لماذا الصراع من أجل الاعتراف؟

أو الاعتراف من أجل مجتمع أكثر تذاوتا و إنسانية.

Why conflict for recognition?
Or recognition for a more human intersubjectivity and humanity.

بوقطيب منال*[1]، رزقي مداح[2]

[1] جامعة مولود معمري ولاية تيزي وزو (الجزائر)، manal.bouguetaib@fshs.ummto.dz

[2] جامعة مولود معمري ولاية تيزي وزو (الجزائر)، rezki.meddah@ummto.dz

تاريخ الاستلام: 2023/01/26 تاريخ القبول: 2023/04/04 تاريخ النشر: 2023/05/04

ملخص: تهدف هذه الورقة البحثية إلى الوقوف على **نظرية الاعتراف** في الفلسفات المعاصرة، وبصورة مخصوصة مع رائد الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت النقدية (أكسل هونيث)، الذي انعطف بالنظرية النقدية نحو العلاقات الاجتماعية مؤكدا على البعد المعياري الأخلاقي، فمن جهة جعل من "الاعتراف" الذي لا يتحقق إلا بصراع اجتماعي "براديغما" من شأنه أن يَسد الهوة ما بين الذوات، ويسمح لها بالانخراط في علاقات تذاوتية، و من جهة أخرى يراعي شروط تحقيق الذات لاستقلالها الذاتي، من خلال ثلاث أشكال: **الحب، الحق، التضامن**. وعلى هذا الأساس جاء بحثنا يتضمن رهانين أولهما: بيان المضامين الفلسفية لنظرية الاعتراف، وثانيا: تنوير السؤال " لماذا الصراع من أجل الاعتراف؟" بالتحليل وليس الغرض بلوغ إجابات نهائية وإنما كشف وبيان مدى رهنيته وحاجتنا اليوم إلى طرحه.

كلمات مفتاحية: الاعتراف، الصراع، الذات، التذاوت، أكسل هونيث.

Abstract:

This paper aims to stand on the theory of recognition in contemporary philosophies, and in particular with the pioneer of the third generation of the Frankfurt School of Criticism, Axel Honneth, who turned the critical theory towards social relations, emphasizing the moral normative dimension, so he made the "recognition" that cannot be achieved through social conflict a "paradigma" of It would bridge the gap between the subjects, and allow them to engage in interdependent relationships, and takes into account, on the other hand, the conditions for self-realization for its self-independence through three forms of true love and solidarity. Why the struggle for the recognition of the analysis, and the purpose is not to reach final answers, but rather to reveal and clarify the extent of its currentness and our need today to present it?

Keywords: Recognition, conflict, self-interdependence, Axel Honneth..

*المؤلف المرسل:

1. مقدمة:

يهتم الفكر الفلسفي المعاصر بإشكاليات عصره الراهن ولا يشتغل بغيرها، لأن الفلسفة كما يرى هيجل هي استحضار للراهن في الفكر. فمثلما اهتم الفكر الغربي الحديث بإشكاليتي المعرفة والسياسة، وقبله الفكر اليوناني الذي ركز اهتمامه بشكل مباشر على سؤال الوجود وأصل الكون. الأمر نفسه بالنسبة إلى الفلسفات المعاصرة التي اشتغلت أكثر بكل ما له علاقة بسؤال التذاوت الإنساني خصوصا والمسائل الإيتيقية عموما (العيش المشترك، إيتيقا البيئة، البيوإيتيقا، الأخلاق التجارية ..). ذلك لأن الإشكاليات الفلسفية تستمد صلاحيتها، و مشروعيتها، ورهنيتها، انطلاقا مما هو واقع وحادث. فلم يعد التفكير في المجرّد، والمفارق، والجوهر، والماهية، من أولويات البحث الفلسفي اليوم. ومن بين جملة الأسئلة الفلسفية التي لابد من طرحها والاشتغال بها، وبكل إشكالاتها الفرعية نجد سؤال الاعتراف، لأن عصر الاحتقار، والسيطرة، والهيمنة، والخضوع، وصراع الهويات والأقليات، هو نفسه من يفرض طرح سؤال الاعتراف. وإذا ما أردنا أن نموْقع هذا السؤال فلسفيا نجد أنه ينتمي إلى تّقليد فلسفي الذي ظهر في ألمانيا في الرُّبع الأول من القرن المنقضي، معروف باسم مدرسة فرانكفورت. وبالضبط ضمن كتابات رائد جيلها الثالث أكسل هونيث (1949).*

إنّ حاجة العصر اليوم إلى حديث عن الاعتراف والانشغال بإشكالاته، أكثر من أي وقت مضى، نظرا لما هو حاصل للإنسان المعاصر داخل المجتمعات الشّمولية الرافضة للاختلاف، وتعدُّد وتنوُع الهويات، وسعيها المستمر لتكريس مظاهر الخضوع والتّبعية؛ مِمَّا خلق نوعاً من النزاع أو الشّقاق، وبالتالي أقحم الإنسانية في دوامة صراعية.

هذه الحالة الباثولوجية للمجتمعات الغربية كما يصفها فلاسفة مدرسة فرانكفورت، ستقود حتما للتفكير في مسألة الاعتراف.

إن المسؤول الأول عن باثولوجية المجتمع الغربي هو -في نظر منظري المدرسة -الحداثة الغربية وتحول طموحها من السيطرة على الطبيعة إلى السيطرة على الإنسان ذاته، فالعيب الرئيسي الذي أعابه فلاسفة ما بعد الحداثة عموما ومدرسة فرانكفورت خصوصا على الخطاب الحداثي، باعتباره خطابا انحرف عن وعوده الدَاعيَة إلى تحقيق رفاهية الإنسان في حين أنها لم تعمل سوى على شقائه وتوريط الإنسانية في مآزق قيميَة.

على أساس ذلك عمدت مدرسة فرانكفورت الفلسفية بدءا من جيلها الأول، على ممارسة نقدٍ جذري وصارم على كل محصّلات الحداثة والأنوار الغربيين.

يستهدف فلاسفة المدرسة العقل بالنقد، بوصفه منتجًا للحداثة، لذا نجد كتابات الأوائل كلها تنصبُ في السياق ذاته، أي سياق نقد العقل الأنواري والحداثي، كنص ماكس هوركهايمر "خسوف العقل" 1947، وقبله النص المشترك بين هوركهايمر وثيودور أدورنو "جدل التنوير" 1944، وغيرهما من كتابات المنظرين الأوائل للمدرسة.

يحاول الجيل الثاني من المدرسة السير على خطى المؤسسين، بتجذير نقد منطق الحداثة والأنوار ولكن برؤى مختلفة تسعى لتجاوز الجيل الأول دون أن تخرج عن الإطار العام للمدرسة كما جاءت في كتابات "هبرماس" و"كارل أوتو آبل"، الّتي تقترح نموذج التواصل والمناقشة الإيتيقية كَحل لتناقضات المجتمع الغربي، ومحاولة استبدال العقل التّنويري الأداتي الشمولي، بعقل تواصلي، من شأنه أن يرسي مبادئ التفاهم والاتفاق بين الذوات.

ما سيسعى إليه رائد الجيل الثالث أكسل هونيث هو تجاوز سابقيه من الجيلين الأول والثاني، محاولا إعادة توجيه مهام المدرسة بما هي نظرية نقدية نحو ما هو أعمق وأبعد من العقل التنويري ونواتجه، أي نحو العلاقات الاجتماعية ما بين الذوات.

على أساس ذلك سنقف على إشكال أساسي تدور حوله كل كتابات رواد المدرسة وخاصة الأجيال الثلاثة الأخيرة لأنه، وبحسب تقديرنا، ليس هناك تباعد إشكالي بين أطروحات فلاسفة المدرسة، التي يحركها إشكال فلسفي واحد متمثل في: المأزق القيمي الذي استشعر الإنسان المعاصر مظاهره وتجلياته.

لتسليط الضوء على هذا الإشكال الفلسفي بالتحليل، وجب الوقوف على التساؤلات التالية:

ما هي الخلفيات الدينية والفلسفية لمفهوم الاعتراف؟ كيف سيؤسس (هونيث) لبرادغيم الاعتراف انطلاقا من الإرث الفكري لمدرسة فرانكفورت؟ وما هي الأبعاد الإيتيقية لنظرية الاعتراف؟ والى أي حد يمكن اعتبارها نموذجا لحل تناقضات المجتمع الغربي المعاصر؟

سنحاول في الصفحات التالية بيان السجال الفلسفي بين هونيث وهبرماس بخصوص مسألة التذاوت من جهة، ومن جهة أخرى سنعمل على توضيح الأسس الفلسفية التي قامت عليها نظرية الاعتراف.

تعتبر فلسفة الاعتراف من بين أبرز المواضيع الراهنة، التي تسعى للتصدي إلى ما آل إليه الفضاء الاجتماعي من صراعات سياسية، ثقافية،اجتماعية، أفرزت كل أشكال الهيمنة والخضوع والتنابذ والتناحر.

أمام هذه الحالات الباثولوجية، صار التفكير في الاعتراف ضرورة سوسيوفلسفية، ومن هنا أصبح الاعتراف مطلبا إيتيقيا ارتآه هونيث كَحل ممكن لباثولوجية المجتمع.

إنّ الاعتراف كإشكال فلسفي عرف تأسيسه الفعلي كنظرية فلسفية قائمة بذاتها في كتابات ممثل الجيل الثالث من الحركة الفكرية التي ظهرت في ألمانيا 1923، أكسل هونيث، لكن مفهوم الاعتراف، مفهوم مألوف في السياق الفلسفي وليس بجديد على الفلسفة الألمانية. كثيرا ما يشار إلى هيجل على اعتبار انه المنظر الأول للاعتراف، وهذا لا يعني أنّ المفهوم لم يتم تداوله من قبل.

2.أوغسطين والأصول الدينية للاعتراف:

إنّ مفهوم الاعتراف قد نشأ في الثقافة المسيحية، وبالضبط ضمن الكتاب الأبرز "اعترافات" للقديس أوغسطين، فكان الأخير بحق من أَسّس المفهوم دينيا. بيد أن المفهوم لم يأخذ مع أوغسطين بعدا اجتماعيا، كما سيُنظّر له لاحقا، بل سيأخذ بعدا دينيا خالصا. وعلى هذا الأساس، يمكننا القول أن للاعتراف خلفية دينية محضة قبل أن تكون له أي خلفية فلسفية.

إنّ المعنى الذي تقف عنده اعترافات أوغسطين لا يخرج عن الإطار الديني الصوفي، بحيث إنّ القارئ لنص "اعترافات" سيجدها عبارة عن حوار بين إنسان "متناهي" وإله "لامتناهي"، مضمون ذلك الحوار هو إقرار وبوح واعتراف بمجموعة خطايا ومعاصي وآثام، أو بمعنى آخر هي عبارة عن سرد لخطايا غرضها مراجعة للنفس وتهذيبها روحانيا، انطلاقا من الاعتراف، لأن الاعتراف .بحسب الثقافة المسيحية . من شأنه أن يحقق نوعا من الصفاء والنقاء الروحي، يقول في السياق ذاته القديس أوغسطين "بما أنيّ أعترف لك بما تريده روحي يا إلاهّي وأرتاح في ذمّ سيري الخبيثة لأحبّ مسالكك الطيبة"(أوغسطين، 2012، ص. 41)[1]. يتبين من خلال هذا أن الاعتراف الأوغسطيني هو في الحقيقة اعتراف من أجل "الخلاص الروحي"، بمعنى محاولة النفس لبلوغ ذلك انطلاقا من اعترافها بما اقترفته سابقا، ومن ثم يعتبر اعتراف أوغسطين عبارة عن تجربة روحانية تبتغي تحقيق أعلى درجات الإيمان يقول أوغسطين "تقبل قربان اعترافاتي كما جرت على لساني، لساني الذي صنته وحثثته أن يعترف لاسمك"(المرجع السابق ذكره، ص.

123).[2] وكأن أوغسطين هنا يسير على خطى هوميروس تماما، بحيث ينقل مساوئ وعيوب البشرية إلى الآلهة.

انطلاقا مما سبق يمكننا القول أن الاعتراف باعتباره مفهوما قبل أن يكون له أيّ أساس فلسفي، ظهر بدءا في الديانة المسيحية كشكل من أشكال التوبة من خلال الإقرار بالخطايا والذنوب والإلحاح في طلب المغفرة، وبالتالي فالاعتراف هنا هو "تروحن" يرجو الخلاص من جميع المعاصي. صحيح أنّ أوغسطين ينتمي فلسفيا إلى الصوفية المسيحية، لذا لا يمكن الجزم أن الاعتراف تأسّس فلسفيا مع أوغسطين، لأنه. وحسب ما رأينا سابقا. قد أخذ بعدا دينيا لاهوتيا وليس بعدا فلسفيا.

سيعرف المفهوم تأصيله الفلسفي المثالية الألمانية على وجه التحديد مع هيجل، كما أن للمفهوم جذور قبل هيجل في التقليد الفلسفي (المثالية الألمانية) وقبل في الفلسفات القارية، وهذا ما عمد على توضيحه أكسل هونيث في كتابه "الاعتراف: تاريخ فكرة أوروبية.(Axel honneth, 2020, p. 19,62,92).[3]

3.هيجل والتأسيس الفلسفي للاعتراف:

لا شك في أن هيجل هو الملهم الأول لهونيث في تأسيس براديغم الاعتراف، لأنه الفيلسوف. بحسب تقدير هونيث. هو الذي وضع الأساس النظري للاعتراف من خلال جدلية السيد والعبد كما جاءت في فقرات كتاب 1807 "فينومينولوجيا الروح". يطرح هيجل مسألة في غاية الأهمية، والتي ستشكل أساس فلسفته الأخلاقية، متمثلة في صراع الذوات.

إنّ الاختلاف القائم بين الذوات هو ما يولد صراع بينهم، بحيث تتعارك الذوات أو بلغة هيجل يتعارك وعيَين، وعي ووعي آخر، وكل وعي هنا هو بمثابة "رغبة"، بحيث يغدو الصراع، صراع رغبات كما يسميه هيجل والعلاقة القائمة ما بين الوعيين أو الرغبتين "إنما تتعين على نحو أنها يمتحنان نفسيهما، فيمتحن كل منهما الآخر، عبر الصراع من أجل الحياة والموت ولابد أن يمضيان في هذا الصراع" (فريدريك هيجل، 2006، ص. 271)،[4] يتضح هنا أن الصراع أصبح مطلبا وجوديا ضروريا، من أجل الحياة أو الموت أو بالأحرى من أجل الاعتراف، اعتراف الرغبتين ببعضهما البعض.

إذن يبدو الصراع سبيلا نحو الاعتراف، بحيث يعترف وعي بوعي آخر من جهة كونهما غير متكافئان أي غير متساويان وهو ما يبرر ضرورة الاعتراف، بمعنى أن لاتساويهما هو جوهر الجدل. فالتناقض واللاتساوي هو القاعدة التي يقوم عليها كل النسق الهيجلي (صراع الأضداد أو المتناقضات). والرغبتان اللامتساويان يدخلان في سيرورة لا من أجل التساوي وإنما من أجل الاعتراف، "فهذه السيرورة ستبين أولا وجه اللاتساوي بين الطرفين أو خروج الحدّ الأوسط إلى الطرفين اللذين يتضادان من حيث هما كذلك،

فلا يكون الواحد إلا المعترَف به، في حين لا يكون الآخر إلا المعترِف"(المرجع السابق ذكره، ص 270)[5] والاعتراف في هذه الحالة لا يكون إلا اعترافا متبادلا بين الأطراف وليس من جهة طرف واحد، "فالطرفان يعترفان نفسيهما من جهة اعترافهما ببعضهما اعترافا متبادلا"(المرجع نفسه، ص 270)،[6] ذلك لأن الاعتراف الإيتيقي يعد شرطا لتحقيق الوجود الإنساني عامة، الوجود الذي تشترك فيه كل الذوات الإنسانية سواء أكانت تتمتع بالسيادة أم العبودية.

إن وعي الذات بذاتها إنما يتمحور من خلال التفاعل مع الآخر والاعتراف به، وغاية التفاعل الحاصل بين ذات وذات أخرى، ليس من أجل الدخول في صراع فقط، وإنما لأجل إدراك الذات لذاتها، بحيث "لا يمكنها الوصول إلى وعي بذاتها إلا من خلال الانخراط في علاقة اعتراف مع ذات أخرى"(Axel Honneth)،[7] وعندما تصل الذات إلى وعي بذاتها كرغبة وباعتراف الآخر بها، فإنها تحقق حريتها وهي الغاية القصوى للوعي عند هيجل "تحقيق الوعي بالحرية". والسبيل الوحيد الضامن لتحقيق واثبات الحرية هو وعي الذات بذاتها إلى جانب اعتراف الآخر. نستنتج مما سبق أنّ التذاوت الهيجلي لا يتم إلا عبر صراع بين ذوات راغبة، وتكون نتيجة الصراع بلوغ أو تحقُق الاعتراف.

سيستلهم هونيث من النسق الهيجلي مفاهيم ميتافيزيقية كالصراع، الاعتراف... ليتم إدراجها في مشروعه الفلسفي بعدما يتم إفرغها من محتواها الميتافيزيقي المجرد، وتوظيفها توظيفا إيتيقيا اجتماعيا. وفي الوقت نفسه يحاول تجاوز الطرح الذي قدمه أستاذه هبرماس في مسألة التذاوت، على الرغم من إقراره أكثر من مرة بالمساهمة المهمة لهبرماس في النظرية النقدية.

4. هبرماس: التواصل أفقا للتفاهم الاجتماعي.

إنّ هبرماس بالنسبة لهونيث يمثل محطة فلسفية مهمة في تاريخ النظرية النقدية، فهو يثني عليه رغم أنه يسعى لتجاوز أطروحته في التواصل إلى ما هو أبعد لاعتقاد منه أنّ النزاعات الاجتماعية لا يمكن الحسم فيها أو حلها بالتواصل اللغوي، فالأمر أوسع من ذلك بكثير.

تندرج أطروحة التواصل الهبرماسية ضمن إطار مشروعه الفلسفي العام، والمتمثل في سعيه نحو إصلاح الخطاب الحداثي والانزياح عن العقلانية الأداتية نحو العقلانية التواصلية. فما معنى العقلانية التواصلية كما صاغها هبرماس؟ وما هي مبرراتها الفلسفية؟ وكيف تلقى هونيث أطروحة التواصل؟

بالعودة إلى مضمون النظرية التواصلية أو العقلانية التواصلية نجد أنها كل ما تعنيه هو إدراج نموذج التواصل في العقلانية الغربية، والتي هي بحاجة إلى إصلاح ولا يتم هذا الإصلاح حسب هبرماس إلا بإرساء مبادئ ومقومات التواصل، لأن المجتمع كتركيبة أو كبنية بالنسبة لهبرماس "لا يتحدد بعلاقات الإنتاج، كما هي الحال في المنظور الماركسي، ولا بعلاقات الأداتية والهيمنة كما هو الشأن عند رواد النظرية النقدية، وإنما بعلاقات التواصل"(الزواوي بغورة، 2012، ص. 168)،[8] وأي محاولة في إصلاح المجتمع وتغيره. وهو هاجس المدرسة إلى جانب هاجس التحرر من الهيمنة الأداتية. هي في الحقيقة إصلاح لعلاقات التواصل المجتمعية. العقلانية التواصلية لا تحمل في طياتها أي شيء من العقلانية الأداتية المفرطة، حيث أنها تلغي البعد الأداتي في العلاقات التواصلية، على اعتبار أن العقل التواصلي هو النموذج المجاوز للعقل الأداتي.

من المعلوم أن عملية التواصل بوصفها ممارسة تحاورية، تتم في أفق اللغة، واللغة هنا من شأنها أن ترسي أُسس التفاهم والتوافق بين الذوات المتواصلة، وهو بالضبط الغاية الرئيسية عند هبرماس من التواصل أي تحقيق "التفاهم"، وبهذا تكون اللغة بما هي عاملا أساسيا ترتكز عليه العملية التواصلية، "تحيل إلى الاتفاق والقبول والتواصل والاختيار المستنير لجملة أفراد يتحاورون ومن هنا كانت فكرة الاتفاق تطبع بطابعها البحث الأخلاقي" (أبو النور حمدي أبو النور حسن، 2012، ص. 251)،[9] ومن ثم أصبح الاتفاق والتفاهم اللَّذان يتحققان بفعل الفاعلية اللغوية أساس الفلسفة الأخلاقية التواصلية، بما هما المبتغى الرئيسي الذي يسعى إليه التواصل.

إنّ المرء عندما يدخل في علاقة تواصلية مع الآخرين لا يسعى لتحقيق التفاهم فقط، وإنما بمجرد الولوج في حوار وتواصل مع نية الوصول إلى تفاهم يُعد في حد ذاته سلوكا أخلاقيا، شرط أن يكون هذا التفاهم خيّر في ذاته ولا يلحق أي ضرر لا بمتواصلين ولا بغيرهم. ومن ثم إنّ كل رفض للتواصل هو في الأساس رفض للأخلاق، أو بالأحرى هو موقف لا أخلاقي ولا اجتماعي، لأن "المناقشة تتجلى في اهاب "عقل عملي" وتفتح السبيل أمام ما يبدو صالحا للمجتمع" (جاكلين روس، 2001، ص. 77)،[10] بوجه عام وصالحا للفرد بوجه خاص. فالهدف من التفاهم هو تحقيق اتفاقا "يؤدي إلى التذاوت المشترك والى التفاهم المتبادل والثقة المتبادلة وإلى التقارب في النظرات والآراء" (نور الدين أفاية، 1998، ص. 197)،[11] وبالتالي يمكن القول بأنّ لا حديث عن التذاوت والعلاقات الإيتيقية بين البشر في غياب التواصل. وانطلاقا من ذلك نرى أن هبرماس قد جعل من نموذج التواصل المحور الرئيسي الذي تقوم عليه كل إيتيقا ممكنة، وهو ما حاول تمريره لنا عبر أبز كتاباته في الفعل التواصلي.

إلى جانب بلوغ وتحقُّق التفاهم، تحاول فلسفة التواصل أيضا نبذ "الذاتية" وتأصيل "البينذاتية" (التذاوت) **Intersubjectivité**، بمعنى أوضح إنّ العقلانية التواصلية تسعى لإلغاء التمركز حول الذات وهو ما يميز التقليد الغربي منذ اللحظة الديكارتية، وبالتالي يكون التواصل هو الضامن الوحيد لانزياح الذات من ذاتيتها، والانخراط في علاقات اجتماعية مع الآخر، فحتى لو لم يتحقق تفاهم واتفاق خلال التواصل على الأقل لا يجعل الذات متقوقعة على ذاتها، لأن التواصل " يمكّن الأطراف المتنازعة الوصول إلى زحزحة ذواتهم الخاصة عن مراكزها، أو إلى آفاق خلاصتها تمركز إثني أو عرقي بطريقة تجعلهم ينضوون تباعا في عملية بناء مشتركة لعالم موسع من العلاقات البينشخصية المشروعة"(هبرماس، 2010، ص. 64)،[12] وهكذا يلتقي الفردي بالجماعي داخل نسيج علاقات تذاوتية.

من الواضح أن "العقلانية التواصلية" باعتبارها نظرية فلسفية قد تأسست على العقلانية دون سواها، وما يطمح إليه صاحب النظرية هو إقحام العقل في المعاملات الأخلاقية، وعليه إنّ فلسفة التواصل أو إيتيقا المناقشة ما هي إلا منظومة أخلاقية تقوم على مبادئ العقل النظري. إنّ كل ما حاول هبرماس تأكيده من خلال العقلانية التواصلية هو"أنّ العقلانية ممكنة في المجال الاجتماعي، وأن يحدد إطارا شكليا/صوريا حيث يمكن أن تخضع الأعراف الاجتماعية لاختبار الأخلاقية بمعنى عقلانية كونية"(Alexandre Dupeyrix, 2009, pp. 55,65)[13]. هنا يظهر التأثير القوي لكانط على هبرماس في بلورة أخلاق كونية تسير وتُنتظم بمقتضى العقل، أو بعبارة أخرى عقلنة الفضاء الاجتماعي العمومي. وعلى هذا النحو لا تكون إيتيقا المناقشة "خيارا أخلاقيا من بين خيارات أخرى ولكنها شرط الأساس العقلاني لخياراتنا الأخلاقية الخاصة"(Yves,Cusset, 2001, p. 50) [14]. ومن ثم يكون مشروع فيلسوف التواصل يقارب الأخلاق الكانطية الكونية، ولعلى القاسم المشترك بينهما هو أخلقة مبادئ العقل العملي، وعقلنة الفعل الأخلاقي.

أمام النقطة التي انتهى عندها هبرماس سيبدأ هونيث ويسجل كل الإخفاقات التي وقع فيها أستاذه هبرماس، محاولا أن يأخذ بنقدية المدرسة إلى مداها الأقصى، إنّ مشروع أكسل هونيث هو في الحقيقة عبارة عن مسافة نقدية مع الإرث الفلسفي للنظرية النقدية تتخطى كل إسهامات الجيلين الأول والثاني.

5. هونيث الاعتراف براديغما لتأصيل البينذاتية:

يُثمن هونيث أطروحة هبرماس حول الفعل التواصلي وخاصة مجهوداته الفاعلة في توجيه مهام النظرية النقدية نحو العلاقات الاجتماعية، بعدما أهمل الرواد الأوائل ذلك، وانشغالهم بنقد الوضعية المنطقية، والتشبع بالإرث الماركسي والتقيد به. لكن هذا لا يمنع سعيه في مجاوزة هبرماس أيضا، فإذا كان

هبرماس قد انطلق من الانسداد الذي انتهى عنده المنظرين الأوائل للمدرسة، فان هونيث هو الآخر سينطلق مما انتهت عنده النظرية التواصلية، وينتبه إلى ما تغافلت عنه وتناسته.

يتفق هبرماس مع هونيث في تشخيصهما للأمراض الاجتماعية، والصورة اللاإنسانية التي انتهت عندها المجتمعات المعاصرة، ولكنهما يختلفان في الحل العلاجي والوقائي لهذه الأمراض والأزمات الاجتماعية، فإذا كان هبرماس يراهن على "اللغة" كوسيط قائم بين علاقات تذاوتية فإن هونيث يراهن على "الاعتراف المتبادل"، وحجته في ذلك هو أن المآزم الاجتماعية أعقد بكثير ولا يمكن أن تُحل بممارسة تواصلية لغوية فقط.

وهذا في تقدير هونيث الإخفاق الرئيسي الذي وقع فيه هبرماس، بحيث تم "اختزال البعد الاجتماعي وتحويله إلى مسألة لغوية وهو ما يعترض عليه هونيث لأن علاقات المجتمع أوسع بكثير من التواصل اللغوي"(الزاوي بغورة، المرجع السابق ذكره، ص. 169)،[15] وبراديغم التواصل لم يعد كافيا بالنسبة لهونيث في حل النزاعات المجتمعية، من مثل الاحتقار، الذل، الظلم، وغيرها. والنموذج الذي اقترحه هونيث بديلا عن نموذج التواصل للحد من التناقضات والنزاعات داخل المجتمع هو "الاعتراف" **la Reconnaissance**.

لقد عرفنا سابقا أنّ هيجل هو المحطة الفلسفية الأولى التي دشنت القول الفلسفي بالاعتراف، لكن توظيف هيجل للمفهوم حتى وإن كان توظيف نسقي لكنه ليس في سياق تأسيسي، بمعنى آخر أن المفهوم مع هيجل لم يتأسَس كنظرية قائمة بذاتها، وعليه كان توظيفه للمفهوم توظيفا عرضياً. إنّ مفهوم الاعتراف تأسَس باعتباره براديغما ونظرية مع الجيل الثالث للمدرسة مع كل من نانسي فريزر وأكسل هونيث، والنص الذي حمل هذا التأسيس هو كتابه العمدة الصراع من أجل الاعتراف 1992. فما هي إذن الأسس الفلسفية لبراديغم الاعتراف؟ وما هي أشكاله وفقا لهونيث؟

يفهم أكسل هونيث من الصراعات الاجتماعية جملة وتفصيلا على أنها صراعات من أجل تحقيق ما يعرف بالاعتراف، ومن ثمّ النزاعات الاجتماعية بحسبه ما هي إلا أرضية يتحقق في أفقها الاعتراف. يشخص هونيث الأسباب المؤدية إلى تلك الصراعات المختلفة، من مثل أشكال الاحتقار والإذلال والظلم التي تدفع الذات لا إلى تقدير ذاتها ولا إلى تقدير الآخرين بل عكس ذلك تماما.

قبل التفصيل في هذه الأشكال بالتحليل، وجب بدءا تحديد المجالات الثلاثة التي طرحها فيلسوفنا لأشكال الاعتراف. يطرح هونيث ثلاث أنماط تذاوتية، معتبرا إياها الأبعاد التي يتحقق على مستواها الاعتراف:

الحب:**l'amour** أول أشكال الاعتراف يفهم على أنه علاقة عاطفية إيروسية، أو كما يعرفه هونيث في كتابه البارز "الصراع من أجل الاعتراف" على أنه تلك "العلاقات الأولية، والتي على غرار نموذج العلاقات الإيروسية، وعلاقات الصداقة والعلاقات العائلية تفترض وجود روابط عاطفية قوية بين عدد محدود من الأشخاص"(أكسل هونيث، 2015، ص. 175)،[16] ومن هنا يتضح أن الحب كشكل أول من أشكال الاعتراف، يتحدد كعلاقة تفاعلية تذاوتية عاطفية، بين أشخاص متقاربة كأفراد الأسرة الواحدة مثلا، وهذا الشكل أو النموذج من الاعتراف يسمح للذات بأن تقدر قيمتها وتحقق نوع من الثقة في ذاتها.

الحق: **le Droit** وهو ثاني أشكال الاعتراف كما يُقر هونيث وذلك لأنّ كل فرد داخل مجتمع ما يتمتع بمجموعة من الحقوق، وأن نعطي كل ذي حق حقه، معناه أن نعترف به. وهذا النمط من الاعتراف مثل ما يضمن للناس حقوقهم، يضمن لهم أيضا حرياتهم واستقلالهم الذاتي.

التضامن: **la Solidarité** آخر أشكال الاعتراف يقوم على التقدير المتبادل ما بين أفراد المجتمع. إذا كانت الذات على المستوى الأول قد حققت ثقة بالذات، وعلى المستوى الثاني حققت احتراما للذات، فإنها على المستوى الأخير المتمثل في "التضامن" تكون قد حققت تقديرا للذات.

وبالتالي تكون الأشكال الثلاثة السابقة مكونة للاعتراف المتبادل، ويتم وفقها "تحديد الشروط الشكلية لعلاقات التفاعل التي يضمن فيها الأفراد كرامتهم وتماميتهم، وأعني بالتمامية. يقول هونيث. هنا إدراك الذات بتأيد الغير لها ضمن شبكة علاقاتها العملية مع ذاته وقدرتها على المشاركة في عالم المعيش الاجتماعي"(أ. هونيث، 2010، ص. 153)[17]. ومن هنا نستنتج أن الذات الإنسانية تكون من خلال الأشكال الثلاثة للاعتراف قد وصلت إلى ثقة بذاتها واحتراما وتقديرا. بيد أنها يمكن أنّ تمر بأشكال إذلال أي إنّ وجود أشكال الاعتراف لا يمنع وجود أشكال أخرى لعدم الاعتراف، أشكال الاحتقار والاهانة وفق ثلاث مستويات: العاطفي الشخصي، والقانوني، والاجتماعي. بحيث يتم على المستوى الأول كره بدل محبة، ويرتبط هذا الشكل من تجارب الاحتقار"بتجارب سوء المعاملة الجسدية التي يقضي على الثقة الأولية التي لدى الشخص بذاته"(أكسل هونيث، الصراع من أجل الاعتراف، ص. 243)،[18] وفي المستوى الثاني تسحب منه كافة حقوقه عوض إعطائه إياها، وفي المستوى الأخير "يمكن أن يكون عرضة للمهانة والإذلال مثلما هي الحال في العنصرية على سبيل المثال" (الزواوي بغورة، مرجع سابق، ص. 173)،[19] أي يتم تهميشه واختزاله اجتماعيا بدل التضامن معه.

إذن يتبين من خلال ما سبق أن هونيث إلى جانب تحديده لأشكال الاعتراف، نجده أيضا وفي الوقت نفسه يتتبع كل أشكال اللاعتراف، أي عدم الاعتراف **la méconnaissance** الدالة على غياب الاعتراف

المتبادل، موضحا في كتاب مهم له "مجتمع الاحتقار" كل مظاهر الاحتقار والذل والمهانة عبر التاريخ الغربي الطويل، والتي ألحقت ضررا قيمياً بهوية الإنسان. لأن تجربة الاحتقار "هي نوع من الجرح النفسي في الشخصية، يتم من خلاله إدخال المشاعر السلبية مثل الحرج أو الغضب"(Estelle Ferrarese, 2009, p. 102)،[20] أي أن تفقد الذات كل ما لها من مقومات وقدرات شخصية ومؤهلات أي باختصار تصبح فاقدة للثقة بنفسها. وبالتالي تجربة الاحتقار هي تجربة طامسة للهوية.

وقوفا على سؤال "لماذا الصراع من أجل الاعتراف؟" نفهم أن الصراعات المجتمعية هي الأرضية التي ينشأ فيها الاعتراف، وما الأخير سوى نتيجة صراعات داخلية بين أفراد المجتمع. فلولا الصراعات أي كل "ذات" ترضى بما هي عليه لما تحقق الاعتراف.

فما عاد الصراع، صراعا من أجل "البقاء"، وإنما أصبح الصراع من أجل الاعتراف، فما فائدة أن "تبقى" الذات مهمشة، مقموعة ومقصية، محتقرة أي دون الاعتراف بها.

أنْ تشابك أي ذات مع ذات أخرى فإنها بالأساس تبحث عن اعتراف بها أي تبحث عن استقلالها الذاتي، وما للاعتراف من غاية سوى "تحقيق الذات"، لأن الذات اللامعترف بها تفقد الثقة بذاتها وبالآخرين. وبالتالي لا تقيم أية علاقة جيدة لا مع ذاتها ولا مع الآخرين لأن "التعرّف على الآخرين مع الاعتراف بهم هو الشرط الأساسي لإقامة علاقة حرة حقيقية مع الذات نفسها ومع الآخرين"(Louis carré, Axel Honneth, 2013, p16)،[21] ومن هنا نفهم أن الاعتراف لا يضمن فقط الاستقلال الذاتي وتحسين علاقة مع الذات وإنما أيضا تكوين علاقة جيدة بين الذوات.

لم ينفرد هونيث بالحديث عن الاعتراف في السياق الفلسفي والسياسي المعاصر، فقد أخذ براديغم الاعتراف بعدا مركزيا في الفلسفات الراهنة، واعتبر التفكير حوله موضوع العصر. إذ تم تداوله كذلك وبمنظور مختلف في التيارات الفكرية الأنجلوسكسونية، نذكر أبرزهم السوسيولوجي الأمريكي "جورج هربرت ميد"، الذي كان له وقع كبير على فيلسوفنا وخاصة بتصنيفه لأشكال الاعتراف في كتابه المسمى بـ "العقل، الذات، المجتمع". وكذالك الفيلسوفة الألمانية نانسي فريزر التي أخذت بالمفهوم إلى المجال الاقتصادي، بعدما تم طرحه ضمن أفق اجتماعي سياسي.

تفتح مقاربة هونيث حول الاعتراف سجال نقدي مع معاصريه فلاسفة الاعتراف في مقدمتهم نانسي فريزر و الفيلسوف الكندي شارل تايلور، رغم اختلاف نظرياتهم إلا أن القاسم المشترك بينهم هو اعتبار الاعتراف على أنه شكل من أشكال العدالة الاجتماعية. بالإضافة على اعتباره مطلبا ضروريا في المجتمع اللبرالي المعاصر. يرى شارل تايلور "أن المجتمعات التي تعرف تعددا ثقافيا يصبح فيها الاعتراف

حاجة ضرورية ومُلحة" (الزواوي بغورة، الهوية وسياسة الاعتراف تايلور نموذجا، 2014، ص. 197)،[22] وليس مجرد مبتغى ثانوي إذ لم يتوفر فلا يلحق أي خلل بالمجتمع.

سيأخذ الاعتراف مع تايلور عبر نظريته الموسومة بـ"سياسة الاعتراف" عمقا سياسيا لبرالياً يسمح للشعوب الحق في تقرير مصيرها، ولا يركز على أي بعد معياري نفسي كما هو الحال بالنسبة لنظرية هونيث. أما بالنسبة لنانسي فريزر، فالمقاربة التي قدمتها بشأن الاعتراف هي بالأساس أقرب إلى الاقتصاد والسياسة والثقافة، بعيدا عن الأخلاق الاجتماعية. تنطلق نانسي فريزر من فكرة مفادها أن العدالة الاجتماعية تتحقق انطلاقا من التوزيع العادل للثروات والموارد بين المواطنين، وبالتالي فإن رهان الاعتراف بحسب الفيلسوفة هو المساواة في توزيع الثروات، وهذا كافي بأن نفهم الفرق الأعمق بين نظرية هونيث ونانسي فريزر، "فالنسبة لهونيث فان سياسة الاعتراف تركز على علم النفس الأخلاقي، في حين أن البحث عن الاعتراف هو بالنسبة لنانسي فريزر بحث عن المكانة الاجتماعية (...) إنها ترفض الصلة التي يريد هونيث وتايلور تأسيسها بين الهوية والاعتراف"(Michel Seymour, 2009, p. 14)،[23] وبالتالي نفهم أن اعتراف أكسل هونيث هو اعتراف من أجل تحقيق الذات نفسيا واجتماعيا، وكل الصراعات الاجتماعية التي ترنو إلى تحقيق هذا النمط من الاعتراف "لا تجد أصلها في عمل تسترشد به المصلحة الاقتصادية ولكن في عمل له بأكثر علاقة أكبر بشعور الشرف والعزّة ومع المعاير الثقافية" (marc bessin, Estelle Ferrarese, 2007, p. 145-152)،[24] ما يعني أن للاعتراف المتبادل بالنسبة لفيلسوف الصراع من أجل الاعتراف أساس معياري أخلاقي وليس اقتصادي مادي.

لكن هذا الاختلاف الجوهري بين النظريتين لا يمنع عدم تقاطعهما نهائيا، في نهاية الأمر يعتبر كل من الاعتراف وإعادة التوزيع **la Redistribution** بالنسبة لفريزر طريقان لضمان المساواة التشاركية بين المواطنين"(Ibid, p. 13)،[25] أي بمعنى أعم إن الغاية التي يسعى إليها مشروع هونيث عموما هي ما تسعى إليها الفيلسوفة رغم فهمهما المختلف للاعتراف وحصره في بعد واحد، ومنه نجد كلاهما يهدف إلى تحقيق العدالة بين أفراد المجتمع سواء أكانت عدالة اجتماعية أم ثقافية أم اقتصادية. وهو عين ما صرح به هونيث قائلا " نظرية الصراع من أجل الاعتراف يمكن من الآن فصاعدا اعتبارها تصور غائي للعدالة الاجتماعية، كما أنها شكلا عاما للحياة السعيدة"(أكسل هونيث، الاعتراف والعدالة، 2016، ص. 14-20).[26]

6. خاتمة:

إنّ أبرز ما يكمن استنتاجه مما سبق أن تعددية حضور مفهوم الاعتراف في أكثر من مجال "السياسي"، "الاجتماعي"، "الثقافي".. لدلالة واضحة على مركزيته وأهميته وراهنيته في الفكر المعاصر.

فسؤال الاعتراف كإشكال قائم بذاته قد فرض نفسه بنفسه في عصر صراع الهويات والأقليات. وبهذا يمكننا القول أن التوترات المجتمعية والنزاعات السياسية والاختلافات العرقية والدينية والثقافية، قد أعادت النظر في سؤال الاعتراف من أجل خلق "توازن اجتماعي" بين كل شرائح المجتمع، والسماح لكل ذات بتحقيق استقلالها الذاتي والانعتاق من كل تبعية أو خضوع أو هيمنة.

وبعبارة جامعة إنّ الإشكالات الراهنة هي أم التفكير والمساءلة فمثلا النسوية والأقليات العرقية والمثلية وغيرها في أمريكا الشمالية والجنوبية وأوروبا وحتى العالم العربي كلها داعية إلى طرح مسألة الاعتراف، فهل هناك سبيلا آخرا غير الاعتراف يحد من الصراعات الهوويّة؟

استنتاجا لكل ما سبق تحليله يكمن أن نلخص لحظات هذا البحث في النتائج التالية:

1. إنّ مفهوم الاعتراف أخذ مع أوغسطين بعدا لاهوتيا دينيا أكثر من أي بعد آخر ولاسيما البعد الفلسفي.

2. سيعرف المفهوم مع هيجل طريقه نحو التأسيس باعتباره مفهوما فلسفيا قائما بذاته، كما جاء في نص جدلية السيد والعبد، إذ لا يتحقق هذا النمط من الاعتراف إلا بصراع بين الرغبات أي "الذوات".

3. يقترح هبرماس التواصل بدل الاعتراف كَحل للتناقضات والنزاعات الاجتماعية ويحاول أن يفتح مجالا للتفاهم والتوافق ما بين الذوات.

4. يذهب هونيث على عكس ذالك تماما، موضحا أن التواصل اللغوي غير كاف ليَحل الشقاقات الاجتماعية، وبالتالي الاعتراف لا التواصل هو من يعزز إمكانية التذاوت الإنساني، ويكون الاعتراف في هذا المقام بأشكاله الثلاثة الحب، الحق، التضامن الحل الأنسب للمآزم الاجتماعية في تقدير أكسل هونيث.

7. قائمة المراجع:

*كما ينبغي الإشارة إلى أن للمفهوم جذور قبل كتابات أكسل هونيث والمدرسة عموما، سنشير إليها لاحقا.

[1] القديس أوغسطين، اعترافات، تر إبراهيم الغربي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة" تونس (قرطاج)، 2012، ص41.

[2] المرجع السابق ذكره، ص123.

[3] يقف هونيث على جذور مفهوم الاعتراف في مختلف الثقافات الأوروبية، الانكليزية، الفرنسية، والألمانية، موضحا أنّ المفهوم قد تم تداوله بمعاني ودلالات مختلفة فمثلا في السياق الفلسفي الفرنسي، والذي يحدده هونيث من روسو إلى غاية سارتر، يطرح المفهوم لكن ليس باللفظ الصريح "الاعتراف". ثم يشير في الفصل الموالي من الكتاب إلى الفلسفات الإنجليزية من هيوم الى غاية جون ستيوارت ميل، التي تعزز مفاهيم أقرب إلى الاعتراف كمفهوم التعاطف مثلا. ثم ينتقل هونيث إلى التقليد الفلسفي الألماني ابتداء من كانط وصولا إلى هيجل أين يتم الإعلان الفلسفي الصريح لمفهوم "الاعتراف"موضحا بأن ثمة حضور باهت للمفهوم مع فيشته وكانط، ليتم الحضور الكامل للمفهوم مع هيجل:

Voir : Axel honneth , La Reconnaissance : histoire européenne d'une idée, NRF essais Gallimard, 2020, p19, 62,99 .

[4] فريدريك هيجل، فينومينولوجيا الروح، تر د. ناجلي العونلّي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى لبنان بيروت، أفريل، 2006، ص271.

[5] المرجع السابق ذكره، ص 270.

[6] المرجع نفسه، ص. 270.

[7]Axel Honneth, ce que social veut dire (le déchirement du social), tr pierre rusch, NRF Gallimard, 2013, p76.

[8] الزواوي بغورة، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، أفريل، 2012، ص 168.

[9] أبو النور حمدي أبو النور حسن، هبرماس الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2012، ص251

[10] جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر،تر د. عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2001،ص 77.

[11] نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هبرماس، أفريقيا الشرق، ط2، لبنان بيروت، 1998، ص197.

[12]هبرماس، إيتيقا المناقشة، ومسألة الحقيقة، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر العاصمة،2010، ص64.

[13]Alexandre Dupeyrix, comprendre Habermas Arman colin, 2009, pp 55,56.

[14]Yves,Cusset, l'espoir de discussion, Edition Michalon paris, 2001, p50.

[15] الزاوي بغورة، المرجع السابق ذكره، ص169.

[16] أكسل هونيث، الصراع من أجل الاعتراف القواعد الأخلاقية للمآزم الاجتماعية، تر د. جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2015، ص 175.

[17] أ. هونيث، ثلاث أشكال للاعتراف، نصوص مترجمة ضمن كتاب كمال بومنير، النظرية النقدية. من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، الجزائر، 2010، ص 153.

[18] أكسل هونيث، الصراع من أجل الاعتراف، مرجع سابق، ص243.

[19] الزواوي بغورة، مرجع سابق، ص 173.

[20] Estelle Ferrarese, Qu'est-ce qu'une lutte pour la reconnaissance ? Réflexions sur l'antagonisme dans les théories contemporaines de la reconnaissance, in revu politique et sociétés N 03, 2009, p102.

[21] Louis carré, Axel Honneth : le droit de la reconnaissance, Michalon éditeur, paris, 2013, p16.

[22] الزواوي بغورة، الهوية وسياسة الاعتراف تايلور نموذجا، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد رقم 09، سبتمبر 2014، ص 197.

[23] Michel Seymour, la politique et la reconnaissance et la théorie critique in revu politique et sociétés 03, 2009,p14.

[24]Le motif de tout conflit est une attente de reconnaissance : entretien avec Axel honneth , marc bessin , Estelle ferrarese.. dans Mouvements 2007 ,N 49 ? Pages 145 à152.

[25]La politique et la reconnaissance, ibid, p. 13.

[26] أكسل هونيث الاعتراف والعدالة، تر: نور الدين علوش، مجلة الحوار الثقافي، العدد 01، المجلد 05، 2016، ص. 14-20.