

سؤال العدالة و الاعتراف في فلسفة بول ريكور

The question of justice and recognition in the philosophy

of Paul Ricoeur

الباحث بللوش محمد

جامعة وهران 2 / الجزائر (mohamedbellelouch@gmail.com)

تاريخ الاستلام : 2020/07/20 ؛ تاريخ القبول : 2020/11/15 ؛ تاريخ النشر : 2020 /11/20

Abstract

الملخص

In this article, we discuss the subject of justice and recognition in particular in the philosophy of Paul Ricoeur and in general in contemporary Western philosophy by studying, analyzing and interpreting the interpretive approach of the French Paul Ricoeur (1913-2005 AD), which is a prominent model for what the problem of justice and recognition has taken in the contemporary discourses that it controls. The human, moral, and political character, which we can call humanizing the two ideas of justice and recognition, and thus looking at them from a normative point of view in terms of being a basic value related to other human values. Her happiness and completeness of her identity, this perspective made this article focus primarily and directly in its reading, study, analysis and approach to the problematic of justice and its relationship to recognition in Paul Ricoeur's philosophy through its approach to his books, especially his book (The Just, Part 1, The Just Part 2) and his book (The Great Confession, Three Studies)

Keywords: Paul Ricoeur, confession, the question of justice

نتعرض في هذا المقال لموضوع العدالة و الاعتراف على الخصوص في فلسفة بول ريكور وعلى العموم في الفلسفة الغربية المعاصرة و ذلك بالدراسة و التحليل والمقاربة التأويلية للفرنسي بول ريكور (1913-2005م) وهو بمثابة نموذج بارز لما اتخذته اشكالية العدالة والاعتراف في الطروحات المعاصرة التي يسيطر عليها الطابع الانساني ، الأخلاقي السياسي ، وهو ما يمكننا أن نسميه بأنسنة فكري العدالة و الاعتراف و بالتالي النظر إليهما من وجهة نظر معيارية من حيث هي قيمة أساسية لهما علاقة بقيمة انسانية أخرى ، لهما دورهما الأساسي في تحقيق الذات الإنسانية ، مما يؤدي إلى تحصيل عقلانيتهما و بلوغ سعادتهما واكتمال هويتهما، فهذا المنظور جعل هذا المقال يركز بشكل أساسي ومباشر في قراءته و دراسته و تحليلية ومقارنته لاشكالية العدالة وعلاقتها بالاعتراف في فلسفة بول ريكور من خلال مقارنتها لكتبه وخاصة كتابه (العادل ج1، العادل ج2) وكتابه (كبيرة الاعتراف ، ثلاث دراسات)

الكلمات المفتاحية: بول ريكور، الاعتراف، سؤال

العدالة

1. مقدمة:

يركز بول ريكور من خلال مقارباته وتحليلاته لفكرة العدالة و الاعتراف وخاصة قراءته ومقارباته وتحليله لـ "جون راولز" و "اهيجل" و "ديكارت وكانط" و "أكسيلهونيث" على علاقتهما بالأفراد والقيم الإنسانية وكما نعلم بأن فكرة العدالة و الاعتراف فكرة رائدة في الفلسفة الاجتماعية والسياسية ومن ثمة يرغب بول ريكور في تحقيق العدالة و مدى إمكانية حصول ذلك دون التضحية و الصراع بقيم إنسانية تقوم عليها الذات الإنسانية كالحرية و العدل والمساواة و الاعتراف بالآخر (الاعتراف المتبادل) و السعادة و العيش المشترك و التعاون و الصداقة والغفران و التسامح و المحبة والوعد الصادق و الاحترام و التقدير الذاتي، كما حاولنا من خلال هذه الدراسة التطرق للحكمة العملية و العدالة التأويلية و الاعتراف المتبادل من خلال عناصر العدالة والمؤسسة والعدالة و المواطنة والعدالة والمسؤولية حيث نعالج من خلالها، الحكمة العملية و العدالة السياسية و جدلية الصراع أو السلطة والتسلط و السياسي كمال للحكمة العملية و العلاقة بين العدالة والديمقراطية، كما حاولنا أيضا التركيز على بحث "ريكور لمشاريع الرؤية التعددية ومن ثم تعرضنا للعدالة و التعددية، من خلال عناصر بول ريكور و الزر، التعددية و المساواة.

ريكور وجولتسكي تافنو مدن و عوالم العدالة و العدالة ومفارقة السياسي، ثم انتقلنا إلى مناقشة العدالة في المجال القضائي، كنموذج من نماذج ممارسة الحكمة العملية للعدالة و من هذا المنطلق عالجنا العدالة وفعل المقاضاة بين الانتقام و الاعتراف، ثم المسافة العادلة و الاعتراف كشرطين أساسيين لاكتمال معنى العدالة و العدالة و القضاء السجني أو العدالة داخل المؤسسة السجنية من خلال الاعتراف بالسجين كذات لها الحق في استرجاع حقوقها المتمثلة في الحرية والمساواة أو الاحترام و التقدير الذاتي أو الاعتراف العادل المتبادل، أو كما قال ريكور الاعتراف هذه المعجزة الصغرى للذاكرة السعيدة (بول، 2009، ص 56)

من هذا المنطلق يمكننا على مسار ريكور الأخلاقي أن نتساءل كيف ينظر بول ريكور إلى العدالة والعدل وكيف يمكننا إقامة وتأسيس إقرار عادل؟ ومن ثم كيف نتشارك في حياة جيدة وسعيدة؟

و هلالاعتراف العادل و المتبادل أن يجعلنا نعيش معا حياة سعيدة و جيدة؟ ومن ثم نحو أيمنسار
وأي بوصلة يمكنها أن توجهنا نحو الاعتراف العادل المتبادل للاحترام و التقدير ؟
و هل للذات دور أساسي في صناعة العدل و الاعتراف؟
وما طبيعة الأخلاق التي يتحدث عنها ريكور أو كيف يتجدد البعد الايني للعقل الانساني ؟

1- فسيفساء الذات و أنطولوجيا المتناهي واللامتناهي : رغم تعدد وتنوع المواضيع المطروقة
من طرف بول ريكور إلا أننا نكاد نلامس الخيط الرفيع الذي تتمحور حوله تلك الأعمال و
الاشكاليات المطروحة ، وهو الانسان كذات متألمة منجهة ، و فاعلة منجهة أخرى الانسان
كذات تبحث عنذاتها في العالم الذي تحيا و تعيش فيه و ليس خارجه أوبمعزل عنه ، و يراهن
ريكور هنا على اكتشاف الذات لذاتها من خلال التوسطات التي تقوم بها الذات كوسيط بينهما و
بين ذاتها ، دون أن يفهم من ذلك وجود هذه الذات في مكان محدد تكتمل فيه هويتها ،إنها ومن
حيث هي ذات انسانية تعيش في ظل وجود مأساوي محكوم بالتصارع و النقسام ومع ذلك
فهي لا تتوقف عن الفعل والرغبة في تحقيق الذات وتحقيق الاكتمال .

2-الإثبات الأصلي للذات :

يقول ريكور في هذا الصدد إن إشكالية الذات التي اقترحها في الذات و كأنها الآخر تنتشر
على مستويات عدة من استعمال فعل "agir" ففي المستوى الأول ، و هو مستوى
فينومينولوجيةهيرمينوطيقية و يوجه البحث من خلال سلسلة الأسئلة القريبة من اللغة العادية من
هي ذات الخطاب ؟ من هي ذات الفعل ؟من هي ذات السرد؟ من هي ذات التهمة الأخلاقية ؟
ولا شك في أن تشتت التحري و انتشاره مضمون من قبل الاستغلال النسبي للمجالات
الفينومينولوجية المبحوث فيها (بول، بعد طول تأمل ، السيرة الذاتية ، 2006، ص 126)،
بيد أن تكرار السؤال ب من ؟ يعوض هذا التشنت باللاحاح على سؤال شامل يسمح باعتبار
الذات اجابة مضافة للسؤال من؟ من هذا المنطلق يحاول ريكور التساؤل فلسفيا حول الذات .

ينطلق ريكور من رؤية تأويلية للذات على اعتبار أنها غير قابلة لادراك ذاتها بصورة مباشرة ودون أية وسائط فالذات منخرطة في العالم من خلال الأفعال التي تقوم بها ، كالقدرة على القول ، و الفعل و السرد و الاتهام ، مما يجعلها تتعرف على وجودها بواسطة أفعالها التي ليست بالضرورة متولدة عنها بشكل مباشر ، ويسمح هذا المنعرج بزحزحة الذات من منظورها البسيط القريب من السطحية إلى كونها ذاتا تحيا وتعيش في عالم خاضع لسيرورة معقدة ومركبة وهو ما يقترب من المتصور الأرسطي للذات باعتبارها ذاتا فاعلة منخرطة في مسار حياتي متشعب ومتعدد الاتجاهات تلتقي فيه رؤى مختلفة ومتصارعة فيما بينها ، حيث يقول أرسطو "من يهزم رغباته اشجع ممن يهزم أعداءه لأن اصعب انتصار هو الانتصار على الذات" (فايزة، 2015، ص 15)

ففي كتاب ريكور "الذات عينها كأخر " يميز بين الذات و الأنا ، فالذات كما نعلم عند بول ريكور تعتبر صلب مشروعه الفلسفي بدأه بفلسفة الإرادة وأنهاء بفلسفة التاريخ و الاعتراف ، فالذات تعبر عن ذلك المحور الوجودي كالانسان لأنها تفتح أكثر من سؤال انطولوجي و أخلاقي

إن الذات التي يعرفها ريكور هي ذلك الوجود الذي يحيلنا إلى التأمل و التفلسف و فك كل الرموز والتعبيرات إنها قست وعي حضور الفكر والفهم و التفسير من أجل تحقيق معرفة عميقة حوله غير أن إدراك الذات فلسفيا لا يتم عن طريق مباشر كما هو الحال في التصور الهيدجري لانطولوجيا الفهم" بل أن المعرفة تتأسس وفق طريق انعطاف يتخذ في الأخير شكلا نموذجيا مبني على النقد والتحليل في الفلسفة التي دعا إليها ريكور، فكر مفتحا أو انفتاحيا يرفض الانطواء و يرفض جعل الذات تعيش في تعصب وانغلاق ولا تدرك من الوجود إلا معطيات بسيطة تتعلق بتصوراتها المحدودة في نطاق فضاءها ، فالفلسفة تراث انساني كوني و شمولي ولا يمكن أن تكتب أسئلتها الأنطولوجية حول الذات على قطعة جغرافية مقيدة باطارها الزماني والمكاني (فايزة، 2015، ص 26)، أي فيما معناه أن الفلسفة بحر هائل لا يجده مكان و لا زمان و لا تركيبها و ذهنتها السوسيولوجية و عليه فإن السؤال الأنطولوجي لا يفرض على الفلسفة أي ذات يجب عليها أن تبحث، بل أن الذات المعنية هنا هي التي تفعل و تتفعل ، أي الذات المسؤولة أخلاقيا ، تلك التي تدرك الخطأ وتعترف بجريمتها ، بل أن أي سؤال حسب ريكور هو سؤال حول معنى و أن الإجابة

عن مثل هذا السؤال يقود حتماً إلى وضع استراتيجية فلسفية تعرج بنا نحو مختلف النقاط الممكنة لتأسيس الفهم الفلسفي الحقيقي عن الذات .

إن كل فلسفة ريكور هي محاولة لإزالة أي غموض يدور حول تحديد معنى الذات فهي عبارة عن دراسة أنتولوجية انطلقت من السؤال الكانطي " ما هو الإنسان؟ حيث يؤكد ريكور "أنمثل هذا السؤال يحيلنا إلى رحلة فلسفية عبر التاريخ وأن التراث يحمل عدة دلالات حول الذات التي أعلى من شأنها ديكارت و أدلها نينشه" (بول، الذات عينها كآخر، 2005، ص 70)

فالذات التي يحددها ريكور هي التي تعرض وجودها عن طريق الفعل AGIR و الممارسة و التي تحول وجودها في اللحظة الآتية إلى حالة سرية وهنا تنتقل الذات من مجال الآن إلى مجال الآخر أي أنها تتحول بفضل النص السردي إلى الآخر الذي يقرأها ويؤولها فالأنا وسيط جوهري بين الذات و الآخر و يؤكد ريكور هنا "على أن ذاتية الذات تحتوي ضمناً الغيرية إلى درجة حميمية حتى أنه لا يعود من الممكن التفكير في الواحدة دون الأخرى (بول، الذات عينها كآخر، 2005، ص 71) "

فهذه الذات المفتوحة على الآخر بل على العالم والمنخرطة في مسار الحياة لا تكتفي بالتصور العقلاني لذاتها بل ما يميزها هو انصاتها واستجابتها لما تحياه وتعيشه في العالم ، فهي ذات تحيا أولاً وقبل كل شيء" لكن المقصود بالحياة هنا ليس طابعها البيولوجي ، وانما مضمونها الانساني ، فالإنسان ليس مجرد معطى جاهز ومكتمل التصور والفهم بشكل مسبق ، و انما هو كائن فاعل ، وموضوع فعله الأول هو قدرته على إنتاج فهم حول ذاته (ricoeur, 2008, p. 261) "

و من هنا يقول ريكور "الحياة ليست ظاهرة بيولوجية مادامت لم تخضع للتأويل (ricoeur, 2008, p. 268) "

و بطبيعة الحال فالتأويل هو عبارة عن آلية نقدية تجعلنا نكتشف الثغرة التي تنخر الوجود البشري، من خلال المسافة الموجودة بين التأمل الميتافيزيقي و التصور الحياتي للإنسان كذات فاعلة ، أو بين الإرادة والقدرة ، وهو ما يجعلنا أمام إشكالية يتم الانتقال فيها " من أنطولوجيا ناجمة على التفضيل الممنوح للوجود بوصفه الحق إلى أنطولوجيا تمنح الأولوية للوجود بوصفه فعلاً وقوة ، ضمن

الاستعمالات المتعددة للموجود من حيث هو موجود (بول، بعد طول تأمل ، السيرة الذاتية ، 2006 ، ص 130) "ومن ثم فهذا الانتقال من انطولوجيا الوجود بوصفه الحق إلى أنطولوجيا الوجود بوصفه فعلا وقوة ، سمح باكتشاف وضع الانسان فيخضع الفعل على مستوياته المختلفة ، وهو وضع محكوم بالاتساق بين أوجه الفعل ، مما يؤدي إلى التعرف على بنية الذات غير المنسجمة إذ هي بنية تتضمن التناهي واللاتناهي في الوقت ذاته ، " فالانسان كذات متكاملة يعيش لا تناسب بين الذات والذات بين الفعل اللانهائي وكلامه الحالي ، قدرته على القول ليست كلية و ليست شفافة له في ذاته ، فتحكمه في الكلام مهدد ومحدود دائما ، مادام هناك تشتت بين إرادة القول والقدرة على القول لأن هناك تعال للكلام ، على اقدامنا للكلام و على منظورنا للكلام ، نحن نتكلم ونحن نتموقع بشكل ما في هنا *nalre ici* و الآن " (molekaliambi, 2005, p. 169)

و لكن في المقابل فان التشتت بين الإرادة والقدرة يضعنا أمام معضلة أساسية تتمثل في مدى قدرتنا على الفعل ، لأنه من منظور ريكور رغم هذا التشتت إلا أن الوحدة ،وحدة خطة الحياة ليست أمرا مستحيلا بل هي أمر ممكن ، مما يدل أن الوجود الانساني ليس مفرغا و لا ممنوع من اية غاية ولكن هذا الغاية هي غاية منبثقة من الفعل المتأصل في الرغبة و ليست غاية مستقلة بذاتها وفقط بهذا الشكل تكون غاية انسانية ومن ثم تكون قابلة للتحقق ، و عليه يقول ريكور " كائن لا يقدر على الكلام و لا الفعل لا يمكنه أن يسترجع ماضيه ، و لا بإمكانه إعادة بناء وحدة حياته بشكل متماسك إلى تحقيق اكتماله الأخلاقي ، لأن كل هذه النشاطات تفترض بشكل ما استعمال الكلمات وأخذ المبادرة في العالم المعيش (molekaliambi, 2005, p. 175)"

إذن في الحقيقة نرى أن هذا التشتت لا يمنع الانسان من استهداف اكتماله الأخلاقي في العالم المعيش ، و بالتالي القدرة و بالتالي القدرة على الفعل وأخذ المبادرة فبالنسبة لريكور " الفعل الانساني موجه نحو غاية تتمثل في خير الانسان ، و اكتماله السعيد ، لهذا يجب علينا أن نغادر نظام "الأنا أقرر" الذي يتأكد في الاخضاع والنقي لكل مضمون من أجل الوصول إلى البحث عن الحياة الجيدة في نظام الواقع الفعلي ، الحرية تتأكد وتتفرط باتباع ألفاظ بسيطة في الأشكال الملموسة

الاختيار أو القرار أو الالتزام التاريخي الذي يسميه ريكور بأسماء مختلفة ممارسة ، خطة حياة مشروع حياة مرجع (molekaliambi, 2005, p. 203)"

في هذا الصدد يفترض ريكور انخراط الفعل البشري في التاريخ ، بوصفه تاريخا للحياة ، " وبما أن الحياة تتصف بالسيرورة و الديمومة ، فإن القبض عليها ليس أمرا بسيطا ، وهو ما يعني صعوبة الحصول على خطة لها ، فتصور الانسان الذي يختص بهر يكور ، يبقى مرتبط بقوة بالمعنى المحدود ، التناهي الانساني (jervoline, 2002, p. 119) "

هذا هو الانسان " متموضع بين البداية و النهاية بمعنى مباشر ، هو مؤقت سببي غائي ، أما لا تناسبيته فتمكن في أنه ليس له "السعة اللانهائية " حتى " يتضمن " ويشتمل على المبدأ و النهاية (بول، فلسفة الارادة ، الانسان الخطأ، 2003، ص 41)

فتلك هي الرؤية المأساوية من المنظور الريكوري ، فالوجود الانساني ، وجود محدود ، لا يترك المال للدراك المطلق للحياة الانسانية ، ولكن ما يثير انتباه بول ريكور حيث يشير إلى المخارفة في بنية الذات الانسانية ، فبقدر ما أن الذات منبثقة من ذاتها بقدر ما هي بعيدة عن ذاتها ، بسبب اللاتناسب بين الارادة و القدرة وهو ما يمنع النقاء الذات بذاتها بصفة مباشرة ، ولكن من منظور الفهم الفلسفي للمفارقة الانسانية يفترض ريكور طريقا تأمليا يمر عبر توسطات متتالية ، فالتأمل الفلسفي لا ينطلق من الصغر ، ليس بدءا مطلقا ، هو بالاحرى اعادة بدء ، فهو يتغذى من ثروة لغوية ، ما قبل فلسفية وهي مليئة بالأفكار .

3-الذاتية و الغيرية أو البنية الحوارية للذات عند ريكور :

وضحنا في السابق تجاوز ريكور للتصور الثنائي للذات الانسانية، مما جعل هذه الأخيرة أمام عالم مفتوح المعنى والفعل ، بعيدا عن عالم التعالي والاستقلالية في السياق الكانطي ، و مسألة الذات (sujet) هي أحد الخيوط الموجهة لكل بحث ريكور ظهرت في كتاب الذات عينها كآخر ، بكل عمقها ، كاعادة مساءلة جذرية للذات ، وكبعث لصيغ متعددة من أن تتكلم بطريقة ذاتية لهذا

الكائن فيحد ذاته ، من خلال ما سماه الكاتب " فينومينولوجياهيرمينوطيقية للذات " (jervolino, 2003, p. 39)

في الحقيقة هذا المنطلق الريكوريالفيينومينو-هيرمينوطيقي للذات ، يجعلها ذاتا مرنة، إذ بقدر ما هي محدودة بالنتاهي بقدر ما هي محددة بقدرتها على اختراق ذلك التناهي ، وكذا نكون أمام أنثروبولوجية من نوع خاص ، هي أنثروبولوجيا " الانسان الهش ، التي تعطينا فكرة بأن سر الصراع، صراع الهيرمينوطيقا ، الصراع الذي ينتمي إلى البنية المتعددة والمفارقانية لهذا الخلط بين اللامتناهي و المتناهي الذي هو الانسان (jervolino, 2003, p. 83) "

وبالتالي فتلك البنية المتعددة والمفارقية ، ترتبط بين الذاتية و الغيرية و تفرض علينا " أن تتبنى التحليل غير المباشر ، الذي يقوم علالتوسطات بين الذات والذات و نظيف الهيرمينوطيقا (xavierdruetetiennecanty, 1999, p. 33)" فالعلاقة مع الذات تمر عبر تأويلنا لعلاقتنا بالآخر ، الذي هو الغير ،أي بواسطة التفكير ، وريكور "له قناعة : أن تكون أنت ذاتك ليس معناه أن تكون بذاتك (Olivier abel, 2007, p. 11) " و الذي يعني بقوله أنك لا تكون أنت أو ذاك هو أنت إلا بغيرك و بالتالي فالفاعل ليس "الأنا" بل "الذات" هذه "الذات" تطرح عودة تفكيرية ، ولكن أيضا خروجاً من التوحد solipsisme فالعلاقة مع الغير مؤسسة للذات ، ريكور يميز في الذات بعدين ، الهوية memete وهي هوية شبه ثابتة (هوية جينية،هوية الطبع و الأصل ،،الخ) و الهوية ipséité وهي أكثر حركية و أكثر جدلية، هوية الإنسان الذي أخذ وعدا رغم العوائق ديمومة الأنا التي تواجه مقاومات و خاصة غيرية الغير (xavierdruetetiennecanty, 1999, pp. 33-34) "

وحسب تصور ريكور عندما يضع الانسان في محور الوجود ويوثق صلته بالحياة كما يحياها ويعيشها على مستويات التأمل و الفعل ،ففي الوقت الذي لا يستطيع فيه الانسان الموسوم بالهشاشة الاحاطة بالوجود ، لا يمكن لهذا الوجود أن يتحدد خارج الوجود الانساني ،يقول "فليصنع الإله بي ما يشاء بعد موتي فأنا لا أطالب بشيء ولا اتطلع إلى أي حياة بعدية أتيح للآخرين الباقين من بعدي ، فرصة أخذ مشعل رغبتني في الوجود ، ومجهودي لتحقيق فعل الوجود في

زمن الاحياء (ريكور، 2011، ص 80) "ومن المنطلق يتصور ريكور الاستمرار في الحياة عبر الآخر، إذ يقول "اننا نظل مع تنمية بقاء الآخر و فيه ، ضمن أفق الحياة ، ماذا عساي أضع بأصواتي الذين يستوطنون ذاكرتي؟ إنه مشكل أحياء ينطرح ازاء أولئك الذين فارقوا الحياة انقذافي في الآخر الذي يبقى بعد رحيلي ،ذريتي و أصدقائي ،أشارك مسبقا في واجب الذاكرة ،كما لو كنت انتمي إلى مستقبل سابق ،باق حتى بعد موتي ، بيد أن هذا لا ينبغي أن يعود بنا إلى مخيال البقاء بعد الحياة (ريكور، 2011، ص، ص80، 81) " و يرى بول ريكور في العلاقة مع الآخر بقوله بوسعي " أن أذهب بعيدا من ناحية فلسفية في الفكرة التي تقضي بأولوية الآخر و قد أكدت عبر التوق إلى حياة طيبة ، مع الآخر و لأجله ،ومن خلال التطلع إلى مؤسسات عادلة (ريكور، 2011، ص 80)

فالذات بانتاجها على الغيرية ، تصبح قادرة على ادراك الآخر كذات ، و هو ما يتيح لها فرصة التعرف على امكاناتها اللامتناهية في التاريخ ، ويمكنها من التحقق الذاتي عبر الاعتراف المتبادل بين الذات والغير ،من خلال هوية سردية منفتحة " تسمح بتضمن التغير و التحول في إطار حياة متماسكة ،فالهوية باعتبارها ذاتا idern ثم تعويضها بهوية هي بمثابة هوية تسعى إلى التحقق soi-mérme (ipse) هذه الهوية الأخيرة تتوافق مع دنيا ميكية البنية الزمنية الناتجة عن تكون شاعري لنص سردي (marche, 1996, p. 150) " فالذات بالنسبة لريكور ذات فاعلة cegissant في أساسها " الفعل هي المنقولة الأكثر ملاحظة في الشرط الشخصي ، الذات الفاعلة هن يكون له معنى إلا إذا عدنا إلى اللغة و للاجابة على مسألة الذات ، يتطلب ذلك أن تأخذ بعين الاعتبار زوايا متعددة ، فالذات هي في الوقت نفسه ،موضوع خطاب ، فعل سرد و التزام أخلاقي (Gaelfiasse, 2005, p. 22) فالذات تتمظهر من خلال الأفعال التي تصدر عنها في سياق سردي للحياة.

4-قوة الأخلاق والحس بالعدالة

لا تكتمل الرغبة في العيش الجيد الخير و السعيد أو الحياة السعيدة و الجيدة ، إلا عند تأسيس جدلية الذات الآخر غير الذات على قواعد ثابتة تسمح بتحقيق المساواة على نطاق أوسع مما تحققه الصداقة و الرعاية ، ومع هذا فبالنسبة إلى ريكور "الرغبة في العيش في مؤسسات عادلة يعود في الأصل إلى المستوى الأخلاقي الأكثر عمقا هذه الرغبة تجد أصلها في الأخلاق في الأرسطوطاليسية ، أين نلاحظ بأن الصداقة فيتداخل مع فكرة العدالة " الصداقة تمثل أرضية للعدالة باعتبارها فضيلة من أجل الغير ، حسب تعبير ارسطو (Gaelfiasse, 2005, p. 58)"

في السابق كنا قد لاحظنا كيف تطرق ريكور ، للصلات الموجودة بين الصداقة والعدالة وكيف تشكل الصداقة طريقا إلى العدالة مما يفضي إلى القول أن هناك صلة وثيقة بين الأخلاقي والسياسي عند ريكور ، و هنا تلقتي المؤسسة كمجال لتطبيق العدالة مع المساواة كمضمون أو محتوى أخلاقي للعدالة ، وفي هذا السياق يطرح ريكور تعريفه للمؤسسة التي يقصد بها بنية العيش معا لجماعة تاريخية- شعب أو أمة أو منطقة ، الخ وهذه البنية لا يمكن اختزالها إلى العلاقات البينشخصية مع أنها مرتبطة بها بمعنى بارز يسمح لنا يقول ريكور مفهوم التوزيع بتطويعه " أن فكرة المؤسسة تفتيمز أساسا بالأخلاقيات (للعادات و التقاليد) و ليس بالقواعد وهذا يجرنا إلى كلمة خلق "éthos" ومن هنا جاء اسم فلسفة الأخلاق " (بول، الذات عينها كآخر ، 2005، ص 389)

فمن هذا المنطلق يتوضح لنا مدى اقتناع ريكور بتجدر المؤسسة في المجال الأخلاقي ، و بالتالي تشكل امتداد قويا للحياة الخيرة التي يرمي إليها الاستهداف الأخلاقي الذي يبدو أنه ذو صلة بالعدالة باعتباره يمتد إلى الآخر الذي تتوجه إليه العدالة ، والعدالة وفقا لهذا التصور تعتبر ذات صلة وثيقة باستكمال العيش الجيد وبهذا "فان تمنى العيش في كنف مؤسسات عادلة ليتعلق بنفس المستوى من السلوك الأخلاقي مثله مثل الرغبة في تحقيق الذات ومثل التبادل في الصداقة ، وما هو عادل هو بادئ ذي بدئ موضوع رغبة و فقد و تمن وهو يتجلى في أسلوب التمني قبل أن يتجلى في أسلوب التمني قبل أن يتجلى في أسلوب الأمر ، و وإنما ههنا تكمن سمة تمكنه في السيرة باعتبارها " بيوس" لاعتبارها "زوي" zoe كلمة يونانية بمعنى الحياة (مصطفى، 2003، ص 20)"

فمن هذا المنطلق يصرح أو يعلن ريكور مباشرة عن علاقة العدالة بالرغبة و بالتمني ، أي أنها غاية و هدف بل إنها سمة تقترب من الفضيلة ومع ذلك يقول "يبدو لي العادل ينظر إلى جهتين : جهة الخير حين يجعل علاقاته الشخصية تمتد لتشمل المؤسسات وإلى الشرعي والقانوني حيث يمنح النظام القضائي القانون تماسكه وحقه في الملاحقة و الالتزام (بول، الذات عينها كآخر، 2005، ص 388)"

نظرة ريكور كانت اختياره الابقاء مبدئيا على الأقل على جهة الخير ، بسبب الأصل الضارب في القدم لفكرة العدل و استمرار دلالتها الإلهية من جهة و بسبب اطلاق تسمية الحس بالعدالة من جهة أخرى و بذلك يرى أنه "من الأفضل القول الحس بالعدل و بالظلم ، لأننا نحن في البداية حساسون للظلم : ظالم : يا له من ظلم ؟" هكذا نصرخ أولا إننا ندخل حقل الظالم و العادل عن طريق صيغة الشكوى و التشكي " (بول، الذات عينها كآخر، 2005، ص 389)

فمن هذا المنطلق تدخل إلى العدالة أو في طريق العدالة من خلال الحس بالظلم ، هذا ما يلاحظه ريكور ، إلى درجة اعتبار الظلم هو الحافز الأساسي للفكر ، لأن الظلم أقرب إلينا من العدل فنحن نبحت عن العدل لأننا نعاني من الظلم و بالتالي تستخلص أن الظلم هو ما هو موجود و العدل هو ما هو مفقود ، فمن هذا المنطلق يستعيد ريكور طريقة رفقة أرسطو من جديد ، و يستحضر مفهوم التوزيع ، متسائلا ، هل يمكن أن نعيب على أرسطو أنه صيغ كثيرا حقل العدالة حيث عرفها توزيعية ثم يجيب " في نظري علينا في هذه المرحلة من التحاليل أن نهى للتعبير توزيع أكبر قدر من المرونة أي أن نضيف عنصر التمايز الذي ينقص مفهوم إرادة العمل معا إن هذا الشكل في التمايز هو الذي يصعد إلى المستوى الأول مع مفهوم التوزيع المرتبط ارتباطا وثيقا مع مفهوم العدالة ، من أرسطو إلى جون راولز (بول، الذات عينها كآخر، 2005، ص، ص 393، 392) "

وفي هذه الوضعية يقيم ريكور مفهوم التمايز إلى جواز مفهوم التوزيع ، كما نعلم فهذا ما يجعل مفهوم التوزيع يمتد إلى مناطق أخرى لم يسبق له أن اقتحمها إذ أن مفهوم التمايز يحيل إلى فكرة التقدير في مفهوم بول ريكور ، ومن ثم إلى دياكتيك الذات و الآخر و بالتالي سيتسع مجال التوزيع لا محالة حيث كان محصورا في الجانب الاقتصادي من زمن بعيد ، ليمس من بعد ذلك جميع

المؤسسات ، وهو ما يؤهله للانخراط في الاستهداف الأخلاقي ، فريكور يرى "أن مفهوم التوزيع يؤمن المرور من المستوى البينشخصي إلى المستوى المجتمعي داخل الاستهدافي الأخلاقي ، أن أهميته تكمن في أنه يستبعد معا كل المتخصصين في مسألة الجدل الكاذب حول علاقة الفرد بالمجتمع (بول، الذات عيناها كآخر، 2005، ص 392). " ومن هنا يمكننا أن نتساءل عن أيتوزيع يتحدث ريكور وبواسطة من يتم حتى يؤمن هذا المرور من المستوى البينشخصي إلى المستوى المجتمعي ؟ و في هذا الصدد يرى ريكور أن "المؤسسة بما هي ترتيب لتوزيع الأدوار أي بما هي نسق ،هي أكثر و شيء آخر غير الأفراد الحاملين للأدوار إن المؤسسة تعتبرها قاعدة للتوزيع لا توجد إلا بقدر ما يساهم الأفراد فيها وهذه المشاركة بمعنى أخذ الحصة تقبل التحاليل الاحتمالية التي ليس لها من مجال التطبيق سوى سلوك الأفراد (بول، الذات عيناها كآخر، 2005، ص، ص (292،293"

فالمساواة حسب أرسطو كنواة أخلاقية ،وكيفما وضعناها هي بالنسبة إلى العيش ضمن مؤسسات مثل الرعاية و بالنسبة إلى العلاقات البينشخصية بل أن الرعاية تضع أمام الذات آخر هو وجه بالمعنى الشديد الذي علمنا "امانويلفينايس أن نعترف له به ،نعم المساواة تعطي الذات آخر هو كل واحد، وبهذا ينطلق الطابع التوزيعي لـ"كل واحد" من مستوى الصرف و النحو ، إلى المستوى الأخلاقي و من هنا فإن الحس بالعدل لا ينقص شيئا من الرعاية ، إذ يفترض وجودها بقدر ما تعتبر هذه الناس أشخاصا لا يمكن استبدالهم و في المقابل فإن العدالة تصنف إلى الرعاية لأن حقل تطبيق المساواة هو الانساني بأسرها " (بول، الذات عيناها كآخر، 2005، ص 395)

ومن هنا ينتهي ريكور إلى تثبيت أولوية الاستهداف الأخلاقي على فكرة الالتزام أو الواجب ، ذلك الاستهداف الذي يمر عبر التعاطف المتبادل بين الذات و الآخر و بالتالي يمنح للتقدير الذاتي بنية حوارية تجعله متضمنا بداخله الرعاية أو العناية ، ليصل إلى ارساء العدالة على اساس الحس بالعدل الذي يجعل العدالة حقا تتساوى فيه الانسانية كلها ، إنها ما تكتمل به الحياة الجيدة الخيرة ، لكن هل يكفي الحس بالعدل كأساس لبناء مؤسسات عادلة فيها مع الآخر و من أجله ؟.

5-العدالة و المواطنة :

ريكور في طرحه السابق عبر كتبه لمسألة صاحب الحق أو بصيغة أخرى من هو المقصود بالعدالة ؟ أو من هو أحق بالعدالة ؟ فهنا يشير ريكور إلى أنه لا يميز بين الأصل القانوني وبين الأصل الأخلاقي ، أو بين الحق من جهة و بين التقدير و الاحترام من جهة أخرى ، في هذا السياق ثم يقول " سيكون مفهوم الراشد مركزيا في بحثي هذا ، فهو يشكل في نظري المرجع الأخير الاحترام الأخلاقي و الاعتراف بالإنسان على أنه صاحب حق ، وإذ ما عزونا له مثل هذه الوظيفة فإنما بناء على علاقته الحميمة بمفهوم الهوية الشخصية أو الجماعية (مصطفى، 2003، ص 36)"

ومن هذا المنطلق نستخلص الجواب على من هو صاحب الحق ؟

" هو من صاحب الكرامة الموسوم بالتقدير والاحترام، من أين حصل على هذه الكرامة؟ من أجل أية فضيلة يستطيع أن يحصل على الاعتراف؟ لأنه ذات قادرة، أي قادرة على التحكم في الكلام، الأفعال، السرد" (xavierduetetiennecanty, 1999, p. 44) وبالتالي فهذا يتم الارتباط بين الحق وبين التقدير والاحترام والكرامة والاعتراف، فصاحب الحق هو من يستحق الاعتراف باعتباره ذاتا قادرة على الفعل، على الكلام، على السرد، على الحكم ، أي باعتباره راشدا.

يرى ريكور أنه " إذا ما حللنا المرور من فكرة الراشد إلى فكرة صاحب الحق الفعلي، وحدها بالفعل تصب العلاقة بطرف ثالث، وقد وضعت في خلفية العلاقة بالمخاطب قاعدة للتوسط المؤسساتي يتطلبها صاحب حق فعلي وبعبارة أخرى تشكل مواطن (مصطفى، 2003، ص 41)"

ومن هذا المنطلق يذهب ريكور إلى التركيز على فكرة السياسي يعود به إلى جانبه الموعول في القدم، فيبدو له أن كل سلطة، تحوي جانبا من الغموض في بنيتها ولا توجد سلطة سياسية مهما بلغت من التطور والتقدم عقلانية بشكل تام، " وهذا بعد سياسي طوره ريكور بشكل كبير من خلال مفهومه " لما سماه " مفارقة السياسي" فهذا الأخير تأسيسه على أساس المواجهة والتناقض بين بعدي " الشكل والقوة" حسب ريكور، كل دولة كل سلطة سياسية، حتى السلطات الديمقراطية والدستورية، نشأت عن طريق العنف واستمرت في الوجود بالجمع بين القوة أو العنف والشكل، أي احترام الدستور (xavierduetetiennecanty, 1999, p. 25)"

فهكذا وبعودته إلى حنا أرندت H. Arndt فإن ريكور سيكتشف " السياسي " كأرضية وكمكان للإلتقاء بين السلطة المشتركة" الأنا أستطيع للخطوة الأولى تجد لها دورها أو تفعيلها على المستوى الجماعي، وبين الهيمنة التي السلطة السياسية المنحرفة ، أين تكون السلطة تعتي أو تقوم على علاقات القوة (xavierdruetetiennecanty, 1999, p. 26) ، بالنسبة لريكور على المستوى السياسي، مصدر العدالة وكذلك العدالة التوزيعية في كامل قوتها تقاسم الخيرات، وكذلك المسؤوليات، والمهام، والتشريفات... الخ والعدالة التشريعية أو القضائية لا يمكن أن يكون في الهيمنة، فهو يكمن في إرادة العيش المشترك لجماعة تاريخية (xavierdruetetiennecanty, 1999, p. 25)"

6- العدالة والمجال القضائي:

قامت فلسفة ريكور على إعادة الاعتبار للفعل، فاهتمامه بتحايل الفعل الإنساني ، قاده إلى العمل على ربط هذا الفعل بالمجالات العملية المختلفة، من السياسي إلى الأخلاق في القضائي والطبي، فتحت إشكالية الذات والعدالة اقتحمت فلسفة ريكور المجالات المتعددة التي تمكننا من خلالها تبيان الأبعاد والرؤى المتباعدة للعدالة، كمسألة أساسية تتربع على عرش المجال العلمي.

1.6- فسيقساء العدالة وفعل المقاضاة بين الانتقام والاعتراف

من خلال قراءتنا ومقارباتنا وتحليلاتنا لكتب ريكور ، نجد أنه يربط بين التصور الغائي للعدالة، من هنا يتحدث عن غائية قصيرة المدى ، وأخرى بعيدة المدى، فالغائية الأولى تهدف إلى وضع حد للشك أو لإنعدام اليقين، أما النوع الثاني من العدالة فهو يهدف إلى ما هو أبعد وأشمل من وضع حد لانعدام اليقين، وهو العمل على تحقيق السلم والاستقرار العمومي، وهكذا فأصدار الحكم في المجال القضائي ليس مسألة إجرائية أو تقنية خالصة، بل هو مسألة مرتبطة بالغاية المشتركة للجماعة التي تريد العيش معا، وهكذا فالحكم ليس إبداء الرأي فحسب ولا التقدير كذلك واعتبار الصدق، وإنما هو في آخر الأمر إتخاذ موقف (مصطفى، 2003، ص 228)

فعندما نتأمل الربط بين الحكم و اتخاذ الموقف، نرى أنه يجعل فعل المقاضاة ينصرف إلى ما هو أوسع وأشمل من إجراءات قانونية خالصة، تحكم بنية المحاكمة المتشكلة من أطراف متنازعة فيما

بينها وتفصل بينهم في الخصومة فصلا قانونيا محضا، وفي الحقيقة هذا ما يشير إلى تأثر الشروط القانونية للمقاضاة بالبنية القاعدية ذات الخلفية الصراعية للمجتمع، وبالتالي ففيالذي تنتهي فيه المحاكمة كإطار لفعل المقاضاة لإصدار حكم ضروري صدوره في المدى القريب، ومن ثم ينبغي عليها أن لا تتفصل عن أحد الاعتبارات البعيدة المدى بعين الاعتبار حتى تكتمل، يقول ريكور " لماذا ليس في وسعنا التوقف عندما دعوانه غائية فعل للمقاضاة قصير المدى أي تلك المتمثلة في وضع حد لانعدام اليقين؟ لأن المحاكمة نفسها ليست سوى شكل مقنن لظاهرة أشد اتساعا من غيرها ألا وهي الصراع، وإنه ليجدر بنا أن ننزل المحاكمة بإجراءاتها المضبوطة على خلفية ظاهرة اجتماعية عظمى تلازم المجتمع المدني وموضوعة في بداية المناقشة العلنية" (مصطفى، 2003، ص 231)

من ثم ينبغي الذهاب ... " إذ وراء الدعوى يوجد الصراع والخلاف أو الخصومة والنزاع، وعلى خلفية الصراع يوجد العنف وهكذا تكون منزلة العدالة موجودة بينهما على أنها معتبرة في عداد مجموع البدائل التي يعارض بها المجتمع العنف، تلك التي تعرف مع بعضها البعض دولة الحق (مصطفى، 2003، ص 231)" ، فهذا بالضبط ما يجعل المحكمة تجري في إطار بنية اجتماعية والتي بدورها تكون محكومة بالصراع والخلاف والنزاع، وبالتالي فإن فعل المقاضاة يتأثر بكل هذا، فتعدد وجهات النظر واختلاف الرؤى والمواقف، ومنه يمكننا القول حسب ريكور " فإن الفعل الأساسي الذي ينتزع المجتمع من الأفراد الحق في أن ينصفوا أنفسهم بأنفسهم والقدرة على إتيانه ، وهو الفعل الذي به تصدر القوة العامة لنفسها تلك القدرة على إقرار الحق وإجرائه، وبفضل هذه المصادرة ما تزال إجراءات العدالة الأكثر تحضرا سيما في الدائرة الجنائية تحتفظ بأثر ظاهر لهذا العنف البدائي الذي هو الأخذ بالثأر (مصطفى، 2003، ص 232)" ، ومن هذا المنطلق يصبح الثأر يشكل بنية سياسية وقانونية ، وبذلك فهو يتجاوز عنف الأفراد ليصبح عنفا مؤسساتيا، وبذلك فهو كل جزء أو عقاب يستهدف الانتقام من مرتكب الخطأ الجاني، فالمحاكمة التي تنتهي بفعل المقاضاة ، لا تبدأ من الشروط القانونية للمحاكمة ، إنها تبدأ قبل ذلك ، من خلال تشكي الضحية ذاتها من الظلم الواقع عليها، فمصدر الشكوك ليس القاعدة القانونية ذاتها، التي على أساسها يتم تحديد الجرائم

والعقوبات، بل هو الذات التي تعاني من الظلم الحاصل لها من ذات أخرى، وبتشكيها هذا فهي تطالب " الاعتراف " بها كذات لها الحق في دفع الظلم عنها، يقول ريكور " إن الصيحة التالية: " هذا ظلم " لتعبر في الغالب عن حدس يخص طبيعة المجتمع الحقيقية والمكانة التي ما يزال يحتلها فيه العنف، عن حدس هو أشد تبصرا من كل كلام عقلاني وحكيم يخص العدالة (مصطفى، 2003، ص 233)"

تتمثل الأخلاق في القانون أو الواجب بما هو صيغة كونية مطلقة صورية ويلزم أفعالها وتكمن قيمته في ذاته ولا يأخذ بعين الاعتبار اندراج الفعل في سياق التجربة الإنسانية، ولكن الإيتيقا فهي تفكير وزاوية في مقارنة الإشكاليات الفلسفية تستهدف بعبارة ريكور " الحياة الجيدة الخيرة مع الآخر ومن أجله في مؤسسات عادلة (مصطفى، 2003، ص 143)" ويعني ذلك النظر في غايات الوجود الانساني ضمن الذاتية الحية للأفراد لا بما هي ذاتية منغرس في المعيش تتساءل عن القيم مثلما تبدعها الذات وتحياها (الآن وهنا) ، ولكن تقدير الذات لذاتها لا ينفصل عن العناية بالآخر ولا يكتمل إلا بإقامة نوع من "العيش معا" إلى حد الحميمية يتجلى في قيمة الصداقة.

فحسب ريكور عندما يتكلم عن قضية الفصل في قضية المتخاصمين والجمع بينهم من خلال المقاضاة يكون قد بلغ هدفه عندما يحس ذاك الذي كما نقول: قد فاز بدعواه أنه ما زال قادرا على القول " إن خصيمي ذاك الذي قد خسر (دعواه) يظل مثلي صاحب حق ودعواه تستحق أن تسمع وحججه تلك التي قد حصل إن استمع إليها تبقى مقبولة ، ولكن الاعتراف لن يكون كاملا إلا إذا صدع به من قبل الخاسر ، أي من قبل ذاك الذي خط أناه من قبل المحكوم عليه، إذ عليه أن يعلن أن الحكم الذي أدانته لم يكن فعل عنف بل فعل إقرار " (مصطفى، 2003، ص 234)

فمن هذا المنطلق يرتبط فعل المقاضاة في غايته البعيدة بتحصيل الاعتراف المتبادل ومن ثم التعاون بين أفراد المجتمع، وهكذا الوقوف عند حدود البث في الصراع بهدف الحكم في المجال القضائي إلى بناء مجتمع منظم " لأن المجتمع لا يحيا فقط على الصراعات، وإنما كذلك على العهود والوعود المتبادلة، وينفجر الصراع حيث تحدث قطيعة على صعيد الوعد، فيتهم أحد الطرفين الآخر بنكثه للوعد الذي قطعه على نفسه" (ريكور، 2011، ص 34).

2.6- الذات العادلة والاعتراف كشرط لإكمال العدالة:

هذا التكرار للوعد يعكس الانتهاء عن الاعتراف بالآخر، وعدم الاعتراف هنا هو الذي يجعلنا نصرخ في وجه الظلم، وهنا يتساءل ريكور، عن ما يجعل صرخة الاستيلاء هذه لا تقي بالمطلب الأخلاقي للعدالة؟ فيرى أن ما ينقصها أساساً هو إرساء مسافة فاصلة بين أطراف اللعبة الاجتماعية، مسافة بين الضرر الحاصل والإنقاذ المتسرع، مسافة بين فرض معاناة أولى طرف المعتدي، وفرض معاناة إضافية تقضي بها العقوبة، فما ينقص الاستيلاء جوهرياً هو قطع واضح للرابطة البدئية بين الانتقام والعدالة فعلياً" (مصطفى، 2003، ص 594)

من هذا المنطلق يكون التحدي الأكبر للعدالة متمثلاً في كيفية تخليصها من الانتقام، ومنه القدرة على وضع مسافة عادلة بين الأطراف المتنازعة وبين الغاية الحقيقية من وراء العقاب والحال هذه، " يتدخل لصالح هذه المسافة شخص ثالث أو طرف ثالث بين المعتدي وضحيته، وبين الجريمة والعقاب، شخص ثالث كضامن للمسافة العادلة بين فعلين وفاعلين. بل إن إرساء هذه المسافة هو الذي يتطلب جسراً بين العدالة من حيث هي فصيلة والعدالة من حيث هي مؤسسة " (مصطفى، 2003، ص 594)

فالمحكمة هنا تتطلب " انشاء مسافة عادلة (juste distance) بين الجرم الذي يثير الغضب الخاص والعام، والعقوبة المسلطة من طرف المؤسسة القضائية.

إذن لابد من التدبر فيما يساهم في الدفاع عن المجتمع، فحسب ريكور أنه ينبغي الانشغال فيما يتعلق بالنقاش الدائر حول مدة الحبس المتلائمة في نفس الآن مع الدفاع عن المجتمع وإعادة تأهيل المذنب، وفي غياب مثل هذه المشاريع، تظل العقوبة تحت طائلة روح الانتقام التي كان من مقاصد روح العدالة أن تتغلب عليها (مصطفى، 2003، ص، ص 602-603)

وهذا ما يجعلنا نستعيد تساؤل ريكور عن الغاية من فعل المقاضاة، غاية قريبة وتتمثل في البث في الصراع والنزاع، وأخرى بعيدة تتمثل في السلم الاجتماعي الذي يقوم على الاعتراف المتبادل بين أفراد المجتمع فيما بينهم من جهة، وبينهم وبين المؤسسات التي يخضعون لها من جهة أخرى، وهكذا

تستهدف العدالة تحرير الجزء من العنف والاتجاه به نحو اللاعنف أو السلم، وهذا الهدف يجعل العدالة تمتد إلى خارج إطار المحاكمة القضائية.

3.6. الوعي بالاعتراف أو بين تقدير الذات وشكر الغير:

قد يظهر أن الاعتراف يعبر بشكل ما عن تجريدي أو أخلاقي للسلوك وللعلاقات الإنسانية، وتسيطر عليه مضامين معيارية لا علاقة لها بالضرورة بحركية الواقع وبالعلاقات التناوتية، أو بمسار مجتمع، والحال أن الاعتراف، إلى جانب الثقة، ويمثلان أهم أسس الفكر العصري و النظر الحديث للإنسان ، وللعمل والابداع، في أفق إغناء الرأسمال الرمزي والاجتماعي.

من ثم فبالاعتراف هو مجموع العلاقات أو المؤشرات التي بواسطتها تأخذ هوية الآخر بعين الاعتبار، يندرج ضمن سياق ثقافي يجعل من الإعتزافالية لإنتاج الرضا، وحافزا على العطاء والمبادرة.

فلقد سبق لهيجل أن طرح السؤال التالي: ما هي الرغبة الأساسية للإنسان ؟ واعتبر أن الجواب البديهي هو أن يكون الإنسان سعيدا بلا شك، ولكن كيف يمكنه بلوغ السعادة؟ ففي سياق جوابه وتحليله لاحظ أن عملية بلوغ السعادة يحركها طموح عميق لدى الإنسان في علاقته بالإنسان، لأن كل واحد يريد أن يكون معترفا به من طرف الآخرين بوصفه وعيا بالذات، إلا أن تحقيق هذه الرغبة ليست مباشرة، وإنما تمر عبر نضال يبذل كل واحد بواسطته المجهود الضروري لترجمة الاعتراف إلى إحساس بالرضا، وإلى أفعال وعلاقات ، أما من الزاوية القانونية للإعتراف بالمنفعة العامة مثلا هو إجراء قانوني " تعترف الدولة بواسطته بجمعية أو بمؤسسة بصفة المنفعة العامة، بحيث تتمكن طبقا لهذه الآلية من الاستفادة من إمتيازات خصوصية، غير أن فعل الاعتراف في هذه الحالة، يقتضي مجموعة من شروط ومعايير يتعين توافرها في أية جمعية أو مؤسسة تسعى إلى مستوى الاعتراف القانوني فيها كإطار يستجيب للمنفعة العامة.

7- النضال من أجل الاعتراف والعدالة:

لماذا يشكل الاعتراف مسألة مهمة بالنسبة للناس؟ ولماذا يشكل غيابه سببا من أسباب الانخراط في مسار النضال والصراع من أجل انتزاعه وإقراره؟

يرى " شارل تايلور " في مقاله الشهير " سياسة الاعتراف " (1992) " أن مطلب الاعتراف يرتقي إلى مستوى اعتباره " حاجة انسانية حيوية"، وفي كتاباته حول الاعتراف، وانطلاقا من قراءة خاصة لهيجل، يعتبر " أكسيلهونيث " أن الاعتراف يمثل حالة من ثلاثة أنواع من المواقف المتداخلة، وهي الحب، الاحترام، والاعتبار، غير أن أهمية هذه المواقف مزدوجة، إذ سيكون من الصعب، في نظره، إن لم يكن من المستحيل بالنسبة لفرد ما لم يعرف تجربة الاعتراف (أو يمكن أن يكون موضوع إعتراف (أقابة، 2018، ص 196)

وبقي بذلك أن يحافظ وينمي مواقف ايجابية إزاء الذات، سواء على مستوى لثقة في الذات، أو احترام الذات أو اعتبارها، وبغياب هذه العلاقات الايجابية يفقد الفرد بالقوة الموارد السيكلوجية الضرورية لتحقيق الذات، ولتفتحه وتحريره باعتباره كائنا انسانيا، فضلا عن أن الاعتراف من جهة ثانية، يمثل أداة إن لم يكن الأداة الحاسمة في الاندماج الاجتماعي.

من ثم فالاعتراف يحوز أهمية حيوية، أولا من الناحية السيكلوجية باعتبار أن نفسية الفرد تبقى تعاني من خصائص جدي قياسا الى شروط إمكان التحقق الذاتي، وثانيا من الناحية الوجودية والاجتماعية لأنه من دون اعتراف تقتصر الجماعات والمجتمعات للبنية التحتية الاجتماعية التي بفضلها تتحقق الروابط الاجتماعية ويتعزز العيش المشترك و بالتالي يعتبر " مونيث " أن الحاجة الى الاعتراف تشكل مقوما مفتاحيا لبناء الهوية، تتداخل فيها ثلاثة عناصر أو مجالات متكاملة تمنح للذات صدقية في نظر الآخرين، وهي مجالات الحب ، والحقن والاعتبار الاجتماعي (أقابة، 2018، ص 195)

من هذا المنطلق يقول ريكور: " لا توجد هوية لذاتها، دون تنوع بالنسبة الى الآخرين وتتحقق بين البشر تلك المسافة التي تحدثها التعددية " (مصطفى، 2003، ص، ص 316-317)

إنّ لقد تظن ريكور إلى غياب الاهتمام الفلسفي بمفهوم الاعتراف بشكل مستقل، فقرر ان يحمل كتابه الأخير عنوان " سيرة الاعتراف " ثلاث دراسات، ولكن المنطق الذي حكم الكتاب من خلال

تحليلاتنا ومقارباتنا أنه منطق ثلاثي الأبعاد. إذ يبدأ بالمعنى الأقوى لفعل اعترف، ويتمثل في الموضوعية، وهي اعتراف بالموضوع، ويهبط إلى المعنى الأضعف ويتجلى في الذاتية، وهي الاعتراف بالذات، وينتهي بالمعنى المنشود وهي البيئذاتية، ويتحقق في الاعتراف المتبادل.

كيف يمكن أن يثبت المرء هويته إذا ما تخلى كائن الاعتراف عن سلوك طريق التمثيل؟ ما الإضافة التي تمنحها فينومينولوجيا الإنسان القادر على تجربة تعرف المرء إلى عين ذاته؟ وهل تفصل التمنلات المشتركة والصور الذهنية المسبقة والممارسات الاجتماعية عند الهويات الجماعية عملية الاعتراف بتمايزها وخصوصيتها، وتعوق تجربة تعرف المرء إلى عين ذاته؟ وما هي شروط تحقق الاعتراف المتبادل؟ هل يتحقق من خلال اللاتناظر أو عن طريق التكامل؟ وأين يمكن تنزيل تجربة الصراع من أجل الظفر بالإعتراف؟

1.7. نبت الهوية والتعرف على الذات:

من خلال الدراسة والعمل الإتيولوجي قام ريكور بالتدقيق حول معجم Littré le Robert بالكشف عن العلاقة الاشتقاقية حول مصطلح الاعتراف وقد توصل إلى تحديد أفكار هي كالآتي:

- " معرفة بوساطة الذاكرة، أو الحكم أو الفعل لشيء معين، وذلك من خلال ثبت هويته، وتمييزه عن غيره من الأشياء، وربط الصور والإدراكات التي تتعلق به.
- قبول شخص مغاير كما هو ، ومنحه الشرعية، والتعامل معه كأمر حقيقي، أو اعتباره ذاتا إنسانية، وتبادل الاحترام، وتمتين التواصل معه.
- الشهادة بواسطة الشكر على الدين اتجاه شخص مغاير بعدما أبداه من سخاء، وجود، وعلم بواسطة عمل نافع، أو تقديمه هدية ثمينة (بول، ، سيرة الاعتراف ثلاث دراسات، ، 2010، ص، ص 88، 87)

من هنا يمكننا ان نميّز بين فعل التعرف إلى ، وحركة الاعتراف ب ، وتجربة التعارف مع ... ، ومعنى الاستعتراف إلى ... ، وأمكن جعل الاعتراف طريقا نحو المعرفة، والعرفان، والمعروفة، كما أفضى هذا التمييز إلى التعامل مع الاعتراف كمقولة معرفية، وحدّ منطقي

في المقام الأول، وحالة من حالات الوعي، ورغبة في الكينونة، في المقام الثاني، وفضيلة أخلاقية نبيلة، في المقام الثالث.

فكما نعرف أن الاعتراف لا يتفرع من المعرفة، بل يفتح لها الطريق، ويهيئ لها الأرضية للنقح والنمو، ويدفعها إلى مغادرة العرضي والظاهري، والتوجه نحو الجوهر، والأساسي وفق نظام حدوث الفكر.

إذا كان ريكور قد حاول خلع الكوجيطواليكاري عن عرشه في (صراع التأويلات) وفي (التأويل). وإذا رواده هاجس الاقالات من قبضة فلسفة التاريخ عند هيجل في ثلاثية (الزمان والسرد)، فإنه في كتاب (مسار الاعتراف) قد فكر في الخروج عن المذهب الكانطي، وأعلن أقول نظرية التمثيل.

ومن ثم سناحول من هذا المنطلق قراءة لكتاب ريكور (سيرة الاعتراف)، فلقد حاول في الدراسة الأولى من الكتاب المعنوية (الاعتراف كثبت الهوية) والتي عالج فيها أو " عمل على تطوير فلسفتين للحكم وثبت الهوية هما فلسفتا ديكارتي و كانط ، ولعل ديكارتي قد اتجه نحو جعل فعل ثبات الهوية (Identifier) يكون زوجا مفهوما مع فعل التمييز (Distinguer)، وأسندته بالمنهج السقراطي، لكي نجد لابد من أن تبحث (Ricoeurpaul, 2004, p. 61) " ، وانتهى إلى القول : بأن الاعتراف أو التجاهل (la reconnaissance) ، هو شكل وجودي لا يعبر مفهوم الإزدراء (méprise) ، على الرغم مما يتضمنه من خبرة وتظنن عن معناه الحقيقي أما كانط فقد وضع فعل ثبت الهوية تحت سلطة فعل الربط، أو الوصل (relier) ضمن شرط الزمان، ووساطة الخيال الخلاق وشاماته التخطيطية محاولا تقادي فكرة الجوهر الأرسطية، واستبدالها بحد العلاقة، ومراجعة المثالية التجريبية معا.

2.7. الاعتراف المتبادل:

إذا كان الاعتراف هو تعين للشيء على وجه العموم فإن العلاقة ما بين الذات والآخر ليست علاقة إعراف دائم وإنما قد تكون كذلك علاقة إقصاء، ولقد تمت بلورة هذا المعنى الثالث من قبل هيجل الذي صاغه في كتابه " فينومينولوجيا الروح" حيث احتل مفهوم الاعتراف مكانة مركزية، ولقد استعان ريكور في قراءته لهيجل بما كتبه الفيلسوف الألماني أكسل هونيث في كتابه " الصراع

من أجل الاعتراف" ووفقا لهذه الدراسات فإن هيجل قد جعل الاعتراف في صلب الفلسفة السياسية، وسجل حضوره في ثلاث لحظات الأولى متصلة بفكرة القانون، والثانية بالعدالة، والثالثة برفض الاعتراف.

Déni de reconnaissance ، وبذلك يكون هيجل في نظر ريكور قد قطع كلية مع اشكالية هوبر حول السياسة القائمة على العقد الناتج من الخوف والموت، وتعتبر هذه النتيجة بمثابة جديد ريكور في قراءته لهيجل ، رغم أننا نجد إشارة واضحة من قبل هونيث حول هذا الموضوع، ولكن بنتائج مختلفة، " وبعد تحليل مفصل لكتاب " فينومينولوجيا الروح " ، يخلص ريكور إلى أن هيجل ربط الاعتراف بالإرادة، كما حل علاقة الحب بين الرجل والمرأة، وبين الوالدين والأبناء والعائلة وهو الموضوع الذي بينه هونيث وجعله ركنا من أركان نموذج الثلاثي للإعتراف" (الزواوي، 2012، ص42)

ولكن في المقابل نجد أن ريكور قد قام بنوع من قلب لمسألة الصراع من أجل الاعتراف، وذلك برصد ما سماه بحالات الاعتراف والسلم، معتمدا في ذلك على ما قدمه مارسيل هناف Marcel Henaff في كتابه " ثمن الحقيقة" حيث حلل موضوع العطاء والكرم والوليمة، وأطلق على هذه الأشكال تسمية " الاعتراف الرمزي " وهو ما يحيله إلى مواضيعه المفضلة الخاصة بالتأويل والرمز (الزواوي، 2012، ص 42)

ولقد خلاص ريكور إلى جملة من النتائج المهمة في موضوع التأسيس الفلسفي للاعتراف، يمكن إجمالها على النحو الآتي:

- 1- غياب نظرية في الاعتراف في تاريخ الفلسفة مقارنة بنظرية المعرفة .
- 2- يظهر الاعتراف في ثلاث مظاهر هي: التعيين، والاعتراف بالذات، والاعتراف المتبادل، وذلك وفقا لقراءة خاصة لتاريخ الفلسفة، مع ملاحظة عدم اهتمام ريكور بالفلسفة في العصور الوسطى، أو بالمعنى الديني للاعتراف.
- 3- يحتل مفهوم الهوية والغيرية في مستوياتهما المختلفة مكانة أساسية، وذلك نظرا لصلتهما المباشرة بأعمال الفيلسوف ريكور السابقة . فهكذا وصف ريكور مساره الفكري " لكل كتاب من كتبي

موضوع متميز، لكن من جهة أخرى كل كتاب جديد يأتي من شيء يبقى من الكتاب السابق هو في كل مرة تنظيم – نوعا ما – للبقايا (. . .) بإمكانكم أن تتحققوا إذن من أنني تناولت موضوعات متنوعة كثيرا في كتاباتي، غير أن كتبي متولدة بعضها عن بعض " (الزواوي، 2012، ص 42)

8-خاتمة:

في انتقالات بول ريكور من الصراع من أجل الاعتراف إلى الاعتراف المتبادل، أي الانتقال من الاعتراف بالذات إلى الاعتراف بالموضوع ومن التطرق إلى الفرد، إلى التفكير في المجموعة، ومن إسناد الفعل إلى الأنا القادر، إلى البحث عن شروط اقتداراتالنحن، وقد تأثر بتطوير " جان رولز" لنظرية العدالة كإنصاف، وبالبحوث الاقتصادية للهندي " أمارتيا " التي أفضت إلى القول أن الفعل الإنساني لا يستجيب بالضرورة، لاعتبارات ضيقة تتعلق بالوجود الخاص بالفاعل، بل يؤدي إلى منافع اجتماعية تتجاوز الفرد وتتخطى الفعل الأناني نحو الغير.

وحسب ريكور قد يصطدم الصراع من أجل الاعتراف بعائقين كبيرين

الأول: هو حالة الجهل التي يتصف بها الناس في حالة الطبيعة، وما ينتج عنها من تجاهل بعضهم بعضا، وازدراء، وتجعل في انجرارهم إلى التخاصم، ويتبادل العنف، وحالة الصراع والحرب. الثاني: هو أن الصراع من أجل الاعتراف يمر عبر وساطة الحق، بينما الاعتراف المتبادل، والتقدير الاجتماعي، لا يمكن اشتقاقهما من الحق، ولا يفرضهما قانون، بل يتعلقان بالموقف العقلاني، والإرادي للفاعلين الاجتماعيين ضمن منطق التكامل والتبادلية، وذلك من خلال نسيان الفوارق الأصلية التي لا يمكن التخلص منها عن طريق هذا، أو ذاك، وبلوغ التوافق المتنافر.

فإذا اعترف كل شخص بأن الشخص الآخر مساو له في الحقوق من جهة الطبيعة، تحقق التقدير الاجتماعي، وأمكن الوصول إلى حالة من السلم الاجتماعي، وبلورة عدالة قانونية، وإذا غاب هذا الاعتراف المتبادل ظهر التفاوت الاجتماعي والبحث عن المجد، واستمر الصراع بين الجماعات. من هذا المنطلق يمكن اعتبار استجداد بول ريكور بهونات ضروريا للتذكير بالبعد التاريخي الذي تنزل فيه مسألة الصراع من أجل الاعتراف، وإعادة تحيين المفاهيم السياسية لهيجل بشكل نسقي.

ولعل الخاصية التي يتميز فيها اكسيل هوناث أنه واحد من علماء الاجتماع النقديين، الذين يتحركون في أفق ما بعد فلسفي، ويبحثون عن بناء مشروع أنثروبولوجي ضمن المشروع الهوبزي، وتأسيس نظرية اجتماعية معيارية، تفهم الصراع من أجل الاعتراف، بوصفه صادرا من بواعث أخلاقية، مثل: الكرامة، الاحترام والتقدير، وهي مفاهيم ذات مرجعية كانطية تم تحيينها في الفكر ما بعد الهيغلي، إن الاحساس بخلع الكرامة (Indignation) هو الذي يؤدي إلى الشعور بغياب الاحترام (Respect) ويدفع الأفراد والمجموعات إلى الدخول في صراع من أجل الاعتراف، ويثير غضبهم ويحفز إرادتهم على احتلال موقع في المجتمع، وافتكاك مكانة في الجسم القانوني.

من ثم يظهر التأويل النسقي للدراسات الثلاث لمسار الاعتراف بأي معنى تغطي فم ريكور هذه الصياغة (لقد وقع الاعتراف كفيلسوف) ، فلا أحد إلى الآن قد وضع نظرية فلسفية في الاعتراف تجعل من هذا المفهوم حجر الزاوية في بناء تصوّر متكامل للطبيعة البشرية وتشكيل رؤية للعلاقات المتداخلة بين الأفراد والذوات.

فلقد جمع ريكور، في كتابه " مسار الاعتراف " ، العديد من المفاهيم الفلسفية القريبة، واشتغل على تجارب سوسيولوجية متنوعة، بغية عقلنة مظاهر التجاهل والإزدراء، التي يعيشها الكائن البشري وسط المجموعة، وتشمل عراقيل وصعوبات تمنعه من التواصل والتعاون مع الأشخاص الآخرين. ولقد كان ريكور مدركا غياب نظرية في الاعتراف أو المعرفة العادلة، والاعتراف المتبادل والعدالة، في رواق الفلسفة ، ولذلك سعى إلى فهم ظاهرة الاعتراف الإنساني، وبلورة فلسفة في التعارف تقوم على منطق السخاء، والافتقار الذاتي.

في الأخير يبدو أن كتاب " مسارات الاعتراف " لريكور يظهر وكأنه خلاصة تركيبية لفلسفة ريكور، بل لا نبالغ إن قلنا إن هذا ليس كتابا في مسارات الاعتراف بقدر ما هو كتاب في مسار فلسفة ريكور وصلتها بالاعتراف، وعلى الرغم من هذه المحاولة التركيبية إلا أن بعض فلاسفة الاعتراف، ومنهم على وجه التحديد الفيلسوف الفرنسي إيمانويل رينو (Emmanuel. Renault) يشكك في جدوى طريقة ريكور في دراسة الاعتراف، وفي قدرتها على أن تؤسس فلسفة في الاعتراف.

9-قائمة المصادر والمراجع:

- Gaelfiasse. (2005). *l'autre et la mritié chez arirstote et paulricouvr.*
- jervoline, D. (2002). *une herméneutique de la condition humaine philo collection.* dirigée par jean pierre zarades.
- jervolino, D. (2003). *paul ricoeur , une hermeneutique.* Revue Philosophique de Louvain.
- marche, Q. e. (1996). *aux fonderment d'une hermentique et narrative dans une perspectionchrétienne.*
- molekaliambi, J. d. (2005). *la poétique de la liberté dans la reflexion de paulricoeur.* l'harmathan .
- Olivier abel, j. (2007). *le vocabulaire de paulricoeur.* paris: ellipses.
- ricoeur, P. (2008). *ecrits et comprehences.* paris: l'auteur de la psycanalyseseditions du seuil .
- Ricoeurpaul. (2004). *,parcour de la reconnaissance.* Paris: Editions Stock, collections "Les Essais".
- xavierdruetetiennecanty, F. . (1999). *rendre justice au droit : en l'instant le juste de paulricoeurpress.* universitaire de namur.
- أقابة، ن. ا. (2018). *الوعي بالاعتراف*. بيروت: المركز الثقافي للكتاب.
- بغورة الزواوي. (2012). *الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل ، دراسة في الفلسفة الاجتماعية.* بيروت ، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- بول ريكور. (2011). *الانتقاء و الاعتقاد.* (تر،حسن العمراني، المحرر) دار توفال للنشر ، ط1.
- بول ر. (2005). *الذات عينها كآخر*. ب. ج. زيناتي (Éd.), بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- ريكور بول. (2003). *فلسفة الارادة ، الانسان الخطأ.* (ترجمة عدنان نجيب الدين، المحرر) المغرب ، بيروت ، لبنان : المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط1.
- ريكور بول. (2006). *بعد طول تأمل ، السيرة الذاتية .* (ترجمة فؤاد مليت ،مراجعة و تقديم عمر مهينل، المحرر) بيروت ، الدار البيضاء: منشورات الاختلاف ، المركز الثقافي العربي الدار العربية ، ناشرون، ط1.
- ريكور بول. (2009). *الذاكرة ، التاريخ ، النسيان.* بيروت، لبنان: دار الكتاب الجديد.
- ريكور بول. (2010). *، سيرة الاعتراف ثلاث دراسات ،* . (تر، فتحي أنقزو، المحرر) مصر: المركز الوطني للترجمة، ط1.
- شرمات فايضة. (2015). *الفكر الأخلاقي عند بول ريكور .* قسنطينة – الجزائر: ألفا للوثائق ، ط1.
- منيرة بن مصطفى. (2003). *العادل بول ريكور.* مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع.