



(٦٢٩) (٦٤٨)

العدد التاسع

والاربعون

الاعتراف بوصفه سلطة رمزية – من جدل السيد والعبد إلى سياسات الهيمنة الناعمة في الدولة

الحديثة (هيجل نموذجاً)

م. م حوراء كاظم مجيد

جامعة واسط/كلية الآداب/قسم الفلسفة

hawraa112@uowasit.edu.iq

المستخلص:

سعى البحث إلى دراسة مفهوم الاعتراف بوصفه سلطة رمزية من خلال تتبع تحوله من كونه لحظة تأسيسية في تشكل الوعي والذاتية لدى هيجل، وهدف البحث إلى إعادة قراءة جدل السيد والعبد للكشف عن أبعاده الرمزية المرتبطة بتشكيل السلطة، والعمل على تتبع انتقال مفهوم الاعتراف من العلاقة الثنائية بين السيد والعبد إلى البنى المؤسسية الأوسع في فلسفة الحق الهيجلية، حيث تتوسط الدولة والقانون والمجتمع الأخلاقي علاقات الاعتراف، اعتمد البحث مقارنة نقدية تجمع بين التحليل المفهومي لنصوص هيجل الأساسية، وتظهر النتائج أن جدل السيد والعبد لا يمثل مجرد سردية خطية للتحرر، إنما يبين أن الاعتراف غير المتبادل يمنح السيد سلطة رمزية تقوم على حاجة العبد إلى الاعتراف به، ومن ثم فإن الحرية المتحققة تظل ناقصة ما لم تستند إلى اعتراف متبادل بين الذات، ويخلص البحث إلى أن تجاوز هذه المعضلة لا يتحقق عبر رفض الاعتراف، إنما من خلال إعادة تأسيسه على قاعدة الاعتراف المتبادل بين الذات الحرة والمتساوية، بعيداً عن احتكار الدولة لوسائل التقدير الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: الاعتراف، السلطة الرمزية، جدل السيد والعبد، الدولة الحديثة، المجتمع الأخلاقي.

Recognition as Symbolic Authority: From the Master-Slave Dialectic to the Politics of Soft Hegemony in the Modern State (Hegel as a Case Study)

Lecturer .Hawraa Kadhim Majeed

Wasit University / College of Arts / Department of Philosophy

hawraa112@uowasit.edu.iq



Abstract

This research sought to study the concept of recognition as symbolic power by tracing its transformation from being a foundational moment in the formation of consciousness and subjectivity in Hegel. The research aimed to reread the master-slave dialectic to reveal its symbolic dimensions related to the formation of power, and to trace the transfer of the concept of recognition from the binary relationship between master and slave to the broader institutional structures in Hegel's philosophy of right, where the state, law, and moral society mediate relations of recognition. The research adopted a critical approach combining conceptual analysis of Hegel's fundamental texts. The results show that the master-slave dialectic does not represent merely a linear narrative of liberation, but rather demonstrates that non-reciprocal recognition grants the master symbolic power based on the slave's need for recognition. Thus, achieved freedom remains incomplete unless it is based on mutual recognition between subjects. The research concludes that overcoming this dilemma is not achieved by rejecting recognition, but rather by re-establishing it on the basis of mutual recognition between free and equal subjects, far removed from the state's monopoly on the means of social valuation.

Keywords: Recognition, symbolic power, master-slave dialectic, modern state, moral society

المقدمة

يحتل مفهوم الاعتراف مكانة أساسية في فلسفة هيغل، لأنه يرتبط عنده بتكوّن الوعي بالذات وبإمكان انتقال الإنسان من مجرد وجود فردي إلى ذات واعية بمكانتها وعلاقتها بالآخرين، فالذات لا تكتشف استقلالها بصورة مكتملة من خلال التأمل في ذاتها، وإنما يتشكل وعيها بذاتها في علاقة مع وعي آخر يعترف بها، ويكون، في الوقت نفسه، موضوعاً لاعترافها، وبذلك أصبح الاعتراف أكثر من مجرد علاقة نفسية أو موقف أخلاقي بين فردين؛ فهو يتحول إلى شرط من شروط تكوّن الذات وإلى عنصر مؤثر في طبيعة العلاقات الاجتماعية التي تنشأ بين الأفراد والجماعات، وتتضح أهمية هذه الفكرة بصورة واضحة في معالجة هيغل لعلاقة السيد والعبد في كتابه ظاهريات الروح فالصراع الذي ينشأ بين الوعيين لا يتعلق بالحصول على منفعة مادية بقدر ما يكشف عن حاجة كل وعي إلى



تثبيت استقلاله أمام وعي آخر، ألا أن الاعتراف الذي ينتج عن هذا الصراع لا يكون اعترافاً متبادلاً بالمعنى الكامل؛ لأن علاقة السيد بالعبد تقوم على عدم التكافؤ، الأمر الذي يجعل الاعتراف نفسه محكوماً بعلاقة قوة، ومن هذه النقطة بالتحديد تظهر مشكلة البحث: إذا كان الاعتراف يمثل شرطاً لتحقيق الوعي بالذات، فكيف يمكن أن يتحول في الوقت نفسه إلى وسيلة لإنتاج التبعية وإعادة تثبيت علاقات الهيمنة؟ فلا تتوقف دلالة هذه المشكلة عند حدود العلاقة الثنائية التي يعرضها هيغل في ظاهريات الروح، إذ يمكن ملاحظة انتقال مفهوم الاعتراف، في تطور فلسفته، إلى المجال الاجتماعي والقانوني والمؤسسي، ففي مبادئ فلسفة الحق لا يعود الاعتراف مجرد مواجهة بين وعيين، إنما يصبح حاضراً في الأسرة والمجتمع المدني والدولة، أي في مؤسسات تنظم علاقات الأفراد وتحدد حقوقهم ومواقعهم داخل الجماعة، حيث يثير هذا التحول مسألة أخرى تتصل بموضوع البحث، وهي أن الاعتراف حين ينتقل إلى المجال المؤسسي لا يفقد علاقته بالقوة، إنما قد تصبح القوة أكثر تنظيمًا وأقل ظهوراً، لأنها تمارس من خلال القانون والمؤسسات والمعايير الاجتماعية التي تحدد من يستحق الاعتراف، وبأي صورة، وضمن أي شروط، وعليه، ينطلق البحث من جدل السيد والعبد بوصفه نقطة تأسيسية لفهم العلاقة بين الاعتراف والقوة، ثم يتتبع انتقال هذه العلاقة من المستوى الفردي إلى المستوى المؤسسي في فلسفة الحق، وصولاً إلى بعض صورها في الدولة الحديثة، ولا يفترض هذا المسار أن الدولة تمارس الاعتراف بطريقة واحدة أو أن الاعتراف المؤسسي يؤدي بالضرورة إلى الهيمنة؛ إنما يحاول الكشف عن التوتر القائم بين وظيفتين متداخلتين: وظيفة الاعتراف في حماية حرية الأفراد وإدماجهم في المجال العام، ووظيفته المحتملة في إنتاج التراتب الاجتماعي عندما تصبح شروط الاعتراف نفسها خاضعة لمعايير تضعها المؤسسات أو الجماعات المهيمنة، ومن هنا تتحدد إشكالية البحث في السؤال عن الكيفية التي يمكن بها للاعتراف، الذي يبدو في ظاهره طريقاً نحو الحرية والمساواة، أن يتحول في بعض السياقات إلى صورة من صور السلطة الرمزية وإعادة إنتاج الهيمنة.

المطلب الأول: الإطار النظري الأساسي

أولاً: بنية الوعي في ظاهريات الروح من الرغبة إلى صراع الاعتراف

يُعَدُّ الوعي الذاتي من المفاهيم المركزية في فلسفة هيغل، فهو يشكل نقطة التحول التي ينتقل عندها الوعي من الانشغال بالموضوعات الخارجية إلى التأمل في ذاته بوصفها موضوعاً للمعرفة، فالوعي، حسب التصور الهيجلي، لا يمتلك معرفة مكتملة بنفسه منذ البداية، وإنما يتطور من خلال سلسلة من



الخبرات الجدلية التي تكشف له حدود مواقفه السابقة وتدفعه إلى تجاوزها، وبذلك لا يفهم الوعي الذاتي بوصفه حالة ثابتة أو معطى جاهزاً، انما يفهم بوصفه نتيجة لمسار تتكون خلاله الذات عبر علاقتها بالعالم وبالأخرين (هيغل، ٢٠٠٦، ص ٣٤٠)، فقد أنطلق هيغل في تحليله للوعي الذاتي من مفهوم الرغبة، فهو يرى أن الذات تسعى في البداية إلى تأكيد استقلالها عن طريق نفي ما يواجهها من موضوعات خارجية، فلا تقتصر الرغبة على معناها النفسي أو البيولوجي، انما تعبر عن محاولة الوعي أن يثبت لنفسه أنه ليس تابعاً للعالم الخارجي، وإنما قادر على إخضاعه وإعادة تشكيله وفق إرادته، إلا أن هذا النمط من العلاقة يظل محدوداً، لأن الموضوع الذي تلغيه الرغبة أو تستهلكه لا يستطيع أن يمنح الذات يقيناً دائماً باستقلالها، إذ سرعان ما يختفي أثره بزواله أو استهلاكه (هيغل، ٢٠٠٦، ص ٣٤٤)، فهو يكشف الوعي أن تأكيد الذات لا يمكن أن يتحقق بصورة نهائية من خلال الأشياء، لأن الأشياء تقتصر على القدرة على الاعتراف بمن يسيطر عليها، لذلك يتجاوز الوعي مستوى العلاقة بالموضوعات الجامدة ليواجه ذاتاً أخرى تمتلك وعياً واستقلالاً مماثلين، وفي هذه اللحظة تظهر للمرة الأولى أهمية الآخر في البناء الهيغلي للذات، إذ لم يعد الآخر مجرد موضوع خارجي، فهو شرطاً ضرورياً لتحقيق الوعي الذاتي نفسه، فالإنسان لا يكتسب يقيناً كاملاً بحريته من خلال علاقته بالأشياء، وإنما من خلال اعتراف ذات أخرى به بوصفه كائناً حراً ومستقلاً (هيغل، ٢٠٠٦، ص ٣٤٩)، ويترتب على ذلك أن العلاقة بين الذات لا تكون علاقة عرضية أو ثانوية، فهي تشكل بُعداً تأسيسياً في تكوين الهوية الإنسانية، فكل ذات تحتاج إلى اعتراف الآخر بها، وفي الوقت نفسه تطلب من هذا الآخر أن يعترف بحريتها واستقلالها، إلا أن هذا التلاقي لا يقود مباشرة إلى الاعتراف المتبادل، لأن كل طرف يسعى إلى تثبيت أسبقيته وإثبات استقلاله الخاص، وهكذا تتولد حالة من التوتر بين حاجتين متلازمتين: الحاجة إلى الاعتراف، والرغبة في الحفاظ على الاستقلال الذاتي (إمام، ١٩٩٠، ص ١١٨)، ويظهر ما يسميه هيغل "الصراع من أجل الاعتراف"، وهو صراع لا يتعلق بالمصالح المادية المباشرة بقدر ما يتعلق بإثبات الحرية، فكل ذات تسعى إلى البرهنة على أنها ليست مجرد كائن طبيعي خاضع لحاجاته المباشرة، فهي ذات قادرة على تجاوز تعلقها بالحياة نفسها من أجل الحفاظ على استقلالها، ولهذا يأخذ الصراع طابعاً وجودياً يصل إلى حد المخاطرة بالحياة، لأن الاستعداد لمواجهة الموت يُعدّ دليلاً على تجاوز الارتباط المباشر بالوجود الطبيعي (هيغل، ٢٠٠٦، ص ٣٥٢)، إلا أن هذا الصراع يكشف منذ بدايته عن مفارقة أساسية، إذ إن القضاء على الطرف الآخر يجعل الاعتراف مستحيلاً، لأن الذات لا تستطيع الحصول على الاعتراف إلا من



ذات حية وحررة وقادرة على الوعي، فلا ينتهي الصراع بإلغاء أحد الطرفين، انما بقيام علاقة غير متكافئة يتراجع فيها أحدهما أمام خطر الموت ويقبل موقع التبعية، وفي الوقت يحتفظ الآخر بموقع السيادة، ومن هذه النتيجة تتشكل العلاقة التي عُرفت في الفلسفة الهيغلية بجدل السيد والعبد، وهي العلاقة التي ستصبح الإطار النظري الذي يكشف من خلاله هيغل حدود الاعتراف غير المتبادل وإشكالياته (هيغل، ٢٠٠٦، ص ٣٥٦)، وتظهر أهمية هذه المرحلة بالنسبة لموضوع الدراسة في أنها تُظهر أن الحاجة إلى الاعتراف، على الرغم من كونها شرطاً لتكوين الذات، يمكن أن تتحول إلى أساس لعلاقات الهيمنة، فحين يحتكر أحد الأطراف موقع المانح للاعتراف أو يفرض شروطه على الطرف الآخر، يصبح الاعتراف نفسه أداة لإنتاج التفاوت داخل العلاقة، وبذلك أكتسب جدل السيد والعبد أهميته الفلسفية، لأنه لا يفسر نشأة الوعي الذاتي فقط، انما يكشف أيضاً الجذور الأولى للعلاقة بين الاعتراف والسلطة.

ثانياً: لحظة الاعتراف في قلب الجدل ونهاية العلاقة الثنائية

إنَّ تشكل الوعي الذاتي لا يكتمل عند هيغل بمجرد انتقال الذات من علاقتها بالأشياء إلى علاقتها بالآخر، وإنما يبلغ مستوى أكثر عمقاً عندما تدرك الذات أن تحققها الفعلي مرهون باعتراف ذات أخرى بها، فالوعي الذاتي لا يستطيع أن يمنح نفسه بصورة منفردة يقيناً كاملاً بحريته واستقلاله، لأن هذا اليقين لا يأخذ معناه إلا عندما يصدر عن ذات حرة أخرى تمتلك القدرة على الاعتراف، وبذلك يمثل الاعتراف لحظة تأسيسية في بناء الذات، لا مجرد نتيجة لاحقة لتطورها (هيغل، ٢٠٠٦، ص ٣٤٩)، حيث يؤكد هيغل أن كل وعي ذاتي لا يوجد وجوداً كاملاً إلا من خلال اعتراف وعي ذاتي آخر به، لذلك لا يمكن فهم الذات بوصفها كياناً مغلقاً أو مكتفياً بنفسه، لنما باعتبارها بنية علائقية تتحدد من خلال التفاعل مع الآخرين، فالإنسان لا يكتشف حقيقته في العزلة، وإنما في إطار علاقة متبادلة يصبح فيها معترفاً به ومعتزفاً بالآخر في الوقت نفسه (إمام، ١٩٩٠، ص ١٢١)، إلا أن الاعتراف لا يتحقق بصورة مباشرة أو تلقائية، لأن كل ذات تدخل العلاقة وهي تسعى إلى تثبيت استقلالها الخاص، فكل طرف يريد أن يكون موضوع اعتراف من الآخر، لكنه يتردد في الاعتراف للآخر بالمكانة نفسها، وبذلك ينشأ التوتر الذي يحرك الجدل الهيغلي، حيث تتداخل الحاجة إلى الاعتراف مع الرغبة في المحافظة على التفوق والاستقلال، ولهذا يتحول الاعتراف إلى موضوع للصراع بدلاً من أن يكون نتيجة طبيعية للتلاقي بين الذات (هيغل، ٢٠٠٦، ص ٣٥١)، حيث تبلغ هذه الحركة الجدلية ذروتها في الصراع الذي يصوره هيغل بوصفه صراعاً من أجل الحرية،



فالقضية لا تتعلق بالسيطرة على أشياء أو امتلاك موارد مادية، وإنما بإثبات أن الذات قادرة على تجاوز تعلقها بوجودها الطبيعي، ولهذا يُصبح الاستعداد للمخاطرة بالحياة تعبيراً عن التمسك بالحرية والاستقلال، ومع ذلك فإن الصراع، إذا انتهى بالقضاء على أحد الطرفين، يؤدي إلى إلغاء إمكان الاعتراف ذاته، لأن الاعتراف يفترض وجود ذات أخرى حية وقادرة على الوعي، لذلك ينتهي الجدل إلى علاقة غير متكافئة تنشأ فيها السيادة من جهة والتبعية من جهة أخرى (هيغل، ٢٠٠٦، ص ٣٥٥)، وبين هيغل عند هذه النقطة عن أهم مفارقات العلاقة بين السيد والعبد، فالسيد الذي يبدو منتصراً لا يحصل على الاعتراف الذي كان يسعى إليه بصورة كاملة، لأن الاعتراف الصادر عن ذات خاضعة يفترض إلى شرط الحرية الذي يمنحه قيمته الحقيقية. ، السيد يحقق السيطرة، لكنه لا يحقق الاعتراف المتكافئ الذي يشكل الغاية الأصلية للصراع، ومن ثم تبقى سيادته ناقصة من الناحية الفلسفية، لأنها تعتمد على اعتراف طرف لا يتمتع بالاستقلال الكامل (أمام، ١٩٨٥، ص ١٥٨)، أما العبد، فعلى الرغم من موقعه التابع، فإنه يمر بخبرة مختلفة تؤدي إلى تعميق وعيه بذاته، فالخوف الذي عاشه أمام الموت يجعله أكثر إدراكاً لحقيقة وجوده، والعمل الذي يمارسه في مواجهة العالم الخارجي يمكنه من اكتشاف قدرته على التأثير والتشكيل، ومن خلال العمل لا يستهلك العبد الأشياء استهلاكاً مباشراً، إنما يعمل على إعادة صياغتها وفق جهده الخاص، فيرى ذاته متجسدة في العالم الذي ساهم في إنتاجه، ولهذا يكتسب وعياً أكثر رسوخاً من ذلك الذي يمتلكه السيد المعتمد على عمل غيره (هيغل، ٢٠٠٦، ص ٣٦١)، وبذلك يتبين أن جدل السيد والعبد لا يقدم تبريراً لعلاقة الهيمنة، فهو يكشف حدودها الداخلية، لأن السيطرة قد تفرض الطاعة، إلا أنها لا يمكنها أن تنتج الاعتراف المتبادل الذي تحتاج إليه الذات الحرة، وبذلك ينتهي التحليل الهيجلي إلى الإشارة الضمنية إلى أن الاعتراف الحقيقي لا يتحقق إلا بين ذات متساوية في الحرية والاستقلال، أما العلاقات القائمة على الخضوع والإكراه فإنها تظل عاجزة عن تأسيس يقين مستقر بالذات أو حرية مكتملة (أمام، ١٩٨٨، ص ١٧٤)، وتحرز هذه النتيجة أهمية خاصة بالنسبة إلى موضوع البحث، لأنها تسمح بفهم الاعتراف بوصفه مجالاً تتقاطع فيه الحرية والسلطة في آن واحد، فالإنسان يحتاج إلى الاعتراف لكي يحقق ذاته، إلا أن هذه الحاجة نفسها قد تتحول إلى مدخل للهيمنة عندما يحتكر أحد الأطراف سلطة منح الاعتراف أو تحديد شروطه.

المطلب الثاني: تحول الاعتراف من الثنائية إلى المؤسسة: هيغل في فلسفة الحق

أولاً: الدولة الحديثة بوصفها سلطة رمزية عليا تحتكر وساطة الاعتراف



يشكل الانتقال من فينومينولوجيا الروح إلى أصول فلسفة الحق تحولاً أساسياً في معالجة هيغل لمفهوم الاعتراف، ففي العمل الأول ظهر الاعتراف في إطار العلاقة المباشرة بين الذات، حيث هدف كل وعي ذاتي إلى إثبات حريته من خلال الحصول على اعتراف الآخر به، أما في فلسفة الحق فإن هيغل ينقل الاعتراف من مستواه الفردي إلى مستوى أكثر اتساعاً، يظهر في البنى الاجتماعية والقانونية التي تنتظم داخلها حياة الأفراد، فلم يظل الاعتراف مجرد علاقة بين شخصين، إنما أصبح مبدأً منظماً للحياة الأخلاقية والسياسية بأسرها (هيغل، ٢٠٠١، ص ٢١٥)،

ويرجع هذا التحول إلى اقتناع هيغل بأن الحرية لا يمكن أن تستقر إذا بقيت رهينة الإرادات الفردية المتصارعة، فقد كشف جدل السيد والعبد أن الاعتراف القائم على التبعية لا يحقق الغاية التي يسعى إليها الوعي الذاتي، لأن الاعتراف الحقيقي يفترض وجود أطراف أحرار ومتساوين، ومن ثم رأى هيغل أن تجاوز هذا المأزق لا يتحقق إلا من خلال مؤسسات موضوعية تضمن للأفراد الاعتراف بحقوقهم ومكانتهم داخل المجتمع (إمام، ١٩٩٠، ص ١٤٣)، حيث طور هيغل مفهوم "الحياة الأخلاقية" (Sittlichkeit) بوصفها المجال الذي تتجسد فيه الحرية بصورة فعلية، فالحياة الأخلاقية لا تشكل مجموعة من الواجبات المفروضة على الأفراد من الخارج، فهي الإطار الذي تتصالح فيه الإرادة الفردية مع الإرادة العامة، وفي هذا الإطار يصبح الاعتراف متحققاً من خلال شبكة من العلاقات والمؤسسات التي تمنح الأفراد مواقع محددة وحقوقاً معترفاً بها اجتماعياً وقانونياً (حنفي، ٢٠٠١، ص ٦٥٤)، وتبدأ هذه العملية داخل الأسرة التي تمثل، في نظر هيغل، أول أشكال الوحدة الأخلاقية، ففيها يختبر الفرد الاعتراف من خلال روابط المحبة والانتماء، إلا أن هذا الاعتراف يبقى محدوداً لأنه قائم على الروابط الطبيعية والعاطفية، ومن ثم ينتقل الفرد إلى المجتمع المدني حيث يتعامل مع الآخرين بوصفهم أشخاصاً مستقلين يسعون إلى تحقيق مصالحهم الخاصة، وبذلك يكتسب الاعتراف طابعاً قانونياً واقتصادياً يرتبط بالعمل والتبادل وتقسيم الوظائف الاجتماعية (هيغل، ٢٠٠١، ص ٢٦١)، ومع ذلك لا يعدّ هيغل المجتمع المدني المجال النهائي لتحقيق الحرية، لأنه يظل مجالاً للمنافسة وتعارض المصالح الخاصة، لذلك تنتقل الحركة الجدلية إلى الدولة التي تمثل، في نظره، الصورة الأعلى للحياة الأخلاقية، فالدولة ليست مجرد جهاز إداري أو أداة لحفظ الأمن، إنما هي التعبير العقلاني عن الإرادة العامة، ومن خلالها يكتسب الفرد وضعه بوصفه مواطناً يتمتع بحقوق وواجبات داخل جماعة سياسية منظمة (هيغل، ٢٠٠١، ص ٣١٢؛ وهبة، ١٩٧٧، ص ٨٦) وتتضح أهمية الدولة في كونها الإطار الذي تتوسط من خلاله علاقات الاعتراف، فالفرد لا يُعترف



به فقط من خلال علاقاته الخاصة أو الاقتصادية، انما من خلال انتمائه إلى نظام قانوني وأخلاقي يضمن له شخصية قانونية ومكانة اجتماعية معترفاً بها، وبذلك يغدو الاعتراف جزءاً من البناء المؤسسي للمجتمع، لا مجرد فعل متبادل بين أفراد معزولين (امام، ١٩٨٥، ص ٢٢٨)، حيث سعى هيغل إلى تجاوز التوتر الذي كشفه جدل السيد والعبد عبر تأسيس الاعتراف على مؤسسات دائمة ومستقرة، الا أن هذا الانتقال يطرح إشكالية فلسفية جديدة، تتمثل في أن الاعتراف أصبح مرتبطاً بالمؤسسات التي تحدد شروطه ومعايير، وبذلك تظهر أهمية التساؤل عن حدود الدور الذي تؤديه الدولة في تنظيم الاعتراف، وعن الكيفية التي يمكن أن تتحول بها هذه الوساطة المؤسسية من ضمان للحرية إلى مصدر محتمل لإعادة إنتاج أشكال جديدة من التبعية الرمزية (وهية، ٢٠٠٧، ص ١٧٢).

ثانياً: الاعتراف القانوني والاجتماعي بين التحرر والإخضاع

لا يكتسب الاعتراف داخل الدولة الحديثة دلالاته من مجرد إقرار الحقوق في النصوص القانونية، وإنما يتحدد أيضاً من خلال المكانة التي يحتلها الفرد داخل المجتمع، فالقانون يمنح الشخص صفة قانونية تجعله عضواً معترفاً به في الجماعة السياسية، ويحدد له مجموعة من الحقوق والواجبات التي تنظم علاقته بالدولة وبغيره من الأفراد، وبهذا المعنى يشكل الاعتراف القانوني خطوة أساسية في انتقال الحرية من مستوى الإرادة الفردية إلى مستوى الحق الموضوعي؛ إذ تصبح حرية الفرد محمية ضمن نظام عام يتجاوز إرادة الأشخاص المتغيرة (هيغل، ١٩٩٦، ص ٩١) الا أن المساواة القانونية لا تعني بالضرورة تحقق المساواة الفعلية في المكانة الاجتماعية، فقد يكون الأفراد متساوين أمام القانون، بينما تختلف مواقعهم في المجتمع من حيث القدرة على التأثير والتمثيل والحصول على التقدير، وهذه المسافة بين المساواة القانونية والمكانة الاجتماعية تعطي أهمية خاصة عند دراسة الاعتراف، لأن الفرد لا يحتاج إلى الحماية القانونية فقط، وإنما يحتاج كذلك إلى أن يُنظر إليه بوصفه عضواً ذا قيمة في الجماعة التي ينتمي إليه (ابو ريان، ١٩٨٩، ص ٩٨) ويظهر هذا التمييز بصورة أوضح في المجتمع المدني الذي يصفه هيغل باعتباره مجالاً تتقاطع فيه المصالح الخاصة والحاجات والعمل والتبادل، حيث يحصل الفرد على الاعتراف بصفته شخصاً قانونياً وعضواً في شبكة من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية، إلا أن موقعه داخل هذه الشبكة لا يكون واحداً بالنسبة إلى الجميع، فالملكية والعمل والكفاءة والمكانة الاجتماعية تسهم في تحديد موقع الفرد، الأمر الذي يجعل الاعتراف الاجتماعي مرتبطاً، بدرجات متفاوتة، بالقدرة على المشاركة في الحياة الاقتصادية



والاجتماعية (هيجل، ١٩٩٦، ص ١٨٢)، حيث تظهر إحدى النتائج المهمة في التحليل الهيجلي؛ فالاعتراف القانوني يضع أساساً عاماً للمساواة، إلا أنه يلغي الفوارق التي تنتجها الحياة الاجتماعية، ولذلك فإن الاعتراف لا يعمل في مستوى واحد، فهو يتحرك بين مستوى قانوني يقرر الحقوق، ومستوى اجتماعي تتشكل فيه المكانة والتقدير والانتماء، ويمكن، في تقدير الباحثة، أن تكون المسافة بين هذين المستويين مدخلاً مهماً لفهم بعض صور السلطة الرمزية؛ إذ قد يكون الفرد معترفاً به قانونياً، لكنه لا يحظى بالقدر نفسه من الاعتراف الاجتماعي أو الثقافي (الجابري، ١٩٨٩، ص ٤٨)، وتوضح المسألة أكثر عندما يتعلق الأمر بالجماعات التي تطالب بالحصول على اعتراف خاص بهويتها أو حقوقها الثقافية والاجتماعية، فالدولة، حين تستجيب لهذه المطالب، تمنحها شكلاً من الشرعية المؤسسية، لكنها في الوقت نفسه تحدد الإطار الذي يتم داخله هذا الاعتراف، فلا يكون السؤال متعلقاً بمجرد وجود الاعتراف أو غيابه، وإنما يتعلق أيضاً بمن يملك القدرة على تعريف شروطه وحدوده وصورته المقبولة داخل المجال العام، حيث يمكن الاستفادة من تحليل أكسل هونيث للاعتراف، ولا سيما تمييزه بين أنماط الاعتراف المختلفة التي تتصل بالحب والحق والتقدير الاجتماعي، فالشخص لا يحقق علاقته الإيجابية بذاته من خلال الاعتراف القانوني وحده، إنما يحتاج كذلك إلى احترام حقوقه وإلى تقدير قدراته ومساهمته في الحياة الاجتماعية (هونيث، ٢٠١٢، ص ١٥٩)، وعلى الرغم من أن مشروع هونيث يتجاوز الإطار الهيجلي المباشر، فإن أهميته بالنسبة إلى هذا البحث تكمن في توضيح أن الحرمان من الاعتراف قد يأخذ صوراً متعددة، ولا يوقف على الحرمان الصريح من الحقوق، وعلى هذا الأساس، فإن الاعتراف القانوني يمكن أن يؤدي وظيفة تحريرية واضحة عندما يضع الأفراد على قدم المساواة أمام القانون، ويضمن لهم حقوقاً لا يجوز انتهاكها بصورة تعسفية، إلا أن الاعتراف قد يتحول إلى أداة للضبط عندما يصبح الحصول على المكانة الاجتماعية أو الشرعية السياسية مشروطاً بالامتثال لمعايير تضعها المؤسسات أو الجماعات الأكثر نفوذاً، وفي هذه الحالة لا تعود السلطة بحاجة إلى الإكراه المباشر، لأن الفرد أو الجماعة قد يسعيان إلى الحصول على الاعتراف من خلال التكيف مع المعايير السائدة، وبذلك يكشف الانتقال من الاعتراف الفردي إلى الاعتراف القانوني والاجتماعي عن مفارقة أساسية: فالاعتراف ضروري لتحرير الفرد وإدماجه في الحياة العامة، لكنه قد يصبح في ظروف معينة وسيلة لإعادة إنتاج التفاوت إذا احتكرت المؤسسات تحديد شروطه ومعاييرها، ومن هذه المفارقة يمكن الانتقال إلى دراسة الاعتراف التفاضلي في الدولة الحديثة، حيث لا يحصل الأفراد والجماعات بالضرورة على الدرجة



نفسها من الشرعية والمكانة، حتى عندما ينتمون جميعاً من الناحية القانونية إلى المجال السياسي نفسه.

المطلب الثالث: آليات الاعتراف التفاضلي في الدولة الحديثة

أولاً: مفهوم الهيمنة الناعمة ومصادرها في الخطاب المؤسسي

لا تتوقف ممارسة السلطة في الدولة الحديثة على صورتها القانونية المباشرة، أي على القوانين والقرارات والإجراءات التي تحدد ما للفرد من حقوق وما عليه من واجبات، وإنما تعمل السلطة أيضاً من خلال منظومة من المعاني والتصورات التي تحدد موقع الفرد والجماعة داخل المجال الاجتماعي، فيصبح الاعتراف وسيلة تتجاوز مجرد الإقرار القانوني بالوجود، إذ يمكن أن يتحول إلى آلية تحدد من يستحق أن يُسمع صوته، ومن يُنظر إليه بوصفه عضواً كاملاً في الجماعة السياسية، ومن يبقى في موقع هامشي يحتاج بصورة مستمرة إلى إثبات أهليته للانتماء، حيث يمكن فهم الهيمنة الناعمة باعتبارها نمطاً من ممارسة السلطة لا يعتمد بصورة أساسية على الإكراه المباشر، وإنما على القدرة على تشكيل القيم والتصورات والمعايير التي يتحرك الأفراد والجماعات في إطارها، ويقترب هذا المعنى من مفهوم القوة الناعمة الذي صاغه جوزيف ناي في سياق تحليل العلاقات الدولية، حين ربط ممارسة النفوذ بالقدرة على الجذب والتأثير في التفضيلات بدلاً من الاعتماد على الإكراه أو المقابل المادي وحدهما (بدوي، ١٩٨٤، ص ٦٥) إلا أن مفهوم الهيمنة الناعمة في هذا البحث لا يُستخدم بالمعنى الذي حدده ناي في العلاقات الدولية تحديداً، وإنما يُعاد تعريفه داخل المجال الفلسفي والاجتماعي للدلالة على قدرة المؤسسات على إنتاج معايير الاعتراف وتوجيه صور القبول الاجتماعي، وتعطي هذه الهيمنة أهميتها من كونها لا تظهر دائماً بوصفها هيمنة، فكلما أصبحت القاعدة أو القيمة جزءاً من الخطاب العام، أمكن للأفراد أن يتعاملوا معها باعتبارها أمراً طبيعياً أو محايداً، لا باعتبارها نتيجة لعلاقات اجتماعية وتاريخية محددة، وبذلك تتقاطع المسألة مع ما يكشفه تحليل بيير بورديو للسلطة الرمزية؛ فالسلطة لا تعمل فقط عندما تفرض نفسها بالقوة، وإنما تعمل أيضاً عندما تتجسّد في جعل تصنيفاتها ورؤيتها للعالم مقبولة من جانب من يخضعون له (بدوي، ١٩٧٩، ص ٧٦)، وتظهر هذه الآلية بوضوح في الخطاب المؤسسي للدولة، فالمؤسسة لا تكفي بتطبيق القوانين، فهي تستخدم لغة وتصنيفات محددة في وصف المواطنين والجماعات والاحتياجات والمشكلات الاجتماعية، وقد تبدو هذه اللغة في ظاهرها محايدة، إلا أنها قد تحمل في داخلها ترتيباً ضمنياً لمواقع الأفراد والجماعات، فهناك فرق بين أن تُعرّف جماعة ما باعتبارها جزءاً



أصيلاً من النسيج الوطني، وبين أن تُقدّم باعتبارها فئة تحتاج إلى الحماية أو الرعاية أو الإدماج، وفي الحالتين يوجد اعتراف، لكن طبيعة الاعتراف وموقع الطرف المعترف به يختلفان بصورة جوهرية، ويمكن الإفادة من فلسفة هيغل في فهم العلاقة بين الاعتراف والمؤسسة، فالاعتراف عنده لا يكتمل بمجرد العلاقة المباشرة بين وعيين، حيث يتخذ شكلاً أكثر استقراراً داخل الحياة الموضوعية، ولا سيما من خلال القانون والمجتمع المدني والدولة (هيغل، ١٩٩٦، ص ٤٣٠)، وهذا الانتقال مهم بالنسبة إلى موضوع البحث، لأنه ينقل الاعتراف من المستوى الشخصي إلى مستوى العلاقات والمؤسسات التي تحدد موقع الفرد داخل المجتمع، وعندما تصبح المؤسسة هي الوسيط الذي يمر من خلاله الاعتراف، فإنها تكتسب، في المقابل، قدرة أكبر على تنظيم هذا الاعتراف وتحديد أشكاله، ومن هذه الزاوية يمكن النظر إلى الخطاب المؤسسي باعتباره أحد المجالات التي تُنتج فيها السلطة معايير القبول الاجتماعي، فالمؤسسة تحدد، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ما الذي يعد سلوكاً مشروعاً، وما الذي يعد خروجاً عن المألوف، وما الفئات التي تحتاج إلى تمثيل خاص، وما الفئات التي يُفترض أنها ممثلة أصلاً داخل المجال العام، ولا يعني ذلك أن كل خطاب مؤسسي ينطوي بالضرورة على هيمنة، فالمشكلة تبدأ عندما تتحول معايير المؤسسة إلى قواعد تبدو نهائية وغير قابلة للنقاش، بحيث يصبح الاعتراض عليها وكأنه اعتراض على النظام الاجتماعي ذاته (زقزوق، ١٩٩٣، ص ١٩) ومن وجهة نظر الباحثة، تكمن أهمية هذا الانتقال في أنه يفسر كيف يمكن أن تتعايش المساواة القانونية مع أشكال من التفاوت الرمزي، فوجود نص قانوني يعترف بالمواطنين على قدم المساواة لا يلغي بالضرورة الاختلاف في القدرة على الوصول إلى المؤسسات أو التأثير في الخطاب العام أو إنتاج صورة الذات أمام المجتمع، ولذلك ينبغي ألا يُقاس نجاح الاعتراف بمجرد وجوده في النصوص، إنما بقدرته على التحول إلى ممارسة اجتماعية فعلية، وبمدى مشاركة الفئات المعترف بها في تحديد المعايير التي يجري على أساسها الاعتراف نفسه.

ثانياً: إعادة تطبيق نموذج السيد والعبد كاستعارة رمزية

شكل جدل السيد والعبد إحدى أكثر اللحظات دلالة في تحليل هيغل للاعتراف، لأنه يكشف أن الوعي لا يستطيع أن يثبت ذاته بصورة مستقلة عن وعي الآخر، فكل وعي يسعى إلى أن يكون معترفاً به، إلا أن الصراع ينشأ عندما يريد كل طرف أن يحصل على الاعتراف من الآخر من دون أن يمنح الآخر الاعتراف ذاته، وفي فينومينولوجيا الروح تتحول هذه العلاقة إلى علاقة غير متكافئة بين السيد والعبد، حيث يبدو السيد في موقع المسيطر، بينما يظهر العبد في موقع الخاضع (هيغل،



٢٠٠٧، ص ١٩٠)، إلا أن التحليل الهيغلي لا ينتهي عند هذا التوزيع الظاهري للسلطة، لأن علاقة السيد بالعبد تكشف في الوقت نفسه هشاشة الاعتراف الذي يقوم على عدم التكافؤ، تتضح أهمية هذه البنية في أن السيد، على الرغم من امتلاكه موقع القوة، لا يحصل على الاعتراف الذي يحتاج إليه من وعي حر ومستقل؛ فالطرف الذي يمنحه الاعتراف يوجد أصلاً في وضع التبعية، ولهذا فإن الاعتراف الذي ينتج عن علاقة غير متكافئة يظل ناقصاً من الناحية الجدلية، أما العبد، فعلى الرغم من خضوعه، فإنه يكتسب من خلال العمل والخبرة وتحويل العالم الخارجي وعياً متزايداً بذاته وبقدرته على الفعل (هيغل، ٢٠٠٦، ص ١٦٥)، ومن ثم لا ينبغي فهم جدل السيد والعبد باعتباره مجرد قصة عن طرف قوي وطرف ضعيف، وإنما باعتباره تحليلاً للعلاقة بين السلطة والاعتراف، وللتناقض الذي ينشأ عندما يحاول أحد الطرفين الحصول على الاعتراف من خلال إخضاع الطرف الآخر، وبالأستناد إلى هذه البنية يمكن إعادة توظيف نموذج السيد والعبد في تحليل الدولة الحديثة، ولكن ضمن حدود واضحة، فالدولة الحديثة لا تمثل "السيد" بصورة مباشرة، والمواطن لا يمثل "العبد" بالمعنى الهيغلي الحرفي؛ لأن العلاقة السياسية الحديثة تقوم، من حيث المبدأ، على المساواة القانونية والحقوق المتبادلة، إلا أن النموذج يظل مفيداً عندما ننقل من مستوى الأشخاص إلى مستوى البنى الرمزية والمؤسساتية، فالسؤال الذي يصبح مطروحاً هنا هو: من يمتلك القدرة على تحديد شروط الاعتراف؟ ومن يملك سلطة تعريف المواطن الكامل، أو الفئة المهمشة، أو السلوك المقبول، أو الهوية التي تستحق الحماية والتمثيل؟ في هذا المستوى، لا تعمل السلطة بالضرورة من خلال الأمر المباشر أو الإكراه (العياري، ٢٠٢١، ص ٦٣)، فقد تعمل عبر إنتاج التصنيفات والمعايير التي تحدد موقع الفاعلين داخل المجال الاجتماعي، والمؤسسة التي تمتلك القدرة على إصدار الأحكام القانونية أو منح الصفة الرسمية أو تحديد شروط التمثيل لا تملك فقط سلطة إدارية، إنما تمتلك أيضاً قدرة على إنتاج المعنى الاجتماعي للمكانة، حيث يصبح الاعتراف مورداً من موارد السلطة؛ لأن من يملك القدرة على الاعتراف يملك، بدرجة معينة، القدرة على تحديد موقع الآخر داخل الجماعة السياسية، ويمكن الاستفادة من تصور أكسل هونيث للاعتراف، الذي يرى أن تكوين علاقة إيجابية بالذات يرتبط بأشكال مختلفة من الاعتراف المتبادل، وأن الحرمان من الاعتراف أو التعرض للاحتقار يمكن أن يتحول إلى مصدر للصراع الاجتماعي (زقزوق، ١٩٩٣، ص ٣٧)، وبذلك لا يكون الصراع من أجل الاعتراف مجرد مطالبة رمزية، إنما يمكن أن يكون تعبيراً عن رفض وضع اجتماعي يجعل فئة معينة غير قادرة على النظر إلى نفسها باعتبارها عضواً مساوياً في الجماعة،



وتساعد هذه الفكرة على توسيع قراءة هيغل من العلاقة الفردية إلى المجال الاجتماعي والمؤسسي، ومن هذه الزاوية، يمكن القول إن نموذج السيد والعبد يعود في الدولة الحديثة بصورة أكثر تعقيداً. لم يعد الأمر متعلقاً بشخص يفرض إرادته على شخص آخر، إنما قد يتعلق بنظام من القواعد والخطابات والتصنيفات يجعل بعض أشكال الهوية أو السلوك أكثر قبولاً من غيرها، وقد لا يشعر الفرد في هذه الحالة بأنه خاضع لأمر مباشر، لأنه يتعامل مع المعايير السائدة باعتبارها طبيعية أو موضوعية، وهذه هي النقطة التي تلتقي فيها بنية الاعتراف مع مفهوم السلطة الرمزية؛ إذ تصبح الهيمنة أكثر استقراراً عندما لا تظهر في صورة الهيمنة، وعليه، فإن إعادة تطبيق نموذج السيد والعبد لا تعني القول إن الدولة الحديثة تعيد إنتاج العلاقة الهيغلية نفسها، وإنما تعني استخدام منطقها الجدلي للكشف عن سؤال أكثر عمقاً: هل يستطيع الاعتراف أن يكون متبادلاً في ظل تفاوت القدرة على تحديد شروطه؟ فإذا كانت جهة ما تمتلك بصورة شبه حصرية القدرة على تعريف ما يستحق الاعتراف، فإن الاعتراف يظل معرضاً للتحويل إلى أداة للضبط الرمزي، أما عندما يصبح الأفراد والجماعات شركاء في تحديد المعايير التي تنظم الاعتراف، فإن العلاقة تقترب من المعنى التحرري الذي يتطلبه الاعتراف المتبادل (العياري، ٢٠٢١، ص ٤٩)

المطلب الرابع: مسرح الاعتراف في سياسات الدولة المعاصرة

أولاً: الاعتراف بالأقليات والمواطنة متعددة الثقافات

تشكل مسألة الاعتراف بالأقليات واحدة من المجالات التي يظهر فيها التوتر بين الاعتراف بوصفه حقاً والاعتراف بوصفه ممارسة مؤسسية قد تحمل في داخلها أشكالاً من التفاوت الرمزي، فالدولة الحديثة تقوم، من حيث المبدأ، على فكرة المواطنة المتساوية، بحيث يفترض أن يتمتع الأفراد بالحقوق الأساسية نفسها بصرف النظر عن اختلافاتهم الثقافية أو اللغوية أو الدينية أو القومية، إلا أن المساواة القانونية لا تؤدي بالضرورة، بصورة تلقائية، إلى مساواة فعلية في المجال الاجتماعي والسياسي؛ إذ قد توجد جماعات تتمتع بالحقوق نفسها من الناحية القانونية، لكنها تواجه في الواقع صعوبات أكبر في التعبير عن هويتها أو المشاركة في المجال العام أو الحصول على تمثيل يعكس خصوصيتها، حيث يظهر مفهوم الاعتراف بوصفه مدخلاً ضرورياً لفهم العلاقة بين الدولة والأقليات، فالمشكلة لا تتعلق فقط بمنح أفراد الأقلية حقوقاً قانونية مساوية لغيرهم، وإنما تتعلق أيضاً بكيفية تعامل الدولة مع خصوصيتهم داخل المجال العام (أمام، ١٩٨٦، ص ٨٧) فإذا كانت الدولة تنظر إلى الاختلاف الثقافي باعتباره عائفاً ينبغي التخلص منه أو مجرد حالة خاصة ينبغي احتوائها، فإن



الاعتراف قد يتحول إلى أداة لإدماج الأقلية وفق معايير تحددها الجماعة المهيمنة، أما إذا عُدَّ الاختلاف جزءاً مشروعاً من التكوين الاجتماعي للدولة، فإن الاعتراف يصبح أكثر ارتباطاً بالمشاركة والتعدد والمساواة الفعلية، ويمكن الاستفادة من تصور هيغل للعلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة؛ إذ لا يظهر الفرد عنده بوصفه كياناً منعزلاً عن المؤسسات، وإنما تتحدد حريته بصورة فعلية داخل شبكة من العلاقات الاجتماعية والقانونية التي تمنحه مكانته الموضوعية في الحياة الأخلاقية (هيغل، ٢٠٠٦، ص ٩٨)، ومن ثم فإن الاعتراف بالمواطن لا يتوقف على الاعتراف بوجوده الفردي، فهو يرتبط أيضاً بالمؤسسات التي تتيح له ممارسة حريته والمشاركة في الحياة العامة، وعلى هذا الأساس يمكن فهم الاعتراف بالأقليات بوصفه اختباراً لقدرة الدولة على تحويل المساواة المجردة إلى مساواة مؤسسية واجتماعية، وتزداد المسألة تعقيداً في المجتمعات متعددة الثقافات، حيث لا تكون الهوية السياسية والاجتماعية واحدة بالضرورة، فالدولة قد تضم جماعات مختلفة في اللغة أو الدين أو العادات أو الذاكرة التاريخية، الأمر الذي يجعل مسألة بناء المواطنة مرتبطة بالسؤال عن كيفية الجمع بين وحدة الدولة واحترام التعدد، وفي هذه الحالة لا يكفي أن تعلن الدولة أن جميع المواطنين متساوون أمام القانون (إمام، ١٩٩٤، ص ٢٠٦)؛ إذ ينبغي أيضاً النظر في ما إذا كانت القواعد والمؤسسات العامة تتيح لمختلف الجماعات التعبير عن خصوصيتها دون أن تتحول هذه الخصوصية إلى سبب للإقصاء، حيث يمكن التمييز بين صورتين للاعتراف، الصورة الأولى هي الاعتراف الإدماجي، الذي يسعى إلى إدخال الجماعات المختلفة في المجال العام مع الحفاظ على حقها في التعبير عن خصوصيتها، أما الصورة الثانية فهي الاعتراف الاستيعابي، الذي يمنح الجماعة بعض الحقوق بشرط اقترابها من النموذج الثقافي السائد، وفي الحالة الثانية قد يبدو الاعتراف في ظاهره إيجابياً، لكنه يحمل في داخله معياراً ضمنيّاً يحدد شكل المواطن المقبول، وهذا هو الموضع الذي يمكن أن تتدخل فيه الهيمنة الناعمة التي تناولها البحث سابقاً؛ إذ لا يكون الإخضاع قائماً على الإكراه، وإنما على جعل نموذج ثقافي معين يبدو باعتباره النموذج الطبيعي للمواطنة، ومن وجهة نظر الباحثة، فإن الاعتراف الحقيقي بالأقليات لا ينبغي أن يُقاس بعدد النصوص القانونية التي تشير إلى المساواة أو بالتدابير الرمزية التي تتخذها الدولة تجاه الجماعات المختلفة، إنما بمدى قدرة هذه الجماعات على المشاركة في إنتاج المجال السياسي والاجتماعي الذي تنتمي إليه، فالجماعة التي يُعترف بها بوصفها موضوعاً للحماية فقط تظل في موقع أدنى من الجماعة التي تستطيع أن تكون طرفاً فاعلاً في تحديد القواعد التي تنظم حياتها العامة، ولذلك فإن



الاعتراف لا يكتمل بمجرد أن تتحدث الدولة عن الجماعة، إنما عندما تصبح الجماعة نفسها قادرة على المشاركة في الحديث عن ذاتها وتحديد صورتها داخل الدولة، ويتقاطع هذا التصور مع نظرية أكسل هونيث في الاعتراف، التي تؤكد أن احترام الفرد لذاته وثقته بها يرتبطان بأشكال الاعتراف التي يحصل عليها داخل العلاقات الاجتماعية والمؤسسية (إمام، ١٩٨٥، ص ٧٦)، فالحرمان من الاعتراف لا يعني فقط غياب امتياز معين، وإنما قد يؤدي إلى إضعاف قدرة الفرد أو الجماعة على النظر إلى ذاتها باعتبارها ذات قيمة ومكانة داخل المجتمع، حيث يصبح الاعتراف بالأقليات مسألة تتجاوز الحقوق الإجرائية إلى مسألة المكانة الاجتماعية والكرامة والقدرة على الظهور بوصفها جماعة مساوية في المجال العام، وفي المقابل، ينبغي الحذر من تحويل الاعتراف بالاختلاف إلى عملية تثبيت للهويات داخل قوالب مغلقة، فالاعتراف لا يعني أن الدولة مطالبة بإبقاء كل جماعة داخل حدود هوية ثابتة، وإنما يعني توفير شروط المشاركة التي تسمح للأفراد والجماعات بالتعبير عن هوياتهم وإعادة صياغتها بحرية.

ثانياً: ثقافة الاعتذار الرسمي واللجان التاريخية

مثل الاعتذار الرسمي أحد الأشكال المعاصرة التي يتخذ فيها الاعتراف طابعاً مؤسسياً واضحاً، لأنه لا يصدر عادةً عن فرد بصفته الشخصية، وإنما عن مؤسسة سياسية أو دولة تتوجه إلى جماعة أو فئة تعرضت في الماضي إلى الظلم أو الإقصاء أو الانتهاك، ومن ثم فإن الاعتذار الرسمي لا يتعلق بمجرد التعبير عن الأسف، فهو يرتبط بإعادة صياغة العلاقة بين الدولة وذاكرة الجماعة المتضررة، حيث يصبح الاعتراف بالماضي هنا جزءاً من الحاضر السياسي، لأنه يعيد تحديد موقف المؤسسة من حدث سابق ومن الأشخاص الذين ارتبطوا به، ويمكن الربط بين الاعتذار الرسمي ومفهوم الاعتراف عند هيغل، فالاعتراف لا يعني فقط أن يقر طرف بوجود طرف آخر، وإنما يتطلب علاقة يصبح فيها الآخر حاضراً بوصفه ذاتاً لها قيمة ومكانة، وإذا كانت جماعة ما قد تعرضت تاريخياً للإقصاء أو سلبت القدرة على رواية تجربتها، فإن الاعتراف بمعاناتها يمثل خطوة نحو إعادة إدماجها في المجال العام، إلا أن هذه الخطوة لا تكون مكتملة إذا ظلت الدولة هي الطرف الوحيد الذي يملك حق صياغة الرواية وتحديد مضمون الاعتذار وحدوده (هيغل، ١٩٩٦، ص ٣٠٠)، وتظهر مسألة أساسية تتعلق بالفرق بين الاعتراف بالحدث والاعتراف بالمعنى الذي يحمله الحدث بالنسبة إلى الجماعة المتضررة، فقد تعترف المؤسسة بوقوع انتهاك تاريخي، لكنها تقدم تفسيراً محدوداً له، أو تضعه ضمن سرديّة وطنية عامة تخفف من مسؤولية الفاعلين أو تتجنب مناقشة الأسباب البنيوية



التي أدت إليه، وفي هذه الحالة قد يتحول الاعتذار إلى ممارسة رمزية لا تمس البنية التي أنتجت الضرر. ولذلك فإن قيمة الاعتذار لا تقاس فقط بوجوده، وإنما أيضاً بمدى استعداده لمواجهة الأسباب التي جعلت الاعتراف ضرورياً أصلاً، ويمكن الاستفادة من تصور أكسل هونيث للصراع من أجل الاعتراف، لأن الجماعات لا تطالب بالاعتراف من أجل الحصول على مكانة رمزية فقط، وإنما لأنها ترى في الحرمان من الاعتراف أو في تشويه صورتها الاجتماعية انتقاصاً من مكانتها داخل المجتمع (هونيث، ٢٠١٢، ص ٧٦)، ولذلك يمكن فهم لجان الحقيقة والاعتذار الرسمي باعتبارهما استجابتين مؤسستين لمطالب ظهرت أصلاً من خلال صراعات اجتماعية من أجل الاعتراف، فالمؤسسة لا تبدأ الاعتراف دائماً من تلقاء نفسها، وإنما قد تضطر إليه نتيجة ضغط اجتماعي أو سياسي أو أخلاقي تمارسه الجماعات المتضررة (الجابري، ١٩٩١، ص ٤٣) ومن وجهة نظر الباحثة، فإن هذا التناقض يكشف أن الاعتراف لا يمكن أن يفصل عن مسألة السلطة، فالجهة التي تمتلك القدرة على الاعتذار تمتلك أيضاً قدرة على تحديد اللغة التي يُعرض بها الماضي، وتحديد الأطراف التي تُذكر مسؤوليتها، والحدود التي يقف عندها الاعتراف، ولذلك فإن الاعتذار الرسمي قد يكون خطوة باتجاه العدالة الرمزية، لكنه قد يصبح أيضاً وسيلة لإدارة الذاكرة الجماعية إذا لم يصاحبه استعداد لإعادة النظر في السياسات أو المؤسسات التي أنتجت التمييز في الماضي، وعلى هذا الأساس، ينتهي تحليل سياسات الاعتراف في الدولة المعاصرة إلى نتيجة أساسية مفادها أن الاعتراف لا ينبغي أن يقاس بمجرد صدور خطاب رسمي أو تبني إجراء مؤسسي، وإنما بقدرته على إعادة بناء علاقة أكثر توازناً بين الدولة والجماعات التي تطالب بالاعتراف، فحين يصبح المتضرر شريكاً في تعريف الضرر وفي تحديد معناه وفي صياغة آليات معالجته، يقترب الاعتراف من مضمونه التحرري، أما حين تظل المؤسسة محتكرة لتعريف الماضي والحاضر معاً، فإن الاعتراف قد يتحول إلى شكل من أشكال الهيمنة الرمزية التي تعيد إنتاج علاقة القوة تحت لغة المصالحة والتسامح.

خاتمة الدراسة

يخلص البحث إلى أن مفهوم الاعتراف عند هيغل لا يمكن فهمه بوصفه مجرد حاجة نفسية أو مطلباً أخلاقياً منفصلاً عن بنية المجتمع والدولة، إنما يتصل بصورة مباشرة بتكوين الوعي بالذات وبإمكان تحقيق الحرية داخل العلاقات والمؤسسات، فقد أظهر تحليل جدل السيد والعبد أن الوعي بالذات لا يكتمل في عزلة، وإنما يتطلب علاقة بالآخر يكون فيها الاعتراف متبادلاً، وبذلك فإن العلاقة التي



تقوم على عدم التكافؤ لا تستطيع أن تنتج اعترافاً مكتملاً، لأن اعتراف الطرف الخاضع يفقد جزءاً من قيمته عندما يصدر عن علاقة غير متوازنة في القوة، حيث بين البحث أن انتقال الاعتراف من المجال الجدلي في فينومينولوجيا الروح إلى المجال المؤسسي في أصول فلسفة الحق يمثل تحولاً مهماً في فهم الحرية، فالاعتراف لا يبقى عند مستوى العلاقة المباشرة بين الذات، وإنما يصبح مرتبطاً بالقانون والمجتمع المدني والدولة وبما يسميه هيغل الحياة الأخلاقية، وبهذا المعنى، لا تتحقق الحرية في التصور الهيجلي بمجرد امتلاك الفرد لإرادته الخاصة، وإنما من خلال وجود مؤسسات تجعل هذه الإرادة جزءاً من نظام اجتماعي يعترف بها ويتيح لها مجالاً موضوعياً للممارسة، إلا أن البحث أظهر في الوقت نفسه أن انتقال الاعتراف إلى المجال المؤسسي لا يعني بالضرورة زوال علاقات الهيمنة، فالمؤسسة التي تمنح الاعتراف هي نفسها التي تمتلك القدرة على تحديد صوره وشروطه وحدوده، وفي ضوء ذلك، ظهر أن الاعتراف بالأقليات والمواطنة متعددة الثقافات يمثلان اختباراً فعلياً لمدى تحقق المساواة داخل الدولة الحديثة، فالمساواة القانونية، على أهميتها، لا تكفي وحدها إذا بقيت بعض الجماعات خارج المجال الفعلي لصناعة المعنى العام أو ظلت مضطرة إلى تقديم ذاتها وفق معايير تضعها الجماعة المهيمنة، ولذلك فإن الاعتراف الحقيقي يقتضي الانتقال من مجرد إدماج الأفراد في النظام القائم إلى إتاحة المجال لهم للمشاركة في تشكيل هذا النظام ومعاييرته ورموزه، ويتقاطع هذا الاستنتاج مع تطوير هونيث لمفهوم الاعتراف بوصفه شرطاً لتكوين علاقة سليمة بالذات ولتحقيق العدالة الاجتماعية، وبذلك ينتهي البحث إلى أن أهمية مفهوم الاعتراف لا تكمن في كونه مفهوماً هيغلياً كلاسيكياً فقط، إنما في قدرته على مساءلة بعض الآليات التي تعمل من خلالها السلطة الحديثة، فالانتقال من "السيد والعبد" إلى "المؤسسة والمواطن" لا يعني اختفاء عدم التكافؤ، وإنما يستدعي إعادة النظر في الأشكال التي يمكن أن تتخذها السلطة عندما تعمل عبر القانون والخطاب والذاكرة والتصنيف ومنح الشرعية، ومن هذه الزاوية، يصبح الاعتراف معياراً نقدياً يمكن من خلاله فحص مدى قدرة الدولة الحديثة على تحويل المساواة من مبدأ قانوني إلى علاقة اجتماعية وسياسية فعلية.

التوصيات

في ضوء النتائج التي توصل إليها البحث، يمكن تقديم التوصيات الآتية:



١- إعادة النظر في الاعتراف بوصفه ممارسة مؤسسية متبادلة، بحيث لا يُقاس الاعتراف بمجرد وجود النصوص القانونية التي تقر بالمساواة، وإنما بمدى قدرة الأفراد والجماعات على المشاركة الفعلية في الحياة العامة وفي تحديد القواعد والمعايير التي تنظم حضورهم الاجتماعي والسياسي.

٢- الاهتمام بتحليل اللغة المؤسسية والخطاب الرسمي عند دراسة سياسات الدولة، ولا سيما في القضايا المرتبطة بالأقليات والهوية والذاكرة التاريخية؛ لأن بعض أشكال التفاوت قد لا تظهر في مضمون القوانين بصورة مباشرة، وإنما تظهر في طريقة تصنيف الجماعات ووصفها وتحديد موقعها داخل المجال العام.

٣- تعزيز المشاركة الفعلية للجماعات المعنية في سياسات الاعتراف، بحيث لا يتوقف الاعتراف على أن نتحدث المؤسسة باسم الفئات التي تعرضت للتمييز، بل نتيح لها المشاركة في تحديد احتياجاتها ومصالحها وصياغة السياسات المتعلقة بها.

٤- ربط الاعتذارات الرسمية بالمعالجة المؤسسية للآثار المترتبة على الانتهاكات التاريخية؛ لأن الاعتذار يفقد جزءاً من قيمته إذا بقي في حدود الخطاب الرمزي ولم يصاحبه توثيق جاد للوقائع، وإتاحة المجال للضحايا أو ممثليهم للمشاركة في صياغة الذاكرة العامة، ومراجعة السياسات التي ساهمت في استمرار آثار الضرر.

المصادر والمراجع

- ١- أبو ريان، محمد علي. (١٩٩٨). تاريخ الفكر الفلسفي. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- ٢- إمام، عبد الفتاح إمام. (١٩٨٥). دراسات في الفلسفة الهيغلية. القاهرة: دار الثقافة للنشر.
- ٣- إمام، عبد الفتاح إمام. (١٩٨٦). المعجم الديالكتيكي. القاهرة: دار الثقافة للنشر.
- ٤- إمام، عبد الفتاح إمام. (١٩٩٤). الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي. الكويت: سلسلة عالم المعرفة.
- ٥- بدوي، عبد الرحمن. (١٩٧٩). دراسات في الفلسفة الأوروبية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- ٦- بدوي، عبد الرحمن. (١٩٨٤). موسوعة الفلسفة. الكويت: وكالة المطبوعات.
- ٧- الجابري، محمد عابد. (١٩٨٩). إشكاليات الفكر العربي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- ٨- الجابري، محمد عابد. (١٩٩١). التراث والحداثة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.



- ٩-زقزوق، محمود حمدي. (١٩٨٣). تمهيد للفلسفة. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- ١٠-زقزوق، محمود حمدي. (١٩٩٣). في فلسفة الدين. القاهرة: دار الفكر العربي.
- ١١-العياري، محمد العربي. (٢٠٢١). "فلسفة الاعتراف: قراءة في أطروحات يورغن هابرماس وأكسل هونيث". تدفقات فلسفية، المجلد ١، العدد ٢.
- ١٢-مونيس، أحمد. (٢٠١٦). "جدلية الاغتراب والاعتراف: التأصيل الفلسفي لفكرة الاعتراف عند أكسل هونيث". منيرفا، المجلد ٢، العدد ٢.
- ١٣-هونيث، أكسل. (٢٠١٢). الصراع من أجل الاعتراف: القواعد الأخلاقية للمشكلات الاجتماعية، ترجمة وليد شحادة. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- ١٤-هيغل، غيورغ فلهلم فريديش. (١٩٨٦). محاضرات في تاريخ الفلسفة، ترجمة خليل أحمد خليل. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- ١٥-هيغل، غيورغ فلهلم فريديش. (١٩٩٦). أصول فلسفة الحق، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام. القاهرة: مكتبة مدبولي.
- ١٦-هيغل، غيورغ فلهلم فريديش. (٢٠٠٦). فينومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- ١٧-هيغل، غيورغ فلهلم فريديش. (٢٠٠٧). موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام. بيروت: دار التنوير.

وهبة، مراد. (٢٠٠٧). المعجم الفلسفي. القاهرة: دار قباء

1. Abu Rayyan, Muhammad Ali. (1998). *History of Philosophical Thought*. Alexandria: Dar Al-Ma'rifa Al-Jami'iyya.
2. Imam, Abd al-Fattah Imam. (1985). *Studies in Hegelian Philosophy*. Cairo: Dar Al-Thaqafa for Publishing.
3. Imam, Abd al-Fattah Imam. (1986). *The Dialectical Dictionary*. Cairo: Dar Al-Thaqafa for Publishing.
4. Imam, Abd al-Fattah Imam. (1994). *The Tyrant: A Philosophical Study of Forms of Political Despotism*. Kuwait: *Alam Al-Ma'rifa* Series.
5. Badawi, Abd al-Rahman. (1979). *Studies in European Philosophy*. Beirut: Arab Institute for Research and Publishing.



6. Badawi, Abd al-Rahman. (1984). *Encyclopedia of Philosophy*. Kuwait: Publications Agency.
7. Al-Jabri, Muhammad Abed. (1989). *Issues in Contemporary Arab Thought*. Beirut: Centre for Arab Unity Studies.
8. Al-Jabri, Muhammad Abed. (1991). *Tradition and Modernity*. Beirut: Centre for Arab Unity Studies.
9. Zaqzuq, Mahmoud Hamdi. (1983). *Introduction to Philosophy*. Cairo: The Anglo-Egyptian Bookshop
10. Zaqzuq, Mahmoud Hamdi. (1993). *On the Philosophy of Religion*. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
11. Al-Ayari, Mohamed Larbi. (2021). "The Philosophy of Recognition: A Reading of the Theses of Jürgen Habermas and Axel Honneth". *Philosophical Flows*, Vol. 1, No. 2.
12. Mounis, Ahmed. (2016). "The Dialectic of Alienation and Recognition: The Philosophical Grounding of the Idea of Recognition in Axel Honneth". *Minerva*, Vol. 2, No. 2.
13. Honneth, Axel. (2012). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, translated by Walid Shehadeh. Beirut: Arab Organization for Translation.
14. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1986). *Lectures on the History of Philosophy*, translated by Khalil Ahmed Khalil. Beirut: University Establishment for Studies and Publishing.
15. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1996). *Elements of the Philosophy of Right*, translated by Imam Abdel-Fattah Imam. Cairo: Madbouli Library..
16. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2006). *Phenomenology of Spirit*, translated by Naji Al-Awnli. Beirut: Arab Organization for Translation.
17. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2007). *Encyclopedia of the Philosophical Sciences*, translated by Imam Abd al-Fattah Imam. Beirut: Dar Al-Tanweer.
18. Wahba, Mourad. (2007). *Philosophical Dictionary*. Cairo: Dar Qubaa.