الأخرى حتى تحتفظ لنفسها بالشعور بأنها الحقيقية الواقعية كلها. ويؤدي ذلك إلى الصراع بين الحياة والموت". ولكن اذا ما دمرت أحدى الذوات الأخرى بالموت فسوف تلغي موضوعها الخاص وتؤدي إلى تناقض جديد . لأن الوعي الذاتي حيث تأمل الذات الأخرى فإنه يتأمل نفسه. ومن هنا فإن تدمير الذات الأخرى سوف يكون تدميراً لذاته في الآخر . وبالتالي تكتفي الذات بتحطيم الآخر وجعله يعتمد عليه اعتماداً مطلقاً(ستيس، ٢٠٠٥،

ص٤٢). كما جعل جورج هربرت ميد Gorge Herbert Mead (١٨٦٣ – ١٩٣١) من قضية الاعتراف مسألة اجتماعية ونفسية ، وذلك من خلال تأسيس لعلم النفس الاجتماعي . وان مختلف اشكال النضال والصراع التي يخوضها الافراد والجماعات يتم التعبير عنه بمفهوم الاعتراف(بغوره، ٢٠١٢، ص١٤).

يشكل علم النفس الاجتماعي كما تطرق اليه ميد جسراً بين فكرة هيغل الأولى وافكار هونث في الفترة المعاصرة . اذ يعتقد هونث انه لا توجد نظرية اخرى تمكنت ان تطوير فكرة (الصراع) بهذه الدقة باستثناء علم النفس الاجتماعي عند ميد من خلال قوله " ان الذوات البشرية تدين في هويتها لتجربة الاعتراف المتبادل " . أي إنَّ اعماله تقدم الاداة المناسبة لاعادة بناء حدوسات هيغل الشاب حول دور البينذاتية في اطار نظري ما بعد متيافيزيقي.

كما إن فكرة التكوين الاجتماعي لهوية (الأنا) ليست النقطة المشتركة بين ميد وهيغل في مرحلة بينا، والمقاربات السياسية والفلسفية عندهما لا تلتقي فقط عند حدود النقد لجزئيات نظريات العقد الاجتماعي(هونث، ٢٠١٥، ص١٣٠-١٣١-١٣٢).

ولذلك فان اهتمام ميد بالأسس البيولوجية لقدرة الاجناس ، إضافة إلى تحوله من القدرات الذاتية لانجاز الفعل إلى القدرات التفاعلية لتحقيق البنية الاجتماعية ، واستنباطه من هذه القدرات لآفاق صور التواصل الديمقراطي(Honneth, 1990, P.1072).

الاعتراف عند ماركس وسارتر : من خلال العلاقة بين الذوات

يرى هونث ان افكار مهمة لدى ماركس الشاب ، اي نجد ان كثير من الامور تذهب في إطار نظرية الاعتراف ، فماركس قبل ان يطور نقده للاقتصاد السياسي لديه فكرة مهمة مفادها، هي ان الشكل الوحيد للإنتاج الصحيح في المجتمعات الإنسانية سيكون نوعاً من التعاون، نعترف في إطاره للأخر بمختلف تمظهراته. بمعنى آخر نأخذه بالحسبان باعتباره مستهلكاً ومتعاوناً .

اي في كتابات ماركس الأولى نجد مصطلح الاعتراف حاضراً بقوة ، وكيف ان حدسه حول الاعتراف المتبادل لعب دوراً كبيراً في نقده للاقتصاد السياسي. فالفكرة المحورية لديه تقول بان اشكال الاعتراف المتبادل . اضافة إلى حدسه حول الرأسمالية بدون ضوابط تكبح جماح ظهور اشكال الاعتراف المتبادل . من ذلك نلاحظ ان أراء هونث لها علاقة وان لم تكن قوية بالمرجعية الماركسية(افاية، ٢٠١٧، ص١٢٤-١٢٥).

يوضح ماركس في (المخطوطات الباريسية) ، ارتباطاً كاملاً مع هيغل وهذا ما ينعكس بتمييز النموذجيين الاجتماعيين المتناقضين بمساعدة طريقتين مختلفتين من الاعتراف المتبادل ، اذ يرى ماركس في ظل شروط المجتمع الرأسمالي يستهدف اعضاء المجتمع بشكل غير مباشر بعضهم البعض، وذلك من خلال تبادل منتوجاتهم بواسطة النقد في

السوق؛ إلى حد ان المشاركين الآخرين في السوق بالكاد يدخلون في حقل انتباه الفاعل الوحيد، واذا ما قاموا بذلك من خلال الميزة المجردة المتعلقة بمهاراتهم التجارية وتوجهاتهم المصلحية لا بفعل حاجاتهم العينية وفرديتهم. ففي هذا المجتمع يقول ماركس ساخراً ان كل عضو فيه هو بمثابة تاجر بالنسبة للآخر"(هونث، ٢٠١٨، ص٣٦-٣٧).

لذلك فالاعتراف لدى ماركس هو الذي يدين به اعضاء المجتمع لبعضهم البعض حتى يمكنهم تكوين جماعة متماسكة ، ياخذ هنا شكل التأكيد المتبادل على الحق " بالحاق الغبن بالآخرين" ؛ وبالامكان القول استكمالاً ان العلاقة الاجتماعية لا تقوم من خلال السلوك الذي يتم بشكل فردي، بل ان ذلك يتم بقصد النهب .... في ظل شروط سياسة السوق الحرة فلان المشاركين في السوق وبشكل متبادل لا يهتمون الا بمنفعتهم الخاصة ، فهم يعجزون عن التعاطف مع بعضهم البعض وعن تقديم الدعم المتبادل اللازم حتى يصبح الكلام عن علاقات الاخوة او التضامن ممكناً(هونث، ٢٠١٨، ص٣٧).

وبالتالي استعان ماركس بفكرة "فينومينولوجيا الروح لهيغل " معتبراً ان اعترافنا المتبادل" ياخذ شكل (صراع) وفيه ينتصر من يحوز مقداراً اكبر من الطاقة والقوة والفطنة والمرونة. ومن خلال علاقات الانتاج التي تسيطر حين يتوحد اعضاء المجتمع من خلال الاعتراف المتبادل لا بانانيتهم الخاصة ، بل بحاجاتهم الفردية. اي ان تأمين الحاجات الانسانية كان بحاجة دائمة إلى مساعدة تكميلية من جانب ذوات أخرى " ان جوعي لا يسد الا بعد حد معين من تقسيم العمل ، حين يقوم آخرون بانتاج ما احتاجه من طعام مرغوب به ان رغبتي بحيازة مسكن مقبول لا يمكن ان تؤمن الا بفرضية ان تقوم دائرة من الاعمال الحرفية بانشاء المسكن المطلوب"(هونث، ٢٠١٨، ص٣٧-٣٨).

اي ان الذوات او الفاعلين يعملون هنا لتأمين الطلب الاقتصادي بما يؤمنون من انتاج، وبذلك يشبعون ما يتطلب ذلك من حاجات، الا ان دافعهم على ذلك ليس مراعاة رغبات المشاركين الآخرين ، بل الرغبة الانانية بمضاعفة المنفعة الخاصة اذ يتم تبادل البضائع المنتجة دون تدخل معاملات السوق بواسطة النقد ، فحينها سيكون لكل ذات في عملها نصب عينيها الحاجة التي يشعر بها الآخرون ، بحيث ان الطبيعة الانسانية في تبعية الواحد للأخرين انما تقوم على الاعتماد على ما يقوم به الواحد من عمل كما على ردة فعل الذات المقابلة(هونث، ٢٠١٨، ص٣٨-٣٩) .

ومن خلال تكوين النظام الاجتماعي اذ اعتبر ان كل من يتبع فيه اهداف معينة انما يجب ان تكون شرط تحقق اهداف كل واحد آخر ، اي حين تتشابك المقاصد الفردية بشكل شفاف إلى حد بعيد ، بحيث يمكن تحققيها من خلال وعي لتبعية بعضنا البعض من خلال النشاطات المتبادلة. ومن خلال التمايز الذي قدمه احدهم مع ماركس ، اذ عد ان الجماعات

الاجتماعية يمكن ان تخلق فيما بينها تبعاً لخيار اعضائها لأهداف تتراكم او تتشابك فيما بينها، في الحالة الأولى تجري الذوات وراء غايات او اهداف مشتركة، الا انها تبلغ غاياتها بشكل موحد دون ان تعمل هذه الذوات في الوقت نفسه على مضمون الغايات الفردية التي وصفوها ؛ والمثل الافضل على هذا الشكل من تحقيق الغايات الجماعية نجده في التصور الكلاسيكي للسوق حيث على كل مشارك ان يجري وراء مصالحه الاقتصادية الخاصة، الا انه وفي النهاية سيكون من خلال آلية (اليد الخفية) في خدمة الهدف المفروض المتمثل في زيادة الرفاهية (هونث، ٢٠١٨، ص٤٠-٤١).

خلافاً لذلك تتطلب الاهداف المتشابكة من اعضاء المجتمع ان يقوموا معاً بالمساهمة ببلوغ الاهداف بحيث يتوجب على كل فرد ان يجعل ذلك مبدأ وهدف تصرفه الخاص ؛ هنا تكون الذوات او الفاعلون، لامع بعضهم البعض فقط ، بل فاعلين "من اجل بعضهم البعض"، ذلك انهم وبواسطة نشاطاتهم انما يسهمون مباشرة وبإرادتهم ببلوغ ما وضعوه جميعاً من اهداف او غايات مشتركة. ففي الحالة الأولى في حالة التراكم الاهداف ، تقتضي المهمة بان يسهم تصرفي إلى حد ما بتحقيق الاهداف ما يشكل نتيجة محتملة من مضمون مقصدي ؛ اما في الحالة الثانية اي حالة تشابك الغايات فان المهمة نفسها تبدو نتيجة ضرورية لمتابعتي بارادتي لمقصدي (هونث، ٢٠١٨، ص٤١).

وفي النهاية ، اختار ماركس النموذج الاخير من الجماعات الاجتماعية بديلاً للنظام الاجتماعي الرأسمالي . ومن لغة الاعتراف المتبادل التي استعملها في تعليقاته على الاقتصاد السياسي، نستطيع ان نقدم صياغة للفروقات " في الوقت الذي يصار فيه مجتمع يغلب عليه الاقتصاد الحر إلى تحقيق الاهداف المتشاركة في ظل شروط اعتبار الاعضاء بمثابة منتفعين فرديين وبذلك فهم ينكرون تبعية بعضهم البعض بشكل نسقي، فان تحقيق الاهداف المشتركة في تجمع المنتجين الاحرار سينجز من خلال عمل الاعضاء بإرادتهم لبعضهم البعض ، ذلك انهم قد اعترف الواحد منهم للآخر وبشكل متبادل بعوزهم الفردي ، ولاجل اشباع هذا العوز فهم يقومون بتصرفاتهم(هونث، ٢٠١٨، ص٤١-٤٢).

أي ان ماركس يفترض وجود سمات معنية يتميز بها البشر عن الحيوانات والسمة الاساسية هي ان بمقدور البشر تغيير بيئتهم ، اذ غيروا وجه الأرض بطريقة منظمة ومستمرة، في حين ان الحيوانات ظلت تتبع نفس دورة الحياة اليومية من قرن إلى آخر ، أي لم يكن له التأثير الذي احدثه الانسان ، وان عملية تحويل البيئة هو جهد جماعي ؛ ان تقتضي من البشر العمل في جماعات ومن خلال عملهم في بيئتهم فانهم تلقائياً يغيرون أنفسهم أيضاً . وبالتالي يمكن القول ان البشر يخلقون مجتمعاتهم ومجتمعاتهم تخلقهم أيضاً، ويحدث الاغتراب عندما تسيطر على الانسان البيئة الاجتماعية او البنى الاجتماعية التي

خلقها هو بيده. وبالتالي ينفصل البشر ولا يسيطرون على ما ينتجون على ناتج عملهم ، وينفصلون بعضهم عن بعض، وتفقد جماعية العمل معالمها ؛ وينقطعون عن قدرتهم على العمل واتخاذ القرارات ، ويبدون كانهم مجبورين على العمل من قبل أناس آخرين. وبالتالي يصبحون كالدمى للنظم الاجتماعية التي يضعوها هم بأيديهم(كريب، ١٩٩٩، ٢٦٤-٢٦٥).

يناقش اكسل هونث في كتابه (الاجتماعي وعالمه الممزق) فكرة الصراع من اجل الاعتراف، من خلال العلاقة بين الذوات لدى سارتر؛ اي ينقل تجربة اخرى لفكرة الصراع لمجتمع اخر غير المجتمع الماني اي المجتمع الفرنسي .

اذ قرر سارتر الارتباط بالاحداث والوقائع التي تنتمي إلى الحياة الدنيوية للمدينة، كمصدر خبرة للمحاجات الفلسفية ، اذ ينطبق ذلك على نظريته البين الذوات التي طورها سارتر في كتابه (الكينونة والعدم). اذ يرتبط موضوعها حول شروط امكانية اللقاء البين الذوات بين الافراد، واطروحتها الحاسمة هي ان العلاقات البشرية محكومة بسلبية لا يمكن تجنبها.

فالافتراض السلبي، بان العلاقات بين الذوات محكومة بفشل مسبقاً وحتماً ، يتسرب ببطيء كقناعة حياتية إلى الفئات الاجتماعية للمجتمع وهي بتزايد(هونث، ٢٠١٩، ص١٨٥-١٨٦).

يؤكد سارتر ان الذات تحاول دائماً التعويض عن النقص الاصلي في الموضوعية لديها، في الوحدة مع نفسها ، من خلال مشاريع وجود متواصلة فالعبور إلى مجال بين الذوات ينتج عنه بان تلك الذات تستطيع ان تعي نفسها، اي الثقة بالنفس ، فقط عندما تستطيع التعرف إلى نفسها كذات في وعي ذات اخرى مماثلة. اي ان سارتر يتخذ من مواجهة الذوات نقطة انطلاق في تحليله. اي لا يمثل وضع ادراك الأخر، انما وضع كوننا مدركين من الآخر ، فالشرط الذي يجب ان يتحقق للذات المحالة على نفسها ، كي تتمكن من التوصل إلى وعي نفسها . من خلال ظهور فرد آخر في مجال بصري، والذي تكون نظرته موجهة إلي ، أكون قادراً على ادراك ذاتيتي او وصفها ، لانني اتحقق بانني موضوع وصف بالنسبة إلى الآخر. لذى نستنتج ، قدرة وعي الذات بالذات عن طريق بين ذواتي(هونث، ٢٠١٩، ص١٨٧-١٨٨).

وان ما يعنيه سارتر ليس التوصل للنموذج المثالي للتواصل الناجح الذي اهتم به جيل الالمان، انما البرهان على فشله (اي التواصل) الحتمي.

اذ انطلق تحليل سارتر من الوضع الذي تفاجأ فيه الذات بنظرة ذات اخرى ، ليطور منطقاً للاخفاق الضروري للتفاعل بين البشر . وان تسلسل الافكار الذي حاول ان يبرهن هذه السلبية الداخلية للتواصل . " عندما يتميز نمط الكينونة للذات من خلال تسام جوهري

ينبغي عندئذ ان تحدد الذات في النظرة من خلال الآخر في مقطع وحيد لافق إمكاناته وان ترى، من ثم ذاتاً منعكسة في الوقائعية المغلقة تخصص لي نظرة الآخر امكاناً واحداً فقط من الامكانات المفتوحة دوماً لمشروعي الذاتي ، تجعل مني شيئاً مكانياً في العالم وتفصل افقي الزمني على قياس الحاضر . لذلك فانني اعتبر ، .... ان كوني منظوراً من الآخر هو (موت إمكاناتي)" (هونث، ٢٠١٩، ص١٨٨).

يقدم سارتر وضع من التشيء المتبادل بين الذوات على انه المرحلة الأولى من الدينامية السلبية التي تدمر جميع اشكال التواصل بين البشر من الداخل . اي ان تحليلاته بين الذوات تصل إلى مبتغاه وهو ان العالم الاجتماعي مكون من أفراد مشيئين ، بعضهم لبعض ، وان العلاقات بين البشر هي وسائل اخضاع متبادل ووسائل اداتية متقابلة : السعادة الشهوة ، الحب واللغة وغيرها، في حال خضعت جميعاً لملاحظة حثيثة ومتحررة من الوهم بشكل كاف ، كاشكال مختلفة من التفاعل الاستراتيجي بين الذوات . انها اولاً وقبل كل شيء آخر القوة الايحائية لهذه التحليلات الظاهراتية التفصيلية الثاقبة(هونث، ٢٠١٩، ص١٨٩).

وبالتالي ، فان الاتفاق على علاقة تواصلية بين الافراد غير ممكن ذلك لان احدهم يجد نفسه حكماً في الوضع التشييئي للكينونة للغير فالعلاقة الاساسية بين ذوات محالين بعضهم على بعض هو الصراع يرى هونث ، ان سارتر قد قدم وصفاً اختزالياً للوضع الاساسي البين الذوات الذي تكون فيها الذات عرضة للنظر(هونث، ٢٠١٩، ص١٨٩) ؛ ونتيجة لاعادة تاويل ظاهراتية كهذه ستبين ان الفرضيات الانطولوجية لظاهرتيه السوسيولوجية هي ما منعه من تفسير قطعي ملائم للوضع التفاعلي المتبادل ، وبالتالي فان سارتر الشاب ، تخطى مستوى التفكير الذي وصل اليه هيغل ، من خلال اعادة ترجمة للنموذج التفاعلي في (الصراع من اجل الاعتراف) بشكل خفي إلى نموذج الاقل طموحاً المتمثل في الصراع من اجل اثبات الذات فردياً فحسب(هونث، ٢٠١٩، ص١٩٠).

وان بدء سارتر بالمنطق السلبي للعلاقات التفاعلية ، تبين انه لم يتوسع في تقييم نظرة الآخر . فالصفة الوحيدة التي اعطيت بوضوح للنظرة الموجهة إلي ، هي التي تثبتني في مخطط سلوكي واحد مفرد، وتقوم بهذا السبب بتشييئي . لكنه لو وصف النظرات بطريقة مختلفة اي نصفها ، بالمشجعة او المحبطة ، المتسائلة ، ، أو الموافقة ، المرحبة او المتشككة ، اذا ما اتيح هذا التنوع الكبير في الاحتمالات الذي نصف من خلاله النظرات ، بالتالي فانها لا تجبرنا على توقع سلوك محدد ، بل من الممكن ان تزيد من عزمنا على التصرف والسؤال ، بل تمكننا من فتح احتمالات فعل لم تخطر في بالنا من قبل . اي نحن

من نضفي على النظرات معاني قيمية ، التي تدفعنا إلى ردات فعل ايجابية او سلبية(هونث، ٢٠١٩، ص١٩٠).

وبالتالي ، فان سارتر لا يتابع بشكل جدي التوضيح الذي يتخذ البنية التحتية المعيارية للتفاعل الاجتماعي نقطة مرجعية ؛ بل انه يترك ملاحظاته الخاصة حول المعنى القيمي للنظرة غير مدروسة ، ويلاحق ذلك الطريق الذي يتم رفضه من خلال الخطاب اللامتمايز عن المفعول التشييئي للوقوع تحت النظر وبالتالي فان سارتر يصف كل وقوع تحت النظر من دون تمييز كطريقة للتشيؤ ، لا يمكن حتما ان تبرر ببساطة بانه لم يلاحظ ذلك الثراء في المعاني الذي يمكن ان نختبره في النظرات وتكون الذات المنظورة؛ تختبر كل نظرة ، كما يعبر سارتر كتعيين تشيئي ، كـ (موت) لكل إمكانات تصرفها اللاحقة(هونث، ٢٠١٩، ص١٩١-١٩٢).

وهكذا ، فاننا عند تزويد الذوات الانسانية بتفهم اضافي لهم ، يكون بالإمكان خلق هوية شخصية ، ينبثق من الوضع التفاعلي المتبادل الذي حلله سارتر عنصران بنيويان ، بقيا منهجياً في الخفاء في وصفه الظاهراتي هو نفسه : أولاً ، لن يعود بالنسبة للذات المتخيلة ، المعنى المحدد الذي تخمنه لنظرة الآخر ، بلا اهمية بالطريقة التي يظهر ان سارتر قد لمح اليها ، بل على العكس اي المعنى يزيد ثقيلاً في تقرير السلوك ؛ ذات سوف تتفاعل مع المحتوى المعنوي المخمن للنظرة الموجهة اليها بطرائق مختلفة ، وفقاً لفهمها الذاتي وهذا بالتالي يميل إلى عنصر بنيوي لا ينتمي واقعياً بالضرورة إلى ذلك الوضع التفاعلي المتبادل ، الا انه ينتمي اليه افتراضياً بالتأكيد(هونث، ٢٠١٩، ص١٩٢-١٩٣).

فالذات التي تدرك نفسها من خلال مشروع حياة خاص بها ليست مجبرة بالضرورة على التفاعل ببساطة اما سلباً او ايجابياً فحسب مع الموقف المتوقع المتضمن في نظرة الآخر. بل انها قادرة ايضاً على جعل هذا الموقف المتوقع نفسه موضوعاً لردة فعلها ، وذلك عبر استخدام وسيلة التفاهم اللغوي . ذلك ان الوضع المتمثل في الوقوع تحت النظر هو بدوره الوسيلة الواسعة التأثير التي هي اللغة ، والتي تستطيع الذات المنظور اليها اللجوء اليها في حالات معينة . الا ان سارتر يلغي اي امكانية للمتابعة اللغوية للتفاعل الذي افتتحه الاتصال عبر النظر . يظهر ذلك اي ان سارتر كان مجبراً على بناء سلبي للتفاعل البشري فقط لانه كان قد استثنى في مفاهيمه الاساسية امكان نشوء هوية شخصية للافراد(هونث، ٢٠١٩، ص١٩٣).

اي لا تسمح انطولوجيته الثنائية بادراك الاشخاص كذوات يسعى من جانبهم إلى ادماج مشاريع سلوكهم المختلفة في نظام ذي استمرارية محافظ عليه من خلال تفهمهم الذاتي ؛ ذلك لان سارتر كان قد نسب مفهوم الهوية انطولوجيا وبتحيز شديد إلى مجال (الكينونة في

ذاتها المتشيئة) حيث انه لم يعد بمقدوره مجرد التفكير في إمكان هوية (الكينونة – لذاته) ، بمعنى آخر بإمكان ايجاد هوية شخصية . لو أنه أمتلك في المقابل تلك الوسيلة لادراك الذوات بطريقة ما كشخصيات متطابقة مع نفسها ، لما ظهر اللقاء التفاعلي كصراع للاحتفاظ بالتسامي الصافي لـ(الكينونة – لذاتها) ، انما كصراع من اجل الاعتراف المتبادل بالتفهم الذاتي الذي تأتي به الذوات بمحض ارادتها إلى ذلك التفاعل . غير ان هذه الفكرة العظيمة هي لهيغل اذ استطاع ان يفسر اللقاءات التفاعلية كاشكال معينة من الصراع من اجل الاعتراف ، تحمل في داخلها احتمال تجاوزها هي نفسها ، لان الذوات تستطيع ان توحد متطلباتها الخاصة بفضل الاعتراف المتبادل(هونث، ٢٠١٩، ص١٩٣).

المصادر باللغة العربية :

١. ميخائيل انوود : معجم مصطلحات هيجل ، تقديم وترجمة وتعليق امام عبد الفتاح امام ، المجلس الاعلى للثقافة – المشروع القومي للترجمة – المركز المصري العربي ، ٢٠٠٠.

٢. لا لاند ، اندريه : الموسوعة الفلسفية ، المجلد الاول ، تعريب خليل احمد خليل ، اشراف احمد عويدات ، ط١ ، منشورات عويدات ، باريس وبيروت ، ١٩٩٦.

٣. بول ريكور : سيرة الاعتراف : ثلاث دراسات ، ترجمة فتحي إنقزو ، تونس ، دار سيناتير ، ٢٠١٠.

٤. افاية، محمد نور الدين : الوعي بالاعتراف ، ط١ ، المركز الثقافي للكتاب ، المغرب الدار البيضاء ، ٢٠١٧.

٥. مجيديلة، ابراهيم : " براديغم الاعتراف المفهوم والمسارات " ضمن مجلة يتفكرون ، العدد ٤ ، ٢٠١٤.

٦. تزفيان تودوروف : الحياة المشتركة ، ترجمة منذر عياشي ، ط١ ، مراجعة خليل احمد خليل ، الامارات – كلمة، بيروت المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٩.

٧. علوش، نور الدين: المدرسة الالمانية النقدية – نماذج مختارة، ط١، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٣.

٨. بومنير ، كمال : قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت ، مؤسسة كنوز الحكمة للتوزيع والنشر، الجزائر، ٢٠١٢.

٩. مطر ، سايد : مسائل التعددية والاختلاف في الانظمة الليبرالية الغربية : مدخل إلى دراسة اعمال تشارلز تايلر ، ط١، قطر ، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ، ٢٠١٥.

١٠. بغووره ، الزواوي : الاعتراف من اجل مفهوم جديد للعدل. دراسة في الفلسفة الاجتماعية ، تقديم فهمي جدعان، ط١ ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، ٢٠١٢.

١١. هونث، أكسل: الصراع من أجل الاعتراف – القواعد الاخلاقية للمازم الاجتماعية ، تعريف جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، ط١، ٢٠١٥.

١٢. ستيفن ديلو ، تيموثي ديل : التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني ، ترجمة وتقديم ربيع وهبة ، ط١ ، القاهرة ، المركز القومي للترجمة ، ٢٠١٠.

١٣. جنان بلخن : " المسار الفلسفي للاعتراف عند بول ريكور" ، مجلة يتفكرون ، العدد ٤ ، ٢٠١٤.

١٤. فوكوياما ، فرانسيس : نهاية التاريخ والانسان الاول ، مراجعة مطاع الصفدي ، لبنان مركز الانماء القومي ، ١٩٩٣.

١٥. هويدي ، يحيى : الثورة الهيجلية ، مجلة الفكر المعاصر ، تصدر عن الهيئة المصرية للتأليف والنشر ، عدد ٦٧ ، مجلد ١٢ ، سبتمبر ١٩٧٠.

١٦. هونث ، اكسل : فكرة الاشتراكية ، ترجمة جورج كتورة ، ط١ ، بيروت ، المكتبة الشرقية ، ٢٠١٨.

١٧. كريب ، أيان : النظرية الاجتماعية : من بارسونز إلى هابرماس ، ترجمة محمد حسين غلوم، مراجعة محمد عصفور، الكويت، عالم المعرفة، ١٩٩٩.

١٨. هونث ، اكسل : الاجتماعي وعالمه الممزق – مقالات فلسفية اجتماعية ، ترجمة ياسر الصاروط ، ط١ ، سلسلة ترجمان ، قطر ، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ، ٢٠١٩.

المصادر باللغة الانكليزية

1. Danielle Petherbridge, The Critical Theory of Axel Houueth, UK., 2013.
2. Axel Honnth : the I in we , studies in the theory of Recognition , Transalted by Joseph Ganahl , Polity press , Cambridge , 2012.
3. Axel Honneth , Hans Joas and Ray mond Myers : Social Action and Human Nature , Review by : Ira J. cohen , source : American Journal of sociology , Vol.95 , No. 4 , Jan – 1990.