الهوية السردية من الذاكرة إلى فعل الاعتراف عند بول ريكور

Narrative Identity from Memory to Paul Ricoeur's Act of Recognition

L'identité narrative de la mémoire à l'acte de reconnaissance de Paul Ricœur

حفيظي حيزية[1*]، عنيات عبد الكريم[2]

تاريخ الإرسال: 2020/04/25 تاريخ القبول: 2020/11/06 تاريخ النشر: 2022/03/10

ملخص:

يعد الاعتراف أحد النماذج المعرفية والأخلاقية المعاصرة التي ذاع صيتها في فضاء الفكر الانساني عامة والفكر الفلسفي المعاصر خاصة، ومنه تبدأ المهمة التاريخية للشعوب من خلال نبذها للوعي الزائف الذي يهدد قيام الآخر والأنا قبل كل شيء، نموذج أخلاقي احتوى كل المشاكل والمآزم التي وقعت فيها البشرية كالتشيؤ والأنانية والاحتقار والازدراء، هذه الأمراض التي باتت تفتك بالجسم الاجتماعي، ومن ضمن هؤلاء الفلاسفة الذين ذاع صيتهم في هذا النموذج المعرفي الأخلاقي، "بول ريكور" الذي يعد أحد قامات هذا النموذج، فقد ربط ريكو مفهوم الاعتراف بما عرف بالهوية السردية والذاكرة، وباعتماد على المنهج التحليلي سنحاول أن نقف عند المضمون المعرفي والأخلاقي للاعتراف من وجهة نظر ريكور، والهدف الذي نتوخاه من خلال هذا البحث هو أن نقف عند العلاقة بين الهوية السردية والاعتراف.

الكلمات المفتاحية: الاعتراف؛ الهوية السردية؛ بول ريكور؛ الذاكرة؛ الاختلاف

Abstract :

recognition is one of the contemporary cognitive forms that It became famous in the space of human thought in general and contemporary philosophical thought in particular، and among these philosophers who have made their reputation in this moral cognitive model، "Paul Ricoeur" which is one of the stature of this model، Ricor has linked The concept of recognition of what is known as narrative identity and memory، and depending on the analytical method we will try to stand at the cognitive and moral content of recognition from Ricoeur's point of view، and the goal that we envision through this research is to stand at the relationship between the narrative identity and recognition.

Keywords: Narrative Identity; Memory ; Paul Ricoeur; Recognition; Identity

Résumé :

la reconnaissance est l'une des formes cognitives contemporaines dont elle est devenue célèbre dans l'espace de la pensée humaine en général et de la pensée philosophique contemporaine en particulier، et parmi ces philosophes qui ont fait leur renommée dans ce modèle cognitif moral،

*المؤلف المراسل

[1] Hiazia hafidi, Mohamed Lamine Dabbaghine University-Setif 2, Laboratory of the Contemporary Algerian Society, hafdiihyzia5@gmail.com

[2] Abadelkarim anyat, Mohamed Lamine Dabbaghine University-Setif 2, Laboratory of the Contemporary Algerian Society, anyatkarim@live.fr

"Paul Ricoeur" qui est l'un des la stature de ce modèle، Ricor a lié le concept de reconnaissance de ce qui est connu comme l'identité narrative et la mémoire، et selon la méthode analytique nous essaierons de nous tenir au contenu cognitif et moral de la reconnaissance du point de vue de Ricoeur، et objectif que nous envisageons à travers cette recherche est de se tenir à la relation entre l'identité narrative et la reconnaissance.

Mots clés : Identité narrative; Mémoire ; Paul Ricoeur; Reconnaissance; Identité.

مقدمة

تبدأ المهمة التاريخية للشعوب عندما يتم ادراك أهمية نبذ الوعي الزائف الذي يهدد قيام الآخر والأنا قبل كل شيء، وهنا سنخاطب الأنا التي هي أنت، والأنت التي هي أنا، سنتحدث عن كل المشاكل والمآزم التي وقعت فيها البشرية كالتشيؤ والأنانية والاحتقار والازدراء، هذه الأمراض التي باتت تفتك بالجسم الاجتماعي، وتنخره من الداخل فتأكله شيئا فشيئا. ووقود هذه المهمة التاريخية هم هؤلاء المثقفون، الفلاسفة والأدباء، الفنانون والمهندسون والأطباء، بل كل من يحمل في جسمه جينات إنسانية، فنحن جميعا شركاء بحكم الإنسانية مهما اختلفت ألواننا وأجناسنا وأوطاننا في هذا التغيير، ومن واجبنا أن نتحدث عن القيمة الكلية التي تنطوي وتذوب في كنفها القيم الأخرى ألا وهي قيمة الاعتراف، فهي وحدها القادرة على أن تكفل لنا العيش المشترك وتحقق لنا ذواتنا الفعلية في ظل التعدد والاختلاف، وبالتالي النقطة الأولى التي ينبغي أن ندركها هنا أن الاختلاف سنة كونية وقانون حتمي مفروض علينا كما فرضت علينا القوانين الطبيعية كالجاذبية مثلا، وبالتالي التفكير في إلغاء هذا الاختلاف أو تجاهله، هو فعل في غاية السذاجة، بل الغباء ذاته، إذ لابد للمفكر أن يتوجه إلى التفكير في كيفية استثمار هذا الاختلاف في سبيل ترقية الأنا والآخر على حد سواء، ويعد الاعتراف أحد النماذج المعرفية المعاصرة التي ذاع صيتها في فضاء الفكر الانساني عامة والفكر الفلسفي خاصة، لأنه في بحثنا عن صيغتنا الاجتماعية وطبيعتنا الذاتية يجب علينا أن نجرب كل الاحتمالات للانتصار على هذا العدوان على البشرية بأدوات جديدة، وتدابير عقلية وإنسانيه وأهمها الاعتراف ،ومن ضمن هؤلاء الفلاسفة الذين ذاع صيتهم في هذا النموذج المعرفي الأخلاقي، وهم يعدون من أهم مقامات الفكر الفلسفي المعاصر في مجال الاعتراف؛ يمكن أن نذكر "أكسل هونيث"، و"تشارلز تايلور"و"بول ريكور. وسنركز اهتمامنا هنا على الفيلسوف بول ريكور، حيث أن لهذا الأخير طرح متميزا، فقد ربط ريكور مفهوم الاعتراف بما عرف بالهوية السردية والذاكرة، وبالتالي سنحاول ضمن هذا المقال الاجابة عن الإشكالية التالية :

كيف أسس ريكور لمفهوم الاعتراف بناءً على الهوية السردية وما علاقة هذه الأخيرة بالذاكرة ؟

وباعتماد على المنهج التحليلي سنحاول أن نقف عند المضمون المعرفي والأخلاقي للاعتراف من وجهة نظر ريكور، والهدف الذي نتوخاه من خلال هذا البحث هو أن نقف عند العلاقة بين الهوية السردية والاعتراف، وتوضيح كيفية الربط بين الماضي بكل آلامه بالمستقبل بكل آماله من خلال السرد، وكيف لهذا الأخير أن يحقق الاعتراف.

1- الاعتراف عند بول ريكور

يجزم ريكور في بداية مناقشته لهذا الموضوع الذي جمع تفاصيله في عمله الأخير والذي يعد فعلا باكورة أعماله الفلسفية وهو "سيرة الاعتراف"، أنه فضل عمدا اختيار عنوان سيرة الاعتراف بدلا من نظرية الاعتراف، وذلك أنه يقر بغياب نظرية في الاعتراف في تاريخ المذاهب الفلسفية مقارنة بنظرية في المعرفة، وبين الاتّساق الذي يسمح، على الصعيد المعجمي، بأن نضع تحت مدخل واحد في المعجم، أشتاتا من المعاني للفظة "اعتراف" سائرة في مراس اللغة اليومية (ريكور، 2010، صفحة 298)، فما لاحظه ريكور أن مسألة الاعتراف سواءً كقيمة خلقية في الفكر الإنساني بصفة عامة، أو في الفكر الفلسفي على وجه الخصوص، أنها تفتقد إلى التصور النظري، فلا نجد في كليهما سؤال حول الاعتراف مقارنة بسؤال المعرفة، وقد تفطن ريكور إلى غياب الاهتمام الفلسفي بمفهوم الاعتراف بشكل خاص، بل وعدم وجود أي دراسة مستقلة تحمل هذا العنوان، وعلى خلاف ذلك سطع هذا المفهوم في حقل الدراسات السيكولوجية والأنتروبولوجية، ولهذا استعان ريكور في تأسيسه بمخزون اللغة العادية والخطاب المتداول، واستنجد بالقواميس والمعاجم، حتى يتمكن من ضبط وتحديد الحقل الدلالي للفظ الاعتراف، والكشف عن العلاقة بين المعرفة والتعارف، الاعتراف والعرفان (الخويليدي، 2015، صفحة 3) .

خلافا لتصور إكسل هونيث الذي يرى أن هذا المفهوم يحمل بعدا نقديا وبديلا فلسفيا في آن الوقت، أما البعد النقدي في طرحه فقد تجلى في نقده للطابع الاختزالي الذي ميز طرح أكبر مقامات مدرسة فرانكفورت ألا وهو اختزال جميع المشاكل والمآزم الاجتماعية في العامل الاقتصادي بالدرجة الأولى في مقابل ذلك إهمالهم للجانب الاجتماعي والنفسي وغياب الجانب المعياري (بغورة، 2012، صفحة164) .

إننا وعبر التاريخ البشري، ككل لا نلمس فيه إلا الصراع والقتال والألم، فالدماء والحروب وسيلتنا لكل شيء بما فيها حفظ البقاء، وكأنه لا سبيل أمام هذا الإنسان غير هذا الطريق الفظيع الذي مآله في النهاية، تدمير العالم أجمع وبما فيه الإنسانية قاطبة، لذلك كان لابد من الوقوف عند نقطة محددة قبل أن تفيض الكأس ونصل إلى نتائج لا تحمد عقباها في يوم لا قدرة لنا حينها على التغير، فإعادة النظر في هذا التاريخ الإنساني من منظور جديد بات حتمية، حتى يتسنى لنا فتح أفاق المستقبل على كل ما هو جميل يخدم البشرية قاطبة .

ولنا في الاعتراف فلسفة وفكر جديد من شأنه أن يغير الكثير فبإمكانه أن يوقظ البشرية من سباتهم، وأن يجدد في ذواتهم الرؤى نحوى أنفسهم والآخرين والعالم أجمع، فالاعتراف بنية فكرية لذات من شأنها قلب تكوين الذات نفسه، فيجعل من تقدير الذات لنفسها أو ذاتها صورة من صور الاعتراف بالآخر، ففي النهاية ما الآخر سوى انعكاس لأنا، فلأخر هو الأنا الآخرى، أمن ريكور بهذه الفكرة وجزم أن الاعتراف أكبر من كونه قيمة خلقية فقط بل هو سبيل أمام البشرية لتجاوز

العديد من المشاكل والصراعات التي باتت تتخبط فيها، ولأن القضية من بدايتها إلى نهايتها تتمركز حول الإنسان، فإن هذا الأخير يجب أن يكون المنطلق الأول، وأول ما يجب أن نفهمه عن هذا الكائن أنه ليس كائن ذو بعد واحد، فهو ليس بسيط، بل هو كائن مركب غاية في التعقيد، وهذا ما ينبغ للفلسفة أن تضطلع به وأن تشتغل على فهم الإنسان من خلال جانبه العقلي والجانب العملي والعاطفي، لا لشيء سوى أن طبيعة الإنسان وماهيته معقدة، ولو كان الأمر غير ذلك لاستطاعت العلوم الطبية والبيولوجيا أن تفك أغلب أسرار هذا الكائن، وتقف عند حقيقته النفسية والإنسانية على حد سواء (بلخن، 2014، صفحة 1)، فهذا الكائن في النهاية يتألف من عناصر مختلفة تشكل شخصيته فهو كائن عقلي وعاطفي وعملي، وبهذه الثلاثية تتحقق كينونة الإنسان .

وهذه الحقيقة تجلت لأغلب الفلاسفة المعاصرين الذين أكدوا بدورهم أن فهم الإنسان أشمل وأوسع من أن يقتصره مجال محدد، بل حتى نحيط بالفهم الكامل للإنسان علينا أن نحيط أيضا بالمعارف المختلفة ذات الصلة به دون تمييز بينها أو تفضيل، فكل مجال معرفي إلا ويعكس جانبا خاصا من هذا الكائن، وعلى هذه النقطة ارتكزت فلسفة ريكور، حيث نهل ريكور من منابع علمية مختلفة ومتعددة بما فيها المتولوجيا والميثولوجيا، على غرار علم النفس وغيرها من العلوم المختلفة .

إن الإشكالية التي عالجها ريكور في موضوع الاعتراف متشعبة وتتقاطع فيها الكثير من المفاهيم مثل الذاكرة والهوية والوعد والتعرف وقد تمركزت إشكاليته حول علاقة الاعتراف بالذاكرة أي كيف يسهم تعرّف صور الماضي في الاعتراف بالذات أولا والاعتراف بالآخر ثانيا؟ ثم كيف لهذا الاعتراف الذي ينبني على صور الماضي أن يرسم لنا معالم المستقبل المشرق؟ .

2. 1. المنظور اللغوي للاعتراف عند بول ريكور

لقد اهتم بول ريكور على غرار غيره من الفلاسفة المهتمين بموضوع الاعتراف بشكل كبير فيما يتعلق بالجانب اللغوي لهذا المفهوم، وقد اعتمد في تحليله الفيلولوجي لهذا المصطلح على قاموسين فرنسيين بهدف الوقوف عند تحديد معنى كلمة الاعتراف، وهو يعتبر المعجمين أثرين عظيمين من المعجمية الخاصة بالسان الفرنسي يفصل بينهما قرن كامل وهما قاموس اللسان الفرنسي Dictionnaire de la langue française الذي ألفه ونشره اميل ليتري، ومعجم روبار الكبير للسان الفرنسي Grand robert de la longue française ومن هذين المعجمين سيحاول بول ريكور أن يطلع على معنى كلمة الاعتراف ويقف من دلالاتها الحقيقية .

وفي بداية كتابه سيرة الاعتراف يدعونا ريكور إلى التفكير في التعددية التي تطال مفهوم الاعتراف ومنه في تعددية استخدامه، ولذا يلح على ضرورة النظر في الموضوع وعدم التسيب في الأمر، ومنه فإن سيرة الاعتراف حسبه لابد من أن تحتوي على عناصر أساسية تمكن من فهم الاعتراف في حد ذاته من زاوية فلسفية وقد بينها في سيرة الاعتراف على النحو التالي:

3. 2. الاعتراف بما هو تحديد هوية

يتساءل ريكور عن أي من الدلالات المعروفة التي تحظى بالسبق حيث يقول : ماذا عن مونوغرافيا لفظة "اعتراف"، نظرا لتعدد المعاني والرّجوع إلى الشواهد؟ وقد اتبع حسب قوله القاعدة التي قال عنها ليتري أنه يتعين اكتشافها، ليؤكد أن الدلالة تتخفى خلف تعاقب صرف لثلاث وعشرين دلالة تم إحصائها أو اشتقاقها ثم بعد ذلك يبحث عن الدلالة أو المعنى الذي يحظى بالسبق (ريكور، سيرة الاعتراف، 2010، صفحة 41) .

يتساءل ريكور أي من الدلالات تحظى بالسبق ثم يستأنف مجيبا إنها تلك التي تظهر أكثر طبيعية أعني تلك التي تصدر عن اشتقاق فعل "تعرّف" انطلاقا من عرف وذلك عبر الحرف السابق re بالفرنسية (ريكور، 2010، صفحة 41)، وقد استخلص بناءً على ذلك جملة المعاني التالية :

1- تعرّف : بمعنى استحضر بالفكر شيئا ما يعرفه مسبقا مثل تعرفي على ختم أو صوت شخص أعرفه .

2- التعرف بمعنى خاص على شيء من خلال بعض الملامح أو الخصائص دون أن تكون هناك معرفة مباشرة سابقة، ونحن هنا نمر إلى التعرف إلى ما لم نره من قبل قط مثل التعرف على نبتة معينه أو كما يسميها ريكور بآمارة فهذه الآمارة هي التي بها نتعرف بناء عليها على شيء ما .

3- إدراك والوصول إلى حقيقة شيء ما (لقد تم الاعتراف ببراءته) بفعل هذه المؤشرات نتعرف على عذوبه الماء، أما فيما يتعلق بالحقيقة هنا فإنها يمكن أن تكون وقائعية أو معيارية .

4- الاعتراف بالسلب أي الاعتراف بعدم الاعتراف بأي قانون عبر إرادته بإضافة إلى دلالات أخرى تتفرق باتجاه اكتشاف المجهول واستكشافه سواءً كان الأمر يتعلق بالأمكنة أو بالعقبات أو بالمخاطر .

5 - أما المعنى الآخر بحسب ريكور يمكن اعتباره منعطفا كبيرا في نظام ترصيف دلالة للفظ، فهو يتعلق بالاعتراف بمعنى الموافقة أو القبول والموافقة تعني حسم تردد يخص الحقيقة، وفي الوقت عينه تعني التنبيه عليه مثل القول أن هذا الفيلسوف يعترف بوجود الذرات وهذا الاعتراف يعني الموافقة أي الخروج من دائرة التردد بل القبول بشيء بوصفه حقيقيا لا اعتراض عليه .

6- الاعتراف بمعنى الإذعان أو الخضوع ويتعلق الأمر بالخضوع القصري لسلطة ما، كما يكون بمقدورنا أن لا نعترف ولا نذعن لأي سلطة .

7- ارتباط الاعتراف بالألفاظ التالية وهي الإقرار أو الاعتراف confesser /avouer " أقر بذنبه "

8- ارتباط الاعتراف بما هو عرفان بمفهوم الامتنان والشكر (ريكور، 2010، الصفحات 41 - 43) .

يرى ريكور من ضرورة اختصار لوحة الاشتقاقات هذه ليجملها في خمس دلالات أو معاني فقط وهي في نظره الدلالات التي يمكن أن يحتفظ بها، وهي على التوالي :

1- الشيء الذي نعترف به من خلال استحضاره في الذهن

2- المعنى الذي يفيد القبول أي قبول الشيء على أنه حقيقي

3- المعنى الذي يتصل بالإقرار

4- المعنى المتعلق بالاعتراف بوصفه عرفانا على شكل مكافأة وامتنان، ويكون المكافأ هو الذي يتلقى العرفان والامتنان .

5- و من كل المعاني السابقة يستخلص ريكور المعنى الخامس الذي بين فيه أسسه المفهومية الرئيسية ترجع إلى من حيث تأسيسها إلى الفيلسوف الألماني هيجل فهو المؤسس الفعلي لمفهوم الاعتراف، فيما يتعلق بموضوع الصراع من أجل الاعتراف، لتحدث الثورة الفعلية في هذا الموضوع من خلال تحول المعترف به من صيغة المبني للمعلوم إلى صيغة المبني للمجهول، أي من فعل الاعتراف إلى فعل المعترف به (ريكور، 2010، صفحة 45) .

هذا فيما يتعلق بمجمل المعاني والدلالات التي أوردها قاموس ليتريه وعرضها ريكور، فإن هذا الأخير قد عرج أيضا عن ثلاث معاني أساسية لكلمة الاعتراف، أدرجها قاموس روبير الكبير في معجمه وهي على التوالي:

1- حصول الموضوعات في الذهن من خلال الربط بين الصورة والتصور الذي يتعلق بها، وذلك من خلال تمييزه أو معرفته أو تذكره .

2- القبول به كشيء حقيقي

3- شهادة العرفان والامتنان اتجاه شيء ما سواءً كان شخصا أو شيئا أو فعلا (ريكور، 2010، صفحة 48) .

و بعد أن استعرض ريكور عن مجموع المعاني والدلالات لكلمة الاعتراف في كلا المعجمين يستطرد في البحث عن مجموع الفروق والخلافات الموجودة بين كلا الاستعمالين – استعمال روبير واستعمال ليتريه – خاصة فيما يتعلق بمعاني التقديم والتأخير والتنظيم حيث يقول :"**إذ بقي ليتريه مشدودا إلى تسلسل على مستوى الدال في حين ذهب روبار مباشرة إلى استحداث المفهومي الذي عبرت عنه سلسلة من الأفعال (حصل، ربط، ميز ،عرف ...،الخ) في الملحوظة التي تلي مباشرة فإن اللفظ "عرف" قد أعيد إدماجه ضمن سلسلة من الإجراءات لفائدة الثلاثي " الذاكرة، الحكم، الفعل"** (ريكور، 2010، صفحة 48) ' وهذه السلسلة من الإجراءات كلها تصب في معاني الاعتراف التي ستهتم بها فلسفة الاعتراف .

أما السؤال الذي يطرحه ريكور في نهاية هذا المسار المعجمي هو كيف نعبر من منظومة التعدد الدلالي المطرد لألفاظ في اللغة الطبيعية العادية إلى تكوين أغراض فلسفية جديرة بأن تأخذ موضعا لها في نظرية الاعتراف أو بصيغة أخرى كيف ننتقل من تعدد المعاني والدلالات المتعلقة بكلمة الاعتراف الواردة في المعاجم والقواميس إلى مفهوم فلسفي نوظفه باستحقاق في نظرية الاعتراف ؟

و للإجابة عن السؤال المطروح يضعنا ريكور أمام المثال التالي وهو لنتفكر في سقراط وهو يتناقش مع أهل مدينته من خلال طرحه للأسئلة على نحو ما هو أو البحث عن ماهية الشيء، فمثلا ما هي الفضيلة ؟ ما هي الشجاعة؟ ما هي التقوى ؟ ذلك أن الانفصال عن الاستعمال المألوف يبلغ تمامه مع الأسئلة من درجة عليا مثل ما هو الوجود ؟ ما هي المعرفة؟ ما هو القبلي ؟ وتاريخ ورود مثل هذه الأسئلة إلى الفكر يستعصي على الانخراط في تاريخ للذهنيات والتصورات فما بالك بتاريخ الأفكار (ريكور، 2010، صفحة 52)' فريكور يرفض أن تعدل المعاني بغرض تحديد موحد للمصطلح، وإنما يجب الإقرار بالفارق بين الاستعمالين العادي والفلسفي للكلمات (بغورة، 2012، صفحة 24) ' فالتفاوت بين القيم الاستعمالية لألفاظ طبيعية وبين الدلالات المتولدة من رحمها بواسطة الإشكالية الفلسفية، إنما يمثل في حد ذاته مشكلا فلسفيا (ريكور، 2010، الصفحات 52 – 53) ، ولتحقيق هذه الغاية فقد انكب ريكور على تحليل ثلاث مواضع فلسفية ظهر فيها الاعتراف، وإن كان لا يبدو في ظاهرها أي مواطن مشتركة، وهي موضع المعنى الكانطي عبر لفظة المعارفة Recognition في النشرة الأولى من نقد العقل الخالص، ثم الموضع البرغسوني بعنوان تعرّف الذكريات La reconnaissance des souvenires وأخيرا وليس بآخر الموضع الهيجلي الذي قام بأوجه عبر لفظة التعارف Anerkennung وهي تعود إلى كتابات مرحلة يينا، والغاية التي يرجوها ريكور من هذه الفسحة الاستطلاعية لجميع هذه المراجع الفكرية والفلسفية هي البحث عن مدلول كلمة الاعتراف والوقوف عندها بوضوح في كل الإشكاليات السائدة في كل مرة، وذلك من خلال البحث في نطاق فلسفة ترسندنتالية تتحقق فيها الشروط القبلية لإمكان المعرفة الموضوعية، ويصبح بالإمكان من ذلك أن نستنتج دلالة فلسفية عن المعارفة الكانطية، أما في نطاق فلسفة برغسون فإننا نجد أن مدلولها قريب من علم النفس التأملي، منهمكا في تحديد صياغة أطراف الخصومة القديمة حول العلاقة بين النفس والجسم، في حين أن المفهوم في نطاق فلسفة هيجل فإننا ننتقل من نقد العقل إلى تحققه الفعلي، وإنه بإمكان الاعتراف عند هيجل أن يتخذ له مكانا في سيرورة التحقق والإنجاز .

و من وراء كل هذا التحليل والتفكيك الذي قام به هيجل في هذه الفلسفات، فإن ريكور يسعى إلى اكتشاف العلاقة التي يمكن أن تكون بين المعارفة الكانطية والتعرف البرغسوني والتعارف الهيجلي، والذي جعل من اللسان الفرنسي ذاته يجمعهم تحت لواء لفظ واحد وهو الاعتراف reconneussance (ريكور، 2010، صفحة 53) ' ُبعد هذا يقول ريكور : "**أن**

فرضية العمل التي اقترحها تقوم على الاقتناع بأن الفيلسوف ليس له أن يتخلى عن تأليف نظرية في الاعتراف جديرة بهذا الاسم نظرية يكون عليها في الوقت نفسه أن انزياحات المعنى وأن تجتازها وهي التي حدثت عما يمكن أن نسميه عمل المسألة" (ريكور، 2010، صفحة 54)، فالواجب على الفيلسوف من وجهة نظر بول ريكور أن يصوغ سلسلة من الدلالات المفهومية، ومع الأخذ بعين الاعتبار المسافة القائمة بين المعاني الناتجة والمشكلات الفلسفية المطروحة، وبالتالي تصبح الاشتقاقات الدلالية على مستوى المفهوم تجد سندها في فعل الاعتراف بمعناه الإيجابي العملي : التعرف على الشيء سواءً كان شخصا أو موضوعا أو شيئا، وبمعناه السلبي أي أن تكون منفعلا أو معترفا وطالبا للاعتراف (بغورة، 2012، صفحة 25) .

2. 3. الذاكرة والهوية السردية وعلاقتهما بالاعتراف

يقول ريكور :"**ترتبط فكرة الاعتراف بالهوية ارتباطا ضروريا، سواء تعلق الأمر بالاعتراف بما هو تعيين وتحديد لهوية الشيء على وجه العموم، أو تعلق الأمر بالاعتراف بما هو شهادة**" Ricoeur)،2004 ،(222 .p ، وإذا كان منطلقنا من هذه الفكرة التي مؤداها أن الذاكرة والهوية مرتبطان ارتباطا وثيقا، فكيف يربط ريكور هذين المفهومين بمفهوم الاعتراف، أي ما هي علاقة الذاكرة بالهوية والاعتراف؟

في كتابه "الذات عينها كأخر" يعترف ريكور أنه عندما اختار هذا العنوان أراد أن يدل على نقطة تلاقي المقاصد الفلسفية الرئيسية التي تحكمت في صياغة الدراسات التي تؤلف هذا المصنف، ومن المقاصد التي ذكرها هي التأكيد على أولية التوسيط التفكيري médiation réflexive، وتحتل هذه الكلمة مركزا مهما في فلسفة ريكور، فالتفكيري في صياغ فلسفته لا يعني التأمل النظري الخالص، بل هو المجهود المستمر الذي تقوم به الذات لفهم ذاتها عبر اكتشاف معنى تجربتها المعاشة، لأنها غير قادرة على الاستناد إلى يقينية مطلقة، حيث تتجاوز هذه التفكيرية الذات والأنا الكوجيتو المنغلقة على ذاتها إلى التوسط بالآخر، وهنا يزول عن الذات غرورها ونرجسيتها التي كانت تؤمن بقدرتها على تأسيس ذاتها بذاتها (ريكور، الذات عينها كأخر، 2005، صفحة 67) وفي الفترة التاريخية الماضية وبالتحديد في فترة الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، وجد ريكور نفسه بين تيارات فلسفية متباينة في موقفها من الذات وعلاقتها مع الآخر، فقد كان هناك سارتر مع فلسفته الوجودية التي تعظم الأنا وعلى منواله وخطاه عظم هوسرل هو الآخر الأنا في فلسفته الفينومينولوجية، فكانت الذات هنا هي المنتصرة، وعلى صعيد أخر وفي تيار مضاد تأتي البنيوية بقيادة فوكو ومن ولاه أمثال دريدا والتوسير حيث أعلنت موت الذات ونهايتها لصالح المجموع، وبالتالي أنكرت وجود الذات الفاعلة وهنا تأتي مهمة ريكور في إيجاد مخرج من هذه المفارقة ومواجهة هذا التباين الذي ينكر الذات (ريكور، الذات عينها كأخر، 2005، صفحة 68).

يذهب ريكور إلى اعتبار أن مفهوم الهوية الذي أسسه ديكارت من خلال فكرة الكوجيتو قد انهار كليا بفعل فلسفات مضادة في مقدمتها فلسفة نيتشه التي أذلت هذا التأسيس الذي توهم قدرته على تأسيس ذاته بذاته، وهنا يقول ريكور واصفا الكوجيتو الديكارتي:" **إن الكوجيتوا الديكارتي متبجح ومتعالي، لأنه وقع في العزلة التأملية أي خارج التاريخ، وفي قطيعة مع الغيرية الخارجية (**Ricoure1990, p27**)** ، فالذات هنا وقعت أسيرة وعي زائف تمحورت حول نفسها وتجاهلت العالم الخرخي بأسره، وفي السياق نفسه يضيف ريكور قائلا: **يلتقي الفيلسوف المعاصر بفرويد غير بعيد عن نيتشه ولا ماركس فيقف ثلاثتهم أمامهم أقطاب الظنة، ةكاشفي الأقنعة، وينشأ مشكل زيف الوعي والوعي بوصفه زيفا"Recoure،le conflit de interpétations seuil**،(p161.162)، وقد ميز ريكور بين شكلين أساسيين من أشكال الهوية*، الأولى هي هوية ذاتية تتغير وتبقى في الوقت عينه محافظة على ذاتها رغم مرور الزمان، بطريقة الوفاء للوعد المقطوع، والشكل الآخر للهوية هو هوية ثابتة لا تتغير وليست هي الذات، ويقترح المترجم تسميتها بالعين أو العينية **، وهي نوع ما أقرب إلى مفهوم الجوهر الذي لا يتغير بل يبقى محافظا على ما هو عليه على الرغم من مرور الزمان (ريكور، الذات عينها كأخر، 2005، الصفحات 49-50) ''وما يحيلنا إليه القول هو أن للهوية شكلين شكل متغير يحفظ الشكل الثابت.

يربط ريكور ربطا وثيقا بين الهوية والذاكرة، وخاصة منها الذاكرة السردية التي أولاها مكانة كبيرة نظرا لأهميتها، وذلك من خلال ما يعرف بالمصادر السردية التي تحمل معها التاريخ الماضي للحاضر والمستقبل، يعود ريكور إلى أوغسطين لبيان الطابع الشخصي للذاكرة الذي لا ينفصل عن الزمن، أين يتحدث أوغسطين بارتياب حول وجود الذاكرة من عدم وجودها حيث يقول: وعليه فإنه كما قلت نقيس الزمن في أثناء مروره، ولو سئلت من أين لك هذا؟ لأجبت من قياسنا لأننا لا نقيس إلا الموجود، والمستقبل والماضي لا وجود لهما الأن، ولكن التساؤل المطروح كيف لا نستطيع أن نقيس الحاضر طالما ليس له امتداد؟ لا يقاس إلا أثناء مروره، ولكن حين يمر يستحيل قياسه لأنه لا يعود قابلا للوجود، يطرح هذا الالتباس مفارقات عدة أهمها مفارقة النفس والزمان، فإذا كان الزمان عند أوغسطين هو انتفاخ الروح، فكيف ينتفخ ويتمدد، وهو غير موجود؟ كيف نقيس مالا يوجد بما لا يوجد؟ وبناء عليه عرف ريكور الزمن بأنه " النسق الوسيط المتجانس في الوقت نفسه مع المحسوس الذي فيه يكون المتجانس في الوقت نفسه مع المحسوس الذي فيه يكون أسلوب التبعثر والتمدد" (ريكور، الإنسان الخطاء، 2003، صفحة 78) ، بين الزمن السيكولوجي والزمن الكوزمولوجي يوجد زمن وسيط بينهما وهو الزمن

* يتم التعبير عنها في الإنجليزية بلفظ the same التي تتميز عن the self , أما بالفرنسية le même أو la mémeté

** نقصد ترجمة جورج زيناتي , الذات عينها كأخر, المنظمة العربية للترجمة, بيروت, لبنان, 2005,

السردي. ذلك أن كل ما نحكيه أو نسرده ونرويه يحدث في الزمن ويستغرق زمنا ويجري زمنيا، وكل سيرورة غير معترف بها إلا بقدر ما هي قابلة للسرد، فأغسطين يرى أن الزمن ما هو إلا انقطاع متواصل بين ثلاث مظاهر للحاضر، يقول أغسطين : خطأ أن نقول بوجود ثلاث أزمنة الماضي والحاضر والمستقبل، بل الأصح قولنا في الكون ثلاث أزمنة، حاضر الماضي وحاضر الحاضر، وحاضر المستقبل، فحاضر الأشياء الماضية هو الذاكرة، وحاضر الأشياء الحاضرة هو الرؤية المباشرة، وحاضر المستقبل هو الترقب" (أوغسطين، 1986، صفحة 254)' فمن خلال السرد نستطيع خلق لحظة زمنية حاضرة، وهنا تبرز علاقة الذاكرة بالاعتراف من خلال وساطة السرد، بل هو القالب الذي تعرف فيه الذات ذاتها، وحتى يتسنى لها ذلك وتتعرف على هويتها يجب أن تحول مسروداتها إلى حكاية، وبهذا المعنى فوجود الذات باعتبارها منغرسة في الزمن هي كيان يتخذ شكل رواية، وأن فهم الذاتية لا ينفصل عن الطريقة التي يتم بها رواية قصص ذوات أخرى وفي ظل هذه العلاقة التحاورية بين الذوات يمكننا أن نلمس الدور بالغ الأهمية لذاكرة التي تعمل على فهم الذات وفق حضورها الزمني لحظة سردها لذاتها ولغيرها' 'هذه الذاكرة السردية ليست فارغة من المحتوى بل تحمل في مضمونها زخم من القيم التي تأثر على الحاضر والمستقبل على حد سواء، بمعنى أنه مادام لكل مجتمع أو دولة أو جماعة ما يعرف بالذاكرة الجماعية، فإنه سيكتشف أن هناك مجتمعا متخيلا، ومن الأمثلة على ذلك كراهية الآخر أو الأجنبي، التعصب القومي والعنصرية، كل هذه السلوكيات تدخل ضمن الذاكرة الجماعية، يقرر ريكور أنه يمكن مجابهتها من خلال النظر في مصادرها السردية، أي إعادة بناء هذه الهوية السردية بحيث تنظر الدولة أو الجماعة أو المجتمع إلى نفسها من خلال عيون الآخرين، وإلا ستصبح هذه الأمم ضحية التزمت والتعصب في حال ما فقدت مصادر خيالها (بغورة، 2012، صفحة 47) .

إن تجاوز الكثير من المشاكل وتخطي الصعوبات إنما مردها في الغالب إلى مصادر سردية مغالط فيها، وبالتالي فمهمة حل هذه المشكلات يبدأ من هذه الهويات السردية ذاتها من خلال إعادة توجيهها، ويمكن من خلال تفعيل هذه الفكرة أن نتجاوز الكثير من المشاكل التاريخية والسياسية، حيث يقول ريكور: "ربما يقودنا الاعتراف بالأسس السردية المؤسسة لهويتها الخاصة إلى إرادة قوية في تخيل جديد للعداء التاريخي بينهما" (كريتي، 2009، صفحة 166)، وبناء على هذا التحديد فإن تجاوز المشاكل وحلها لا يتوقف على إصدار مرسوم عفوي رسمي، ولا من خلال محو الذاكرة الأليمة الماضية، وإنما من خلال استثمار فريد للذاكرة من خلال إعمالها لما يساعد على العفو والصفح عما سلف، وهنا نعود لفكرة الإنسان القادر أو المستطيع، الذي يستطيع أن يستخدم ذاكرته لما هو أفضل وأنجع لتجاوز المشاكل، وتحرير نفسه من ألم الماضي الذي لن يجني منها سوى تحطيمه للحاضر والمستقبل، كما يعيد بناء ذاته بناء سلميا لا مكان فيها للعنف ولا للانتقام ولا للضغينة، ولكن التساؤل الذي يطرح هنا هو :كيف يتم فعل ذلك ؟ كيف أوجه الذاكرة المحطمة في الماضي إلى ذاكرة مشرقة في المستقبل؟ وما هو دور السرد في صياغة هذه الهوية الجديدة ؟

المتحف والمكتبات، النصب التذكارية، الجمعيات، المخطوطات والمقابر، الأرشيف، التوثيق، المؤتمرات وغيرها كثير عبارة عن مجموعة من المؤسسات على اختلاف الأنشطة التي تقوم بها، إلا أنها جميعا تهدف إلى حفظ التاريخ والماضي، إنها تمثل الذاكرة للمجتمع أو الدولة وللعالم أجمع، إيمانا منها بأهمية التاريخ وحفظ الذاكرة فكما يقال من لا تاريخ له لا حاضر ولا مستقبل له"، لكن السؤال المطروح هل أهمية الماضي بالمطلق؟ هل ينبغي أن نتذكر كل شيء؟ هل نستحضر هذا الماضي الغابر بكل تفاصيله وانفعالاته أم أن هناك نقاط يجب أن نأخذها بعين الاعتبار ونحن في مرحلة إعادة صياغته أو تذكره أو بأحرى بلغة ريكور استعماله ؟

وهنا تكمن وظيفة السرد والذي يشكل عنصرا أساسيا في الهوية السردية، وذلك من خلال تصور الماضي كما كان، كمن ينظر إلى الحدث من الخارج، ثم بعد ذلك يعيد صياغته أو بناءه على النحو الذي يجب أن يكون عليه، ثم تضمينه بموقف أخلاقي يكون معيارا يسمح لنا بناء عليه أن نميز بين الأحداث عما يجب أن نحتفظ به ونعززه، وما ينبغي لنا أن ننساه وذلك ليس إقصاء لدور الذاكرة بقدر ما هو تأكيد على دورها في تفعيل عملية التذكير ودورها في بناء الحاضر، وبناء على هذه النقطة التي أوصلنا إليها ريكور يضيف موضحا أن العلاقة بين الهوية والذاكرة إلا أنه يعطي الأولوية والأهمية للهوية السردية على حساب الذاكرة، ذلك أن هذه الأخيرة لا تسهم إلا جزئيا وبنسبة ضعيفة في بناء هويتنا وذاتيتنا، وهنا اقترح ريكور تأويلا جديدا تجاوز به الكوجيتو الديكارتي، أو "الكوجيتو المجروح"، حيث يستطيع الشخص أن يثبت وجوده وفعاليته في العالم، فهو ذات تفعل وتتعرض لأفعال، تؤثر وتتأثر، يمكنها أن تروي قصتها وتسردها، وتتحمل مسؤولية أفعالها، وهكذا يتحدث ريكور عن الذات من حيث كونها فعل وإمكانية بدلا من كونها جوهر متعالي، ومن منطلق فلسفة اللغة ومن مسألة التعرف على الذات أشار أن الأشخاص ليسوا أشياء بسيطة بل هم ذوات، وهذا القول يودي بنا إلى اعتبار أن الذات المتكلمة هي ذات الفاعلة، ويتمظهر ذلك من خلال دلالة أفعالها، فهي ذات حائزة على هوية سردية وسط ذوات أخرى، وهذا الوجود الجمعي الذي تندرج ضمنه الذات السردية يلزمها بمجموعة من الضوابط الأخلاقية التي تؤهلها لأن تكون ذاتا، وبالتالي فالذاتية مرتبطة بشدة مع فروع الخطاب الذي يقول "أنا أؤمن ب"، لأنها بمثابة اعتقاد معاش وتجربة شخصية حية بدلا من يقينية منطقية أو علمية مجردة متعالية' فالإنسان في نهاية المطاف هو مجموعة من التجارب والأحداث التي مرت عبر تاريخه، فهو كائن اجتماعي بقدر ما هو كائن ذاتي ومتفرد، فإنه يتفاعل مع الآخر، فيؤثر ويتأثر بالمحيط الذي يعيش فيه كما يؤثر هو بدوره في الآخرين، ومن هنا تبدأ هويتنا الفعلية في التكون انطلاقا مما نحن قادرون على سرده هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن هذه الهوية متصلة أيضا اتصالا وثيقا بالوعود التي تقطعها، أي بالإرادة التي تلتزم بالوعود التي تقطعها، سواء كان ذلك على المستوى الشخصي الخاص بكل ذات متفردة أمام الآخرين، أم لما هو أوسع أي على المستوى الجماعي المتعلق بالسياسة والمشاريع السياسية المختلفة، وهذا الوعد يضفي على الذاكرة بعدا أخر إلى جانب بعدي

الماضي والحاضر وهو بعد المستقبل، وهنا نلمس تقارب بين ريكور وإكسل هونيث حيث يذهب هذا الأخير إلى اعتبار أن الاعتراف كنموذج أخلاقي وقيمي يبدأ من الذات قبل الأخر، بمعنى أنه لا يمكن لا للذات أن تعترف بأخر مالم تعترف هي أخرى بذاتها، ولكن وبصورة أخرى لجدلية الاعتراف هذه لا يمكن تحقيق الاعتراف بالذات إلا من خلال دخول هذه الذات في شبكة من العلاقات البينذاتية ذات الطابع الإيجابي (هونيث،2015، صفحة131)، أين تأخذ الذات هنا وضمن هذه التفاعلات الإيجابية أشكالا متعددة من القيم التي تعززها وبالتالي تعبر عن تحقيق الاعتراف لها، وهي الثقة بالنفس، والاحترام والتقدير التي ينالها الشخص من قبل أسرته ثم مجتمعه أي أن للتنشئة الاجتماعية دور بالغ، وهذا بدوره يعد شكلا من أشكال بناء الذات السوية والسليمة.

علاوة على ذلك لابد من الأخذ بعين الاعتبار البعد الأخلاقي والإتيقي الذي يتضمنه الصراع الاجتماعي، هذا البعد الذي يحمل تطلعات الأفراد والمجتمعات على تجسيد معايير وقيم أخلاقية قصد تحقيق هويتهم ضمن السياقات الاجتماعية والاقتصادية في تجسيد قيم اخلاقية، قصد تحقيق هويتهم ضمن سياقات اجتماعية واقتصادية وسياسية مناسبة ، بمعنى أعمق وأكثر شمولا للصراع، إذ أن هذا الأخير حسب هونيث لا يقتصر على المنفعة أو المصلحة المادية (بومنير،2018، صفحة182)، أي أنه ليس مفهوم اقتصادي فقط وإنما يجب فهمه من زوايا أخرى أهمها ربطه بالأبعاد الأخلاقية التي تهدف إلى تجاوز التجارب الأخلاقية السلبية (الاحتقار، الاهانة، انتهاك الكرامة، الإقصاء والإذلال)ومن خلال مفهوم الاعتراف يمكن لنا القيام بتحليل نقدي لمجمل أليات الهيمنة والسيطرة الاجتماعية والأخلاقية والسياسية، التي قد يتعرض لها الأفراد أو الجماعات داخل الفضاء العمومي الذي تتبلور فيه أشكال الاحتقار والسيطرة وتجارب الظلم الاجتماعي (هونيث، 2015، صفحة18) ليكون الاعتراف بمثابة المعبر الأمن من هذا الكابوس الذي يعاني منه الأفراد إلى مرسى الأمان والحرية وتحقيق الذوات من خلال تفادي بؤر التوتر والعنف واستبعاد شبح الحروب الإقليمية والعالمية التي تهدد المجتمعات المعاصرة في كل حين .هكذا يرتبط مفهوم الاعتراف عند هونيث بمفهوم قيمي جديد جدير بالاهتمام أيضا وهو الحرية.

ولأن الفيلسوف هو دائما وليد بيئته، كثيرا ما نجده يقدم خطاباته بحسب ما يتوافق مع واقعه، وبفعل بروز ما يعرف بالعولمة وإفرازاتها على جميع الأصعدة بحديها، فقد تغيرت ظروف وشروط إنتاج الخطاب الفلسفي ذاته، فحياة الفلاسفة وخطاباتهم الجديدة تسير اليوم على إيقاع فعاليات الجمعيات الفلسفية والمجالات المتخصصة والندوات والمؤتمرات الفكرية والدولية ،وتكاد تكون اليوم مهجورة تلك المسائل الفلسفية الكبرى التي ظلت المنبع الذي يمد الفكر الفلسفي بالحيوية منذ العصر اليوناني، فقد حلت مكانها اهتمامات أخرى جديدة ربما لم تخطر من قبل على بال الفلاسفة السابقين (الدواي، 2012، صفحة 175). ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا في هذا الصدد أن إشكالية سياسة الذاكرة العادلة باتت بالفعل من أهم

المواضيع التي يطرحها الفكر الفلسفي المعاصر ويناقشها الفلاسفة بشغف واهتمام كبير، لا لشيء سوى لتلك الاختلالات التي يشهدها العالم وفي ظل هذه الأوضاع المأساوية التي أصبح يتخبط فيها وعلى جميع الأصعدة، من موضوع المحرقة النازية والهولوكست وما يثيره من جدل ونقاش إلى موضوع نفي الذاكرة ومحوها وسياسات المصالحة الوطنية والعفو الدولية الناتجة عن النزاعات والحروب الأهلية وما حملته من عنف وتجاوزات وجرائم بلغ بعضها حد جرائم الإبادة، ولنا في التاريخ نماذج عديدة لا تكاد تعد ولا تحصى، وقد تطلب هذا الوضع التحرك الجدي لأجل تجنب الأحداث المأساوية والبحث عن إجراءات سياسية وقانونية مثل موضوع المصالحة الوطنية وشروط قيامها على الحقيقة والعدل والإنصاف، وفي هذا السياق يتحدث ريكور عن سياسية جديدة للذاكرة العادلة، فإلى أي مدى يعد هذا المفهوم الذي يعد بالفعل أحد أهم إسهامات ريكور الأساسية في الفلسفة؟ وما هو الموقف الأخلاقي والسياسي الذي بلوره ضمن هذه الفلسفة ؟ .

يميز ريكور بين ثلاث أشكال للذاكرة، ويمكن القول بداية أنها ستكون عوائق أمام تأسيس السياسة العادلة للذاكرة، وبالتالي هي أشكال يجب تجاوزها، ومنها الذاكرة المحجوبة empêcher، والذاكرة المتلاعب بها manipuler، والذاكرة الإلزامية obliger، أما الأولى فهي تتصل بالتحليل النفسي وتواجه مقاومة من قبل جراح الماضي وآلامه، في حين أن الثانية فتنتج من خضوعها للتشويه الأيديولوجي، وكأنها تعمل تحت ضغط القوة والقصر، أما الذاكرة الثالثة فتخضع لمبدأ الواجب والإلزام بمعنى أنها تتحول إلى أداة .

و يستعين ريكور في سبيل بحثه عن التأسيس الفلسفي للذاكرة العادلة بأبحاث الناقد الأدبي "تزفيتان تودوروف Tzvetan todorov"، وبالتحديد في كتابه " إساءات استعمال الذاكرة"، وخاصة في فكرة تحرير الذاكرة من كل الذكريات المؤلمة والموجعة التي ألمت بها، وضرورة استخراج قيمة مثالية منها، فنولد من عتمة تلك الذكريات المؤلمة نورا نتبع خطاه نحوى مستقبل مشرق، حيث يقول ريكور في هذا الصدد: "**إني آخذ من تودوروف ملاحظة أخيرة تقودنا إلى المسألة الصعبة، وهي مسألة واجب الذاكرة "إن عمل المؤرخ مثل كل عمل حول الماضي لا يقوم إطلاقا على مجرد تثبيت وقائع بل كذلك على اختيار بعضها على أنها البعد أثرا والأكثر دلالة، ثم وضعها مع بعض والحال أن عمل الانتقاء والمزج هذا يتحكم فيه بالضرورة البحث ليس عن الحقيقة بل عن الخير**" (ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، 2009، صفحة 144) ، وفي هذا القول تأكيد على موقف ريكور من أحداث الماضي إذ يؤكد أن أهمية البحث عن القيم الأخلاقية الذي لا يقل أهمية على البحث عن الحقيقة، كما أن البحث عن الخير واستخراجه من ذكريات الماضي ذا أهمية أكبر من الحقيقة ذاتها، فهذه الأخيرة في النهاية أسيرة الماضي بينما ينبغي أن نستخرج قيم الخير حتى نتقدم للأمام نحوى مستقبل مشرق، يقول ريكور وهو يتبنى نصيحة تودوروف : "**استخراج قيمة مثالية من الذكريات الصادمة المؤلمة، وهذا لا يتم بحق إلا من خلال تحويل الذاكرة إلى مشروع، إذا كانت الصدمة تحيلنا إلى الماضي، فإن القيمة المثالية توجهنا نحوى المستقبل.**

والحال أن تقديس الذاكرة من أجل الذاكرة حين نستهدف المستقل، يعطل تماما مسألة الغاية، مسألة الرهان الأخلاقي" (ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، 2009، صفحة 144)' يحيلنا هذا القول إلى تأكيد ريكور على أن فعل التذكر يجد قيمته الحقيقية عندما يتحرر من الإكراهات المختلفة التي تلتصق به، ولكي يتحقق ذلك يجب علينا أن نربط فعل التذكر بمفهوم العدالة، وذلك لمجموعة من الأسباب عرضها ريكور على النحو التالي :

1- لأن العدالة هي الحلقة التي يمكن أن تربط بين الماضي والمستقبل ،من خلالها نستخرج من ذكريات الصدمة والألم قيمته المثالية، وبهذا تنقلب الذاكرة إلى مشروع، وهذا المشروع هو الذي يعطي واجب الذاكرة شكل المستقبل والأمل، بدل ذكريات الألم والحصرة (ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، 2009، صفحة 147) .

2- العدالة هي القيمة الأخلاقية التي يمكن القول عنها أنها قيمة شاملة، تتضمن في محتواها كل قيم جمة وأهمها أنها الفضيلة التي تتجه وطبيعة تكوينها وامتيازها نحوى الغير، يضيف ريكور قائلا: "أنه يمكننا أن نقول أن العدالة تشكل العنصر المكون لغيرية كل الفضائل، وهي التي تنقذها من اختصار الطريق بين الذات عينها والذات عينها" (ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، 2009، صفحة 148) .

3- وجود مفهوم أخر يصل بين الذاكرة والعدالة وهو مفهوم الدّين، وهي فكرة أخذها ريكور من أبحاث تودوروف حيث يقول ريكور: **إن فكرة الدّين لا تنفصل عن فكرة الميراث، إننا مدينون لأولئك الين سبقونا بقسم مما نحن عليه، إن واجب الذاكرة لا يقتصر على الاحتفاظ بالإثر المادي الكتابي أو غير المكتوب للوقائع الغابرة، بل ينمي الشعور باننا ملزمون نحوى هؤلاء الآخرين الذين سنقول عنهم لاحقا أنهم لم يعودوا موجودين، ولكنهم سبق وأن كانوا، دفع الدين واجب كما نقول، ولكن كذلك إخضاع الميراث إلى تصفية حساب" (نفسه، الصفحة نفسها). ومن هنا استوحى ريكور فكرة سياسة تقوم على ذاكرة عادلة** (Barail 2006, P187).

4- إعطاء الأولوية الأخلاقية للضحايا، مع الانتباه إلى وضعية الضحية التي تميل نحوى أن تغلق جماعة تاريخية عن مأساتها الخاصة، وأن تقطع عنها معنى العدالة (ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، 2009، صفحة 149) .

وبناء على ما تقدم يتضح لنا أن ريكور قد ربط بين الذاكرة والعدالة من خلال عملية التذكر، هذه الأخيرة التي تستهدف بناء المستقبل لا الحفاظ على الماضي فقط، بل وتحقيق الاعتراف به أيضا، وإلى جانب التذكر يدرج مفهوم أخر وهو الدّين الذي ندين به لأسلافنا ويجب علينا أن نؤديه، وفي تأديته اعتراف بهم، ويرى أنه لضحايا في هذه العملية الأفضلية

والأولوية، سواء من حيث التذكر أو التدين على أن يقوم التاريخ نفسه بنوع من التصحيح الدائم للحقيقة كما تظهر في الذاكرة، فالعدل يعني أن نساعد كل واحد على أن يجد مكانته مع الحفاظ على المسافة التي يتخذه عن خصومه، كما يعني أيضا إنصاف الضحايا، وأن لا أحد أهم من الآخر وفقا لمبدأ المساواة .

و يرى ريكور أن أفضل استعمال للذاكرة المجروحة أو (جراح الذاكرة)، التي لا تلتئم جراحها إلا من خلال إعمال الذاكرة الذي يبدأ بممارسة عمل الذاكرة، والعقبة التي يجب تجاوزها في هذه المهمة هي بلا أدنى شك عقبة النسيان، وصعوبة تذكر التجارب المؤلمة والمحزنة، فجميعنا نحاول جاهدين أن ننسى أن نمحي أثار الماضي المؤلم وأن نمر على تجاربنا السابقة الصادمة مرور العابر الأعمى الأصم، لكن لريكور موقف أخر وهو أنه يجب علينا أن نملك الشجاعة والقوة من أجل مواجهة هذا الماضي، وأن نواجه النسيان ذاته، علينا العمل على جمع هذه الذكريات وحفظها بواسطة مؤسسات وقوانين وأدوات وإمكانيات وطرائق البحث والحفظ، لكن السؤال الذي يطرح نفسه بل ويطرحه كل واحد منا يحاول أن يتخطى ماضيه المؤلم أملا في مستقبل مشرق هو كيف نحقق ذلك؟

يرى ريكور أن السرد والرواية والقص هي أهم السبل لتحقيق ذلك مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار كل ما يتصل بالجوانب السياسية والأخلاقية، وخاصة فيما يتعلق بموضوع العدالة ،فما يفضي إليه واجب الذاكرة هو بالأساس واجب عدم النسيان، وأهم عمل لنا اتجاه الماضي هو حفظه من النسيان، وأول ما نتعلمه عنه هو تعلم عدم نسيانه (بغورة، 2012، صفحة 52).

واصل ريكور تحليله للذاكرة وعمل الذاكرة، ليتحدث عن علاقة الذاكرة بالنسيان وعلاقة كلاهما بالعدل، فتناول ريكور موضوع النسيان من جميع جوانبه سواء على مستوى الأثر النفسي أو السردي أو الدماغي، حيث ذهب ريكور إلى أن علاقة العدل لا تقتصر بواجب وعمل الذاكرة بل يتعداه إلى النسيان، وأن الحل لمشكلة النسيان العميق يكمن في الاعتراف، وتأسيس نوع من الفينومينولوجيا التي تسمح لنفسها لتتشكل في التجربة الحية، ونتحدث عن تأكيد الانطباع الأصلي، ووفقا لذلك حلل ريكور علاقة الذاكرة بالنسيان من جهة تحليله للذاكرة المعوقة، ووفقا للتحليل النفسي والنسيان والذاكرة المستغلة ثم النسيان الموجه أو المسير، متبعا نفس المنوال الذي حلل به الذاكرة وخاصة منه التحليل الفيلولوجي، داعيا في الوقت ذاته إلى إنشاء ما يسميه بفن النسيان ars oblivionis على منوال فن الذاكرة ars mémoires، ذلك أن كل تلاعب بالذاكرة هو في نفس الوقت تلاعب بالنسيان، وكل سوء استعمال الذاكرة هو سوء لاستعمال النسيان.

يرجع ريكور النسيان إلى عدم قدرتنا على السرد بكل حرية ليضع لنا ريكور مقابل شعار التنوير الذي رفعه كانط في مقاله "ما التنوير" عندما أجاب " التنوير هو الجرأة على استخدام عقلك"، فإن ريكور يقول بدلا عن ذلك" تجرأ أن تسرد قصتك

بنفسك"، غير أن ريكور يتعرض إلى نوع خاص من النسيان ويتناوله بالتحليل وهو النسيان القصري أو المفروض الذي يرتبط بالعفو العام .

يميز ريكور في هذا المقام بين ثلاث أنواع من العفو، العفو الرئاسي ،العفو العام وأخر هو الصفح وهذا الأخير محور فلسفته في الذاكرة والاعتراف والنسان، أما العفو الرئاسي فتكون صلاحيته برئيس الدولة، أما العفو العام فهو يستهدف نشر السلم وتحقيق الأمن تجنبا للحرب الأهلية، أو أي نزاع داخلي، وبالتالي فإن الهدف منه هو وضع حد للعنف القائم، ولكن رغم ما يحسب لصالح العفو العام إلا أن ريكور يعيب عليه أنه عفو يقودنا في النهاية الأمر إلى محو الماضي أو النسيان، لذلك يرى أن العفو العام يقابله بالمعنى نسيان رسمي أو مؤسساتي . حيث يقول ريكور في هذا السياق :"**غير أن العفو العام بما هو نسيان مؤسساتي، يصل إلى جذور السياسي نفسها، ومن خلال هذا الأخير يصل إلى العلاقة الأعمق والأكثر اختفاء المتعلقة بماض قام حوله المنع**" (ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، 2009، صفحة 655) ، ففي النهاية هدف العفو العام هو تحقيق المنفعة والمصلحة العامة، وتحقيق المنفعة على حساب الحقيقة والعدالة يقول ريكور مضيفا في نفس السياق: "**إذا حصل ووقع هذا نحرم الذاكرة الخاصة والجماعية من أزمة هوية إنقاذيه تسمح بإعادة استملاك مستنير للماضي مع عبء صدمته**" (ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، 2009، صفحة 659) .

و من تلك الأمثلة التاريخية التي استشهد بها ريكور في هذا الصدد هي تجربة جنوب إفريقيا، بقيادة رئيسها نيلسون مانديلا Nelson Mandela وهو الذي شكل لجنة تحت اسم "لجنة الحقيقة والمصالحة"، لقد دامت اجتماعات هذه اللجنة سنتين انتهت بتقديم تقرير تم جمعه في جمس مجلدات وهو عبارة عن " جمع الشهادات، ومأساة المهانين، وتعويض الضحايا، والعفو عن الذين اعترفوا بأنهم ارتكبوا الجرائم سياسية " وكل هذا تحت شعار "الفهم وليس الانتقام"، وتعتبر هذه تجربة ناجحة في نظر ريكور لأنها تعكس جانبا من الغيرية في الإنسان المستطيع أو القادر، ومنه يلح ريكور على ضرورة الدعوة إلى العفو أو الصفح والغفران ورد الاعتبار، ولعلى مقولة نيلسون مانديلا المشهورة القائلة" إن الضحية لا يمكن أن تنسى الظلم الذي وقع عليها، ولكنها تستطيع أن تعفوا وتصفح"، ولا شك أن الشخص الذي يعفو ويصفح هو الشخص القادر والمستطيع الذي يكشف عن الجانب الخير في الإنسان (بغورة، 2012، صفحة 58) .

و هكذا يتضح لنا أن ريكور حاول أن يجد بديلا يضعه محل العفو العام الذي يراه سببا في النسيان وومحو الذكرة والتاريخ، وذلك البديل هو الصفح فهذا الأخير في نظره هو الحد الفاصل بين العفو وفقدان الذاكرة، علاوة على ذلك فهو لا ينتمي إلى المنظومة القضائية والسياسية، كما لا ينتمي إلى مسألة الحق، وإنما يرتبط أكثر بالإحسان، فهو في نظر ريكور يتجاوز القيم الأخلاقية بل هو قيمة فوق أخلاقية .

و قد أجرى ريكور في هذا المقام تحليلا فيلولوجي ميز فيه بين مفهوم الصفح، وبعض المفاهيم القريبة منه مثل الغفران والعفو، بين أن الغفران يكون بين الله وعبده، والعفو يكون بين الحاكم والمحكوم، أما الصفح فيكون الإنسان وأخيه الإنسان، والملاحظ هنا أن الصفح يكون بين طرفين متساويين ومتكافئين، ويتميز الصفح عن العفو العام أنه لا يتطلب محو الماضي ولا تناسيه، وإنما بتذكره والتعبير عنه وسرده، ولكن بصيغة مسالمة لا ضغينة فيها، وهكذا يرتبط الصفح بالذاكرة من حيث أنه يشكل نوع من الشفاء لها وإنهاء حدادها، يقول ريكور :"**يرتبط الصفح بالذاكرة لأنه يشكل نوعا من شفاء الذاكرة، وهو إنهاء لحدادها حتي إنها ما تخلصت من عبء الدّين، فإنها ستتحرر من أجل مشاريع كبرى، فالصفح يمنح الذاكرة مستقبلا**" (ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، 2009، صفحة 654)، ومنه يصبح الصفح سندا ضروريا للعدالة وتأسيسا للحق وإشعاعا لروح السلام (بغورة، 2012، صفحة 59) .

لينتهي ريكور إلى اعتبار مؤداه أن حل لمشاكل الذاكرة والتاريخ والنسيان معا، حيث يقول ريكور: " **إذا كان صحيحا أن العدالة أن تأخذ مجراها حتى يكرس عدم معاقبته للمذنبين غير قادرة ، فإن الغفران / الصفح لا يستطيع أن يلجأ إلى مبادرات غير قادرة على أن تتحول إلى مؤسسات، هذه المبادرات التي تشكل مجهول الغفران تشير إلى المكان الحتمي للاعتبار الواجب نحو كل إنسان، خصوصا نحو المذنب**" (ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، 2009، صفحة 663)، فالصفح كقيمة أخلاقية رغم بساطة مفهومه والحديث عنه نظريا، إلا أن دفعه إلى حد التطبيق الواقعي ليس بتلك السهولة، ولكنه في الوقت ذاته ليس مستحيلا، لذلك يربط ريكور بين مفهوم الصفح ومفاهيم أخرى التي من شأنها أن ترسخه وتساعده على التحقق، مثل العطاء والهبه والوعد، وبكل هذا تتحقق الذاكرة السعيدة التي تجاوزت آلامها وصدماتها دون أن تنسى، "ولملمة كل هذا الشتات في وحدة قادرة على منح الإنسان توازنا أنتروبولوجيا وانطولوجيا، وتحصنه من هشاشة وضعيته الوجودية"(Arendt 1983, p209)، دون تجاوز لتاريخها ولا تشويه لذكرياتها، إنها الذاكرة التي لا تنسى، ولكنها تصفح وتعترف .

خاتمة

بعد ما تم التطرق إليه يمكن القول أن الاعتراف يعد فعلا أحد أهم النماذج المعرفة والأخلاقية المعاصرة التي يمكن الاعتماد عليها كرؤية عقلانية تتيح لنا الخروج من أزمة العقل الحداثي، وتفتح لنا الأفاق أمام تطوير ذواتنا من خلال الآخر، فالاعتراف يعد ألية من أليات التأمين على الذات والآخر في نفس الوقت، فيؤكد على الهوية الفردية والخصوصية، ويدعو إلى الانفتاح على الآخر إلى التطلع إلى ما هو أشمل وأسع من حدود الأنا الضيقة، ولأن فلاسفة الاعتراف قد أجمعوا أن الاعتراف هو البرديغم الأمثل للخروج من أزمة الحداثة، ولكن كل منهم كان له سياقه الخاص، وهذا أيضا فيما تعلق بالفيلسوف الفرنسي بول ريكور الذي ربط الاعتراف بما يعرف بالهوية السردية والذاكرة، فبين أن الذات تقوم بمجهود مستمر لفهم ذاتها عبر

اكتشاف معنى تجربتها المعاشة، وذلك من خلال التوسط بالآخر، علاوة على ذلك أن المصادر السردية التي تحمل معها التاريخ الماضي للحاضر والمستقبل لا تنفصل عن الذاكرة، وبين أنه بين الزمن السيكولوجي والزمن الكزمولوجي يوجد زمن وسط بينهما وهو الزمن السردي، ومن خلال السرد نستطيع خلق لحظة زمنية حاضرة، وهنا تبرز علاقة الذاكرة بالاعتراف من خلال وساطة السرد، بل هو القالب الذي تعرف فيه الذات ذاتها من خلال تحويل مسروداتها إلى حكاية، وهكذا يرتبط وجود الذات باعتبارها منغرسة في الزمن هي كيان يتخذ شكل رواية، وأن فهم الذاتية لا ينفصل عن الطريقة التي تتم بها رواية قصص ذوات أخرى، وما أحوجنا نحن اليوم وفي ظل هذه التحديات التي تواجهنا على اختلاف مجالاتها ومستوياتها، أن نبحث عن ألية جديدة تساعدنا على صياغة فعل يعيد ربط أوصالنا، ونستجمع شتاتنا لنغدو بذلك أكثر انفتاحا وتطورا، وأن نؤسس لنموذج معرفي وأخلاقي مشبع بقيم المسؤولية والحب والاحترام. وهذا ما سعت فلسفة الاعتراف بمختلف مساراتها إلى تحقيقه والدعوة الجادة لتأسيس هذا الفعل على أرض الواقع.

قائمة المصادر والمراجع

1. Barail، J. A. (2006). *Qu'est la memoire Colleclive.* editions CAIRN
2. Ricoeur، P. (2004). *Parcours de la reconnaissance.* Paris: callimord
3. Ricoeur، P. (1990). Soi méme comme un autré. Seuil
4. Ricoeur، P. le conflit de interprétations. Seuil
5. Hannah، A. (1983). Condition de l'homme moderne. Paris. Callman_lérvy.

6. أوغسطين. (1986). *اعترافات اغسطينيوس*. بيروت: دار الشروق.
7. إكسل هونيث. (2015). الصراع من أجل الاعتراف. بيروت: المكتبة الشرقية .
8. بول ريكور. (2003). *الإنسان الخطاء*. بيروت: المركز الثقافي العربي.
9. بول ريكور. (2005). *الذات عينها كأخر* . بيروت: المنظمة العربية للترجمة .
10. بول ريكور. (2009). *الذاكرة، التاريخ، النسيان*. بيروت: دار الكتاب الجديد.
11. بول ريكور. (2010). *سيرة الاعتراف*. تونس: المركز الوطني للترجمة.
12. جنات بلخن. (يوليو، 2014). الاعتراف والذاكرة: تعرف الماضي واستشراق المستقبل. *مؤمنون بلا حدود*.
13. ريتشارد كريتي. (2009). *دوائر الهيرمونطقا عند بول ريكور*. عمان: دار الأزمنة للنشر والتوزيع.
14. زهير الخويليدي. (2015). التعارف العادل بن تقدير الذات وشكر الغير . *مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث* .
15. زواوي بغورة. (2012). *الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل* . بيروت: دار الطليعة .
16. عبد الرزاق الدواي. (2012). الفلسفة في عهد العولمة وتكنولوجيا المعلومات والاتصال الجديدة .الجزائر: *مجلة عالم الفكر*.
17. كمال بومنير. (2018). الحق في الاعتراف. الجزائر: دار الخلدونية.