

ضمان العدالة

في كل من نظرية جون راولز في العدالة ونظرية أصول الفقه الإسلامي*

م.م. تحسين حمه سعيد شمس الدين

كلية القانون والسياسة/ جامعة التنمية البشرية

المقدمة

إن أساس معرفة الإنسان لمفهوم العدالة لا تكمن في المعرفة والاستعداد العلمي فقط بل الحافز وراء ذلك هو الدور المركزي الذي يلعبه هذا المفهوم في حياة البشر، هذا إن لم نعتبر العدالة إحدى أهداف أو غاية وجودنا وإحدى متطلبات عمارة الأرض التي هي نتيجة الجعل الإلهي من أن نكون خليفة في الأرض كما قال الله سبحانه وتعالى (إني جاعل في الأرض خليفة)، رغم الأهمية التي تحتلها العدالة إلا أن هذا المفهوم من أغمض المفاهيم، حتى أن المذكور في أكثر الكتب المتطرفة له ومنها كتب فقهاء القانون أنه مفهوم نسبي أو مفهوم مثالي لا يمكن أن يطبق على أرض الواقع، رغم ادعاء الإنسان والقوانين تطبيقه، وهكذا فإن مفهوم العدالة مازال على رأس المسائل التي لها موقع الصدارة في البحوث والحوارات والمؤتمرات حتى الأحاديث اليومية من غير أن نعرف حقيقته، كما يرى بعض الفقه أن مفهوم العدالة ليس نسبياً ولكنه غير واضح بسبب بساطته، فإن سبب عدم الوضوح أيا كان فالنتيجة واحدة وهي عدم كشف تمام حقيقة العدالة، ليس من قبل الأفراد العاديين فقط بل من قبل الفلاسفة وعقول الإنسانية، فإن كثرة نظرياتهم وتنوعها خير دليل على عدم اتفاقهم وتصورهم الموحد على معنى ومفهوم العدالة، وكأن مشيئة الله سبحانه وتعالى هي عدم كشف حقيقة هذه المسألة المهمة في الحياة الإنسانية رغم حاجتها الشديدة لهذا الكشف لكي نبدأ من جديد كلما يئسنا من عدم كمال النظرية القبلية ونقصها ونحاول إبداع نظريات جديدة ونصنع بها شبكة لنحصل بها على هذا الصيد النادر الذي لم يتمكن أحد أن يوقعه في شبكة صيده وندوم حتى يبقى موضوع العدالة متداولاً باستمرار!.

تعتبر نظرية العدالة لأشهر فيلسوف دارس أطول مدة مفهوم العدالة آخر تلك النظريات وهو جون بوردلي راولز فيلسوف الأخلاق وفيلسوف السياسة والقانون الأشهر في القرن العشرين والمشهور ب(فيلسوف العدالة) و نظريته في العدالة تعتبر انقلابا في فلسفة الأخلاق والسياسة وتعتبر أكبر إبداع نظري وفلسفي في القرن العشرين اهتم به غير المشغولين بموضوعه، بل أحى دراسة هذه المواضيع التي أعلن نهايتها قبله، فتمكن جون راولز من تكذيب خرافة عدم إمكان الإبداع في فلسفة الأخلاق و فلسفة السياسة ومفهوم العدالة بشكل عام، فأبدع نظرية العدالة و قدّم للبشرية آخر ما تمكن عقل إنسان من الوصول اليه حول مفهوم كوني كمفهوم العدالة، ومن ثم كل ما كتب عن العدالة بعد صدور تلك النظرية كان تحت تأثيرها سواء كانت من قبل جون راولز نفسه أو من قبل غيره وحتى اليوم لم يتمكن أحد أن يكتب عن العدالة والا كان موافقا لتلك النظرية أو مخالفا لها، الا أن من خالفها عليه أن يبين سبب مخالفته لها فكانت معيار الموافق والمخالف، فمن كان موافقا فمن المعلوم أن النظرية كانت قياسه، ومن كان مخالفا حاول أن يقول مخالف نظرية العدالة وبيان سبب مخالفته فكانت النظرية هي قياسه أيضاً، فأصبحت النظرية مركز اهتمام الباحثين عن العدالة و فلاسفة الأخلاق والسياسيين و القانونيين و وصي الدول بدراسة النظرية للاطلاع على ما يمكن تطبيقه في السياسة العالمية ولمعرفة ما توصل اليه الإبداع الإنساني عن مفهوم مركزي كالعدالة.

الموضوع الأساسي لنظرية العدالة لجون راولز هو العدالة في المؤسسات السياسية العامة للدولة بحيث يمكن أن تكون أساسا للنظام السياسي والقانوني الداخلي العام للمجتمع، وأن مجال تطبيق النظرية هو القانون الداخلي ان نظرية جون راولز في العدالة هي نظرية سياسية في الأساس الا ان الباحث افترض إمكان توظيف تلك النظرية في المجال القانوني والسياسي بعد تجريدها وإخلائها من شحناتها السياسية فقط، ومن ثم بناء نظرية يمكن ان يطبق في كل من حقلي السياسة والقانون ، كما قام جون راولز بالعمل نفسه مع آراء فلاسفة أمثال كانت، ولاينتز ولاك وروسو فحوّل بنظرياتهم بل مفاهيمهم في مجال الفلسفة و الأخلاق الى السياسة والعدالة التوزيعية العامة، ويرى الباحث أن هذا هو الأهم بالنسبة لمجتمعاتنا لأن المشكلة في مجتمعاتنا قانونية وسياسية في نفس الوقت .

فما هي بنية العدالة في نظرية جون راولز، وبما ان جون راولز يعتبر نظريته منهجا للعدالة وليس نظرية في مواضيع العدالة، فما هو الضامن في تلك النظرية لتحقيق العدالة.

كما ان اصول الفقه الاسلامي يعتبر اكبر ابداع للمسلمين في الحضارة لاستنباط الحكم الشرعي فهل يمكننا ان نعتبره نظرية اولا ونظرية في العدالة ثانيا. وما هي ضمانات العدالة في تلك النظرية لتحقيق العدالة في اي من النظريتين اضمن فمن خلال محاولة الجواب على هذه الأسئلة ومن خلال الأخذ بنظر الاعتبار العلاقة الموجودة بين القانون والسياسة والعدالة من العلاقة الغائية بينهما أي أن العدالة هي غاية القانون الى علاقة الجزئية والكلية، والى علاقة الاتحاد أي أن العدالة والقانون والسياسة شيء واحد وصولا الى علاقة التمايز والافتراق تظهر مشكلة البحث التي يريد البحث الإجابة عنها، وتقتصر في كشف ضمان العدالة في كل من النظريتين والمقارنة بينهما للحصول على نتائج عملية لتحقيق العدالة في عصر يحتاج الى هذا المفهوم اكثر من اي شيء آخر .

و بالنسبة للمنهج الذي اعتمد عليه الباحث أثناء البحث هو المنهج الوصفي و التحليلي المقارن، أما المنهج التحليلي فهو المنهج الذي استعمله جون راولز نفسه

ومن أجل تحقيق أهداف البحث فقد قسّم البحث الى ثلاثة مباحث:

اما المبحث الاول فقد خصّص لإلقاء الضوء على حياة جون راولز و آثاره العلمية، وبيان نظريته والبنية الاساسية لتلك النظرية.

أما المبحث الثاني فيتناول اصول الفقه الاسلامي و اعتبارها نظرية في العدالة، والبنية الاساسية للعدالة في النظرية..

وأما المبحث الثالث، مكرّس لدراسة ضمان العدالة في نظريتي العدالة لجون راولز واصول الفقه الاسلامي ومقارنتهما في هذا الموضوع المهم.

وأخيرا اختتم الباحث البحث بخاتمة تضم أهم ما توصل إليها من نتائج، من غير أن تكون مستغنية عن التفاصيل التي وردت في ثنايا البحث .

المبحث الأول: نظرية جون راولز في العدالة

المطلب الأول: نبذة عن جون راولز

ولد جون بوردلي راولز في ٢١ شباط سنة ١٩٢١م في منطقة (بارتيمور) في ولاية (ميرلند) الأمريكية^١، وكان الابن الثاني من الابناء الخمسة ل(وليم لي راولز) و (أنا آبل استامب)^٢. دخل جون راولز المدرسة لمدة قليلة في (بالتيمور) ثم انتقل بعدها الى مدرسة كنت في كنتيكا^٣ وبقي فيها الى أن أتم الإعدادية في ١٩٣٩، وتعود رغبته الشديدة في دراسة مفهوم العدالة الى تلك الفترة وكانت الكتب التي يطالعها تتعلق بمواضيعها^٤، قبل جون راولز في جامعة برينستون في نفس السنة ودرس الفلسفة فيها حيث كان شغوفاً بها و حصل على البكالوريوس في (١٩٤٣م)^٥، وكانت أمريكا دخلت الحرب العالمية الثانية حينها، فالتحق جون راولز بالجيش وأصبح جندياً ضمن الجنود المشاة في فرقة المحيط الهادي في القوات الأمريكية.

تزوَّج جون من ماركريت فوكس في سنة ١٩٤٩ ونال الدكتوراه بعد سنة من زواجهما^٦ ومنذئذ والى سنتين بعد هذا التاريخ سنة ١٩٥٢ زدرّس في جامعة برينستون بصفة المرئبي^٧، الى أن حصل على بورس فولبرايت في نفس السنة، فعمل باحثاً في جامعة أكسفورد لمدة سنة واحدة، وأثناء عودته للولايات المتحدة أصبح مدرسا مساعداً في جامعة كرنل، وحصل على الوظيفة الأستاذية في ١٩٦٢م في نفس الجامعة^٨.

وكان في تلك السنة نال الأستاذية في جامعة (آي تي تي) وبعد سنتين التحق بجامعة هاروارد فبقي فيها الى نهاية عمله الجامعي أي ما يقارب أربعين سنة من العمل الجامعي والتدريس^٩، وبعد عدة سنوات أصبح رئيس الفرع الشرقي لمؤتمر فلسفة أمريكا^{١٠}. أنتخب جون في سنة ١٩٧٠م رئيساً لمؤتمر فلاسفة الاجتماع والسياسة الأمريكيين و كما بقي رئيساً للفرع الشرقي لمؤتمر فلاسفة أمريكا الى سنة ١٩٧٢م^{١١}.

ألا أن أهم حادثة أكاديمية له حصلت في سنة ١٩٧١م حيث أصدر كتابه (نظرية العدالة) في تلك السنة أثره الأشهر وأكثر الكتب تأثيراً في العلوم الإنسانية قاطبة^١. وبيع منه ما يقارب مليون نسخة فيعتبر هذا العدد بالنسبة الى كتاب فلسفي وتخصّصي شيئاً

^١ - رابرت بي تليس، فلسفه راولز، ترجمه خشايار ديهمي، نام أوران فرهنط، انتشارات طرح نو، تهران، تابستان ١٣٨٥ هـ.ش، ضاٹ أول، ص ٢٤.

^٢ - علي معظمي، فيلسوف (نظريه عدالت در طذشت)، انتشارات(همشهری)، تهران، ضاٹ اول، ١٣٨٥ هـ.ش، ص ٣٤.

^٣ - علي معظمي، مصدر سابق، ص ٤.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٤.

^٥ - رابرت بي تليس، مصدر لسابق، ص ٢٤.

^٦ - علي معظمي، ص ٤.

^٧ - نفس المصدر، ص ٢٤.

^٨ - نفس المصدر، ص ٢٤.

^٩ - نفس المصدر، ص ٢٤.

^{١٠} - نفس المصدر، ص ٥.

^{١١} - نفس المصدر، ص ٦.

شينا عجيباً^٢، كتب راولز كتابه نظرية العدالة في حين تعتبر الأفكار الرئيسية الموجودة فيه ثمرات عشرات من المقالات والمناقشات المكتوبة والحاصلة خلال سنوات ١٩٦٠ الى ١٩٧٠م^٣، بالإضافة على ذلك أن جون راولز كان قد شرع في دراسة مواضيع الاقتصاد والقانون و السياسة بالإضافة الى الفلسفة، وفي الحقيقة أنه وفي مقالته الثالثة (أي العدالة كالإنصاف) المكتوبة في ١٩٥٨م نظم المبادئ والأفكار الرئيسية لنظريته والموجودة في كتابه وبعدها وفي مقالات ست الى سنة ١٩٧١م أكمل الأفكار الثانوية الأخرى لنظريته^٤، أصبح كتاب جون راولز أكثر الكتب اهتماماً في الوسط الأكاديمي خلال السبعينات من القرن الفائت^٥، والنقطة الأكثر أنتباها أن جون راولز كتب مقدمة للطبعة الألمانية لكتابه في سنة ١٩٧٠م أخذ بعين الاعتبار وبكل تواضع -وكان التواضع شيمته- كل الانتقادات الموجهة اليه حتى وصف بأنه أنقلب على كثير من آرائه في كتابه^٦، من سنة ١٩٨٦م (سنة صدور اللبرالية السياسية) الى سنة ١٩٩٥م خُفّف نشاط جون راولز بسبب المرض، ولكنه بقي في التدريس في جامعة هاروارد المكان الذي عرف فيه بالأستاذ الممتاز^٧

وفي نفس السنة (١٩٩٩م) اي قبل ثلاث سنوات من وفاته نال جائزة (القومية للعلوم الإنسانية الأمريكية) الجائزة التي تعطى للجماعات أو الأشخاص الذين ساهموا في التوعية وتعميق الاهتمام بالعلوم الإنسانية لدى المواطنين أو شاركوا في تطوير العلوم الإنسانية، في حين أنه حتى ذلك التاريخ كان يتمتع عن قبول الجوائز غير الأكاديمية^٨، كان جون راولز توفي بعمر يناهض ٨٢ سنة و قبلها بسبع سنوات تقاعد عن التدريس بسبب جلطة قلبية أخرى حيث كان موته بسبب الجلطة القلبية^٩.

^١ - بهرام اخوان كاظمي، برسي و نقد نظريه عدالت جون راولز، كتاب نقد، فصلنامه انتقادی فكري فرهنطی، سال هشتم، شماره سی و هفتم، نذوهشطاة فرهنط وانديشه إسلامی، زمستان ١٣٨٤، ص ١٥٢.

^٢ - علي معظمي K مصدر سابق، ص ٥.

^٣ - المصدر نفسه ص ٥.

^٤ - احمد واعظی، جان راولز از نظريه عدالت تا ليبراليزم سياسي، بوستان كتاب، مؤسسهی آموزش عالی بحر العلوم، ضاٹ أول، ١٣٨٤ش، ص ٨٥.

^٥ - بهرام اخوان كاظمي، مصدر سابق، ص ١٥٢.

^٦ - احمد واعظی، مصدر سابق، ص ٨٧.

^٧ - علي معظمي، مصدر سابق، ص ٥.

^٨ - بهرام اخوان كاظمي، مصدر سابق، ص ١٥٣.

^٩ - علي معظمي، مصدر سابق، ص ٤.

المطلب الثاني: نظريتي جون للعدالة:

إن أردنا ذكر ما كتبه جون راولز فلا يسع هذا المجال المخصص الا لذكر عناوينه، فضلا عن ذكر ما يبيّن الموضوع وغرض المقالة أو الكتاب، ولتصور ضخامة كتابات جون راولز علينا معرفة أنه ومنذ كتابة رسالته في الدكتوراه في ١٩٥٢م حتى يوم وفاته في سنة ٢٠٠٢ م حين أنه اصدر كتابه الكبير (محاضرات في فلسفة الأخلاق) قبل سنتين من وفاته لم يقطع عن الكتابة، ولهذا فإننا نقتصر على عرض كتبه السبعة الضخمة فإنه لا يقل حجم أي منها عن خمسمئة صفحة الا اثنتين منها وهما (العدالة كالإنصاف)^١ و (قانون الشعوب والرجوع الى العقل العام)^٢، وبما أن البحث عن ابداع جون راولز في نظريتين للعدالة يتعلق بما جاء في كتابين من كتبه ، فإننا نقتصر على عرض وتعريف بهما وكتابة مقطع عن مضمون كل منها فقط:

أولا : نظرية العدالة: أنه الكتاب الأشهر لجون راولز الذي قيل في وصفه بأنه الكتاب الأكثر تأثيرا في مجال فلسفة السياسة في القرن العشرين، كما وصفه إحدى المجالات الفلسفية التخصصية بأنه أعظم عمل فلسفي في فلسفة الأخلاق والسياسة والقانون في القرن العشرين وأنه ليس على المتخصصين دراسته فقط بل على الحكومات أيضاً دراسته لكي يعتمدوا عليه في سياساتهم، وأنه صدر منه الى اليوم ما يقارب ستين طبعة، وأنه كتب عنه شرحا ونقدا ما يقارب (٥٠٠٠) كتب و مقالة، وما كان كتابات جون راولز بعد طبعه خلال عشرين سنة الا نقدا وتفصيلا لما جا فيه –من مبادئ وأفكار وأنه بيع منه خلال السبعينات اكثر من مليون نسخة في الولايات المتحدة ويعتبر ذلك معجزة بالنسبة لكتاب فلسفي تخصصي^٣ أن حجمه في الطبعة الأخيرة الصادرة من نشر جامعة أوكسفورد (٥٣٨) صفحة كتبت بالخط الرقيق^٤ و أن ما فاجأ المختصين في هذا الكتاب إبداعات منها:

أولا: ما يمكننا أن نسميه بالسهل الممتنع الفلسفي، ومعناه هنا أن جون راولز جمع فيه بين آراء الفلاسفة الآخرين وأتى بمفاهيمهم: كما جاء بالوظيفية عند كانت واستعار العقد الاجتماعي من هوبز وهيوم ولاك وروسو و حولّ الوضع الطبيعي عندهم الى الوضع الأصلي تحت شرط (حجاب الغفلة) الذي لا يعرف المشاركون فيه عن مكانتهم وامتيازاتهم في الوضع العادي الذي يرفع فيه ذلك الحجاب ويعود الأفراد الى مواقعهم وأماكنهم في المجتمع، ولكننا نضيف هنا بأن ما يبدو عاديا وليس فيه جديد لا يكون كذلك عندما تدخل في تفصيله وهذا ما سحر جون راولز به قرائه بل أبهرهم، لأن آراء جون راولز في هذا الكتاب لا تقتصر على عدة نقاط وليست مبادئ العدالة عنده مبدئين يمكن تقييم المجتمعات بهما كما يبدو لأول وهلة بل أن جون راولز نسج بين المفاهيم والنقاط وحبك بها شبكة صيد وإن لم نقل أنه بنى منها مدينة نظرية حتى انتقد نظريته من هذا الجانب بأنها أكثر انتزاعية مما تتصور و فعل كل هذا بالاستفادة مما يقال لها ب(لعبة الاحتمالات) في المنطق الرياضي^٥.

^١ –جان راولز، عدالت بمنابه انصاف، مصدر سابق، ص١٢.

^٢ – v, p. cit. op, john rawls, the law of peoples .

^٣ –أحمد واعظي، مصدر سابق، ص ١٤.

^٤ –Rawls John “A Theories of justice” oxford university press (first published, 1971) 1999.p67.

^٥ –إيليا حريق، الديمقراطية وتحديات الحداثة، دار الساقى، الطبعة الأولى ٢٠٠١، ص٨٦.

ثانياً: أنه تمكن أن يبحث وبالمنهج التحليلي المتبع عند الفلاسفة الأنكلوسكسونيين عن المسائل الإنسانية العظيمة كمسئلة العدالة والتي كانت محل اهتمام الفلاسفة القارين^١ فقط وهذا ما جعل أحد الفلاسفة أن يقول: (أنه لا يوجد فيلسوف عظيم في القرن العشرين الا جون راولز وبهذا الأسلوب أعاد لفلسفة السياسة والقانون روحه التي افتقدتها وأدخل في الفكر اللبرالي ما يعد مستحيلاً فيه وهو مفهوم العدالة)^٢.

ثالثاً: أنه أثبت الوجود الخارجي العيني للقواعد الأخلاقية وكذلك القواعد القانونية وبهذا ابتعد عن النسبية المطلقة عند المابعدالحدائين والنسبية المقيدة عند الجماعيين^٣. كما أنه وبأخذه بالوظيفية الكانتية أنهى السيطرة المطلقة للمذهب النفعي على الفكر الغربي التي لم يتمكن منتقدوه الا إبراز انتقادات لبعض نواقصه من غير أن يتمكنوا الاتيان ببديل لها وهذا هو أحد أسباب كتابة جون راولز للنظرية ولكنه مع أنه أثبت ذلك فإنه أبدع مصطلحات خاصة لوصف العينية والواقع الخارجي وابتعد بذلك عن الأسلوب التقليدي لكشف حقانية القاعدة الأخلاقية والقانونية، فكانت القاعدة قبل جون راولز إن كانت واقعية فكانت تسمى ب (القاعدة الصادقة) لأنها تطابق الواقع الخارجي وتسمى بالكاذبة أن لم تكن كذلك، ومع أن العدل مفهوم أخلاقي فإنه كان يوصف بالصدق مع أن هذا يظهر غير منطقي، الا أن جون راولز أحدث مفهوم المعقولة (reasonality)^٤ بدل الصدقية لوصف العدل والقواعد الأخلاقية الأخرى وبادعاه هذا تمكن أن يتغلب على الجدل القديم والموجود منذ زمن هيوم. (وهو عدم إمكان الوصول الى قاعدة أمرية إنشائية) (جملة إنشائية) بالاعتماد على قاعدة خارجية (جملة خبرية) وبناء على هذا الرأي تولدت اصطلاحات أخرى خاصة بمنظومة جون راولز الفكرية وبنى بها قصر نظريته الشامخ أمثال (الموازنة التأملية) و(الإجماع المتداخل) وأصبحت هي بدورها أساساً لكثير من المسائل السياسية والقانونية والتي نقوم ببحثها، وبما أننا سنقوم بالبيان التفصيلي للنظرية في المبحث التالي فإننا نقتصر هنا على إلقاء الضوء على محتويات الكتاب فقط، فإن الكتاب يتكون من مقدمة مراجعاتية لما جاء في الكتاب والتغييرات التي أجراها جون راولز على أفكاره ومقدمة أصلية وثلاثة أبواب ويتكون كل باب من ثلاثة فصول^٥ أيضاً: يتحدث الباب الأول عن النظرية وهو مكوّن من ثلاثة فصول، أما الفصل الأول من هذا الباب عنوانه: (العدالة كالإنصاف) وهو بدوره تفرّع منه عدة عناوين فرعية أخرى، أما الفصل الثاني فهو تحت عنوان (مبادئ العدالة)، و يتحدث الفصل الثالث عن الوضع الأصلي^٦، أما الباب الثاني فخصّص للبحث عن مؤسّسات العدالة وألقي الضوء في الفصل الأول من ذلك الباب على المساواة في الحريات الأساسية وفي الفصل الثاني حول الامتيازات التوزيعية أما الفصل الثالث فهو يبحث عن الحقوق والواجبات^٧، والباب

^١ - (الفلاسفة الفرنسيين والألمانيين)، على معظمي، مصدر سابق ص ٤ .

^٢ - نفس المصدر، ص ٤ .

^٣ - بهرام اخوان كاظمي، مصدر سابق، ص ١٥٤ .

^٤ - جان راولز، عدالت به مثابه انصاف، ص ١٢٤ .

^٥ - John Rawls, A Theory of Justice, cit.op, p. vii .

^٦ - Ibid, p3-170 .

^٧ - Ibid, p171-345 .

والباب الثالث اختص بدراسة الأهداف ففي الفصل الأول منه شرح مفهوم (الخير كالعقلانية)، أما الفصل الثاني فمدار البحث فيه هو الإحساس بالعدالة والفصل الثالث خاص بفضيلة العدالة.^١

الهدف الأساسي لكتابة هذا الكتاب _ كما يقول جون راولز _ الإجابة عن سؤال مفاده: هل بإمكان تكوين مجتمع متكامل ومتناسب وفعال ومتكوّن من مواطنين عقلانيين ومتساويين وأحرار بواسطة مفهوم كـمفهوم العدالة وكيف يجب أن يكون العدالة لكي يتحقق ذلك الهدف؟!^٢.

ويحصل جون راولز على نتيجة في هذا الكتاب مفادها: لكي يتحقق الهدف المذكور يجب أن لا نتعامل مع العدالة كفضيلة أخلاقية فردية بل كعمل جماعي يتعلق بالشكل المباشر بالمؤسّسات الأساسية العامة داخل المجتمع قائلًا أن العدالة الموضوع الأساسي ووحدة تقييم المؤسّسات كما هو حال الحقيقة في الفلسفة^٣، ويجب أن تكون العدالة (الأسلوبية المحضة) (وهو اصطلاح أبدعه جون راولز ويعني به دلالة تشبه دلالة اصطلاح العدالة التوزيعية ولكن أوسع منه) ، ويختار جون راولز هنا أحد الاختيارات الثلاثة في العدالة التوزيعية لأن طرق التوزيع أما تتركّز على الأفراد أو على المواد التي يراد توزيعها أو على أسلوب التوزيع^٤، فعدالة جون راولز تتركّز على الطريقة الثالثة ولكن أوسع منها، وأن اشترط شروطًا تتعلق بالطريقتين الأخرين، أي شروطًا يجب أن تتوفر في الأشخاص وشروطًا تتعلق بالمواد ويمكننا تلخيص ذلك: بأن أشخاصًا أحرارًا وعقلانيين موجودين في وضعية يسميها بالوضعية الأصلية وراء حجاب الغفلة: لا يعلمون شيئًا عن مواقعهم في المجتمع ولا عن طبقاتهم ولا عن قابليتهم ولا عن ذكائهم أو قوتهم ولا حتى عن نظراتهم حول مفهوم الخير، لكنهم يعملون بضرورة توزيع المواد المادية والمعنوية المشتركة بينهم وأنهم سيتفقون على مبدئين _ كما يخبر جون راولز _ وهما: مبدأ التساوي في الحريات الأساسية و مبدأ عدم التساوي في المشتركات الأخرى والمبدأ الثاني مقيد بشرطين وهما: الشرط الأول هو أن يعود عدم التساوي بالخير والنفعة للجميع أو أكثر المواطنين محرومية في المجتمع ، و الشرط الثاني فهو تساوي الفرص للجميع^٥ وسنأتي على تفصيل ذلك .

أما كتابه الثاني كتاب (اللبرالية السياسية)^٦ فهو يعتبر نقطة تحول بالنسبة لفكر جون راولز، بل يعتبره البعض إنقلابًا على ما جاء في نظريته، بينما يعتبره آخرون توسيعًا وتطويرًا لآرائه التي تكوّنت من خلال الانتقادات اللازمة الموجهة إلى النظرية والتي أجبرت جون راولز بمراجعة أفكاره فيها وإجراء تغييرات كبيرة، إلا أن نقطة التحول عند جون راولز ظهرت في المحاضرات التي ألقيت في سنة ١٩٨٢ م والمعروفة بمحاضرات (ديوي) حاول فيها أن يغيّر دفاعه عن اللبرالية كـمذهب شمولي والذي تكون نتيجته وجود قوة قاهرة إلزامية كالقوة التي توجد للدولة، وهذا غير محقق في العدالة، لأن الإحساس بالعدالة يعود لأفراد المجتمع أولاً وأن

^١ - Ipid، p347-445.

^٢ - Ipid، p، xi.

^٣ - Ipid، p، 3.

^٤ - رابرت ال . هولز، مباني فلسفة أخلاق، ترجمه: مسعود عليا، انتشارات ققنوس، ضاث أول، تهران ١٣٨٢ هـ.ش، ص ٢٥.

^٥ - المصدر نفسه، ص ٢٧.

^٦ - Rawls John، Columbia university press، (first publication، 1993)، p، 23، 1999.

التنوع الحاصل فكرا وأخلاقا وديانة حاصل داخل المجتمع بسبب انتشار المعلومات وظاهرة العولمة أولا وبسبب الهجرة ثانيا والذي يلزم تبني التعددية والتسامح معه، ولهذا لا يمكن لأي مكتب شمولي سواء كان دينيا أو فلسفيا أو أخلاقيا التغطية كاملا وترضية المواطنين، لذا يجب أن لا يعتمد على أي مذهب في ذلك ولو كان هذا المذهب هو الليبرالية ولهذا رفع جون راولز شعار الاتفاق الذي يرفع بنفسه ولا يعتمد على أية فكرة مفترضة قبلية^١.

إن كان الهدف من تأليف كتابه القبلي (كتاب نظرية العدالة) إنشاء بديل للنفعانية في الأخلاق والسياسة وإظهار عدم قابلية المذاهب المقابلة كالشهودية والكمالية الغائية لردّها وإدخال مفهوم عظيم و وجودي كالعدالة في المكتب الليبرالي ومحاولة (بل نجاح في ذلك) تجاوز التقسيمات التقليدية لأجنحة الليبرالية كالتقسيم الى المحافظين والليبراليين في الولايات المتحدة: المحافظون هم الذين يعتمدون على الفردانية والحرية المطلقة والليبراليون هم الذين يدافعون عن المساواة وأما التقسيم الاوروبي فهو التقسيم الى اليمين واليسار: فاليمينيون هم كالمحافظين في التقسيم الأمريكي أما اليساريون فهم من مؤيدي المساواة^٢، وذلك بجمعه غاية كل منهما في نظريته. فالسؤال هنا: أنه كيف يمكن للدولة الليبرالية الحديثة بكافة مكوناته المتنوعة بل المعارضة (الدولة التي لاتؤمن بمذهب شمولي واحد) كما كان الوضع في القرون القبلية^٣) أن تأتي بسياسة تكون الأساس لنظامها و يرضى الجميع بها بل يشاركون فيها وتتصف بصفتي الاستقرار والثبات؟ وهذا يعني إذا كانت النظرية تعتمد على أس ومذهب لكي تقوم وهو المذهب الليبرالي فإن الليبرالية السياسية تعتمد على نفسها للحصول على مشروعيتها وهذا يعني أن مفهوم العدالة تحوّل من مفهوم شمولي وعقلاني عام الى مفهوم سياسي معقول غير معتمد على مفهوم مفترض قبلي للخير^٤ و سنوضح الفرق بين المعقولة والعقلانية لاحقا وظاهر أن جون راولز لم يعن بالليبرالية السياسية المذهب الليبرالي بل المجتمعات الليبرالية الديمقراطية الغربية^٥، فوظف جون راولز لهذه المرحلة من من حياته الفكرية اصطلاحات منها (الإجماع المتداخل) و(العقل العام) كما عدّل في مبادئ العدالة وشروطها وأن أبقى على الأفكار الأساسية فيها، وكما قال هو نفسه: أنه لا يؤلف كتابا آخر عن العدالة كما جاء في الديباجة الجديدة لآخر طبعة أنطليزية لكتابه^٥، فكتاب الليبرالية السياسية كان في الأصل مقالات جاء فيها ما ذكرنا و طبع من قبل جامعة هاروارد و في مطبعة اكسفورد بحجم (٥٠٠) صفحة^٦.

الا أن ما أبهر الجميع هو الثنائية الموجودة بين العدالة الشمولية (نظرية العدالة والعدالة السياسية العملية) الليبرالية السياسية، فإن جون راولز نفسه قد أنشأ رموزا لتشير الى كل مرحلة منها فإنه كان يستعمل رمز (T) بالحرف الكبير للدلالة على النظرية ويستعمل (TS) للدلالة على الليبرالية السياسية ومرحلتها، فإن عودة جون راولز الى أعماله كلها فإنه إن دل على شيء فإنه يدل

^١ - أحمد واعظي، مصدر سابق، ص ٢٠٤.

^٢ - حسين بشرية، مصدر سابق، ص ٣٣.

^٣ - أحمد واعظي، مصدر سابق، ص ٢٠٤.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

^٥ - cit.op، Atheory of justice، john rawls، xi،
^٦ - p 305، Ipid، Polotical liberalism، john rawls

على تطور في أفكار وليس إيجاد تغيير جذري فيها، فإن كتب جون راولز من جديد فإنه لن يكتب كتباً غير ما كتب كما قال ذلك بنفسه^١!

المطلب الثالث: البنية الأساسية للعدالة عند جون راولز

يبدو أن تلك الاصطلاحات التي تشكل الأساس المجرد لنظرية جون راولز وتكوّنه تتعين بالمصطلحات الخمسة التالية :

- ١- (الاتفاق) في الوضع الأصلي من قبل المواطنين الأحرار والمتساوين .
- ٢- (حجاب الغفلة) وهو أن يحدث هذا الاتفاق من قبل المشاركين تحت حجاب الغفلة .
- ٣- (المعقولة) أن يكون هذا الاتفاق معقولاً، (جامعاً للقواعد العقلية والأخلاقية معاً)
- ٤- (مبدأ المساواة) يجب أن يضمن المبدأ الأول لجون راولز وهو مبدأ المساواة في الحقوق والحريات الأساسية.
- ٥- مبدأ عدم المساواة بكلا شقيه:

١-التساوي في الفرص

ب-الاستدلال المعقول لعدم المساواة: أن يكون عدم التساوي من منفعة ذوي الدخول المحدودة دائماً.

وهذه هي الأعمدة التي حملت نظرية جون راولز على رأسها والمصطلحات الرئيسية التي تشكل البناء المجرد لها، وذلك

بعد تمييز تلك المصطلحات من المصطلحات الفرعية أنشئت لتوضيح وبين الجوانب المخفية من تلك المصطلحات!

وهنا ليس علينا بيان المراد لتلك المصطلحات والاستدلال لها لأننا قمنا بذلك في مواضيع أخرى من هذا البحث، بل

علينا الاستدلال لكشف سبب تشكيل تلك المصطلحات للأساس المجرد للنظرية، وتبيين الأساس المتكامل والبنية العميقة التي

تكوّنها تلك المصطلحات، وكشف العلاقة التي تربط بين تلك المصطلحات عندما نظن بأن تلك المصطلحات هي المصطلحات

الأساسية دون غيرها من المصطلحات الكثيرة الموجودة في منظومة جون راولز الفكرية:

لكي نتمكّن من توضيح خريطة جون راولز في نظريته علينا أن نركّز على العقد الاجتماعي عند جون راولز، فإن جون

راولز يحاول أن يحصل هذا الاتفاق في أعلى وجه من الاختيار للأطراف ويحقق عدم التحيز في أعلى وجوهه، أن جون راولز مع

هابرماس يعتبران آخر العقلانيين الذين أرادوا أن يثبتوا أن هناك ثوابت عقلية يمكن الاعتماد عليها في مسألة العدالة^٢ ومن ثم

يكون الأحكام والحقوق المبنية على تلك القواعد عامة وثابتة في المجتمع كما هو الحال بالنسبة للحقوق الطبيعية في الفكر اللبرالي

التقليدي المحافظ^٣، ولكن بعد أن اعتمد جون راولز على العقد بين المواطنين في الحقيقة يعطي دوراً لهؤلاء المواطنين ولاختيارهم

في تحديد تلك المبادئ بل الدور الأساس لذلك الاختيار بعد أن يحدّد شروطاً لكي يبعد كل ما ينكدر ذلك الاختيار و يحقّق

^١ - p xi, Ipid

^٢ ميراجمدي، منصور، إسلام و دموكراسي مشورتى، نشر نى، تهران ١٣٨٤هـ. ش.، ص ٢٢٧، ٢٠٤.

^٣ بهرام اخوان كاظمي، مصدر سابق، ص ١٥٧.

الحياد الكامل، ومن ثم يتهم من قبل اللبراليين بأنه من المعتقدين بالنسبية المعرفية، ولكن عندما يعطي الدور الأول لأطراف العقد واختيارهم، هذا معناه أن هؤلاء حقوق ثابتة قبلية تجعلهم لأن يتمكنوا من إبرام عقد مهم كالعقد الاجتماعي الذي يكون أساس تكوين المؤسسات العامة في المجتمع، يبدو أن هذه الحقوق المفترضة والقبلية تتشكل مضمون المبدأين العامين للعدالة، ولهذا يؤكد جون راولز ويجزم بأن هؤلاء المشاركين في الوضع الأصلي سيختارون هذين المبدأين، لأنه بدون المبدأين لا يمكن أن يكون الأطراف مشاركين حقيقيين في العقد، لأن المبدأ الأول يؤكد على المساواة في الحريات والحقوق الأساسية، فإن هذا في الحقيقة مقتضى انعقاد أي من العقود، لأنه لا يمكن اعتبار أي عقد عقدا حقيقيا أن لم يكن أطرافه أحرارا ولهم الحق الكامل في موضوع العقد، أما بالنسبة لمبدأ عدم التساوي فإن جون راولز يعلم ويؤكد أن إثبات التساوي الكامل عقليا وتأريخيا غير ممكن في المجتمعات البشرية، لهذا يؤكد على شقي المبدأ الثاني: فإن كان لابد من عدم التساوي حسنا فيلزم أن تكون الفرص متساوية أمام الجميع، وأن يكون عدم التساوي من منفعة الفقراء وذوي الدخل المحدودة، هذا أيضا حتى لا يستغل بعض اطراف العقد حاجة بعض الأطراف الأخرى و يفرضوا إرادتهم عليهم أثناء العقد بسبب عدم توفر المال والثروة لديهم ، فمن المؤكد أن قصد جون راولز لم يكن ضمان تساوي الأفراد من الثروة والمال، بل أن من كتاباته ما يشير الى أن حصول شيء كهذا يكون ظلما، وإنما قصده أن يتمكن هؤلاء المواطنون من الاستفادة من حياتهم كما يشاؤون و معلوم أن عدم الاستغلال من الشروط اللازمة في العقود .

كما أن جون راولز يؤمن بالقواعد العقلية البديهية الشهودية الثابتة في النفس البشرية على خلاف رأي النسبيين المابعد الحدائين وغيرهم، ولكنه يؤمن بعدم كفاية تلك القواعد فلماذا يمكن أن يعتمد عليها على الحد الذي يمكنها أن تساعدنا في تكملة العمل بالاعتماد على إرادة واختيار الأفراد، أيضا أن المنهج العقلي عند جون راولز والمستعمل في آرائه ليس منهجا عقليا كاشفا بل هو منهج اشتقاقي رياضي^١، ومن المعلوم أن النتائج في العمليات الرياضية لا تكشف من ذاتها بل تكون مأخوذة من المعلومات الثابتة في المقدمة أو المقدمات المعالجة لحصول النتيجة، فإن كانت المقدمة قواعد عقلية فالنتيجة تكون عقلية والا فلا، فإن كانت النتائج والمبادئ المتفق عليها هي عقلية فالمقدمات تكون عقلية كذلك، أن جون راولز تمكن أن يجمع بين القواعد العقلية والقواعد الأخلاقية وأن يجعلها الأساس لكي تحقق الإدارة، واعتمد على العقل مرة أخرى حينما ألزم أن تكون المبادئ المتفق عليها معقولة وليست عقلانية^٢، والفرق بينهما أن العقلانية تعتمد على العقل فقط أما المعقولة فهي تعتمد على القواعد العقلية البديهية و تعتمد على القواعد الأخلاقية الشهودية، ولهذا فإن جون راولز يجمع بين الأخلاق والعقل (العلم و الإرادة أيضا) كما هو يعتمد على معرفة عميقة بالسلوك البشري اقتبسها من معرفته للنفس البشرية والمجتمعات الإنسانية كاعتماده أن

^١ حسين بشيرية، مصدر سابق ص ١٠٤ .

^٢ إيليا حريق، مصدر سابق، ص ٨٩ .

^٣ John Rawls, The law of peoples, cit, op, p132 .

الإنسان يرَجِّح دائما الأضمن على الأكثر وهو يوظف هذه القاعدة في كلا المبدئين، وكقاعدة الصفة الخيرية للإنسان وأنه يريد الخير للآخرين وتحقيق العدالة في المجتمع بل لكل المجتمعات^١.

ومما يدل على عقلانية نظرية العدالة المجردة عدم اقتضار نتائجها بالمشاركين في العقد، بل امتدادها الى غير المشاركين و الأجيال القادمة^٢، وأن باب العضوية مفتوح لمن لم يكن حاضرا في الوضع الأصلي، وهذا يدل أن المبادئ ليست مبادئ إرادية بدون ضوابط بل هي قواعد عقلية يمكن تقييها من قبل الآخرين والدخول فيها بمحض إرادتهم، يمكن تلخيص ما ذكرنا أن نظرية جون راولز نظرية عقدية تجعل أساس العدالة هو العقد ولكن مع اعتبار حقوق أساسية للأطراف مما يتحقق لهم الحرية الكاملة في استعمال اختيارهم ومنع استغلالهم وإذلالهم بمسائل مثل الثروة والمال وهما المسألتان اللتان هما موضوعا المبدئين الأساسيين (منح الحقوق ومنع الاستغلال) وظاهر أن القائم بهما هو شخص آخر غير الفرد نفسه، إذ أنه معلوم أن الفرد لا يقوم بمنع نفسه من حقوقه ولا يستغل نفسه، ولكنه قد يقوم بذلك مع الآخرين وفي سبيل ذلك فإنه أما يستغل اختياره (الإرادة) أو يوظف عقله (العقل)، ولذلك يجب أن يفرض عليه ما يمنع استعمال (الإرادة) و(العقل) لظلم الآخرين، فالمنع من الأول (أي استغلال الإرادة) هو عدم معرفة الفرد بمتعلقاته الخاصة وهذا هو ما سمَّاه جون راولز بحجاب الغفلة، وأما المنع من استعمال العقل أي ما يعلمه وما لا يمكن أن يفرغ نفسه منها كالقواعد العقلية الثابتة فالحل هو دمجها مع القواعد الأخلاقية الشهودية وهذا هو معنى المعقولة واختلافها عن العقلانية التي هي قواعد عقلانية فقط وليس لها علاقة مع القواعد الأخلاقية^٣.

هكذا تظهر لنا ابعاد النظرية التجريدية لجون راولز فإن جعلنا العقد في قلب ومركز تلك النظرية وإن كان كل عقد له أطراف فيجب أن يكون الأطراف أصحاب الحقوق والحریات ويجب أن لا يكون فيهم ضعف يمكن أن يستغل من قبل الآخرين حتى يمكنهم القيام بإبرام العقد ويكون العقد منتجا لآثاره، كما يجب أن لا يقوم الأفراد المشاركون هم أنفسهم بذلك فلا يستعملوا علمهم ولا إرادتهم لظلم الأطراف الأخرى، ومن ثم تكون لنا منظومة كاملة ومصطلحات رئيسية وهي العقد والمبدأ الأول المتعلق بإعطاء الحقوق والحریات والمساواة فيه للجميع والمبدأ الثاني المتعلق بعدم الاستغلال استغلال عدم المساواة الذي لا يمكن رفعه، وهذان يقوم بهما الآخرون مع الفرد، وحجاب الغفلة الذي يمنع الفرد عن معرفة تعلقاته التي تستوظف إرادته، والمعقولة التي تمتزج العقل مع الأخلاق لكي لا يوظف لكظم حقوق الآخرين، فإن كان المبدءان لمنع الآخرين من ظلم الفرد، فحجاب الغفلة والمعقولة هما لمنع الفرد من أن يظلم الآخرين ويمكننا وضع ذلك في رسم توضيحي كالرسم التالي:

^٣ . p156، cit، op، A theory of justice،John rawls

^٤ . p156،Ipid

المبدأ الأول : التساوي في الحقوق والحريات العامة

حجاب الغفلة _____ العقد الاجتماعي في الوضع الأصلي _____ المعقولة

المبدأ الثاني : عدم استغلال انعدام المساواة غير ممكن الرفع

فالمتبع لنظرية العدالة يتنبه الى أن العقد له افتراضات قبلية وهي تتمثل بحجاب الغفلة وافتراضات تكون بعد العقد وتتمثل بالمعقولة في المبادئ المختارة، ويبدو أن الأمر واضح بأن النظرية هي منهج وطريقة للوصول الى نتائج والحصول على مبادئ للعدالة، وليست هي تمام النتائج لأننا ذكرنا بأن بعض المبادئ تشكل بعض جوانب من أساس النظرية والاتفاق، وليس كل ما يتفق عليه المشاركون، ويرى الباحث أن السر في انتقاد بعض الناقدين للنظرية بأنها اعتمدت على الحقوق والمال والثروة فهي نظرية لبرالية محافظة^١ ولكن يبدو أن هؤلاء المنتقدين لم يكشفوا أن هذه النظرية بمثابة منهج مستعمل في مجالات مختلفة وليست نتائج مختصة بمجال ومجتمع واحد، ولهذا يمكن أن يحصل بها على مبادئ غير المبدأين المذكورين كالعدالة في الأمن مثلاً، أما المبدآن فذكرهما جون راولز لدورهما في النظرية وليس لكونهما المبدآن الوحيدان اللذان سيتفق عليهما، ولهذا صرح جون راولز بأن المشاركين سيتفقون على غيرهما ولكن اتفاهم عليهما حتمي، فالنظرية هي منهج لكشف العدالة وليست نتائج كشفية في العدالة، ولهذا تمكّن جون راولز من استعمالها في مجالات مختلفة لها علاقة بالعدالة، كما قام بتغيير نظرية العدالة لمصلحة العدالة اللبرالية (العدالة السياسية)؟ لأنه كان يقول أن وظيفته كفيلسوف سياسي هو حل المشاكل العملية^٢ ولهذا سمى نظريته بالنظرية الواقعية المثالية، وكان تواضعه يجعله أن يستمع الى الانتقادات الموجهة اليه وتغيير آرائه على أساس ما يراه حقا من تلك الانتقادات ، فإنه قام بتغييرات في أعماله القبلية تغييرات إنقلابية فاجأت الباحثين لآرائه كلهم المؤيدين والمنتقدين جميعا، الأمر الذي يجعل دراسة الانتقادات ودراسة النظرية من وظيفة الباحثين الذين يأتون من بعده.

^١ بهرام اخوان كاظمي:، مصدر سابق ص ١٦٧ .

^٢ جان راولز، عدالت به مثابه انصاف، مصدر سابق، ص ٢٤-٢٥ .

المبحث الثاني: نظرية اصول الفقه الاسلامي

المطلب الاول: التعرف باصول الفقه الاسلامي

هناك خلاف بين علماء اصول الفقه الاسلامي في تعريف علم اصول الفقه يقول السبكي في مؤلفه الضخم حول الاصول كتابه (الجمع الجوامع) هو (قواعد الفقه الإجمالية وطرق استفادة جزئياته و حال مستفيده) ثم يبين المراد من كل من (القواعد الفقه الإجمالية) هي مصادر الفقه المباشرة من كتاب الله و سنة رسوله واجماع ائمة المسلمين والمصادر غير المباشرة التي يأتي بها هو تحت اصطلاح(الاستدلال) والتي يتجاوز عددها الى ما يقارب من مئة مصدر تبدأ بالقياس وتدخل فيها الاستحسان والاستصحاب و العرف و سد الذرائع الخ...¹

(وطرق استفادة جزئياته) هي طرق استنباط الاحكام الشرعية العملية من تلك المصادر و تلك الطرق تتعلق بعلم الدلالة ومعرفة انواع مقاصد الشريعة وقواعد الترجيح.

(و حال مستفيدها) والمستفيد هنا هو المجتهد الذي يعتمد على طرق الاستنباط من الدلالات والمقاصد لاستنباط الاحكام الجزئية العملية، ومن هنا يظهر انه اجمع جميع مواضيع الاصول في تعريفه. ولا عجب في دقة و شمول تعريف السبكي لأن كتابه تجميع وتلخيص من نيف ومائة كتب اخرى².

غير أن من المعاصرين حاول ان يعرف الاصول بشكل اكثر انسجاما مع اسلوب تأليف الكتب في العصر الحديث، بل انتقد التعاريف القديمة كالعلامة الدكتور المرحوم (مصطفى الزلمي) فجاء بتعريف للاصول عند القدامى يراه يدور حول محور واحد(اصول الفقه عبارة عن قواعد عامة يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية العملية في ادلتها التفصيلية)، كما انتقد بعض التعريفات القديمة انها خلطت بين القواعد الكلية الموجودة في الواقع التي هي اصول الفقه وبين الصورة الذهنية لدى المجتهد التي هي العلم بها، فعرفت اصول الفقه بالعلم بالقواعد مع ان نفس القواعد هي اصول الفقه اما العلم بها فهو ضروري لاستخدامها حين الاجتهاد، كما ان التعريف المختار عنده (قانون الاجتهاد وقواعد الاستنباط التي يستعين بها المجتهد _ او القاضي _ على استخراج الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية(الجزئية)³.

كما ان العلامة الدكتور عبدالكريم زيدان يقول عن التعريف الاصطلاحي للاصول (اما التعريف اللقبي) اي باعتباره لقباً على علم مخصوص : فهو العلم بالقواعد والأدلة الإجمالية، التي يتوصل بها الى استنباط الفقه، كما يطلق على هذه القواعد والأدلة الإجمالية. ثم يحدد القواعد بقضايا كلية ينطبق حكمها على الجزئيات التي تندرج تحتها فتعرف بها حكم هذه الجزئيات ويمثل لها

¹ البناني، العلامة حاشية العلامة البناني على متن جمع الجوامع، ناشر كتابفروشي محمدي، مدينة سقر، بدون ذكر تاريخ النشر، ص ٣٤٥.

² المصدر نفسه، ص ٢٣.

³ الزلمي، الدكتور مصطفى أبراهيم، أصول الفقه في نسيجه الجديد، الجزء الأول، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد، طبعة تاسعة، ٢٠٠٢، ص ٧.

بقاعدة) الامر يفيد الوجوب، الا اذا صرفته قرينة عن ذلك. ويشرح الادلة الاجمالية ب(فهي مصادر الاحكام الشرعية ، كالكتاب والسنة والاجماع والقياس^١ .

ومن هنا يظهر ان تعريف الدكتور الزيدان هو أقرب الى تعريف القدامى من تعريف الزلمي حيث يركّز الاول على المصادر ولكن الثاني يركّز على قانون الاجتهاد وقواعد الاستنباط .

اما فيما يتعلق بتحليل التعريف ومناهج الاصوليين في التأليف :

فحول هذا الجانب من الموضوع يقول الدكتور الزيدان(يتضح مما قلنا سابقا: ان الغرض من وضع أصول الفقه، هو الوصول الى الاحكام الشرعية العملية، بوضع القواعد والمناهج الموصلة اليها على وجه يسلم به المجتهد من الخطأ والعتار^٢ .

(فالفقه والاصول: يتفقان على أن غرضهما التوصل الى الأحكام الشرعية الا أن الأصول: تبين مناهج الوصول وطرق الاستنباط، والفقه يستنبط الاحكام فعلا على ضوء المناهج التي رسمها علم الأصول، وبتطبيق القواعد التي قررها

اما مناهج الأصوليين فهناك منهجان رئيسيان هما منهجا الكلاميين والاحناف:

اما طريقة الكلاميين فهي طريقة عقلانية اكثر، نظرية حاكمة على الفروع الفقهية لا تستقي منها ولهذا ان المسائل الفقهية قليلة في تاليفاتهم ، ومن امتيازات طريقتهم انها بعيدة عن التعصب للمذاهب.

اما منهج الحنفية فيستخلص اصوليوهم القواعد والقوانين والضوابط الاصولية من الآراء الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب فهي طريقة عملية تطبيقية للفروع الفقهية (يرجع تحليل المسائل الفقهية في مذهب أبي حنيفة تحليلها تحليلا علميا الى هذه الطريقة)

الا هناك منهج المتأخرين الذين جمعوا بين الطريقتين السابقتين حيث يعتمدون على العقل والمنطق في تحليل قواعد الأصول من جهة ويطبقونها على المسائل الجزئية من جهة اخرى، وبالتالي فان هذه الطريقة جمعت بين مزايا الطريقتين^٣ .

^١ زيدان، عبدالكريم، نظرات في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة(ناشرون)،بيروت ، الطبعة الأولى ،٥١٤٢١-٢٠٠٠م، ص١٢ .

^٢ زيدان، المصدر نفسه، ص١٣ .

^٣ المصدر نفسه، ص١٧ .

المطلب الثاني: اصول الفقه الاسلامي كنظرية للعدالة

تقسم العدالة من الناحية الأسلوبية بشكل عام الى ثلاثة اقسام رئيسية و هي
تقسم العدالة التوزيعية: الى التوزيع على أساس موضوع التوزيع أو على أساس الأفراد المراد التوزيع عليهم أو على أساس المنهج الذي يراد التوزيع على أساسه ويكون توضيح ذلك بالشكل التالي:
أولاً: التوزيع على أساس الموضوع، تكون العدالة على أساس المواضيع بناء على الاستحقاق أو حاجة الأفراد، فالاستحقاق هو إعطاء كل فرد من الأفراد ما يستحقونه دون الأخذ بنظر الاعتبار حاجات هؤلاء الأفراد، بينما يكون الاعتماد على حاجة الأفراد في النوع الذي يجعل حاجة الأفراد هو أساس التوزيع وليس إعطائهم ما يستحقون، مع ملاحظة أن معيار الاستحقاق يختلف من مذهب فكري الى آخر^١.

ثانياً: التوزيع على أساس الأفراد، يكون التوزيع في هذا النوع من العدالة بالاعتماد على الأفراد أي يكون التوزيع على أساس الأفراد دون الالتفات الى حاجات أو استحقاقات هؤلاء الأفراد^٢.

ثالثاً: العدالة الأسلوبية (التوجهية المحضة): المهم في هذا النوع من العدالة هو أن يكون المنهج أو الأسلوب هو العادل، ولا يهم بعده النتائج أية كانت دون حساب الحاجات أو استحقاقات الأفراد في البداية ودون أن يكون التوزيع بالتساوي بين جميع الأفراد، ففي هذا النوع يحاول سلوك طريق وإنشاء منهج وافترض حالات أو اشتراط شروط مع الارتضاء بالنتائج^٣، كما هو الحال في نظرية جون راولز فالمهم هنا هو الأسلوب وليست النتائج! .

يبدو ان نظرية اصول الفقه اذا أمكن ان نعتبرها نظرية في العدالة فانها لا تعتبر نظرية تتعلق بتوزيع الأشياء لأنها منهج لاستنباط الأحكام، كما أنها لا تتعلق بالأشخاص لأن الأحكام في الاصول تبنى على العلل (الحكم يدور مع العلة) وليس الأشخاص فلم يبقى الا القسيم الثالث وهو العدالة المنهجية حيث أن العدالة تتعلق بالمنهج والأسلوب فليس مهما ما هو موضوعه، ويبدو أن هذا هو الملائم حتى نعتبر نظرية أصول الفقه الإسلامي نظرية في العدالة لأنها تعتبر منهجا وقانونا لاستنباط الاحكام الشرعية العادلة من المصادر الشرعية، فإن المصدر الإلهي لمصادره و ودقة تكوين هذا العلم يجعل الحصول على الاحكام العادلة نتيجة متحققة، و كما أن التسليم بعدالة أن أصول الفقه يعتبر منهجا للعدالة يمكننا من مقارنة نظرية اصول الفقه مع نظرية جون راولز حيث ان نظرية جون راولز تعتبر نظرية منهجية للعدالة!

^١ رابرت ال . هولمز، مباني فلسفه أخلاق، مصدر سابق، ص ٢٩٤.

^٢ نفس المصدر، ص ٢٩٧-٢٩٩

^٣ نفس المصدر، ص ٣٠٢-٣٠٥

المطلب الثالث: بنية العدالة في نظرية اصول الفقه:

حتى يمكننا مقارنة ضمان العدالة في كل من نظريتي الأصول الفقه الإسلامي ونظرية جون راولز علينا كشف بنية العدالة في نظرية أصول الفقه الإسلامي كما قمنا به في نظرية جون راولز . فاذا دققنا في المسألة وجدنا ان لنظرية أصول الفقه بنية عميقة تتشابه نظرية جون راولز في أساسه. ولكي نوضح ذلك علينا بيان المفهوم الأساسي في أصول الفقه وفي نظرية جون راولز، يرى الباحث ان المفهوم الأساسي في الاصول هو مفهوم (الاستنباط) ^١ المفهوم الذي يقابله مفهوم (الاتفاق او العقد) عند جون راولز ، فالعدالة المنهجية في توزيع السلع والخيرات العامة تتكون عندما يتفق الأطراف المتساوون على توزيع تلك السلع وضمن ما يتفقون عليه المبدأين الأساسيين طبعاً تحت ستار الغفلة كما ذكرنا. وعندنا التدقيق ان الاتفاق او العقد هو المفهوم الأساسي وان لهذا الاتفاق شروط قبل الاتفاق وشروط ما بعده:

اما شروط ما قبل العقد فهي وجود الاطراف الأحرار المتساوين الذين يتفقون. ولكن الاتفاق لوحده لا يكفي لكي يضمن العدالة ولهذا يجب ان يشهد لعدالة الاتفاق من قبل من لم يشاركوا في العقد سواء كانوا من الأجيال القادمة او الأجانب الذين ليس لهم حق المشاركة في الاتفاق والمعيار الذي يعتمد عليه في معرفة وضمن العدالة بعد الاتفاق هو المعقولة أي أن غير المشاركين يشهدون بمعقولة الاتفاق، ونعني بالمعقولة هو كما ذكرنا الجمع بين العقلانية والأخلاق وهذا هو شرط ما بعد العقد.

فترى ان تلك البنية نفسها موجودة في الاصول مع خصوصيته:

فمثلاً عندما نجعل الاستنباط الأساس فهناك شروط قبلية للاستنباط وهو يجب أن يكون الاستنباط من المصادر المحددة في اصول الفقه من كتاب و سنة و اجماع المصادر الأخرى المذكورة تحت اسم الاستدلال ^٢ ويمكن ان نعتبر هذا التحديد بشروط ما قبل الاستنباط ، كما ان عملية الاستنباط للحكم يعتمد على علم الدلالة ويمكن ان نقارن الاعتماد على الدلالة والتزجيج بمثابة وجود حجاب الغفلة في نظرية جون راولز. اما شرط ما بعد الاستنباط ولضمان عدالة استنباط الحكم الشرعي فهو في مقارنة الحكم المستنبط مع مقاصد الشريعة الإسلامية المعروفة من حفظ (الدين و النفس والعقل والمال والنسل) ^٣ و هنا التحكيم الى المقاصد يقابل المعقولة عند جون راولز، ومن ثم تكمل البنية وحينئذ يمكننا ان نعبر عنها بالتخطيط التالي:

^١ الزلمي، مصدر سابق، ص ٢٩٧.

^٢ السبكي ، حاشية البناني، مصدر سابق ، ص ٣٤٢.

^٣ زيدان، مصدر سابق، ص ٣٧٩.

الاعتماد على علم الدلالة

المصادر الشرعية ————— الاستنباط ————— مقاصد الشريعة

وقواعد الترجيح

يرى الأصوليون ان موقع المقاصد هو عند الاستنباط ويبدو انهم أخطئوا في ذلك لأن موقعها هو ما بعد الاستنباط وليس أثناءه كما هو الحال للمعقولية في نظرية جون راولز.

المبحث الثالث: ضمان العدالة في نظريتي اصول الفقه و جون راولز

المطلب الاول: ضمان العدالة في نظرية جون راولز

رغم الانتقادات الكثيرة الموجهة الى نظرية جون راولز من مثاليته و انخيازه للفلسفة الليبرالية تحكمه في أن الأطراف يتفقون على المبدأين و فرضه حجاب الغفلة الذي يجب اعتباره، و غيرها من الانتقادات. الا ان هناك نقاط قوة فيها جعلت نظرية جون راولز اهم نظرية للعدالة في العصر الحديث، اصبحت منها معيارا للموافق والمخالف، منها أن النظرية متكاملة لا تحتاج الى شئ خارجها لتكتملتها وأنها نظرية منهجية يمكن استعمالها في مواقع و مواضيع مختلفة. كما انها جمعت بين مفهومين كانا يعتبران مفهومين غير قابلين للجمع قبل ابداعها، وهما مفهوما الحرية والمساواة، فهي كالميزان، فكما معلوم ان الميزان نفسه هو يبين وجود التعادل فيه من عدمه. ولهذا يمكننا القول بأن أقوى نقطة لها انها تعتبر معيارا واضحا لكشف وجود العدالة حتى في النظرية نفسها، لانها اشترطت في الوضع الاصلي ما يضمن تحقيق العدالة من شروط قبل العقد وشروط بعده. اذ ان افراد المجتمع هم انفسهم يتفقون وبالتالي لا يقرّر أي شخص آخر مكانهم وهذا يكون أكثر ضمانا للعدالة، كما ان عدم علمهم بمصالحهم وحتى بموقعهم الاجتماعي يجعلهم يفكّرون بمصلحة كل المجتمع وليس بمصالحهم الخاصة، كما ان جون راولز وبافتراضه مساواة وحرية المشاركين يجعلهم غير مجبرين ليصوتوا او يتفقوا لمصلحة افراد معينين ويعتبر هذا ضمانا آخر. كما ان راولز وبافتراضه المبدأ الأول و هو وجود الحريات العامة جعل الخاصية الإنسانية وهي الحرية لها الأولوية والتي يذهب بنا الى ضمان التفكير الحر حول مسألة العدالة واعتبار هذا ضمانا آخر من ضماناتها. كما ان التساوي في الفرص تعتبر ضمانا اخرى للعدالة، كما ان عدم المساواة يجب ان يكون لمصلحة المحرومين حتى لا يخرجوا في الساحة ويشاركوا في الاتفاق يعتبر هذا ضمانا اخرى للعدالة، ربما ان الاعتماد على اتفاق المعنيين وان لم يجمعوا يعتبر ضمانا اخرى للعدالة، وأخيرا يبدو أن الاتفاق من قبل الأشخاص انفسهم يعتبر ضمانا أخرى، اذا ما كشفوا ان ما قاموا بالاتفاق عليه لم يكن بالشكل المطلوب فيقومون باجراء تعديلات ضرورية فيها يعتبر هذا ضمانا للعدالة في النظرية المذكورة^١.

^١ تحسين حمّة غرب، العدالة ونظرياتها، جامعة التنمية البشرية، سليمانية، ٢٠١٦، ص ١٥٤.

المطلب الثاني : ضمان العدالة في نظرية اصول الفقه الاسلامي

إن نظرية أصول الفقه الإسلامي وان كانت تعتمد على الوحي لاستنباطها الأحكام العادلة يعطيها نقطة قوية لا توجد في أية نظرية أخرى للعدالة، و كونها حول الوحي والشريعة الغراء يبعدها من النقص الموجود في النظريات الإنسانية للعدالة، ولكننا يجب ان لا ننسى أن هذه النظرية نظرية كشفية من ابداع المسلمين¹ وان كانت من أحسن ما أبدعه المسلمون ولكنها ليست هي ذاتها جزءا من الوحي بل يمكن ان يوجد فيها من النقص ما يمكن ان يوجد في أي عمل انساني آخر، ولهذا إن انتقدنا نظرية اصول الفقه فاننا لم ننتقد الدين او الوحي الالهي بل انتقدنا آلية انسانية لاستنباط الأحكام في الشريعة وليس الشريعة الغراء ذاتها، وان كان هذا لا يعني ان تلك النظرية ليس فيها من نقاط القوة، بل ان تلك النظرية من أروع ما وصله الفكر الانساني في التاريخ البشري، وهي من أهم انتاجات الحضارة الإسلامية قدمته للبشرية، ومن هنا أن فيها ضمانات لم يصل اليها فلاسفة القانون والسياسة الا في الآونة الاخيرة، بل أن فيها ما لم يصلوا اليها حتى الآن. فمن ضمانات تلك النظرية مايلي:

أنها نظرية تحاول كشف الأحكام الالهية للبشر المخاطبين لآخر الرسل وخاتمهم، فهي نورّت بالكلام الوحياني واكتسبت منه العمق الاخلاقي والمعنوي لا يوجد في الأعمال الخض انسانية، ولهذا امتازت الشريعة الإسلامية بأنها شريعة أكثر اخلاقية من بين الشرائع القانونية المعروفة. كما انها النظرية تحاول استنباط فيما هو موجود وليس انشاء ما هو غير موجود.

الا أننا اذا أمعنا النظر في نظرية أصول الفقه الإسلامي وجدنا أنها تدخل ضمن النظريات العدالة التي تعتبر نظرية منهجية اسلوبية وليست من النظريات التي تعتمد على توزيع الأشياء و لا التي النظريات التوزيعية التي تعتبر اللائقية مفهومها الاساسي، و من ثم نحصل على نقطتين مهمتين وهما:

اولا: ان رأي الذين يعتبرون نظرية جون راولز هي التي أسست المنهج الاسلوبي (المنهجي) غير صحيح. لأن نظرية اصول الفقه اعتمدت على الاسلوب قبل نظرية جون راولز كونها وجدت قبلها تاريخيا.

ثانيا: ان اعتماد النظرية على الأسلوب يجعلها ضامنة للعدالة أكثر من من النظريات التي تعتمد على الشئئية واللائقية.

المطلب الثالث: مقارنة ضمان العدالة في كل من النظريتين:

اذا دققنا في كلا النظريتين وجدنا أن فيهما نقاط اتفاق واختلاف، ويبدو أن ما يوقف الناظر فيهما أكثر هو الاتفاق. فان الاتفاق من حيث البنية بل ان التطابق والتشابه بينهما وصل الى حد كشف لنا خطأ الاصوليين الذين وضعوا المقاصد مع الدلالة في الاستنباط. حيث أننا وجدنا ان موقع المقاصد هو بعد الاستنباط وليس اثناؤه كما بحثنا. وهذا شيء عجيب حقيقة ان تكون نظرية تاريخية كنظرية أصول الفقه توافق آخر إبداع وصل اليه الفكر الانسان الا و هو نظرية جون راولز في العدالة. الا ان

¹ زيدان، مصدر سابق، ص ١٦. و الزلي، مصدر سابق، ص ٩.

التشابه بين النظريتين في البنية العميقة ليس معناه أنه لا يوجد اختلاف بين النظريتين. فإن الاختلاف موجود بينهما ، و ان الاختلاف يكون من مصلحة نظرية الأصول حيث يبدو انها اقوى من بعض الجوانب و من مصلحة نظرية جون راولز في بعض الجوانب الأخرى، ومن ثم هناك نقاط اختلاف بين كل من النظريتين:

اولا: أن نظرية جون راولز تعتمد على اتفاق بين المعنيين في الوضع الطبيعي تحت حجاب الغفلة مع وجود الشروط القبلية والبعدية للعقد الاجتماعي، وهذا يعني أنها نظرية إنشائية . بينما تنشأ نظرية أصول الفقه نتيجة استنباط الحكم من المصادر الشرعية من الكتاب والسنة والمصادر الأخرى ، اذا ان النظرية الأصولية لها طبيعة كشفية وليست انشائية ثانيا: باعتمادها على الوحي يمكن ان نعتبر بناءا على ان مصدرها مصدر سماوي الهى يجعلها أبعد من الاخطاء الموجودة في المصادر البشرية المراد لها ان تحقق مصالح واضعها.

ثالثا: أن النظرية الاصولية تعتمد على اجتهاد المجتهد وهو حتى الآن اجتهاد فردي يركز على انشاء الملكية الاجتهاد لدى الفرد المجتهد^١. بينما تعتمد نظرية جون راولز على اتفاق واجتهاد الجماعة المعنية بتوزيع الخيرات والسلع العامة بشرط أن يكون الاتفاق والاجتهاد في التوزيع معقولاً (العقل+ الاخلاق) لدى من لم يكن مشاركا في الاتفاق^٢.

رابعا: أن نظرية جون راولز نظرية سياسية في الأساس تحاول الجمع بين مفهومين سياسيين، في حين ان النظرية الاصولية هي نظرية فقهية قانونية يستنبط بها الأحكام التفصيلية من الأدلة الشرعية .

خامسا: ان العدالة في نظرية جون راولز يكون بين أفراد المجتمع الواحد ولا توجد ضمان في النظرية لمنهم اذا حاولوا ان يظلموا غيرهم من المجتمعات الأخرى، لأن للنظرية طبيعة داخلية ذاتية لا توجد معيار خارجي (خارج الاتفاق) يعتمد عليها في تصحيح الاخطاء. بينما ان النظرية الأصولية لها معايير خارجية نصية يمكن الرجوع اليها لكشف الصحة والخطأ حين الاستنباط^٣.

سادسا: أن النظرية الاصولية وبما أنها تعتمد على المتن المقدس(من القرآن المجيد والسنة الشريفة) يجعلها أكثر عرضة لاستغلالها من قبل ذوي المصالح حتى يظهروا ان الاحكام المستنبطة من قبل البشر أحكام الهية لا يمكن حتى التفكير في خطئها، بينما هي ليست احكاما الهية بشكل قطعي، بل احكامها مستنبطة بجهود بشرية مجتهد فيها يمكن ان يتطرق اليها الخطأ، كما هو الحال في الاعمال الانسانية الأخرى، ومن ثم بالإمكان استغلالها لتحقيق مصالح بعض الافراد. وان كان هذا المظهر غير الانساني (فوق انساني) في الاحكام الأصولية يعطيها القوة في ان ينقذ احكامها الافراد باختيارهم دون الاعتماد على القهر والجزاء المادي من قبل السلطة^٤.

^١ زيدان، مصدر سابق، ص ٤٠٢.

^٢ تحسين حمة غريب، مصدر سابق، ص 145.

^٣ الزلمي، مصدر سابق، ص ١٣.

^٤ الدكتور يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية (في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها)، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٩٨-١٩٩٩م،

سابعاً: ان النظرية الأصولية نظرية بشرية تاريخية قام المسلمون بإنشائها، ومن ثم ليست نظرية كاملة من غير الممكن كشف نقصها وعدم تطويرها، بل يمكن كشف نقصها بمقارنتها بالإبداعات الإنسانية في مجال عملها، كما هو الحال في الموضوع الذي كنا بصدد البحث حوله، حيث يمكن ان تكتمل النظرية بما يقابلها في نظرية جون راولز، حيث بها تمكنا نرى تغيير موقع المقاصد من الاستنباط الى ما بعد الاستنباط كما بحثنا. كما ان نظرية جون راولز يمكنها ان يستفيد من إيجابيات النظرية الاصولية وخاصة من ثباتها و اعتمادها على مصادر دينية أخلاقية يعطيها اكثر عمقا.

الخاتمة

من خلال ما سلف من المباحث والمطالب توصل البحث الى مجموعة من الاستنتاجات يمكن تلخيصها فيما يلي:

اولاً: ان نظرية جون راولز في العدالة تعتبر آخر ما وصل اليه الفكر الإنساني في مجال العدالة وضمانيها. غير أنه من الممكن اعتبار علم اصول الفقه الاسلامي نظرية في العدالة يمكن تطبيقها في المجالات التي تطبق فيها نظرية العدالة لجون راولز ايضا.
ثانياً: أنه يوجد تشابه كبير بين نظرية جون راولز للعدالة ونظرية أصول الفقه الاسلامي في مسألة العدالة وضمانيها من حيث البنية.

ثالثاً: بإمكان النظر في نظرية جون راولز للعدالة يمكن كشف بعض نقائص نظرية أصول الفقه الاسلامي عند مقارنتها بنظرية جون راولز كما هو الحال في موضوع مقاصد الشريعة الاسلامية، حيث ان أكثر الاصوليين المتأخرين يوضعونه (مع علم الدلالة) في مرحلة استنباط الحكم. مع أنه من الاحسن ان تأتي هذه المسألة في مرحلة ما بعد الاستنباط حتى يكشف هل ان الاستنباط موافق مع مقاصد الشريعة وروحها؟. كما ان بإمكان تابعي نظرية جون راولز للعدالة الاستفادة من نظرية اصول الفقه الاسلامي لكشف نقائصها، وخاصة ان نظرية أصول الفقه نظرية تعتمد على الوحي والكلام الالهي بالتفصيل الذي جاء في ثنايا البحث.

رابعاً: ان المفهوم الأساسي من المفاهيم الخمسة لنظرية جون راولز هو الاتفاق في الوضع الطبيعي مع وجود شروط معينة تضمن العدالة ، فاستنباط الحكم من قبل المجتهد هو المفهوم الأهم في نظرية اصول الفقه مع وجود شروط محددة منها ان يكون الاستنباط من المصادر الشرعية.

خامساً: ان نظرية أصول الفقه من إبداعات العلماء المسلمين، وبالتالي من عمل البشر ومن ثم يمكن أن يوجد فيها النقائص التي يمكن أن يوجد في أي عمل انساني، وانه من الممكن تطويرها بالاستفادة من الأعمال الانسانية التي تشاركها في مجال عملها كنظرية جون راولز وإن كانت مجال تطبيق نظرية الاصول اوسع وهي أعرق تاريخياً من نظرية جون راولز.

قائمة المراجع و المصادر

١. القرآن الكريم
٢. الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر كتاب، قم ١٤٠٤هـ.
٣. إمام، زكريا بشير، مفهوم العدالة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي، دار روائع مجدلاوي، عمان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ٢٠٠٣م.
٤. البزاز، عبد الرحمن، مبادئ أصول القانون، الطبعة الثانية، مطبعة العاني، بغداد ١٩٥٨م.
٥. البزاز، عبد الرحمن، مبادئ القانون المقارن، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٧م.
٦. البزاز، عبد الرحمن، اجاث و أحاديث في الفقه و القانون، مطبعة العاني، بغداد ١٩٥٨م.
٧. البشير، عبدالباقى البكرى زهير، المدخل لدراسة القانون، وزارة التعليم العالي و البحث العلمي جامعة بغداد، ١٩٨٩.
٨. البناني، العلامة حاشية العلامة البناني على متن جمع الجوامع، ناشر كتابفروشي محمدي، مدينة سقز، بدون ذكر تاريخ النشر.
٩. الجابري، د. محمد عابد، الدين و الدولة و تطبيق الشريعة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
١٠. الحافظ، الدكتور هاشم، تاريخ القانون، وزارة التعليم العالي و البحث العلمي، طبع على نفقة جامعة بغداد، دارالحرية للطباعة، بغداد ١٩٨٠.
١١. حريق، إيليا، الديموقراطية و تحديات الحداثة، دار الساقى، الطبعة الأولى ٢٠٠١.
١٢. حمه غرب، تحسين، العدالة ونظرياتها، جامعة التنمية البشرية، سليمانية، ٢٠١٦.
١٣. خاتمي، محمد، الدين و الفكر فى شرك الاستبداد، ترجمة: ماجد الغرباوى، دمشق، دارالفكر، ٢٠٠١م.
١٤. خدوري، د. مجيد، مفهوم العدل فى الإسلام، ترجمة: دار الحصاد للنشر و التوزيع، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
١٥. الزلمى، الدكتور مصطفى ابراهيم، المنطق القانوني قسم التصورات، بدون مكان و تاريخ نشر.
١٦. الزلمى، الدكتور مصطفى ابراهيم، أصول الفقه فى نسيجه الجديد، الجزء الأول، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد، طبعة تاسعة، ٢٠٠٢.
١٧. زكى احمد، بدور و الآخرون، مآزق الدستور (نقد و تحليل)، بغداد- بيروت، ٢٠٠٦م.
١٨. الزنون، الدكتور حسن علي، فلسفة القانون، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٧٥.
١٩. الزنكى، الدكتور صالح قادر، اسباب النزول و الورود و اشكالية قراءة النص الشرعى دراسة اصولية، الطبعة الأولى، ايران- قم، ٢٠٠٣.

٢٠. زيدان، عبدالكريم، نظرات في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة(ناشرون)، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م .
٢١. زيدان، الدكتور عبدالكريم، الوجيز في أصول الفقه، نشر إحسان، الطبعة الأولى، تهران، بدون تأريخ نشر.
٢٢. الشاوي، الدكتور منذر، فلسفة القانون، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٢٣. الشاوي، الدكتور منذر، مذاهب القانون، مركز البحوث القانونية، وزارة العدل، بغداد، ١٩٨٦م.
٢٤. القرضاوي، دكتور يوسف، السياسة الشرعية (في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها)، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٢٥. المؤمن، مشكاة صبيح عبد علي، مبادئ العدل و الإنصاف كمصدر للقانون الدولي العام، اطروحة متقدمة الى كلية القانون، جامعة بغداد ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، بإشراف الدكتور عصام العطية.
26. legislation (eds) by J. H burns and H.L.A hart, (Oxford: Oxford University press).
27. Buckle, s. (1991), natural law, in peter singer (ed) a companion to ethics (oxford: Blackwell publishers). □
28. Crickbernard, on justice new statesman. number5, may1974. □
29. Cample Tom, justice, Macmilan Education. 1988.
30. Daniels Norman (editor), Reading rawls, Stanford University press, 1989
31. Dwokin Ronald. Taking Rights Seriously. Harvard University press, 1979
32. Dwokin Ronald, “foundation of libral equality” published in “The Tanner lectures on human valves”, edited by Grethe Peterson, 1990
33. Feinbergk Joel, Coleman, jules(ed): philosophy of law, 6 thed, printed in u.s.a 1999.
34. Fridrich, Carl Joachim: the philosophy of law in historical prespective, Chicago, the university press, 1964.
35. Habermas jurgen, the jurnal of philosophy, no 92, 1995.
36. Ian, brownli(ed): basic documents in international law, Clarendon press, oxford, 1995.
37. International covenant of economic, social and cultural rights (1966), in H.R: A compilation of international instruments. □
38. Kymlicka Will, contemporary political philosophy, Clarendon press, 1999.
39. Khadduri, majid: Islamic conception of justice, Baltimore and London, john Hopkins University press, 1982.
40. Keslen, hans: (law as a normative order) in philosophy of law, ed. By Johnson Conrad, mecmillan publishing company, New York, 1993.

41. Locke John. the second Treatise of government, edited by Gough, Blackwell, 1956.
42. John Rawls, "the law of peoples", Harvard university press, fifth printing 2000.
43. Jorgen Habermas, The Theory of communicative Action, Vol 1: Reason and the Rationalization of society, tr. T. MacCarthy (London Heinemann 1984)
44. Malachowski Alan, reading Rorty, basil Blackwell, 1990.
45. Manning David, The mind of Jeremy Bentham, London longman, 1968.
46. Mac Intyre, A. (1985) after virtue: a study in moral theory (London: duckworth).
47. Mackie, J. L. (1980) Humes moral theory, (London: Routledge and Kegan Paul).
48. Mill, J. S. (2001) utilitarianism, (ed) by George Sher (Indianapolis: Hackett publishing company).
49. Nozick Robert "Anarchy, state and utopia" Blackwell, 1974.
50. Pettit Philip & Chandran Kukathas, "Rawls: A theory of justice and its critics", polity press, 1990
51. Pound, Roscoe: social control through law, archon books, 1969.
52. Pettit Philip & Robert Goodin, contemporary political philosophy, Blackwell, 1998.
53. Paul, J. (1981) reading Nozick: essays on anarchy, state and utopia, oxford: Blackwell.
54. Rawls John "A Theory of justice" oxford university press, (first published, 1971) 1999.
55. Rawls John, "justice as fairness", Harvard University press, 2000.
56. Rawls John lectures on the history of moral philosophy, edited by Barbara Herman, Harvard university press, 2000.
57. Rawls John, "political liberalism" Columbia university press, (first publication, 1993), 1999. □
58. Rawls John, collected papers, edited by Samuel Freeman, Harvard University press, 1999.
59. Reiss Hans, Kant political writings, Cambridge University press, 2001.
60. Rawls John, the law of peoples with the idea of public reason revisited, Harvard university press, fifth printing, 2000. printed in the United States of America.
61. Rorty Richard, contingency Irony & solidarity, Cambridge University press, 1989. □
62. Rosen Allen, Kant's theory of justice, Cornell university press, 1996.
63. Raz, J. (1970) the concept of legal system: an introduction to the theory of legal systems, oxford: Clarendon
64. Sandel Michael, liberalism and the limits of justice, Cambridge University press, 1982.

-
65. Sandel Michael, "The procedural Republic and the unencumbered self" political theory, volume 12, Feb 1984.
 66. Sidgwick, H (1907) the methods of ethics, (Cambridge: Hackett publishing company).
 67. Swinburne, R, G (1981) (duty and the will of God) in Paul Helen (ed). Commabnds and morality (Oxford: Oxford University press).
 68. Shapiro Ian. The evolution of rights in libral theory, Cambridgs University press, 1986.
 69. Simmonds, N. e. (1986) central issues in jurisprudence: justice, law and right, London: sweet & Maxwell.
 70. The procedural Republic and the unencumbered self, political theory, volume 12, No (Feb, 1984).