

نظرية الحرب العادلة عند الفارابي: يوتوبيا أم واقع؟

■ سعيد الجابلي

تحتل مسألة الحرب العادلة موقعا بارزا في حقل الأدبيات الفكرية والطروحات السياسية واللاهوتية، كما مثلت مدار اهتمام الدراسات القانونية والمرجعيات الفلسفية، فضلا عن أن الهدف الأسمى المحرك لجملة هذه التصورات برمّتها: التأسيس النظري لأخلاقيات الحروب المعاصرة، مبدأً ومنهجاً وغاية. فلا يكفي أن يكون إعلان الحرب عادلاً؛ وإنما يجب أن يكون مسارها عادلاً أيضاً. وحسبنا - دليلاً على ما نزعم هاهنا، على سبيل المثال لا الحضر - إسهام الفيلسوف الأمريكي: «مايكل وولتزر» (Michael Walzer) (1935 - 1993)، من خلال مؤلفه: «الحروب العادلة وغير العادلة» (Just and Unjust Wars) الذي أفردته تدبراً للمبادئ الأخلاقية والسياسية التي تخصّ الحرب العادلة في التراث اليوناني / اليهودي المسيحي الكاثوليكي¹. وفي السياق ذاته نستحضر - في إشاراتٍ وتنبهاتٍ - محاولة كلٍّ من العسكريين البريطانيين، الجنرال

1 - الشريف (حمدي): نظرية الحرب العادلة بين اليوتوبيا والأيديولوجيا، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرّباط - أكادال، المملكة المغربية، 2016، ص 2 - 30.



«تشارلز غاشرى»، رئيس أركان الجيش البريطاني، و«مايكل كونيلان»، أحد كبار الضباط السابقين بوزارة الدفاع البريطانية، وقد وُصفا من لدن أعلام الجيش بأنهما: «اثنان من أبرز مفكري هذا الجيل»، على حدّ عبارة الجنرال: «ريتشارد دانات»، رئيس هيئة الأركان البريطانية السابق في حكومة «توني بليز»، من خلال مؤلّفهما المشترك الموسوم بـ «الحرب العادلة: عُرف الحرب العادلة: أخلاقيات الحرب المعاصرة»². والذي يدور حول مناقشة حقيقة الحرب، وأساس نظريّة الحرب العادلة من زاوية المبادئ، وكيفية شنتها، فضلاً على امتداداتها ومقتضياتها الأخلاقية العادلة، ليصل الأمر معهما إلى بحث إمكانات العدالة بعد الحرب ذاتها.

ولئن حظيت نظريّة الحرب العادلة بمتابعة لافتة في الفكر الغربي عموماً - الذي نزلها منزلة المدار، لتستحيل إلى المفهوم الحدث في فلك الفلسفة السياسيّة، واللاهوت، والأخلاق، والقانون الدولي، من خلال النماذج التي أشرنا إليها آنفاً، وغيرها كثير، ولا يسمح المقام هاهنا بعرضها جميعاً - فإنّ ما استرعى انتباهنا أنّها لم تُعطَ من القيمة ما تستحقّ إلا النزر القليل في الفكر العربي. ولهذا الأمر، ارتأينا الرجوع القهقري شطّر الفلسفة العربيّة الوسيطة مع أبي نصر الفارابي، الذي لم يُغفل من ضمن اهتماماته بالفلسفة السياسيّة (العلم المدني)، إشكاليّة الحرب العادلة، وإن لم يُفرد لها مؤلّفاً خاصاً؛ فبالرجوع إلى كتاب: «فصول منتزعة» - فضلاً عن مؤلفاته الأخرى، سيّما: «رسالة تحصيل السعادة» و«النواميس» - نُلقي شذراتٍ عن الحرب عموماً والحرب العادلة خصوصاً، وإن لم تظهر في مؤلّفه الرئيس: «مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة». علماً أنّ للفارابي رسالةً في: «قوَاد الجيوش»، وأيضاً: «كلام في المعاش والحروب»³؛ ولكنهما من الأعمال المفقودة، التي لم يصل إليها جمهور القراء والباحثين بعد؛ ولكن ذلك لم يمنع فيلسوفنا من تفصيل

2 - غاشرى (تشارلز) وكونيلان (مايكل): الحرب العادلة: عُرف الحرب العادلة: أخلاقيات الحرب المعاصرة، ترجمة وعرض: علاء البشيشي، مؤسسة بلومسبري العالميّة للطباعة والنشر، 2007.

3 - القنطلي (جمال الدين): إخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة، مكتبة المتنبّي (د.ت)،

القول في نظرية الحرب العادلة؛ استنتاجاً لسياساتها، المتصلة بنواميسها ومداراتها وأساسها الأخلاقي العادل. وهو ما مكّنه من التمييز بينها وبين حرب الجور، الفاقدة للمحددات الإيتيقية - الإنسية؛ نظراً إلى اهتمامه العميق بقيمة العدالة، وبسبل ترسيخها فكراً وممارسةً في المدينة الفاضلة سياسةً ورئاسةً.

قد يكون من فوائض القول ونوافل الإيضاح التأكيد على أن البحث في التخوم الإشكالية لنظرية الحرب العادلة - كمفهوم حدث، من جهة دلالاتها

**إنّ تدبّر الأبعاد الإشكالية
لنظرية الحرب العادلة
المفهوم الحدث - وفقاً
للطرح الفلسفي الفارابي -
يقتضي منّا - في بادئ
الأمر - استحضار بعض
التحديدات المعجمية
والإصطلاحية لمفهوم
الحرب والحرب العادلة؛
رغبةً منّا في رصد أوجه
الاتفاق بينها وبين
المنظور الفارابي.**

الفلسفية الكبرى عند الفارابي - مرده أيضاً - في تقديرنا المتواضع - راهنتها القصوى، إذ اللحظة وسياقها كونياً تفرض المعالجة الفلسفية لمسألة كهذه. الأمر الذي يكسبها قيمتها وجدتها وطرافتها في الآن نفسه، خاصة بعد تنامي مظاهر الجور والعنف غير المشروع واستفحال أشكال الحروب غير العادلة بلا هوادة، التي ﴿لَا بُقْيَ وَلَا نَذْرَ﴾ [المدثر: 28] ﴿لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: 29]. وهو ما ينذر بانهزام الإنساني وثقافة المعنى وانسداد أفق التواصل الحقيقي بين الأمم، واليأس من العقل بالنهاية.

1- الحرب العادلة - المفهوم الحدث: أية دلالة؟

إنّ تدبّر الأبعاد الإشكالية لنظرية الحرب العادلة المفهوم الحدث - وفقاً للطرح الفلسفي الفارابي - يقتضي منّا - في بادئ الأمر - استحضار بعض التحديدات المعجمية والإصطلاحية لمفهوم الحرب والحرب العادلة؛ رغبةً منّا في رصد أوجه الاتفاق بينها وبين المنظور الفارابي. بهذا المعنى تُحمل الحرب - في تقدير ابن منظور - على المعنى التالي: الحرب: نقيض السلم، مؤنث، وأصلها الصفة كأنّها مقاتلة حرب، وتصغيرها: حُرَيْبٌ بغير هاء، رواية عن العرب؛ لأنّها في الأصل مصدر، وجَمَعُها: حروب. ويُقال: (وقعت حرب)؛ أنثوا

الحرب؛ لأنهم ذهبوا بها إلى المُحَارَبَةِ، وكذلك السَّلْم والسَّلْم يُذهب بهما إلى المسالمة فتؤنث، ودار الحرب: بلاد المشركين الذين لا ضلح بينهم وبين المسلمين. وقد حَارَبَهُ محارَبَةً وَحَرَباً وَتَحَارَبُوا، واحتربوا وحَارَبُوا بمعنى⁴.

إنّ ما يمكن استجلاؤه من هذا التحديد أنّ الحرب تدلّ في لسان العرب على معاني: السلب والعداوة والكرب والتحرش بالآخرين. ولا تُمثّل الحرب هدفاً في حدّ ذاته ولا ظاهرةً مستقلة؛ بل هي وسيلةٌ لخدمة أهدافٍ تتجاوزها، سواء كانت من طبيعة دينية أو سياسية أو حتى علمية. وليس ببعيدٍ على هذا التحديد ما ورد في الموسوعة العسكرية؛ حيث جاء فيها ما يلي: «الحرب هي شكلٌ من أشكال العلاقات الدوليّة، يستخدم فيها المسلح بالإضافة إلى أدوات السياسة، وبمعنى أوسع وأشمل، في استخدام القوّة بين جماعتين من البشر، تخضعان لنظامين متعارضين، لها مصالح متعارضة»⁵.

هذه إذن بعض الدلالات الإيتيمولوجية والاصطلاحية الممكنة لماهية الحرب؛ ولكن ما المقصود بالحرب العادلة؟

يحيل مفهوم الحرب العادلة ضمن ما يحيل إليه - في تقدير نصار عبد الله - على المعنى التالي: «إنّ نظرية الحرب العادلة هي نظرية فلسفية أكثر من كونها قانونية، والواقع أنّها هكذا كانت منذ ظهرت إرهاباتها الأولى في العقائد والفلسفات القديمة، وهكذا ظلت حين تزايد الاهتمام بها في أعقاب الحرب العالمية الثانية وما تلاها من حروب إقليمية، وهكذا سوف تبقى طالما بقيت الهوية قائمةً بين الواقع والمثال»⁶.

4 - ابن منظور (جمال الدين): لسان العرب، مجلد أول، بيروت، (د.ت)، ص 302 - 303.
«إنّ لفظ الحرب متأث من الكلمة الألمانية: «Krieg»، نجده أيضاً في الكلمة الإنجليزية: «War». وقد ميّز الإغريق بين: «Agon» و«Polé»، التي تفيد تنافساً يخضع لقواعد. و«Polemos»، التي تفيد نزاعاً مسلحاً يؤدي إلى الفوضى. أمّا اللاتين فقد ميّروا بين: «Huctation» و«Bellum». راجع، الجوّ (محمد): الحرب، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، العددان 37/36، مطبعة تونس - قرطاج، 2004 - 2005، ص 64 - 83.

5 - انظر، الموسوعة العسكرية، حرّرها المقدم الهيثم الأيوبي، ج 1، بيروت، ط 1، 1977، ص 512.

6 - عبد الله (نصار): مدخل إلى نظرية الحرب العادلة، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، ط 1، 1993، ص 8.

ويطالعنا نصار في السيّاق ذاته بتحديد ثانٍ أكثر عمقاً، نُقدّر أنّه يستوفي كُنْهَ الحربِ العادلةِ إلى حدِّ ما، مفاذه: إنّ «نظريّة الحرب العادلة هي ذلك الإطار الذي يتضمّن مجموعةً من القيّم والضوابط والمعايير التي تُحدّد في مجموعها ما هو عادل وما هو غيرُ عادل بالنسبة للحرب، سواء على مستوى شئها ابتداءً، أو على مستوى إعادة عملياتها بعد اندلاعها فعلاً. وعلى الرغم من أنّ نظريّة الحرب العادلة تبدو - للوهلة الأولى - وكأنّها تنتمي إلى ميدان فقه القانون الدولي فإنها في حقيقة الأمر أكثرُ انتماءً إلى ميدان الفلسفة وإلى ميدان الفلسفة، الخلقية بوجه خاصّ، بل إنّنا

لا نتجاوز الحقيقة كثيراً إذا قلنا: إنّ أحكام القانون الدولي ذاتها - بافتقارها في غالب الأحوال إلى القوة التنفيذية التي تكفل تطبيقها بالقوة الجبرية - لا تزال إلى الآن - وفي حالات كثيرة - أقرب ما تكون إلى الأحكام الأخلاقية التي تُحدّد ما ينبغي أن يكون، وليس إلى القواعد القانونية الملزمة التي لا تكتفي بتوجيه المخاطبين بأحكامها إلى ما ينبغي من وجهة النظر القانونية؛ بل تتجاوز ذلك إلى إكراههم متى لزم الأمر على الامتثال لمضمون أحكامها»⁷.

على الرغم من أنّ نظريّة الحرب العادلة تبدو - للوهلة الأولى - وكأنّها تنتمي إلى ميدان فقه القانون الدولي فإنها في حقيقة الأمر أكثرُ انتماءً إلى ميدان الفلسفة وإلى ميدان الفلسفة الخلقية بوجه خاصّ.

هذا التعريف الخاصّ بالحرب العادلة يتواءم مع ما أعلنه: مايكل وولترز في كتابه: «الحروب العادلة وغير العادلة»؛ حيث صرّح بأنّ: «الحروب العادلة هي الحروب المحدّدة والمقننة، والمتوافقة مع مجموعة من المعايير والضوابط التي تهدف إلى الحدّ من العنف أو الانتقام أو العدوان على الساكنة المدنية»⁸.

7 - م.س، ص 5.

8 - Walzer (Michael): Guerres justes et injustes, argumentation morale avec exemples historiques, = Paris, Belin, 1999, p. 13.

في المحصلة تروم تلك التعريفات التأكيد على أنّ الحرب العادلة تستقي مشروعيتها من مصدر قانوني أخلاقي، أساسه مسؤوليّة إيتيقيّة، ومن مشترك إنسانيّ كوني، متعيّن في منظومة القيم، ينأى بها عن أن تكون حرباً عدوانيّة، أو انتقاميّة لنسف العدو.

وتبعاً لذلك، لم تخلُ آثار الفارابي من تينك الدلالات؛ حيث حدّد المعلم الثاني الصناعة الحربيّة بوصفها: «الصناعة التي إنّما يبلغ الغرض منها باستعمال أفعال الصناعات الحربيّة... فإنّ صاحب الجيش ينبغي أن تكون له مع القوّة الفكرية التي يستنبط بها الأنفع والأجمل فيما هو مشترك للمجاهدين فضيلة خلقية.. مثل أن تكون شجاعته شجاعة يستعمل بها أفعال الشجاعات الجزئية التي في المجاهدين»⁹. مع تأكيد الفارابي المفاجئ على «أنّ الحرب من أعظم أسباب المدن»¹⁰. ولئن ركز فيلسوفنا أساساً على دواعي وأغراض واقعة الحرب وأصنافها في علاقتها بالمدينة الفاضلة، غير مكترث بالدلالة المفهوميّة؛ فإنّ القارئ للمتنّ الفارابي يعثر على إشارة مختزلة للبعد المفهومي للحرب في «النواميس»، حيث صرّح المعلم الثاني بالقول: «إنّ الحرب ربّما تكون بالضرورة، وربّما تكون بالشهوة والإيثار»¹¹.

وإذا كان الطابع النظري مهيمناً على التناول الفارابي لهذه الإشكاليّة؛ فإنّ الطابع العمليّ هو الذي يسود في «رسالة تحصيل السعادة»، فقد عرّف الحرب بمعنى «التأديب»¹². والأمر نفسه في فصول منتزعة، كما سنأتي إلى ذلك تباعاً.

= لمزيد التوسع حول ماهيّة الحرب العادلة، نحيل القارئ الكريم إلى العمل القيم والمهم الذي أقدم عليه الدكتور جميل حمداوي: هل هناك حرب عادلة؟، كتاب الإصلاح، العدد 14، يوليو 2016، ص 14 - 21.

9 - الفارابي (أبو نصر): تحصيل السعادة، حققه وقدم له وعلّق عليه جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط 2، 1983، ص 73.

10 - الفارابي، تلخيص نواميس أفلاطون، ضمن أفلاطون في الإسلام، نصوص حققها وعلّق عليها عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت - لبنان، ط 3، 1982، ص 38 - 40.

11 - م.س، ص 68.

12 - تحصيل السعادة، ص 75.

إنّ ما يمكن استخلاصه إلى حدّ الآن - في ضوء ما وردَ من تحديداتٍ معجميّة واصطلاحيّة وسياقيّة لمعنى الحرب العادلة - أنّه مهما كانت هذه الحقول الدلاليّة في تماثلاتها وانزياحاتها؛ فإنّ الإلمام بأهمّ ما انتهى إليه القولُ الفلسفي في تجلّياته الفارابيّة - بشأن موضوع الحرب العادلة - لا يكون ذا فائدةٍ وجدوى إلا باستنطاق سياساتها، والتركيز أساساً على جملة النواميس والمدارات المتحكّمة بواقعة الحرب العادلة، وفي الأمر نظرٌ لاحقاً.

2- محاولاتٌ حول فلسفة الحرب العادلة وسياساتها: نحو تبينِ نواميسها ومداراتها:

يقتضي منّا النّظرُ في سياسات الحرب العادلة - كمفهومٍ حدث من جهة نواميسها ومداراتها الرجوع القهقريّ أوّلاً؛ للوقوف عند بعض الطروحات الفلسفيّة واللاهوتيّة، التي كان لها فضلُ السّبق التاريخي في تفصيل القول الممكن حول تلكم المسألة؛ ف«الحرب هي مركزُ اهتمام العديد من الأنساق الفلسفيّة التي تتكامل ويتجاوز بعضها بعضاً، وفي أحيان أخرى تتدافع فيما بينها؛ فالحرب تطرح كتّوع في تلك الأنساق»¹³. ولأنّ

إنّ تاريخ الفلسفة برمته - وإلى الآن - محكومٌ - في تقديرنا المتواضع - بلحظة «البدء»، سواء نظرنا إليها كبدءٍ مطلق أو كبدءٍ نسبي، موافقة في ذلك مع ما أقرّه شيلينغ، بقوله: «إنّ أفضل برنامج لحياة التفلسف هو أن نبدأ مع أفلاطون وننتهي بأرسطو».

المجال لا يسمح هنا بإطالة النّظر في هذا الإشكال؛ نلفت انتباه القارئ الكريم إلى أنّنا سنركز رأساً على المقاربة الفلسفيّة، ممثلة في أفلاطون وأرسطو أوّلاً، ثمّ نتناول المقاربة التيلوجيّة من خلال القديسين: أوغسطين وتوما الأكويني ثانياً، فضلاً عن أنّ تاريخ الفلسفة برمته - وإلى الآن - محكومٌ - في تقديرنا المتواضع - بلحظة «البدء»، سواء نظرنا إليها كبدءٍ مطلق أو كبدءٍ نسبي، موافقة في ذلك مع ما أقرّه شيلينغ، بقوله: «إنّ أفضل برنامج لحياة التفلسف هو أن نبدأ مع أفلاطون وننتهي بأرسطو»¹⁴.

13 - Triki (Fathi): Les philosophes et la guerre, Biruni, Sfax, 1994, p. 22-23.

14 - ورد ذكره في مقدّمة باسكال دافيد لكتاب قدامار: «L'Idée du bien comme enjeu platonio - aristotélicien, le savoir pratique».p. 8.



أ - نحو مقارنة فلسفية لنظرية الحرب العادلة: أفلاطون - أرسطو أنموذجاً:

من الأهمية بمكان الإقرارُ هاهنا بأنَّ الحرب في تقدير أفلاطون تكون ضدَّ أعداءٍ خارجيين؛ أي ضدَّ من يسميهم: «البرابرة»، وهم كلُّ مَنْ لم يكن يونانياً؛ أمَّا إذا تعلق الأمرُ بمعاركٍ بين اليونانيين أنفسهم؛ فإنه لا يسميها حرباً؛ وإنما يسميها نزاعاً داخلياً؛ يقول: «فإنَّ قَاتَلَ اليونانيون البرابرة أو البرابرة اليونانيين فعندئذ نقول: إنَّ بين الفريقين حرباً إنَّهما بطبيعتهما أعداء، وإنَّ هذه العداوة تستحق اسم الحرب، أمَّا إذا قاتل اليونانيون بعضهم بعضاً فلنقل: إنَّ القرابة بين الفريقين لم تنعدم؛ ولكن اليونان في هذه الحالة تبدو مصابةً بداء الانشقاق على نفسها؛ بحيث يكون اسم النزاع المحلي هو ما ينطبق على هذه العداوة»¹⁵.

نستجلي من هذا القول الأفلاطوني أنَّ الحرب العادلة عنده هي استثناءٌ أخلاقي، وحربٌ للضرورة القصوى. كما عمد - في سياق مقاربتة لمفهوم الحرب العادلة - إلى التمييز بين الحرب والنزاع المحلي؛ فإذا كانت الحرب - في اعتقاده - نزاعاً بين دولتين أو شعبين؛ فإنَّ النزاع المحلي - على خلاف ذلك - هو مجرد حرب أهلية، أو انشقاق داخلي، أو فتنة داخلية بين أفراد الشعب أو مواطني بلد واحد. ومن هنا يعلن أفلاطون رفضه للحرب إلا لضرورة قصوى، يكون الهدفُ منها هو تحقيق الوفاق أو السَّلام العادل. ومن ثم يرفض الحرب الطويلة الأمد التي تأتي على الأخضر واليابس. ومن ثم تتخذ رؤية أفلاطون إلى الحرب طابعها الإنساني - الأخلاقي العادل؛ ومن ثمَّ فالحرب العادلة هي التي تحتكم إلى السلوك القويم في التعامل مع الأبرياء من النَّاس المدنيين، ولا تسعى إلى الخراب والدمار والهلاك الشامل. وهذا السلوك لا ينبغي أن يقتصر على اليونانيين فقط؛ بل ينبغي تعميمه حتى على الأجانب في حالة الحرب؛ بمعاملتهم وفق معاملة اليونانيين بعضهم لبعض. يقول أفلاطون في هذا الصِّدد: «فحيثما يشبُّ نزاعٌ وتنقسم الدولة، ويعمد أحدُ الفريقين

15 - أفلاطون، الجمهورية، تعريب: حنا خياز، دار القلم، بيروت - لبنان، ط1، 1969، ص 375.

إلى تخريب حقول الفريق الآخر، وهدم بيوته، عندئذ تستطيع أن تتصوّر إلى أيّ حدّ يكون ذلك أمراً مردولاً». فليس ثمة جماعةً محبّةً لوطنها تجرّو على تمزيق الأرض التي هي أمّها ومصدر غذائها، وإنّما المعقول أن يكتفي الغزاة بالاستيلاء على محصول المهزومين، وعليهم أن يذكروا أنّهم سيصلّون يوماً إلى وفاقٍ، ولن يظلّوا في حرب دائمة.

- والحق أنّ هذه الطريقة في التفكير أقرب إلى الإنسانيّة من سابقتها.

- ولمّا كانوا يونانيين؛ فهم لن يخربوا بلاد اليونان، ولن يحرقوا بيوتها،

ولن ينظروا بعين العداوة إلى جميع سكان دولة ما - رجالاً ونساءً وأطفالاً - وإنّما يعادون مصدر الشقاق وحده، وهو عادةً ضئيلٌ من الناس، وعلى ذلك فهم لا يرضون بأن يخربوا أرضاً أو يهدموا بيوتاً معظم سكانها أصدقاءً لهم، هم لا يمضون في عدوانهم إلى أبعد من الدّولة الذي يضطر فيه المذبذبون - تحت ضغط الأبرياء المعذبين - إلى أن يسلكوا سلوكاً قويمًا.

- فقال: إني لأسلم معك بأنّ سلوك مواطنيها نحو خصومهم يجب أن يسير على هذا النّحو، وبأنّ عليهم أن يعاملوا الأجانب كما يعامل اليونانيون الآن بعضهم بعضاً.

- فليكن من القوانين - إذاً - أن يخرب حراسنا الأرض، ولا يحرقوا البيوت.

- لنسنّ هذا القانون، ولنعترف بأنّه قانون عادل كالباقيين»¹⁶.

16 - م.س، ص 376. إنّ العودة إلى النّصوص اليونانيّة تكشف عن قول مخصوص للحرب؛ أليس أفلاطون هو من كان مهتماً في محاوره «الجمهوريّة» بمسألة التربية، ومنها خاصة تربية الجنده؟ ألم يقل هيراقليطس قبل أفلاطون: «إنّ الحرب هي أمّ الأشياء»⁹. لهذا يصف جان جاك روسو محاوره «الجمهوريّة» لأفلاطون بأنّها «أفضل ما كتب في مجال التربية». إلا أنّ ذلك لا يحجب عنّا الجدل الحادّ الذي أثير بشأن البعد السياسي الذي تحمله التربية عند أفلاطون، وخاصة في =

يقول أفلاطون:
«فحيثما يشبّ نزاعٌ
وتنقسم الدّولة، ويعمد
أحد الفريقين إلى
تخريب حقول الفريق
الآخر، وهدم بيوته،
عندئذ تستطيع أن
تتصوّر إلى أيّ حدّ يكون
ذلك أمراً مردولاً».

لا مراء في القول إذًا، بأن أفلاطون - في معرض حديثه عن نظريّة الحرب العادلة في مؤلفه: «الجمهورية» - إنّما يروم من خلاله دعوة اليونانيين - في مقاتلتهم للبربر - إلى أن تكون حربهم عادلةً وأخلاقيةً، وألا تكون عنيفةً وقاسيةً.

وحتى عندما يتطرق أفلاطون في كتاب: «القوانين» إلى التمييز بين نوعين من الحروب: الحرب الخارجيّة، والحرب الداخليّة، فإنّه يدقق الأمر، مؤكّداً على إثر ذلك، أنّ «الحرب الداخليّة»، هي فتنة وشغب على وجه التحديد: «الأثيني»: «إنّ هنا نوعين من الحرب، هناك ما يسميه كلّ الناس بالفتنة والشغب وهي بالطبع أكثر أنواع الحروب ضرراً (...). أمّا الأخرى وهي ما أتصوّر أنّنا نوافق على أنّها أقلّ بكثير وأعني بها تلك التي تندلع عندما تختلف مع غريب أجنبيّ»¹⁷.

وعليه، إنّ النزاعات المسلحة التي تحدث داخل البلد الواحد لا تُسمّى حرباً؛ وإنّما تسمى نزاعاً داخليّاً.

استثناً لهذا الطرح الأفلاطوني يرى أرسطو - في كتاب «السياسات» - أنّ بقاء النظم السياسيّة أو زوالها يرتهن رأساً بفضيلتي العدل والبسالة الحربيّة؛ فمتى انحرفت هذه النظم عن إقامة العدل ورعاية المصلحة العامّة (المشتركة لدى الجميع) تولدت الفتنة وكان سقوط النظم. ولمّا كانت «المبادئ بالنسبة للعامّة عاجزة - على الإطلاق - عن أن تدفعهم إلى الخير... (و) ليس من السهل تغيير عاداتٍ قد أقرتها الشهوات من زمانٍ طويلٍ بمجرد قوّة الكلام»¹⁸؛

= محاورتا الجمهوريّة والقوانين: أي نزعة إنسانيّة تتجه إلى مختلف طبقات المجتمع أم أنّها تربية تمجّد القوّة والحرب، وتنتصر - من ثم للطبقات المحظوظة؟ انظر:

Rousseau (J.J), Emile ou l'éducation, Ed. Sociales, 1958, p. 91.

17 - أفلاطون، القوانين، ترجمه من اليونانيّة إلى الإنجليزيّة د. تيلور ونقله إلى العربيّة: محمّد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1986، ص 90 - 91.

18 - أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: برتلمي سنهليلير، تعريب: أحمد لطفي السيّد، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1924، ج 2، ك 5، ب 10، فقرة 4 - 5، ص 367. (Lx, 10, 1179b15). وما يليها.

يؤكد أرسطو في الإطار ذاته قائلاً: «يبدو أنّ الدولة إذا احتاجت إلى تلك الفئات (أي الأغنياء والفقراء، والرقيق)؛ فهي تحتاج أيضاً - والأمر جليّ - إلى فضيلة العدل والبسالة الحربيّة؛ لأنّه لا سبيل إلى تأسيس دولة من دون هاتين الفضيلتين؛ لا بل من دون تلك الفئات يستحيل إنشاء دولة»¹⁹.

يرى المعلم الأوّل في مستوى كتابه «السياسة» أنّ أمور الحرب والسلام في المجتمع اليوناني إنّما تُعزى رأساً إلى السّلطة الشرعيّة العموميّة، هذا ما ألحَّ

خلافاً للتصوّر الأفلاطوني
- الباحث عن مشروعية
فلسفيّة للحرب، كواقعة
قانونيّة وأخلاقيّة -
نستجلي في المدوّنة
الأرسطيّة طرحاً مغايراً،
يُنزل الحرب منزلةً واقعيّة
ماديّة وبراعماتيّة تدقيقاً؛
فضلاً عن أنّه يقول بالتألف
بين الحرب وتحصيل
الغنائم والخيرات والمنافع.

عليه بتفصيل في قوله: «الجمعيّة العموميّة تقرّر على وجه السّيادة السّلام والحرب، وعقد المعاهدات وحلّها، وتصدر القوانين، وتصدر حكم الإعدام والنفي والمصادرة، وتنظر في محاسبة الحكام»²⁰.

خلافاً للتصوّر الأفلاطوني - الباحث عن مشروعية فلسفيّة للحرب، كواقعة قانونيّة وأخلاقيّة - نستجلي في المدوّنة الأرسطيّة طرحاً مغايراً، يُنزل الحرب منزلةً واقعيّة ماديّة وبراعماتيّة تدقيقاً؛ فضلاً عن أنّه يقول بالتألف بين الحرب وتحصيل الغنائم والخيرات والمنافع. ولأمر كهذا؛ فإنّ الحرب - في تقدير

أرسطو - تشبه عمليّة الصيد، والاستتار بمأرب كالغنائم والطريدة، وإخضاع البشر لسُلطة القوي أو الغالب أو السيد، انطلاقاً من قاعدة أنّ الآخرين خُلِقوا للعبوديّة والاسترقاق والإذعان لسُلطان الأسياد الأقوياء. هذا ما عبّر عنه أرسطو بقوله: «لذلك فإنّ فنّ الحرب قد يكون بالطبع من بعض وجوهه فنّ اقتناء واغتنام؛ لأنّ فنّ الصيد جزءٌ منه. والصيد يجب استعماله لأخذ الأوابد، وقمّع من لا يريدون الخضوع من البشر مع كونهم

19 - السياسات، نقله من الأصل اليوناني وعلق عليه: الأب أوغسطينس بربارة البولسي، اللجنة الدوليّة لترجمة التّرواح الإنسانيّة، (الأونيسكو)، بيروت - لبنان، ط1، 1957، ص151 - 152.

20 - م.س، ص24.

أوجدوا لأجله، على اعتبار أنّ تلك الحرب عادلة بالطبع²¹. ذلك هو إذًا المنطق الداخلي الذي يشدّ المعمارية الفكرية الأرسطية برمتها في مقاربتة لنظرية الحرب العادلة، من جهة ضروراتها ومقوماتها ومقاصدها الكبرى، مشرّعاً على إثر ذلك - في كتابه «السياسات» - لنظرية الحرب العادلة، خاصة وأنه طرح الظروف التي تبرّر أحقية الممارسة المشروعة للأعمال العدوانية الهادفة إلى تحقيق السلام العادل.

ب - نحو مقارنة تيولوجية لنظرية الحرب العادلة: أوغسطين الأكويني أنموذجاً:

إذا يَمّمنا الآن وجهنا شطر الفترة الوسيطية؛ حيث حظيت نظرية الحرب العادلة باهتمام لافت من لدن بعض الطروحات التيولوجية - اللاهوتية، مع القديس «أوغسطين» (St. Augustin) (354 - 430م)، الذي انكب على دراسة السؤال المتصل بمعرفة ما إذا كان من الممكن للمسيحيين أن يدخلوا في حرب دون أن يرتكبوا خطيئة²². ثم تطوّر التقليد كنتيجة لحركات السلام التي قادتها الكنيسة في الفترة من القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر، والتي سعت إلى التقليل من مآسي الحرب من خلال تقييد أيام القتال (الهدنة)، وتحديد الأشخاص الذين يمكن شنّ الحرب ضدهم.

لعلّ جوهر المقاربة التيولوجية - في مدلولها اللاهوتي، المسيحي والكنسي الكاثوليكي الصميم لدى أوغسطين لنظرية الحرب العادلة - هو ما عبّر عنه كتابه: «مدينة الله» (La Cité de Dieu)؛ حيث بحث شرائطها ومنزعتها الأخلاقية العادل، ومرجعها في ذلك التشريعات الربانية على نحو ما وردت في الديانات السماوية، لا سيما المسيحية منها، التي نادى

21 - أرسطو، السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، مختارات الإذاعة والتلفزيون، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص 348.

22 - فيشر (دافيد): الأخلاقيات والحرب... هل يمكن أن تكون الحرب عادلة في القرن الحادي والعشرين؟ ترجمة عماد عوا، سلسلة عالم المعرفة، العدد 414، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يوليو 2014، ص 105 - 107.

بتحريم قتل الإنسان للإنسان إلا بالحق، أو إذا كان أمراً مقدساً، أو حرباً بأمر من الله. يقول أوغسطين: «بصفته الحكم الأسمى للحرب نراه يستعمل العدل أو الرحمة، فيضرب الجنس البشري أو يؤاسيه عندما يُطيل مدة الحرب أو يقصرها»²³.

تبعاً لذلك - بمقاربة تيولوجية أساسها مقولة العناية الإلهية - يؤسس أوغسطين لمشروعية الحرب العادلة، جاعلاً منها حرباً مباركة من الله وتكون كذلك في سبيل الله. هذا ما شدد عليه لقوله: «غير أن تلك السلطة الإلهية قد وضعت بعض الاستثناءات في تحريم القتل، ويأمر الله أحياناً بالقتل

**لعلّ جوهر المقاربة
التيولوجية - في مدلولها
اللاهوتي، المسيحي
والكنسي الكاثوليكي
الصميم لدى أوغسطين
لنظرية الحرب العادلة -
هو ما عبّر عنه
كتابه: «مدينة الله»
(La Cité de Dieu).**

بواسطة شريعة عامّة، أو من خلال وصية وقتية أو خاصّة، على أنّ ذلك العمل لا يكون - أديباً - قتلاً؛ لأنّ مهمته تأتيه من السلطة، وليس هو سوى أداة كالسيف الذي به يُضرب. أولم يتجاوز الوصية أولئك الذين - بأمر من الله - عملوا الحرب، أو - تمرساً بالسلطة العامّة - عاقبوا بالموت، بموجب الشريعة؛ أي وفقاً للعدل؟ ألا يُتهم إبراهيم بالقسوة - وهو المعروف بتقواه - عندما أراد أن يقتل ابنه فيصبح قاتلاً طوعاً؟ ويتساءل الإنسان بحق: هل عليه أن يرى أمراً

إلهياً في مقتل ابنة يفتاح المسرعة إلى لقاء أبيها الذي أقسم بأن يذبح لله أول ما يقع عليه نظره لدى عودته من المعركة منتصراً. وإن عذرنا شمشون لكونه دفن ذاته مع الأعداء تحت ردم بناء؛ انصياعاً لأمر من الروح باطني، كان بواسطته يعمل العجائب. خارجاً عن هذه الاستثناءات التي أوصى الربّ فيها بالقتل، إمّا بشريعة عامّة وعادلة، أو بأمر صريح من الله، فالذي يقتل أخاه أو نفسه هو قاتل ومجرم»²⁴.

23 - القديس أوغسطين: مدينة الله، المجلد الأول، ترجمة الخور أسقف يوحنا الحلو، سلسلة التراث الروحي، دار المشرق، بيروت - لبنان، ط2، 2006، ص41.

24 - م.س، ص172.



نستجلي من هذا النص الأوغسطيني أنّ من شروط الحرب العادلة والأخلاقية ألا تكون حرباً لصويّة، من طرف عصابات تروم تحصيل مآربها؛ كالقتال والسيطرة؛ تلبيةً لنزواتها وحاجاتها الذاتية بكلّ أنانيةٍ وجشعٍ؛ وفي ذلك يقول: «في الواقع إذا فُقد العدلُ أصبحت الممالكُ جماعاتٍ كبيرة من اللصوص إن لم تكن مملكةً صغيرة؟ إنّها مجموعة من البشر تأتمر بأمر إنسانٍ واحد، وتعترف بعهدٍ اجتماعي ينظم تقاسم المغانم فيما بينها. إذ كانت المجموعة هذه شريرةً، وجنّدتُ أعضاءً جددًا فيها فكبرت، واحتلت بلاداً، وأقامت لها مراكز مهمّة، واتخذت مُدناً، فأخضعت شعوباً، تتخذ علينا أنذاك لقب مملكة لا يضمن لها الزهد بالجشع بل عدم العقاب»²⁵.

خليقُ بالإشارة في ذات السّيّاق إلى النّظر بأنّ القديس توما الأكويني (Thomas Aquinas) (1225 - 1274م) تناول في مستوى مؤلفه «الخلاصة اللاهوتية»²⁶ (Somme théologique) - بالدّرس والتحليل - نظريّة الحرب العادلة، مرّكزاً على إحصاء مقتضياتها ومبادئها التي كانت ماثوثة في مستوى الكتابات والرّسائل المتنوعة للقديس أوغسطين؛ وعليه فإنّ الحرب لا تكون عادلةً - في تقديره - إلا بتوفر المحدّات التالية:

أولاً: سلطة الأمير: (Auctoriats principis): إنّ تقرير الحرب ينبغي أن يكون من قبيل سلطةٍ سياسيّة شرعيّة تديرها باسمها.

ثانياً: قضية عادلة: (Justa Causa): لا بدّ أن يكون للحرب سببٌ عادلٌ.

ثالثاً: النية الحسنة: (Recta intentio): والمقصود منها، أن تكون نية كلّ من الحاكم الشرعيّ والمحاربين عادلةً²⁷.

25 - م.س، ص 264.

26 Saint Thomas D'Aquin: Somme théologique (Secunda Secundae: la morale particulière, Question 40: la guerre).

27 R.P. Sertillanges: La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin, Editions Montagne, Paris, 1946, p. 290.

ما نخلص إليه هاهنا أنّ الحرب العادلة - في الفقه الكاثوليكي الكنسي - ينبغي أن تُشنّ من أجل سبب عادلٍ، ويكون الغرض منها تحقيق السّلم، وتَشُنُّها السلطةُ الشرعيّة مع احترامها للسيّر العادل للحرب. ولأمر كهذا عُدَّ الأكويني ممثلاً رئيساً²⁸ لمدرسة جديدة، تحرّرت من رواسب الإرث الأفلاطوني للقديس أوغسطين، لتنتهج فلسفة أرسطو؛ حيث لم يُعَدُّ بُعْدُها دينياً وأخلاقياً فحسب؛ وإنّما أعاد تشكيلها لتستحيل إلى أداة قانونيّة نظاميّة. ولكن ماذا لو اتضح أنّ هذا الطرح الديني / اللاهوتي - في جانبه الكنسي الكاثوليكي - قد وقع إخضاعه إلى امتحان نقدي مع «غروسيوس» (Grotius) - أحد رواد مدرسة القانون الطبيعي - مشدداً

ما نخلص إليه أنّ الحرب العادلة - في الفقه الكاثوليكي الكنسي - ينبغي أن تُشنّ من أجل سبب عادل، ويكون الغرض منها تحقيق السّلم، وتَشُنُّها السلطةُ الشرعيّة مع احترامها للسيّر العادل للحرب.

على أنّ الحرب لا تكون عادلة إلا إذا كانت لغاية الدّفاع عن القانون، وتكون غير عادلة إذا كانت ضده. بهذا المعنى فإنّ مبادئ الحرب العادلة لدى «غروسيوس» تتعيّن في: الدّفاع عن النّفس، استرداد الممتلكات، أو كأسلوب لتوقيع الجزاء، كما نصّ على حتميّة اتخاذ الإجراءات الرسميّة لاندلاعها²⁹.

3 - في الأساس الإيتيقي للحرب العادلة، أو عدالة اللجوء إلى الحرب عند الفارابي بين الطوباويّة والواقعيّة:

لعلّه بالإمكان الآن - وفي هذا المستوى من التحليل - استحضار خصوصيّة المقاربة الفارابيّة لنظرية الحرب العادلة؛ حيث شدّد في لحظة أولى على خصال المجاهد الفاضل، الذي «يفزع من الموت، ولا يجزع إذا حلّ به، ولا يُخاطر بنفسه وهو يعلم أو يظنّ أنّ الذي يلتمسه ينالُه بلا مخاطرة، بل إنّما يُخاطر بنفسه متى علم أنّ الذي يلتمسه يفوته ولا يناله إذا لم يُخاطر»³⁰.

28 - Bacot (Guillaume): La doctrine de la guerre juste, Economic, Paris, 1989, p. 22.

29 - Hagenmacher (Peter): Grotius et la doctrine de la guerre juste, P.U.F, Paris, 1983, p. 177.

30 - الفارابي، فصول منتزعة أو فصول المدني، حققه وقدم له وعلّق عليه د. فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت - لبنان، 1971، ص 85.



بالعودة إلى خصال رئيس المدينة الفاضلة - على نحو ما قال بها الفارابي - نلاحظ أنه ساير أفلاطون من جهة عدّه الحربَ صناعةً وحرفةً، تخضع - مثلها مثلُ سائر المهن الأخرى - إلى تقسيم العمل الذي يسود المدينة؛ أي أنه من الضروري وجود مجموعة من السكان تكون وظيفتها الحربَ ولا شيء سواها. هاكم ما قال الفارابي: «والسادس (من الخصال): أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربيّة الخادمة والرئيسة»³¹.

يتراءى لنا من خلال هذا القول التنصيصُ الفارابي على قدرة رئيس المدينة الفاضلة على فعلِ الجهاد ومباشرة أعمال الحرب، والتمرس بفنون القتال، إضافة إلى جملة الخصال الأخرى - طبعاً - التي تمنحه أهليّة ومشروعيّة الرياسة.

تبعاً لذلك بمستطاعنا القول: إنّ أبا نصر قد استفاد كثيراً من التصورات الفلسفيّة واللاهوتيّة التي سبقته في مستوى معالجته لإشكاليّة الحرب، كوجه من وجوه الفلسفة العمليّة في بُعدها السياسي، فهو يثير ما يُعدّه الحرب العادلة (الجهاد)، التي يتعيّن على المسلمين خوضها، ذاهباً إلى أنّ الفقهاء جميعهم قد أقرّوا بأنها فرضٌ، باستثناء عبد الله بن الحسين الذي يرى أنّها تطوّع³².

لم يُغفل الفارابي - من دائرة اهتمامه بمسألة الحرب العادلة - النّظر في مسوّغاتها، ونواميسها، وأساسها الإيتيقي. ونلمس ذلك كله في أكثر من موضع، لا سيّما حين صرح بأنّ الحرب الدائرة بين البشر تستقي مشروعيتها في «حالة العدوان ودفع الضرر»³³. ويشدّد على ذلك أيضاً بقوله: «الحرب تكون إمّا لدفع عدوّ ورَدَ المدينة من خارجٍ، وإمّا لاكتساب خيرٍ تستأهله المدينة من

31 - الفارابي، مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة، دار مصر المحروسة، القاهرة، ط1، 2008، ص 106.

32 - العليبي (فريد): تدبير الحروب في الفكر العربي الوسيط، المجلة التونسية للدراسات الفلسفيّة، العددان 30 - 31، السنة السابعة عشرة، تونس 2002، ص 63 - 81.

33 - آل ياسين (جعفر): فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 1980، ص 152.

خارج مَن في يده ذلك، وإمّا لأن يُحمل به قومٌ ما ويستكروها على ما هو الأجودُ والأحظى لهم في أنفسهم دون غيرهم، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا ينقادون لمن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول، وإمّا محاربة مَنْ لا ينقاد للعبوديّة والخدمة مَن الأجود له والأحظى أن تكون رُتبتُه في العالم أن يخدم ويكون عبداً»³⁴.

ينطوي هذا النصّ الفارابي على تفصيل لمسوّغات ونواميس ومدارات الحرب العادلة، في تداخلها وتناسبها، بما يجعل منها نظريّة، أو واقعة مركّبة، أساسها ما يلي:

لم يُفضل الفارابي - من دائرة اهتمامه بمسألة الحرب العادلة - التّظّر في مسوّغاتها، ونواميسها، وأساسها الإيتيقي - ونلمس ذلك كله في أكثر من موضع، لا سيّما حين صرح بأنّ الحرب الدائرة بين البشر تستقي مشروعيتها في «حالة العدوان ودفع الضّر».

أولاً: السبب العادل: يُحمل على معنى المسوّغ العادل لشنّ الحرب.

ثانياً: الملاذ الأخير: المقصود منه: أن تكون الحربُ الأداةَ الأخيرة التي تلجأ إليها الدّولة، بعد استنفاد كلّ الآليات السلميّة لتحقيق أهدافها أوّلاً.

ثالثاً: التناسب: بمعنى أن تكون المنافع المتوقعة من شنّ الحرب على نحو معقول أكبر من الخسائر المتوقعة أن تنجم عن شنّها.

رابعاً: التيقن من النّصر: مفاده أن يكون هناك قدر من توقع النّجاح وكسب الحرب.

خامساً: الوسائل المشروعة: يعني: عدالة ومشروعيّة الوسائل المستخدمة في الحرب من بدايتها إلى نهايتها.

سادساً: حصانة غير المقاتلين: احترام المدنيين وعدم استهدافهم أثناء الحرب.

سابعاً: السلام العادل: أن يكون السلام الذي ستسفر عنه الحرب عادلاً³⁵.

34 - فصول منتزعة، ص 76 - 77.

35 - Ellul (Jacques): Violence: Reflections from a Christian Perspectives, trans. By: Cecelia G. Kings. New York: The Seabury Press, 1969, p. 6.



إنّ الحرب التي ليست جَوْرًا في اعتقاد المعلم الثاني هي التي قد بُنيت على العدل؛ أي أنها موجّهة باستحقاقات إيتيقيّة ومُدارة بطريقة أخلاقيّة عادلة؛ «فالحرب العادلة هي التي يكون سببها عادلاً، وقضيتها عادلة، وهدفها عادلاً، ووسائلها عادلة وأخلاقيّة، وتكون السلطة الشرعيّة الرّسمية والكفاءة هي صاحبة القرار لإعلان هذه الحرب، وتكون هذه الحرب عادلةً عندما تكون من أجل الصالح العام»³⁶. كما أنّ «عدالة ما بعد الحرب تتمثل في إقرار قواعد السلام العادل»³⁷. وهنا يذهب الفارابي إلى التأكيد على أنّ الحرب العادلة إنّما تكون بداعي حماية المدينة ودفاعاً عنها من جملة الأخطار الخارجيّة المتربّصة بها، كما تُعزى أيضاً إلى اكتساب خيارات جديدة للمدينة. والمقصود أساساً حرب الغزو وكسب الخيرات والحصول على الأموال خارج المدينة. ومن الدوافع الأخرى المبرّرة للالتجاء إلى فِعل المحاربة في نظر الفارابي السّعي إلى هداية النّاس إلى الخير؛ كحرب من أجل النّظام ومبدأ الوحدة داخل المدينة وكلّ مَنْ يشكّلون ضرراً على المدينة. إضافةً إلى محاربة قوم ليسوا من أهل المدينة؛ لأجل خير المدينة، ويهدف إشاعة قيم العدل والمحبة والخير والتسامح بين البشر. وفي ذات المنحى فإنّ أبا نصر قد شرّع لنوع آخر من الحرب، تلك التي ينقاد فيها الشخص الأدنى لمن هو أعلى منه، هذه الحرب تتجسّد عملياً في واقع هيمنة طبقةٍ ما بفرض سلطانها على طبقةٍ أخرى.

لقد انشغل فيلسوفنا بمعالجة النّوع الثاني من الحرب، ونعني حرب الجور؛ تدليلاً منه على فضائل الحرب العادلة؛ ولكن يروم من خلالها أيضاً بيان جملة الوضعيات التي تكون فيها الحربُ ظلماً وجوراً؛ وفي هذا الشأن يقول: «ومأربة الرئيس لقوم ليدلوا له وينقادوا فقط ويكرموه من غير شيءٍ سوى نفاذ أمره فيهم وطلاعتهم له، أو سوى أن يكرموه من غير شيء سوى أن

36 - حمدادي (جميل): الحرب العادلة: نظريّات وتصوّرات [هوبز ومكيافيللي، سان أوغستان وتوما الأكويني، كروتوس وهابرماس]، مجلة كتابات معاصرة، العدد 100، المجلد 25، بيروت - شروان، أغسطس - سبتمبر، 2016، ص 13.

37 - م.س، ص 15.

يكرموه فقط، أو ليرأسهم ويُدبّر أمرهم على ما يراه، ويصيروا إلى ما علم به فيما يهواه، أي شيء كان؛ فتلك حربٌ جورٌ»³⁸.

قام الفارابي في سياق قوله هذا بإحصاء أسباب حرب الجور ومظاهرها المتعيّنة كالآتي:

• محاربة رئيس المدينة لقوم؛ لغاية إخضاعهم واستعبادهم؛ حتى ينفادوا لسلطته ويخضعوا لأوامره.

• خوض رئيس المدينة لحرب طلباً للعظمة والمجد والشهرة والأُبّهة.

من الدوافع الأخرى
المبرّرة للانتحاء إلى
فعل المحاربة في نظر
الفارابي السعي إلى
هداية الناس إلى الخير؛
كحرب من أجل النظام
ومبدأ الوحدة داخل
المدينة وكلّ من يشكلون
ضراً على المدينة.

• إذا حارب رئيس المدينة وكانت حربه من أجل الغلبة كغاية قصوى فقط.

• وأخيراً، إذا حارب رئيس المدينة من أجل اللذة فحسب.

فهذه الحرب هي حرب جور.

لا مشاحة في القول بأنّ القراءة الفارابيّة الخاصة بنظريّة الحرب العادلة تتسم بصيغة واقعيّة لا جدال فيها، تتأى بموجبها عن أن تكون تشريعاً طوباوياً بعيداً كلّ البُعد عن الحياة

والتجربة المعيشيّة. هذه المصادرة الأخيرة تستقي وجاهتها الفلسفيّة من المتن الفارابي ذاته، لا ننسى أنّ نظريّة الحرب العادلة تدرج ضمن مباحث العلم المدني؛ «الفلسفة السياسيّة العمليّة لا تمارس العمل؛ وإنّما تمارس التّظر في العمل؛ وذلك لأجل الكشف عن القوانين العامّة لفعل الإنسان من حيث هو «جزء مدينة»، ومن حيث هو مدبّر للمدينة، ويسمّي الفارابي هذه الفلسفة العمليّة «بالعلم المدني»³⁹.

38 - فصول منتزعة، ص 76 - 77.

39 - العيادي (سالم): مدخل إلى الفلسفة السياسيّة عند المعلم الثاني أبي نصر الفارابي، كتاب الإصلاح، العدد السابع، (سلسلة كتب إلكترونيّة)، أكتوبر 2015، ص 26.



إنّ العلم المدني هو الذي يعطي القوانين الكليّة لما يسميه الفارابي «المعقولات الإراديّة»⁴⁰؛ فموضوع هذا العلم عملي، لا بمعنى ممارسة العمل؛ وإنّما بمعنى النّظر في العمل (الموضوع)، والنّظر لأجل العمل (الغاية).

يروم هذا المزيج الذي يتحدّث عنه الفارابي إعادة تناول كامل العلاقة التي تربط العمليّ داخل حقلٍ من الدلالات والألفاظ التي تحيل إلى فلسفة تمجّد العمل، ضمن هذا التوجّه الذي يسعى إلى إبراز خصوصيّة النشاط الإنساني في أبعاده النظرية / العملية.

وإذا كان هذا شأن الفلسفة العربيّة مع أبي نصر الفارابي في تعاملها مع قطبي الحياة الإنسانيّة (النظري والعملي)؛ فإنّ ذلك ما يسوّغ إلى إمكانيات كهذه جديدة للنّظر في أبعادها، من جهة الانفتاح الممكن لها ضدّ ميلها التّسقي. ومن ثمة فإنّ القيمة الواقعيّة والعملية لنظريّة الحرب العادلة إنّما تندرج في عُرْف المعلم الثاني ضمن مركزيّة فعل التدبير المدني، الموجه للفلسفة العملية لديه؛ بلورةً لضرورات ونواميس سياسة مدنيّة فاضلة، يعمّ نفعها جميع مَنْ استعملها، وتعمّر وتصلح بها سيرة أهلها، ويُسدّدون بها نحو السّعادة بوصفها نهاية الكمال الإنساني وغاية الاجتماع المدني الفاضل. ذلك ما قصد إليه من خلال مشروع المدينة الفاضلة، وحفاظ هذه المدينة على بقائها، واستعدادها العسكري للردّ على المخاطر التي قد تهدّدها من قِبَل المدن الضالّة. ومن هنا لا غرابة في شيء أن يتطرّق الفارابي طواعيّة إلى فعل التشارط الذي ينبغي أن يكون بين المدينة وقيمة العدل؛ ذلك أنّ «أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يأتلف بعضها مع بعض، وترتبط بالمحبّة، وتتماسك، وتبقى محفوظةً بالعدل وأفاعيل العدل»⁴¹.

نستجلي من هذا القول فعلّ التقاطع السياسي / الإيتيقي لدى الفارابي،

40 - تحصيل السّعادة، ص 145، 186.

41 - فصول منتزعة، ص 70.

ما دام «العدل تابعاً للمحبّة، والمحبّة في هذه المدينة (الفاضلة) تكون أولاً لأجل الاشتراك في الفضيلة»⁴².

وبناءً عليه، إذا علمنا - فضلاً عما أسلفنا بالقول - أنّ العدل يُحمل على معنى التوزيع العادل والمتكافئ للخيرات والمنافع بين البشر وفقاً لمبدأ الاستحقاق أو التناسب؛ فإنّ ذلك ما يعني بحسب المنظور الفارابي أنّ «العدل أولاً في قسمة الخيرات المشتركة لأهل المدينة على جميعهم، ثمّ بعد ذلك في حفظ ما قُسم عليهم، وتلك الخيرات هي السلامة والأموال والكرامة والمراتب وسائر الخيرات التي يمكن أن يشتركوا فيها؛ فإنّ لكل واحدٍ من أهل المدينة قسماً من هذه الخيرات مساوياً لاسْتِثْهاله؛ فنقصه عن ذلك وزيادته عليه جَوْزٌ؛ أمّا نَقْضُهُ فَجَوْزٌ عليه، وأمّا زيادته فجور على أهل المدينة»⁴³.

إنّ القول بالطابع الواقعي لأخلاقيّة الحرب العادلة - ومن خلالها نموذج السياسة المدنيّة الفاضلة - يرتهن رأساً بالرئاسة الفاضلة؛ فالرئيس - على نحو ما يرى الفارابي - ينبغي «أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله، ومبغضاً للظلم والجور وأهلها».

إنّ القول بالطابع الواقعي لأخلاقيّة الحرب العادلة - ومن خلالها نموذج السياسة المدنيّة الفاضلة - يرتهن رأساً بالرئاسة الفاضلة؛ فالرئيس - على نحو ما يرى الفارابي - ينبغي «أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله، ومبغضاً للظلم والجور وأهلها»⁴⁴، و«أن يكون عدلاً غير صعب القيادة، ولا جموحاً، ولا لجوجاً إذا دعي إلى العدل؛ بل صعب القيادة إذا دُعي إلى الجور»⁴⁵.

إنّ هذه الخصال الفاضلة تحيلنا ضرورةً إلى الفيلسوف الحق، «الذي حصلت له الفضائل النظرية أولاً ثمّ العملية ببصيرة يقينيّة، ثمّ أن تكون

42 - م.س، ص 80.

43 - م.س، ص 71.

44 - م.س. ن.

45 - المدينة الفاضلة، ص 70.

له قدرة على إيجادها جميعاً في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين في كل واحد منهم»⁴⁶.

وتبعاً لما سبق يمكن التأكيد على أنّ جملة تلك الخصال والفضائل - المشار إليها آنفاً - تؤهل الرّئيس / الفيلسوف لتسيير الحرب العادلة وتديير أحوال المدينة الفاضلة، بما يمكّن أهلها من تحصيل السّعادة، فضلاً عن أنّ «بلوغ السّعادة إنّما يكون بزوال الشرور عن المدن وعن الأمم؛ ليست الإراديّة منها فقط بل والطبيعيّة، وأن تحصل لها الخيرات كلها الطبيعيّة والإراديّة»⁴⁷.

خاتمة:

لا ريب في أنّ اللحظة التي بلغناها الآن في تضاعيف هذا البحث تتميز بإدراكها الإطار العام الذي تنتزل فيه فلسفة نظريّة الحرب العادلة، التي على إثرها، لم يكن الفارابي صاحب نزعة عسكريّة؛ وإنّما صاحب نزعة سلميّة بامتياز، نظراً إلى نقله ظاهرة الحرب من حقلها الذي يبدو ملازماً لها وهو حقل اللامعقول إلى حقل المعقوليّة⁴⁸، مناهضاً بذلك لنماذج حروب الجور بلا هوادة، بوصفها حروباً فاقدة للأساس الأخلاقي؛ إذ تُشنّ تحصيلاً لجملة أغراض نفعيّة وهيمنيّة. هذا ما نستشفه من تشديد المعلم الثاني على خصال رئيس المدينة الفاضلة، الذي ينبغي «أن يكون ورعاً سهلاً الانقياد للخير والعدل، عسير الانقياد للشرّ والجور، وأن يكون قوي العزيمة على الشيء الصّواب»⁴⁹.

اللافت للنظر هاهنا أنّ الحرب العادلة في تقدير الفارابي إنّما هي - في أبعادها النهائيّة - تجلّ من تجليات الفلسفة العمليّة، أو السياسة المدنيّة

46 - تحصيل السّعادة، ص 89.

47 - السياسة المدنيّة، سراس للنشر، تونس، 1994، ص 73.

48 - الجوّ، محمد، م.م.س، ص 65.

49 - تحصيل السّعادة، ص 89 - 95.

الفاضلة، على أساس أنّ الحرب مواصلةً للسياسة بطرق أخرى⁵⁰؛ فلا تكون الحربُ غايةً في حدّ ذاتها؛ يقول ريمون أرون: «ليست الحربُ غايةً في حدّ ذاتها، وليس الانتصارُ العسكري غايةً في حدّ ذاته»⁵¹. وعلى هذا يتضح لنا أنّ السياسات غير الفاضلة هي بمثابة أمراض تطرأ على الجسم السياسي التام الصحيح. وهنا يقول الفارابي: «ويبَيَّنُّ أنّ تلك الأفعال والسَّيَر والملكات (غير الفاضلة) هي كلّها أمراضٌ للمدن الفاضلة»⁵²، ويضيف فيلسوفنا في السياق ذاته أنّه «حُرِّمَ على الفاضل مِنَ النَّاسِ المقامُ في السياسات الفاسدة، ووجبت عليه الهجرةُ إلى المدن الفاضلة إن كان لها وجودٌ في زمانه بالفعل، وأمّا إذا كانت معدومةً؛ فالفاضل غريبٌ في الدّنيا ورديء العيش، الموت له خيرٌ من الحياة»⁵³.

يروم الفارابي - من خلال طرحه لمسألة الحرب العادلة - بناء رؤية الإنسانيّ، تمكّن الإنسان من أن يكون قادراً على بناء مشاريعه، مقاوِمةً لسياسات الجور والفساد، وتشريعاً لحكمة العيش معاً، فذاك عين الفائدة وثمرتها القسوى.

وعلى هذا النَّحو من النَّظر يروم الفارابي - من خلال طرحه لمسألة الحرب العادلة - بناء رؤية الإنسانيّ، تمكّن الإنسان من أن يكون قادراً على بناء مشاريعه، مقاوِمةً لسياسات الجور والفساد، وتشريعاً لحكمة العيش معاً، فذاك عين الفائدة وثمرتها القسوى. فما أحوجنا اليوم إلى استئناف التفكير في أخلاقيّات الحروب؛ مواجهةً لطابعها التدميري والتخريبي للإنسان كما

50 - كلاوزفيتس (كارل فون): في الحرب، دار الكتاب العربي، القاهرة، (د.ت)، ص 98. راجع أيضاً، كتاب «الأمير» لميكافيلي، حيث رأى أن «الحرب والسياسة توأمان، ومن يريد أن يفوز في الأولى لا بدّ أن يكون فوّازاً في الثانية». دار الحداثة، بيروت، ط 2، 1985، ص 67. وإدراك ميكافيلي للأهمية القسوى التي تحظى بها الحرب جعله ينصح الأمير بضرورة الإحاطة المستمرة بها من خلال التفكير والدراسة الثاقبة؛ فبرأيه «لا ينبغي للأمير أن يكون له مقصدٌ أو فكرٌ أو يُعنى بدرس أمر سوى الحرب ونظامها وترتيبها؛ لأنّها الصنعة الوحيدة الضرورية للذي يأمر وينهى». م.س، ص 136.

51 - Aron. R. Paix et guerre entre les nations, Calman-lévy, 1966, p. 37.

52 - إحصاء العلوم، ص 128.

53 - فصول منتزعة، ص 84.



الطبيعة على حدّ سواء، تسلحاً بثقافة حقوقية قائمة على السلم والتسامح والاعتراف بحق الاختلاف لإنشاء كونيّ إنسانيّ، سيّما وأننا نعيش «عصر اللامسؤولية المعممة»⁵⁴.

ومن ثم إلى أين يسير العالم؟⁵⁵ في استعادة للسؤال الحارق الذي أثاره إدغار موران. وإذا أقررنا أنّ مفهوم الحرب - من حيث هو سؤال فلسفيّ - يغدو أسبق من سؤال السلم؛ فمتى تتوقف الحرب، ومتى يبدأ السلم؟⁵⁶.

54 - Morin, Edgar, Science avec conscience. éd. Seuil. Paris. 1990, p. 116-117.

55 - موران، إدغار، إلى أين يسير العالم؟، ترجمة: أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2009.

56 - الكبسي، محمد علي، مفهوم الحرب في الفكر الكانطوي، ضمن فعاليات المؤتمر الفلسفيّ الرابع، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، الجامعة اللبنانيّة، فرع طرابلس بالشراكة مع الاتحاد الفلسفيّ العربي (15 - 16 - 17، ديسمبر، 2004)، صدر بمجلة الفكر العربيّ المعاصر، العددان 132 - 133، مركز الإنماء القومي، ربيع 2005، ص 149 - 157.