التفكر الفلسفي في المنحى التأزمي وانبثاق براديغمات التسامح والتواصل والاعتراف

Philosophical reflection on crisis orientation, and the emergence of the paradigms of t tolerance, communication and recognition

ايمان عامر[1] *، صافي الطاهر[2]

[1] جامعة8 ماي1945 قالمة(الجزائر)، ameur.imene@univ-guelma.dz

[2] جامعة20أوت1955 سكيكدة (الجزائر) ، t.safi@univ-skikda.dz

تاريخ الاستلام: 2022/02/24 تاريخ القبول: 2022/10/15 تاريخ النشر: 2022/12/14

ملخص:

تتمحور هذه الدراسة حول أهم الخطابات التي شهدها الفكر الفلسفي للخروج من الأزمات التي باتت تهدد هوية الفرد وكيانه، بداية بخطاب التسامح الذي جاء به أصحاب التنوير كمحاولة للتخلص من الصراع الديني الذي أغرق أوروبا في وحل النزاعات، ثم خطاب التواصل الذي جاء متجاوزا وموسعا لفلسفة الحداثة التي قذفت بالإنسان إلى موضع من الانسداد حينما ألغت فعل التواصل مع الآخر، وها هو مطلب الاعتراف يلح برأسه في الأفق ناقدا لفعل التواصل ومكمّلا له، متجاوزا بذلك العقلانية التواصلية إلى عقلانية الاعتراف بقيمة الذات.

كلمات مفتاحية: *التسامح، الأزمة، الصراع، التواصل، العقلانية التواصلية، الذات، الاعتراف.*

Abstract:

This study centers on the most important discourse in philosophical thought about the crisis that threatens one's identity, beginning with the tolerance that the lighting philosophers gave to the religious conflict in Europe, and then the speech of communication that went beyond the philosophy of modernism that canceled the other one, then the recognition requirement, which focuses on the value of the self.

***Keywords**: Tolerance; crisis; conflict; communication; communicative; rationality; self; recognize.*

* المؤلف المراسل: ايمان عامر، الإيميل : ameur.imene@univ-guelma.dz

1. مقدمة:

شهدت البشرية أزمات عديدة على مر العصور اقترنت في غالبيتها بالنزاع العقائدي والتسلط الديني والاستبداد السياسي سواء أكان ذلك في الغرب أو الشرق. ففي الغرب هيمنت الكنيسة ورجال الدين على مفاصل الحياة الاجتماعية والسياسية. كما عرفت المجتمعات الشرقية صراعات عقائدية أدخلت الإنسان في حروب دامية مست معظم جوانب حياته، فبات يعيش قهرا مزدوجا يلامس ذاته ومحيطه. وهي عصور الظلام التي غيبت العقل رغم أنه مكوّن جوهراني وانتصرت للغيب. فأمست مناحي الحياة متأزمة لا صوت هناك يعلو فوق صوت المستبد الكاسب لشرعيته بالسيف أو بالتفويض السماوي على حد زعمه. وقد راح ضحية ذلك العشرات من الثائرين والمبدعين. من هنا أعلن الفلاسفة الثورة على النظام الكنسي المهيمن.

وظهر الإصلاح الديني في القرن السادس عشر ثم اتضحت معالم عصر التنوير مع فلاسفة عقلانيون نادوا بالتسامح أهمهم مونتيسكيو، جون لوك وفولتير، روسو، وكان المبدأ الغالب على فلسفتهم كما يلخصه إيمانويل كانط في شعار التنوير -تجرأ على استخدام عقلك -، من أجل تحرير العقل من الأوهام التي كبّلته والمناداة بالتسامح في مقابل تجنّب الصراعات السائدة والاختلاف العرقي الذي سببه اختلاف العقائد والملل والنحل.

لقد تعزز مفهوم التسامح مع فلاسفة الأنوار الذين واجهوا سلطة الكنيسة و العمل على إخراج الدين من ضيق أفقه و تعصبه الى براديغم تسامح عالمي يعم الإنسانية و ينقذها من ضلال الواقع البائس، إلا أن هذا الواقع دائم التّغيير ففي كل مرة يشهد أزمات مختلفة، فالتّنوير الذي بدوره جاء ليحرر الإنسان قد أفرط في تقديس العقل فانقلب على نفسه و تحول إلى مجرد شعار أفرغ الإنسان من إنسانيته وجرده منها، ونسيت الذات الحديثة الآخر و أصبح يعيش عصرا دجن فيه كل شيء، و تقوقعت الذات على نفسها و أمست الذات البشرية إلى الآلة أقرب. من هنا جاهرت فلسفات ومقاربات جديدة بالدعوة إلى تجاوز التصورات التي نادت بها الحداثة بعد أن فشلت في احتواء مفهوم التسامح والرّد عليها لصالح براديغم آخر كان قد تمخض عن ثغرات التنوير ليسدها، وهو براديغم فعل التواصل الذي أكد على وحدة العلاقات الإنسانية، فإذا ما أردنا التطور والخروج من الأزمات علينا التواصل مع الآخر وإخراج الذات من سلطتها على نفسها إلى الانفتاح على الآخر في شبكة علاقات تحكمها اللغة خاصة ما عبر عنه الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس.

وبما أن الفكر الفلسفي وليد تراكمات، كل فكرة تأتي على أنقاض الفكرة الأخرى، فإن براديغم التّواصل بدوره لم يلبّي حاجات الإنسان و ربما لم يستطع تخليصه مما يؤرقه، ولم يحقق النّجاعة المطلوبة خاصة و أنّ الواقع دوما يشهد تنازع بفعل الاختلافات الحاصلة، التي تتطلب اعترافا بالتّعددية، و هدم كل أنواع التّمييز العنصري وردم أشكال الاستعلاء، هنا يقف براديغم الاعتراف ليعبّر عن نجاعته و أحقيته في الدعوى إلى نبذ كل أشكال التّمييز والاحتقار، و أن أعترف بهويتك ، بوجودك، بحريتك ، وبذاتك، و تعزز هذا النموذج مع فلاسفة أبرزهم أكسيل هونيث، وبول ريكور، وتشارلز تايلور وغيرهم..

- طرح الإشكال:

يقودنا موضوع هذا البحث الى طرح الإشكال التالي: على أي أساس تم الانتقال في كل مرة من براديغم الى آخر في سياق التفكر الفلسفي في الحياة الإنسانية؟ وهل حقق هذا الانتقال ذلك الإشباع الفلسفي في معالجة تأزمات الواقع أم أنه دلالة على الأزمة في حد ذاتها من جهة عدم الاتفاق والتأسيس المستمر؟ من التسامح فالتواصل ثم الاعتراف، هل نحن أمام انتقال منطقي أتسامح معك فأتواصل معك لأعترف بك، أم أنه انتقال واقعي فرضه التبدل الملحوظ في نماذج الفهم وقوالب السلوك؟

- أهداف البحث ومنهجيته:

إن لهذا البحث أهداف تتمثل في المحاولة في تقريب صورة الأزمات التي هددت كيان الإنسان ومازالت تهدده، من أجل النظر في الحلول والخطابات وإعادة تحيينها بما يلائم الواقع اليوم، كذلك تعزيز مفاهيم التسامح مع الآخر والتواصل معه والاعتراف به ككائن إنساني مستقل وحر خاصة وأن الإنسانية مازالت تواجه الصراعات المختلفة اليوم. أما عن المنهج المستخدم في تحرير البحث، فقد استخدمنا **المنهج التاريخي** من أجل الوقوف على محطات فلسفية متنوعة على مر التاريخ، **والمنهج التحليلي** من أجل عرض مختلف الأفكار وتناولها بالشرح والتفسير، وكذلك **المنهج النقدي** الذي لا يتم أي بحث فلسفي دونه من خلال نقد البراديغمات التي لم تثبت نجاعتها في التخلص من الأزمة والوقوف عند أهم ثغراتها.

2. التسامح كمبدأ للعيش المشترك:

1.2 في مفهوم التسامح:

يعتبر مفهوم التسامح من بين أهمّ المصطلحات الشائكة والمهمّة لأنه يعبّر عن الرّوح الإنسانية ويربط شبكة العلاقات الإنسانية بالدرجة الأولى فلولا هذا المفهوم لتحولت الإنسانية الى بربرية تدمر الوجود، وثانيا لأنه متعدد الأنواع وبالتالي تختلف التأويلات حوله كونه بدأ أولا بالجانب الديني ثم انتقل إلى الجانب الايديولوجي والسياسي...، وبالتالي سنتعرض لمفهومه أولا.

في الدلالة اللغوية "تسامح في الشيء تساهل فيه والمسامحة المساهلة، وفي تعريفات الجرجاني هو أن لا يعلم الغرض من الكلام و يحتاج في فهمه الى تقدير لفظ آخر أو هو استعمال اللفظ في غير الحقيقة، بلا قصد علاقة معنوية، و لا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور المعنى في المقام و المسامحة ترك ما يجب تنزها ".[1]

أما من الناحية الاصطلاحية فيمكن تعريف التسامح من خلال قاموسlarousse على أنه موقف ذلك الشخص الذي يقبل طرق عيش وتفكير الآخرين المختلفة عن أسلوبه.[2]

والتّسامح " ليس على التخلي عن قناعات المرء أو الامتناع عن إظهارها، و الدّفاع عنها أو نشرها، بل تقوم عن امتناعه من استعمال جميع الوسائل العنفية والقدح و الذم"[3] بمعنى أن التسامح قائم على نبذ جميع وسائل العنف بأنواعه سواء كان لفظي معنوي أو بالقوة، كما "يتضح من تاريخ تبلور هذا المفهوم ضمن بيئته الغربية فمفهوم التسامح ظهر في القرن17-18م.لتفادي تداعيات الحروب والصراعات بين المذاهب و الأديان و الاتجاهات الفكرية و الفلسفية المختلفة التي شهدتها أوروبا إبان القرون الوسطى."[4] بحيث شهدت أوروبا في فترة العصور الوسطى المسماة أيضا بعصور الظلام، عرفت استبدادا كبيرا من طرف سلطة الكنيسة ورجال الدين الذين كانوا يقومون بأفعال شنيعة في حق الإنسان تحت اسم الدين، خاصة في ما حدث في محاكم التفتيش وصكوك الغفران، كذلك كبّلوا العقل عن التّفكير و منعوا الناس عن إبداء آرائهم و الدّفاع عن حقوقهم، فكان عليهم سوى السكوت و إلاّ سيكون مصيرهم الفناء، فرجال الدين كانوا يتعاملون مع النص الديني بما يناسب أهوائهم و مصالحهم و يتخذوا من كل شيء وسيلة لصالحهم، و يقومون بأفعال النّهب و الاغتصاب و القتل و غيرها من الأفعال الشنيعة.

فكانت حركة الإصلاح الدّيني في عصر النهضة أول نغمة للتخلص من هذه السيطرة إلى جوانب عوامل النهضة الأخرى فهي "عبارة عن حركة إصلاح في الدّين نبتت بذورها في ألمانيا ثم ذاعت منها في سائر الأرجاء، وانتهت بالناس إلى الثّورة على الكنيسة وسلطتها ووجوب حرية الفرد واستقلاله في الرأي، وأن يتصل بالله اتصالا مباشرا فلا يحتاج إلى وساطة راهب أو قسيس"[5]

إذن كان الإجرام هو السبب الأول في تعالي الأصوات المنادية بنشر التّسامح و رفض كل القّيم التي تمس بكرامة الإنسان و الثّورة على كلّ أشكال العنف و لعلّ من أبرز الفلاسفة الذين لهم الفضل في بلورة مفهوم التّسامح في قالب فلسفي متميّز، هم فلاسفة الأنوار نظرا لما يشاهده واقعهم من حروب أهلية و دينية، فكانت الحاجة ملحة لاستنطاق أقلامهم و المناداة بالتسامح، فهو يبقى دوما "ضرورة حياتية تبقى الحاجة قائمة لها مادام هناك إنسان يمارس العنف و الإقصاء و التّفكير و يرفض التّعايش السّلمي مع الآخر المختلف(أيا كان الاختلاف ثقافيا أو دينيا أو سياسيا)"[6] إذن فالتّسامح خاصيّة إنسانية تقوم على نبذ كلّ أشكال التّطرف والتّمييز بين أفراد المجتمع بل النظر في الأشياء التي تجمع الإنسانية ، فهو فعل يرتقي بالإنسان من النظر في الاختلافات إلى مفاهيم إنسانية جوهرية كالحب و الحرية و الاستقرار و تجاوز كل الأشكال التي تدعو إلى التّمييز المؤدي إلى الإقصاء الاجتماعي، لهذا فالتّسامح "يعني أنك تجاوزت حاجات الجسد و تخطيت كلّ الحواجز النفسية، يعني أنك تحرّرت من عبودية الجسد، و أصبحت سيّد نفس. وهكذا صرت تتصرف بوعي غير خاضع لقوى خارجية هي تحدد قراراتك. أنت الآن حرّ التصرف بكامل طاقتك وهكذا صار بمقدورك تحويل الشغف إلى عطاء."[7]

2.2 التسامح عند فلاسفة الأنوار:

لفلاسفة الأنوار الفضل في المبادرة بنشر خطاب التسامح الذي بدوره يعتبر الطريق الأول الذي يعبر عن الإرهاصات الأولى لميثاق حقوق الإنسان المعروف اليوم، فهؤلاء لهم الفضل تخليص أوروبا الغارقة في الظلام بعد أن سيطر عليها ضباب القرون الوسطى، و عمّت الحروب أرجاءها، لكن دوام الحال من المحال و كل أزمة مسبوقة بمخاض، فقد "انتهت هذه الحروب الضروس بميلاد مبدأ التّسامح الذي حلّ معضلة التّعصب الدّيني و الطائفية التي أغرقت

أوروبا في مستنقع التّخلف، و الجهل و لملم شتات أوروبا الممزقة وضمّد جراحها و أوقف نزيفها المزمن كما أعطى تقدما باهرا للمجتمعات المدنية و حرّر الإنسان من الإرهاب و الخوف و أرسى قوانين أكثر إنسانية تضمنها ميثاق الأمم المتحدة فيما بعد"[8].

إذن فأفكار فلاسفة الأنوار بقيت محفوظة إلى الآن في ميثاق الأمم كما لهم الفضل في ترشيد أوروبا الضالة، ومن بين هؤلاء نذكر.

3.2 التسامح في فكر جون لوك John Locke (1632-1704)

يعد جون لوك من المساهمين الأوائل في نشر خطاب التّسامح وذلك يتبين من خلال كتابه عن التّسامح بحيث "راهن في رسالته في التّسامح على جملة من الحقوق، التي ينبغي ضمانها لأصحاب الديانات المختلفة وعدم اعتبار الاختلاف عامل هدم لحرياتهم"[9] . فالناس على اختلاف مذاهبهم و دياناتهم عليهم احترام بعض لأن تلك حريات شخصية و الحقّ في الحرّية هو أهم مبدأ لنشر فضيلة التّسامح كما أن التسامح لا يقوم على فرضه بالقوة أو نشر دين ما بالغصب بل له صبغة عقلانية لأن كل فرد مسؤول عن اختيار الدين الذي يريد أن ينتمي إليه كما يريد هو دون إملاء من سلطة عليا، و لذلك يرى لوك " أن التّسامح بين أولئك الذين يعتقدون عقائد مختلفة في أمور الدين يتسق تماما مع العهد الجديد الذي أتى به السيد المسيح، كما يتمشى مع مقتضيات العقل الإنساني الحق، حتى أنه لأمر غريب عند الناس أن يكون المرء أعمى إلى الدّرجة التي لا يرى فيها ضرورة التّسامح و مزاياه في ضوء ساطع كهذا"[10] فالتسامح هو نفسه في جميع الديانات فكلها تنادي بضرورته و ضرورة تقبّل الآخر و نشر كل قيم الفضيلة الإنسانية، و هذا الأمر منطقي يدركه كل إنسان يفكر بمنطق العقلانية لأن هذه الأخيرة من مبادئها الحرّية الفكرية و التّسامح الفكري، كما أن الديانات تدعو بشكل صريح للتّسامح و هذا يتبين من خلال نصوص المقدس على اختلافها لكنها تتفق جميعا في مبدأ التّسامح، هذه الأخيرة التي يستغلها الحكام بشكل مغالط من أجل محاسبة النّاس و التّدخل في شؤونهم، فشؤون الناس الاجتماعية من شأن الحاكم السيّاسي لهذا يقر لوك أنه "ينبغي التمييز بدقة ووضوح بين مهام الحاكم المدني و بين الدّين، و تأسيس الحدود الفاصلة بينهما"[11]

من هنا دعا جون لوك للتّمييز بين الدّين و السّياسة وأن لكل مجاله و حدوده فالسّياسي أدرى من رجل الدّين في تأسيس أمور الدولة، كما أنه لا يوجد شخص أو أي دولة أو كنيسة

لديها الحق في غزو الآخر وممتلكات الغير باسم الدين وان فعل ذلك فسيعلن العداءات الأبدية التي تمنع حلول السلام على الأرض[12]، إذن ف"الأصل في المجتمع السياسي هو وجود علاقة مباشرة بين كل فرد و بين الله، دون أي وسيط سياسي. فافترض حالة للطبيعة تنظمها قوانين مستمدة من الله و في حالة الطبيعة هذه يكون الناس متساوين و أحرارا أمام الرب و تجاه بعضهم البعض"[13]إذن فلوك يرفض توسط الكنيسة و رجال الدين بين العبد و ربه لأنّ هذه العلاقة شخصية ولا تحتاج لتدخل وسيط و بهذا نتيح للعقل التّدبر في الوحي الإلهي وبالتالّي سيدرك أنه لا يناقض العقل و الحرية الفكرية وتكون هناك حرية أمام الله دون تمييز كما كان يفعل رجال الدين، يميّزون بين النّاس استنادا إلى ما يقدمونه من عطايا و هدايا للكنيسة، لهذا "يفصل لوك بين الكنيسة و الدولة فصلا حادا لأن الكنيسة جماعة من الناس التقوا بإرادتهم و اتفاقهم من أجل العبادة العلنية لله على النّحو الذي يرون فيه رضاه...أما الدولة فلا شأن لها بهذا كله و كل شأنها هو الصالح العام"[14]

بهذا فصل لوك بين الدّين و الدولة و التأسيس لما يسمى بالعلمانية فالكنيسة لها مهام العبادة فقط وليس التّدخل في شؤون الدّولة ، لأنّ هذه الأخيرة هي توفر الأمن و الاستقرار للمواطنين و توفر لهم حاجاتهم الاجتماعية و الحقوق دون إملاء من سلطة مفارقة، و " أن واجب الحاكم المدني تطبيق القوانين بلا استثناء لتوفير الضمانات التي تسمح لكل الناس على وجه العموم، ولكل فرد على وجه الخصوص بالامتلاك العادل للأشياء الدنيوية"[15]من خلال توزيع المهام المفوضة إلى السلطات المعنية، و تقسيم العمل وإعطاء فرص أكبر للتعليم من أجل الصالح العام، وأخيرا يؤكد لوك على "أن التسامح هو العلاقة الرئيسة المميزة للكنيسة الصادقة لأن العقيدة الدينية هي في المقام الأول علاقة بين كل فرد من الناس وبين الله والدين الصحيح ينظم حياة الناس وفقا للفضيلة و التقوى، والدين الخالي من المحبة و الإحسان هو دين زائف"[16].ليبقى التسامح بين الديانات و الناس فضيلة لا بدّ منها لكي يعمّ الاستقرار بعيدا عن فوضى ضباب القرون الوسطى والممارسة الصّحيحة للدّين تقوي أواصر التّسامح خاصة و إن اقتصرت العلاقة بين العبد و ربه فقط دون تدخل سلطة الكنيسة لكي لا يكون تعدي على حريات الأفراد وحقوقهم المدنية .

4.2 التسامح عند فولتير voltaire (1694_1778)

يعتبر فولتير أيضا من دعاة الحرية الدّينية والتسامح ليعمّ السّلام بين الجميع والتخلص من الطوائف المتعصبة. يعرّفه بأنّه "خاصية إنسانية، فنحن كلنا معجونون من ضعف و أخطاء لنتسامح مع بعضنا عن تفاهاتنا هذا هو القانون الأول للطبيعة"[17] كما أن المبدأ الكوني هو أن لا تفعل في الآخرين مالا تحب أن يفعل فيك[18]، يعني أن تكون متسامحا فالإنسان بطبعه ميال إلى التسامح الذي هو جوهر الإنسانية لأن كل نفس لها أخطاء تافهة تصدر عنها في أوقات غفلة أو ربما هذا شيء طبيعي صادر عن الطبيعة الإنسانية، لكن هذا لا يعني أن لا يتسامح النّاس بل بالعكس هذه هي الطبيعة البشرية التي تتسم بالصراع و التسامح و التناقضات التي تميزها، وقد كتب عن ذلك في كتابه رسالة في التسامح التي تعتبر من أفضل ما كتب في القرن السابع عشر، و "قد أتبع فولتير رسالته عن التّسامح الدّيني سيلا من المنشورات التاريخية و المحاورات و الوسائل و التعاليم الدينية التي بسطها عن طريق السؤال و الجواب و الخطب التشهيرية و الهجو...و المقالات التي كانت تحمل اسم فولتير و مئات الأسماء الأخرى المستعارة"[19] ففولتير أيضا من الذين عاصروا التّعصب الديني و القتال الطائفي بسبب سيطرة الكنيسة و احتكارها للتسامح مما جعله يكتب رسالة ينادي فيها بالتسامح و تعتبر من أبرز ما كتب في هذا الموضوع فبعض محتواها موجود في الميثاق العالمي لحقوق الإنسان خاصة بما يتعلق بالحرية، فكتب فولتير عن العديد من الأحداث التي شهدها العالم و خاصة أوروبا الموغلة في الصراع الطائفي بسبب العقل اللاّهوتي المتعصّب و المتقوقع على نفسه الضائعة و التي ضيعت معها الإنسانية، هنا يقول فولتير "أنّ العنف المسعور الذي يدفع إليه العقل اللاّهوتي المغلق و الغلوّ في الدّين المسيحي المُساء فهمه، قد تسبب في سفك الدّماء و في إنزال الكوارث بألمانيا و بإنجلترا و حتّى بهولندا بقدر لا يقلّ عما حدث في فرنسا "[20] إذن فأوروبا غارقة في الظلام، ظلام السيطرة الكنسية التي تتعمد قتل كلّ شخص خارج عن دينها غير متبع لبنودها المزيفة، فمن اختلف معه في الدّين هو عدوي اللّدود، واضعين ميثاق ينص على "آمن و إلاّ بغضتك آمن و إلا ألحقت بك كل الأذى الذي أقدر عليه، و ما دمت لا تؤمن بديني أيها المسخ، فلا دين لك إذا ومحكوم عليك و بالتالي أن تكون مكروها من جيرانك من مدينتك من مقاطعتك"[21] و بالتالي ستحقد عليك تلك الفئة المتعصبة ما دمت لا تدين بدينها و تعلن عليك الحرب فالتعصب

يسري في عروق دمهم بل يكادون يعتبرونه حقا، أي من حق كل شخص التعصب لدينه و محاربة من لا يعتنقه وبالتالي سينتشر العنف و الهمجية و القتال و الحرب.

و في هذا الصدد يرفض فولتير كون التّعصب حق لأن" الحق في التعصب حق عبثي و همجي إذا أنّه حق النّمور و إن فاقه بشاعة، فالنّمور لا تمزق بأنيابها إلاّ لتأكل، أما نحن فقد أفنينا بعضنا بعض من أجل مقاطع وردت في هذا النص أو ذاك"[22] فالبشرية قد أنهكها الصراع عن ما جاء أو ما نصت عليه الكتب المقدسة، هذه الأخيرة التي مصدرها واحد وهو الله فلا حرج أن نجتمع تحت سقف إنساني واحد مهما اختلفت توجهات كل واحد منا، إذن فالحق في التّعصب حق عبثي و تافه، هو ليس حق طبيعي بل تطرف و نمط خارج عن الطبيعة البشرية و ينافي السلوك الإنساني السوي، بل هو سلوك مستهجن و مستبد.

ويرجع فولتير هذا التعصب إلى سلطة المؤسسة الكنسية التي تنشر هذا الحق الغبي، ويرى "أن القضاء على السلطة الكهنوتية التي تعيش في أرضها جذور التعصب هو الخطوة الأولى في بناء مجتمع سليم"[23] فالكنيسة كانت قد نشرت سمها السّاري مفعوله في المجتمعات آنذاك ومناداتها بالتّعصب محدثة ثغرات كثيرة داخل المجتمع، متحكمة في كلّ ميادينه وقطاعاته، الأمر الذي يرفضه فولتير ويرى أنه "لا يجوز سريان أي قانون تضعه الكنيسة إلاّ إذا صادقت عليه الحكومة صراحة. و أن كل رجال الدين يجب أن يكونوا تحت الرقابة التامة للحكومة، لأنّهم من رعايا الدّولة و يجب على رجال الدين أن يساهموا في نفقات الدولة"[24] لأن هؤلاء كانوا يقومون بسرقة المواطنين و نهب أموالهم و ثرواتهم باسم الكنيسة كذلك لا يشاركون في دفع ضرائب الدّولة كأنّهم مستثنين تماما، الشيء الذي يرفضه فولتير و يعتبرهم كجميع النّاس سواسية و متساويين في الواجبات، كما أنهم سبب انتشار اللاّتسامح واللاّستقرار الذي عرفته أوروبا.

هكذا إذن كانت كتابات فلاسفة الأنوار وما أكثرها حول التّسامح الدّيني وبقية المجالات الأخرى، فالإنسانية بحاجة إلى شيء من السلام وقبول الآخر لينتشر التسامح وتتخلص الإنسانية من تطرفها، لهذا ظهر التسامح لحاجة ملحة وحمل شعاره فلاسفة كثيرون كانوا قد عاشوا الظلم والوهن الذي أصاب الإنسانية نتيجة صراعاتها المتكررة، كما ارتبط مفهوم التسامح في الحداثة بفكرة الحرية المطلقة، وأصبحت السيادة في يد الإنسان الحديث.

لكن فكرة التسامح كونه أول نغمة تستقر عليها الإنسانية لم تثبت نجاعتها خاصة عند نقاد الحداثة، فالتّسامح لم يستطع تقوية أواصر العلاقات الإنسانية لأنّ العالم لازال يشهد نزاعات كثيرة خاصة ما أثبتته نظرية صراع الحضارات حيث "أنّ ما نشهده اليوم من صراع محتدم بين القوميات و الأديان و المذاهب يكشف عن رخاوة الأسس التي يقوم عليها مفهوم التسامح أو غيابه"[25]، فهذا هو القدر المحتوم الذي أنهك الإنسانية التي لم تستطع الحفاظ على خطاب التّسامح ليعم الكون، أو ربما أن الأسس الذي أنبنى عليها ذلك النّظام حملت في طيات فنائها في بذورها، لهذا أفلت لأنّ الصّراع الذي عرفته المجتمعات يبين عكس ذلك كما يبين غياب التسامح بشكل لربما كلي، فالأزمات باتت تتفاقم ولم يعد التسامح هو مفتاح السعادة بالنسبة للمجتمعات، التي "اندست بين جوانبها تعابير الاستلاب و العبودية و الطّبقية و الاستغلال و تحول الإنسان في نهاية المطاف إلى وسيلة، و ليس إلى غاية في ذاته"[26]

فقيم الحداثة التي صدرت عن العقلانية ، أصبحت إن صحّ القول البنت المجنونة لأمّ حكيمة ، هذه الأخيرة _أي العقلانية_ تمخضت عنها إفرازات خلخلت أساسها أو ربما انقلبت على نفسها و تقوقعت على ذاتها، فالإفراط في تقديس العلم و المادة و تأليه العقل و تقديسه، نسي الواقع المعيش و الجانب الرّوحي الأخلاقي، و أصبح الإنسان الحداثي مصاب بالعمى اتجاه القيم ، و أصبح جانبه المادي يطغى على الأخلاقي، و أصبحت الأخلاق بلا قيمة وبالتّالي تعاظمت الأزمة و أصبحت هناك ثغرة في كلّ جوانب الإنسانية، و بيّنت لنا وجود "هوة سحيقة بين ما كان يدعو إليه المشروع الحداثي و ما وصل إليه في نهاية الأمر"[27] لأنّ كلّ خطابات الحداثة لا سيّما التّسامح منها هي شعارات رنانة فقط لم تتحقق على أرض الواقع، كما أثبتت بجدارة أفول الواقع الحداثي و موته. وهناك أصوات كثيرة أعلنت عن موت الحداثة أبرزهم نيتشه الذي كشف عن موت أصنامها وقيمها، مهدما كلّ الأنساق التي أدّعت قول الحقيقة، وفوكو الذي حطّم العقل الحداثي القائم على الإقصاء والانغلاق، بل تعدى الأمر ذلك ووصف الحداثة بأنها فلسفة لا إنسانية جرّدت الإنسان من إنسانيته، وليوتار الذي كشف تهافت السّرديات الكبرى والشّعارات التي نادت بها الحداثة وثوراتها التي تحمل في طياتها قيم فاشلة. وغيرها. كما أصبح الإنسان يعيش في قلق واغتراب خاصة حين يتعلق الأمر بمستقبل الإنسانية جمعاء، الذي يبقى محددا بحضور أزمات خاصة في مواضيع حساسة كمصير وجود الإنسان، فأصبح من الضروري الاهتمام بمصير الإنسان وحمايته، وتجاوز مختلف العوائق التي ولدها

المجتمع الحديث. مما أدى إلى ظهور برادبغم جديد، هو التواصل من أجل الخروج بالإنسان من أزماته.

3. في التأسيس لإيتيقا التواصل:

بني هذا البراديغم كنقد لبراديغم الحداثة التي جعلت العقل ذاتي حبيس نفسه لا تواصلي يتطلع للمشاركة مع غيره و تبادل الأفكار في شكل علاقات منتظمة بين الأشخاص لتبني وجهة نظر الآخر و فكرته، هكذا تصبح الأفكار على شكل حلقات فكرية تتيح للجميع معرفة كونية و تتطلع نحو عالمية الأفكار واللاّتقوقع حول الذّات بنمطها التّقليدي و كذلك مصطلحاتها التقليدية التي أصبحت لا تساير روح العصر، و لا تتفق مع عصر التّواصل من أجل تبادل الأفكار للخروج من الأزمات التي تتمخض من خلال المشاكل اليومية الناتجة عن اللاّتواصل بين الأفراد خاصة و أنّ براديغم التسامح لم يكن هو النموذج المثالي للخروج من الأزمات المنهكة. خاصة أن " نهاية القرن التاسع عشر كانت مليئة بمظاهر الاختناق والمآسي على كل المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية"[28] ولعلّ من أبرز المعروفين في السّاحة الفكرية والذين اهتموا بالعقل التواصلي في مقابل العقل الأداتي، هو الفيلسوف الألماني، أحد رواد الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت، يورغن هابرماس.

3. 1من عقلانية ذاتية إلى أخرى تواصلية مع يورغن هابرماس Jürgen Habermas(1929)

"يحاول هابرماس الفكاك من هيمنة فلسفات الوعي التي شخّصها باعتبارها الصفة التي لازمت الفكر الغربي إلى اليوم عبر التنظير للعقلانية التواصلية"[29] . لأنّ الحداثة على اختلاف اتجاهاتها قد كرست للعقلانية و راهنت على فكرة الوعي و التي بدورها جعلت الذآت حبيسة نفسها، من هنا رأى هابرماس بأنّ الحداثة مشروع لم يكتمل بعد، إذ علينا المراهنة مجددا على التواصل لكي يكتمل المشروع الحداثي و يخرج الإنسان من أزماته المرهقة، و كذلك الفردية و الطبقية المكرسة من قبل الحداثة ، لهذا أراد هابرماس " الانعطاف بمسار العقلنة نحو درب من التواصلية بين الذوات الفاعلة الاجتماعية (الفاعلية التواصلية) أو المشاركة البينذاتية في نقاش تداولي يهدف إلى فهم السلوكيات المتحصلة بين أفراد المجتمع"[30] لأنّ الحقيقة البينذاتية التداولية في إطار الجماعة تعتمد على الحوار و النقاش لتحقيق التواصل المنسي في قبر الحداثة و التي ألغت حقيقة الآخر.

أولا مفهوم العقل التواصلي:

لقد تم نحت مصطلح العقل التواصلي الذي «هو مفهوم صاغه هابرماس لمحاولة تنمية البعد الموضوعي الإنساني للعقل ولذلك يطلق على مفهوم العقل عنده العقل التواصلي، وهذا العقل لديه فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات"[31] .إذ أنّه عقل كوني تحاوري يركز على علاقة الفرد بالآخر، لتحقيق الموضوعية والانفتاح والتشاور كما أنّ "العقلانية التواصلية تقاس بالقدرة التي يحوزها الأشخاص المسؤولون والمشاركون في التفاعل ..."[32]. فهو نشاط عقلاني يقوم على الاتصال بين الذوات ثم التفاهم، و هذا التّفاهم يكون باستعمال اللّغة " التي يتمّ بواسطتها ربط علاقة بين المشاركين في التفاعل و بين العالم الخارجي و بينهم و بين الذوات الأخرى"[33] و هذا لتعزيز عملية الحوار بمنطق سليم ولغة سليمة واستدلالا ت صحيحة لكي يتحرر الفرد المتواصل من كل أشكال السيطرة والهيمنة .كما يتسنى له الانتقال من المستوى الصوري إلى المستوى التداولي، كما أنّ "هذا العقل يتجاوز العقلانية الغربية التي أعطت أولوية مطلقة للعقل الغائي و التي تهدف لتحقيق مصالح وغايات معينة"[34] . لأنّ الحداثة راهنت بفكرة الغايات والوصول إليها بشتى الطرق وفق مقولة الغاية تبرر الوسيلة، من هنا أصبح مبدأ الفردانية والأنانية هو الطاغي على الإنسان الحداثي لهذا اعتمد هابرماس على العقل التواصلي وأعتبره عقل مرن تواصلي اجتماعي يقوم على فكرة الكونية بدل الاختزال من أجل بلوغ مساواة اجتماعية يعلى فيها صوت الجماعة. و يعتبر أيضا "عقل منظم للنّشاط التّواصلي سعيا وراء وضع شروط حقيقة لمجتمع ممكن"[35] لأنه أدرك أهمية التواصل و ما يؤدّيه من مهمّة حقيقة بين أفراد المجتمع و التأسيس لفلسفة اجتماعية تواصلية و تجاوز هيمنة الفلسفات الذاتية، "فالعقل التواصلي هو الذي ينظم النّشاط الاتصالي و يبيّن أنّ الحديث عن هذا العقل يستلزم الحديث عن الأسس التي يترتب عليها هذا العقل"[36] كذلك "يسعى هابرماس إلى اقتراح عناصر نقدية للمجتمع ولذلك فإنّ محاكمته للعقل الغربي في نظرته للحداثة و العقلانية و إدخاله نظرية التّواصل يهدف من ورائهما وضع القواعد لنظرية فلسفية و اجتماعية و سياسية تمكن من التفكير في الظواهر السّيئة للمجتمع الغربي"[37] هذا الأخير الذي عاش في كنف فلسفات الوعي و التي أغرقته في التجريد فنسي واقعه المعيش و الذي يعاني من تأزم حاد على كل الأصعدة. كما اعتمد هابرماس على اللغة من أجل ربط العلاقات الفردية لكي تتم عملية التواصل بشكل رسمي أو بشكل مثالي "فكان يرى أن اللغة هي وسيلة التفاهم والحوار وهي

القاعدة الأساسية للتواصل بين أفراد المجتمع في ظل عالم معاش جيد"[38] لأنّ اللّغة تعتبر أكثر من رموز وأقوال وإيماءات بل تمتد لتشمل كل الاستعمالات اليومية التي يقوم بها الأفراد، ولكي يتسنى لهم عملية التواصل بشكل رسمي، كما أنّ النّشاط التّواصلي وجب أن يكون في شكل خطابات. "فقد رأى هابرماس أن اللّغة هي الممثّل الرّئيسي للتواصل بين الأفراد في ظلّ حديث مثالي غير مشوّه أو اتصال بين الأفراد أو على نظام الحوار المستند إلى أدلة و حجج عقلية"[39] كما تتم عملية الخطاب اللّغوي على مستويات كثيرة وفق خصائص و ضوابط تجعل من الحوار ذا وزن عملي و عقلانية معتبرة لكي يحسن التواصل بين الأفراد و التفاهم فقد ربط هابرماس عملية التواصل باللغة ربطا متينا خاصة وأنّ تكوينه كان لغويا وكان من أبرز المهتمين بفلسفة اللّغة انطلاقا من أعمال بعض اللّغويين من خلال النّظريات التّحليلية اللّغوية، فهو يؤمن ب " أن قدرتنا على التّواصل ذات بنية و قواعد أساسية لا توجد إلاّ في اللّغة، فكان اهتمام هابرماس باللّغة من منظور خصائصها التداولية، فاللّغة تشكّل عنده نسقا من القواعد تساعد على توليد تعبيرات تعتبر من عناصر اللغة"[40] وهذا لكي يحدث التواصل القائم على التفاهم، هذا الأخير يترتب عنه الاتحاد و التوافق بين جميع الأشخاص المشاركين في العملية اللغوية، ويحدث بينهم نقاش و تفاعل و استماع لوجهات نظرهم، و محاولة إقناع بعضهم دون إجبار أو إكراه و بالتالي يحدث تواصل قائم على حوار عقلاني لأن معرفة ذاتي هي من معرفة الآخر. إضافة الى اهتمامه وثقته بالقدرة التحررية التي تمتلكها المؤسسات الديمقراطية والعلاقة بين المنخرطين في عمليات تشكيل الرأي العام وتكوين الآراء حول القضايا السياسية ومراعاة المصلحة المشتركة لجميع الأطراف المعنية لان الديمقراطية تجد نفسها في المناقشة داخل الفضاء العمومي التداولي.[41] لأن الديمقراطية التشاورية تمنح المواطنين فرصة للمشاركة في النقاش السياسي في الفضاء العام عن طريق ايتيقا المناقشة التي منح فرصة للتواصل مع الآخر. لكن هذه النظرية التواصلية الهابرماسية نفسها لم تلاقي صدى كبير في تغيير الواقع الاجتماعي، بل ذهب بعض النّقاد إلى القول بأنّها نظرية مثلها مثل سالفتها العقلانية الذاتية التي انحرف مسارها، و اصطبغت هي الأخرى بصبغة مثالية إذ يعجز جميع الأفراد على التواصل فيما بينهم لأنّ مبدأ العدالة الاجتماعية غير متحقق أصلا، و يضع أكسيل هونيث ممثل الاتجاه الثالث من مدرسة فرانكفورت النّقدية، نظرية أستاذه هابرماس على محك النقد

بالرغم من إشادته بها و تأسيسه لماهية براديغم جديد، ألّا و هو الاعتراف و تفاصيله في المحطة القادمة.

4. نحو التأسيس لإيتيقا إنسانية-إيتيقا الاعتراف عند أكسيل هونيث ـ (1949...).axel honneth

4. 1. تجاوز فعل التواصل وتأسيس فعل الاعتراف:

يصوب اكسيل هونيث سهام نقده منذ البداية نحو النظرية الهابرماسية التواصلية، موضحا ذلك في جانبين بحيث يرى أن "هذا النموذج التواصلي عاجز في حقيقة الأمر عن تفسير التجربة المعاشة للأفراد بصورة شاملة أو كلية، و ذلك لأنّ التواصل اللّغوي ما هو إلاّ جانب من جوانب التّفاعل الاجتماعي، و من هنا كان من الضروري توسيع النموذج التواصلي حتى يتسنى لنا تعميق فهمنا بالتجربة الأخلاقية التي يمر بها الأفراد"[42] لأنّ التواصل بين الأفراد أشمل من اختزاله في الجانب اللّغوي فقط بل هناك جوانب متعددة في الواقع الاجتماعي لا بدّ من صرف الاهتمام نحوها و لكي يتحقق التواصل لا بد من أن تجتمع مكونات عديدة، بحيث يتم ذلك من خلال "البحث في الجوانب غير اللّغوية للتّواصل الاجتماعي و هذا ما يدفعنا إلى تعريف علاقات التفاعل الاجتماعي بصورة أعمق من نموذج التوافق اللّغوي و ما يرتبط به من أشكال التفاعل كالحركات و الأفعال الجسدية"[43] لأنّ هناك علاقات كثيرة تختلف عن تلك اللّغوية.

"أما التحفظ الثاني فيتمثل في القول بأنّ هابرماس قد تجاهل ما يسمّيه هونيث الطّابع التّنازعي أو الصّراعي الموجود أو السّائد في بنية المجتمع و الذي يحدد نمط الحياة الاجتماعية و الأخلاقية التي تميّزه و عوض التركيز على التفاعلات الاجتماعية إلى التّفاهم التّواصلي يجب ربط هذه التفاعلات بالتّوترات و النزاعات و الصراعات الاجتماعية"[44] إذ أنّ النظرية التواصلية لم تلتفت كثيرا إلى النزاعات الحاصلة في المجتمع و التي لا يكفيها الاتصال اللّغوي وحده بل تحتاج إلى كلّ متناسق من الروابط الإنسانية التي يؤكد عليها هونيث فيما بعد، لهذا فالنظرية التواصلية جهلت جل الصراعات الحاصلة و المرتبطة بالجبروت و القوة و انتشار خطابات الكراهية، من هنا سعى هونيث إلى توسيع فكرة إيتيقا التواصل ليحيط بها أبعاد أخرى ضمن دائرة العلاقات الإنسانية، لكي تجعل منها كلّ مركب من العلاقات التي تسود فيها المحبة و الاعتراف بالآخر كما " تقوم على توسيع مفهوم التفاعل التواصلي نفسه، من خلال الاعتراف

المتبادل الذي يحدث في نسيج العلاقات الاجتماعية، ولهذا لا يصح كما قلنا سابقا اختزال هذه العلاقات في عملية التواصل اللّغوي لأن ذلك سيحجب عنا حقيقة الحياة الاجتماعية"[45] لأنّ البعد اللّغوي لا يكفي لفهم شبكة العلاقات الاجتماعية الواسعة و التي أصبحت في تأزم و تعاني من نزاعات كثيرة على مستويات متعددة، بل يجب الاعتماد على أبعاد أخرى غير اللّغوية و غير صورية ، تلك المرتبطة بالأزمات و تجارب التنازع و القهر التي نسيها هابرماس ضمن عملية التواصل و التركيز على أبعاد مرتبطة بفعل الاعتراف.

2 .4 في ماهية الاعتراف:

يعرف القاموس الفرنسي Larousse الاعتراف reconnaissance la على أنه الشعور الذي يجعلك مدينا للشخص الذي تلقيت منه منفعة وتعترف به وبجميله أو بفعله.[46]

ارتبط فعل الاعتراف مع هونيث في كتابه الموسوم بالصّراع من أجل الاعتراف الذي نشره عام 1985، و هو يتعلق ب"أنماط و كيفيات تقديم الذّات للآخرين، و بقيمتها و مكانتها و دورها على المستوى الخطابي (اللّغوي) وغير الخطابي و خاصة ما يتعلق بأهمية الاعتراف بقيمة الذّات و بالاختلاف الموجود بين الذوات"[47] إذن ينساق مفهوم هذا الفعل نحو نظرية تتجاوز منطق النظرية التواصلية التي تركّز على اللّغة فقط إلى منطق أشمل منها، يظم كل الأنساق و المستويات التي يمكن أن تشكل علاقة بين الآخرين، هذه العلاقة تقوم على منطق الاعتراف بالآخر، أي أن تعترف بذاتي و أعترف أنا بذاتك و كل منا يحترم وجهة نظر بعضنا حتى و إن كنت أخالفك في الرأي أو الاتجاه، كما "عمل هونيث على توظيف مختلف النظريات السوسيولوجية و السيكولوجية لتعزيز هذا المفهوم"[48]، لأن الاعتراف له أبعاد متباينة النواحي فهو يرتبط بالجانب الاجتماعي للفرد بالإضافة إلى الجانب النفسي و كذلك الجانب الثقافي، و لا يركز على جانب واحد متناسيا تلك الجوانب المهمة في حياة الإنسان، لذلك أعتمد على نظريات علماء النفس و الاجتماع أبرزهم جورج هاربرت ميد، "و الحق أن هذه الأعمال و البحوث الميدانية بإمكانها _حسب هونيث_ الوصول إلى فهم حقيقي لجملة الآليات الاجتماعية و البنيوية لعملية الاعتراف التي تعتبر مطلبا حيويا و مركزيا بالنسبة للأفراد و الجماعات و لتطلعاتهم الأساسية"[49] و ارتبط نشوء الاعتراف عند هونيث بفيلسوف الحداثة هيغل الذي يرى أنه " أول فيلسوف درس العلاقات الاجتماعية بوصفها علاقات بين ذوات تسعى لتحقيق

الاعتراف المتبادل من خلال ما يسمى بالتذاوت أو البينذاتية الذي يميز حياة البشر"[50] لأن هيغل اعتمد على مبدأ الاعتراف في كتاباته عكس كلّ الحداثيين السّياسيين المنادون بالصّراع و البقاء للأقوى ،و وصفوا الطّبيعة الإنسانية على أنّها شكل من أشكال التّنازع من أجل البقاء، كذلك جل الصراعات و النّزاعات التي تحملها خطابات الكراهية في فلسفاتهم، عكس هيغل المنادي بخطاب الصراع من أجل الاعتراف خاصة على مستوى الدّولة، من هنا عمل هونيث على تطوير هذا المفهوم الذي أصبح ضروري من أجل العيش المشترك في الواقع الاجتماعي الذي أصبح يعاني القهر و فقدان معظم الحقوق التي تضمن ثقافة العيش المشترك و تضمن الاستقرار على جميع الأصعدة، بحيث عمل على " إعادة بناء التجربة الاجتماعية انطلاقا من أشكال الاعتراف التذاوتي التي يعتبرها هونيث مؤسسة لهوية الفرد، و هذا حتى تحقق الذّات وجودها وتنال الاعتراف من الغير"[51]هذا يعني أن هونيث أكمل المسير في خطى هابرماس بطريقة مضادة له مركزا في ذلك على عملية التواصل من أجل الاعتراف، كقاعدة أساسية في العلاقات الإنسانية، متجاوزا بذلك التواصلية العقلانية التي عجزت عن تشخيص الأزمة التي تخترق المجتمع من العمق. بالإضافة إلى أن "الصّراع من أجل الاعتراف يعود إلى الإحباط من عدم تحقق الوعود و عدم تلبية المطالب و إلى الانتظار و التّرقب و التّطلع نحو كلّ ما هو ضروري للهويّة الفردية أو الجماعية، وذلك ضمن أفق يعمل من أجل توفير الظّروف الاجتماعية المناسبة لقيام علاقة إيجابية مع الذات و مع الآخرين"[52] لأنّ الذّات لطالما شهدت تهميشا ولا مساواة و غيابا لحقوقها وطمسا لمعالم هويتها و بالتّالي تكون حاجتها ملحّة في الصّراع من أجل إثبات نفسها على جميع الأصعدة وبالتالي تكون لها علاقة جيّدة لا هشّة على جميع الأصعدة، ثم "إنّ الاعتراف ليس معطى مباشرا و أوليا، ولكنه حصيلة صراع ونزاع وحركة قائمة بين المطلب و الاستجابة، و ذلك لأنّ الاستقلال الذآتي يظهر دائما في شكل مطلب ولأنّ الذّات توجد دائما في حالة نزاع بينذاتي، و لأنهّا تطلب من الآخرين تلبية مطلبها في الاستقلال الذّاتي الذي تحتاج إليه حتى تستطيع بناء هوية ناجحة ."[53] إذ أنّ الذّات تحتاج دوما بدافع غريزي إلى أن يُعترف بها من طرف الجماعة لكي تكون لها هوية مستقلة مُعترف بها و تكتمل معالم الذّات من خلال الاقرار بها كذات مستقلة ناجحة. كذلك جاء الاعتراف كمطلب" لعدم القدرة على إدراك التّجارب الاجتماعية و الأخلاقية المرتبطة بأشكال الظلم و الاحتقار و عدم الاعتراف التي قد يتعرض لها الأفراد أو الجماعات ، لذلك حاول هونيث إعادة إدماج بنيوي لأشكال الصّراعات الاجتماعية و أنماط

التجارب الأخلاقية المعاشة ."[54] كلّ ذلك لأجل محاربة الإقصاء و كل أنواع الظّلم و الاستبداد التي يتعرض لها الأفراد، فمن خلال النزاعات الاجتماعية الموجودة داخل المجتمعات و هو مرتبط بالصّيرورة الاجتماعية، ستنزع الذات نحو الاعتراف وبالتّالي ستجد الذّات مساحة كافية للتّعبير عن نفسها، عن هويتها و ثقافتها، وستتلاشى كلّ أنواع النّزاع والصّراع و الإقصاء الذي طالما تعرضت له الذّات، وبالتالي يركز هونيث على إعادة إنتاج الحياة الاجتماعية من خلال حتمية الاعتراف المتبادل بين الذات والآخرين من خلال علاقة عملية ذات منظور معياري بين الفرد وشركائه في التفاعل وإزالة القيود المفروضة على معنى الاعتراف المتبادل من أجل تحقيق أهداف اجتماعية[55] لهذا ف"الاعتراف المتبادل الكفيل بوضع حد للصراعات الاجتماعية القائمة على السيطرة و الهيمنة و الظلم الاجتماعي، و من ثمة يستطيع الأفراد تحقيق ذواتهم و هويتهم ضمن علاقات تذاوتية مرهون بتحقيق ثلاثة نماذج معيارية متميزة للاعتراف"[56]. فهناك نماذج وضعها هونيث، بها يتحقق الاعتراف الكفيل بنشر السِّلم ونشر سياسة الاختلاف والاعتراف وبالتّالي طمس كلّ المعالم التي تسيء للذّات من عجز وقهر واستبداد واستبعاد واستعلاء، أهم هذه النماذج هي علاقات إنسانيه وطيدة تتخذ من الحب والحق والتضامن بحيث تعزز احترام الذات وتقديرها.

5.خاتمة:

ختاما يمكننا الإقرار بأنّ التاريخ المتأزم الذي عاشه الإنسان والذي أسهم في إعاقة صيرورة حياته الطبيعية بشكل عادي قد مكن من جهة أخرى من ظهور جملة من الخطابات لتغيير ذلك الواقع المأزوم والثورة على أصنامه. من خطاب التّسامح الأنواري إلى خطاب التواصل إلى خطاب الاعتراف. فلما كانت الحاجة إلى تقبّل الآخر المختلف دينيّا ظهرت أفكار التّسامح والدعوة إلى القيم الإنسانوية. ونتيجة المآلات التي أفضت إليها الفلسفة الحداثية منذ ديكارت، فحدث الانقلاب التّاريخي على العقل الحداثي وبرزت الدعوة إلى خطاب التّواصل من أجل انفتاح أكثر على الآخر الذي همّشته الحداثة وهمشت التّواصل معه، لكن هذا الخطاب بدوره تعرض للنّقد اللاذع كونه لا يغطي كل الانسدادات التي وقع فيها الإنسان. فالتواصل لا يكفي، بل يقتضي الاعتراف والتّقدير الذّاتي لكي ننصف الذّات في واقع موضوعي بائس كما ذهب أكسيل هونيت وهو ما يعني أن العقل الإنساني باستمرار يطلب ما يحقق إنسانية

الإنسان وما يحقق الكمال الذي تطمح إليه الأديان والفلسفات على السواء. لتكون الفلسفة في النهاية رسالة العقل الثائر والمنبثق على الدوام.

6.الاحالة والتهميش:

[1]. جميل صليبة، المعجم الفلسفي، ج1، ط1، دار الكتاب اللبناني بيروت 1982 ص271

[2] Larousse, dictionnaires français, page78312

[3]- لالاند أندري، الموسوعة الفلسفية، ط2، المجلد الأول، منشورات عويدات بيروت باريس،2001، ص 1461.

[4]-ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللاتسامح، ط1، الحضارية للطباعة والنشر، العراق،2008، ص20.

[5]-زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ط1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة1936، ص38.

[6]ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللاّتسامح، مرجع سابق، ص11.

[7]- أوشو، التسامح-رؤية جديدة تزهر الحياة- ترجمة د علي حداد، ط1، دار الخيال للطباعة والنشر، ص5. (أوشو فيلسوف هندي1931-1990 اهتم بالفلسفة والدين والاعتقاد الإنساني وسيكولوجية الإنسان المعاصر.) .

[8]- هرنون نصيرة، تحولات معنى مفهوم التسامح من فلاسفة الأنوار إلى ميثاق الأمم المتحدة، مجلة المعيار العدد53، المجلد،25،2021، ص229.

[9]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[10]- جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنة، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، الإسكندرية، 1998 ص.23.

[11]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[12] John Locke, lettre sur la tolérance, traduction jean le clerc1710, Edition électronique, page 14

[13]- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص377.

[14]- المرجع نفسه، ص380.

[15]- جون لوك، رسالة في التسامح، مصدر سابق، ص24.

[16]- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج، 2 مرجع سابق، ص380.

[17]- عبد الله محمد علي الفلاحي، التسامح وأبعاده الحضارية في الفلسفة الغربية، مجلة الاستغراب، العدد22، دون سنة ص287.

[18] Voltaire, traité sur la tolérance, bibebook, une libre, une Édition libre, 1763, page29

[19]- ويل ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، ط6، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، 1980 ص297.

[20]- فولتير، رسالة في التسامح، ترجمة هنريت عبودي، ط1، دار بترا للنشر والتوزيع، سوريا، 2009 ص 31.

- المصدر نفسه، ص47[21]

- المصدر نفسه، ص48[22]

[23].ويل ديورانت، قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص297.

[24]- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، مرجع سابق ص207

[25]ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللاّتسامح، مرجع سابق، ص11

[26]جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2015، ص99.

- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.[27]

- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.[28]

[29]- مجموعة مؤلفين، مدرسة فرانكفورت النقدية، ط1، إشراف علي عبود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، 2012 ص43.

[30]- المرجع نفسه، ص47.

[31]- يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، ترجمة: أبو النور حمدي أبو النور حسن، (د.ط)، التنوير للطباعة والنشر، لبنان، 2012، ص135.

[32]- المصدر نفسه، ص ص 138،139.

- المصدر نفسه، ص 150[33]

[34]- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، ط1، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2012 ص137

[35]- المرجع نفسه، ص138

- المرجع نفسه، الصفحة نفسها[36]

[37]- المرجع نفسه، ص143

[38]- المرجع نفسه، ص131

- المرجع نفسه، الصفحة نفسها[39]

[40]- المرجع نفسه، ص 154

[41] Luca curchia, Jürgen Habermas, a bibliography; works and studies (1952-2013), by idizioni Campano, piza2013, page12

[42]- كمال بومنير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث ، ط1، منشورات الاختلاف ، الجزائر،2010 ص 122،123

[43]- المرجع نفسه، ص 123

[44]- المرجع نفسه، الفحة نفسها

[45]- المرجع نفسه، ص 124

cit, page67116.[46] Larousse, dictionnaires de français, op

- المرجع نفسه، ص 125[47].

[48]مجموعة مؤلفين، مدرسة فرانكفورت النقدية، مرجع سابق، ص 52

[49]- أكسل هونيث ، التشيؤ دراسة في نظرية الاعتراف، تر، كمال أبو منير ، ط1 ، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 2012 ، ص7

- المصدر نفسه، ص5[50]

[51]- المصدر نفسه ، ص8

[52]- الزواوي بغورة، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2012 ص 171

[53]- المرجع نفسه، ص ص 171،172

[54] كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص107،108

[55] Axel Honneth, the struggle for recognition, the moral grammar of social conflicts, translated by Joel andersom, the mit press Cambridge, Page 92

[56]- المرجع نفسه، ص 108

7.قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر:

- جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنة، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، الإسكندرية، 1998

-ولتير، رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبودي ، ط1، دار بترا للنشر و التوزيع ، سوريا، 2009

-هابرماس يورغن، الأخلاق والتواصل ، ترجمة : أبو النور حمدي أبو النور حسن، (د.ط)، التنوير للطباعة والنشر، لبنان ، 2012

-هونيث أكسيل، التشيؤ دراسة في نظرية الاعتراف، تر : كمال أبو منير، ط1 ، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر،2012

بالأجنبية:

- Axel Honneth, the struggle for recognition, the moral grammar of social conflicts, translated by Joel Andersom, the mit press Cambridge
- John Locke, lettre sur la tolérance, traduction jean le clerc1710, Edition électronique.
- Voltaire, traité sur la tolérance, bibebook, une libre, une Édition libre, 1763.

ثانيا: المراجع:

_ صليبة جميل، المعجم الفلسفي، ج1، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982

- أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، ط2، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت باريس،2001

- الغرباوي ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح، ط1، الحضارية للطباعة والنشر، العراق،2008

- أوشو، التسامح–رؤية جديدة تزهر الحياة– ترجمة د علي حداد، ط1، دار الخيال للطباعة والنشر (دون تاريخ)

- بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة ج، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1984

- ديورانت ويل، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، ط6، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، 1980
- مقورة جلول، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان ،2015
- مجموعة مؤلفين، مدرسة فرانكفورت النقدية، ط1، إشراف علي عبود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران ،2012
- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، ط1، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2012
- بومنير كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر،2010
- بغورة الزواوي، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2012

-Larousse dictionnaire français, édition Larousse

- Luca curchia, Jürgen Habermas, a bibliography; works and studies (1952-2013)، by idizioni Campano, piza2013

ثالثا: المقالات

- عبد الله محمد علي الفلاحي، التسامح وأبعاده الحضارية في الفلسفة الغربية، مجلة الاستغراب، العدد22، (دون تاريخ)
-هرنون نصيرة، تحولات معنى مفهوم التسامح من فلاسفة الأنوار إلى ميثاق الأمم المتحدة، مجلة المعيار العدد53، المجلد،21،2021.