

The question of the recognition in the philosophy of paul recoeur

Berrached Bekhedda¹, Boughalem Djamel²

¹Hasiba Ben Bouali University of Chlef (Algeria), E-mail: b.berrached@univ-chlef.dz

²Hasiba Ben Bouali University of Chlef (Algeria), E-mail: d.boughalem@univ-chlef.dz

Received: 04/2024, Published: 05/2024

Abstract:

The philosophical project formulated by the contemporary French philosopher Paul Ricœur is considered one of the most important and influential contemporary philosophical and intellectual projects. It has the ability to make philosophical discourse a space capable of absorbing and discussing various issues of contemporary humanity in all its dimensions and complexities. Philosophy under Ricœur's vision advocates for humanity in its broadest sense, encompassing its plurality in terms of language, ethnicity, race, and cultural richness, regardless of its ideological, religious, racial, or social references.

Ricœur's concept defines a distinct vision of identity with all its components, making human identity achievable only through difference and diversity. The self is mirrored in the other, as the other witnesses the existence and uniqueness of the self. This calls forth various values of tolerance, dialogue philosophies, and even philosophies that advocate for conflict, with Aristotelian friendship values at the forefront. Ricœur opposes all forms of conflict and exclusion and rejects any form of discrimination against humans under any banner or pretext.

His philosophy advocates for coexistence, living together, through his support for the rights of minorities worldwide and many liberation issues..

Keywords: RECOGNITION, THE OTHER, MORAL, IDENTIFIER, THE DIFFERENCE.

سؤال الاعتراف في فلسفة بول ريكور

براشد بخدة¹، بوغالم جمال²

¹جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف (الجزائر)، البريد الإلكتروني: b.berrached@univ-chlef.dz

²جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف (الجزائر)، البريد الإلكتروني: d.boughalem@univ-chlef.dz

الملخص:

يعتبر المشروع الفلسفي الذي صاغه الفيلسوف الفرنسي المعاصر بول ريكور، من بين أهم وأكثر المشاريع الفلسفية والفكرية المعاصرة قدرة على جعل الخطاب الفلسفي مساحة قادرة على استيعاب ومناقشة مختلف قضايا الإنسان المعاصر بمختلف أبعادها وتعقيداتها، فقد كانت فلسفة تتفاح عن الإنسانية في معناها الواسع، بما تتضمنه من تعدد اثني، لغوي، عرقي، وثراء ثقافي، على اختلاف مرجعياتها الأيدولوجية، الدينية والعرقية والاجتماعية، حيث سيحدد مفهومًا رؤية متميزة للهوية بكل مكوناتها تجعل من الذات الإنسانية لا تتحقق إلا بفعل المغاير والاختلاف، فالذات عينها الآخر، فالغير شاهد على وجود الذات وتميزها، مستدعيًا في ذلك

مختلف قيم السلم وفلسفات الحوار وحتى الفلسفات التي قالت بفكرة الصراع، وعلى رأسها قيم الصداقة الأرسطية، ومناهضا مختلف قيم الصراع والاقصاء و ورافضا كل صور التمييز ضد البشر تحت أي شعار أو مبرر، وقد عبر عن فلسفة في العيش المشترك، العيش معا، من خلال مناصرته لحقوق الأقليات في العالم ، والكثير من القضايا التحررية .

الكلمات المفتاحية: الاعتراف، الآخر، الأخلاق، الهوية، الاختلاف.

يعتقد الفيلسوف الفرنسي المعاصر "لوك فيري" أنه يقع على عاتق الفلسفة المعاصرة مهمة مضاعفة، الأولى نظرية وهي فهم ليس فقط لما هو كائن ولكن لما كان أيضا، ويتمثل هذا الدور في إعادة رسم تاريخ رؤى العالم التي عبرت مسارنا الديمقراطي ونشطته، والمهمة الثانية أخلاقية، تتمثل في نقد الزمن الحاضر، وأهم صور هذا النقد، هي ممارسة النقد الداخلي من خلال تحليل واقع هذه المجتمعات باسم مبادئها نفسها، باسم الوعود التي تقدمها ولكن لا تقي بها، بهذه الرؤية جاء طرحنا لمسألة الاعتراف في الفكر الفلسفي المعاصر من خلال فلسفة بول ريكور (Paul Ricoeur) (1913-2005) ، الذي يعتبر مشروعه الفلسفي من ضمن المشاريع الفكرية المعاصرة التي جعلت الخطاب الفلسفي مساحة قادرة على استيعاب ومناقشة مختلف قضايا الإنسان المعاصر، متخذا من الإنسانية في معناها الواسع مجالا للتفكير والتفلسف، بما تتضمنه من تعدد وثرثاء ثقافي، فكري وحضاري، على اختلاف مرجعياتها الدينية والعرقية، الاجتماعية، والايديولوجية.

لذلك سنسعى من خلال هذه الصفحات للوقوف على حقيقة وأعراض أزمة الاعتراف في الفكر الغربي كما عبر عنها ريكور في فلسفته عن الاعتراف والعيش المشترك، خاصة وأن الإنسان في العصر الراهن في أمس الحاجة إلى تحديد مفاهيم وأخلاقيات جديدة كفيلة بحل مختلف الازمات التي صارت تهدد الوجود الإنساني، وتصويب رؤيته لمكانته ضمن المخلوقات وضرورة أخذه بعين الاعتبار والاهتمام بالأمانة التي كلف بحملها، خاصة وأن الواقع كشف زيف وهشاشة منظومة القيم التي قدمها الغرب خاصة لتنظيم العلاقات بين مختلف الشعوب والثقافات، وجاء طرحنا للإشكالية انطلاقا من التساؤلات التالية: ما مكانة الاعتراف في تاريخ الفكر الفلسفي الغربي؟ وبأي معنى سيطرح ريكور رؤيته للاعتراف والحاجة إليه؟

نشير بداية أن ريكور يعتبر من بين عديد الفلاسفة الذين جعلوا من المتن الفلسفي مجالا واسعا يستوعب مختلف القضايا المعاصرة وعلى رأسها مسألة الاعتراف، وكان اهتمامه بهذه المسألة نابع من نشأته في مجتمع فرنسي يتسم بتعدد مكوناته خاصة مع تواجد مهاجرين من مختلف الأعراق والديانات، لذلك صار طرح مثل هذا الموضوع للنقاش الفلسفي أمرا ملحا، خاصة وأن هذا التعدد في المجتمع الفرنسي أثار عديد الإشكالات والقضايا المرتبط بالدين واللغة والثقافة

لذلك عمل ريكور على البحث في تاريخ الفكر الغربي بمختلف حقبه عن نظرية في الاعتراف لعله يجد معالم فكرية كفيلة بالتأسيس فلم يجدها، لذلك عمل على إيجاد محاولة فلسفية كفيلة بالتأسيس لفلسفة للاعتراف تمكن المجتمعات الغربية المعاصرة من حل أزمتها بشأن قضايا الهوية، الغيرية، الهجرة، الاندماج، التعددية الثقافية، مثل الفيلسوف الكندي "شارلز تايلور" Taylor Charles الذي أكد فلسفته على أهمية الاعتراف الذي اعتبره ليس مجرد مجاملة في التعامل مع الغير، بل يؤكد أنه حاجة إنسانية. لهذا «ساهم في تحديد الحوافز الأخلاقية لسياسات الاعتراف وقد لاحظ تمظهرها في حركات متعددة، قوات وطنية، ومجموعات

تمثل الأقليات أو مجموعات نسائية...وتعتبر هذه حسب تايلور عن...عن حاجة ملحة أو ضرورة الاعتراف يكون الهدف الأساس منه تعويض نقص أو تصحيح تصور» (سافيدان، 2011، صفحة 27).

ولا بد من التأكيد ونحن نقدم لهذا العمل أن نشير إلى أن بول ريكور من حيث المنهج هو فيلسوف الحوار بامتياز، ذلك أنه يعتقد «أن الأفق المنهجي لأي فلسفة في الذات لا يمكن أن يكون سوى الحوار» (المسكيني، 2013، صفحة 172)، لذلك رفض ريكور في مشروعه الفلسفي الفصل ووضع الحواجز بين مختلف الاتجاهات والمذاهب الفلسفية، إنه يشدد على الانفتاح بين مختلف الفلسفات، معتقداً أنه وحده المتعصب من يرفض الإنصات للآخر، لذلك لم يعادي ريكور تاريخ الفلسفة ولا حاضرها.

ويبدو هذا الانفتاح في عودته لتاريخ الفلسفة بكل توجهاتها كلما طرق موضوعا أو إشكالية جديدة، وحتى في حالة تأصيله لمختلف المفاهيم التي اشتغل عليها في نصوصه، ومن بينها سؤال الاعتراف في الفكر الغربي، حيث عاد بنا ريكور - في تأصيله لنظريته حول الاعتراف والعيش المشترك - إلى اللحظات الكبرى في تاريخ الفكر الغربي، خاصة في الفترة الحديثة، إذ وقف عند ثلاثة لحظات مهمة:

في مقدمتها اللحظة الديكارتية التي اتخذها مدخلا لتشخيص أعراض أزمة الاعتراف في الفكر الغربي، وفي سعيه لبناء فلسفة حول الاعتراف يعود ريكور إلى النصوص رنيه ديكارت في محاولة منه للبحث عن أرضية فكرية تقوم عليها فكرة الاعتراف، لذلك وقف على ترددات لفظة الاعتراف كما أوردها ديكارت، لاعتباره أن التأصيل الفلسفي للاعتراف لا يمكن أن يغفل اللحظة الفلسفية الديكارتية باعتبارها لحظة مؤسسة في تاريخ الفكر الغربي، إذ نجده في تحليلاته للاعتراف في نصوص ديكارت، سواء مقالة في المنهج، أو التأملات، بعد أن وقف على التأصيل اللغوي لمفهوم الاعتراف في دلالاته القاموسية كما صاغها معجم روبر، وبين حينها أن الداليتين اللتين وردتا في ضمن هذا المعجم، هي ذات المضمون الذي سيعطيه ديكارت للاعتراف، هاتين الداليتين تشيران إلى:

- «تحصيل موضوع بالذهن، بالفكر

- تلقي، أخذ الأمر على أنه صادق أو بوصفه كذلك» (ريكور، 2010، صفحة 75).

فبعد تحليله لفلسفة الحكم لدى ديكارت انتهى ريكور إلى أن ديكارت لم يوجد فصلا أو تمييزا بين الاعتراف والمعرفة، بل يضع ربطا بين فكرة الاعتراف وفلسفة الحكم كما أوردها ديكارت في نصوصه، وبين ريكور أن مختلف الترددات التي عرفتها لفظة اعترف في النصوص الديكارتية، لم تخرج عن ربطها للمعرفة بالاعتراف لذلك انتهى إلى أن الاعتراف بهذا الشكل أخذ الدلالات التالية:

حيث يشير المسكيني أن الاعتراف أخذ لديه معنى الإقرار، ولبيان ذلك يورد نصا لديكارت من مقالة في المنهج يبين فيه ديكارت أنه ولئن كان لا يعرف على وجه اليقين، منذ اعترم الشك في الأشياء جميعا حتى الآن، إلا وجوده ووجود الله فإنه مع ذلك، منذ اعترف بقدرة الله اللامتناهية، أعلن أنه لا يستطيع أن ينكر أنه قد خلق أشياء أخرى أو أنه على الأقل يستطيع أن يخلق هذه الأشياء بحيث يكون له مكان في العالم باعتباره جزءا من الموجودات كافة.

الدلالة الأخرى للاعتراف هي التأكيد، ذلك لأن التحليل المعروف للحكم الذي أنه توزع بين العقل الذي يتصور والإرادة التي منوط بها القدرة على الاختيار وهو ما يرى أنه يعتبر إجراء مشترك بين " وثق " assurer و " نفى " nier الذي حدد له مهمة هي إزالة وبشكل نهائي لكل شبهة تتعاود دون تتوقف حول الوجود والتي يسميها ديكرت ملكة الخطأ، وفي هذا المعنى يقول ديكرت « من ذلك كله اعترف أنه لا قوة الإرادة، التي تأتت لي من الله، هي من تلقاء ذاتها سبب أخطائي لأنها شديدة الاتساع ولا أتصور شيئاً إلا بواسطة هذه القوة التي جاد بها الله على لأتصور، فلاشك أن كل ما أتصوره، أتصوره بأحسن وجه، وأنه من المحال أن يضلني ذلك.

إن هذه النظرة الديكارتية التي تضمنت معان ودلالات متعددة لفكرة الاعتراف دفعت ريكور الى التساؤل عما إذا كان بالإمكان اقامت فليفة في الاعتراف «تنتشر مع ذلك على أرض ديكارتيه فلا يكفي أن ترسم على جهة الذات مسافة للشك وللحيرة لإعطاء شيء من المتانة للتمييز بين المعرفة والاعتراف» (ريكور، 2010، صفحة 75)، كما ستكشف تحقيقات ريكور اللاحقة حول " الاعتراف " أن مجرد أن نكون أمام إمكانية النكران فان ذلك كله سيعطي للاعتراف تمام كفايته، ذلك أن النكران يعتبر بهذه المعاني عبارة عن شكل وجودي وديوي.

ويخلص ريكور من استقرائه لتجليات مفردة الاعتراف - النادرة - في نصوص ديكرت إلى أن الاعتراف عند ديكرت كما هو عند كانط - وهذا ما سنبينه لاحقاً - سواء نطق بهذا اللفظ أم لا يعني التعريف، أي تحصيل وحدة معنوية بالفكر، غير أن التعريف عند ديكرت لا ينفصل عن التمييز، أعني فصل العين عن الغير.

ولم تف نصوص ديكرت بما كان يرومه في التأسيس لنظرية في الاعتراف والعيش المشترك، وكأن ريكور وجد «أن ما يظهر كأساس لتاريخ الانسان هي المسافة التي تشق الذات الواحد وتبعثره في كثرة لا سبيل إلى تجميعها في وحدة بعد ذلك. وكأن الذات في رأيه لم تعد تتحدد كحضور شفاف وعاكس لهويتها في مرآة وعيها حسب صيرورة التماثل بل أصبحت كثرة ينخرها التنوع والاختلاف، بهذا المعنى يستحيل علينا أن نفكر هكذا على الطريقة الديكارتية، وأن نبحت عن ذواتنا وعن علاقتنا بالآخر من بوابة الكوجيطو الديكارتية القائل أنا أفكر أنا موجود» (الخويلدي، 2013، صفحة 167)

لذلك يشير جورج زيناتي في مقدمة ترجمته لكتاب ريكور الذات عينها كأخر أن ريكور انتقد الكوجيطو الديكارتية الذي يستند الى مقولة " أنا أفكر إذن أنا موجود" واصفا إياه بالمتبجح والمتعالي Le cogito exalté لأن عملية تأسيسه وقعت في العزلة التأملية أي خارج التاريخ وفي قطيعة مع الغيرية الخارجية، ولا بأس أن نذكر بمراحل و اجرائيات تأسيس الكوجيطو الديكارتية انطلاقاً من تجربة الشك الشهيرة- التي تعتبر لبنة مهمة في البنية المنهج الديكارتية - فانطلاقاً منها يتوصل ديكرت الى البدهة التالية : الحواس لا يمكن أن تكون أساساً لبناء العلم والفلسفة لأن من خدعنا مرة يمكنه أن يخدعنا مرات أخرى. لهذا وجب البحث عن نقطة ارتكاز جديدة وثابتة اي واضحة ومتميزة .يجد ديكرت ضالته في العقل .بدلاً من البحث عن الحقيقة في العالم الخارجي يجب رصدها داخل الذات .لهذا يقرر ديكرت ايقاف تجربة الشك الافتراضي والاختباري في هذا المستوى تحديداً أعني مستوى فعل الشك ذاته الصادر عن الجهة المفكرة في الانسان. واذن لا يمكن الشك في الشك نفسه .بهذا عاد الفكر إلى ذاته الخالصة بعيداً عن كل تمثلات الأشياء الطبيعية حيث كان تأنها (ريكور، 2005، صفحة 27) .

لذلك كله يرى " نابي بوعلی " في كتابه المعنون " بول ريكور والفلسفة " «أن الذاتية والغيرية لا يمكن أن تتأسس وفق ما يطرحه ريكور وباقي الفينومينولوجيين إلا عن طريق القصديّة، والقصديّة يمثل أحد طرفيها الوعي بما هي ذات متحررة» (بوعلی، 2014، صفحة ص45)، أي أن علاقة الذات بالآخر والعالم قائمة على نوع من الحرية الإيجابية، الهادفة لتقبل الآخر بما هو عليه، دون سلبه حريته واختياراته

لذلك ستشكل لديه اللحظة الكانطية محطة مهمة في فهم إشكالية الاعتراف، لهذا يشير ريكور في سيرته للاعتراف الى أن فلسفة كانط حول الاعتراف، «فإنه وان لم يفصله عن المعرفة، إلا أنه تميز عن الموقف الديكارتي حينما اخذ التعريف لديه معنى الربط، وهو يكاد يكون ذات التعريف الذي ذكره روبرت والذي يعني تحصيل موضوع بالذهن، بالفكر ربطا للصورة وللإدراكات التي تتعلق به في ما بينها، نحو ميز، أثبت، عرف بالذاكرة، بالحكم، بالفعل» (ريكور، 2010، صفحة 63).

وبهذا الصدد بين ريكور أن الفلسفة النقدية عند كانط ستقضي بشكل نهائي المقالة الديكارتيّة التي تجيز رسم تمييز بين الاعتراف والمعرفة، مع رفضها جهاز علم النفس العقلي الديكارتي، لتجعل بذلك من الاعتراف معرفة.

ستدفعه أسئلته الملحة عن أزمة الاعتراف إلى مساءلة الفلسفة الهيغلية ومن ورائها كل الفلسفات التي اتخذت التمثل شعارا لها وعلى رأسها ظاهرية ادموند هوسرل في تنقيبه عما يمكن ان يساعده على صياغة فلسفة في الاعتراف، وضبطا لتعريفه، يكشف أن فكرة التعريف التي نميز بواسطتها الشكل الأول من الاعتراف على ما هو عليه من الاختلاط بمجرد المعرفة، وإن هذا الاجراء لا يكتمل حقا إلا ضمن تحليلية المبادئ التي يعتبر ريكور أن الارتسام أظهر جزء منها. ويقصد ريكور من ذلك أنه عليه قبل رسم الخطوط الأولى لفلسفة مختلفة في الاعتراف، «التأكيد والتنبية على بعض النصوص التي رآها مرجعية وهي تلك التي تعتمد التمثل شعارا لها، وهو هنا يقصد حصرا فلسفة ادموند هوسرل، اذ انه سيسألف بحثه عن نقطة الارتكاز الأولى انطلاق من كتاب هوسرل المعنون "krisis" الذي حينما وجد نفسه إزاء أزمة العلوم الأوروبية فقد ميز فلسفته ابتداء بوصفها تعبيراً عن أزمة جذرية تمس حياة الإنسانية الأوروبية» (ريكور، 2010، صفحة 98)، والتي ستقضي بريكور إلى استغرابه من غياب نظرية في الاعتراف في تاريخ الفكر الغربي.

هذه الغرابة سيتجاوزها من خلال رؤيته القائمة على مقاربة فلسفية ترنو إلى التأسيس لنظرية في الاعتراف، والتي جاءت ضمن فلسفته الأخلاقية القائمة على إيتيقا تقول بإمكان بناء علاقة حوارية مع الآخر تقوم على الاعتراف والتفاهم، لذلك كان لزاما علينا الحديث عن المبادئ والأسس التي تقوم عليها رؤيته الأخلاقية، بالإضافة إلى فلسفته حول جدلية الذات والآخر التي أفضت به إلى تجاوز الفلسفات الربيبية على رأسها نيتشه الذي " أنزل الإذلال بالأنا النرجسية" (ريكور، 2010، صفحة 50)، إلى جانب كل من ماركس، وفرويد، والتي وضعت الوعي الإنساني في أزمة، وتجاوز فلسفات الصراع التي نظرت لعلاقات إنسانية قائمة على مبدأ القوة والعنف والتي جعلت من الإنسان ذنباً لأخيه الإنسان، والتي عبر عنها هوبز بفكرته القائلة أن الغير هو الكائن الوحيد الذي أقدر أن أنوي قتله.

بهذه الرؤية الفلسفية الطامحة إلى تأسيس أنطولوجيا تساهم في إرساء هوية جامعة ومنفتحة على الإنسان المعاصر، تتجاوز من خلالها هوية الإنسان التمثه الأحمادي، بل على الخلاف من ذلك تكون متغيرة ومنفتحة، والتي بها يمكن للإنسان أن يصبح المواطن الحقيقي لمجتمع من المجتمعات، بهذا المعنى «أعطى ريكور للهوية تعريفا جديدا بكونها، امتداد، ووفاء للذات،

وتغيرا وتحولا يعطي للاختلاف والغيرية وظائفهما التكوينية فالهوية ليست انغلاقا أو انطواء على الذات إنما بالأحرى، هي انفتاح، وفهم وتواصل وفاعلية» (عطية، 2011، صفحة 205).

بهذه الروح الفلسفية المنفتحة إستلهم ريكور مبدأ الصداقة الأرسطية، واستحضر فلسفة العقد الاجتماعي لروسو القائلة أنه «فما أن تعرف بعضهم إلى بعض كأننا حاسا ومفكرا و شبيها به حتى دفعه الشوق و حاجة إبلاغه مشاعره وأفكاره إلى البحث عن وسائل ذلك الإبلاغ» (روسو، 2008، صفحة 27). حيث أسس من خلالها مواطنة تقوم على أساس عقلي في العقد الاجتماعي الذي يبدو الأمر فيه وكأن كل مواطن يعقد ميثاقا مع نفسه ينظم بهوجهه علاقته بالغير ويضبطها ويضمن بموجبه كل انسان حماية له وللآخرين، بالصد من الإذعان الذي قال به هوبز في اللوثيان، الذي يستبعد كل دافعية أخلاقية، ذلك أن هذا العقد تأسس على الخوف من الآخر باعتباره عدو، ولم يكن للخروج من حالة حرب الجميع ضد الجميع فحسب، وإنما للاعتراف بالآخر باعتباره شريكا.

ولابد من التأكيد في هذا المقام أن فلسفة بول ريكور حول الغيرية تجد امتداداتها وأسسها في فلسفته الأخلاقية التي لم تبرز بصفة مستقلة إلا من خلال مؤلفه " الذات عينها كآخر"، 1990 soi-même comme un autre، وتجدر الإشارة إلى أن بول ريكور جاء بمسارات متعددة لإشكالية الأخلاق، كما هو الشأن في مختلف القضايا التي يتناولها، والأخلاق هي الغاية التي ترنو إليها فلسفة ريكور في مجملها.

ونشير هنا أن "بول ريكور" استهل مشروعه الأخلاقي بالتمييز بين الأخلاق باعتبارها éthique وبين أخلاق الإلزام أو الواجب morale، حيث أن الأولى تمتد جذورها وبداياتها إلى فلسفة أرسطو وهي تتعلق بكل ما هو جيد وحسن وخير ويجعل الحياة سعيدة، أما الثانية فإنها تتعلق وترتبط بما نعتبره عمل إجباري يتسم بطابع الإكراه يستند لقواعد ملزمة، ويقوم على «معيار صلاحيته الكلية القابلة للتعميم وقد جاءنا مباشرة من كانط، ومن الأمر المطلق عنده» (ريكور، 2010، صفحة 52).

وما يهمنا هنا هو أن نشير إلى أنه يميز بين ثلاثة مستويات لسؤال الأخلاق، مستوى القيم ويستعيد فيه الرؤية الأرسطية والتراث الفلسفي الأخلاقي الإغريقي ويحدده بالغاية الأعم للأخلاق، وهي العيش السعيد مع ومن أجل الآخر وفي مؤسسات عادلة.

وأما المستوى الثانية فتمثل فيتسم بالإلزام والإكراه أي مستوى القواعد والضوابط القانونية والأخلاقية الأمرة النافذة بفعل قوة الإلزام، أما أخلاق المستوى الثالث فيسمها بالحكمة العملية، وفي هذا يقول ريكور أن « الحكمة العملية تستهدف أن تصالح الفطنة عند أرسطو مع الأخلاق الواجبة عند كانط» (ريكور، 2005، صفحة 60)، والمقصود بالحكمة العملية القدرة على التمييز والفصل في الحالات القانونية المستعصية التي يتعارض فيها عموم القاعدة القانونية في تجريدها مع خصوصية بعض الحالات الفردية، مؤكداً أن الدلالة الحقيقية للحكمة العملية هي فقه التطبيق.

إن الحكمة العملية كما عبر عنها ريكور تتطلب على المستوى الجماعي، صعيد العيش معا، ما يسميه بول ريكور المحاجة الأخلاقية القائمة على فتح النقاش باعتباره حاجة ضرورية أمام الجميع تناقش فيه كل ما يرتبط بالشأن العام كالحكومة الجيدة والديمقراطية، العدالة، الحريات الفردية والجماعية، وحتى حقوق الإنسان التي يشير ريكور أنها « نوقشت جيدا في الغرب، ولكن حوارا حولها لم يجري مع بقية العالم، أي مع مختلف الثقافات كي نرى إن كانت فعلا قيما كونية، إن هذه المناقشات تهدف

لدى ريكور إلى التوصل إلى حقيقة ليست مطلقة ولكنها تشكل قناعات الناس التي اكتسبها نتيجة هذا الحوار الدائم بين الجميع، والافتتاح هو المرادف الأول لكلمة الإقرار، هذا الإقرار القائم على الوثوق بالآخر والثقة به» (ريكور، 2005، صفحة 56).

ويبين فتحي المسكيني ترجمته لسيرة الاعتراف أن بول ريكور بإضافته للبعد القيمي الغائي للعيش السعيد مع ومن أجل الآخرين وفي مؤسسات عادلة يدخل بعدا ميتافيزيقيا حذرا للفلسفة الأخلاقية، ولكنه بعد لا جوهرية بما أنه لا يتحدد بمضمون ملموس بعينه، وإنما يتعلق بقصد فارغ يحتاج للامتلاء، وتتبين أهمية هذا البعد في كونه المرجعية العليا في حالة تعارض القاعدة العامة مع الحالة الفردية.

فبعد أن أعلن ريكور أن الأولوية تظل للأخلاق أي لهذه الأمانة الأساسية التي تستهدف غاية معينة، أي إنها غاية مطلقة من الرغبة، ويمكن بالتالي تعريف الاستهداف الأخلاقي بجملة واحدة، هي الحياة الخيرة الجيدة، لكن خيريتها مشروطة ومتوقفة بتحقيق علاقة توصل قائمة على قبول السعادة للآخر، لأنه يعتقد أن تواصل الإنسان مع ذاته ومع الطبيعة أو مع أقرانه تغدو في هذه الحالة، العنصر المركزي في هويته، إنه يوجد بالقرب من أشياء العالم ومع الآخر، خارج هذا الانفتاح يعتقد ريكور أن الهوية تغدو خطيرة اجتماعيا وسياسيا ما دامت ستصبح بابا مشروعيا للإقصاء وكل انغلاق.

لذلك فالذات عند ريكور هي «شبكة متقاطعة مع الآخرين الذين يتبادلون التجارب بواسطة السرد هذا من جهة ومن جهة أخرى يتفق مع هايدغر حول هوية الأنية ويرى أن الهوية ليست شيئا ثابتا، بل هي ما يتحقق بالزمان، أي هوية الدوام التي يحفظها الزمان من التغيير، إذ كيف أظل أنا نفسي عبر التغيير بما يعني أنني أحتفظ بشيء معين من الماضي كي أستطيع البناء وهنا لا يمكن فصل الماضي عن المستقبل» (ريكور، 2000، صفحة 251) وعبر عن ذلك بما سماه الهوية السردية التي هي نقطة تقاطع عدة عناصر، معتبرا أن الهوية السردية تلقت في ثلاث عناصر هي أولا: امتداد الإنسان بين الحياة والموت. وثانيا: الوفاء للذات، أي أن يرتبط الإنسان بماضيه وحاضره. وثالثا هي الانفتاح على الغيرية، فالهوية ليست انغلاقا وانطواء على الذات، إنما بالأحرى انفتاح وفهم وتواصل وفعالية، ولهذا «يعتقد بول ريكور أن الآخر هو العنصر المؤسس للأنا الذي يعتبر وجودها مشروطا به وبدونه تفقد افقها الوجودي بل تفقد كل المعنى والمغزى من وجودها بعيدا عنه أو في غيابه، بمعنى علاقة الأنا بالآخر هي علاقة وجودية، ذلك أن الإنسان كان اجتماعية، لا يكتمل وجوده إلا بوجود الغير، إن مقصد بول ريكور هنا هو مقصد أنطولوجي، غير أنها أنطولوجيا الانفتاح، الانفتاح على الانتظار وعلى الوعد والانفتاح على الغيرية» (عطية، 2011، صفحة 206). وحول هذا المعنى يؤكد أن "احترام الذات الذي يساوي على المستوى الواجبي تقدير الذات على المستوى الأخلاقي، لا يبلغ مداه الدلالي (...). إلا حين يستكمل احترام المعيار الواجبي فيصبح احتراما للآخر" (عطية، 2011، صفحة 398)، بول ريكور هنا كأنه في حوار مع إيمانويل ليفيناس بوصفه فيلسوف الغيرية الأول وبخاصة في كتابه العمدة "خلافا للوجود أو فيما وراء الماهية" (ريكور، بعد طول تأمل، 2006، صفحة 13) الذي قدم فيه تحليلا أنطولوجيا متناهي الدقة لمفهوم الغيرية وعلاقته بالذات، بالمتناهي، باللامتناهي، بالزمان، بالقول، بالفعل، وباختصار لكل ما يحيل إلى الوجود بما هو ماهية غيروية أو أخرىة، لقد انخرط ريكور في نقاش حيوي ساخن مع ليفيناس سواء في الذات عينها كآخر أو في كتاب بعد طول تأمل.

لقد أشار ريكور في حديثه عن دراسة الفعل والسرد، باستقصاء اللحظات الثلاثة: الإيتيقا، والأخلاق، والحكمة العملية، أشار أنه اقترح للإيتيقا التعريف التالي هي: "الرغبة في الحياة الكريمة، مع الآخرين ولأجلهم في مؤسسات عادلة. ويربط هذا الثلاثي الذات

المعتبرة في قوة التقدير الأصلية بالقرب المتجلي بوجهه، وبالشخص الآخر الحامل للقانون على الصعيد التشريعي والاجتماعي والسياسي" (ريكور، 2006، صفحة 110).

لقد سعى بول ريكو من خلال إعادة تعريف مفهوم الذات والهوية، وإعادة بعث وترميم العلاقة مع الآخر، إلى أن يجعل من «التعايش موضوعا للتفكير الفلسفي، والتأسيس لثقافة حية وفي الوقت نفسه وفيه لأصولها، وفي حالة إبداعية وخلق على صعيد الفن والأدب، والفلسفة، وكذا على الصعيد الروحي، قادرة على تحمل لقاء الثقافات الأخرى، ليس فقط تحملها وإنما إعطاء معنى لهذا اللقاء» (عطية، 2011، صفحة 207)، متجاوزا مختلف الفلسفات التي تأسست على مقولات الصراع، مثل الماركسية التي قامت على صراع الطبقات، فلسفة هيغل التي قامت جدلية الصراع القائمة على فكرة الإلغاء وهو ما عبر عنه خير تعبير من خلال جدلية العبد والسيد، وفلسفة توماس هوبس التي نظرت للأصل المتوحش والذي يتسم بالعنف لحياة الانسان وجعلت العلاقات في المجتمع البشري قائمة على الصراع والمغالبة، فالإنسان ذئب لأخيه الانسان، واستمر هذا التنظير لهذه الفكرة القائمة على مقولة البقاء للأقوى حتى في الفلسفات المعاصرة وعلى رأسها فلسفة صامويل هنتغتون الذي اعتبر أن القوة هي المفتاح والأداة لسيادة حضارة ما على بقية الحضارات، لذلك في ضل هذه الفلسفات أصبح الحديث عن السلام والعيش المشترك جد مهم، ذلك أن صوت القوة طغى فكريا إيديولوجيا ثقافيا واعلاميا..

لذلك في سياق مناقشته لإشكالية الأنا والآخر، يطرح ريكور مقارنة فلسفية ناقش فيها فكرة الاعتراف من خلال مجموعة من الفلسفات التي تبنت فكرة الصراع في مقاربتها للعلاقات الإنسانية، هوبز، ماكيافيلي، فردريك فلهام هيغل، أكسل هونيث رغم اختلاف منطلقاتهم الفلسفية التي أسست لهذه المواقف الفلسفية، وفي نهاية مقارباته وتحليلاته يشير ريكور أن هذه السيرة لمختلف أشكال الصراع من أجل الاعتراف أهمية التساؤل عن غلبة فكرة الصراع على كل الأطوار. ولتجنب هذا القلق الناشئ عن هذه الروح الفلسفية التي وصفها "بالوعي الشقي"، لذلك يدعوننا ريكور لما يطلق عليه أحوال السلم، إلا أنه ينبهنا أن تجارب الصراع الجانحة إلى السلم لن يكون بوسعها أن تقوم مقام حل لتقلبات وتبدلات يثيرها مفهوم الصراع نفسه، أما اليقين الذي يرافق أحوال السلم فهو أخلق أن يعطي إثباتا يجعل الدافعية الأخلاقية للصراعات من أجل الاعتراف أمرا غير واهم أبدا، فلذلك لا يتعلق الأمر إلا بلحظات ظرفية من المهادنات والانفراجات بل يهدف ريكور من ذلك إلى البحث عن تجارب مسالمة للاعتراف جديدة بأن تكون بدلا عن فكرة الصراع.

لذلك حرص بول ريكور على تناول مسألة التعددية الثقافية من جهة تحليله لمختلف أشكال الصراع من أجل الاعتراف بين الناس، الذي تقاد له جبهات أخرى من قبل مختلف الحركات الحقوقية والحمايائية، مثل الحركات النسائية والأقليات الثقافية الأخرى ومختلف المنظمات والجمعيات المهتم بحقوق الإنسان، في ذلك يقول ريكور "إن الرهان المشترك بين هذه الصراعات المتفرقة والتي كثيرا ما تتلاقى هو الاعتراف بالهوية المتباينة لأقليات ثقافية مهضومة الحقوق" (ريكور، 2006، صفحة 262).

ويضيف مبينا لذلك كله أن الأمر يتعلق بالهوية ولكن على الصعيد الجماعي وضمن بعد زمني يشمل صورا متعددة من الظلم تمت ضد هذه المجموعات في ماض قد يكون بعيدا، وهنا يستحضر ما تعلق بتاريخ العبودية التي مورست باسم الحضارة الغربية ضد شعوب ومجتمعا صارت لها دول وكيانات اجتماعية تميزها مما يفرض على المجتمع الغربي إعادة النظر في علاقاته بتلك الشعوب بموجب رؤيته العلمانية المعاصرة، كما استحضر قضايا من الماضي السحيق وذلك فيما يخص منزلة المرأة، ويؤكد

تبعاً لذلك أن المطالبة المنصبة على المساواة على المستوى الاجتماعي إنما تطرح قضية تقدير الذات، الذي تتوسطه المؤسسات العمومية التي تنتسب إلى المجتمع المدني مثل الجامعة وفي نهاية المطاف المؤسسات السياسية نفسها.

ونجد تفصيلاً لمسألة الأقليات والحقوق الثقافية والدينية، ولمسألة الحرية في سياق نظرية الاعتراف بالأخر في كتابه المعنون "الانتقاد والاعتقاد"، ففي معرض حديثه عن مسألة العلمانية بمختلف أشكالها وعلاقتها بالمؤسسات الدينية والتي رأى أن لها وجهين الأول سماه علمانية الامتاع ويرتبط الأمر هنا بالجانب السالب للحرية الدينية، إذ أن «الدولة تعتبر كيان لا دين له، بل نستطيع الذهاب أبعد من هذا فنقول أن الدولة لا تفكر فهي ليست دينية ولا ملحدة إننا في حضرة نوع من اللا أدوية المؤسساتية» (ريكور، 2011، صفحة 44).

ويقصد أن معنى علمانية الدولة في الدستور الفرنسي تتحدد: «بالامتاع، وهو أحد مواد الدستور الفرنسي فالدولة لا تعترف ولا تمول أية عبادة، يتعلق الأمر هنا بالجانب السالب في الحرية الدينية، التي يتحدد ثمنها في كون الدولة كيان لا دين له، بل نستطيع الذهاب أبعد من هذا ولا ملحدة إننا في حضرة نوع من اللا أدوية المؤسساتية» (ريكور، 2011، صفحة 40). ويعتبر أن هناك نوع من التدبير الوطني الدستوري للعبادة مثلما هو الشأن بالنسبة للبريد والاتصالات، فالدولة تقوم بصيانة المؤسسات ذات الطابع الديني منذ الفصل بين الكنيسة والدولة، وذلك كمن خلال تحديد دقيق لأدوار ومهام كل طرف، وفي ذات الوقت يشير ريكور أن علمانية الامتاع لا تنفي وجود وجه دينامي للعلمانية ويكشف من خلالها أنه «في مجتمع تعددي كمجتمعنا يجري التعبير ونشر الآراء والقناعات والاعتقادات بكيفية حرة» (ريكور، 2011، صفحة 44) - ويقصد هنا الدولة الفرنسية - ويتحدد ذلك في اعتقاده بنوعية النقاش العمومي، والاعتراف المتبادل بالحق في التعبير، بل إنها تتحدد أكثر بمقبولية حجج الغير، إذ سيربط ذلك بما يسميه "الخلاص المعقول" كما طوره "رولز".

ويقابل هذا الضرب من العلمانية، نوع آخر هو علمانية تتصف بالدينامية والفعالية، تفتح الفضاءات لمختلف أنواع الحوار بمختلف أبعادها وموضوعاتها، إذ ترتبط في رأيه بروح النقاش العمومي، وهنا يصف المجتمع الفرنسي بنوع من الاطرء بوصفه تعددياً بقوله: «ففي مجتمع تعددي كمجتمعنا يجري التعبير ونشر الآراء والاعتقادات بكيفية حرة، تتحدد العلمانية هنا، فيما يبدو لي، بنوعية النقاش العمومي أي الاعتراف المتبادل بالحق في التعبير، بل إنها تتحدد أكثر بمقبولية حجج الغير» (ريكور، 2011، صفحة 44).

لهذا يعتقد ريكور أن مجتمعاً يتصف بالتعددية يؤمن بها ويتقبلها، فإنه يقبل بلا اعتراض أنه هناك خلافات لا سبيل إلى حلها، ثمة فن لمعالجتها، عبر الاعتراف بالطابع المعقول للأطراف المتواجدة، وبالقيمة والاحترام الذي تحظى به الأطراف المتعارضة، وبمصادقية الحجج التي يتوسل بها مختلف الأطراف المتحاور، في إطار هذه الرؤية، أقصى ما يطلبه ريكور من الغير ليس هو الانخراط فيما يعتقد ريكور أنه صحيح، وإنما أن يقدم أفضل حجج.

وهنا يؤكد ريكور أنه يقع على عاتق العلمانية أن تنتج في لحظة من التاريخ إرادة للعيش المشترك، أي نوع من تقاطع القناعات، وهنا يطالب ريكور علمانية الامتاع بضرورة التخفيف من حدتها، وهنا يشير ريكور أن الدولة الديمقراطية لا تعمل بصورة جيدة إلا عندما تتوفر مكونين يراها ضرورية لذلك:

1- تصور ليبرالي للدين: تؤمن وتقبل بموجبه أنه من الممكن أن توجد الحقيقة في فضاءات أخرى خارجها، وتتجاوز مختلف أنواع التسامح المتصلب القائم على التعامل مع المختلف عنها من منطلق التعالي والاحتقار - بل الاقصاء والالغاء وفق رؤية تتسم بالعنصرية المتطرف التي تستدي في ممارساتها القيم الاستعمارية التي تستند الى فكرة مركزية الحضارة الغربية - بل من منظور إمكانية ان يكون الحق في جانبه وفق رؤية إنسانية علمانية قادر على استيعاب المختلف، وتجد هذه الرؤية الليبرالية للمعتقدات الدينية أساسا لها في فلسفات التسامح التي نظر لها فولتير وجون لوك خاصة هذا الأخير الذي دافع من خلال رسالته في التسامح خلال القرن السابع عشر ميلادي من خلال تأكيده على ضرورة ترسيخ مفهوم ليبرالي لقضية العلاقة بين ما هو سياسي وما هو ديني معتقدا وظيفة الدولة ذات الطابع المدني تختلف عن مهمة التي يفترض أن يقوم بها الدين، إذ أنه يعتبر انه لا يحق ولا يجوز لأحد « ان يقتحم باسم الدين الحقوق المدنية والأمور الدنيوية. ولهذا فان فن الحكم ينبغي ان ال يحمل في طياته انه معرفة عن الدين الحق...فالتسامح الديني فال يلزم ألا يكون للدولة دين لأن الخلاص (.....) من شان الله وحده ثم ان الله لم يفوض أحد في ان يفرض على اي انسان ديننا معينا، ثم ان قوة الدين الحق كامنة في اقتناع العقل، اي كامنة في باطن الإنسان» (لوك، 1997، صفحة 07)، هذه المعاني التي حملتها النصوص الفلسفية المؤسسة للرؤية الليبرالية للدين التي دعى ريكور الى استلهاها في المجتمعات الغربية المعاصرة لحل المشكلات المترتبة عن الاختلافات الدينية.

2- تراث أنواري: هنا يستأنس ريكور بما أسست له الأنوار من حرية فكرية وابداعية كان لها أثرها في الدفع بالحضارة الغربية نحو تطورات متسارعة تجاوزت بوجها كل صور الصراع القومي والديني في المجتمعات الغربية وطورت تبعا لذلك منظومة فكرية اجتماعية سياسية تمتلك من الحصانة والمقومات ما يألها لتجاوز مختلف صور الاقصاء والكرهية، بموجب ذلك يرى أنه يستوجب القبول بفكرة أن ما هو ديني له دلالات مقبولة وأيضا معقولة، وهي قيم يرى ريكور أنها تشكل مكونا وعنصر حماسية إلى جانب عنصرى القناعة الدينية وعقلانية الأنوار، ولا بد من الإشارة هنا أن أفكار التنوير التي كان شعارها مقولة كانط الشهير " كن جريئا في استخدام عقلك، انما كانت حركة فكرية عبر عنها مجموعة من الأدباء والمفكرين والمتقنين من الطبقة البرجوازية في أعمال مسرحية وقصائد شعرية وروايات وشروحات لفلسفات تهدف إلى زرع الوعي في المجتمع وبهذا كانت تلعب دور استتارة الفكر الأوروبي وكان فكرهم يتسم إن تفكير هؤلاء البرجوازيين عقلي وموضوعي ونفعي يريدون في كل شيء البدهة و الوضوح و المطابقة للعقل و احترام مبادئه، عدم التناقض، السببية ، الشرعية للعقل قيمة سامية إنه قادر على كل شيء، ويدرك كل شيء و يصدر حكمه في كل شيء هو الإله الأخير، ونجد من بين هذه الأعمال هي : " دائرة المعارف الفرنسية " لدالمبير وديدرو والتي ظهر الجزء الأول منها في أول تموز 1571 مع خطبة تمهيدية من وضع دالمبير، و قد كانت هذه الخطبة محل جدل خاصة من طرف المتدينين لأنها تحمل أفكار ضد الدين المسيحي، وهذا ما يؤكد ان التنوير انما جاء امتداد لتلك الحركة العلمية التي كوبرنيكوس والتي مثلت دفعا لأفكار الكنيسة المسيحية الى الخلف وكذلك كانت استمرارا لجهود حركة الاصلاح الديني التي استلهاها كل من القسين مارتن لوثر ثم جون كلفن الذين رسما خطأ دينيا مختلفا ومعارضاً للكنيسة الكاثوليكية التي كانت مسيطرة لعقود ابان حقبة العصور الوسطى على المجتمعات الأوروبية في شتى مناحي الحياة حيث جاءت حركة الإصلاح الديني لتبسيط العقائد خاصة الطغوس المتشددة التي كانت تفرقها الكنيسة الكاثوليكية في روما ، فحاولت حركة الإصلاح البروتستانتية تبسيط هذه العقائد وشملت ثلاثة أمور : هي التأكيد على نظرية الخلاص (الخلاص من عقاب الله) و ثانيا التشديد على الفردية و أن الدين يتم

حول في علاقة الإنسان بالخالق و ثالثا بما أن الدين هو شعور داخلي فردي لا حاجة للطقوس التي يفرضها نظام الكهنة المتشدد و المسيطر .

وتجد الإشارة الى أنه في هذا السياق الذي حلل فيه ريكور علاقة الدولة بما هو ديني وبمؤسساته يكشف ريكور أن صعوبات المشكل في الدول والمجتمعات اللاتينية عموما ومن ضمنها الدولة الفرنسية الكاثوليكية كانت ولا زالت ذات بنية ملكية وتشكل على هذا النحو نموذجا سياسيا للاستبداد، لهذا يؤكد أن من الوهم الاعتقاد بأن السياسي خالص من أية مرجعية ثيولوجية، ففي جذر السياسي وأساسه هناك لغز السلطة، التي تجعل من ظل أو شبح السياسي يحوم باستمرار حول السياسي. (ريكور، 2011، صفحة 48).

هذا الحضور للديني في السياسي في الدولة الفرنسية المعاصرة أثار الكثير من الصعوبات تجاه عديد القضايا، رغم التأكيد الصارم على علمانية الدولة في دستور الجمهورية الفرنسية، واللاحاح على حيادية الدولة تجاه مختلف الأديان، إلا أن واقع المجتمع الفرنسي المعاصر في تطبيقه لقيم العلمانية افرز صعوبات، دفعت الكثيرين الى التشكيك في مصداقية القيم العلمانية التي يحمل شعارها مختلف النخب السياسية والثقافية المعاصرة في فرنسا، فلم يعد لتلك القيم القدر الكافي من التسامح تجاه القبول بالتعددية المجتمعية ثقافيا، لغويا، دينيا، خاصة تجاه مختلف الجاليات الأجنبية المتواجد على التراب الفرنسي، وفي مقدمتها الجالية المسلمة والعربية التي وجدت صعوبات إذ قوبلت قيمها ومعتقداتها ولغتها للرفض وللكتير من النقد من قبل عديد الجهات المتطرفة، بل وصل في الكثير من الأحيان إلى التهجم على أفرادها ومعتقداتها، وهذا ليس في فرنسا فقط بل يكاد يشمل عموم الدول الأوروبية التي تحمل شعار الديمقراطية والحريات وحقوق الانسان.

في هذا السياق أثيرت قضية الحجاب الإسلامي في المدارس الفرنسية بل حتى في مختلف الفضاءات العمومية الفرنسية التي ضاقت ولم تتسع لقطعة ماش تضعها المسلمة على رأسها، وتم الاعتراض على إمكانية اقتراح ادراج تدريس اللغة العربية ضمن المواد الدراسية كمادة اختيارية مثل بقية اللغات الأجنبية الأخرى رغم وجود جالية عربية عريضة ضمن المجتمع الفرنسي منذ أجيال. وفي ذات السياق تم الاعتراض على انضمام تركيا للاتحاد الأوروبي باعتباره ناد مسيحي كما صرح بذلك الرئيس الفرنسي الأسبق " فرانسوا ميتران" وموقف فرنسا السلبي والمتخاذل تجاه المجازر في البوسنة والهرسك وكوسوفو التي راح ضحيتها الالاف وهنا سقطت شعارات الحرية الغربية في دماء الأبرياء من النساء المغتصابات والأطفال الذين تم التتكيل بهم وبأهاليهم بصورة بشعة في جرائم ترقى إلى أسوأ مستويات الإبادة الجماعية عبر تاريخ البشرية القديم، الحديث والمعاصر .

وعن مشكلة العلمانية وقضية الحجاب الإسلامي في المدارس الفرنسية، يشير ريكور أنه قبل الخوض فيها لابد من «تؤكد ابتداء أن الدين الإسلامي أصبح هو الدين الثاني في فرنسا، بعد الكاثوليكية» (ريكور، 2011، صفحة 49). وحتى يكون مصفا في طرحه للقضية، رأى ريكور أن واجب الضيافة يتطلب منه حسن الفهم:

لذلك نجده يرجع الأمر إلى صعوبات الاندماج التي تواجهها الجالية المسلمة، ووجد أن مبررات صعوبة اندماج هؤلاء تعود -فيما علمه من أحد أصدقائه العرب من الجالية المسلمة الذي لم يفصح عن اسمه- إلى خوفهم من التحلل والتفكك لأنهم يعتقدون أن المجتمع الفرنسي والمجتمعات الغربية عموما في طريق التحلل والتفكك، هذا المبرر الذي يرى ريكور أنه مقبول ويتمنى لو أن المجتمع الغربي يتبنى ذات الامر حتى يحافظ على بقائه.

ويرى أن مشكلة الاندماج طرحت مع المسلمين على وجه الخصوص لأنهم بالنسبة إليه عنصر طارئ ودخيل على الحضارة الغربية، لم يشارك في صناعة تاريخها، على عكس المسيحية واليهودية، اللتان تعتبران في رأيه عنصران أصيلان في تاريخ المجتمع الغربي، نظرا لحدائثة الوضع الذي نوجد فيه، نحن مع الدخول المفاجئ للإسلام إلى الفضاء السياسي الفرنسي، وامام دين يعتبر أنه لم يشارك في صنع تاريخهم ولم يشكل جزءا من مصادره الدينية.

والمبرر الآخر الذي يتبناه ريكور كمدخل لفهم مسألة العلمانية والحجاب، بالنسبة اليه يتمثل في أن اليهودية والمسيحية قد طورتا وذهبتا بعيدا في مجال الانتقاد والاعتقاد، وهذا ما يرى أن الدين الإسلامي لم يصل اليه، ويتساءل في هذا السياق اذا كان بإمكان المسلمين ان يطوروا هذا النوع من النقد على المستوى العقائدي، خاصة وأنه قد علم من صديقه -الذي يذكر اسمه- أن المسلمين يعتقدون أن الإسلام هو الحق وأن غيره من الديانات محرفة وفي هذا يقول « المدهش هو جدة الشريك أولا، ثم كونه لم ينتج ما انتجته المسيحية بالرضى أو بالقوة، أقصد أنه لم يدمج البعد النقدي في اعتقاداتها الخاصة» (ريكور، 2011، صفحة 50).

ويخلص ريكور من تحليلاته تلك إلى أنه ليس في امكان ولا مقدور الإسلام أن يحقق ذلك طالما يستند إلى فكرة تتطلق من الوحدة العضوية بين الثيولوجي والديني، ويتساءل في ذات السياق ان كان بإمكان الإسلام أن يقيم تمييزا بين الديني والسياسي.

يناقش ريكور الامر في اطار اعتقاده أن مجتمعا تعدديا يرتكز ليس فحسب على توافق بواسطة التقاطع، الذي يعد ضروريا للتماسك الاجتماعي، وإنما أيضا على القبول بأن هناك خلافات لا سبيل إلى حلها، ثمة فن لمعالجتها، عبر الاعتراف بالطابع المعقول للأطراف المتواجدة، وبالقيمة والاحترام الذي تحظى به الأطراف المتعارضة، وبمصداقية الحجج التي يتوسل بها هذا الطرف أو ذاك، ضمن هذا المنظور أقصى ما نطلبه من الغير أو الآخر المختلف والتمتاز عنا هو ضرورة الانخراط في نوع من الاخلاق التواصلية كما يسميها هابرماس بأن يقدم أفضل الحجج التي تعزز وتقوي رأيه أو موقفه الذي يرى أن صائب دوننا عن بقية المواقف الأخرى التي تتعارض معه (ريكور، 2011، صفحة 45).

رغم قوة وعمق التحليلات النظرية المفاهيمية التي تكشف عنها مؤلفات ريكور لمفاهيم من قبيل الهوية، الآخر، المعرفة، الأعراف، التاريخ... في اطار محاولاته لإقامة رؤية فلسفية قائمة على الانفتاح، ورافضة لكل أشكال الاقصاء والانغلاق، الا أن تحليلاته الفلسفية رغم وجاهتها في الكثير من الأحيان، إلا أنها افتقدت للكثير من الحكمة والموضوعية لما تعلق الامر بمناقشته لقضايا اندماج المهاجرين في المجتمع الفرنسي، وقضية الحجاب الإسلامي والعلمانية في المدارس الفرنسية، لذلك لا يمكن تصنيف تحليلاته لهاتين القضيتين الا كنوع من التبريرات يقدمها دفاعا عن العلمانية الفرنسية وبلغه مالك بن نبي وكان ريكور يتصدر لمهمة الدفاع للحفاظ عن شرف دولته والقيم العلمانية لمجتمعه.

أما عن اعتبار تحليلاته بغير الموضوعية هي كونه اعتمد في معلوماته عن الإسلام والمسلمين من أحد أصدقائه الذي لم يذكر اسمه، وهذا دليل على أنه لم يكلف نفسه عناء دراسة الدين الإسلامي ولا التواصل بمفكره ورجاله لعله يصل لفهم سليم لراي الإسلام في القضايا التي كانت مطروحة. والادهى من ذلك كله أنه راح يصدر احكاما حول الانتقاد والاعتقاد في الإسلام، رغم أنه لم يطلع على تاريخ المسلمين ولا على معتقداتهم، ولو أنه قرأ القرآن وعلوم المسلمين الدينية والفلسفية كان سيقول غير ذلك أو على الأقل ما كان ليقول ما قاله.

وذهب ابعده من ذلك حين اعتبر أن الإسلام والمسلمين لم يساهوا في تشكيل تاريخ الحضارة الغربية، وهو هنا يلغي أكثر من ثمانية قرون من حضارة المسلمين في الأندلس، ومن ينكر أثر ابن رشد في الفلسفة الغربية، بل هناك تيار فلسفي سمي بالرشدية اللاتينية، ويلغي اسهامات المسلمين في العهد العثماني الذي حكم فيه المسلمين أجزاء من أوروبا، بل يتجاهل الترجمات اللاتينية لكتابات علماء الإسلام في مختلف العلوم وعلى رأسها كتابات ابن سينا، ابن رشد وغيرهم في مختلف المعارف والعلوم.

ولعل هذه الضبابية التي اتسم بها موقفه من قضايا التعدد الثقافي مردها الى اصراره على استدعاء التراث الأنواري الغربي كأرضية فكرية وقيمية لبناء رؤية معاصرة حول الغربية والاعتراف بالآخر، رغم أن السياق الزماني والتاريخي عامة الذي انتج الفكر الأنواري يختلف جذريا عن زمننا المعاصر، ذلك أن الأفكار التورتورية تطورت في سياق اعادة تنظيم العلاقات والحياة في المجتمعات الغربية فلم تطرح حينها الغربية خارج السياق الغربي غربي، لذلك من غير الملائم استدعاء ذلك الارث الفكري دون مراجعته وتحريه من الروح الاستعمارية القائمة على تفوق الانسان الأبيض الغربي عن بقية شعوب الأرض، فالقيم الأنوارية اضافة لما ذكرنا انما وجدت لمجابهة وتصفية الحساب مع الفكر الكنسي واحداث القطيعة معه، لذلك فالأنوار اذا ما اخذت كما هي بحمولتها المعرفية والتاريخية انما هي استمرار واستئناف لقيم الكراهية الاستعمارية الغربية لكل مختلف عنها.

أما بخصوص اعتباره التصور الليبرالي للدين يعتبر أساسا ودخلا مهما لحل المشكلات المتعلقة بالاختلاف الديني، فالجدير بالذكر أن القيم الليبرالية للتسامح الديني كما صاغها المنظرون الأوائل لهذا الفكر انما كانت لحل مشكلة الاقتتال الديني بين الطوائف المسيحية وليست موجهة لحل مشكلة مع معتقدات مغايرة، وفي ذات السياق كان هناك سعي منهم لرسم الحدود بين الدولة باعتبارها كيان ذو طبيعة مدنية والمؤسسة الدينية، لذلك فالأمر سيان فإذا أخذت تلك القيم كما هي فإنها ستفقد فعاليتها، ودليل ذلك أن المجتمعات الغربية رغم تقدمها وتطور رؤيتها الليبرالية لمختلف قضاياها، إلا أنها تظل غير قادرة في الكثير من الأحيان على الاعتراف بحق المختلف عنها عقائديا، بل وقبوله على ما هو عليه بل توضع أمامه أغلب الدول الغربية شروط عليه القبول بها واحترامها حتى تعطى له الفرصة للاندماج والانصهار ضمن قيمهم والا فهو غير مرحب به.

ما يميز تصور بول ريكور للاعتراف هو أنه لم يتبنى مفهوما معجميا ولا اصلاحيا محددًا للاعتراف بل جعل منه رؤية فلسفية قائمة على الانفتاح والتسامح والتواصل، حاضرة في مفهومه للهوية، الأخلاق، الآخر، الحوار، العدالة، والعلمانية، بل جعل منه جملة قيم تعطي للعيش المشترك معناه الحقيقي، كما حاول أن يجعل من الفلسفة جهدا واعيا ومستوعبا لمختلف الثقافات على اختلافها فموقفه من عديد القضايا العامة تكشف عن رؤية فلسفية صادقة ووفية لمطلقاتها، وحتى لا نتجنى على الرجل نشير إلى أنه جعل من الخطاب الفلسفي فضاء لمناقشة مختلف قضايا الإقصاء الاجتماعي، السياسي، الديني والعرقى، فلقد كان من المعارضين الصارمين لحرب الجزائر، وهو هنا يلتقي مع الموقف السارترى والكثير من اعلام اليسار الفرنسي تجاه القضية الجزائرية حينها، وكان " ريكور " من الذين نادوا على أنه من العدالة ضرورة وجود دولتين في فلسطين في اعتقاده، واحدة للفلسطينيين وأخرى لليهود، كما كان من المعارضين لمنع الحجاب في المدارس العمومية الفرنسية، حيث قال ساخرا من ذلك كيف تلام المسلمة على تغطية رأسها ولا تلام الأخريات على التعري، كما قد شارك في الكثير من المسيرات المعارضة لحرب البوسنة والهرسك، وحرب كسوفو.

وما نخلص إليه أن أطروحة بول ريكور عن الاعتراف والعيش المشترك في الفضاء الفكري الغربي ورغم المآخذ التي أشرنا إليها سالفا إلا أنها رؤية جديرة بالبحث والتفعيل لإيجاد وتفعيل جسور التواصل الفكري والثقافي، لأن ذلك وحده فقط الكفيل بتفكيك والحد من التيارات الفكرية المتطرفة السائدة في العالم الغربي والتي أسست لمعتقدات دوغمائية ذات نزعة متعالية وذات أصول استعمارية، لذلك صار من الضروري استثمار مثل هذه المسارات الفكرية القيمة على التواصل الثقافي والحضاري، التي أسس لها فلاسفة اليسار الغربي في منتصف القرن العشرين، واستأنفها بعض الفلاسفة المعاصرين مثل ميشال أونفري، وبول ريكور...

لذلك المطلوب الآن أكثر من أي زمن مضى هو ضرورة إعادة بناء العلاقات الإنسانية بين مختلف الشعوب والثقافات على نحو مختلف عن تلك التوصيفات الاقصائية التي تعلي من ثقافة شعب أو عرق ما دونها عن غيره، أي ضرورة تجاوز كل التوصيفات والتصنيفات التي أفرزت الولايات والكوارث والحروب والتي كادت وتكاد تعصف بالكائن البشري وتتهي وجوده نهائيا، وضرورة احياء وتمتين الرغبة في التواصل باعتباره فعل يقوم أولا وقبل كل شيء على الفهم والاحساس بالآخر في إطار رؤية موضوعية للعلاقات بين البشر، لا تكتفي فقط بالتركيز على البعد الاقتصادي والاجتماعي بل يتعدى ذلك نحو الكشف عما في هذه العلاقات من معنى وجودي ونمط حياة بالمعنى العميق والشامل للكلمة، لأن التواصل بهذا المعنى لا يهدف فقط الى تحقيق الانية والتأثير في الغيرية، بل يتعداه نحو تشكيل فضاء عمومي يكون بمثابة مساحة تتبني ضمنها العلاقات القائمة على الاختلاف والحوار وسيادة روح الديمقراطية والتسامح القائم على احترام الحياة الإنسانية وضرورة فهم وتقدير الآخر المختلف عنا في مختلف مكوناته، لأن ذلك وحده الكفيل بإعطاء الوجود الإنساني معناه الاجتماعي في اطار ايتيقا التواصل والتقدير للإنسانية، وذلك وحده الكفيل بكبح آلة صنع الكراهية، التي جعلت صوت العنف التطرف والقتل أقوى من صوت العقل وما مأساة الابداء الجماعية في غزة بفلسطين إلا أكبر دليل عن ما تفعله الكراهية حينما يتم التبرر لها بمختلف الوسائل لدرجة يتم معها اقصاء كل القيم الإنسانية التي يستدعيها الغرب في كل القضايا إلا لما يتعلق الأمر بغير الغرب من بقية شعوب المعمورة من عرب وآسيويين وأفارقة يصبح لها معان ودلالات أخرى غير تلك التي يستमितون لتحقيقها في مجتمعاتهم، بل صارت في غالب الأحيان قيم الديمقراطية وحماية حقوق الاقليات ذريعة لتقويض استقرار الكثير من الدول والمجتمعات التي يعتقدون أو يفترضون انها قد تهدد يوما ما مصالحهم .

المصادر والمراجع:

- أحمد عبد الحليم عطية. (2011). ريكور والهرمينوطيقا. بيروت: دار الفرابي.
- أحمد عبد الحليم عطية. (2011). ريكور والهرمينوطيقا. بيروت: دار الفرابي.
- باتريك سافيدان. (2011). الدولة والتعدد الثقافي (الإصدار الطبعة الأولى). (المصطفى الحسوني، المترجمون) الدار البيضاء: دار توبقال للنشر..
- باتريك سافيدان. (2011). الدولة والتعدد الثقافي (الإصدار الطبعة الأولى). (المصطفى الحسوني، المترجمون) الدار البيضاء: دار توبقال .
- بول ريكور. (2010). سيرة الاعتراف (الإصدار الأولى). (فتحي إنقزو، المترجمون) تونس: دار سياترا.
- بول ريكور. (2000). الهوية السردية. دار التنوير للطباعة والنشر.
- بول ريكور. (2005). الذات عينها كآخر. (جورج كتوره، المترجمون) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

- بول ريكور. (2006). *بعد طول تأمل*. (فؤاد مليت، المترجمون) الجزائر: منشورات الاختلاف.
- بول ريكور. (2010). *سيرة الاعتراف* (الإصدار الأولى). (فتحي إنقزو، المترجمون) تونس: دار سياترا.
- بول ريكور. (2011). *الانتقاد والاعتقاد*. (حسن العرابي، المترجمون) المغرب: دار توبقال.
- جان جاك روسو. (2008). *محاولة في أصل اللغات*. (محمد محجوب، المترجمون) تونس: الدار التونسية للنشر.
- جون لوك. (1997). *رسالة في التسامح* (الإصدار ط 1). (منى ابو سنة، المترجمون) مصر: المجلس الأعلى للثقافة.
- راندال جون هرمان. (ب ت). *تكوين العقل الحديث* (الإصدار ب ط، المجلد الجزء الأول). (جورج طعمة، المترجمون) لبنان: دار الثقافة.
- زهير الخويلدي. (2013). *تشریح العقل الغربي* (الإصدار الأولى). الجزائر، الجزائر: ابن النديم للنشر والتوزيع.
- فتحي المسكيني. (2013). *الكوجيطو المجروح* (الإصدار الأولى). (منشورات الاختلاف، المحرر) الجزائر.
- نابي بو علي. (2014). *بول بيكور والفلسفة* (الإصدار الطبعة الأولى). الجزائر: دار الاختلاف.