أكسل هونيث : الحقيقة و إيتيقا الاعتراف

من الاعتراف الاجتماعي إلىالبينذاتية كونية

د/حابل نذير

قسم الفلسفة – جامعة تلمسان

الملخص : نحاول في هذه الدراسة تناول مسألة الحقيقة والاعتراف ، ثنائية شهدت ارتحالا من المستوى الأنطولوجي إلى الفضاء الأنثروبولوجي استشرافا لكونية ثقافية من أجل تحقيق المقصد الإيتيقي ، انتقال الاعتراف إلى المستوى الاجتماعي معناه السعي نحو تحقيق الهوية الاجتماعية الكونية من خلال الاعتراف بحقوق الأقليات المهمشة مثل حقوق المضطهدين اجتماعيا ، الأقليات العرقية والدينية .... ، وانخراط الاعتراف في قضايا الصراع الاجتماعي يعتبر بمثابة تأسيس جدي لأخلاقيات الصراع .

الكلمات المفتاحية : الحقيقة ،الاعتراف ،الأنثروبولوجيا ، البينذاتية ، الهوية الاجتماعية ،الصراع ، الكونية، ، الأقليات العدل ، الاحتقار

Résumé : Dans cette étude, nous tentons d'aborder la question de la vérité et de la reconnaissance, un dualisme qui a évolué du niveau anthologique à l'espace anthropologique, Afin d'incarner le but Ethique , Le transfert de la reconnaissance au niveau social signifie la réalisation de l'identité sociale Universelle par la reconnaissance des droits des minorités marginalisées , tels que les droits des opprimés sociaux, Minorités ethniques et religieuses , L'Engagement de la reconnaissance dans les conflits sociaux signifie une Fondation sérieuse de l'éthique du conflit .

Mot Clés : Vérité , Reconnaissance Social ,Anthropologie, L'intersubjectivité , conflit , l'identité sociale ,universalité, Minorités ,Justice , Méprit .

مقدمة : كثيرا ما يبدوا لنا اليوم طرح بعض المقولات مبتذلا إذا ما أخذ هذا الطرح في معناه السطحي مثل مقولة الحقيقة التي لازالت تطرح في إطار حدودها الابستمولوجية كمفهوم إشكالي نجد له حضورا معظم مراحل التفكير كونه أفرز ثنائيات رسمت خارطة الفكر الغربي معرفيا إلا أن الأمر يختلف عندما يتغير تصور الحقيقة ليتخذ بعدا إيتيقا تتناولته الأخلاق الواصفة في علاقاته وتمفصله مع مفاهيم : الآخر ، الصفح ، النسيان ، التواصل ، الاختلاف ..ومفاهيم أخرى ذات مضامين إيتيقية وصولا إلى مفهوم مركزي هو مفهوم الاعتراف الذي يتمفصل مع الحقيقة

باعتبار الاعتراف هو اعتراف بحقيقة ما ، من هذا المنطلق نحاول مساءلة الاعتراف انطلاقا من مستواه الأنطولوجي إلى غايات إيتيقية تعبر عن أنثروبولوجيا الاعتراف التي هي في الأصل تجليا للتطبيقات الفلسفية في المجالات السياسية والأخلاقية استشرافا للكونية المنشودة ، وهنا يحضر الألماني المعاصر أكسل هونيث الذي استأنف الخطية النقدية لمدرسة فرانكفورت واستثمارا لتواصلية هابرماس كتمهيد للعبور إلى آفاق ما بعد التواصل كحتمية يراها ملحة ، وكأنه أكسل هونيث يريد أن يقول ماذا بعد التواصل ؟ هل هو الغاية التي تلامس أمراض المجتمع تعرية وعلاجا ؟ بالطبع لا يعني العبور استئنافا بقدر ما يعد رسما لمسار جديد لنظرية نقدية جديدة تتجه نحو التأسيس لمفهوم الاعتراف كبديل فلسفي يعنى باجتراح مكنونات التجربة الاجتماعية المنسية نقديا وتصحيح نظرة النقدية الكلاسيكية لآفاق العلاقة بين الذات والآخر المؤسسة على الاعتراف في الحياة الاجتماعية المركبة التي تتأسس على بنيات باثولوجية [1]

كيف يتحدد مسار الاعتراف عن أكسل هونيث وما علاقته بالحقيقة ؟ وهل يتوقف عند المستوى الأنطولوجي ؟ وما تجلياته العملية ؟ وما حدوده الإيتيقية ؟ وما آفاق الكونية الإيتيقية التي يستشرفها هونيث ؟

<u>الحقيقة و الصراع من أجل الاعتراف من الضرورة أنطولوجية إلى التأسيس الإيتيقي :</u>

إن تتبع رحلة الحقيقة منذ بدايتها كمطلب فكري يجد أنها تشترك مع الاعتراف في المحطات الفكرية في معظم العصور المعرفية باعتبار العلاقة بين الذات والحقيقة وبين الذاتية والحقيقة ترتبط بسؤال من نحن ؟ من نكون ؟ [2] ومن هنا كان الاهتمام بالذات متجذرا في الثقافات القديمة وتحديدا الاغريقية منها كونه ينطلق من سقراط الذي أشار إلى الاهتمام بالذات وليس معرفة النفس كما شاع في التقليد الفلسفي [3] ليدشن بذلك لحظة الارتباط بين الذات والحقيقة كمبدأ إشكالي يتم استئنافه من طرف اللاحقين معرفيا حيث نجد المجال الابستمولوجي الذي يعتبر كلحظة استمرار تمثل ثابتا مشتركا بينهما باعتبار كل منهما تم تناوله كإشكالية معرفية تتعلق بسؤال الإمكان (في الحقيقة وإمكانها وحدودها ، والاعتراف الذي كان يعني في البداية التعرف والمعرفة) ودون العودة إلى كرونولوجيا الحقيقة آثرنا العودة إلى تشكلات مفهوم الاعتراف * كمقولة حظيت باهتمام واسع في الأزمنة الحديثة من طرف من يسمون أنفسهم بفلاسفة الأخلاق الواصفة ، مفهوم الاعتراف هنا ينفتح على مسارين رئيسين هما : مسار النظر المتعلق بالمعرفة وأحكامها ومضامينها الابستيمولوجية المؤدية إلى تحديد الماهيات وبالتالي الوصول إلى معرفة مضاعفة / مكررة حتى من الوجهة الايتمولوجية في اللسان الفرنسي نجد الكلمة Re-connaissance تفيد فيها البادئة Re التكرار أو إعادة المعرفة[4] ، والمسار الثاني هو الفعل / الممارسة وهنا نتحدث عن المسار الاخلاقي باعتبار الإعتراف مقوما أخلاقيا يتخذ صبغة جدلية كونه علاقة أصلية تتم بين ذاتين قادرتين على الفعل .

تستمر العلاقة بين الحقيقة والاعتراف تأسيسيا بعد أن نبهت الفلسفات المعاصرة إلى طبيعة العلاقة كون الحقيقة قد تكون وهما ، من جهة أخرى ظهور سؤال الاعتراف كمطلب ملح في وقت يعرف فيه مشهد العلاقات الإنسانية أشكالا من التوتر والصراع في واقع البشرية حيث تنتهك الحقوق وتتفاقم الجرائم ضد الإنسانية ، هنا يتبلور خطاب جديد للاعتراف عندما يخرج من المعرفة إلى الحقيقة / من الابستمولوجيا إلى الإيتيقا ، مسار يتعدى المنغلق اللغوي المنطقي إلى المنفتح الفكري الوجودي في تشابكات سياسية وأخلاقية ليرتبط بالحياة السياسية والأخلاقية مع مسائل الهويات الدينية والعرقية والتعددية الثقافية وحقوق الأقليات *وهو ما يعني انتقال الاعتراف من الفلسفة إلى الحقيقة وارتباطه بالثقافة والسياسة والاجتماع كسياقات المهجورة كونها تطرح مسألة التعددية الثقافية والظلم الاجتماعي وايتيقا الديموقراطية والحكم *وهنا تبرز عدة تيارات فكرية راهنة تناولت الاعتراف بربطه بالسياسة والثقافة وهذا ما يعرف باتجاه التعددية الثقافية Multiculturalisme التي طرحت سياسة الاعتراف والفكر الحواري وفكرة الاحترام وأخلاق الخير العام مع تشالز تايلور (1931-) [5] باعتبار حاجة المجتمع الذي يشهد تعددية ثقافية تكون أكثر إلى الاعتراف الذي ينبغي أن يرتقي إلى المستوى العالمي أين يصبح الهوية تستدعي الاعتراف الذي يدخل كمحدد فاعل في تشكيلها في الحضور وفي الغياب [6]، كما يظهر كشكل من أشكال العدل وعلاج الظلم [7] مع نانسي فريزر (1947-) ، وتيار فكري آخر يطرح الاعتراف في المجال الاجتماعي كفضاء إنساني تكشف مفارقاته عن أزمة قيمية حادة تعبر عن علاقة ملتبسة الحقيقة التي ينبغي الاعتراف بها والاعتراف المرجأ وهذا التيار يمثله كل من : إيمانويل رونو في ربطه الاعتراف بمسألة الهوية الثقافية وإشكالات تدبيرها وعلاقتها بالاحتقار الاجتماعي ، وآكسل هونيث الذي يندرج ضمن التيار الاجتماعي ليربط الاعتراف بتجربة الاحتقار / الذل Le Mépris والتشيؤ Réification في شكل الصراع من أجل الاعتراف الذي يتأسس على مجالات إنسانية (الحب ، القانون ، التضامن) هذه الحقول التي تعطي الاعتراف طابع النزاع المفضي إلى الاعتراف المتبادل وتحقيق درجة من الاستقلال الذاتي حيث يصبح في الإمكان تشكيل الهوية التي تتأسس ذاتيا وتمتد اجتماعيا بمعنى أن الاعتراف الذي ينطلق من الذات إلى الآخر وتبادلية هذا المسار يفتح مسالك جديدة للنظر الفلسفي اجتماعيا لما يتمفصل الاعتراف مع الصراع أو يكتسب صفة الصراع ، هناك خلفيات فكرية *يعود إليها أكسل هونيث في بلورة فكرة الاعتراف المتبادل / التذاوتي كهوية للذوات البشرية ، وهذا معناه أن هذه الذوات قد نجحت في الخروج إلى المنغلق الذاتي إلى المنفتح الاجتماعي حيث تصبح الذات موضوعا اجتماعيا [8]، ولكن الواقع يقدم صورا عن الانتهاكات المختلفة لكرامة الأفراد والجماعات دون اعتبار لخصوصياتها ، الثابت المشترك في مآلات المجالات الثلاثة هو تجربة الاحتقار[9].

<u>الحاجة الإيتيقية للاعتراف :</u>

مبدئيا هناك أمراض اجتماعية تظهر في صورة مشكلات الصراع الاجتماعي ، حالات من الاحتقار متعدد الأشكال تختلف صيغها وصورها ولكنها تتمحور حول الهوية الفردية (الجرح الأخلاقي الذي يؤسس لخلفية نضاليه فيما بعد تتأسس على رغبة التمرد لدى الفرد المضطهد) ، والجماعية أيضا عندما تتحول رغبة التمرد بناء على رغبة في الاعتراف إلى عنف خالص ويمكن أن يتخذ دلالات سياسية [10]، هناكاقتران بين رغبتين : رغبة التمرد المؤدي إلى العنف كمظهر لاحق ورغبة في الاعتراف ، ولكن هل يعد هذا الاقتران مشروع أخلاقيا ؟ ، هل تعد الرغبة في الاعتراف كحاجة لها ما يبررها أخلاقيا ؟ وهل يعد مطلب الاعتراف دوما مطلبا أخلاقيا خاصة في شقه الجمعي / الجماعي ؟

تساؤلات تجعلنا أمام واقع يتحول الاعتراف فيه كمقولة إيتيقية إلى الجانب السلبي ، ليصبح حالة باثولوجية تؤكد فرضية العلاقة المتوترة بين الجرح الأخلاقي الناتج عن الاضطهاد والاحتقار الاجتماعي من جهة والرغبة في الاعتراف التي تبلغ مرتبة الشره / أو الحاجة التي لا تعترف بالحدود من حيث درجة الإشباع وهذا يجعل الاعتراف حالة باثولوجية (باثولوجيا الاعتراف) ، ولعل تاريخ واقع العلاقات الإنسانية في معظم مراحله يقدم لنا نزعات التفوق الثقافي ، ونحل التطرف الديني ، والنزعات الشوفينية Tendances chauvinistesالمفرطة في وطنيتها ، كل هذه التلوينات تتبع من الذات الجمعية التي غالبا ما تكون حاجتها للاعتراف تتجاوز كل حدود الاقتناع والاكتفاء إلى تبني الاعتراف، وهذا ما عد أيضا خلفيات فكرية لحركات العنف بمختلف تجلياتها وعناوينها التي عرفت انحرافات خطيرة جعلتها بعيدة عن المسار القيمي للاعتراف وفي الوقت نفسه تعبيرا عن رغبة جمعية في الاعتراف غير الأخلاقي / غير السوي .

الحديث عن الصراع والافتكاك يقودنا إلى المجتمع كحقل لهذا الصراع ، نتساءل أولا هل يحدث الصراع في مجتمع تتحقق فيه استقلالية الذوات باعتبارها حقا طبيعيا لا مشروطا ؟ إن النظر إلى المجتمع كحقل يبين أشكالا مختلفة من علاقات الهيمنة التي تظهر انعدام العدالة وانتهاك حقوق الذوات في الاستقلالية والاستقرار الاجتماعي والمادي / الاقتصادي وحتى الهيمنة الثقافية كنوع من السلطة التي تؤسس للحقيقة وفق ماهو سائد ، وهنا تصبح الذوات تخضع لشروط المجتمع التي تقمع حريتهم وتهين كرامتهم وتبدد أحلامهم ، هناك إذن استحالة لتحقق الخصوصية نظرا لانتهاك شروط التحقق ، والحياة في المجتمع تقوم على حقيقة مغايرة غير التي حددتها الفلسفة نظريا ، حيث ينبغي فهم ".. الحياة داخل المجتمع كعلاقة تتأسس على الصراع من أجل الوجود La Vie en société Comme Une relation Fondée Sur La Lutte pour l’existence.." [11]

هناك إذن حاجة إيتيقية ملحة للاعتراف تظهر في مخارج ومسارات مختلفة لمجتمعات التعددية الثقافية وهنا تطرح مسألة صراع الهويات ،ويصبح الاعتراف في علاقة مع الهوية بوصفها مطلبا يتشكل جزئيا بالاعتراف أو بانعدامه ،

حيث كثيرا ما يأخذ الآخر صورة سيئة عن هويتنا هذه الصورة التي تنقلها الذات وتصبح حقيقة راسخة ربما يتم اكتشافها متأخرا ، المرأة مثلا في المجتمع البطرياركي لديها صورة دونية عن هويتها ، هذه الصورة المشوهة التي تظهر عند فشل محاولات التحرر ، الشيء نفسه يمكن قياسه على الزنوج / السود مثلا عندما يرى الزنجي نفسه مشوها بالفعل ، وما هو مطلوب من هذا الزنجي هو التخلي عن هذه الهوية المفروضة ، هذا هو الشكل السلبي للاعتراف ممثلا في الاعتراف الخاطئ الذي يتضح في كره الذات لذاتها وهويتها ، وهنا لا يكون الاعترافمسألة صورية أو إجرائية وإنما قضية إنسانية ، هو على حد تعبير تشالز تايلور : تعبير حي عن حاجة حيوية إنسانية للذات [12].

أبعد من هذا نجد رمزية الصراع تظهر أن إثبات الذات في حريتها واستقلاليتها ، ومن ثم نيل استحقاق الاعتراف ، هذا المسار معركة عنيفة تتوقف على المغامرة بالحياة واقحامها إراديا في احتمال الموت وفقالجدلية السيد والعبد الهيجلية في الصراع من أجل نيل الاعتراف بين السيد والعبد يمكن الوصول إلى أن الصراع في أصله هو صراع سياسي بوسائل عنيفة تتخذ شكل الحروب والثورات العنيفة ، والمشهد نفسه نجده في المجتمع ومظاهر التحقير والإذلال الاجتماعي التي تعد سلبا للاعتراف ، بمعنى الاحتقار الاجتماعي لا يعني فقط السياق الذي أتواجد فيه والذي يمنعني من الاحتفاظ بالثقة والاحترام تجاه ذاتي وتقديرها ، بل الاحتقار يظهر أكثر في وجود شروط اجتماعية تجعل ذاتي مكرهة على العيش في عالم ينفي ما تكونه ذاتي أو ما تروم أن تكونه ، هذا العالم الذي يسعى دوما إلى تحطيم هويتي الشخصية وإهانتها وإذلالها ومحاولة نفيها .... فالاحتقار / الإذلال الاجتماعي غالبا ما يكون أيضا نتيجة لشروط إيديولوجية / مؤسساتية تحول دون تمكني من تمثل هوياتي المختلفة التي تصنع وجودي قيمة وجودي " [13] هنا تظهر الحاجة إلى الاعتراف كمطلب ضد الاستلاب الذي يعبر عن أمراض العالم الاجتماعي كعالم مستلب بالمعنى الأنثروبولوجي ، هو عالم الوجود الغريب الذي يعتبر فيه الاستلاب في حد ذاته هوية مستحيلة للذات ، فالعالم الاجتماعي المستلب / عالم السيطرة متعددة التلوينات (احتقار ذاتي / ثقافي / هوياتي ..) هو حالة باثولوجية تعبر عن أشكال الاحتقار الاجتماعي المضادة لواقع الحقيقة والهوية باعتباره يقدم : وهم الحقيقة / وهم الهوية ، لأن الهوية دوما تكون مع .. الآخر المختلف كقدر محتوم للذات التي هي محكومة دوما بالاختلاف عن الآخر وحتى عن ذاتها رغم أن هذه الذات تميل دوما إلى رؤية ذاتها وفق حقيقتها ، إلا أن هوية الوهم المدفوعة بالاستلاب الذاتي (الذات لذاتها) تقدم حقيقة الوهم ، وهنا تظهر الحاجة إلى الآخر باعتبار هذه الذات في حاجة دوما إلى البقاء في دائرة الاختلاف [14] رغم ما يطرحه هذا الاختلاف من تعارض خصوصية المختلف مع مطلب الكونية وسؤال الكرامة الذي يتأسس على فكرة عدم التمييز بين البشر كمقولة مركزية .

يلج هونيث منفذا آخر يتعلق بتحليل تعابير الوجه Les signes expressifs des gestes et du visage عند الطفل كعينة يمكن إقحامها في مجال التفاعل الاجتماعي / اجتماعية الطفل Socialisation de l'enfant[15]، ليصل إلى أن تعابير الوجه المختلفة – وأهمها الابتسامة كحركة انعكاسية – تجعل الطفل يدرك أنه المتلقي لتعابير الحب ، الحنان ، العطف ؛ إضافة لأشكال أخرى من تعابير الوجه التلقائية البارزة التي تمثل حركات إيجابية تعبر عن مواقف التعاطف والقابلية لمساعدة الآخر والاهتمام به ، والتي تجسد المرئية الاجتماعية Visibilité sociale والتبادلية Réciprocitéالمعبرة عن حقيقة العلاقة الاجتماعية الجديدة [16]المؤسسة على المرئية والاعتراف بحقيقة الطفل واجتماعيته أو اللامرئية وعدم الاعتراف وتشويه الحقيقة كحالة باثولوجية يقدمها عدم الإقرار بما هو واقع .

هناك رمزية تتوسط الاعتراف والفعل الاجتماعي من خلال تصور يربط فيه الاعتراف بالرمز والفعل الأخلاقي من خلال صياغة هونيث البديعة " التعبير عن الاعتراف يمثل "رمزا" للفعل الأخلاقي L'expression De la reconnaissance représente le symbole d'une action Morale[17] ، هذا الانفتاح الذي يعتبر مقتضى أخلاقيا للاعتراف تتضح من خلاله آفاق الانتظار الأخلاقي المشكلة رمزيا أو ما يسميه هونيث ميتا – الفعل Meta actionأو ما وراء الفعل / المعاملة ، التي تعد آفقا للمشترك الإنساني .

<u>الأنثروبولوجيا الفلسفية للحقيقة والاعتراف (التطبيقات العملية):</u>

لسنا هنا بصدد حصر التطبيقات العملية للاعتراف في حقول محددة تحيل إلى الكونية باعتبار الاعتراف بالحقيقة مسألة نجد لها حضورا في عدة مستويات * تختص بالإنسان المعاصر الذي يعيش تحديات مستمرة ومتجددة ، لذلك نحاول الاقتصار على الإشارة إلى الشق الثقافي / السياسي الذي يتصل بالهوية الجماعية وحقوق الأقليات وقضايا العدل والديمقراطية وإيتيقا الفعل والمجال .... الخ .

الحقيقة والاعتراف و العدل الكوني :

مبدئيا نشير إلى أن مقولة العدل تندرج ضمن المجال الأخلاقي الإيتيقي من حيث التنظير إلا أن حضورها يكون ملحا أكثر في المجال السياسي / الاجتماعي كمجال إجراء وممارسة يعتبر محكا للمقولات الراهنة التي قاربت العدل مع الراهن العملي والمؤسسات ** ، و يعتبر الصراع من أجل الاعتراف أكثر إجرائية كونه يتصل بمشاهد الاحتقار والإقصاء والهيمنة وهذا ما يمكنه من المساهمة في الاعتراف بالحقيقة وإرساء دعائم العدل وأخلقة الصراع كمقابل للظلم ، يتحدد الاعتراف والإقرار بالعدل في التوحيد بين الثقافي والرمزي ، هذه الفكرة التي نجدها عند نانسي فريزر التي يوافقها هونيث متجاوزا نظرية راولز حول عدالة توزيع المقدرات ، إلى الاعتراف بالحق في الاحترام والكرامة كثابت يرافق عدل التوزيع ، لأن إعادة التوزيع وفق منظور عادل غير كافية كونها تجعل العدل ناقصا وحتى يكتمل هذا العدل

ينبغي الاعتراف بالحقيقة التي تؤسس للاحترام والكرامة كحقوق ترافق إعادة التوزيع ، يمكن القول هنا أن إضافة الاعتراف بالحقيقة إلى العدل هي تحقيق للإنسانية الناقصة ، لأن الطموحات الأخلاقية للذات تتأسس على اعتراف الآخر بحقيقة الذات التي تسبق منح الحق للذات ، هناك ربط بين الأخلاق والعدل والاعتراف ، حيث تعتبر الأخلاق تعبيرا عن علاقات الاعتراف المتبادل بالحقيقة بين الذوات هذا الربط هو الذي يعد أساس العدل الإنساني / الرمزي / الثقافي الذي يتجاوز عدل توزيع المقدرات والمساواة المادية إلى الانفتاح على مساواة إنسانية في الاعتراف بالحقيقة أين تحقق هذه المساواة هوية الذات المستقلة التي تتحقق بفعل العدل في الاعتراف بالحقيقة الذي يحقق العدل الاجتماعي والسياسي أين يتم الجمع بين الحياة العادلة والحياة الخيرة الذي هو جمع بين السياسي والأخلاقي ، وهكذا تحضر الأخلاق من جديد كمطلب في التطبيقات السياسية والاجتماعية كونها ثابت يتأسس عليه مسعى هونيث الذي يصفه بـ المشروع الرسمي للأخلاقيات une ébauche formelle de l'éthicité[18]

الاعتراف بالحقيقة وإشكالات الهوية : إذا كان الاعتراف المتبادلعنصرا مشكلا للهوية كونه يصنع الطابع الاجتماعي للذات الفردية كون هذا الاعتراف يحيل إلى نوع من المعرفة والحكم الإيجابي الذي يصدره الآخر أين يكون هذا الآخر بمثابة مرآة تنعكس فيها هويتي وقيمتي [19] ، فإن مسألة الهوية تطرح عدة إحراجات تتعلق بالنضال من أجل الدفاع عن الهويات الجماعية والفردية أو الحفاظ عليها ، وهنا تنتعش أفكار من قبيل سياسة الهوية وسياسة الاعتراف ، الاعتراف هنا يتخذ معنى الإقرار بمشروعية معينة Admettre la légitimité d'une prétention : إما مشروعية مطلب معين أو الإقرار بشيء وقع خطأ أو جريمة ويتطلب مشروعية الاعتراف به والتكفل به وهو يشبه نوعا ما مطلب رد الاعتبار .

<u>مشكلة الأقليات و الاعتراف بالهوية :</u> ترتبط الهوية إجرائيا بمسألة الأقليات بمختلف أنواعها (دينية ، عرقية ، لغوية) ، أين تحتل مسألة الهويات صدارة أصعب المشكلات من جهة النماذج الثقافية وتأثيرها في المستويات المحلية ، ومشاكل الهجرة من الجنوب إلى الشمال ، والصراعات الثقافية التي بلغت ذروتها في صورة صدام الحضارات ، ومشاكل المد العولمي والفقر ..كل هذا يجعل الثقافة حقلا للنزاع .

الثابت في مسألة الأقليات * أن هناك صراع طبقي / اجتماعي ... يظهر كصراع إثني أو عرقي أو ديني ، تختلف درجات عنفه و أشكاله وصوره (ظاهر / خفي / كامن) إلا أنه موجود وهو دلالة على حالة باثولوجية ، هذا الصراع من أجل إثبات هوية ما من خلال الاعتراف بحقيقة ما ، حيث يرتبط الاعتراف بحقيقة الهوية في الواقع (المجال) وهذا ما يحيلنا مباشرة إلى الخطاب السياسي كونه المجال الإجرائي الأنسب الذي يحتضن إشكالية الهوية المتبادلة التي يمكن أن تحوز صفة المقبولية Acceptation .

مشكل الأقليات متجذر في التاريخ الإنساني كونه ارتبط بمفاهيم العنصر ، العرق والمجموعات الإثنية والعلاقات الإثنية والتفرقة العنصرية ، كما كان الحال في جنوب إفريقيا مع الأبارتايد Apartheid[20] الملاحظ منذ البداية أن هناك تصنيف للإنسان حسب عرقه ولونه أو انتمائه أو ثقافته بالمفهوم الواسع ، هذا التصنيف هو الذي يحدد جميع أنماط العلاقات الاجتماعية الأخرى في التجمعات البشرية المحلية (داخل المجتمع الواحد) أو العالمية (بين المجتمعات) ، الثابت أيضا أن هذا التصنيف حسب الثقافة والدين أو اللون يعتمد على التمييز التي تمارسه جماعة معينة (تسمى بـ النحن) التي تشعر أن هناك جماعة أخرى خارجة عنها هي في الأصل مختلفة عنها ، هذا الشعور يبدأ تلقائيا بطبيعته حيث يقود إلى الحذر والحيطة وعدم قبول هذا الآخر المختلف، إلا أنه يتخذ فيما بعد محتوى عقلانيا عندما يتم صياغة مسوغاته ومبررات رفض هذا المختلف ويتحول هذا الشعور التلقائي / شبه الطبيعي إلى موقف إيديولوجي وثقافي [21]، وهنا تصبح مسألة الاختلاف تقوم على مبررات سلبية لرفض حقيقة الآخر ، كما تنتج حقيقة أخرى موازية عند الجماعة الرافضة (جماعة المركز الذي يرفض الأقلية) حيث تصبح لديها هذه الحقيقة بمثابة نظرة للعالم وثقافة ترفض الاعتراف بحقيقة الأقلية ، إلا أن امتدادات مسألة الأقليات وحدودها الزمنية وارتباط الماضي ورواسبه بالحاضر لا يمكنه استشراف مستقبل الأقلية كبعد زمني مفتوح على آمال وتطلعات معينة تحدد المصير، حيث أصبحت الاحتمالية هي الصفة الملازمة لمصير الأقليات وهذا بسبب عدم التمكن من فهم مسار التوازنات السياسية التي لا يمكن ضبطها وتقديرها رغم أن السياسة غالبا ما اعتبرت نتيجة لسيرورة اجتماعية / ثقافية أو غيرها، هناك إذن تأثير السياسي في مصير الأقليات وهذا ما ينذر بوضع باثولوجي يمكن القول مع هونيث أنه يستدعي أولاً أخلقة الصراع .

إذا تناولنا مسألة الأقليات الدينية في صورتها العامة دون العودة إلى التعمق في الأقليات الجديدة المعاصرة أو الناشئة حديثا، يمكن استحضار مسألة حوادث 11 سبتمبر التي أعادت انتعاش الخطابات الراديكالية الرافضة للاعتراف بحقيقة الآخر الإسلامي تحديدا، حيث كانت هناك محاولات جديدة للنقاشات حول مستقبل الأديان وحوار الأديان ... الخ بحثا عن احتواء لمسألة التطرف الديني، ولكن المسألة نجد لها جذورا تاريخية بعيدا عن مساراتها الراهنة المتعلقة بالأقليات الدينية الناشئة حديثا ، حيث تقدم الخطابات الدينية للأديان الثلاثة نوعا من التعالي التاريخي وثبات الحقيقة *.

هناك أيضا حضور الذاكرة واستحالة النسيان واستثمار الماضي بجرائمه المتبادلة بين الطوائف الدينية كحجة لمحاربة الآخر ، يمكننا هنا استحضار عبارة من خطاب الرئيس الأمريكي بوش الابن عندما يقول أن " الحرب ضد الإسلام ستكون صليبية لتفتح الجروح من جديد " [22] ، وهنا يتم التساؤل عن علاقة الذاكرة بالصفح ومستقبل العلاقة بين الأديان والاعتراف بالحقيقة من كل الأطراف .

إذا ضيقنا الدائرة نوعا ما واتجهنا إلى الطوائف الدينية داخل المجتمع الواحد نجد هناك أقلية وأغلبية لكن اللافت هنا هو تمييز الأقليات الدينية على أساس الإسم الذي يحدد الانتماء الديني – رغم وجود لغة واحدة للتداول بينهم – حيث يعتبر الإسم عنوانا للانتماء ، وهذا لا يكون بين طوائف الأديان المختلفة ، بل حتى بين طوائف الدين الواحد [23] هناك نزوع نحو تملك ديني متحد للهوية لتحقيق التطابق الحقيقة / الهوية رغم اختلاف الأشكال والمجالات ، هذا النزوع ينفي وحدة النصوص الدينية لكل دين واختلاف المنتج الإنساني هذه الحقيقة التي غالبا ما تتعرض للتشويه عندما يتدخل التأويل البراغماتي للنص ليخدم أهداف سلطة معينة لحقبة زمنية .

من الصعب تحليل مسألة الأقليات بشكل عام – بما فيها الأقليات الدينية – خاصة في مجال تداولي يشهد تجاذبات وحراكا متعدد الأوجه مثل المجال التداولي العربي الذي يشهد تنوعا وتعددا في الأقليات منها العرقية : مثل ما يحدث في العراق مع الأكراد ، والأقليات الأمازيغية البربرية في شمال إفريقيا وتحديدا الحراك الذي تشهده منطقة القبائل الجزائرية و أمازيغ الجزائر ، وأمازيغ الريف المغربي ، ومسألة السود في جنوب السودان .. وغيرها من بؤر التوتر والصراع التي تصل أحيانا إلى الحروب والاقتتال بين أقليات تطالب بالاعتراف بهويتها العرقية وقوى مركزية تحاول رفض هذه الهوية و التمكين لحقيقة سائدة تقوم على رفض الاعتراف بهذا المختلف ، غير أن أكثر أنواع الصراع هي تلك المتعلقة بالأقليات الدينية نظرا لأن المسائل الدينية اليوم أصبحت هاجسا عالميا ، تعتبر أسرع وأوسع نطاقا وصدى من الأقليات العرقية التي غالبا ما يجري تداولها في حدود المجال المحلي فإذا ما نظرنا إلى الصراعات الاجتماعية التي غالبا ما تكون صراعات طبقية بالمفهوم الماركسي ، نجدها محدودة التداول ربما بحكم التاريخ الفكري حيث يعتبر المجال الفكري العربي حديث عهد بالنظريات الفكرية المقاومة خاصة الماركسية وهذا مقارنة بالعالم الغربي الذي عرفها مبكرا كونها تعتبر متجذرة فيه عكس المسائل الدينية التي تعرف انتشارا وتدويلا أوسع ، ويمكن هنا الإشارة إلى مسألة الأقباط في مصر واشكالية الاعتراف بالهوية الدينية كأقلية دينية وطنية بظروفها التاريخية وخصوصياتها الثقافية ، وعند الحديث عن الخصوصية الثقافية نجدها غائبة في أغلب مشاكل الأقليات التي غالبا ما تعمد إلى تلبس لباس الوطنية كدرع واق وكمبرر للانتماء واحترام الأقلية ، وهنا نتساءل عن حقيقة الهوية ونقاء خصوصياتها الثقافية دون الحاجة إلى توظيف الانتماءات الوطنية التي لا تخلوا من شوائب السياسة وهذا يقودنا أيضا إلى التساؤل عن حقيقة هذا الاعتراف التي تتم المطالبة به : هل هو اعتراف بهوية الأقلية بحمولاتها الخالصة ومرجعياتها المؤسسة لها كما وجدت أول مرة أم هو اعتراف بالحق في العيش مع هذا الآخر فقط وقبول ما يحتمه هذا العيش حيث تكون الانتقائية في ممارسة الخصوصيات الثقافية وفق المنطق السائد ؟

على المستوى العملي وفي المشهد السياسي تحديدا تعود كل الصراعات وحتى الحروب إلى اختلاف الأعراق والانتماءات الدينية وحتى الخصوصيات الثقافية وهذا هو جوهر مشكلة الأقليات ، هناك حقيقة ينبغي الاعتراف بها : منطق الفطرة الإنسانية لا يمارس في صورته الأصلية التي قامت على قبول الآخر كما هو ، لأن المجتمع الإنساني يتضمن انتماءات مختلفة تتراكم عند الأفراد وتشكل لاحقا دوافع نفسية واجتماعية وفكرية لرفض هوية الآخر المختلف ومحاولة نفي حقيقته بدل الاعتراف بها ، من ضمن الانتماءات التي تشكل خلفيات فكرية منها ما يكون دينيا أو قبليا أو وطنيا يتصل بالكيان الاجتماعي وهويته ويمثل نوعا من الثوابت التي تخول للفرد رفض الاعتراف بكل مختلف ، وهذا ما يجعل هذه الانتماءات الموروثة غالبا ما تتسم بالعصبية والغيبية ، حيث يعتبر نفي الاعتراف بهوية الأقلية الدينية مثلا تقوية لموقف الأكثرية المهيمنة (مثل ما يحدث بين بعض الاتجاهات في العالم الإسلامي) [24].

يمكن للسياسة أن تساهم في حل الأزمات إذا ما اتخذت الوجهة الأخلاقية ، في العالم الغربي هناك محاولات لتطويق الأزمة على المستوى الإجرائي حيث كانت هناك منظمات / مؤسسات حكومية تعتبر بمثابة فضاءات للأقليات الدينية ، مثلما هو شأن المساجد للأقليات المسلمة ، والمعابد لأقليات دينية أخرى ، وبعض المساعدات المادية ، و لقاءات وحصص إعلامية دينية حسب ثقل الأقلية وصداها عالميا ودرجة نضالها ، هناك توجه نحو ممارسة إجرائية لحرية الخصوصيات الدينية والثقافية ، كما يمكن للسياسة أن تمثل دورا سلبيا في الاعتراف بحقيقة هويات الأقليات خاصة إذا تعلق الأمر بمصير توجهات شمولية توظف الممارسات الإعلامية في تشويه حقيقة الأقليات ونفي الاعتراف بخصوصياتها التي تتلاشى أمام توجهات فكرية ومفاهيم تخدم حقيقة واحدة شمولية ، وهذا ما حدث في معظم دول العالم بعد أحداث 11 سبتمبر عندما فرضت حالة التعصب الديني مفاهيم سلبية مثل " دول محور الشر " وغيرها ، وهنا تطرح مسألة علاقة الديمقراطية كمفهوم بجميع ممارساتها ومصير الاعتراف بالآخر المختلف .

<u>الديمقراطية والاعتراف الشمولي أو إيتيقا الفعل السياسي :</u>

تتأسس أي إيتيقا اعتراف على العدالة ، باعتبار المسألة تتصل بعدم التوافق مع مقتضيات العدل الاجتماعي ومتطلبات الاعتراف ، نكون أمام انتهاك مسؤولية أخلاقية قانونية تتصل بالفعل السياسي المتضمن لمفاهيم المساواة والديمقراطية والعدالة التي ينتظر منها أن تكون موسعة مقارنة بالعدالة التقليدية ، حيث يرتبط الاعتراف بمطلب المساواة والفهم الديمقراطي للصراع من أجل الاعتراف الذي يستدعي شكلا إيتيقيا جديدا ، إيتيقا سياسة الاعتراف التي تكون أمام سياسة الاختلاف في مضمون إيتيقي .

مطلب الاعتراف بالهوية يستدعي سياسة اجتماعية ، مطلب الهوية وإن كان ذا توجه اجتماعي (هوية جماعية) إلا أنه في الحقيقة تعبير عن حاجة ذاتية لهوية ذاتية مجروحة نتيجة الاحتقار والإهانة تنتظم في إطار جماعي وتظهر في شكل هوية جماعية [25] ، وبهذا نكون أمام أزمة هوية تسعى للتحقق الذاتي . وهذا ما يستدعي حضور إيتيقا سياسية تهتم بالشروط الاجتماعية والسياسية للتحقق الذاتي للهوية التي تطمح للعيش في واقع عادل (تمثل الشروط الصورية لواقع عادل) ، الإيتيقا السياسية أكثر قربا من الحقيقة ومن المجال الإجرائي سواء من حيث تناول معايير الصراع الاجتماعي السياسي أو تفسير هذه الصراعات السياسية الاجتماعية التي هي في الأصل صراعات حاملة لمطلب العدالة من أجل نيل الاعتراف [26] ، هذه العدالة ينتفي فيها الظلم كإحساس على المستوى الفردي وتتطلع إلى تأسيس مجتمع الحرية والمساواة والديموقراطية ، وبهذا نكون أمام بينذاتية يتقاطع فيها الفردي (الهوية الذاتية وخصوصياتها) مع الجماعي (سياسة الاعتراف بتساوي الهويات داخل المجال العمومي القائم على الاختلاف) وهذا ما يستدعي البحث في المضامين التي يمكن أن تكون مقومات لسياسة الاعتراف وتدبير المجال و تعميم المساواة في الكرامة على أساس الانتساب للإنسانية فقط ، أين تكون هذه الكرامة محققة على مستوى الهويات الجماعية المختلفة التي تنتظم في المجال السياسي العمومي (الكل السياسي) حيث تتضح قيمة الاعتراف بالأصالة والتكامل الإنساني ، مثلما ذهب تايلور في فكرة الأرضية الجماعية للهوية واستحالة التكوين الفرداني لهوية الفرد حيث لا تنحصر الطبيعة البشرية في مونولوج انعزالي ، ولا وجود لاستقلالية الذات عن الآخرين وبالتالي فالهوية وليدة مسار تواصلي يؤدي إلى اجتماعية تمكن من فهم أوسع للذات [27] أين يكون الأفراد والشعوب مدعوون إلى الاعتراف المتبادل لأن اختلافاتهم الثابتة تتفاعل و تتكامل على حد سواء ولذلك فإنهم يكونون معا وحدة متكاملة في الإنسانية .

طموح تكامل اعتراف الإنسانية التي تتساوى فيها الهويات المختلفة يستدعي الحديث عن المؤسسة / الدولة ككيان سياسي مطالب بتدبير اختلاف الهويات وتحقيق المساواة في الاعتراف بالحقيقة بعيدا عن منطق التمييز أوالانحياز ، و جعل المجال العمومي فضاء للهويات المختلفة وضامنا لحرياتها ومساواتها في الحقوق والمصالح المشتركة والمساواة في الحقوق و المواطنة وفصلها عن الخصوصيات الثقافية ومطالب الاعتراف بالهويات .

هناك حاجة ملحة لتحصيل سياق ثقافي يمكن للناس بمقتضاه أن يفهموا معنى وجودهم ومعنى اختياراتهم ، وهذا ما يتحقق بمقتضيات أهمها الحرية والمساواة الشيء الذي يجعل وعيهم بذواتهم مرتبطا بخصوصياتهم الثقافية ومؤسسا على حيوية الثقافة عندهم [28] ، ولهذا توجد المؤسسة أمام مسؤولية الاعتراف بهذه الخصوصيات الثقافية كثقافات خاصة تمثل أقليات ولكنها تزيد في ثراء المنظومة الثقافية ، فمسؤولية المؤسسة تكمن في تحقيق حس الانتماء إلى الهوية الجماعية والنظر إلى الأقليات كمكسب وكعامل تنوع له حق المساواة في الكرامة الإنسانية مثل باقي الثقافات .

نكون هنا أمام مطلب مساواة في المعاملة وهي مهمة موكلة بشكل مباشر إلى الدولة الديمقراطية ، ومطلب اعتراف بحقيقة ما وهو مهمة موكلة إلى ما يسمى سياسة الاعتراف التي تكون بدورها أمام مطلب العدالة أو إعادة مراجعة مفهوم العدل انطلاقا من نظرية الاعتراف إذ لم يعد العدل يتأسس على الحق وحده كنموذج وحيد ، بل هناك توسيع للعدل إلى الاعتراف الاجتماعي والاعتراف الوجداني ، ولذلك كانت سياسة الاعتراف تتجه نحو السياسي والاجتماعي ، وهو ما حتم التعامل مع الديمقراطية كفكرة وكشعور إما برغبة Désire بالمفهوم الهيجلي أو بدافع نفسي (نزوع / ميل نفسي نحو ما هو أخلاقي) بمفهوم فوكوياما [29] وكمفهوم عقلاني أيضا ينطلق من الذاتي إلى الكوني لتحقيق العدل وجعل الاعتراف تحقيقا لفعل سياسي إيتيقي يعتبر صلب التدبير المؤسس على الفكرة الديمقراطية [30] .

يفترض أن تسعى الديمقراطية إلى الاعتراف بحقيقة المختلف متعدد الهويات ، ولكن تأسيس هذا الاعتراف يحتاج إلى ديمقراطية تتأسس هي الأخرى على أطراف شريكة واعية بشرطها التاريخي ، أين تتحقق المشاركة في الفعل السياسي والالتزام بمقتضياته دون فقدان الحرية والاستقلالية ، هذه المعادلة التي يعتبر الشعب طرفا فاعلا فيها ليس باعتباره شعبا يحيل إلى ذلك الشتات الهوياتي المتعدد المنتظم في تجمع بشري وإنما هو شعب المواطنة/ الشعب المواطن الذي يختلف فيه الفرد عن ". المواطن كإنسان يحوز نور العقل بعيدا عن أحكام الطبقة والشرط الاقتصادي ، الإنسان الذي بوسعه اتخاذ رأي حيال الفضاء العمومي بعيدا عن الاعتبارات الشخصية ... المواطن الذي يدين بصفة المواطنة لحريته واستقلاليته كحقوق معترف بها من طرف الآخر ... " [31] ، فالمواطنة اقتضاء الانتماء لخصوصية الفضاء العمومي والالتزام بشروط المشاركة في الفعل السياسي كالتزام مشترك (التزام الفرد والتزام المجتمع) بالمدنية المشتركة التي تعتبر عقدا سياسيا يمكن من تسوية النزاعات ، هذه المعادلة تحيلنا إلى روسو وفكرة العقد الذي يعبر عن إرادة عامة لمواطنين يشاركون في مهام الحكم كتعاقد مدني مبني على التداول [32]

الثابت أن حركة التاريخ نشطتها موجاتتحول
ديمقراطي[33]إلىغايةالعصرالحديثالذيأصبحتفيهتحوزإمكاناتالاعترافبالكرامةالإنسانيةنظريا ، إلا أن ما يهم هو البعد الإجرائي للديمقراطية وما يتصل بالعيش المشترك والعلاقة مع الآخر المختلف ، وقدرة الفعل السياسي على تحويل الديمقراطية من فكرة نظرية إلى بنية مؤسسات تصدر عنها قرارات سياسية تحتكم إلى نظام ومنهج تتأسس على الاعتراف بحق الأفراد في تقرير مصيرهم وفق الحريات السياسية و المدنية التي يمكن أن ترتقي إلى آفاق الكونية .

إلا أن التوظيف الإيديولوجي للحرية والمساواة في علاقتهما بالديموقراطية استغلالا لواقع الشعوب الباحثة عن هذه الثنائية أدى إلى تحول مطلب الاعتراف إلى رغبة الذات في الاعتراف بها كذات متفوقة على الآخرين ، هذه الرغبة المؤسسة على نيل الاعتراف بالتفوق والغلبة تمثل الشكل اللاعقلاني من التيموس كنزوع طبيعي ويسميها فوكوياما بـ

الميقا–لوتيميا Mégalotymia ، ويبقى الشكل الثاني العقلاني من التيموس الذي يتأسس على طلب الاعتراف بالحقيقة انطلاقا من مبدأ المساواة مع الآخر والذي يسميه فوكوياما بـ الآيزوتيميا Isothymia ، وهو الشكل الذي يقترب من الديمقراطية [34] .

غياب المضامين الإيتيقية للعلاقات السياسية / الاجتماعية بين الأفراد وأولوية المحلي (المجال الخاص) على مقتضيات المجال الكوني يجعل الصراع واقعا ونتيجة حتمية لطبيعة العلاقات العمودية التي تنفي الاعتراف بكرامة الآخر ، التي لم تتحقق في ديمقراطية الاحتواء الليبيرالي [35] التي أغفلت العدالة التي تعد مكونا رئيسا للتيموس العقلاني الهادف نحو الاعتراف الكوني المتبادل .

الاعتراف و العدل الثنائي (المادي ، الرمزي /الثقافي) في المجال العمومي :

تتخذ علاقة العدل بالاعتراف مسار آخر خاصة بعد النقاشات الدائرة حول مقولة العدل ولا عدالة المجال العمومي ولا عقلانيته ، تعبر هذه النقاشات عن انعطاف أخلاقي تقترب فيه بعض التصورات التي تحلل تجارب الظلم وصلتها بالعدل الذي يقترب فيه راولز من تصورات آكسل هونيث وايمانويل رونو *

يؤسس أكسل هونيث العدل على الاعتراف كونه تناول مختلف أشكال العدل بلغة الاعتراف En terme de reconnaissance[36]، في حين تحاول نانسي فريزرمن موقع نضالي * تناول المجال العمومي صياغة تصورات جديدة للمجال العمومي وإشكالياته خاصة بعد تمكن الديمقراطية الليبيرالية في أمريكا من السيطرة على الفعل السياسي ، مجهودات فريزر كانت موجهة أساسا لفهم الرهانات السوسيولوجية السياسية المتعلقة بالفعل السياسي المؤدي للتحرر ونيل الاعتراف وهذا من أجل تجاوز صورية الحياة الإيتيقية المحصورة في المفاهيم مثل الشروط البينذاتية المؤسسة للاعتراف وغيرها .

تقدم فريزر توليفة الاعتراف والعدل كتصور جديد للمجال العمومي الجديد في ظل الصراع من أجل الاعتراف الذي أصبح " .. براديغم القرن العشرين الذي يعبر عن الصراع السياسي الذي يتمحور حول مطالب الاعتراف بالهويات العرقية والجنسية والوطنية ، مطالب الاعتراف بالاختلاف في الهويات الجماعية وحتى مطالب الحاجات الاجتماعية كالعمل والسكن والرعاية الصحية .." [37]، لهذا لا ينبغي التركيز على الثقافة كتفصيل مركزي في مسألة الاعتراف ، بل ينبغي الالتفات إلى الأقليات المضطهدة التي تعاني الظلم والاعتراف السلبي Reconnaissance négatives لهذا كان التفكير في تحول جذري لكيفية الاستدلال في الاعتراف الاجتماعي Transformation plus radicale des logiques dominants de la reconnaissance sociale[38]والتأسيس لاعتراف تصحيحي بدل الاعتراف التمييزي

القائم على نكران الهويات المحتقرة Identité méprisées مقابل الاعتراف بأخرى هناك إذن ظلم / لامساواة في العدل مثلما هناك ظلم / لا مساواة في الاعتراف ، ويتعين علينا لفهم أسباب الظلم ومواجهتها التنسيق في النضال ضد لامساواة المقدرات ولا مساواة الاعتراف La Lutte contre les inégalités de richesse et contre les inégalité de reconnaissance[39] .

عدم تناسب".. البراديغم الليبيرالي مع الفضاء العمومي الجديد / ما بعد البورجوازي ... " [40] حتم ضرورة تجديد الشرط الإنساني فيتحولاته التاريخية والراهنة وفي أبعاده الاجتماعية والسياسية والإيتيقية وخاصة ما يتعلق منها بالفعل الإنساني في منطلقاته وغاياته وتداولاته مع الآخر ، لأن التفكير في الفضاء العمومي هو تفكير في الممارسة الإنسانية البين–ذاتية الكونية وغاياتها وأسسها ، ومن أجل فهم جديد للعلاقات المابين–ذاتية في إطار براديغم الاعتراف ذهبت فريزر* إلى مساءلة المفهوم من خلال تصورات هونيث التي رغم مساهمتها في تأسيس نظرية معيارية لبراديغم الاعتراف كمقولة إيتيقية ، إلا أنها لم تتغلغل في قلب الحقيقة الاجتماعية إلا من الوجهة السياسية وعلى جهة نطاقات العمل ، وهذا ما جعل العدالة في الاعتراف ناقصة كونها تتجه فقط معيارية العمل والسياسة ، ويصبح الاعتراف عند هونيث اعتراف رد الاعتبار ، في هذه النقطة تختلف فريزر عن هونيث ولعل الحوار الفكري الهام الذي يختص بواقع باثولوجي من خلال سؤال عميق عن ماهية العدل كغاية إيتيقية وماهية هذا العدل المأمول من التفكير في الاعتراف : هل هو إعادة توزيع أم اعتراف ؟ [41] ، لا بد أن يكون عدلا متعدد الأبعاد قياسا إلى الواقع الباثولوجي الذي تعيشه الذوات والمجتمعات بفعل الظلم الاقتصادي / المادي المتعلق بتوزيع المقدرات وهو ما يستدعي إيتيقيا إعادة النظر وإعادة التوزيع كصورة للعدل، والظلمالثقافي / الرمزي المتعلق بحقوق الأقليات الثقافية وهوما يستدعي إيتيقيا الاعتراف كصورة ثانية للعدل ، والظلم السياسي / الاجتماعي المتعلق بالأقليات التي تتخذ شكلا سياسيا مثل مشاكل العنف ضد النساء والتحرش ، ومشاكل الجندر، والأقليات العرقية. إلخ وهو ما يستدعي النظر في آليات إعادة التوزيع وآليات إيتيقا الاعتراف هذا الجمع الذي تسميه فريزر عدالة اجتماعية [42]، هذه المستويات تعتبر نماذج لحالات لا تمثل كل الحالات التي تعاني الظلم إلا أنها تستدعي الاعتراف والعدالة التوزيعية / ثنائية إعادة التوزيع والاعتراف في آن واحد [43]، الجمع بين السياقين المادي والرمزي من أجل التكفل بما هو مادي ، رمزي ، أخلاقي وبالتالي إنساني داخل الفضاء العمومي هي عدالة الاعتراف والاعتراف العادل الذي يتحقق بتوسيع دائرة الاهتمام والخروج من مضايق الهوية إلى سعة التحديات السياسية والثقافية والاقتصادية / الاجتماعية ومن ثم إلى آفاق الكونية ، حيث ديمقراطية العدالة والاعتراف التي تجسد الاحترام المتساوي الذي ينتقل من الصورية الكانطية إلى الإجرائية التي تجعله إنسانيا [44]لأن هناك هوية إنسانية كونية يحوزها الجميع ، ينبغي احترامها والاعتراف بها كهوية تسبق كل اعتبارات العرق والجنس واللون

والانتماء الثقافي ، هذه الهوية التي إذا ما تم الاعتراف بها أولا كحقيقة أولى يمكن الاعتراف بالهويات والحقوق الأخرى الثقافية وغيرها .

انتقال الاعتراف من الأنطولوجيا إلى الأنثروبولوجيا لا يعني النقاء الأخلاقي من شوائب الإكراهات ، حيث لم يتحرر الاعتراف كمفهوم أخلاقي من أسر الإيديولوجيا والعقلانيات التي حاولت تقديم منظورات فلسفية أخلاقية تناولت جوانب الانسان الاجتماعية والحقوقية والانسانية والثقافية ، إلا أنها لم تقترب من روحية الانسان وجوهره،حينما أفرغت الاعتراف وباقي المقولات الأخلاقية من مضامينها الروحية التي لا يحوزها وأسست الاعتراف على أرضية معرفية لم تقر بالماهية الأصلية للإنسان .

هناك أيضا مسألةالهيمنة المعيارية على الحق وسيطرة الترجمة القانونية للحق على حساب الفهم الذاتي للرغبة ، هيمنة القانون على فعل الذات ورغبتها ، كل هذا يعيد مجددا طرح مسألة مستقبل حق الاعتراف : هل يكون بالضرورة متعلقا بالشرعية القانونية ؟ و بالتواضع الكوني العام ؟ حيث لا يمكن صياغة مطالب الحق إلا في إطار يعود إلى محددات عامة ؟ وماذا عن الرغبة كحق يعود إلى محددات ذاتية ؟ وماذا عن الاعتراف وسياسة الذات ؟

هناك إذن مناطق خفية لم تنل حقها من التحليل ضمن نظرية الاعتراف ، حيث لا يختزل الحق في الاعتراف فيما هو محدد موضوعيا / اجتماعيا أو كونيا ، بل هناك محددات ذاتية يمكن أن تكون مطالب للاعتراف بالحقيقة ، هذه المطالب تشكل تحديات جديدة لهذا يعد من الضروري أن تتم مراجعة مصادر الحق في القانون وسياقات تأسيساته التي تؤدي للاعتراف بعيدا عن الهيمنة المعيارية ، لأن هذا القانون يمثل وسيطا للفعل السياسي الذي يعطي الشرعية للاعتراف بحقيقة الهوية الشخصية ، وهذا ما يجعل الاعتراف الكوني بالحقيقة مرجأً

البيبليوغرافيا :

[1]- Honneth Axel , La société du méprit : ver une nouvelle théorie critique , trd : olivier Voirol et Pierre Rusch , Ed : La Découverte, Paris , 2006 , P 196

[2]- لعريصة مصطفي ، استعراف الذات من خلال المأثورة السقراطية : اعرف نفسك بنفسك ، مقال ضمن سلسة حوارات فلسفية : الاعتراف العدد 10 اشراف : علي بنمخلوف ، دار الفنك للنشر ،الدار البيضاء المغرب ، دت ، ص 15

[3]- المرجع والمكان نفسه ، والإشارة هنا لميشال فوكو في إطار اهتمامه بما يترجم " الانهمام بالذات Le Souci de Soi "

*- رغمالطابعالراهنالذييميزالاعترافكمقولةإيتيقية،إلاأنلهاجذورافيالفلسفاتالقديمةمنذالإغريقوتحديدامعأفلاطونالذيربطهبالتحديد / التعيين،ليصبحمعديكارتمرتبطابالتمييزفيصعوبةالتلقيوالاعترافبصورةالتمييزوتحديدالهويةوالاعترافبأشياءباللامتناهي (الله) ،معكانطباعتبارهحكمايربطبينحدينأينيكونالترنسندنتاليالقبليموطنالاعتراف [Ricoeur Paul , Parcours de La Reconnaissance , Ed : Stock , 2004 , 1er Etude : La Reconnaissance comme Identification , P 51 ... P95]،إلىاللحظةالهيجليةالتيتؤسسفلسفيالمفهومالاعترافوحضورمفهومالغير / الآخركطرفجديدفيمعادلةتقومعلىالرغبةكمنطلقأساسلتحقيقالوعيبالذاتوتعرفالوعيبالذاتعلىذاتهمنخلالصراعالوعيينوفكرةالإقصاءفي Dialectique du maître et de esclave'الينتقلإلىنطاقالإيتيقابعدماكانابستمولوجيامعالفلسفاتالسابقة،ليدخلمفهومالاعترافضمنحقلالفلسفةالسياسية [Ricoeur Paul , Parcours de La Reconnaissance , Ed : Stock – 2004 - P 284] ،ليتخذالاعترافشكلاآخرمعالفرنسيبولريكورعندمايربطهبالذاكرةالسعيدةوالهويةوالشهادة [Ricoeur Paul , Parcours de La Reconnaissance , Ed : Stock , 2004 , P 222] ومقولةالعدالةالتيتعتبرأساسالعيشالسعيدمعالآخرومنأجلهفيمؤسساتعادلة " Viser à la vie

L'estime de l'autre أين يصبح متكافئا تقدير الآخر كالذات عينها ، وتقدير الذات عينها كآخر bonne Avec et pour l'autre Dans des institutions Justes comme un soi-même et l'estime de soi-même comme un autre [Paul Ricœur , soi-même comme un autre – Editions du seuil , Paris , 1990, p 226]

[4]- لزينمحمدشوقي،الإزاحةوالاحتمال : صفائحنقديةفيالفلسفةالغربية،الدارالعربيةللعلومناشرون / ومنشوراتالاختلاف،الجزائر،ط 1 ، 2008 ،ص 126

*- يمكن الإشارة هنا إلى مجهودات هابرماس حول الاعتراف بالأقليات والهويات التي وظف فيها نظريةالفعلالتواصليوالعودةللمعيشومكوناتهوآلياتالتفاهموالوفاقالكونيالمؤسسعلىالاعترافالحجاجيالمفضيإلىالاعترافReconnaissanceوالتذاوتIntersubjectivitéالذي يمثلالاعترافالبينذاتيReconnaissance Intersubjectiveأينتكونالحقيقة La Vérité إحدىأهممقولاتالتأسيسالإيتيقيللنقاشباعتبارهامضمونالقولالذييتضمنماهوواقعموجودبعيدعنالخيالوماهوتقريريقضوي،وهنايعتبرالاعترافالمقولةالأخلاقيةالأكثراستهدافامنالتواصلرغمأنهابرماسيصرحفيمختلفأعمالهأنهيستهدفالتواصلكغايةإيتيقيةإلاأنهاتيأسسلمفهوماالاعترافكمآخيرلأخلاقياتالمحاججةأبعدمنالتواصلكغايةولكنهلميقفعندها كونهبقيفيحدودالمسارالنظري،وبالتاليبقيطرحالاعتراففلسفيا- مثلمفهومالتواصل - رغمأنالاجتهادالهابرماسيأعادالسؤالالفلسفيإلىالانخراطالجديفيالمجتمعالحديثوالبراكسيسالاجتماعي .

*

[5]-Taylor Charles , Multiculturalisme : Différence et démocratie , Flammarion ,Paris , 1994 , P 50

[6] - Ibid. , P 41

[7]- Nancy Fraser , Qu'est-ce que la Justice Sociale ? Reconnaissance et redistribution , Tr : Estelle Ferraraise , Editions la Découverte ,Paris , 2005 , P 55

*- منها منهاالسيكولوجياالاجتماعيةلجورجهربرتميدفي تبادلية الاعتراف ، كما يستثمر الموروثالهيجليوتحديداجدليةالسيدوالعبدمحاولاتالتأسيسلمعاييرإيتيقيةتحكمالصراعالاجتماعيربمايقصدبهذاأخلاقياتالصراععندما يربطأكسلهونيثالاعترافبتجربةالاحتقار / الذل Le Méprit والتشيؤ Réification فيشكلالصراعمنأجلالاعترافكبراديغميخلفالتواصل،محاولةهونيثهناتتجاوزالطرحالطبقياليهجليكتأسيسفلسفي – باعتبارأنهيجلأسسفلسفياللاعترافكمفهومفلسفيمؤسسعلىالغلبة

[8]- Honneth Axel , La Lutte Pour La reconnaissance , trd : Pierre Rusch , Paris , ED Cerf , 2003 , p77

[9] - Ibid , PP 161 / 162

[10]- Renault Emmanuel , Mépris Social, Ethique Et Politique de la reconnaissance , Ed : Passant, Paris , 2000 , P 84

[11]- Honneth Axel , La Lutte pour la reconnaissance , op.cit. , P 13

[12]- Taylor Charles – Multiculturalisme – différence et démocratie – Tr : canal Denis –Armand - Ed : Flammarion , paris – 2005 – Pp 41/ 42

[13]- Renault Emmanuel – Mépris Social – op ,cit - P 80

[14]- Ibid. – P 81

[15]- يحيل أكسل هونيث هنا إلى الأبحاثالتجريبيةالتيقامبهاDaniel Sternالتي تسمح بفهمالمساراتالتفاعليةالمعقدةالتيتمكن الطفل أن يصبح كائناًاجتماعياداخلالتواصلمعتلكالشخصياتالمرجعية وكذا أعمال René Spitzالذي استنطق عملية : جعل الطفل اجتماعيا socialisation de l'enfantكعملية تتم خلال السنة الأولى فيشكلمسارضبطمتبادلللمؤثراتالأوليةaffectsوللانتباهويتحقق (هذاالمسار) بشكلواسعبواسطةالتواصلالحركي.
إذأنللشخصالمرجعيمدونةغنيةمنالتعابيرالحركيةالتيتمنحالطفلإشاراتمميزةواضحةتخصاستعدادهللتفاعل (الاجتماعي)
وهكذايستطيعالطفلأنيتأثربتشكيلةغنيةمنالحركاتشبيهةبالأفعالالانعكاسيةQuasi Reflexesالتييإمكانها -باعتبارهااستجابةللمحفزاتالحركيةمنالأشخاصالمرجعيين- أنتتطورإلىأشكالأوليةللتصرفالاجتماعيالخاصبالاستجابة . يمكن العودة إلى/231 Pp Honneth Axel – Société du Mépris – 232

[16] - Honneth Axel , Société du Mépris , Op.cit. , P 232

[17]- Ibid., P 233

*- هناك مستويات عديدة للتجليات العملية للاعتراف بالحقيقة أو ما يسمى بأنثروبولوجيا الاعتراف منها السياسي ، والثقافي والمستوى الأخلاقي الذي يتصل بالتحدياتالجديدةالتيوجدالإنسانالمعاصرنفسهأمامهانتيجةلمتغيراتجديدةطرحتأزماتأخلاقيةواجتماعيةمنهاعلىمستوىالصحةوالإنجاب،وحقوقالمسنين، وحقوق الجسد .

**-

يمكننا هنااستحضار الأمريكيجونراولزفينظريةالعدالةوفكرةالعدلكإنصافوحاولتهتقريبالعدلمنالمؤسسات،والفرنسيريكورفيالعدلوالذاكرةالسعيدةوكذافيتعريفهللإيتيقاعلىأنهاالعيشمعالآخرومنأجلهفيمؤسساتعادلة،وربطهللاعترافبالعدلكبعدسياسييوحدالناسداخلالحاضرة La cité متأثرابأرسطووفكرةالصداقةالسياسيةالتيتتحولمعريكورإلىمسألةأنثروبولوجية .

[18]- Honneth Axel , La Lutte Pour La reconnaissance- op , cit , P 209

[19]- Renault Emanuel , Reconnaissance et causes de l'injustice , In : La Reconnaissance , Collectif Sous la direction de Ali benmakhlouf ,Débats philosophique N 10 , Edition Le Fennec , Casablanca Et CIP Paris , P 39

*- الحديثعنمشكلةالأقلياتفيبعضالمجتمعاتالحديثةمسألة معقدةلاتخلوامنالتحدياتسواءفيالمجالالتداوليأوالمستوىالفكري،كونه يرتبط بخلفياتالإيديولوجيةلأنالأقلياتلاتنفلتمنالإيديولوجياالتيأصبحتمكونرئيسالكلاتجاهاتمهمابلغتدرجةإنسانيتهاومهماكانانتماءوخصوصيةالجهةالمدافعةعنحقوقالأقلياتوهويتهاو الاعترافبحقيقتهافإنهاتكونعرضةللانحيازالأيديولوجيوالتعاطفكأبسطشكلمنأشكالالانحياز.

[20]- حيدر إبراهيم علي و حنا ميلاد ،أزمة الأقليات في الوطن العربي ، سلسة حوارات لقرن جديد ،دار الفكر المعاصر ، دمشق ، سوريا ، 2002 ، ص 14

[21]- المرجع نفسه ، ص 15

*فياليهودية مثلا الحقيقة ثابتة هي شعب الله المختار بحكم أن اليهودية أقدم دين ربط علاقة بين الله يهوه والبشر وبالتالي فهي حتكمو نعلسلطة الأصل، والمسيحر مز الديانة المسيحية يهودي الأصل، إضافة إلى اعترافا الإسلام بديانته مفي القصص القرآني، المسيحية تتمركز علحقيقة الديانة الأكثر تأثير افي العالم باعتبار الحضارة الغربية تأسست عليها فكريا وسياسيا وبالنسبة لعلاقته معاليهود هناكمسألة شبهة دما لمسيحور فضاليهو دلرسالة المسيحا لتيأتنقبلا لمسيحية، إضافة إلى اعتقاد هما نهما بناء الله، هناكأيضا تعاليتار يخيإسلاميعلى مستوى الخطاب يظهر فيتأويلا لآية " كُنتُمْخَيْرَأُمَّةٍأُخْرِجَتْلِلنَّاسِ " [سورة آلعمران، الآية 110].

[22]- المرجع نفسه – ص 137

[23]- مثلما يحدث بين الشيعة والسنة مثلا في العراق حيث القتل على أساس الأسماء (عائشة ، عمر ، أبي بكر ...) أسماء سنية ، -(علي ، الحسن ، الحسين ....) أسماء توحي بالانتماء الشيعي ، وحتى على أساس الألقاب العائلية كان يتحدد الانتماء ، وحتى بين المسيحية والإسلام في بلدان عربية تشهد تعددية دينية : مثلا في لبنان : أنطوان ، جرجس ، بطرس ، ألبير : مسيحيون ، و محمد علي .....مسلمون .

[24]- يمكن العودة الى الاختلاف بين التيارات الإسلامية : مثل العلاقة بين السلفية والصوفية التي تظهر في سطحيتها كعلاقة صامتة ، في حين أنها تضمر مواقف عدائية تصل الى درجة التكفير والإخراج من الملة .

[25]- Renault Emmanuel , Méprit , Op.cit. , P 99

[26]- Ibid. , P 43

[27]- Taylor Charles, la liberté des modernes , trad : Philippe de lara , PUF , Paris , 1999 p 252

[28]- Taylor Charles, Multiculturalisme, Différence Et Démocratie , trad : Canal Denis Armand , Ed Flammarion , 2005 , P 16

[29]- يستثمر فوكوياما التيموس Thymos الأفلاطونيكمفهوم فلسفيعميقيتخذمنحىمزدوجا فيالتعبير عنالميل / النزوعإلىالاعتراف، فهويتحددكإحساسطبيعيبمعنىالتقدير والكرامة وهويشبهالرغبة ويختلفعنهاباعتبار هيستهدفرغباتروحية تتجسدفيمعانيالكرامة والمجدوتقدير الذات، ويستوجبا عترافمنخارجالذات ، كما نجده يعود إلى هيجل من خلال شروحات ألكسندر كوجيف حول الرغبة والصراع من أجل الاعتراف ، يمكن العودة إلى كوجيف في الرغبة عند هيجل :

Alexandre Kojève , Introduction à la lecture de Hegel ,Ed : Gallimard , Paris , 1947

الصفحات (12 ، 13 ، 14 ، 15 وكذا من 359 إلى 370)

[30]- الديموقراطية كبرا ديغم يعني النظام الذي يعترف بالسيادة الشعبية أين يتم تدبير الشأن العام على جهة المساواة في السيادة والسلطة ، انطلاقا من تعريفه الاشتقاقي الذي يعني ديموس Dimos و كراتوس ، حكم الشعب ، رغم أن هذا التعريف لا يعني تاريخيا المساواة في المواطنة و تداول الشأن السياسي إلا أن واقع الديمقراطية في أثينا يكشف عن اعتماد الغلبة وحيازة السلطة في فئة معينة ، مما جعلها ديمقراطية ضيقة وجد فيها العبيد بشكل واسع ، يمكن العودة إلى : Jacqueline de Romilly, Problèmes de la démocratie grecque Ed : Harmann , 1975, P 22 وما بعدها

[31]- George Burdeau , La démocratie ,Ed : Seuil , Paris , 1966 , P 24 .

[32]- Rousseau Jean Jaque, Du Contrat Social, ou Principes du droit Politique , Ed : Bordas , Paris , 1985 P 71

[33]- حول تاريخ الديمقراطية يمكن العودة إلى : Samuel Huntington Et Françoise Burgess , Troisième vague , les démocratisation de la fin du 20 eme , Ed : Nouveaux Horizons , France , 1991 , P14

[34]- فوكوياما فرنسيس، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة فؤاد شاهين وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت / لبنان، 1993 ص 181 .

[35]- George Burdeau , Le Libéralisme ,Ed : Seuil , Paris , 1979 , P 179

*- حيث نجد جون راولز الذي ربط العدل كإنصاف La justice comme équité بالمؤسسات في إطار مسعا لليبيرالية الجديدة والعقد الاجتماعي الجديد الذي يبيد أبإعادة تقسيم المقدرات وفق حجاب الجهل، وهو ما يحيلإلى" ... احترام الذات نفسها حيث يتمكن كل فرد من امتلاك تصور عن الخير وعن قيمته وكذا حيازة الثقة فيذاته حيث يتمكن من تحقيق مقاصده ... " ، دون اهمال العدالة الجانب النفسي والاهتمام بانفعالات الذات كحديث عن الإهانة / الخزي كانفعالأخلاقي واحساسسي ءمعالآخر ، يجر حتقدير الذات ويفقدها الخير وهو بعيد عن الطبيعة الإنسانية، نقاشات تجتمع في انعطافة أخلاقية تتقارب تصوراتها مثل ما نجده بين راولز وهونيث ورونو ، حول راولز يمكن العودة إلى : - Rawls John, Théorie de la justice, traduit de l'américaine par Catherine Audard , Edition du Seuil , paris , 1987 , P 482.... P 489

[36]- Renault Emmanuel, Reconnaissance : identité et cause de l'injustice, op cit , p 50

- *

هذا الفضاء الذي عاصر تهفريزر منموقع نضاليكونها نخرطتمبكرا فيقضايا السود والحركات الطلابية وقضايا النسوية التي عرفتانتعاشا فيفترة الستينيات منالقرن الماضي خاصة بعدثورة ماي 1968 التيأحدثتتغيرا تسياسية واجتماعية فيغاية الأهمية تمثلتفيالأقلياتالجديدة التيظهرتفيصورة حركاتمثلا لنسوية، وحركة المحرومينمنالعمل، والحركاتالثقافية والأقلياتالإثنية والعرقية، و حركاتحقوقبعضالتوجهاتالجنسية والحركاتالمتعلقة بالرواسبالتاريخية التيخلفتها السيطرة الرأسمالية

[37]- Fraser Nancy , Justice sociale , Redistribution et reconnaissance , Revue Mauss Numéro 23 , Ed : La Découverte , Paris , 2004 , p 151

[38] - Renault Emmanuel, Reconnaissance : identité et cause de l'injustice, op.cit. , p 46

[39] - ibid. p 47

[40] - Fraser Nancy , Qu'est-ce que La justice sociale ? Reconnaissance et redistribution, Ed : La découverte, Paris , 2011 , P 142

*- منالضروريالإشارة إلىأنمحاولة نانسيفريزر الرامية إلىصياغة تصور للمجالالعموميالجديد / مابعدالبورجوازي L'espace public Post-bourgeoisies ومنثمة صياغة تصور جديد للاعترافالشمولي، تمربسجالاتمعرفية / نظرية معفلاسفة النظرية النقدية استكمالا لمشروعية التقليد الخاصبفلاسفة مدرسة فرانكفورت، كونفريزر تنتميلنقدية المدرسة، التيتهتمبنقدأسس الفضاء العمومي وأركيولوجيا العمومي

تكبعدمؤسسللمجتمعالبورجوازيعندهابرماساالذيلميخرجتنظيرهعنحدودالوطنيةالويستفاليةالتيلمتعدتتناسبمعمعطياتالواقعالاجتماعيالجديد،وإقصاءهابرماساالبروليتارياوبعضا لأقلياتوالنساء ...

الخكمكونهاملفضاءالعموميالذييتصفبالصراعكصفةوكموجدلهذاالفضاءالذيلايوجدإلامنالصراعالاجتماعيالذيتحركهالفئاتغيرالبوجوازيةمعفئةالمركزالبورجوازيويمكنالإشا رةهناإلىتجاربالظلمالمسلطعلىالسودومشاكلأخرىتتعلقبالجندروالطبقةوالعرقوغيرهافيأمريكا يمكن العودة إلى

Fraser Nancy , Le Féminisme en Mouvement dès les Années 1960 à L'ère néolibéral ,Trad. Estelle Ferrarese , Ed : La découverte, Paris , 2012 , P 142

[41]- تمثل هذه المسألة محور النقاش الذي دار بين هونيث وفريزر وتوج بكتاب نسخته الإنجليزية : Redistribution Or Recognition

[42]- Fraser Nancy , Qu'est-ce que La justice sociale ? Reconnaissance et redistribution, Ed : La découverte, Paris , 2011. Pp 21 /22

[43] Fraser Nancy , Justice sociale , Redistribution et reconnaissance , op.cit. , p 152

[44] - Ibid. , P156