الباب الأول
المقدمة

أ. خلفية البحث

إن أهم القضية من القضايا في مجال الفلسفة السياسية اليوم، كما أشاره ويل كيمليكا Will Kymlicka في كتابه الفلسفة السياسية المعاصرة *Contemporary Political Philosophy*، لم تعد تركز فقط على قضايا السلطة، وسيادة الدولة، أو طبيعة القانون فحسب، بل إنما يتعلق بطموح العدالة.[1] ولا شك أن عدم البحث عن مفهوم العدالة، فلا يكون الحديث عن السلطة ومواضيع مماثلة ذات قيمة.[2] بوجود العدالة، يصبح العالم صالحاً، وبدونه يصبح العالم فاسدًا.[3] انطلاقا من هذا الكلام تطرح الأسئلة حول العدالة، فما معناها، وما مصادرها، وما أبعادها، وما جوانبها المتصلة، وما نطاقها، حتى يصدر السؤال أكانت العدالة جهدا فرديًا أو جماعيًا.[4]

مؤسسا على الأسئلة المذكورة أعلاه، لقد طرح المفكرون والعلماء المعاصرون، سواء كان من الغربيين[5] أو المسلمين[6] إلى استكشاف العديد

---

[1] Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, Second edition, (Oxford New York: Oxford University Press, 2002), p. 1

[2] N.M.L. Nathan, *The Concept of Justice*, (London: The Macmillan Press LTD, 1971), p. ix.

[3] انظر: الإمام الماوردي، **أدب الدين والدنيا**، الطبعة الأولى، (بيروت: دار المنهاج، ١٤٣٤ه)، ص. ٢٢٦. ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والراعية**، (بيروت: دار عالم الفوائد، دس)، ص. ٦. Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini Filsafat Politik Islam*, (Bandung: Mizan, ٢٠٠٢), p. ١٠.

[4] Pembahasan sistematis mengenai keadilan bisa dilacak jauh ke karya Plato, Republik.

[5] انظر: Abbas Mirakhor & Hossein Askari, *Conception of Justice from Earliest History to Islam*, (New York: Palgrave Macmillan, 2019), p. 5; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Man: A Commentary on Sūrah Al-Nisā' (4): 58 and Sūrah Al-Mu'minūn (23): 12-14*, (Malaysia: IBFIM, 2015), p. 24-25

[6] انظر: Abbas Mirakhor & Hossein Askari, *Conception of Justice from Earliest*

من الإجابات والاستجابات. ومن هؤلاء المفكرين الغربيين، ظهرت عدة النظريات لتفسير العدالة، فمنها مفهوم الاشتراكية (معيار العدالة هو كل سواسية أو المساواة)، والتحررية (أن الحرية الفردية هي جوهر العدالة)،[٧] والطائفية (التي تؤكد أن العدالة في الصلاح العام وليس في الفرد)، والنفعية (أن العدالة تتمثل في سعادة أكبر عدد من الناس)[٨] وحتى النسوية (التي تدعو إلى المساواة بين الجنسين). هذه هي المبادئ الفكرية لتحقيق العدالة الشاملة والعالمية.[٩]

في هذا الصدد، رأى ألسدير ماكنتاير Alasdair Macintyre فيلسوف أخلاقي بأن النظريات المختلفة المذكورة أعلاه يمكن تصنيفها إلى قضيتين رئيسيتين. حيث يركز إحداهما على الحرية *(Liberty)* والأخرى على المساواة *(Equality)*.[١٠] ومع ذلك، يعتبر ماكنتاير، فإن كلتا القضيتين الرئيسيتين اللتين تدعيان أنهما عالميتان غارقتان في الواقع في الصراعات والنزاعات *(Conflicting conception of justice)*،[11] مما يؤدي إلى ظهور السياسات المتداخلة. لأنه مبني

History to Islam, (New York: Palgrave Macmillan, 2019); Hossein Askari & Abbas Mirakhor, *Conceptions of Justice from Islam to the Present,* (New York: Palgrave Macmillan, 2020)

7 Immanuel Kant, *The Metaphysical Elements of Justice: Part I of The Metaphysics of Morals,* trans. John Ladd, Second Edition, (Cambridge: Hackett Publishing Company, 1999), p. 29

8 Jeremy Bentham, *Introduction to the Principles of Morals and Legislation,* (Kitchener: Batoche Books, 2000). انظر: Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral,* (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2016), p. 122-127 انظر: Mohd Zaidi Ismail dan Wan Suhaimi Wan Abdullah, *Adab dan Peradaban*, (Malaysia: MPH Group Printing, 2012), p. 443

9 Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, p. 4.

10 Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, p. 4

11 انظر: Alasdair Maclntyre, *Whose Justice? Which Rationality?,* (Notre Dame: University of Notre Dame, 1988), p. 1-11

على أساس مجزأ وغير متماسك.[١٢] فأصبح الجواب للسؤال عما هو العدالة غير واضح، فيصعب تحقيق العدالة في الواقع.[١٣]

وقد دفعت عواقب النزاعات بين نظريات العدالة الفيلسوف الفرنسي آلان باديو Alain Bodiou إلى إصدار بيان مثير للاهتمام، حيث أكد أن «الظلم واضح، والعدالة غامضة*"Injustice is clear, justice is obscure."*.[14]» أي أن نقاش المفكرين حول مفهوم العدالة بكل نماذجها يبعد العدالة عن معناها الحقيقي، مثل بعد مسافة المشوية من النار. وبسبب تعقيد ماهية العدالة، سيجد المجتمع العالمي أنه من أسهل العثور على الحالة المعاكسة.[١٥] فمثالها المعاناة والتمرد، وعديد من المشاكل، والنزاعات، والعنف، فتظل الواقعية القاسية بين إسرائيل وفلسطين حقيقة لا مفر منها.[١٦] ومن جانب آخر يعنى في المجال الاقتصادي، كما يتضح من خلال تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي UNDP، وهو وكالة تابعة للأمم المتحدة PBB تتعامل مع تنمية الأمم.[١٧] هناك أزمات أخلاقية كثيرة، مثل الإفساد والرشوة التي تجتاح المجتمع بأسره.[١٨] ومن المؤكد

---

12 Penjelasan lebih lanjut, lihat Mortimer J. Adler, *Six Great Ideas*, (New York: Collier Macmillan, 1981).

13 Alasdair Macintyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, p. 1-11

14 Alain Badiou, *Infinite Thought Truth and the Return to Philosophy*, translated and edited by Oliver Feltham and Justin Clemens, (New York: Continuum, 2004), p. 69

15 Alain Badiou, *Infinite Thought Truth and the Return to Philosophy*, p 69

16 انظر:https://www.aljazeera.com/news/2023/10/9/whats-the-israel-palestine-conflict-about-a-simple-guide

17 انظر:(United Nations Development Programme) https://hdr.undp.org/system/files/documents/hdp-document/2023mpireportenpdf.pdf

18 انظر: https://ti.or.id/corruption-perceptions-index-2022/; 14/09/2023;

أن الأزمة الأخلاقية أدت إلى انحلال أخلاقي في المجتمع.[١٩] فكل الشرور والسيئات تصدر من جذورها ألا وهي مشكلة نظرية العدالة.[٢٠]

هذه الظاهرات تشير إلى عدم العلاقة بين القيم الأساسية مع العدالة في واقع الحياة. ومع ذلك، هناك بعض النقاط المهمة، ويعتبر الغرب أن الدين غير قادر على التغيير ويتخلى عنه، ثم يبنون منظوراتهم مؤسسًا على الجانب العقلي فحسب، ورغم ذلك فشلوا في حل قضية العدالة. من خلال تنوع وتطور نظريات العدالة في العالم الغربي، يبقى مفهوم العدالة غامضا في المعنى.[٢١] من جهة، لم تتمكن نظريات العدالة الغربية، التي نشأت فقط من بنية العقل البشري، أن تكون حلا فعال للظلم. وهذا ينتج الفشل في فهم حقيقة العدالة والفشل في إقامة العدالة بين يدي الأفراد والمجتمع. ينتج هذا الخطأ من الفهم الثنائي لمفهوم العدالة *(dualistic conception of justice)*.[٢٢] ومن جهة أخرى، تعتبر العدالة الفردية على أنها أقل أهمية *inferior* في المجتمع الحديث. في حين تعتبر العدالة

---

[19] انظر: Global Justice Center, https://globaljusticecenter.net/our-work/fighting-for-sexual-and-reproductive-rights/abortion-access-in-conflict;https://www.hrw.org/news/2023/09/08/mexicos-supreme-court-orders-federal-decriminalization-abortion; Human Right Campaign, https://www.hrc.org/resources/marriage-equality-around-the-world;https://www.hrc.org/resources/stances-of-faiths-on-lgbt-issues-unitarian-universalist-association; 14/09/2023; Hamid Chalid & Arief Ainul Yaqin, Perdebatan dan Fenomena Global Legalisasi Pernikahan Sesama Jenis: Studi Kasus AS, Singapura, dan Indonesia, *Jurnal Konstitusi*, Vo. 18, No. 1, Maret 2021;

[20] Kantilal Das, *The Paradigm of Justice A Contemporary Debate between John Rawls and Amartya Sen*, (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2022), p. 3-4.

[21] انظر:Chaim Perelman, *The Idea of Justice and the Problem of Argument*, (London: Routledge Kegan and Paul, 1963).

[22] Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Man*, 25-26

المؤسسية فاقة *superior* وتخضع لعمليات التحديث والعولمة والتغيير.[٢٣] ومن نظرة أخرى، فإن المشكلة الأساسية تكمن في عدم قدرة الغرب على رؤية شيء دائم في المجتمع، مما يعنى عدم فهمهم للديناميات التي تجمع بين الثبات والتغيير. [٢٤]ونتيجة لذلك، فقد المجتمع الحديث الرؤية الغائية التي تربط الأخلاق والفضيلة والعدالة معًا.[٢٥]

فكيف في العالم الإسلامي، أن له دور هام يجب أن ننتبه إليه، فمنذ بداية العولمة التي تميزت بالانفتاح وتأثيرها على تقسيم الحدود بين الدول القومية*nation state*))، بدأت أيديولوجيات مثل الديمقراطية والانتخابات ونضالات حقوق الإنسان[٢٦] في الانتشار والقبول بسهولة من قِبَل شرائح المجتمع العالمي، سواء كانوا من النخب الحاكمة أو المدنيون. هذا الديناميات أدت في النهاية إلى تصاعد الضغوط على النظم السلطوية، وخاصة في منطقة الشرق الأوسط، حيث اضطرت النظم القمعية إلى التكيف أو التصدم والانهيار. كانت لهذه الظاهرة تأثير كبير في ما عُرف بالربيع العربي Arab spring. ولكن هذا النوع من الانتفاضات لم يكن مجرد تأثير للإدراك العام للمسائل السياسية، بل كان تجميعًا للظروف التي توجد فيها الدول العربية وتفتقر إلى قادة آمنين.

---

[23] انظر:B. Herry Priyono, *Kebebasan, Keadilan, dan Kekuasaan: Filsafat Politik and What It Is All About,* (Jakarta: Buku Kompas, 2022), p. 161-171; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Man*, 24-25

[24] "Letakkan masing-masing pada tempatnya": wawancara bersama Prof. Dr. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Majalah Dewan Budaya*, Januari 1992, p. 6

[25] انظر:Alasdair Macintyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Third Edition, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007)

[26] K. Ohmae, *End of nation state: the rise of regional economics*, (Harper-Collins, 1996)

إن الجذور الأساسية لهذا الاختلاص بسبب عدم إقامة العدالة بشكل عادل ومتوازن.

هذا الشرط يجعل الدولة الإسلامية في مأزق صعب. فعلى الجانب الواقعي، على يد بعض النخب يتم تسييس الدولة بجعل الدين دستورها الأساسي. حيث يقومون بتحويلها إلى وسيلة لتحقيق مصالحهم الشخصية بدلاً من تحقيق الرفاهية للناس. هذه النخب بنوا نظامًا يتسم بالفساد والميل لتشكيل سلالات عائلية، مما أثر سلبًا على التنمية والاقتصاد الذي يعاني من التراجع المستمر. ومع ذلك، من الجهة الأخرى، لا يمكن النظر إلى معايير العدالة التي تعتمدها الغرب على أنها الحل الأمثل لهذه المشكلة.

بالفعل، اعتبار القيم الغربية للعدالة في حياة الدول الإسلامية يبدو أمرًا غير واقعي ويثير السخرية. كما هو موضح في كتاب «أزمة الحضارة الإسلامية» لعلي علاوي، هناك نقص في الاهتمام الكافي بقيم العدالة الواردة في القرآن -كقواعد أخلاقية عالمية – تهدف لتحقيق نظام عادل، في السياسة والدين. بالإضافة إلى ذلك، فإن الدول الإسلامية لم تنجح في تطوير مجموعة من مبادئ حقوق الإنسان المبنية على مفهوم العدالة، والتي يجب أن تكون أولوية قصوى في الحكم والإدارة الإسلامية.[٢٧] وأخيرا، تسبب تأثير الخطابات الغربية المتنوعة حول العدالة في تعيير نمط العدالة في البلدان الإسلامية. ويرجع ذلك إلى إرث الاستعمار، بحيث

[27] Ali A. Allawi, *Krisis Peradaban Islam: Antara Kebangkitan dan Keruntuhan Total*, (Bandung: Mizan, 2015), p. 332-333. Muhammad Syafiq Borhanuddin, "On Justice in Islam: A Brief Survey and Reflections based on the Writings of Fazlur Rahman (1911-1988), in *TAFHIM: IKIM Journal of Islam and Contemporary World*, No. 1, (June 2019).

يعطل التأثير الديناميات السياسية والأخلاقية للمجتمعات الإسلامية،[٢٨] حتى أسوأ تأثير كما وصفه سيد حسين العطاس، فالمجتمعات الإسلامية تعاني من «عقل أسير[٢٩]."*captive mind*." يتجلى هذا التأثير بوضوح في مختلف الظواهر التي تحدث في إندونيسيا، ذات الأغلبية المسلمة.[٣٠]

في هذه المفترقات الحرجة، ترى الباحثة أن هناك حاجة ملحة لإعادة بناء مفهوم العدالة الإسلامية. ويهدف ذلك إلى إيجاد سبل لتجاوز الفجوة الواسعة التي تعاني منها الحقيقة في العالم الإسلامي، والتي تمت بعضها بسبب أخطاء بعض المفكرين المسلمين المعاصرين التي يتجاوزون حدود القطبية بين الاعتماد الكامل على الغرب كمرجع مطلق للعدالة. أو

---

[28] Ramon Harvey and Daniel Tutt, *Maping Justice in Islamic Thought: From the Pre*m*odern to the Postmodern,* dalam buku *Justice In Islam: New Ethical Perspectives,* edited by. Ramon Harvey and Daniel Tutt, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2023), p. 7; Khaled Abou El Fadl, *Musyawarah Buku: Menyusuri Keindahan Islam dari Kitab ke Kitab,* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2002), 19; Wan Mohd Nor Wan Daud, *Islamisasi Ilmu-Ilmu Kontemporer,* p. 16; R. Sivaperegasam & P. Rajanthiran, The Significance of Justice in Politics and Government: A Qur'anic Perspesctive, *Asian Journal of Law and Governance,* e-ISSN: 2710-5849. Vol. 1, No. 1, 2019, p. 5

[29] Wan Mohd Nor Wan Daud, *Islamisasi Ilmu-Ilmu Kontemporer,* p. 17; انظر: https://core.ac.uk/reader/11931850; 13/09/2023

[30] انظر:https://ti.or.id/corruption-perceptions-index-2022/;https://www.dpr.go.id/berita/detail/id/43062/t/Kurniasih%3A+Kasus+Anak+Hamil+di+Luar+Nikah+Sudah+Darurat; Karlina Sofyarto, Abu-Abu Regulasi LGBT di Indonesia, *SELISIK*, Vo. 4, No. 6, Februari 2018, Hamid Chalid & Arief Ainul Yaqin, Perdebatan dan Fenomena Global Legalisasi Pernikahan Sesama Jenis: Studi Kasus AS, Singapura, dan Indonesia*, Jurnal Konstitusi,* Vo. 18, No. 1, Maret 2021. https://news.republika.co.id/berita/qiuobu282/lgbt-tak-lagi-persoalan-individu-tapi-semakin-terorganisasi;https://www.amnesty.id/proyek-strategis-nasional-kembali-bermasalah-aparat-represif-sikapi-aksi-damai-warga-nagari-air-bangis/ https://www.amnesty.id/jangan-paksa-masyarakat-batam-menerima-proyek-strategis-nasional/;https://www.amnesty.id/wp-content/uploads/2022/03/Perburuan-Emas.pdf;

عبر التفريط في مصادر الإسلام الأساسية وتجاهل المشاكل الفعلية اليوم. إن كل من هذين ليسا حكيمين. وفي رأي الباحثين، إنهما يزيدان من هذه الفجوة الواسعة بين مثالية العدالة وواقع تطبيقها على المستويين الفردي والمجتمعي.[٣١]

فيما يتعلق بالمشكلة الذي تم ذكرها، هناك شخصيتان معاصرتان يعتبرهما الباحثون قادرتين على تعزيز جهود إعادة بناء الفكر حول العدالة. هذين الشخصيتين هما، سيد محمد نقيب العطاس – المعروف باسم العطاس – وجون رولز – المعروف باسم رولز-. على الرغم من أن الاثنين ينحدران من خلفيات مختلفة، إلا أنهما قاما بتطوير فلسفة متميزة حول مفهوم العدالة. العطاس هو مفكر مسلم معاصر، وعلى الرغم من أنه «غريب» عن السياسة ولا يعتبر نفسه خبيرًا سياسيًا أو نشاطًا سياسيًا، إلا أن لديه فهم أساسي مميز حول مفهوم العدالة. لذا، يُعتبر «ممثلًا» للمفكرين المسلمين المعاصرين فيما يتعلق بقضايا العدالة. أما رولز فهو مفكر غربيًّا لأكثر تأثيرًا في تطوير مفهوم العدالة في نصف القرن العشرين حتى الزمن الحاضر.

من خلال رائعته نظرية في العدالة *A Theory of Justice (1971)* التي تعتبر ذروة عظيمة في الفلسفة السياسية الحديثة،[٣٢] رأى رولز أن المبدأ

[31] Hossein Askari & Abbas Mirakhor, *Conceptions of Justice from Islam to the Present*, p. 2-3.

[32] *"A Theory of Justice is a powerful, deep, subtle, wide-ranging, systematic work in political and moral philosophy which has not seen its like since the writings of John Stuart Mill, if then. It is a fountain of illuminating ideas, integrated together into a lovely whole. Political philosophers now must either work within Rawl's theory or explain why not."* Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, (Oxford: Blackwell Publishers, 1980), p. 183; *"…that twentieth-century political philosophy began in 1971, with the*

الأساسي لمشكلة الظلم في المجتمع تكمن في عدم تحقيق الحرية وتكافؤ الفرص لكل فرد ومجتمع. يُلاحظ ذلك من خلال النقاش بين وجهة النظر الليبرالية التي تُركز على السعادة الفردية فقط والنظرة الاشتراكية التي تسعى دائما لمصلحة الجماعة.[٣٣]

كحل بديل، قدم رولز مفهوما للعدالة دعاه العدالة كإنصاف *Justice as fairnes*، التي تهدف أيضا إلى النقد المنهجي للنفعية المهيمنة.[٣٤] وفقًا لرولز، إذا تم قياس» الخير« *(the good)* والحق *(the right)* من منظور النفعية، فإن حقوق وحريات الأفراد الصغار تكون عرضة للتهديد. من خلال التفضيل للمصالح العامة، يمكن لصناع السياسات التضحية بحقوق وحريات مجموعة صغيرة من الأفراد، باسم مصالح الأكبرية. ولذا،

---

publication of Theori of Justice." Paul Welthman, "John Rawls and the Task of Political Philosophy", *The Review of Politic,* Vol. 71, No. 1, Political Philosophy in the Twentieth Century (Winter 2009), Cambridge University Press, p. 122; *"Indeed, Rawls has made the subject what it is today, and I start this critique by recollecting, first, the thrill of seeing him transform contemporary political philosophy in a truly radical way."* Amartya Sen, *The Idea of Justice,* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009), p. 52; Norman Daniels, *Reading Rawls: Critical Studies of 'A Theory of Justice',* (New York: Blackwell Publisher, 1975), p. 56

[33] John Rawls, *A Theory of Justice,* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), p. xviii; Lihat: Robert Paul Wolff, *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice,* (Princeton: Princeton University Press, 1977), p. 15; Lihat: Bahder Johan Nasution, Kajian Filosofis Tentang Konsep Keadilan Dari Pemikiran Klasik Sampai Pemikiran Modern, *Jurnal Yustisia*, Vol. 3 No. 2, 2014.

[34] *"What I have attempted to do is to generalize and carry to a higher order of abstraction the traditional theory of the social contract as represented by Locke, Rousseau, and Kant. In this way I hope that the theory can be developed so that it is no longer open to the more obvious objections often thought fatal to it. Moreover, this theory seems to offer an alternative systematic account of justice that is superior, or so I argue, to the dominant utilitarianism of the tradition."* John Rawls, *A Theory of Justice,* p. xi

يعترض رولز -مثل أخلاقيات كانط-[٣٥] على الإجراءات التي قد تؤدي إلى التضحية بحقوق وحريات الأفراد أو الجماعات الصغيرة، حتى وإن كانت هذه التضحيات تعود بمصالح كبيرة للأغلبية. من هنا، يؤكد رولز على أن لا سبيل تحقيق العدالة إلا سبيل مبادئ العدالة كإنصاف جزءًا لا يتجزأ من هياكل المؤسسات الاجتماعية، إذ إن العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية، كما هي الحقيقة لأنظمة الفكرية»

"Justice is the first virtue of social institutions, as truth is of system of thought.".[36] أي أن تركيزها الرئيسي على الجوانب الأخلاقية للمؤسسة، مما يؤكد على أهمية التركيز على التوزيع العادل للحقوق والواجبات في المجتمع الهيكل المؤسسي قبل أن تكون فضيلة الأشخاص.

"…the primary subject of justice is the basic structure of society, or more exactly, the way in which the major social institutions distributive fundamental rights and duties and determine the division of advantages from social cooperation."[٣٧]

بالإضافة إلى ذلك، أكد رولز على أهمية دور «الحدس»[٣٨] في

---

[35] "The good will is good not through what is effects or accomplishes, not through its efficacy for attaining any intended end, but only through its willing, i.e. good in itself, and considered for itself, without comparison, it is to be estimated far higher than anything that could be brought about by it in favor of any inclination, or indeed, if you prefer, of the sum of all inclinations….then it would shine like a jewel for itself, as something that has its full worth in itself." Immanuel Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals,* diedit dan diterjemahkan oleh Allen Wood, (New Haven: Yale University Press, 2002), p. 10

[36] John Rawls, *A Theory of Justice,* p. 3

[37] John Rawls, *A Theory of Justice,* p. 6

[38] "The intuitive I dea is that since everyone's well-being depends upon a scheme of cooperation without which no one could have a satisfactory life, the division of advantages should be such as to draw forth the willing cooperation of everyone taking part in it, including those less well situated." John Rawls, *A Theory of Justice…,* p. 13

تشكيل المؤسسات العادلة، مما ينعكس على إنشاء القانون الدستوري والتنظيم الأساسي للمؤسسات السياسية.[٣٩] وعلاوة على ذلك، بما أن الأساس النظري هو مجتمع ديمقراطي دستوري، أي مواطنين عقلانيين، يتوجب وجود توازن بين المعتقدات البديهية والعقلانية. وهذا هو من جهة، يمكن أن يحقق اعتقادًا بديهيًا في شكل مشاعر العدالة. ومن ناحية أخرى، فإنه عقلاني لأنه يستند إلى حُجَجٍ نظرية في صورة عقد اجتماعي ينطوي على مفهوم الوضع الأصلي *(original position)*[40] ووراء حجاب الجهل*(veil of ignorance)*.[41]

بينما يؤكد العطاس، في كتابه«*Islam and Secularism*» أن المشكلة الجذرية الرئيسية في المفهوم الغربي الحديث للعدالة هي فساد المعرفة *corruption of knowledge*.[٤٢] هذا يتجلى في المفهوم الثنائي لطبيعة الإنسان المبين في كتابه عن العدالة*(dualistic conception of the nature of man)*

---

[39] John Rawls, *A Theory of Justice…*, p. 13

[40] John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 11 & 118; Iqbal Hasanudin, Keadilan Sosial: Telaah atas Filsafat Politik John Rawls, *Jurnal REFLEKSI*, Volume 17, Nomor 2, Oktober 2018, p. 197-198. Andi Tarigan, *Tumpuan Keadilan Rawls*, (Jakarta: PT Gramedia, 2019), p. 95

[41] John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 118-119; M. Yasir Said & Yati Nurhayati, A Review On Rawls Theory of Justice, *International Journal of Law, Environment, and Natural Resources (INJURLENS)*, Vol. 1, Issue 1, April 2021, p. 31

[42] (1) Confusion and error in knowledge, creating the condition for: (2) The loss of *adab* within the Community. The condition arising out of (1) and (2) is: (3) The rise of leaders who are not qualified for valid leadership of the Muslim Community, who do not posses the high moral, intellectual and spiritual standards required for Islamic leadership, who perpetuate the condition in (1) above and ensure the continued control of the affairs of the Community by leaders like them who dominate in all fields. Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islām and Secularism*, (Kuala Lumpur: IBFIM, 2014), p. 106

وطبيعة الإنسان *On Justice and the Nature of Man*.[٤٣] يُحاول العطاس أيضًا إثبات أن قلة المعرفة *(intellectual deficiency)* وسوء وضع الأمانة *(misplacement of trusts)* يؤديان إلى انحرافات في جوانب مختلفة من الحياة (كما هو مبين سابقًا).[٤٤]

لذلك، يقدم العطاس مفهوم العدالة الفردية أو العدالة الشمولية، والتي يعتبرها أساسية وتصبح مرجعًا نهائيًا *(ultimate standard)* لتقييم العدالة السياسية والاجتماعية[٤٥] الأكثر تحيزا في طبيعتها *(justice in partial)*.[46] يُعرِّف العطاس العدالة في كتابه حول *On Justice and the Nature of Man* ومؤلفات أخرى، بأنها حالة يكون كل شيء في مكانه[٤٧] الصحيح.[٤٨] أي أنه إذا وقع ظلم أو اضطراب أو عدم مساواة معاكسة في

---

[43] Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Man: A Commentary on Sūrah Al-Nisā' (4): 58 and Sūrah Al-Mu'minūn (23): 12-14*, (Malaysia: IBFIM, 2015), p. 25-26

[44] Misplacement of trusts is due to political manoeverings, lack of understanding, and general irresponsibility of the powers that be who determine decisions on civil appointments. Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Man*, p. 9-10

[45] Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Man: A Commentary on Sūrah Al-Nisā' (4): 58 and Sūrah Al-Mu'minūn (23): 12-14*, (Malaysia: IBFIM, 2015), p. 13; "Justice is natural because it is an integral part of Divine principle or law that regulates the uniformity and rationality that is apparent in the whole of nature. Natural justice pertains to the nature *(fiṭrah)* of man as individual." Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Man*, p. 19.

[46] Syed Muhammad Naquib al-Attas, *On Justice and the Nature of Man*, p. 13 & 22-23

[٤٧] Place' here refers not only to his total situation in relation to others, but' also to his condition in relation to his self. إن كلمة «مكان» هنا لا تشير فقط إلى وضع الإنسان من حيث علاقته بغيره، وإنما تشير كذلك إلى وضعه من حيث علاقته بنفسه. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: IBFIM, ٢٠١٤), p. ٧٦

[48] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *On Justice and The Nature of Man*, p. 13. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*,

المجتمع، فهذا يعني أن هناك شيئًا ما لا يوضع في مكانه الصحيح، فهو مخالف بسنة الله.[٤٩] فيجب أن يكون الإنسان كخليفة في الأرض قادرا على إطاعة وتنفيذ «النظام» الذي وضعه الله بفضل النفس الناطقة.[٥٠]

The trust and responsibility to rule according to God's will and purpose and His pleasure (*Sūrah al-Aḥzāb, 33: 72).* The trust implies responsibility to rule with justice, and the 'rule' means not simply ruling in the socio-political sense, nor in the controlling of nature in the scientific sense, but more fundamentally in its encompassing of the meaning of nature *(al-ṭabī'ah),* it means the ruling, governing, controlling and maintaining of man by his self or his rational soul.[٥١]

مطابقا على هذا الأساس، يُظهر مفهوم العطاس للعدالة ليست نظرية قاصرة على الأوضاع التي تكون العلاقة بين شخصين أو بين طرفين، بل أنه أساسي وعميق وراسخ يهم بصورة أكثر جوهرية لا يعود عن الوجود الخارجي ولكن عن الوجود الداخلي وهي أن يكون الإنسان ظالمًا وعادلًا لنفسه،[٥٢] وهو ما أكده في مفهوم الدين وأساس الأخلاق

(Malaysia: Universiti Sains Malaysia, 2007), p. 42-43. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, (Bandung: Mizan, 1995), p. 52.

[49] Ziauddin Sardar dan Merryl Wyn Davies, *Wajah-wajah Islam,* (Bandung: Mizan, 1992), p. 58. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *On Justice and The Nature of Man,* p. 20; Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini Filsafat Politik Islam,* p. 32

[50] Kasule Umar Ahmad, *Contemporary Muslims and Human Right Discourse: A Critical Assessment,* (Malaysia: IIUM Press, 2009), p. 46

[51] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegmena to the Metaphysic of Islam,* p. 145. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul: A Brief Outline and Framework an Islamic Psychology and Epistemology,* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), p. 4

[52] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *On Justice and The Nature of Man A Commentary On Sūrah Al-Nisā' (4): 58 and Sūrah Al-Mu'minūn (23): 12-14*, (Malaysia: IBFIM, 2015). Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin,* (Kuala Lumpur: IBFIM, 2014), p. 37-38. Khalid Bin Ismail, *Islam and the Concept of Justice*, p. 9

والسلوك في الإسلام *Islam the Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality* «إن العدل والظلم في الحقيقة يبدآن من الذات وينتهيان إليها» *53*«إنها ليست مجرد علاقة بين شخصين كما يحدث في ترتيب المجتمع والدولة التي تحدد معاييرها.[٥٤] المعيار الأساسي للخير والشر، والصواب والخطأ، والعدالة والظلم يرتبط بالاتفاق الإنساني.[٥٥] لكن أليس الأفراد مرتبطين بالأنظمة السياسية والقانونية في البلاد؟

رأى العطاس أن للدولة أيضا دورًا حاسمًا في تكوين الأفراد والمجتمعات العادلة. لأن الحاكم ونظام الدولة العادلة يمارسان تأثيرًا مهمًا على الجهود المبذولة لبناء فرد أو مجتمع عادل.[٥٦] وبالتالي، ليس من الغريب أن يصبح الفرد مستبدًا إذا كانت الدولة والمجتمع يمارسان الاستبداد. وهنا تبرز أهمية تركيز العطاس على «العدالة الفردية» في معالجة النقاش حول قضايا العدالة اليوم، حيث يكون الإنسان

---

[53] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islām The Concept of Religion and The Foundation of Ethics and Morality,* (Kuala Lumpur: Ta'dib Internasional, 2018), p. 26. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegmena to the Metaphysic of Islam,* p. 66

[54] "Justice in Islam is not a concept referring to a state of affairs which can operate only within a two-person- relation or dual –party- relation situation, such as: between one man and another; or between the society and the state; or between the ruler and the ruled; or between the king and his subjects." Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam The Concept of Religion and The Foundation of Ethics and Morality*, p. 25. Lihat: Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegmena to the Metaphysic of Islam*, p. 66

[55] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme,* (Bandung: Institut Pemikiran Islam dan Pembangunan Insan, 2010), p. 176; Wan Mohd Nor Wan Daud, *Islamisasi Ilmu-Ilmu Kontemporer,* p. 15

[56] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *On Justice and The Nature of Man,* p. 7; Adian Husaini, *Mengenai Sosok dan Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Wan Mohd Nor Wan Daud,* (Depok: Yayasan Pendidikan Islam at-Taqwa, 2020), p. 35

العادل هو بطبيعته مجرد مواطن .وبالتالي، يُعَدُّ العلم شرطًا ضروريًا للعدالة الحقيقية [٥٧].حيث أن نقص العلم يمكن أن يُعيق إمكانية تحقيق «العدالة ،«كما يشير العطاس بشكل منطقي إلى أن فقدان الأدب يعني فقدان العدالة*58.'loss of adab implies loss of justice'*»

باختصار، تبرز خصوصيات العطاس في فهمه للعدالة الإسلامية بالتأكيد على أن العدالة لا يمكن إلا أن تقوم على الدين والعقل، سواء في الجوانب السياسية أو الاجتماعية. ومع ذلك، كيف يتم تطبيق العدالة؟[٥٩] مؤسسا على مؤلفات العطاس، وخاصة في كتاب «العدالة وطبيعة الإنسان ،«قدم العطاس نوعا من العلامات والإشارات حول طرق ممارسة

---

[57] "One of them is the close connection between knowledge and justice. Briefly, we difine justice as the state whereby things are in their correct place – where there is harmony. This is also connected with *fitra* and *iman.* Without knowledge how are we to know whether things are in their right places or not? When we say "how are to know" we are already using the concept of knowledge. Hence knowledge becomes an integral part of the meaning of justice." Syed Muhammad Naquib al-Attas, *True and False Knowledge*, FOSIS Conference in June 1975 in Manchester, England, p. 4; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Religion of Islam Course Lectures,* transcripts by Wan Mohd Shukri, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), p. 168-169 & 247; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin,* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), p. 25 & 141; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains,* (Bandung: Mizan, 1995), p. 75-76

[58] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam,* (Malaysia: Universiti Sains Malaysia, 2007), p. 42-43; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Aims and Objectives of Islamic Education*, (Jeddah: King Abdulaziz University, 1979), p. 2; "Letakkan masing-masing pada tempatnya": wawancara bersama Prof. Dr. SMN Al-Attas, Majalah Dewan Budaya, Januari 1992, p. 5; Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme,* p. 129

[59] Mohamad Nasrin Nasir, *An Analysis upon the Attasian View of Justice, Conception of Man and Freedom as a Decolonial Project of Providing a Malay-Muslim Human Rights Viewpoint,* Internastional Conference on Islamic Human Right: Foundations, Concepts, Distinctive Features and Priorities, (Tehran: Islamic Human Rights Commission, 2017), p. 142

العدالة في المجال السياسي.[٦٠] بينما يركز رولز بشكل أساسي على العدالة السياسية ويتجنب التطرق إلى مناقشة مفهوم العدالة الفردية.

وهكذا، على الرغم من أن العطاس ورولز لديهما خلفيات مختلفة، إلا أنهما يوفران أساسًا فلسفية تُوضح الحلول والنظرات نحو مسائل العدالة .وفي سياق الحاجة إلى بناء نموذج شامل ومنهجي للعدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية، يؤكد رولز على أهمية دور المؤسسات كوسيلة لتنفيذ وتطبيق قيم العدالة ومبادئها. على العكس من ذلك، يؤكد العطاس على أهمية الأفراد العادلين كأساس لضمان وجود نظام حكم عادل. وحتى الآن، كان من الصعب فهم وتفسير نطاق العدالة الفردية المتكاملة مقابل المؤسسات وكيفية تحقيقها. لذا، فإن التركيز الرئيسي في هذه الأطروحة هو محاولة لبنية العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية، معتمدًا على أفكار العطاس ورولز.

ب. تحديد المسألة

استنادا إلى الأسباب المختلفة الموضحة في خلفية البحث أعلاه، يمكن صياغة العديد من المشكلات الرئيسية التي هي محور بحث الأطروحة كما يلي؛

[60] "… part of the virtue justice is political and social, concerned with the achievement of fairness and equality in matters of distribution of goods and the rectification of imbalance *(i.e. qisṭ).* Distributive and corrective justice operated in the political and social aspects of life in agreement with the constitution of the state by means of act based on man made laws, rules, and regulations determining system of government, taxation, exchange, transaction, the evaluation of labour, the granting of honours and award, the decision on civil and criminal offence, the enforcement of law and order, the justification of rights and liberties, ect." Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *On Justice and The Nature of Man*, p. 13

١. ما هو مفهوم العدالة عند العطاس ورولز؟
٢. كيف تطوير بنية العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية من خلال نظرية العدالة للعطاس ورولز نموذجا؟

ج. أهداف البحث

وفقا على تحديد المسألة المذكورة أعلاه، فيهدف هذا البحث إلى:

١. الكشف والمعرفة عن مفهوم العدالة عند العطاس والرولز
٢. الكشف والمعرفة عن بنية العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية من خلال نظرية العدالة للعطاس ورولز نموذجا

د. أهمية البحث

من المتوقع أن يكون لهذا البحث فوائد وأهمية في تطوير دراسات الفلسفة السياسية سواء من الناحية النظرية والعملية. يسعى هذا البحث، بشكل خاص، إلى فهم وتطوير نظريات العدالة، وذلك من خلال إعادة بناء مفهوم العدالة الإسلامية كاملا متكاملا، وإنما قادرا على حل المشكلات المعاصرة حول العدالة مؤسسًا على الرؤية الإسلامية.

ه. البحوث السابقة

مم لا شك فيه أن العطاس هو أحد الفلاسفة المسلمين البارز والمفكر المثقف الموسوعي *polymath*[61] المعاصر الذي له أثر كبير في العالم الإسلامي. وكانت علومه وثقته تظهر من إبداء آرائه في تأليف عدد كثير من الكتب التي تشمل على قائمة كتب الفلسفة والتصوف والكلام.

[61] Ali A. Allawi, *The Crisis of Islamic Civilization*, (London: Yale University Press; 2009), p. 94.

ومن العوامل التي تساهم هذه الظاهرة، فقد بحث واهتم عدد كثير من الباحثين بأفكاره على نطاق واسع إما على شكل الكتب أو رسالة الماجستير والدكتوراه أو المجلة العلمية. وعلى الرغم من ذلك، البحوث التي تتعلق بالعدالة عند العطاس تكاد نادرة ولم يكن هناك بحث خاص مما يتعلق بها. فيمكن ملاحظة ذلك من خلال العديد من البحوث التي تتعلق بفكرة العطاس التي وجدتها الباحثة من وجهات نظر مختلفة. بالإضافة إلى ذلك، تبحث الباحثة أيضا فكرة رولز،[٦٢] التي تعد المرجع الرئيسي في دراسة الفلسفة السياسية، خاصة في مجال العدالة.

ورسالة الدكتوراه التي تبحث عن فكرة العطاس ورولز مما تتعلق بالعدالة، منها:

بحث رائع تحت الموضوع *Al-Attas' Conception of Language and His Utilization of Semantic Analysis*, ٢٠١٧. **رسالة الدكتوراه كتبتها** سالينا بنت أحمد. تبحث هذه الأطروحة في مفهوم اللغة من وجهة نظر سيد محمد نقيب العطاس باستخدام التحليل الدلالي الوارد في الإطارين العريضين، الإطار الميتافيزيقي *(metaphysical framework)* والإطار الديني الأخلاقي*(religious-ethical)* . تضم الأطروحة ثماني كلمات رئيسية، ومن

---

[٦٢] أستاذ الفلسفة الأخلاقية والسياسية بجامعة هارفارد الأمريكية، الشخصية الفكرية الأكثر تاثيرا في الجدل الفلسفي والسياسي في القرن العشرين. انظر إلى Ted Honderich, *The Oxford Companion to Philosophy,* (New York: Oxford University Press, ١٩٩٥), p. ٧٤٥. John Rawls is perhaps the greatest political philosopher of the twentieth century. when Hillary and I were in law school, we were among the millions moved ,١٩٧١ In by a remarkable book he wrote, *A Theory of Justice*, that placed our rights to liberty and justice upon a strong and brilliant new foundation of reason. Bill Clinton dalam buku Robert B. Tallise, *On Rawls A Liberal Theory of Justice and Justification,* (California: Wadsworth Publishing, ٢٠٠١), p. ٥

بين هذه الكلمات الثمانية هو مفهوم العدل. وقد قامت الدكتور شالينا بدراسة هذا المفهوم في إطار الرؤية الإسلامية للوجود *(worldview of Islam)* في مجال الدين والأخلاق. وقد اعتبرت أن طريقة العطاس في تناول مفهوم العدالة فريدة ومثيرة للاهتمام. حيث أن فكرة العطاس لا تقتصر على تفسير العدالة من حيث المصطلحات العامة، بل يتوسع مجال دراسته من خلال النظر في المفاهيم الأساسية الأخرى المترابطة مثل الأمر والأمانة والأهل والحكم في مجالات دلالية. وإلى جانب ذلك، يبحث العطاس أيضا كلمة «العدل» من متضاداتها، وهي الظلم. [٦٣] يعتبر هذا البحث خطوة أساسية في توفير أسس نظرية العدالة التي بناها العطاس، على الرغم من أن هذا البحث لم يبحث العدالة نفسها بشكل أكثر شمولا لأنه ليس إلا مجرد مبحث واحد. ولم تبحث سالينا عن العدالة في الفلسفة السياسية.

بحث قيم تحت الموضوع *Konsep Adab Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Aplikasinya di Perguruan Tinggi, 2020.* يبدو أن هذا الكتاب من رسالة الدكتوراه التي كتبها محمد أردينشة. حيث أحلّ الأدب كمشهد العدل والحكمة. ويرتبط كل منهما الآخر ارتباطا وثيقا، حيث يقتضي على إنسان أدبي ذو معرفة كافية، حيث يجعل العارف قادرا على تطبيق معرفته وهي أن يعرف الإنسان مكانته وموقعه المناسب في عالم الخلق، وأن يعرف كذلك علاقته اللائقة بالخلق سبحانه، فإن هذه الحالة هي العدل، أي أن يكون كل شيء في مكانه الصحيح. وفضلا عن ذلك، أن

[63] Salina binti Ahmad, *Al-Attas' Conception of Language and His Utilization of Semantic Analysis*, (Malaysia: Disertasi-UTM Malaysia, 2017)

مفهوم الأدب لدى العطاس لا يعتبر تجريديا، لأنه يمكن قياسه بحضور العلم وإثباته بالعمل، حتى يعرف مكانه ومكانته الصحيحة والمناسبة التي توحد لإشعاع الجمال، والانسجام والعدالة في الحياة. وبالتالي، إذا يحصل على حسن الفهم، فسيتم إنشاء التعليم أفضل، فليس مجرد الفهم عن التعليم في المدارس أو الجامعات فحسب، وإنما في كل مكان وزمان وحالة، من أجل تكوين الإنسان الصالح كغاية التربية والتعليم في الإسلام وهي تكوين الإنسان الأدبي. [٦٤] ومع ذلك، أن هذه الأطروحة لم تبحث عن العدالة على وجه عميق، بل على مبحث واحد وهو علاقة الأدب بالعدالة. ومن جانب آخر، ستخصص الباحثة في أطروحتها الأشياء لم يخصصها محمد أردينشة بشكل عميق، من وجهة علاقة العدالة بالمفاهيم الرئيسية في الفلسفة السياسية.

رسالة الدكتوراه تحت الموضوع *Social Justice in Western and Islamic Thought (A Comparative Study of John Rawls's and Sayyid Qutb's Theories of Social Justice, 2012.* التي كتبها محمد توفيق الرحمن. تسعى هذه الأطروحة إلى تعرّف وتحليل فكرة جون رولز وسيد قطب حول العدالة الاجتماعية، خاصة في مناقشة إطار منهجي ومشكلات العدالة وتحليلها. وتهدف هذه الأطروحة إلى إيجاد أوجه التشابه والاختلاف بين المفكرَين اللذين لديهما خلفيات وتقاليد مختلفة، بحيث يكون لبعض الأفكار أوجه التشابه والأفكار المختلفة. والاختلافات من حيث الأسس

[64] Muhammad Ardiansyah, *Konsep Adab Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Aplikasinya di Perguruan TInggi,* (Depok: Yayasan Pendidikan Islam At-Taqwa, 2020)

النظرية، يستند رولز إلى العقل والتاريخ والضمير الغربي، أما سيد قطب يستند إلى العقل والتاريخ والضمير الإسلامي، وغير ذلك يقوم على الوحي الذي يؤثر إلى أفكاره المنتجة. كما في محاولة لتحقيق العدالة، أوضح الباحث أن رولز بدأ بنظرية افتراضية وهي الوضع الأصلي الذي يظهر الحالة الإنسانية العادلة، من خلال تجريد المعرفة والمصالح والمكانة وما إلى ذلك. وهذا يعني أن الإنسان في وضع المساواة الأولى. هذا ما يعتقد أنه يمكن أن يجمع المبادئ والأوامر الاجتماعية العادلة. وفي الوقت نفسه، رأى سيد قطب بأن يكون الإنسان عادلا إذا تمسك بتعاليم الإسلام، أي أن الإنسان في حالة الفطرة. بالإضافة إلى ذلك، في الإجابة على المشاكل الاجتماعية، اقترح رولز وسيد قطب نفس الفكرة، أي مع مبدأ الحرية والمساواة والاختلاف أو كما رأى سيد قطب حرية الضمير والمساواة الإنسانية والتعاون الاجتماعي. وأخيرا، يقدر الباحث أنه من خلال الأفكار التي سبق تقديمها في هذه الأطروحة، باعتبار رولز تطويرا وفي حين أن سيد قطب ثوري.[٦٥] ومن ثم، تركز توفيق الرحمن في بحثه هذا على مسألة العدالة الاجتماعية من حيث المنهج ومشكلات العدالة وتحليلها على وجه التشابه والاختلاف بين نظرية سيد قطب ورولز، إلا أن بحث توفيق الرحمن لم يتناول تشييد العدالة الإسلامية تشييدا متكاملا، كما أنه يتناول مؤسسات مجتمع العدالة بشكلها العام. وستخصص الباحثة في أطروحتها الأشياء لم يخصصه الباحث السابق وهو بن**ية** العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية بنظرية العطاس ورولز. وهذه الأطروحة

[65] Mohammad Taufiq Rahman, *Social Justice in Western and Islamic Thought (A Comparative Study of John Rawls's and Sayyid Qutb's Theories of Social Justice),* (Kuala Lumpur: Disertasi-University of Malaya, 2012)

ليست المقارنة بين النظريتين –العطاس ورولز– بتحرير رؤية رولز أولا، ثم يكمل بعضهما البعض من وجهة النظر والتطبيق باستخدام دراسة رؤية الإسلام للوجود.

رسالة الدكتوراه *Rawls' Difference Principle: A Test for Social Justice in Contemporary Social Policy, 2017.* كتبها Helen Taylor أن هذه الأطروحة جزءًا من مجال الفلسفة التطبيقية التي تسعى إلى التعامل مع الادعاءات حول الانفصال بين الإطار الفلسفي والقضايا السياسية العملية. رأى الباحث أن للفلاسفة والأطر الفلسفية دورًا في عملية بناء السياسة. من خلال تطبيق الفلسفة على السياسة، يقدم الباحث إطارًا معياريًا لتطوير وتقييم التشريعات. وأما الإطار الفلسفي المستخدم في هذه الأطروحة مفهوم العدالة كإنصاف لجون رولز، الذي يبحث فيه عن المبدأ الليبرالي، ويعتبر أن مفهوم المتعقّلية يمكن استخدامه لتبرير السياسات في حياة الأفراد ولاختبار السياسات الاجتماعية في تحقيق العدالة الاجتماعية. ومن خلال تعديل أو تأكيد على بعض المفاهيم الرولزية Rawlsian، يتطور البحث إلى مبدأ الفرق كاختبار تنظيمي ليتم تطبيقه على السياسة الاجتماعية. ويُستخدم قانون الإسكان (ويلز) كدراسة حالة لتقييم الاختبار كما تم تطويره حيث يقدر على إنشاء تفسيرات معيارية لأجزاء معينة من التشريعات،[٦٦] إلا أن Helen Taylor لا يخوض معمقًا في مسألة نطاق العدالة وتطبيقها في السياسة.

[66] Helen Taylor, *Rawls' Difference Principle: A Test for Social Justice in Contemporary Social Policy,* Dissertation, Doctor in Philosophy Cardiff School of Law and Politics, 2017.

وستخصص الباحثة في أطروحتها الأشياء لم يخصصه الباحث السابق عن **بنية** العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية بنظرية العطاس وورولز. وتهدف هذه الأطروحة إلى استكمال بعضها البعض من خلال النظرة والتطبيق، وذلك باستخدام دراسة رؤية الإسلام للوجود.

رسالة الدكتوراه *A Critical Assessment of John Rawls's Theory of Justice as Fairness, 2019.* كتبها Enes Eryilmaz أن الهدف الرئيسي من هذه الأطروحة هو شرح بارز عن موقع جون رولز حول نظرية العدالة من ضمن السياق التاريخي والفلسفي. يجري الباحث تحليلا نقديا لنظرية رولز باستخدام أدلة من تقييم دقيق لنظريته، ويحاول رولز بذل جهد للتوفيق بين الحرية والمساواة الاجتماعية لإيجاد طريق جديد بين الرأسمالية والشيوعية. في كتابه نظرية العدالة A Theory of Justice (١٩٧١) الذي ألّفه في فترة الحروب الشديدة وعصر الصراعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، عبّر رولز عن إمكانية أن يكون للأفراد المتساوين والعقلانيين دورًا في تحديد مبادئ العدالة المفيدة للجميع. من هنا، طوّر نموذجًا من الليبرالية المتساوية يمثل تعاونًا اجتماعيًا عادلاً ينظم توزيع الحريات والفرص والموارد لتحقيق أقصى ربح للأشخاص الأكثر حاجة. ومع ذلك، تظهر التحليلات النقدية أن نظرية رولز لا تكون مساوية تماماً في الواقع. على الرغم من وضعها لحدود على التفاوت الاجتماعي والاقتصادي، فإنها لا تقضي تماماً على هذه التفاوتات، ولكنها تسعى إلى تخفيفها لصالح الأشخاص الأقل حظاً عبر المؤسسات الأساسية. لتحقيق هذا الهدف، اعتمد رولز على التقليد التعاقدي المستوحى من

لوك وكانط. بالإضافة إلى ذلك، يوضح الباحث أن رولز لم يقتصر على استيعاب أفكار سلفائه فحسب، بل أعاد صياغتها لتتفق مع نظريته التجريبية ونهجه الواقعي. بشكل عام، يقوم رولز كفيلسوف بتطوير أفكاره الخاصة وبناء نظرية جديدة للعدالة الاجتماعية التوازنية تنسجم مع طبيعة الإنسان ووضعه. بالنسبة للوضع الأصلي كشرط أساسي لنظريته، لا يمكن لأي شخص توقع وضعه الاجتماعي والاقتصادي الفعلي، بل المبادئ المتفق عليها هي نتيجة لعقد اجتماعي عادل. بموجب هذا، فإن النتائج ستكون عادلة فيما يتعلق بعملية الاختيار العادلة. هذا هو الأساس وراء فكرة العدالة كإنصاف. بالإضافة إلى ذلك، يرى الباحث أن نظرية رولز ليست مناسبة لجميع المجتمعات والثقافات، وليست قابلة للتطبيق على جميع الأوقات. وبالتالي، لا يمكن تطبيق نظريته على كل المجتمعات بل على المجتمع الذي تصفه نظريته بشكل أفضل. ٦٧ وستخصص الباحثة في أطروحتها الأشياء لم يخصصه الباحث السابق عن بنية العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية بنظرية العطاس ورولز. وهذه الأطروحة ليست المقارنة بين النظريتين –العطاس ورولز– وإنما لإكمال بعضهما البعض من خلال النظرة والتطبيق، باستخدام دراسة رؤية الإسلام للوجود.

ومن خلال المقالة العلمية المكتوبة في المجلات التي تتعلق بنظرية العدالة عند جون رولز مما يلي:

---

[67] Enes Eryilmaz, *A Critical Assessment of John Rawls's Theory of Justice as Fairness,* The Degree of Doctor of Philosophy in the Department of Philosophy, Middle East Technical University, 2019.

Justice Intergeneration's in John Rawls' A Theory of Justice

العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة لدي جون رولز، ٢٠١٤. كتبها Ali Tataiat و Mohamed Belazougui علي تتيات ومحمد بلعزوقي. يتناول هذا البحث العلمي ثلاثة مباحث رئيسية، حيث يتطرق المبحث الأول إلى مفهوم العدالة عند جون رولز، فيما يتناول المبحث الثاني نظرية العدالة لدى رولز، ويستعرض المبحث الثالث الوفاقات المعقدة والمقاربات الفلسفية المتعلقة بنظرية جون رولز. وأما النقطة المحورية في هذا البحث العلمي تتمثل في محورين رئيسيين: الأول، حيث يُشير إلى أن العدالة وفقًا لرولز هي الأساس الذي يقوم عليه المجتمع المُنظَّم بشكل عقلاني، حيث يهدف إلى النفع العام. وفي السياق السياسي، تهدف مفاهيم العدالة إلى تحقيق توازنات جديدة بين الحقوق والواجبات. أما النقطة الثانية فتتعلق بمبادئ نظرية العدالة عند رولز، حيث اعتبر أن العدالة كإنصاف تشكل جزءًا من الليبرالية التي تجمع بين تناقضات الحداثة والديمقراطية، وتحاول تحقيق التوازن بين الحرية والمساواة. بناءً على هذه النتيجة، يقوم الباحثان باستخدام مقاربات فلسفية متعددة ونهج فلسفي وصفي واستقرائي ومقارن.[٦٨] فستخصص الباحثة في أطروحاتها الأشياء لم يخصص ويبحث الباحث السابق وهو بنية العدالة التي تحتوي على نظرية متكاملة وتطبيقية لدي العطاس ورولز باستخدام دراسة رؤية الإسلام للوجود.

Rawls' Theory of Justice: An Analysis, ٢٠١٧. كتبه Sampurnaa Dutta يبدو أن الانتقادات المتنوعة لنظرية رولز تستند إلى تفسيرات

[٦٨] علي تتيات ومحمد بلعزيقي، العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة لدى جون رولز*Justice Intergeneration's in John Rawls' A Theory of Justice* مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد ٢٨ (٥)، ٢٠١٤

متحيزة. حاول رولز الجمع بين أنظمة القيم المختلفة من أجل الوصول إلى نظريته عن العدالة، وكان بعض مبادئ أنظمة القيم تختلف بعضها البعض. ووصف الباحث أن نظرية رولز للعدالة تميل إلى الليبراتارية والمساواة والتشاركية. ويعتبر رولز ليبراليا لأن تصوره عن الإنسان الذين يتفاوضون في الوضع الأصلي ويحاول فيه كل منهم تعظيم مصلحته الذاتية. وهذا يتوافق مع وجهة النظر الليبراتارية. ثانيا، أن مبدأه للعدالة الأولوية للحرية التي لا يمكن المساومة عليها من أجل أي منفعة أخرى. فلذلك، أن رولز كمساوات*(Egaliter)* لأنه يعترف بالحرية المتساوية للجميع. علاوة على ذلك، يصر على أنه لا يمكن السماح بعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية إلا إذا استوفت شروط المساواة.[٦٩] وستخصص الباحثة في أطروحتها الأشياء لم يخصصه الباحث السابق عن بنية العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية بنظرية العطاس ورولز. وهذه الأطروحة ليست المقارنة بين النظريتين –العطاس ورولز- وإنما يكمل بعضهما البعض من وجهة النظر والتطبيق، وباستخدام دراسة رؤية الإسلام للوجود.

John Rawls's Concept of Justice as Fairness ٢٠٢٠ التي كتبها Edor J. Edorوالنقطة الجوهرية من هذه المقالة العلمية هي أن فكرة العدالة بصفتها انصافا لدى رولز تكون حلّة لمشكلة تنظيم المجتمع من عدم المساواة. ولتحقّق هذه النظرية، جاء رولز بمبادئ العدالة لتحوّل عدم المساواة حول المجتمع والاقتصاد، وهذه المبادئ أولها المبدأ المتعلق بالحرية المتساوية الأعظم، ثانيها المبدأ المتعلق بتكافؤ الفرصة (المنصف).

[69] Sampurnaa Dutta, *Rawls' Theory of Justice: An Analysis,* IOSR Journal of Humanities and Social Science (IOSR-JHSS), Vol. 22, Issue. 4, Ver. 1 (April, 2017).

وكانت نظريته عن العدالة مؤسسة على الوضع الأصلي وحجاب الجهل. ووصف الباحث نظرية رولز عن العدالة كإنصاف يمرّس بالشوائب بسبب نظريته عن حجاب الجهل.[٧٠] وستخصص الباحثة في أطروحتها الأشياء لم يخصصه الباحث السابق عن بنية العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية بنظرية العطاس ورولز. وهذه الأطروحة ليست المقارنة بين النظريتين –العطاس ورولز– وإنما يكمل بعضهما البعض من وجهة النظر والتطبيق، وباستخدام دراسة رؤية الإسلام للوجود.

نظرية جون رولز في العدالة التوزيعية ونقادها John Rawls's Theory of Distributive Justice and its Critics, ٢٠٢١. كتبها منير الكشو Mounir Kchaou. تهدف هذه الدراسة إلى تقييم مالات الجدل بين جون رولز ونقاده حول نظريته في العدالة التوزيعية. وأما نتيجة هذه المقالة العلمية هي لابد للمجتمع العادل على أساس شخصيات أدبية القادرة على اختيار تصور للخير، وكذلك على أساس ما يسميه رولز بالبنية الأساسية، وليست بالمبادئ التي تحكم على السلوك الفردي، لأن العدالة هي فضيلة المؤسسات للمجتمع قبل أن تكون فضيلة الأشخاص. وهذا التصور أصبح قاعدة لتقييم عمل المؤسسات الكبرى للمجتمع، وكذلك الطريقة لتوزيع منافع التعاون الاجتماعي وأعبائه على مواطنين سياسية. ومن ثم، أن العدالة التوزيعية لدي رولز تُوزّع كل الخيرات الاجتماعية الأساسية التي تحتوي على الحرية والحظوظ والدخل والثروة ومقومات احترام الفرد لذاته بالتساوي، إلا في حالة يكون فيها توزيع

[70] Edor J. Edor, John Rawls's Concept of Justice as Fairness, *Pinisi Discretion Review, Volume. 4, Issue. 1, September, 2020.*

غير متساو لأحد هذه الخيرات، يخدم صالح الشخص الأقل امتيازا من غيره. وبالإضافة إلى ذلك، ذكر الباحث أيضا ضربين من النقد، أحدهما داخليا والآخر خارجيا. أما النقد الداخلي فيشاطر النظرية غرضها في وضع مبادئ للتوزيع العادل للخيرات الاجتماعية والموارد المادية، وكذلك قيمها ومسلّمتها الأساسية، في حين لا يراها قادرة على تحقيق غرضها ذاك، وتجسيد قيمتي الحرية والمساواة في عمل المؤسسات الكبرى للمجتمع.[٧١] فستخصص الباحثة في أطروحاتها الأشياء لم يخصص ويبحث الباحث السابق عن بنية العدالة التي تحتوي على نظرية متكاملة وتطبيقية لدي العطاس ورولز باستخدام دراسة رؤية الإسلام للوجود.

John Rawls's Concept of Fairness, Criticism and Relevance التي كتبهاSunaryo, ٢٠٢٢. عرض الباحث أن العدالة هي أساسية جوهرية للغاية في مجتمع تعددي. وتحاول نظرية رولز للعدالة بصفتها إنصافا لتنظيم مجتمع تعددي بشكل عادل. وأما مفهوم الإنصاف هو القدرة على التصرف بشكل مقبول ومدعوم متبادل. ووجود القبول والدعم المتبادلين من المواطنين الأحرار والمتساوين من عدم الترهيب والضغط الذي يدل على أن الاتفاقية عادلة، وهذه المواقف تسمى بالعقل العمومي. وبذلك، رأى الباحث أن مفهوم العدالة كإنصاف ضروري لمجتمع تعددي مثل إندونيسيا الذي يجعل الاتفاق الدستوري كالبنية الأساسية للمجتمع. وبالإضافة إلى ذلك، اعتقد الباحث أن المجتمع الإندونيسي من المجتمع

---

[٧١] , , نظرية جون رولز في العدالة التوزيعية ونقادها، تبيّن، فصلية محكمة تعى بالدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، العدد ٣٦، المجلد التاسع، ربيع ٢٠٢١.

العقلاني الذي يقدر على العمل المنطقي والواعي.[٧٢] فستخصص الباحثة في أطروحاتها الأشياء لم يخصص ويبحث الباحث السابق عن بنية العدالة التي تحتوي على نظرية متكاملة وتطبيقية لدي العطاس ورولز باستخدام دراسة رؤية الإسلام للوجود.

وبناءً على ذلك، يُمكن تصنيف كل الأبحاث التي تطرقت إلى رولز والعطاس على أنها أبحاث إيضاحية وجامعة، وتعرّف برولز والعطاس وتجمع المعطيات عنهما، وتقدم لفكرتهما مدخلا. وكانت أغلب الدراسات التي اتبعها الباحثون تتناول الجوانب الدلالية والفلسفية والتاريخية. وحيث أن الجانب المنهجي الذي نهجه الباحثون هو المنهج الوصفي، والنقدي، والمقارن، والاستقرائي. أما من حيث مبحثها عن نظرية العدالة لدي العطاس فهم يبحثون العدالة من اتجاهات دلالية وعلاقتها بالأدب فحسب، وبالتالي تظل علاقة العدالة بالمفاهيم الأساسية الأخرى كالعلم والنفس والأدب وتطبيقها في السياسة غائبة عن بحوث الباحثين السابقين. وأكثر البحوث عن نظرية العدالة لدي رولز تبحث عن العدالة بصفتها إنصافا كشرط أساسي في تنظيم المجتمع، وبيان عن الوضع الأصلي وحجاب الجهل كأساس العدالة. وهنا يختلف هذا البحث عن تلك البحوث بمحاولته في الكشف عن بنية العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية الشاملة بانسجام نظرية العطاس ورولز انسجاما تكامليا، معناها وأساسها، أبعادها ومبادئها بطريقة تحرير رؤية رولز عن العدالة مسبقا، ثم انسجامها بنظرية العطاس حتى يكون تشييدا كلّيا في العدالة الإسلامية.

---

[72] Sunaryo, John Rawls's Concept of Fairness, Criticism and Relevance, *Jurnal Konstitusi,* Volume. 19, Nomor. 1, Maret 2022.

و. الإطار النظري

توضيحا لعنوان بحث الرسالة وهي بنية العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية بالإشارة على شخصيتين بارزتين من خلفيات ثقافية مختلفة، وهما العطاس ورولز. حيث تهدف الباحثة خلال البحث إلى المساهمة في عملية الأسلمة *(process of Islamization)*،[٧٣] لمعرفة مدى توافق مفهوم رولز للعدالة مع الرؤية الإسلامية للوجود، يقصد ذلك لبنية العدالة الإسلامية. بالتالي، يُعتبر الإطار الدراسي الذي تم اعتماده لاستكشاف مفاهيم العطاس ورولز حول العدالة دراسة منهجية أو نموذجية. لهذا السبب، يتمثل النموذج المناسب هو الدراسة الرؤية للوجود *worldview*[٧٤] التي تُعتبر إطارًا أساسيًا لفهم نظرة الفرد للحقيقة بمعناه الشامل.[٧٥]

وفقا لتوماس إف وول Thomas F Wall، فإن الرؤية للوجود هي نظام متكامل من المعتقدات الجوهرية التي يحملها الفرد حول طبيعته وواقعه وحول معنى الوجود.[٧٦] هذا التعريف يشير إلى أن اعتقاد الشخص بوجود الله أو عدمه يؤثر تأثيرا كبير على كيفية نظر الشخص للواقع والخبرة. في

---

[٧٣] تحرير الرؤية الغربية () فصل العناصر والمفاهيم الأجنبية التي تتعارض مع الرؤية الإسلامية للوجود. ثم التكامل () من عملية مقارنة ومواءمة المفاهيم الناتجة عن تحرير الرؤية الغربية مع مفاهيم رئيسية في الرؤية الإسلامية للوجود. ثم الأسلمة () من عملية إدراج واستيعاب العناصر والمفاهيم الرئيسية في الرؤية الإسلامية للوجود.

[74] Hamid Fahmy Zarkasyi, worldview Islam dan Kapitalisme Barat, *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 9, No. 1, April 2013, p. 17

[75] Hamid Fahmy Zarkasyi, *Kausalitas: Hukum Alam atau Tuhan Membaca Pemikiran Religio-Saintifik al-Ghazali*, (Ponorogo: UNIDA Gontor Press, 2018), p. 12

[76] "An integrated system of basic beliefs about the nature of yourself, reality, and the meaning of existence." Thomas F Wall, *Thinking Critically About Philosophical Problem, A Modern Introduction*, (Australia: Wadsworth, Thomson Learning, 2001), p. 532. Lihat: Hamid Fahmy Zarkasyi, *Kausalitas: Hukum Alam atau Tuhan*, p. 12

المفهوم العلمي، فإن اعتقاد الشخص بوجود الله أو عدمه سيحدد المنتج العلمي الذي ينتجه إلى حد كبير. لذلك في النظرة التوحيدية للعالم، فإن مفهوم الله هو أمر مركزي للغاية ويصبح أساسا لمفاهيم أخرى. كما ذكر توماس ف. وول:

"It (belief in God's existence) is very important, perhaps the most important element in any worldview. First if we do believe that God exists, then we are more likely to believe that there is a plan and a meaning of life, … if we are consistent, we will also believe that the source of moral value is not just human convention but divine will and that God is the highest value. Moreover, we will have to believe that knowledge can be of more than what is observable and that there is a higher reality –the supernatural world… if on the other hand, we believe that there is no God and that there is just this one world, what would we then be likely to believe about meaning of life, the nature of ourselves, and after life, the origin of moral standards, freedom and responsibility and so on."[٧٧]

بناء على ما سبق، أن الرؤية للوجود تشتمل على العناصر الأساسية. ولكن هناك وجهات نظر مختلفة فيما يتعلق بعدد هذه العناصر، في تصور توماس إف وول هناك ستة عناصر أساسية، أن الإيمان بالله يرتبط ارتباطا وثيقا من الناحية المفاهيمية بالعلم والحقيقة والنفس والأخلاق والمجتمع.[٧٨] بينما يذكر ألب أرسلان في كتابه *Islamic Science*

---

[77] Thomas F Wall, *Thinking Critically About Philosophical Problem*, p. 16

[78] "The elements of worldview…. These questions form basic beliefs that are synthesized into a worldview. There are six major areas, each with its own central question. (1) God; what is God?; (2) Knowledge; how do I know anything?; (3) Reality; what really exists?; (4) Self; what am I?; (5) Ethics; how do I tell right from wrong, good from evil?; (6) Society; why should I obey the law, and which ones, if any, should I not have to obey?...." Thomas F Wall, *Thinking Critically About Philosophical Problem: A Modern Introduction*, (Australia: Wadsworth, Thomson Learning, 2001), p. 16-17

خمس عناصر أساسية في الرؤية للوجود، وهي بنية الحياة، وهيكل العالم، وهيكل الإنسان، وهيكل القيم، وهيكل المعرفة.[٧٩] هذه العناصر الخمسة في نسق توحيدي متكامل يؤدي دورًا حاسمًا ليس فقط كمخطط عام للنظر في كل شيء (بما في ذلك الذات)، ولكنه يهيمن على طريقة التفكير. بناءً على ذلك، يحدد ألب أرسلان بوضوح الرؤية للوجود كأساس لكل سلوك إنساني، بما في ذلك الأنشطة العلمية والتكنولوجية. ويمكن تتبع كل نشاط إنساني إلى رؤيته للحياة، وبالتالي يمكن اختزال نشاطه إلى رؤيته للحياة.[٨٠] هذا التعريف ينطبق على جميع الرؤية للوجود.

وهكذا، فإن مفهوم العطاس ورولز للعدالة يستند إلى الرؤية للوجود، والتي تُعتبر جزءًا لا يتجزأ من فهمهما للحق والحقيقة. يقوم أصل العدالة وطبيعته في الرؤية التوحيدية للوجود هو اشتقاق أسماء الله الحسنى «العدل»، والتي تُعكس النظام الكوني. بالتالي، يتجذر فهم العدالة في هذا السياق في مفهوم الله كحقيقة مطلقة. وبنفس الطريقة، يكون فهم الإنسان كتجسيد للكون يصبح ذا صلة، حيث يأمر الله الإنسان بأن يكون عادلًا. الأوامر والأمانات ليست فقط جماعية (مؤسسية) فحسب، بل هي أيضا فردية. لذا، لفهم طبيعة العدالة، يجب

---

79 Alparslan Açikgenç, *Islamic Science Towards A Definition*, (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization –ISTAC, 1996), p. 20-26

80 Alparslan Açikgenç, "The Framework for A History of Islamic Philosophy", *Al-Shajarah, Journal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization*, ISTAC, 1996, Vol. 1. No. 1 & 2, p. 6. A worldview is that vision of reality and truth, which, as an architectonic mental unity, acts as the non-observable foundation of all human conduct, including scientific and technological activities. Alparslan Açikgenç, *Islamic Science Towards A Definition*, (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization –ISTAC, 1996), p. 29

على الإنسان كموضوع للعدالة أن يفهم طبيعته والغرض من خلقه. ومن هذه النظرة، ترى الباحثة أن الفهم نحو الله والإنسان، عنصران مهمان في الرؤية للوجود، وهما « الأساس» لمفهوم العطاس ورولز للعدالة.

وبعد عرض البيانات حول رؤية الإسلام للوجود، والإطار الذي تستخدمه بنية العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية، تمت دراسة نظرية العدالة لإبن مسكويه وراغب الأصفهاني والغزالي؛ حيث أن فكرتهم حول العدالة ذات أهمية كبرى.[٨١] ورغم أن نظريتهم حول العدالة ليست صريحة تقسيمها إلى فئات رئيسية ألا وهي معنى العدالة وأساسها ومبادئها وأبعادها. **أولاً**، فيما يتعلق بالمعنى، فإنهم في المجمل قد عرّفوا العدالة بأنها جملة من الفضائل الثلاث؛ الحكمة، والشجاعة، والعفة، وقد ركزوا على حالة للقوى الثلاثة؛ العقل، الغضب والشهوة، وتنتظيمها بتناسب وفقًا للترتيب المناسب والانقياد له.[٨٢] بمعنى آخر، فإن العدالة ليست مجرد فضيلة ((*virtue* بحد ذاتها، بل تعتبر «أمهات الفضائل». بالإضافة إلى ذلك، قام ابن مسكويه وراغب الأصفهاني بتعريف العدالة أنها لفظة تقتضى معنى المساواة.[٨٣] وفي هذا السياق،

81 Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984). Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1994). M. Abdul Haq Ansari, *The Ethical Philoosphy of Miskawaih*, (Aligarh: The Aligarh Muslim University Press, 1964). Yasien Mohamed, *The Path to Virtue: The Ethical Philosophy of Raghib al-Asfahani*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2006). Mohamed Ahmed Sherif, *Ghazali's Theory of Virtue*, (Albany: State University of New York Press, 1975).

٨٢ انظر أبي علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، محقق. عماد الهلالي، (بيروت: منشورات الجمل، ٢٠١١)، ص. ٢٤٧-٢٤٨ انظر الراغب الأصفهاني، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، محقق. أبواليزيد أبو زيد العجمي، (دارالسلام: القاهرة، ٢٠٠٧)، ص. ٢٤٩ انظر أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء الدين**، (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٥)، ص. ٩٣٥-٩٣٦

٨٣ الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، محقق. محمد سيد كيلاني، (بيروت: دار

أوضح الأصفهاني أن مفهوم المساواة هنا يفهم بطرق مختلفة تبعًا للسياق والموقف الذي يُستخدم فيه، قال «وهي في التعارف إذا اعتبرت بالقوة فهيئة في الإنسان يطلب بها المساواة فإذا اعتبرت بالفعل فهو التقسيط القائم على الاستواء.»[٨٤]

علاوة على ذلك، قدّم الغزالي تعريفًا للعدالة يقول فيه إن العدالة هي وضع الشيء في موضعه اللائق به مقابل للظلم حيث أنه وضع كل شيء في غير موضعه اللائق به.[٨٥] وأوضح الغزالي أنه يقصد بالتعريف الأول إيصال النفع إلى الناس والثاني الإيذاء. وقد قام بتوضيح ذلك من خلال مثال راع قائلًا «لو فتح الملك خزائنه المشتملة على الأسلحة والكتب وفنون الأموال ففرقا ولكن فرق الأموال على الأغنياء ووهب الأسلحة للعلماء ووهب الكتب من الأجناد وأهل القتال وسلم إليهم المساجد فقد نفع، ولكنه قد ظلم. أما الثاني ولو آذى المرضى بسقي الأدوية والحجامة والفصد والإجبار على ذالك كان عدلًا.»[٨٦]

ثانيًا، من ناحية الأساس. رأى ابن مسكويه أن الناموس كأساس العدالة، والناموس هنا يشير إلى الشريعة من عند الله تعالى، وهو يُعتبر من أكبر وقدوة النواميس كلها، يضيف أيضًا الحاكم والدينار إلى هذا الأساس.[٨٧] من ناحية أخرى، قدّم الراغب الأصفهاني وجهة نظر

المعرفة، د.س)، ص. ٣٢٥. أبو حيان التوحيدى و ابن مسكويه، **الهوامل والشوامل**، تقديم. صلاح رسلان، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، د.س)، ص. ٨٤.

٨٤ الراغب الأصفهاني، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، ص. ٢٤٩

٨٥ الإمام الغزالي، **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، (بيروت: دار المنهاج، ٢٠١٨)، ص. ١٩١-١٩٢

٨٦ **نفس المرجع**، ص. ١٩٥-١٩٦

٨٧ أبي علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، **تهذيب الأخلاق**، محقق. عماد الهلالي، ص. ٣٤١-٣٤٢

مختلفة، حيث ربط الناموس الأول بالحاكم الذي يستند إلى الله، وهو الكتاب الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومن ثم العامل به والآمر به، وهو كل وال عدل، ثم الناض المعتبر به.»[٨٨] وقاله أيضًا «بالشريعة تعرف حقائق العدالة –فعل العدل لا لأجل رياء أو السمعة وغير ها.»[٨٩] وفي سياق مماثل، رأى الغزالي كما أشار إليه في المقصد الأسنى إلى أن أساس العدالة هو الله، حيث وصف العدل بأنه اسم من أسماء الله الحسنى، وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضادّ للجور والظلم.»[٩٠]

ثالثًا، من ناحية المبدأ. بالنسبة لمبدأ العدالة، ما عدا المسكويه، بيّن الراغب الأصفهاني في مفردته أن العدالة تقتضي الحكمة.[٩١] وعلى سبيل الإجمال رأى الغزالي أن مبدأ العدالة هو تهذيب النفس بالمجاهدة. إذ يعود ذلك إلى فهمه أن العدالة جملة من الفضائل الأربعة مع أنها من أمهات محاسن الأخلاق وتغيير الأخلاق الرذيلة إلى الحسنة ليس إلا بالمجادة ورياضة النفس.[٩٢]

رابعًا، من ناحية الأبعاد. واتفق هؤلاء الثلاثة على أن للعدالة ذو أبعاد، كما يلي. كتب ابن مسكويه في تهذيبه أن للعدالة ثلاثة أقسام: الأول، ما يقوم به الإنسان تجاه رب العالمين. حيث يسعى الإنسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل للقيام بما ينبغي وفقًا لحقوقه وحسب قدرته. وفي هذا يكون العدل في اعطاء مما يجب من يجب كما يجب. فمن المحال

---

٨٨ الراغب الأصفهاني، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، ص. ٢٥١

٨٩ الراغب الأصفهاني، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، ص. ٢٥١

٩٠ الإمام الغزالي، **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، ص. ١٩١

٩١ الراغب الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، ص. ٣٢٥

٩٢ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء الدين**، ص. ٩٣٦-٩٣٧

أن لا يكون الله تعالى الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي أن يقوم به الناس. والثاني، ما يقوم به بعض الناس لبعض من أداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتأدية الأمانات والنصفة في المعاملات. والثالث، ما يقومون به من حقوق أسلافهم مثل أداء الديون عنهم وتنفيذ وصاياهم وما أشبه ذلك.[٩٣] وقال الراغب الأصفهاني يجب أن يستعمل الإنسان العدالة في خمسة مجالات. الأول، بينه وبين رب العزة بمعرفة توحيده وأحكامه. الثاني، بين قوى نفسه، وذلك بأن يجعل هواه مستسلما لعقله. الثالث، بينه وبين أسلافه الماضين في إيثار وصاياهم والدعاء لهم. الرابع بينه وبين معاميله في أداء الحقوق، والإنصاف في المعاملات من البيع والشراء والكرمات وجميع المعاوضات والإجارات. الخامس، بث النصفة بين الناس على سبيل الحكم، وذلك إلى الولاة وخلفائهم.[٩٤] وقال الغزالي أن للعدالة ثلاثة جوانب، حيث يتبع العدل في أخلاق النفس يتبعه العدل في المعاملات والعدل في السياسة.[٩٥] وأهم هذه الثلاثة تهذيب النفس وسياسة البدن،[٩٦] إذ رأى الغزالي أن «من جهل نفسه فهو بغيره أجهل.»[٩٧]

ز. منهجية البحث

كانت هذه الأطروحة على البحث النوعي *Qualitative Research*، وهو بحث لا يعتمد على إجراءات البينات الإحصائية أو غيرها من

---

[٩٣] ابن مسكويه، **كتاب تهذيب الأخلاق تطهير الأعراق**، (مصر: المطبعة الحسنية المصرية، ١٣٢٩ه)، ص. ٩٩

[٩٤] الراغب الأصفهاني، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، ص. ٢٥١

[٩٥] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨)، ص. ٩٨

[٩٦] الإمام الغزالى، **ميزان العمل**، محقق. سليمان دنيا، (مصر: دارالمعارف، ١٩٦٤)، ص. ٢٣٢.

[٩٧] الإمام الغزالي، **ميزان العمل**، محقق. سليمان دنيا، ص. ٢٠٠.

أشكال الحساب. وتعتبر هذه الأطروحة على البحث المكتبي *library research*،[٩٨] حيث يتم أخذ مصادر البيانات من أنواع المؤلفات المختلفة، سواء من الكتب أو المجلات أو المقالات العلمية التي تتناسب بموضوع البحث. واقتضى بحث حول نظرية العدالة على شتى المراجع والمصادر المختلفة المتعددة، إما أوليا وثانويا.[٩٩] أما المصادر الأولية تشير إلى كتب العطاس ورولز، تعني جميع كتابات العطاس التي يدور فيها نقاش حول العدالة بشكل صريح أو ضمني، ومن بين هذه مؤلفاته الرائعة هي *On Justice and the Nature of Man, Prolegomena to the Metaphysics of Islam, Islam and Secularism, Islam and the Philosophy of Science, Risalah Untuk Kaum Muslimin, The Concept of Education in Islam, Islam Faham Agama dan Asas Akhlak, Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Islam,* إلخ. وفي الوقت نفسه، فإن فكرة رولز عن العدالة واردة في مؤلفاته *Justice as Fairness, A Theory of Justice, Political Liberalism,* إلخ.

وبينما المصادر الثانوية التي ألفها المفكرون والعلماء المسلمون حول نظرية العدالة من الكتب والمجالات والموسوعات والأطروحات والقوامس التي تناقش وتشرح وتنتقد وتقارن بأفكار الآخرين، خاصة

---

[٩٨] المراد بالبحث المكتبي أو الدراسة المكتبية هي دراسة يعتمد فيها الباحث على المعلومات الجاهزة، أي التي لا يحتاج فيها إلى تجميع المادة العلمية من الطبيعة أو بالتجربة المعاملة. انظر: سعيد إسماعيل صيني، **قواعد أساسية في البحث العلمي**، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤)، ص. ١٥٨، ٤٤١-٤٤٢. انظر كذلك: محمد الصاوي محمد مبارك، **البحث العلمي أسسه وطريقة كتابته**، (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، ١٩٩٢)، ص. ٥٩

[٩٩] محمد سرحان علي المحمودي، **مناهج البحث العلمي**، الطبعة الثالثة، (الجمهورية اليمنية: دار الكتب، ١٤٤١)، ص. ١٢١-١٢٣. انظر كذلك: ربحي مصطفى عليان وعثمان غنيم، **مناهج وأساليب البحث العلمي: النظرية والتطبيق**، (عمان: دار صفاء للنشر والتوظيع، ١٤٢٠)، ص. ١١٩-١٢٠

التي ألفها طلاب العطاس نيابة على فكرته بشكل غير مباشر، وبالإضافة إلى ذلك عن فكرة رولز.

علاوة على ذلك، للحصول على فهم قيم لأفكار العطاس ورولز، سلكت الباحثة المنهج الوصفي وهو أسلوب من أساليب التحليل المركز على معلومات كافية ودقيقة عن ظاهرة أو موضوع محدد، أو فترة أو فترات زمنية معلومة، وذلك من أجل الحصول على نتائج علمية، ثم تفسيرها بطريقة موضوعية، بم ينسجم مع المعطيات الفعلية للظاهرة.[١٠٠] وفي سياق هذا البحث، ستصف الباحثة نظرية العدالة عند العطاس ورولز حتى أن يحصل إلى نظرية متكاملة ثم مقارنتها وتحللها بآراء المفكرين الآخرين.

ثم المنهج التحليلي النقدي أنه حصر جزئيات المادة العلمية المطلوبة للدراسة السلبيات والإيجابيات والظاهر منها، تلقائيا أو ما يحتاج منها إلى الإظهار بمجهود كالتشريح أو التجزئة والفحص الدقيق والنظرة المتعمقة.[١٠١] ويقصد التحليل به عزل عناصر الشيء الواحد بعضها عن بعض حتى يمكن إدراكه بوضوح، والتحليل قد يكون عقليا وقد يكون تجريبيا ويرجع ذلك إلى طبيعة الظواهر التي تكون موضوعا للتحليل فإذا لم تكن الظواهر مادية، كان التحليل عقليا يتم في الذهن

---

[١٠٠] رجاء وحيد دويدري، **البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية**، (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢)، ص. ١٨٣. انظر كذلك: ماثيو جيدير، **منهجية البحث العلمي**، ترجمة من الفرنسية ملكة أبيض، ص. ١٠٠. انظر كذلك: Nicholas Walliman, *Research Methods: The Basics,* First published, (New York: Routledge Taylor & Francis Group ,٢٠١١), p. ١٠. Moh. Nazir, *Metode Penelitian,* (Bogor: Ghalia Indonesia ,٢٠١١), p. ٥٤. Rosemarie Rizzo Parse, *Qualitative Inquiry: The Path of Sciencing,* (London: NLN Press ,٢٠٠١), p. ٥٧.

[١٠١] سعيد إسماعيل صيني، **قواعد أساسية في البحث العلمي**، ص. ١٨٠

لا في الواقع...[١٠٢] ويقوم على ثلاثة عمليات: التفسير والنقد والاستنباط.[١٠٣] ومن خلال هذا المنهج ستحلل الباحثة مضمون موضوع نظرية العدالة عند العطاس ورولز مؤسسة على رؤية الإسلام للوجود، وتحرير رؤية رولز مسبقا من العناصر والمفاهيم الرئيسة تُسكَبُ بالعناصر والمفاهيم الإسلامية الرئيسة. بحيث تجيب الباحثة عن أسئلة قيمة على إظهار العلاقات والترابطات بين أجزاء ومواضع النص.

ح. خطّة كتابة البحث

ليكون هذا البحث جاريا على التخطيط الجامعي، رتّبها الباحثة على الأبواب التالية:

الباب الأول: يشمل على مقدمة البحث التي تحتوي على إشكالية البحث وتحديد المسألة وأهداف البحث وأهميته والبحوث السابقة والإطار النظري ومنهج البحث وخطّة كتابة البحث.

الباب الثاني: يشمل على الجنولوجيا الفكرية (The Genealogy of Thought) سيد محمد نقيب العطاس (Syed Muhammad Naquib al-Attas) وجون رولز (John Rawls) الذي يحتوى على فصلين. **الفصل الأول** لمحة عن السيرة الذاتية والفكرية سيد محمد نقيب العطاس، تحتوى على خلفيته الفكرية واهتمامه بالعدالة. **والفصل الثاني** لمحة عن السيرة الذاتية والفكرية جون رولز، تحتوى على خلفيته الفكرية واهتمامه بالعدالة.

---

[١٠٢] فرج الله عبد البارى، **مناهج البحث وآداب الحوار والمناظرة**، الطبعة الأولى، (القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٤)، ص. ٤٣. انظر كذلك: Afifuddin, *et al*., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung : Pustaka Setia, ٢٠٠٩), first ed. p. ١٥٩.

[١٠٣] فريد الأنصاري، **أبجديات البحث في العلوم الشرعية**، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديد، ١٩٩٧)، ص. ٩٧

الباب الثالث: تبحث الباحثة عن مفهوم العدالة في الفكر الإسلامي والغربي ونظرية الأسلمة المعرفة.

الباب الرابع: تبحث الباحثة عن فكرة سيد محمد نقيب العطاس وجون رولز في العدالة التي تحتوى على معنى العدالة وأسس العدالة وأبعاد العدالة ومبادئ العدالة.

الباب الخامس: تبحث الباحثة عن بنية العدالة الإسلامية في الفلسفة السياسية التي تحتوى على معنى العدالة وأسس العدالة وأبعاد العدالة ومبادئ العدالة.

الباب السادس: الخاتمة التي تشمل على نتائج البحث والإقتراحات