



جامعة القاضي عياض  
UNIVERSITÉ CADI AYYAD

كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

مجلة العلوم الإنسانية

# خفاف

مجلة علمية محكمة



العدد الخامس - 2020

# صفاف

مجلة علمية محكمة

العدد الخامس - 2020

مجلة فصلية علمية ومحكمة تصدرها كلية الآداب والعلوم الإنسانية

بجامعة القاضي عياض - مراكش - المغرب

المدير : عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية

عبد الرحيم بنعلي

المنسق العام : جمال راشق

اللجنة العلمية

السيدات والسادة الأساتذة:

GRAVARI BARBAS Maria, IREST, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France, ELLOUMI Mohamed, INRAT, Tunisie, LAOUINA Abdellah, CERGéo, Université Mohamed V Rabat, DEARBIEUX Bernard, Université de Genève, Suisse, NAVARRO PALAZON Julio, Escuela de Estudios Arabes des Granada, CSIC, Espagne, SKOUNTI Ahmed, Institut National des Sciences de l'Archéologie et du Patrimoine, Rabat, GIRAUT Frédéric, Département de Géographie, Université de Genève, Suisse, HERNANDEZ ARMENTEROS Salvador, Universidad de Granada, Espagne, BOUBRIK Rahal, Département de Sociologie, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Mohamed V de Rabat, TOZY Mohamed, UMRIP et Sciences po, Aix en Provence, France, PULVAR Olivier, Université Antilles-Guyane, Centre de Recherche sur les Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe – CNRS UMR 8053, HILLALI Mimoun, Institut Supérieur International de Tourisme, Tanger, Maroc, PERALDI Michel, directeur de recherche au CNRS et Centre Jacques Berque pour le développement des Sciences Sociales à Rabat (Maroc), BOUMAZA Nadir, Université Pierre MENDES France- Grenoble 2, LANDEL Pierre – Antoine, CERMOSEM, UJF, Mirabel – France, PECQUEUR Bernard, Institut de Géographie Alpine, PACTE (UMR CNRS 5194 – Université J. Fourier, Grenoble – France).

لجنة التحرير

السيدات والسادة الأساتذة

جمال راشق - خديجة الزاهي - سعيد بوجروف

عبد الرحيم بنعلي - محمد موهوب

عناوين التواصل

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صندوق بريد 3737

أمرشيش - 40000 مراكش - المغرب

الهاتف : 00212524302742 00212524302039 الفاكس :

البريد الإلكتروني : revueflm@gmail.com الموقع : http://www.flm.uca.ma.ac

الإيداع القانوني : 2018PE0010

ردمك : 2605-6410

لوحة الغلاف للفنان ماحي بنين

تعبر المقالات عن آراء أصحابها فقط

مجلة العلوم الإنسانية

ظفاف

مجلة علمية محكمة

## شروط النشر

- مجلة ضفاف مجلة علمية محكمة تعنى بنشر الأبحاث والأعمال التي تدخل في مجال العلوم الإنسانية.
- مجلة فصلية.
- تنشر المجلة مقالات ودراسات وأبحاثاً أصلية لم يسبق نشرها ولا تقديمها للنشر.
- تخضع الأعمال المقترحة للنشر لشروط البحث العلمي المتعارف عليها من حيث التوثيق وذكر المصادر والمراجع المعتمدة.
- تعبر الأبحاث المنشورة بالمجلة عن آراء أصحابها.
- تقدم الأبحاث في نسخة مطبوعة ونسخة إلكترونية.
- تلتزم المقالات بالمعايير التقنية للنشر بالمجلة، فتكتب المقالات العربية بخط 14 Sakkal majalla والمقالات بالحرف اللاتيني بخط 11 Times New Roman.
- تكتب الهوامش أسفل الصفحة بخط 10 Times New Roman.
- ينبغي ألا تزيد صفحات البحث عن 20 صفحة.
- يذكر الباحث اسمه واسم بنية البحث والجامعة-المؤسسة التي ينتمي إليها في الصفحة الأولى.
- يقدم الباحث ملخصاً لبحثه مستقلاً عن المقال.
- يكتب ملخص للبحث بلغة غير اللغة التي كتب بها.
- تخضع المقالات والبحوث المقدمة للمجلة للتحكيم، ويلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يقترحها المحكمون في أجل أقصاه 15 يوماً بعد توصله بها.
- تحتفظ المجلة بحقوقها في عدم نشر أي بحث لا يستجيب لشروطها.
- لا ترد الأبحاث إلى أصحابها نشرت أو لم تنشر.
- تحتفظ المجلة بحقوق التأليف وإعادة النشر الورقي أو الإلكتروني للمقالات المنشورة بها.
- المقالات المقدمة للنشر لا يجب أن تنتهك حقوق مؤلفين أو ملكية أطراف آخرين.



مجلة العلوم الإنسانية

# ضفاف

مجلة علمية محكمة

العدد الخامس - 2020

إصدار كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
جامعة القاضي عياض - مراكش - المغرب



## شكر

تتقدم هيئة تحرير مجلة "ضفاف" للعلوم الإنسانية  
بخالص تشكراتها لكل من ساهم في إغناء هذا العدد،  
كما توجه شكرها الجزيل للأستاذة الأجلة الذين لم  
يتراءوا في قراءة المقالات وتقييمها وتعميمها.

هيئة التحرير



# فهرس المحتويات

- كلمة العدد.....9
- عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية
- 11..... نحو عقلنة اختيار المسارات الدراسية تلاميذ البكالوريا نموذجا
- يمينة ميري/ حنان ازعيتر
- 43..... هل نشهد نهاية السيكلوجيا المعرفية؟
- جميلة أحمد بية
- 57..... تقييم الموارد المائية والتكيف مع التغيرات المناخية.
- عبد القادر محمد الخراز، عزي هبة الله شريم،  
خالد محمد مكي
- التجمعات العمرانية السكنية بالشاوية الساحلية والتحديات البيئية:
- 79..... دراسة حالات بساحل الشاوية
- عبد المجيد هلال
- 107..... جوانب من تاريخ رواق المغاربة بالأزهر الشريف
- توفيق القبايبي

المسألة القانونية وقضايا العدل والعقاب والصفح في فكر بول ريكور .....137

أحمد فرحان

قراءة في كتاب بين مثابتين .....159

محمد لشقر

الهوية ورهان الصراع من أجل الاعتراف .....179

الطبيبي الحيدي

قراءة في رسالة حي بن يقظان لابن طفيل مشكل التواصل في الفكر الإسلامي .... 209

مهدي سعيدان

مواجهة "الحقيقة المزدوجة" لدى ابن رشد، الأكوييني وغاليلي:

من أجل حيز للعقل الإنساني .....237

يوسف العماري

# المسألة القانونية وقضايا العدل والعقاب والصفح في فكر بول ريكور

أحمد الفرحان

جامعة ابن طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة

## ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن المقتضيات المنهجية التي عمل بها الفيلسوف الفرنسي بول ريكور على إعادة الربط بين المسألة القانونية وقضايا العدل والعقاب والصفح في ضوء أعماله الفلسفية عن الإنسان الهش القادر على تحمل مسؤولية أفعاله، والتي تنتظم ضمن المقاربة الفينومينولوجية الهيرمينوطيقية. ويعبر هذا الربط بين العدالة والقانون والصفح عن البعد الفلسفي الأخلاقي الذي يتبنّاه ريكور في نقد التقليد القانوني الوضعي الذي يفصل بين القانون والأخلاق.

الكلمات المفتاحية: فلسفة، بول ريكور، القانون، العدل، المسؤولية، الفينومينولوجيا، الهيرمينوطيقا.

## Résumé

Cette étude vise à découvrir, à travers la démarche phénoménologique herméneutique adoptée par le philosophe français Paul Ricœur, les implications d'une reconnexion de la question juridique avec les enjeux de justice, d'injustice et de pardon, à la lumière de ses travaux philosophiques sur l'être humain fragile et vulnérable capable de porter la responsabilité de ses actes. Cette reconnexion entre justice, droit et pardon exprime la dimension philosophico-éthique qu'adopte Paul Ricœur dans la critique de la tradition juridique positive.

**Mots clés:** Philosophie, Ricœur (P), Droit, Justice, responsabilité, herméneutique, phénoménologie.



## مقدمة

أثارت كتابات ريكور التي تتعلّق بمسألة العدالة والحق والقانون والصفح نقاشاً واسعاً بين المهتمين بالقضايا السياسية والأخلاقية والقانونية. فقد خصّص كتابين للبحث في مفهوم العادل. وتعود أهمّ الدِّراسات في الجزء الأوّل من الكتابين إلى سلسلة المحاضرات التي ألقاها بالتعاون مع المعهد العالي للدراسات العليا في القضاء خلال سنوات التسعينات، والأخرى في الجزء الثاني إلى سلسلة مقالات مختصة في الموضوع.

تهدف هذه الدراسة إلى البحث في إشكال: إعادة الرّبط بين المسألة القانونية وقضايا العدل والعقاب والصفح في ظل المقاربة الفينومولوجية الهيرمينوطيقية التي اعتمدها الفيلسوف الفرنسي المعاصر بول ريكور، أي: التفكير في مسألة الحق في أفق إشكالات الحكم العادل والحكم غير العادل قانونياً، وما يترتب عليها من عقوبات، والحق في المطالبة بالصفح أخلاقياً. وهذا التّرابط بين العدالة والقانون والصفح يعبر عن البعد الفلسفي الأخلاقي الذي يتبنّاه ريكور في نقد التقليد القانوني الوضعي الذي يفصل بين القانون والأخلاق وما يترتب عليه من معضلات قضائية وحقوقية.

### 1- من التفكير في العدالة تاريخياً إلى التفكير في العدالة قانونياً

عمل ريكور طيلة مساره الفكري على وضع فلسفة الحق والقانون في تعارض مع المنظور التاريخاني للفلسفة الأخلاقية السّياسية؛ هذا المنظور الذي ركّز كثيراً على مفارقة الممارسة السياسية للدولة بين الحق والعنف.

إنّ المفارقة السّياسية في مسألة الحقّ والعنف هي التي دفعت ريكور إلى الحديث عن وضع متأزمٍ يشمل مسألة القانون. وهذا بدوره سيدفعه انطلاقاً من وازع أخلاقي إلى الدِّفاع عن إعمال القانون من أجل القانون (Faire le droit pour le droit). ويشير ريكور إلى أنّ فلسفة القانون قد سقطت ضحية الإهمال والنسيان في القرن العشرين، نتيجة سيادة التّصوّر التاريخاني، وهو في الحقيقة غير منصف في ذلك، لأنّه يتحدّث في مسألة القانون دون إشارة، لا من قريب ولا من بعيد، إلى العقلانيّة الكلاسيكيّة لليوشتروس Leo Strauss ومدرسته، وأيضاً إلى النزعة الطبيعيّة في القضاء مع م. فيلي M. Villey، دون نسيان بصمة النزعة الوضعيّة القانونيّة تحت تأثير هانز كيلزن Hans Kelsen وأيضاً ماكس فيبر Max Weber.

ولكن، لماذا يرى ريكور أن القرن العشرين أهمل النقاش في مسألة القانون؟ في الواقع، نجد ريكور يقف عند النقاش الفلسفي لمسألة القانون وليس النقاش السوسيولوجي أو القانوني لمسألة القانون. فهو يرى أن مسألة القانون ظلت في تاريخ الفلسفة، بدءاً من جمهوريّة أفلاطون إلى غاية هيجل مروراً بفشته وماركس أيضاً، تستثير التفكير الفلسفي. وكانت على ارتباط دائم بالمباحث السياسيّة التي تتخذ من مسألة العنف والحرب موضوعاً أساسياً للتفكير الأخلاقي، بينما يتخذ القانون شروط السّلم موضوعاً للتّشريع الحقوقي.

فهل هناك من سبب تاريخي يدفعنا إلى القول إنّ القرن العشرين المرعب قد أضفى على الإشكالية القانونيّة القضائيّة طابعاً أخلاقياً سياسياً؟<sup>1</sup>

يمكن القول إن معضلة الشر السياسي، التي هيمنت بقوة على منتصف القرن العشرين من خلال النظامين التوتاليتاريين: العنصري الفاشستي والشيوعي الستاليني، قادت ريكور إلى التفكير في مسألة القانون منذ كتاباته التاريخيّة والسياسيّة الأولى في المنتصف الثاني من القرن العشرين، وتطور تفكيره في الموضوع مع بدايات القرن الواحد والعشرين، أي بعد اندثار أكثر الأنظمة السياسيّة دمويّة في التّاريخ الحديث، نحو التّفكير في أفق السّلم.

ومن بين القراءات التي أدت بريكور إلى الانعطاف نحو التّفكير في إشكاليّات العدالة من منظور قانوني بعيداً عن هيمنة فلسفة التّاريخ التي وضعته أمام استعصاء الشّر السياسي، قراءة كتاب جون راولز: نظريّة العدالة<sup>2</sup>؛ هذا الكتاب الذي دفعه إلى وضع "غاية قصيرة المدى" في الممارسة القانونيّة للعدالة بدل الغاية الكبرى التي تندرج ضمن تصوّر فلسفي للتّاريخ، كما تشكل أيضاً بديلاً عن أطروحة راولز التي تنحصر في البحث عن "الغاية البعيدة المدى" في الممارسة السياسيّة للعدالة<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Ricœur (Paul), *Le juste I*, Ed. Esprit, coll. Philosophie, Paris, 1995, p. 8.

<sup>2</sup> Rawls (John), *La théorie de la justice*, traduit par Catherine Audard, Seuil (Points, Essais), Paris, 1997.

<sup>3</sup> Ricœur (P), *Le juste I*, op.cit., p. 10. «La finalité courte de cet acte est de trancher un conflit- c'est-à-dire de mettre fin l'incertitude-, sa finalité longue est de contribuer à la paix social, c'est-à-dire finalement à la consolidation de la société comme entreprise de coopération, à la faveur d'épreuves d'acceptabilité qui excèdent l'enceinte de tribunal et mettent en jeu l'auditoire universel... »

يدفعنا تصوّر ريكور في كتاباته عن العدالة والقانون إلى التمييز بين الحكم العادل (Le juste) من حيث هو ممارسة قضائية في المحاكم وفق بنود قانونية تحت إمرة القضاة قصد فضّ النزاع بين الأطراف؛ وبين العدالة من حيث هي مبادئ منظمة للقواعد الإنسانية في مجتمع قائم تعمل على بناء السلم الاجتماعي واحترام الحرية والمساواة بين المواطنين -وهي تتطابق مع نفس الغايات عينها لنظرية العدالة عند راولز.

لقد انتقل ريكور، مع نشر كتابيه حول العادل، من الفلسفة السياسية بالمعنى الضيق للكلمة إلى فلسفة الحق والقانون، أو من التفكير في الشر السياسي إلى التأمل في أفق السلم الإنساني والعالمي.<sup>1</sup>

## 2- الحكم العادل بين الشخص القانوني والشخص الأخلاقي

يذهب ريكور إلى فحص "الغاية القصيرة المدى" للعدالة المحكومة بالمثال الأعلى للقانون في ممارسته القضائية، وذلك للقطع، من جهة، مع النزعة الاختزالية الوضعية، ومن جهة أخرى، مع النزعة التقدمية التاريخية. ويقيد ريكور هذا الفحص بشروط ومبادئ وإجراءات تطابق بين السؤال القانوني عن ماهية الذات القانونية<sup>2</sup> التي هي صاحبة الحق عند المفاضلة والسؤال الإتيقي عن ماهية الذات الجديرة بالتقدير والاحترام؟ ويحيل هذا التطابق إلى المسألة الأنثروبولوجية التي من شأنها العمل على إيضاح معنى استحقاق الإنسان للاحترام والتقدير، أي: البحث في السمات الأساسية للهوية الخاصة بالإنسان أو بالجماعات التاريخية.

يعمل ريكور على تسوية الشرط الأنثروبولوجي والإتيقي في تأسيس الذات القانونية أو الشخص في المدونات القانونية، وذلك لمقاربة النزعة الوضعية في القانون التي ترتبط بالممارسة الصورية للقانون من حيث هو نظرية خالصة ومجردة، والكشف عن محدوديتها الإجرائية في تحقيق العدالة.

تعدّ نظرية كيلزن في القانون "خالصة" لأنها ترفض كلّ تأسيس إتيقي للقانون، فهو يرى أن القانون يضع نسقاً من الإكراهات يتوعّد بالعقاب عند مخالفته، ويستهدف في ذلك

<sup>1</sup> Johan (Michel), *Paul Ricœur : la philosophie d'agir humain*, Cerf, 2008, Paris, p. 422.

<sup>2</sup> Le sujet de droit (مثلا القانون المغربي عنها في)

ضمان أمن جماعي. ويتأسس هذا القانون على "معيّار ضابط أساسي" (Norme) يتحدّد في دستور مكتوب أو في أعراف، ويفترض مُقدّماً وجوب نظام قانوني (Rechtsordnung)، وذلك لتأسيس المجتمع وحمايته. تكمن قيمة هذا النّسق في استقراره حيث تظلّ الأفكار النّسبية التي ترتبط بالإيتيقي، أي، الحياة الأخلاقية والاجتماعية للمجتمع (sittlich) حسنة أو قبيحة، أو ما هو إيتيقياً قابلاً للتّسويغ أو غير قابل للتّسويغ يتغيّر مع الوقت، خاصّة أنّه ليس هو نفسه في مختلف الجماعات النّقافية للمجتمع، لأنّه من الممكن أن يكون النّظام القانوني غير أخلاقي. وبما أنّ الأخلاق المطلقة الكونية غير موجودة فإنّه يستحيل معه تأسيس قانون. وهنا يمكن أن نستنتج مع كيلزن أنّ نظريّة خالصة في القانون تستثني كلّ تصوّر عن العدالة بوصفه المؤسّس للقانون. لأنّه يمكن أن نقول لشخص ما إنّك عادل/صائب أو غير عادل/ غير صائب، ونحن نعرف أن فضيلة العدالة هذه تعبر عنها أفعاله وتصرفاته. وهنا، يذهب كيلزن معقّباً على أنّ معايير العدالة الضابطة تظلّ متغيّرة في المجتمع مثلها مثل باقي القيم الأخلاقية، وقد تلتقي وتصطدم عند نقطة تبدو فيها تلك القيم لا تحمل غير ميزة نسبية. على الرغم من أنّ معايير العدالة الضابطة (les normes) تعمل على تقويم الأفعال، وتؤدي دوراً في إقامة النّظام الوضعي للقانون وترسيخه.

وهنا، نجد أنفسنا ونحن ننقّب في كتابات ريكور عن معالم تصوّر فلسفي حول الحق والقانون والعدالة أمام السّؤال الآتي: ما الطّريق المنهجي الذي ينبغي نهجه لمقارعة النّزعة الوضعيّة لكيّلزن في القانون؟ أو رفع التّحدّي الذي يطرحه افتراض كيلزن المنهجي والجوهرية في بناء نظريّة القانون الخالصة من كل نزعة أنثربولوجية أو أخلاقية أو "التّأسيس الدّاتي الخالص للقانون" الذي مفاده: إنّ «القانون يقعد نفسه بنفسه إبداعه الخاص»<sup>1</sup>. وكيف يمكن، منهجياً، الرّبط بين القانون والأنثربولوجيا الفلسفيّة والأخلاق في صياغة تصوّر فلسفي عن العدالة؟

تنبني عمليّة تسويغ الشّروط الأنثربولوجي والإيتيقي في تأسيس الدّات القانونية على المسعى التّرجعي (Démarche régressive) الذي يقودنا من القانون إلى أخلاق الواجب (La morale) ومن هذه إلى الأنثربولوجيا<sup>2</sup>. وبهذا يتمكّن ريكور من الرّبط بين "الدّات القانونية المعيارية المجردة" في نظرية القانون الخالصة وبين "الدّات الإنسانية الأخلاقية

<sup>1</sup> Kelsen (Hans), *Théorie pure du droit*, trad. Ch. Eisenmann, 2éd., Dalloz, Paris, 1962, p. 2.

<sup>2</sup> Ricœur (P), *Le juste I*, op.cit., p. 29.

المجسّدة" القادرة على فهم معنى وجودها في الحياة الاجتماعية للأفراد والجماعات الثقافية. وتتمّ عملية الرّبط، هذه، من خلال السّؤال العاكس (Rukfrage): من (Qui)؟ من الذات القانونية المعيارية المجردة التي تُحاكَم؟ من الذات القانونية المعيارية المجردة التي عليها أن تَمثّل للبنود القانونية؟ أليست هي الذات الإنسانية القادرة على سرد وقائع الحادثة أو النّازلة؟ أليست هي الذات القادرة على التّكلّم واستعمال أفعال التّلفّظ والخطاب؟ أليست هي الذات الإنسانية القادرة على الفعل والتّأليف بين أفعالها؟ أليست هي الذات القادرة على أن ترى هشاشتها في قدرتها على تحمّل تبعات الفعل رغم استنكارها له وطلب الصفح عنه؟ أليست هي الذات القادرة التي ترى في استنكارها للفعل والانفصال عنه هشاشة يطبع وجودها في العالم؟<sup>1</sup>.

يسعى ريكور - في نظرنا - إلى بناء مفهوم "الذات الهشة القادرة على التصرّف (Agir)" من خلال توصيف المحمولات الإتيقية والأخلاقية التي تُحمل على أفعالها وتصرفاتها في الحياة العملية المعاشة مع الآخرين. وغايته في ذلك الانتقال من الأنثربولوجيا الفلسفية لنمط وجود الإنسان الهش القادر على التصرّف في العالم إلى أخلاق الواجب التي تقوم على تحمّل تبعه أفعاله وتصرفاته أخلاقياً وقانونياً؛ لأنّ الذات القادرة على الفعل والحكي والتّكلّم والتذكّر ينبغي أن تكون قادرة على تحمّل تبعه ذلك أخلاقياً وقانونياً، وهذا يستلزم تحديد معايير التّقويم في ظلّ وضع بشري صارت فيه الذات أبعد ما تكون محايدة إزاء وضعيات سياسية وثقافية واجتماعية وعلمية محدّدة.

يستحضر ريكور بقوة، عندما يضع شروطاً لوجود الذات الخاصة بالقانون (Le sujet de droit)، قلق الرهان الإتيقي-السياسي-القضائي (Juridique)، الذي يملّيه تصوّره الأنثربولوجي الفلسفي. ويحتجّ في ذلك بضرورة إعادة التّفكير في مسألة الذات، لأنّه بدون افتراض مسبق يخصّ وجود ذات قادرة أخلاقياً وقانونياً وسياسياً على التصرّف، فليس هناك أي أساس أو معنى تقوم عليه المقتضيات القانونية القضائية.

يسعى ريكور من خلال إعادة التفكير في الذات القادرة إلى تحرير الفرد من التّأويلات الفلسفية التي تضيقّ إلى حدّ كبير من دائرة المسؤولية الفردية في تحمّل الفرد لتبعات أفعاله وتصرفاته؛ ومن بينها التّأويلات التي تقدّم الفرد فريسة وضحية اللاوعي في التّحليل

---

<sup>1</sup> Ricœur (Paul), *Parcours de la reconnaissance*, Gallimard (Folio essais), Paris, 2004, 149-177.

النّفسي، والطبقة الاجتماعية في التحليل الماركسي، ولعبة إرادة القوّة في الكشف الجينيولوجي النيتشوي. إذ كيف يستقيم، في ظلّ هذه الأطروحات الفلسفيّة التي تملك من الآليات الحجاجيّة والاستدلاليّة قوّة الإقناع والإفحام، أن نتحدّث عن مقاضاة عادلة؟ كيف يمكن إصدار أحكام قضائيّة عادلة في حقّ من تنتفي فيهم شروط تحمّل المسؤوليّة الفرديّة في ارتكاب الذّنْب أو الجرم؟ بأيّ معنى يمكن الحديث عن أحكام قضائيّة عادلة في حقّ أفراد مسلوبين من الحرّيّة في ظلّ أنظمة الاغتراب الاجتماعي والثقافي والسياسي؟

### 3- المقولات الأنطو-أنثربولوجية للشخص في القانون والأخلاق

يبدو -من وجهة نظرنا- أن ريكور عمل على إعادة ربط الفعل بالذات ربطاً جديداً يجعل الذات قادرة على تحمّل تبعه الفعل أخلاقياً وقانونياً، وتحدّد بالشروط العملية الملازمة للفعل الإنساني - في منظورنا - في ثلاثة مقولات أنطو - أنثربولوجية: مقولة التّفكّر، ومقولة التجسّد، ومقولة التكلّم.

1- تقوم مقولة التّفكّر أو "التّفكّريّة" على فعل "التّفكّر" في إبداعات البشر من نصوص وعلامات ورموز، تفسيراً وتأويلاً، قصد تمكين الذات من القدرة على إعادة امتلاك ذاتها مجدداً أمام أنظمة الاغتراب التي تسلبها كل ثقة في قدرتها على الإبداع والتحرّر، والانخراط بفعاليّة في بناء المعنى الأخلاقي والقانوني لوجودها الإنساني الفاعل<sup>1</sup>. ويتجاوز فعل "التّفكّر"، هنا، دلالات الوعي الشفّاف بالذات المنحدر عن تقاليد ديكرتية. إنّ "التّفكّريّة" بوصفها جهداً تسعى من خلالها الذات إلى إثبات وجودها الخاص إثباتاً أصلياً هي فعل تملك الذات للمواقع المغايرة التي تسلب إرادتها في التّشريع وإصدار الأحكام وتحملّ المسؤوليّة في حياض موضوعي وكليّ. ويحدث التملك انطلاقاً من جدليّة التفسير والتأويل التي تفضي إلى الفهم بوصفه تملكاً للذات. أي: تملكاً للمواقع المغايرة التي تمنح معنى جديداً للذات. وكلّما كانت قادرة على التّعرف عليها بوصفها وساطات تتدخّل في فهم الذات لذاتها كلّما تعرّفت على قدراتها ومعنى الحرّيّة التي تنشدها.

<sup>1</sup> يحاول ريكور من خلال فعل "التّفكّر" *la réflexion* تثبيت معنى جديد "للذات الإنسانية القادرة" بجهدا الخاصّ على وصف وتأويل وكشف القدرات الأخرى كالكلام والحكي والسرّد والتذكّر... والتي تحتلّ مساحات شاسعة في تأسيس الذات الفاعلة. تتعرّف الذات على قدراتها الخاصّة في فهم ذاتها والعالم من خلال الجهد الذي تبذله في تتبّع آثارها في الإنجازات والأعمال التي تعدّ نتاج النّشاط الإنساني. ومع هذا المعنى الجديد للذات الفاعلة تهاوى المعنى الفلسفي الحديث عن شفافيّة الذات ووضوحها القبلي أمام ذاتها بوصفها ذاتاً عاقلة وإرادة حرّة.

2- تمكّنا "التّفكّريّة" من فهم محدوديّة قدرة الدّات، أي مجموع الوضعيات التي تحدّ قدرات الدّات على الفعل والتّصرّف وتنكشف فيها هشاشتها، وتمثّل "حالة السّلبية الانفعالية" (La passivité) الخاصّة بنمط الوجود الهش المتجسّد<sup>1</sup>. لم تعد الدّات الإنسانية ذاتاً عاقلة تمتلك إرادة حرّة قادرة على التّشريع الدّاتي وتحمل مسؤوليّة الأفعال، بل صارت ذاتاً مجسّدة بوضعيات محدّدة كالعلاقات بين الأشخاص (=الغيريّة) والأشكال المؤسّساتيّة للاجتماع البشري التي تحدّ قدرتها في تأسيس ذاتها على مبادئ موضوعيّة ضروريّة وكليّة. كما أنّ الدّات، هنا، لا تصبح ذاتاً واقعيّة ذات حقوق قانونيّة (Le sujet réel) إلّا تحت شرط الوساطات البينداتيّة والاجتماعيّة والسياسيّة<sup>2</sup>. وبهذا فمقولة التّجسّد، أي تجسّد الدّات العاقلة أصبح مقولة لا مندوحة عنها في فهم قدرات الدّات.

3- قدرة الدّات على الكلام، أو التكلّم، حيث تبدو آثار المحدوديّة في التّبلغ والإفصاح والإظهار والإبانة أكثر غموضاً والتباساً. فالجهد الذي تبذله الدّات في تفسير وتأويل ما تنتجه من كلام لا يعبر إلّا عن المعنى الجديد للتّفكّريّة التي يتّخذها ريكور مقولة خاصّة بنمط وجود الإنسان الهش القادر على التّصرّف والتي ينبثق عنها معنى تعرّف الدّات على نفسها في أفعالها وإنجازاتها. ومن هنا، يتبيّن لنا أنّ القدرة على الكلام غير شقّافة بذاتها، وأنّ التكلّم بدوره مقولة أصبح لا مندوحة عنها في فهم قدرات الدّات على فهم ذاتها.

يدفعنا ريكور من خلال توصيف المقولات الأنطو-أنثربولوجيّة التي تتعرّف بها الدّات الإنسانية على معنى وجودها في العالم إلى متابعة كيفيات حضورها في الإجراءات القضائيّة، بوصفها إجراءات تقوم من خلال الحجاج والتّعليل والتأويل على بناء قصّة متماسكة في شكل مرافعة قانونية لإظهار صاحب الحق. ونجد من داخل المحاكمة أنّ إجراءات السّؤال والجواب والاعتراض تفتح المجال للحكي ثمّ الحكي. فكلّ أشكال السّرد التي تنبني عليها إجراءات الدّعوى والمحاكمة والتّطرق بالحكم لا تنفصل عن الحياة

<sup>1</sup> Ricœur (Paul), *Le juste*<sup>2</sup>, in *Esprit*, Paris, 2001, 28-96.

<sup>2</sup> Ricœur (P), *Le juste*<sup>1</sup>, op.cit., p. 3. « Ce point est de la plus grande importance si l'on veut rendre compte du passage de la notion d'homme capable à celle de sujet réel de droit. Seule en effet la relation au tiers, située à l'arrière-plan de la relation au toi, donne une base à la médiation institutionnelle requise par la constitution d'un sujet réel de droit, autrement dit d'un citoyen. Or, cette double nécessité- celle de la médiation par l'altérité en général, et celle de la distinction entre l'autre homme comme toi et l'autre comme tiers-, peut être établie au plan anthropologique fondamental sur lequel nous nous sommes tenus pour élaborer la notion du sujet capable».



الأخلاقية والاجتماعية للأفراد، لأنّ «القصة-يقول ألان توماسيت - تسمح على المستوى الإتيقي استعادة وتوجيه مجموع مستويات الحياة للذات الفاعلة لجعله قابلاً لأن يُحاكَم بالنظر إلى اكتماله، واستهدافه النهائي لمعنى الحياة الجيدة التي يسعى إلى تجسيدها؛ إنها وساطة بين وصف الفعل ومحاكمة الفعل. ويكون هذا من جهة، على المستويات الثلاثة الإتيقية للذات (مشروع، اختيار...)، ومن جهة أخرى على مستوى معنى التفاعل بين الذات والمؤسسات. إنها بالأحرى، قصص مؤسّسة للعيش - معا»<sup>1</sup>. فأنشاء السرد يَتِمُّ تحديد المواصفات التي يتعرّف فيها السارد على ذاته وعلى الآخر، أي يعبر السارد عن امتنانه وعرفانه بالأشخاص الذين يستحقّون الاحترام من عَدَمه. وفي هذا المنحى نقول بأن القصّة هي وساطة مفضّلة بالنسبة للذات الإنسانية الفاعلة. إنّ الحكي الجيد يدُل على التعيين الذاتي للهوية (s'identifier) بطريقة مُرضية، وهذا يقودنا إلى الحياة الكريمة.

كيف يمكن للذات القادرة أن تمتلك القدرة والكفاءة الأخلاقية؟ وبأي معنى هي جديرة بالاحترام والتقدير حتّى في ظلّ ما تقتطفه من أخطاء وجرائم؟ بأي معنى ينبغي للقانون أن يُعامل الشّخص الجاني بوصفه ذاتاً جديرة بالاحترام والتقدير؟

#### 4- الشروط الأخلاقية والقانونية لضمان الحياة الكريمة للشخص في مؤسسات عادلة

يمكن الإجابة عن هذه التساؤلات من خلال تتبّع الكيفية التي يعمل بها ريكور على تجذير الذات الفاعلة المتحمّلة للتبعية الأخلاقية في المعنى الغائي الإتيقي الأرسطي للفعل الإنساني الذي يستهدف الحياة الكريمة والذي يسبق كلّ إلزام أو معيار<sup>2</sup> بالمعنى الأخلاقي الكانطي. وهنا، يسلك ريكور طريقاً ملتوياً لتخليص أخلاق الواجب عند كانط من الأساس والتأسيس في طبيعة الإرادة العاقلة المشرعة، كما يسلك طريقاً مليئاً بالمنعرجات لتخليص الإيتيقا الأرسطية من النزعة الجوهرية. إذ يرى ريكور أنّ إعادة التّفكير في قدرة الذات على تحمّل التبعية والمسؤولية يقتضي التّفكير في: «أسبقية الإتيقي على الأخلاقي»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Thomasse, (A), Au cœur de la tension éthique : narrativité, téléologie, théonomie, in *Gaïlle Fiase: Paul Ricœur, de l'homme faillible à l'homme capable*, PUF, Débat, Paris, 2008, p. 104.

<sup>2</sup> [سبق لريكور أن درس هذا الموضوع في مقال له منشور بـ *Lectures 2* تحت عنوان: «Approches de la personne». ويخصّص ريكور الدراسات: 7، 8، 9 من كتاب: الذات-عينيها كآخر، لدراسة هذا السؤال: «ما هي الذات الفاعلة التي تتحمّل التبعية الأخلاقية؟»

<sup>3</sup> Ricœur (Paul), *Soi-même comme un autre*, Seuil (Coll. Points Essais), Paris, 1990, p. 200.

إذا كانت أخلاق الواجب الكانطية ترتبط بالهوية العينية التي تقوم على "احترام الذات"، فإن "الهوية السردية" التي تأمل في الحياة الكريمة تتمكّن من تجاوز الهوية بين الهوية العينية والهوية الذاتية حيث تُكسب هذه الأخيرة الذات معنى "تقدير الذات" أمام ذاتها وأمام الآخرين، وذلك بفضل قدرتها على حكي وسرد الحياة بأفراحها وآلامها المعاشة مع الآخرين، وكذلك بفضل قدرتها على تقييم معنى إعطاء الوعود والإخلال بها وانعكاساتها على الحياة الإنسانية. وهذا فإن الرغبة في الحياة الكريمة تسبق كلّ التزام بالمعايير والقواعد الأخلاقية الذي يقتضيه احترام الذات والآخر بوصفه غاية في ذاته لا يمكن تجريده من إنسانيته وتحويله إلى وسيلة لتحقيق المنافع الذاتية.

يستعيد ريكور مفهوم الإيتيقا الأرسطي للتمييز بينه وبين مفهوم أخلاق الواجب الكانطي، وذلك لينسجم الطرح الجديد لمفهوم "الذات القادرة" مع العالم الذي أصبحت توجد فيه متجسدة في ممارسات وأفعال وإنجازات. إذ يمكّننا هذا المفهوم الأرسطي من وضع الفرد في قلب الممارسة السياسية حيث تكتمل القدرات والإمكانات البشرية أو الفضائل الإنسانية. وفي ظلّ هذا الوسط السياسي تمتلك الذات القدرة والكفاءة الأخلاقية على تدبير الحياة المشتركة مع الآخرين من أجل حياة كريمة. وهنا، نجد أنّ مفهوم "الحياة الكريمة" يستدعي الوضع الإيتيقي للذات، الذي من خلاله يتمّ الربط بين الإيتيقي والأخلاقي وبين البعد السرد، أو ربط الإيتيقي والأخلاقي إلى البعد السرد.

يعمل ريكور، من وجهة نظرنا، على استعادة الإيتيقا إلى قلب فلسفة القانون، دون أن ينحرف عن التزامه بالتفكير في القانون انطلاقاً من القانون ذاته، من خلال الكشف عن البنية الخفية الغابرة التي تستحكم أصول الفهم الإيتيقي للقانون والتي تتمثّل في تعريفه القوي للإيتيقا: «القصيدة الذي يُوجّه معنى الحياة الكريمة مع ومن أجل الآخرين في مؤسسات عادلة»<sup>1</sup>، لأنّ: مع... ومن أجل... لحظتان أساسيتان للحياة الكريمة التي على أساسها يقوم الاجتماع البشري<sup>2</sup>. ههنا، يظهر اشتغال دياكتيك الذات والآخر، نحن نحيا

---

سبق لراولز أن فتح نقاشاً معمقاً في أسبقية الإيتيقي الأرسطي على الأخلاقي المعياري الكانطي في كتابه: نظرية العدالة، من منظور فلسفي متجدّد، وريكور خصّص له دراسات نقدية وافية جمعها في كتابه: العادل - Rawls (John), *La théorie de la justice*, traduit par Catherine Audard, Seuil (Points, Essais), Paris, 1997.

- Ricœur (Paul), *Le juste*, Esprit, coll. Philosophie, Paris, 1995.

<sup>1</sup> Ricœur (Paul), *Soi-même comme un autre*, op.cit., p. 202.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 202.

"مع... ومن أجل.."، والعدالة بوصفها ممارسة اجتماعية هي «جزء لا يتجزأ من النشاط التواصلي الذي يأخذ معناه الكامل في مقابلة الحجج فيما بينها أمام المحكمة، التي تعدّ مثالا رائعا في التوظيف الجوّاري للغة. إنّ لهذه الممارسة التواصلية إتيقا خاصّة بها تقوم على: الإصغاء إلى الطّرف الآخر *audialterampartem*.<sup>1</sup> إنّ النشاط التواصلي في فضاء المحكمة لا ينفصل عن الممارسة الاجتماعية في حياتنا. ونحن نعرف أنّ الحياة تفترض الآخر مسبقاً في "البعد الحواري"،<sup>2</sup> لأنّ: «وضعية الذات المتكلمة تتضمن وضعاً من التّخاطب ينشئ تقابلاً بين الأنا والأنت»<sup>3</sup>، و يمكننا من فعل الوجود (*exister*) مرّة أخرى بصورة خاصّة، يدعو ريكور هذا الأمر، بالرّعاية والعناية. ومن المؤكد أن العلاقة مع الآخر تقطع انهمامي الخاصّ بحياتي، ولكن بفضل هذه القطيعة تستعيد هويتي الذاتية ديناميتهما في التّعريف على قدراتي، هذه القدرات التي لا تنفصل عن الاعتراف المتبادل مع الغير/ الآخر. هذه القطيعة «تخلق شروط استمرارية من درجة ثانية»<sup>4</sup>. وبهذا، فإنّ "الآخر" لا ينحصر في "أنت" للبعد الحواري، "الآخر، هو أيضا الآخر دون الأنت"<sup>5</sup>. «ليس الأنا والأنت هما فقط اللذان يتصدّران الموقع الأوّل في مجرى التّخاطب، بل اللغة نفسها تتصدّر هذا الموقع بما هي مؤسسة، فنحن نتكلّم، أي أنا أتكلّم، وأنت تتكلّم، وهو يتكلّم، ولكن ما من أحد يخترع اللغة»<sup>6</sup>.

ليس السّعي إلى الحياة الكريمة، بالضرورة، سعيّاً آمناً من النزاعات والصراعات والظلم، فقد يواجه المرء عدداً لا يحصى من الصّعوبات: حيث فعل الإنسان يصير "تفاعلاً"، وهذا يُقوّم ليس فقط "قُدرة الذات" على الرّعاية، مراعاة للآخر، ولكن يكون، أيضاً، مناسبة لتعنيفه تعنيفاً يختلف باختلاف مستوياته الثّقافيّة والاجتماعيّة- من عنف اللغة إلى التعذيب أو إلى الإماتة<sup>7</sup> (Meurtre) - إنّ فعل الإنسان من حيث هو "قدرة على..."،

<sup>1</sup> Paul (Ricœur), *Amour et Justice*, Point, Paris, 2008, p. 27.

<sup>2</sup> Ricœur (Paul), *Soi-même comme un autre*, op.cit., p. 212.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>6</sup> Ricœur (Paul), *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Seuil (Coll. La couleur des idées), Paris, 1992, p. 212.

<sup>7</sup> ترى كريستفا في قراءة تربط بين "الجسد" و"الرمز" و"السرد" في فلسفة ريكور أنّ «البعد الإيتيقي والسياسي للذات يوجد في قلب التأمّل حول الزمن والسرد».

- Kristeva (Julia), *La narration en psychanalyse : des symboles à la chair*, in *Ricœur I*, Cahier de l'Herne, (Points, Essais), Paris, 2004, p. 285.

يتعرّف في النهاية على صبر الآخر.<sup>1</sup> إنّ التّعامل مع الآخر والتّفاعل معه من أجل البحث عن "الحياة الكريمة" لا يعطينا من الصّراع والعنف والظّلم.

يقتضي، ممّا، سؤال العدالة في ظلّ هذه الحيثيّات المتعلّقة بنمط وجود الدّات مع الآخر في المجتمع التساؤل فيما إذا كنا نحيا في مؤسّسات عادلة حيث ينال كل واحد حقّه؛ لأنه من الممكن أن يكون "الانهمام" بـ "الأنت" غير متوافق مع "العدالة المؤسّساتية"، فيؤدّي ذلك إلى نشوب نزاعات بين الأفراد، ولفضّ النزاعات يقتضي الأمر استحضار "المعايير الأخلاقيّة الكونيّة" مع أن هذه تكون مسبقة بقصد يوجّه المعنى في "الحياة الكريمة". ويقول ريكور هنا: «لأنّ هناك شرّاً، فإنّ القصد الذي يوجّه معنى الحياة الكريمة الخيرة يجب أن يتحمّل امتحان الإلزام الأخلاقي الذي يمكن إعادة صياغته كالآتي: تصرف فقط بحسب المسلمة التي تُمكنك في الوقت نفسه من أن تريد ألا يكون ما يجب ألا يكون، أي الشر».<sup>2</sup>

صحيح أنّ صرامة أخلاق الواجب لا تعمل على استبعاد الصّعوبات، بقدر ما تعمل على إظهارها؛ وذلك لأنّ الإحراجات التي يُولّدُها التّقابل بين الرغبة الإتيقية وبين الإلزام الأخلاقي تكشف عن هشاشة الإنسان في الالتزام بالمعايير الصّارمة أخلاقياً، ممّا يلزم الإنسان البحث عن الحكم في فعل المقاضاة. وكلّ فعل مقاضاة ينبغي أن يحترم في الفرد قدرته على تحمّل التّبعة الأخلاقيّة للفعل، وبهذا فإنّ الدّات القانونيّة تحضر بصفتهما ذاتاً جديرة بالتّقدير والاحترام. وهذا العمل القضائي يتحقّق في ظلّ شرطين:

**الشّروط الأولى:** يمكن أن يتحقّق العمل القضائي الذي يرى في صاحب الحق أو الدّات القانونيّة جديرة بالتّقدير والاحترام في ظلّ تقاليد ليبراليّة حيث تكون حقوق الفرد سابقة للدولة. أي يتمتّع بحقوق الإنسان باعتباره إنساناً وعضواً في الجماعة السيّاسيّة ومورداً للحقوق الوضعيّة والإيجابيّة.

**الشّروط الثّاني:** دولة المؤسّسات، فالإنسان دون الوساطة المؤسّساتيّة مشروع إنسان (Es-quisse de l'homme) ولا تتحقّق إنسانيّة الإنسان إلّا بانتمائه للجسم السيّاسي الذي يظلّ ضروريّاً لانبثاق معنى وجوده.

<sup>1</sup> Ricœur (Paul), *Soi-même comme un autre*, op.cit., pp. 256-257.

<sup>2</sup> Ricœur (Paul), *Soi-même comme un autre*, op.cit., p. 254.

وهنا نجد أنّ الشرطين معاً يؤدّيان بنا إلى مفارقة الفرد والجماعة السياسيّة. وهذه المفارقة هي التي ستقودنا إلى الحديث عن "قانون الواقعة" (Le droit de fait) من خلال فعل المقاضاة. يحلّل ريكور فعل المقاضاة، أو فعل الحكم (l'acte de juger) الذي يأتي في نهاية المداولات، بمعنى البتّ في القضية من منظور الغاية القصيرة التي تحكم تحقيق العدالة قانونياً، والتي تدلّ لغوياً الفصل بين الطّرفين، أي ما "لي" وما "لك"، أي بين الطّرف الواحد والآخر. أي تدخل ضمن دائرة تحقيق العدالة إجرائياً وفق القانون الذي يشمل مجموعة من القواعد القانونيّة التي تنظّم المبادئ العامّة للتّجريم والعقاب وتحدّد الأفعال المعتبرة جرائم والعقوبات المقرّرة لها، كما تنظّم أيضاً الإجراءات المسطريّة والشكليّة المرتبطة بالبحث والتّحقيق والمحاكمة وطرق الطّعن وتنفيذ الأحكام. وتتكلّف السلطة السياسيّة التّنفيذيّة بتنفيذ هذه الأحكام. ولكن يظلّ هذا الحكم النّهائي موضوع قلق فلسفي وإشكال حقوقي فيما إذا كان هذا الحكم النّهائي قد استجاب للغاية الطويلة المدى التي تحكم العدالة بوصفها مساهمة في تحقيق السّلم العمومي، لأنّه لا يمكن فصل أنظمة التّشريع القانوني عن السّلطة السياسيّة التّشريعيّة. وكلّ حديث عن السّلطات الثلاث التّشريعيّة والتّنفيذيّة والقضائيّة والأخيرة يضعنا في قلب المفارقات السياسيّة الكبرى للقوّة والصّراع والعنف، ومشروعيّة الدّولة في ممارسة سيادتها باسم المبادئ الكليّة للحق الإنساني في العيش الكريم. هنا، نلمس قوّة أطروحة ريكور في «قطع المسافة الواقعة بين الغاية القصيرة المدى وبين تلك الطويلة»<sup>1</sup>.

أي يعمل فعل المقاضاة/الحكم على إعادة توزيع الحقوق، وهنا يجب أن نكون أمام "المسافة العادلة" (La juste distance) بين الأطراف. وفي نظر ريكور يجب توفر أربعة شروط لتحقيق "المسافة العادلة" التي تعمل على عقلنة المثال الأسى في العدالة القضائيّة بالمجتمعات الديمقراطيّة الليبراليّة.

الشرط الأوّل: افتراض أنّ الطّرف الثالث (Un tiers)، ليس طرفاً في المرافعة، أي شرط الحياد في الحكم (L'impartialité du jugement)، وهنا يكون معنى "المسافة العادلة" قائمة في الطرف الثالث الذي يدعي أن يكون عادلاً مع ذاته (Soi-même). ويتجسّد الطّرف الثالث في أسى صوره في الدّولة، وذلك في تمييز واضح بينها وبين المجتمع

---

<sup>1</sup> Ricœur, *Le juste I*, op.cit., p. 10.

المدني، لأنّ الدولة هي الوحيدة المحتكرة للعنف المشروع، وهذا يقتضي أن تكون سلطات الدولة مفصولة. لأنّ الطّرف الثالث يتّخذ صورة المؤسسة القضائية، ونقترّب أكثر من المؤسسة القضائية عندما يتّخذ الطّرف الثالث الصّورة الأكثر إنسانيّة للقاضي.

الشّرط الثّاني: لا يكون الطّرف الثالث محايداً غير منتم لأي من الطّرفين، إلّا إذا كان القاضي يستند إلى "نسق قضائي" أو منظومة قضائيّة. ولا يمكن الحديث عن فعل التّقاضي/الحكم إلّا إذا كان محمياً من عبث واعتباطيّة الدولة ومن المؤسسة القضائية ومن نوازع القاضي ذاته. وهذا يفترض "منظومة بنود قانونيّة مكتوبة".

الشرط الثّالث: لكي نقيم تناسباً بين الجريمة والعقوبة لا يمكن ذكر القاضي إلّا باستحضار الشّرط الثّالث لإقامة العدالة أو تحقيق "المسافة العادلة"، وهذا الشّرط هو: المرافعة Débat، وهذا لحماية الحكم العادل من نزعات الميل عند القاضي ومن استغلال سلطته ونفوذه وسيادته. ويدور النقاش بين القاضي والمدعي العام ومجلس الأطراف المتنازعة إذا كانت شروط الجنتحة أو المخالفة أو الجرم تعلن أنّها غير عادلة (Injuste)، فإنّ القاضي ينبغي أن يعدّها "عادلة"، وهكذا فشروط المرافعة يجب أن تكون بدورها منصفة بين الأطراف في الدّعى القضائية.

الشرط الرابع: وهي الغاية القصوى والوحيدة للعدالة القضائية: وضع حدّ للزّراع عبر الحكم القضائي La sentence، لكي يتمّ الفصل بين الأطراف المتقاضية. وهذا الفصل يبقى ضرورياً لكي يرفع اللّايقين، فإذا لم يرفع اللّايقين، وإذا لم يعمل القاضي على ردّ الحقوق والاعتراف بها لأحد الأطراف، فإنّ منطق الانتقام يتجنّد بكامل قواه ضدّ القانون. كلّ طرف يبقى ثابت على مواقفه. وهنا تفرض عدالة الانتقام نفسها. وهذا، ما يقتضي من المحاكمة العادلة أن تدفع بكلّ الحجج في المرافعة دون ادخار أي جهد حتى تصير هي الكلام الذي ينطق بالحق، فكل شيء يمكن التّفكير فيه ومعاودة التّفكير فيه مجدّداً بين لحظة اللّايقين التي تطبع فتح الدّعى وبين لحظة إصدار الحكم؛ حيث ينتهي اللّايقين البدني بالكلمة التي تنطق بالحق.<sup>1</sup>

يريد ريكور أن يحيي بهذه الشّروط الأربعة العدالة من كلّ منظور يؤدّي بها إلى الانتقام، وخصوصاً في صرف القانون إلى ذاته والبحث عن مقاييسه العادلة من ذاته. إذا كان الجرم أو الجنتحة أو المخالفة يؤدّي إلى خلق لا تماثل (Une dissymétrie) بين الفاعل

<sup>1</sup> Ricœur (Paul), *Le juste I*, op.cit., pp.196-197.

(Agent) والمحكوم/ المدان (المتهم) (Un patient)، فإنّ شروط المرافعة التي تقوم على النقاش والتّداول تعيد نوعاً من التّماثل والتّكافؤ والإنصاف بالنسبة للطرفين المتنازعين (حق المتهم في محامي الدفاع والكلام).

عندما نقيم تناسباً بين هذه الشّروط نزيح مسبقاً الصّرامة الوضعيّة للتّشريع القانوني (Loi)، ونجد أنّ أصول المثل الأعلى للقانون تمتدّ في امتلاك الفضيلة والحد الأوسط الأرسطي، أو في فلسفة القانون الحديثة وليس في المعيارية المجردة للتشريعات القانونيّة.

### 5- القانون والعقاب بين منطق التّكافؤ ومنطق الصّنف

هل حقّاً تستطيع التّزعة الوضعيّة في فلسفة القانون أن تبيّر خارج إجراءاتها القائمة على منطق التّكافؤ بين الجريمة والعقاب معنى الحياة الكريمة للمجتمع الإنساني؟ بأيّ معنى يعتبر العقاب مطلوباً للضحية؟

مع هذين السّؤالين تصير الفلسفة مطلوبة لتسوية معنى العقاب الذي ليس إلاّ إضافة عذاب بائسة إلى السجل الكوني للخيرات والشّرور. فهل العقاب إصلاح أم ردع؟ وبأيّ معنى يكون الردع حقاً؟ أليس بإيقاع الألم والمعاناة بالآخرين؟

يرى ريكور أنّ «العقاب يعيد النّظام، لكنّه بالتأكيد لا يعيد الحياة»<sup>1</sup>. أي: يحفظ استقرار النّظام الاجتماعي، ولكن لا يعني بالضرّورة استقرار النّظام الاجتماعي الحياة الكريمة للأفراد. إنّ الضحية والمجرم كلاهما يعترفان بأنّهما ضحية، والقضاء لم يعمل إلاّ على أخذ مسافة عادلة أمام الفعل المرتكب، والاعتراف بالكلمة الأخيرة للقضاء قانونيّاً لا يستلزم بالضرّورة الاعتراف بمصداقيّة الأحكام القضائيّة أخلاقياً.

وهذا ما يدفع ريكور إلى نقد الأسس الفلسفيّة الأخلاقيّة والقانونيّة للنظام الاجتماعي الحدائي، هذا النّظام الاجتماعي الذي نتج عن الاختلال العقلاني للقانون المعاصر والمنظومة السّياسيّة، فأدّى إلى تفاقم الجريمة والفقر الروحي والتّفكّك في الروابط الإنسانيّة والاجتماعيّة. ومن بين تلك الأسس الفلسفيّة الأخلاقيّة والقانونيّة: الفلسفة الكانطيّة واليهجيّة، اللتان رسّختا منظوراً عقلانيّاً فقيراً وجافاً في تأسيسهما للقانون المعاصر؛ هذا، الذي يعمل على تجريم الخطأ بوصفه منافياً للطبيعة العقلانيّة

<sup>1</sup> Ricœur (Paul), *Le juste*, op.cit., p. 199.



للكائن الإنساني. وهنا، يطرح ريكور التساؤل الآتي: «ماذا يعني أن يعاني كائن عقلائي بطريقة مشروعة؟ ففي عجز الإجابات العقلانية عن هذا السؤال، تظهر الفضيحة الفكرية لمسألة العقاب، حيث تسقط العدالة عن قمة مجدها»<sup>1</sup>. فالعقاب مظهر من مظاهر استبداد الحداثة وفشلها السياسي في تحقيق العدالة التي رأت أن العقاب حق من حقوق المجرم المسؤول عن أفعاله.

إذا كان «العقاب مرتبطاً دياكتيكياً بمخالفة القانون، وحسب علاقة النفي المزدوج، بنفس الطريقة التي ترتبط بها المخالفة بالقانون الذي يفرضها ويحرض، في بعض جوانبه، عليها»<sup>2</sup>. يكشف هذا المنطق الديالكتيكي عن تساوي وتعادل مخافة القانون والعقاب في القيمة، فيصبح المجرم مستحقاً للعقاب لأنه كائن عاقل حامل لإرادة عاقلة في ارتكاب المخالفة أو الجريمة، وبذلك يتخذ العقاب المشروع الطبعية قبل القانونية، بحيث يعدّ انحراف الإنسان عن طبيعته العاقلة انحرافاً عن القانون الأخلاقي الذي يقوم على الإلزام.

يعقب ريكور على هذا المنحى الهيجلي في تسويغ فكرة حق العقاب التي تنبني على تصوّر عقلائي مغلق كثيف وممتلئ قانونياً، لكنّه فارغ روحياً وأخلاقياً وغير عادل واقعياً. وهنا، سيكون فشل العدالة ممارسةً ناتج عن فشل العقلانية تجريداً. إنّ فكرة حق العقاب عند كل من كانط وهيغل تقوم على فكرة القصاص؛ وهو القصاص الذي يعدّ فكرة مشروعة تقوم على منطق المساواة والتّعادل بين الضّر الذي يحدثه المجرم والعقاب الذي يترتب عن ذلك، وفكرة القصاص، هذه، تترجم روح العدالة التي وضع أسسها الفكر الفلسفي الحديث. وهذا، من منظور ريكور دعوة تشجع على الانتقام والثأر.

إنّ القانون المعاصر لا يحمل، من وجهة نظر ريكور، أي قيمة أخلاقية أو إنسانية لأنّه يساوي بين العقاب ومخالفة القانون أو ارتكاب فعل خاطئ، وهو ترجمة حدائية للقانون البدائي الذي يقوم بدوره على "قانون التّكافؤ" (Equivalence)، "العين بالعين والسن بالسن".

يستحضر ريكور الاعتقاد الديني أو الأحكام والمعتقدات المسبقة، التي علّقها العقلانية المجردة خارج دائرة تفكيرها في تأسيس الذات الإنسانية القائمة على الإرادة

<sup>1</sup> Ricœur (Paul), *Le juste, la justice et son échec*, L'Herne, Paris, 2005, p. 50.

<sup>2</sup> Ibid., p. 51.

العاقلة الحرّة، لإعادة النّظر وتجديد فهمنا لقدرات الدّات على التّصرّف وتحمل التّبعة الأخلاقيّة، بعدما صارت عرضة للتّشكيك في قدرتها على المعرفة والتّشريع خارج شروط انتمائها إلى الجسد والتّاريخ والمجتمع والثّقافة، أو إلى التّراث عموماً في مختلف تجلّياته على الوجود الإنساني. ويذهب في هذا السيّاق إلى إعادة قراءة النّصوص الدينيّة التي حاولت أن تتجاوز "قانون التّكافؤ" من خلال المعاني التي يفيض بها الإيمان الروحي الوجداني، هذا الفيض الذي يجد تعبيره في عبارات العفو والصّفح والرحمة والغفران والمحبة.

يسعى ريكور إلى رفع المفارقة بين خطاب المحبة وخطاب العدالة في الكتاب المقدّس، بين خطاب المحبة الذي يتجاوز الحمولة العاطفيّة نحو صيغة الأمر (Impérative) التي يمكن أن ينسحب عليها المعنى الشّائع للواجب الكانطي، وقد جاءت الصّيغة على لسان المسيح في الإنجيل كالآتي: «أحب الرّب إلّك... وأحب قريبك كنفسك»، وكما جاء أيضاً في إنجيل (لوقا 6، 27): «لكن أقول لكم أيّها السّامعون، أحبّوا أعداءكم وأحسنوا إلى مبغضيك، وباركوا لاعنيكم وصلّوا لأجل الذين يسيئون بكم» فنعدّها بمثابة وصيّة الحبّ، ويعمل ريكور على تقديم الحجج الكفيلة بإثبات حمولتها الأخلاقيّة بالمعنى الكانطي، وبين خطاب العدالة الذي نجده على لسان المسيح في نفس الإنجيل السّابق، إنجيل لوقا: «وكما تريدون أن يفعل النّاس بكم، افعلوا أنتم بهم أيضاً ما فعلوه بكم» (لوقا، 6-31).<sup>1</sup>

وأمام هذه المفارقة بين خطاب المحبة وخطاب العدالة، يسعى ريكور إلى التّقريب بين الخطابين من خلال سؤالين قبليّين: كيف ترتبط، من جهة أولى، وصيّة حب المرء لأعدائه بترنيمة الحب؟ وكيف تعلن القاعدة الدّهبيّة عن قاعدة العدالة من جهة ثانية؟

يرى ريكور أنّ «وصيّة حب الأعداء لا تكفي في حد ذاتها. إنه تعبير فوق-أخلاقي (Supra-éthique) يعبر عن اتساع اقتصاد الهبة الذي يتوقّر على صيغ أخرى من التّعابير المختلفة عن مطالبة الإنسان بإنجاز الفعل. إنّ اقتصاد الهبة يغمر الأخلاق غمراً وفيراً»<sup>2</sup>. يعمل ريكور على تأويل مسألة الخلق في سفر التكوين<sup>1</sup> «ورأى الله في كل ما عمله فإذا هو

<sup>1</sup> هذه المفارقة، في نظرنا، تسكن النّصوص المقدّسة في الأديان الإبراهيميّة الثلاثة، إذ نجد في القرآن خطاب المحبة: "وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ" (سورة فصلت، الآية: 34)، وتفسّر حميم بشدة القرب والحب، كما نجد خطاب العدالة: "الشُّهْرُ الْحَرَامُ وَالشُّهْرُ الْحَرَامُ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنَ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ" (سورة البقرة، الآية: 194).

<sup>2</sup> Ricœur (Paul), *Amour et Justice*, op.cit., p. 33.

حسن جدًّا» (1-31) تأويلا رمزيا يمنح لكلمة حسن (Bon) المنطبق على كل خلق على حدة، المعنى الجوهرى للهبة الأصلية للوجود. ومنه، فإن كلمة حسن تحيل إلى البعد فوق-الأخلاقي هي بدورها. إنَّ الغاية التي تحكم تأويل ريكور لهذه الاستشهادات الدينية هو ربط اقتصاد الهبة بكل من وصية الحب والقانون، حيث يقول: «إنَّ حب القريب في صورته القصوى لحب الأعداء يجد في الشُّعور فوق-الأخلاقي لتبعية الإنسان -المخلوق رابطة الأولى مع اقتصاد الهبة. وهو الاقتصاد ذاته الذي يقرِّر في شأن ارتباط الإنسان بالقانون وبالتسوية (Justification): هاتان الرابطان تشكِّلان مركز ميكانيزم اقتصاد الهبة»<sup>1</sup>.

يميّز ريكور - وفق التَّأويل الذي قدَّمه للنصوص الدينية عن العدالة والمحبة-بين منطقتين: "منطق التَّكافؤ" (La logique d'équivalence) و"منطق الفيض" (La logique de surabondance). ويعدُّ الأول هو ما يطبع الأخلاق في عصرنا هذا، والذي ينسحب على مفهوم العدالة الصُّوري بمعناها الحديث الذي يقوم أخلاقياً على القاعدة الذهبية التي ترتبط «بمنطق التَّكافؤ بما هو خاصية للمعاملة بالمثل أو الانعكاسية»<sup>2</sup> في حين يعارض الثَّاني الأول ويصبح في حقل الممارسة (Praxis) معيَّراً بقوة عن معنى اقتصاد الهبة.

ولكن كيف يمكن رفع التَّنقض الجوهرى بين المحبة والعدالة، أو بين منطق التَّكافؤ ومنطق الفيض؟

رغم وعي ريكور الشديد بهشاشة الأطروحة الحقوقية الإيمانية في حفظ أمن المجتمع واستقراره، فإنَّه يدفع بها إلى ساحة التَّفكير في العدالة والقانون من منظور الرَّأفة والمحبة والصَّفح طلباً في ترسيخ "الذاكرة السَّعيدة"<sup>3</sup> التي لها القدرة على نسيان دوافع الحقد والكراهية والثَّار والانتقام. كما يعلم جيِّداً أنَّ الحياة الأخلاقية والاجتماعية التي تقتدي برسالة المسيح، بوصفها رسالة قانون معكوس، والتي تتنصَّل من القاعدة الذهبية في المقاضاة بدعوى العطاء والهبة النَّابعة عن القلب العامر بالإيمان والمحبة، هي حياة طوباوية في ظلِّ وجود الشرِّ والعنف، فالمسيح حين قال: «من صفحك على خدِّك الأيمن أدر له خدِّك الأيسر، من أراد أن يحضرك أمام القاضي لأخذ ستورتك، اترك له كذلك معطفك» (إنجيل متى 5، 39 ب-41) أو حين قال أيضاً: «وإن أحببتهم الذين يحبونكم فأني فضل لكم،

<sup>1</sup> Ibid., p. 34.

<sup>2</sup> Ibid., p. 36.

<sup>3</sup> Ricœur (Paul), *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Seuil, Paris, 2000, p. 94.

فإنَّ الخطاة أيضاً يحبّون الذين يحبّونهم، وإن أحسنتم إلى الذين يحسنون إليكم، فأَيَّ فضل لكم، فإنَّ الخطاة أيضاً يفعلون ذلك. وإن أقرضتم الذين ترجون أن تستردّوا منهم فأَيَّ فضل لكم فإنَّ الخطاة أيضاً يقرضون الخطاة لكي يستردّوا منهم بالمثل، بل أحبّوا أعداءكم وأحسنوا وأقرضوا وأنتم لا ترجون شيئاً في المقابل» (إنجيل لوقا، 6، 32-34) إنّما كان يعبر عن منزلة فوق-أخلاقية تشكّل المثل الأعلى للعدالة الإلهية التي تلمس العذر وطلب العفو والصّفح بناء على اقتصاد العطاء والهبة<sup>1</sup>. وريكور يرى أنّ المحبة هي محبة فوق أخلاقية، «ولا تلج ميدان الممارسة والأخلاق إلّا تحت رعاية العدالة»<sup>2</sup>. ويضيف: «إنّ التّجسيد الراسخ والمتدرّج للرأفة والسّخاء في جميع قوانيننا-القانون الجنائي-قانون العدالة الاجتماعية-يشكّل مهمّة معقولة تماماً، رغم كونها مهمّة صعبة ولا حدود لها»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> نجد القرآن الكريم أيضاً يدعو إلى قيم الصّفح بناء على منطق اقتصاد العطاء والهبة: "وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (البقرة، الآية: 109). والآية: "فِيمَا نَقُصُّهُمْ مَبِثَّاتُهُمْ لَعْنَاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" (المائدة، الآية: 13) والآية: "مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ" (الحجر، الآية: 85)، والآية: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن مِّنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عُذُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (التغابن، الآية: 14)، والآية: "وَلَا يَأْتِلْ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (النور، الآية: 22)، والآية: "فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ" (الزّحرف، الآية: 89) والآية: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا" وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُعْفُونَ قُلِ الْعَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ" (البقرة، الآية: 219)، "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ" (الأعراف، الآية: 199)، وهذا ما يدعونا إلى إعادة تأويل الأحكام التشريعية في القرآن انطلاقاً من هذا المنظور الأخلاقي والاعتقادي الذي تؤسّس له المناهج المعاصرة في فهم وتأويل وتفسير وقراءة النصوص الدينية، وحيث أنّ التّفسير والأحكام الفقهيّة التي تستند إلى تصور خاص باللفظ والمعنى يتأسّس على المنظور التقليدي للغة، فإنّها لا تشكّل استثناء في النّظر إليها من منظور المناهج المعاصرة، ما دامت هذه المناهج تعيد النّظر في النّظريّات التقليديّة للغة وتكشف محدوديّتها في تحصيل الدلالة والمعنى.

<sup>2</sup> Ricœur (Paul), *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, op. cit., p. 41.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 42.

## خاتمة

أعاد ريكور التّفكير في العدالة بوصفها ممارسة اجتماعيّة من منظور الغاية القصيرة المدى في الممارسة القانونيّة التي تهدف إلى تحقيق السّلم العمومي، بدل الغاية الكبرى التي تندرج ضمن تصوّر فلسفي للتّاريخ يرى في العدالة مسألة سياسيّة أخلاقيّة تهمّ العنف والحرب. فسعى إلى نقد الجوانب الصّوريّة من النّظريّة الوضعيّة في القانون المعاصر، التي تدّعي قدرتها الإجرائيّة على تحقيق العدالة بعيداً عن تحيّزات القاضي في استعمال سلطته، وبعيداً عن تأثيرات الحياة الأخلاقيّة والاجتماعيّة للمتقاضين...ومن ثمّ كشف عن التّرابط القوي بين الشّخص القانوني أو الدّات القانونيّة وبين الشّخص الأخلاقي أو الدّات القادرة على تحمّل تبعه أفعالها من خلال وصف السّمات الأنطو-أنثربولوجيّة للدّات الإنسانيّة.

فمفهوم العدالة عند ريكور يرتبط بتعريّة النّواز الحقيقية للدّنب والجريمة وليس بتجريد الإنسان منطقياً بوصفه كائناً عاقلاً في قوالب صوريّة، وتنكشف هذه النواز في المرافعة القضائيّة التي تفتح المجال لكي تتعرّف الذات على ذاتها من خلال الآخر ضمن بنية حواريّة تقوم على مؤسّسة اللّغة والسّرد والحكي المتبادل لتجارب الحياة وخبراتها. وبهذا فالكائن الإنساني ليس مجرد كائن يمتلك إرادته العاقلة امتلاكاً شقافاً، بل كائن يتداخل فيه الإرادي واللاإرادي الذي يغدّي الرّغبة والفعل والسّلك الإنساني. وهذا ما دفع ريكور إلى تجاوز الأطروحة الحدائيّة العقلانيّة في القانون التي تقوم على "منطق التّكافؤ" المستمدّ من روح القوانين البدائيّة، وهو ذاته الشّكل القانوني للقصاص الذي يسكنه روح الانتقام والثّأر، نحو أطروحة تطعيم "منطق التّكافؤ" بـ "منطق الصّفح" الذي يقوم على الرّحمة والرّأفة والسّخاء والعفو والمحبة. ولكن لا يعدّ "منطق الصّفح" من العدالة في شيء، بل هو يأتي بعد أن تقول العدالة القضائيّة كلمتها الأخيرة للالتماس العذر وتقديم الصّفح حتّى يحظى المذنب بفرصة استعادة الحياة كذات تستحقّ الاحترام والتّقدير، أي تبرئة ذمّته أخلاقياً لا قضائياً.

- \_\_\_\_\_, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Seuil, Paris, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Le juste, la justice et son échec*, L'Herne, Paris, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Le juste1*, Esprit, coll. Philosophie, Paris, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Le juste2*, Esprit, coll. Philosophie, Paris, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Lectures2: La contrée des philosophes*, Seuil (Coll. La couleur des idées), Paris, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Soi-même comme un autre*, Seuil (Coll. Points Essais), Paris, 1990.
- Kelsen (Hans), *Théorie pure du droit*, trad. Ch. Eisenmann, 2<sup>éd.</sup>, Dalloz, Paris, 1962,
- Kristeva (Julia), La narration en psychanalyse : des symboles à la chair, in *Ricœur I, Cahier de l'Herne*, Paris, (Points, Essais), 2004, 284-318.
- Michel (Johan), *Paul Ricœur: la philosophie d'agir humain*, Cerf, Paris, 2008.
- Rawls (John), *La théorie de la justice*, traduit par, Catherine Audard, Seuil (Points, Essais), Paris, 1997.
- Ricœur (Paul), *Amour et Justice*, Paris, Point, 2008.
- Thomasset, A., Au cœur de la tension éthique : narrativité, téléologie, théonomie, in *Gaïlle Fiasse : Paul Ricœur, de l'homme faillible à l'homme capable*, Paris, PUF, Débat, 2008, 93-117.
- \_\_\_\_\_, *Parcours de la reconnaissance*, Gallimard (folio essais), Paris, 2004.

# RIVAGES

Revue scientifique à comité de lecture

N° 5-2020

Revue semestrielle, scientifique à comité de lecture, éditée par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Cadi Ayyad – Marrakech - Maroc

## Directeur

Doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

**Abderrahim BENALI**

## Coordination générale

**Jamal RACHAK**

## Comité Scientifique

**GRAVARI BARBAS Maria**, IREST, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France, **ELLOUMI Mohamed**, INRAT, Tunisie, **LAOUNA Abdellah**, CERGéo, Université Mohamed V Rabat, **DEBARBIEUX Bernard**, Université de Genève, Suisse, **NAVARRO PALAZON Julio**, Escuela de Estudios Arabes des Granada, CSIC, Espagne, **SKOUNTI Ahmed**, Institut National des Sciences de l'Archéologie et du Patrimoine, Rabat, **GIRAUT Frédéric**, Département de Géographie, Université de Genève, Suisse, **HERNANDEZ ARMENTEROS Salvador**, Universidad de Granada, Espagne, **BOUBRIK Rahal**, Département de Sociologie, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Mohamed V de Rabat, **TOZY Mohamed**, UMRVIP et Sciences po, Aix en Provence, France, **PULVAR Olivier**, Université Antilles-Guyane, Centre de Recherche sur les Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe – CNRS UMR 8053, **HILLALI Mimoun**, Institut Supérieur International de Tourisme, Tanger, Maroc, **PERALDI Michel**, directeur de recherche au CNRS et Centre Jacques Berque pour le développement des Sciences Sociales à Rabat (Maroc), **BOUMAZA Nadir**, Université Pierre MENDES France- Grenoble 2, **LANDEL Pierre – Antoine**, CERMOSEM, UJF, Mirabel – France, **PECQUEUR Bernard**, Institut de Géographie Alpine, PACTE (UMR CNRS 5194 – Université J. Fourier, Grenoble – France).

## Comité de Rédaction :

Abderrahim BENALI - Jamal RACHAK - Khadija ZAH

Mohamed MOUHOUB - Said BOUJROUF.

## Adresse

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, B.P. 3737

Amerchich – Marrakech 40000 Maroc

Site web. <http://www.flm.uca.ma.ac> - Email : [revueflm@gmail.com](mailto:revueflm@gmail.com)

Tél. 00212524302742 - Fax 00212524302039

Dépôt Légal : 2018PE0010

ISSN : 2605-6410

**Le tableau en couverture est de l'artiste peintre Mahi Binebine.**

*Les contenus des textes publiés dans la revue n'engagent que leurs auteurs.*





جامعة القاضي عياض  
UNIVERSITÉ CADI AYYAD

كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

Revue des Sciences Humaines

# RIVAGES

Revue scientifique à comité de lecture



N° 5 - 2020