ترجمات | قسم الدراسات الدينية | 26 ديسمبر 2018

الحـرب في الإســلام

مكرم عباس
ترجمة: عبد المجيد يوسف

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

الحرب في الإسلام[1]

مكرم عباس
نقله إلى العربيّة: **عبد المجيد يوسف**

1 نشرت في كتاب «الجهاد» منشورات مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث سنة 2018، إشراف بسام الجمل، تقديم أنس الطريقي.

مقدّمة المترجم

الحرب هي محرّك التاريخ ولا شك... جراحة في جسد الحضارة قد تنتج عنها تشوّهات ودمار، وقد ينتج عنها دفع إلى سبيل جديدة وأفق بكر. وفي كلّ الحالات لا يعود الجسد كما كان. والحرب الأشدّ أثراً -دماراً أو إصلاحاً- هي تلك التي تغذّيها الإيديولوجيا. فإذا كانت هذه الإيديولوجيا محرّفة ضالّة (وكلّ حرب ضلال)، كان الدّمار أبلغ وأشدّ، دمار لا يصيب البنى المادّية وحدها ولا يصيب الأنفس فحسب، ولكنّه يصيب آلة التّفكير وقراءة التّاريخ ورؤية المستقبل. وفي نقلنا لهذا المقال المهمّ المشرِّح لهذه الحالة التي لا تصيب العالم الإسلامي خاصّة، بل العالم المتحضّر كلّه، مساهمة في التّعريف بهذا التّوصيف للعلّة بغاية الوقوف على حقيقتها، ومن ثمّ التفكير في علاجها ودرئها.

ومن حيثيّات هذه التّرجمة أنّنا سعينا إلى الالتزام بما تقتضيه التّرجمة العلميّة من نقل حضاريّ للمفاهيم والمصطلحات والإحالات، فاختلطت هوامش التأليف بهوامش الترجمة، فأشرنا بعد كلّ إحالة إلى صاحبها وبيّنّا ما مرّ عليه المؤلف -في توجّهه إلى قارئ مخصوص منتبه ومشارك في المعرفة- من ذكر الإعلام دون بيان، فبيّناه بما أتيح لنا من المصادر، وأغفلنا من كان معروفاً مثل ابن خلدون وابن رشد.... واتبعنا ما جرى عليه عمل المؤلف من إثبات الإحالات آخر كلّ صفحة، على نقيض ما دأبت عليه تقنية المقال من إثبات الهوامش في الصفحة الأخيرة.

نــصّ التـرجـمـة

مدخل

كثيراً ما يتلخّص الفكر المتعلّق بالحرب في الإسلام في العنف الأعمى الذي يمارس باسم التّعاليم الدّينيَّة نظراً لاختزاله في نموذج راهن هو الجهاد.

القتل باسم الله وحمل كراهية لا تنطفئ تجاه الآخر بسبب اختلافه في العقيدة والاعتقاد بأنَّ نجاة النّفس يمكن أن تحصل بواسطة جريمة تدينها الأخلاق قاطبة...هذه هي الصّورة التي تمكّنت من نشرها بعض الفرق السّياسيّة الأصوليّة عن الحرب من منظور الإسلام، والتي لم ينِ يؤكّدها إعلام ممزّق بين العديد من النّزاعات، بمن في ذلك أشدّ المتخصّصين تمرّساً وعزوفاً عن الأصوليّة بمختلف أشكالها.

ويجدر التّأكيد على أنَّه من الصّعوبة بمكان الحديث عن أنَّه قد وجدت في ما مضى طرائق أخرى للنّظر إلى الحرب في الإسلام، أو أن نجازف بمقارنات مع ثقافات أخرى، لكثرة ما يخلط المعتقدون في هذا الرّأي بين مفهوم وحيد وموحّد للحرب، وبين الهويّة الثّقافيّة والدّينيّة...على نحو ما يعتقد بعضهم في أنَّ ملامح الهويّة المخصوصة والحصريّة تتجلّى في علم أو في اقتصاد أو في سياسة.

وينبغي أوّلاً لـغاية الخروج من هذه المقاربة المؤدّية إلى انسداد السّبيل ـ أن نذكّر بالسّياق الذي ظهرت فيه النّظريّة الجهاديّة.

فقد كانت هذه النظريّة ناتجة عن ردّة فعل شاملة متعلّقة بالهويّة طبعت العصر الحديث وتركّزت -على وجه التّحديد- في منتصف القرن العشرين بواسطة المنظّرين للإسلامويّة.

في هذا الإطار من انقراض لفظ الإمبراطوريّة بانقضاء السّلالة العثمانيّة سنة 1922 وزوال الشّرعيّة عن الأنظمة السّياسيّة القديمة لفائدة الدّولة القوميّة على النّموذج الأوروبيّ، برزت فكرة رجعيّة محافظة على غرار الإخوان المسلمين التي تأسّست بمصر، بقصد تقديم البديل عن الثقافة الليبراليّة التي قامت في الشّرق العربيّ، وقادت إلى تعصير سريع للحقوق، ولوضع المرأة، وللآداب، وللشّرائع، وللممارسات السّياسيّة.

ولم يكن استيعاب هذه الفكرة فوريّاً، فقد تجمّدت ما بين 1950 و1960 في ظلّ الآمال بتأسيس دولة عصريّة لا دينيّة، وفي استمرار ثقافة موروثة عن عصر الانبعاث العربيّ (النّهضة)، التي امتدّت مساحة قرن (من منتصف القرن التّاسع عشر إلى منتصف العشرين). بيد أنَّ الهزائم المتكرّرة في الحروب

ضدّ إسرائيل والثّورة الإيرانيّة ذات الطّابع الدّينيّ البارز، وأخيراً السّياق الجيوسياسيّ والاقتصاديّ الذي أدّى بالأمريكان إلى بسط الرّقابة على دول المنطقة جميعها، كلّ ذلك قوّى النّزعة القتاليّة الجهاديّة على النّموذج التّيولوجي الذي تتبنّاه هذه النّزعة، وساعد على الخلط بين الممارسات القتاليّة والهويّة الإسلاميّة التي تنمّيها.

لكلّ هذه الأسباب أضحت الحداثة الغربيّة في نظر هذا التّيّار، النّقيضَ المطلق للهويّة «الإسلاميّة» التي كثيراً ما اصطبغت بالخرافة والهوام. وعلى النّقيض من بعض الدّول الآسيويّة التي كانت في الوضع نفسه، فإنَّ الشّرق العربيّ سوف يخلف موعده مع الحداثة.

وبالتّالي فإنَّ سياق ما بعد الاستعمار في البلدان العربيّة الإسلاميّة، يختلف اختلافاً بيّناً عنه في الصّين أو في اليابان اللّذين تربطهما بالبلدان العربيّة الإسلاميّة علاقاتُ شَبَهٍ عجيب، حتى نهاية النّصف الأوّل من القرن العشرين، حيث توجد ثنائيّة القديم والحديث والرّغبة في التّحديث دون التّخلّي عن الأصالة، وازدواجيّة النّموذج الغربيّ الذي يُبهر بإنجازاته العلميّة والتّكنولوجيّة، ولكنّه يثير القلق بإمبرياليّته والشّعور بعدم الارتياح من الجمع بين القيم الكونيّة للإنسانيّة النّاتجة عن «الأنوار»، وبين الحقيقة المتمثّلة في الهيمنة القائمة على العنف والتّدمير للمجتمعات المستعمَرة.

ولغاية التّنبيه إلى هذا التّشابه يمكننا الملاحظة أنَّ الأجواء الثّقافية التي هيمنت في الصّين أثناء حروب الأفيون، تتناسب عموماً والأجواء التي سوف يشهدها الشّرق العربيّ انطلاقاً من حملة نابوليون على مصر سنة 1798.

ولعلَّ الصّفحات الرّائعة التي خصّصها «داميان موريي - جنود»[1] ضمن هذا الملفّ لبحث التّطوّر في مفهوم التّاريخ لدى المفكّرين الصّينيّين في تلك الفترة، يمكن أن تنطبق في عدّة مستويات على فترة النّهضة التي ترجمت على طريقتها ذلك الحلم بعصر أنوار عربيّ[2].

بيد أنَّ المفكرين العرب ظلّوا يتساءلون منذ سنة 1950 -وكثيراً ما كانوا يفعلون ذلك من خلال المقارنة بين الشّرق العربيّ من جهة والصّين أو اليابان من جهة ثانية- عن تخلّف العرب عن «الحداثة» العربيّة سواء في المستويين العلميّ والاقتصاديّ أم في مستَوَيَيْ الاجتماع والسّياسة.

1- جنود: Damien Morier Genoud أستاذ محاضر بجامعة قرنوبل مختص باللغة الصّينية ومدير بحوث (المترجم).

2- انظر في هذا الصدد مقال جنود بالمرجع ذاته المثبت أعلاه: كتابة التاريخ إزاء الحرب (المؤلف).

وفي انتظار الأجوبة التي لا تتوفّر بسهولة في هذا السّياق المتداعي الذي خلخلته الثّورات العربيّة سنة 2011 فإنَّ الفكر الإسلامويّ لا يني ينتصر، مقدّماً نفسه قيّماً على الهويّة، ومقدّماً نفسه الإمكانَ الوحيدَ النّاطق باسم التّاريخ والدّين.

وهكذا فإنَّ هذا الفكر لدليل على هذه الصّعوبات الماثلة، وهذا القلق العميق في الثّقافة الذي لا يني يكبّل العلاقة بالرّاهن وبالمستقبل، ويعتّم العلاقة بالماضي، إلى درجة أنَّ هذه العلاقة أصبحت بالفعل أحد الرّهانات شّديدة الأهميّة في الصّراع ضدّ القراءات التي تتّخذه خصماً وتراهن على تحريفه وتشويهه.

ويوفّر هذا الملف الثّريّ المشوّق عن فنون الحرب في الصّين واليابان، مناسبة للتّراجع في الزّمن تراجعاً قريباً أو بعيداً صلب التّمظهرات القديمة التي برزت في آسيا في خصوص هذا الفنّ، وإن لم يتسنَّ في خصوص الإسلام ـ تراجعٌ أبعد من القرن السّابع.

ونقترح في هذا البحث أن ندرس بعض التّمظهرات النّظريّة للحرب من منظور الإسلام، وأن نشير إلى وجود العديد من أنماط التّفكير فيها، لا يقلّ بعضها عن بعض ثراءً، ممَّا يتيح الالتقاء بالسّنن الكونيّة للفكر الاستراتيجيّ أو للحرب باعتبارها محرّكاً للتّاريخ البشريّ.

وسوف نقارب مفهوم «الجهاد» المثير للجدل، حتى نستكشف بعض الأنماط الدّالّة من هذا الميراث النّصيّ، بعد ذلك نهتمّ بالأدبيّات القانونيّة واللّاهوتيّة للعصر الوسيط، ثمَّ نركّز على وجود أدبيّات استراتيجيّة قويّة الصّلة بجنس «الآداب السّلطانيّة» الذي يلتحق بجزء منه بالمبادئ العسكريّة الممثلة للميراث الصّينيّ.

مفهوم الجهاد

رغم أنَّ مفهوم الجهاد اكتسب في الوقت الرّاهن مدلولاً يكاد يكون ثابتاً يدور حول العنف المسلّح الذي يمارَس باسم المبادئ الإسلاميّة، فإنَّ ذلك لا ينفي وجود تحريفات دلاليّة جعلته مختلفاً تماماً عمّا كان عليه إبَّان ظهوره في القرن السّابع على صلة، ولا شك، بالنّصّ القرآنيّ. وسرعان ما مكّن المفهوم المشتقّ من مصدر مُحيل على فكرة الكفاح والجَهد والقتال، من التّعبير عن الرّؤية الجديدة للحياة التي أحدِثت بواسطة النّصّ القرآنيّ، وهو مفهوم دُفع العرب عن طريقه إلى اعتناق وجود قائم على الحركة والبذل الكثيف للطاقة. فكان يتعيّن على المرء أن يكون نشيطاً في المستوى الفرديّ أو الاجتماعيّ، ويناضل من أجل معنى مشترك أو يقاتل من أجل قيم أو قضايا. هذا هو المستوى الأنطولوجيّ الأوّل الشّاسع الذي أحدثه النّصّ القرآنيّ في

حياة العرب في القرن السّابع، ممّا سيمكّن من إثارة بعض القيم الكونيّة شديدة الشّيوع، كالثبات على المبدأ، والشّجاعة، والقدرة على نكران المصلحة الشّخصيّة.

ومن وجهة النّظر هذه، فإنَّ نقيض الجهاد باعتباره رؤية شاملة للحياة متجذّرة في فلسفة قويّة للعمل، هو الكسل والرّكود أو الخنوع. أمّا الدّلالة الثّانية، فإنَّها ذات صلة مخصوصة بالكفاح، لكنَّه كفاح معنويّ ينبغي على المرء أن ينخرط فيه ضدّ هوى النّفس. انتشر هذا التّصوُّر مع تطوّر فلسفة الأخلاق في الإسلام لدى كُتّاب مثل ابن المقفع (الأدب الكبير)، والماوردي[3] (أدب الدّنيا والدّين)، ومسكويه[4] (تهذيب الأخلاق). وقد أثِر عن النّبيّ حديث يُعيّن هذا الجهاد بـ «الأكبر»، في مقابلة «الأصغر» الذي هو الحرب.

وبقطع النّظر عن صحّة هذا الحديث أو عدمها ينبغي أن نعرف أنَّ فكرة الكفاح المعنويّ تلتقي في الحقيقة بالمضمون الكونيّ للسّيطرة على النّفس، هذا المضمون الذي تطوّر بشكل مشهود سواء في التّقاليد الفلسفيّة أم في النّصوص الدّينيّة والصّوفيّة. ولهذا ينبغي التّحذير من النّزعة الرّاهنة الهادفة إلى إضفاء معنى صوفيّ خالص على مفهوم الجهاد، وإلى قصر التّمثلات المختلفة التي عرفها في العصر الوسيط على هذا المعنى[5].

وانطلاقاً من النّوايا الحسنة الهادفة إلى مقاومة العنف المسلّح الذي يمارس باسم الدّين، فالقول إنَّ الجهاد الحقيقيّ أو الجهاد الحسن هو الجهاد الرّوحي، لا يعكس حقيقة الاستعمالات اللسانيّة قديمها وحديثها، ولا يسمح بمقاربة رصينة للمعنى العسكريّ للمفهوم.

وبالفعل فإنَّ مفهوم الجهاد استعمل من طرف المشرّعين في الإسلام ومن طرف المفكّرين في مسألة الحرب، رديفاً للفظ «حرب» الذي يعني القتال لا غير، والذي نقيضه على وجه الدّقّة هو «السّلم» أو «الصّلح». وههنا الدّلالة الثالثة للفظ «جهاد» الذي هو «فنّ»، والذي شهد انتشاراً واسعاً انطلاقاً من النّصّ القرآنيّ. وقد استعمله في العديد من الآيات في سياق مفردات أخرى مثل «قتال» لوصف المعارك الحقيقيّة التي خاضها المسلمون الأوائل في مجابهة أعدائهم.

3- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمّد بن حبيب البصري الماوردي (364 - 450 هـ / 974 - 1058 م)، فقيه شافعيّ وقاضٍ ومؤلف له: أدب الدنيا والدين، نشرته مكتبة الحياة دون تحقيق سنة 1986، والأحكام السلطانيّة نشر دار الحديث بالقاهرة في مجلد واحد. وله مؤلفات في فنون متعدّدة. (المترجم)

4- أحمد بن يعقوب، أبو علي الملقب مسكويه (توفي سنة 421 للهجرة)، ويلقب أيضاً الخازن، هو فيلسوف ورجل سياسة ومؤرخ وشاعر فارسي من الريّ. من أعوان الدولة البويهيّة، والكتاب المشار إليه في المقال هو كتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، نشرته مكتبة الثقافة الدينيّة في جزء واحد 2010. (المترجم)

5- رغم أنَّ فكرة مجاهدة النفس توجد في المركز من الفكر الصوفي، فينبغي أن نذكر أنَّها تطوّرت أيضاً في كتب الأخلاق في روح مخالفة وغايات أخرى، بما يجعل منها أساساً للفلسفة السياسيّة وفلسفة المدينة. ونظراً لطابعها المعادي للسياسة، تجعل الصوفيّة هذه الفكرة مقتصرة على المستوى الفردي، وتدمجها من جهة في العلاقة بين متبوع وتابع، ومن جهة أخرى في اعتبارات دينيّة. (المؤلف)

هذه الدّلالة العسكريّة تثير عدداً من الإشكاليّات التّأويليّة، لأنَّ بعضهم يرى ممكناً أن نستخلص دلالة وحيدة تخبر عن الطريقة التي بها وقع التّنظير للمعركة المسلّحة ومَفهَمتها صلب النّصوص الكلاسيكيّة.

بيد أنَّ هذه الفكرة بعيدة عن الصّواب. ذلك أنَّنا ما إنْ نقارب الجوانب القانونيّة أو الاستراتيجيّة من الحرب (أو من الجهاد)، حتى تبرز الاختلافات بين الأفكار وبين المدارس.

وحتى إن وجدنا لدى المشرّعين القدماء شبه توافق حول تعريف الحرب باعتبارها وسيلة لإخضاع المشركين للإسلام، فإنَّنا لا نعدم وجود اختلافات عديدة حول تعيين العدوّ والتّمييز بين المقاتل وغير المقاتل، وحول مصير أسرى الحرب، وقواعد تقاسم الغنائم، وإدارة الأراضي المستولى عليها، دون أن نشير إلى نقاط عديدة أخرى تدخل في باب الاعتبارات الإنسانيَّة.

ومن جهة أخرى فإنَّ عدداً من التّنظيرات الفلسفيّة للحرب (كما هو الشّأن لدى الفارابي وابن رشد) والسّياسيّة (لدى مؤلّفي الآداب السّلطانيّة، والمتخصّصين في الاستراتيجيا) أو القانونيّة الدّينيّة (في مدارس الشّرع الكبرى) هذه التّنظيرات لا تسمح بمقاربة هذا الموضوع وقَصْره على فكرة الحرب المقدّسة أو الحرب العادلة، ولا على الرّأي المعاصر الذي يُضفيه عليه ناشطون ورجال دين ينتمون في مجملهم إلى الحركات الإسلاميّة.

ينبغي حينئذ الاحتراز من نزعة حاليّة في مجال البحث تحاول أن تثبت وجود مبدأ وحيد للحرب «الإسلاميّة» الصِّرف. إنَّ توجّهاً كهذا مطابقاً لما يرغب فيه النّاشطون المنتسبون إلى النّصوص الإسلاميّة المقدّسة، لا يترجم لا عن العلاقة بين الحرب والسّياسة، ولا عن الطريقة التي بها أديرت الحرب، ولا عن التّنظير لها في الإسلام. مثال ذلك أنَّ واحدة من أكثر التّقاليد في التّفكير حول الحرب والمنتمية إلى فنون الاستراتيجيا لا تمايز بين «جهاد» و«حرب» في مختلف النّصوص، هذا فضلاً عن أنَّها تتبنّى مواقف سياسيّة قائمة على تجنّب اندلاع النّزاع، وذلك بواسطة المفاوضات والدّيبلوماسيّة أو استعمال الخديعة. هذه التّقاليد التي ترفض اللجوء إلى العنف قبل استفراغ بقيّة الوسائل السّلميّة الأخرى لحلّ النّزاع تُقصينا عن الرّؤية القتاليّة التي يتبنّاها بعض رجال الدّين باسم قراءتهم لنصوص إسلاميّة مقدّسة منتقاة من العديد من الدّراسات، كما لو كانت علامتَها المميزة.

ونسوق مثالاً آخر على ذلك من النّصوص القانونيّة التي يدّعيها النّاشطون الإسلاميّون بشكل غير شرعيّ، يُبيّن أنَّ الحرب لم تكن في صلب المدارس الحنفيّة والشّافعيّة والمالكيّة نشاطاً عشوائيّاً يقوم به أفراد

معزولون أو فِرَق منظّمة، بل هو دون ريب وسيلة في يد الدّولة تلجأ إليها لتحقيق أهداف سياسيّة، وهي خاضعة للأشكال المتعدّدة لعقلانيّة الدّولة.

وعلى نقيض هذا التّمثّل لمفهوم الحرب، فإنَّ الجهاد كما يُمارس في الوقت الرّاهن من طرف عدد من الفرق المسلّحة المنشقّة، يهدف إلى القضاء على الدّولة، ولا يقترح في النّهاية أيّ تصوّر سياسيّ بخلاف حالة الفوضى التي يروم إرساءَها بنسف المنظّمات السّياسيّة بمختلف أشكالها، ومحاولة تعويضها بكيانات دينيّة مستوحاة من قراءتهم للشّريعة.

من الحرب المقدَّسة إلى الحرب العادلة

عند نشوء التّقاليد الشّرعيّة في القرن الثّامن، كانت الحرب موضوعاً للتّنظير وللعديد من التّحديدات. وذلك انطلاقاً من الأحداث التّاريخيّة ومن ترسّخ الإسلام، بفضل النّشاط المكثّف للتّفسير والتّأويل للنّصوص المقدّسة. وبالتالي فإنَّه انطلاقاً من اللقاء بين التّاريخ الفعليّ (روايات الغزوات) وبين الاعتبارات الدّينيّة القانونيّة (قراءة النّصّ القرآنيّ وتأويل السّنّة النّبويّة) تحدّدت الخطوط العريضة لقانون الحرب.

إنَّ التّوجّه العام الذي يميّز هذا القانون يتمثل في تحديد مبرّرات الحرب حسب مُعتقَد العدوّ الذي يُحارَب، ومن جهة أخرى، فإنَّه انطلاقاً من كون الحرب تعتبر تحقيقاً لمشيئة الله وتطبيقاً لشريعته، فإنَّه من الجائز أن نتحدّث -والحالة هذه- عن مفهوم للحرب مطابق لما يُسمّى في الغرب «الحرب المقدّسة». وفيما بقي فإنَّ الشّائع في الاستشراق إقرارُ المطابقة بين الجهاد والحرب المقدّسة[6]. بيد أنَّ هذه التّرجمة ينبغي ألّا تؤدّي إلى فهم خاطئ لجوهر السّلطة المسندة إلى القادة، فهي لم تكن إلهيّة ولا مقدَّسة لا من جهة الطقوس ولا من جهة العقيدة. ومن هنا فإنَّ تيمة السّلطة المقدّسة لم تستقرّ كما هو الشّأن في الثّقافة الصّينيّة، حيث يُعتبر الملك ابن السّماء (تيانزي)، وليس بمقدورنا حتى أن نقارنها -في هذا الجانب- بالثّقافة المسيحيّة في العصر الوسيط التي قدّست الملوك حتى أسندت إليهم قدرات خارقة ومزايا تكاد تكون إلهيّة.

بيد أنَّ ترجمة «الجهاد» بـ «الحرب المقدَّسة» يمكن أن تجد ما يسندها من كون المشرّعين يدمجون الحديث عن الحرب ضمن الواجبات الدّينيّة المفروضة على المؤمنين، ويبرّرون ذلك بحجج نصّيّة من القرآن ومن أقوال النّبيّ. وهذه التّرجمة يمكن أيضاً أن تجد ما يبرّرها في أنَّ واحداً من اشتراطات

6- انظر مثلاً: مورابيا (1993) وفلوري (2002) وفيرستون 1999) (المؤلف)/ الفرد مورابيا الجهاد في الإسلام في العصر الوسيط من البداية إلى القرن الثاني عشر (بالفرنسيّة) ألبان ميشال باريس *** جون فلوري مؤرخ فرنسي (1936) مختص بالعصر الوسيط. وهنا إشارة إلى كتابه "الحرب المقدّسة: الجهاد. الحروب الصليبيّة: العنف والدين في المسيحيّة والإسلام. سوي باريس" *** أمَّا روفن فيرستون، فهو أستاذ اليهوديَّة في العصور الوسطى والإسلام، ومدير كليّة الدراسات العليا للدراسات اليهوديّة في هبريرو معهد الدين في لوس أنجلوس. والمقال المشار إليه هو: The origin of holy war in islam. Oxford Univrsity Press (المترجم).

الاحتساب للقتال، يكمُن في خلوص النّوايا التي تحضّ المقاتل على القتال، وهو أنَّ عليه الخروجَ للحرب لغاية الدّفاع عن الدّيانة (في سبيل الله)، كما تنصّ عليه القاعدة، وليس لغاية الغنم أو لأغراض شخصيّة كالشّرف أو المجد.[7]

وهكذا فإنَّ الأصول الدّينية لتبرير الحرب (الدّفاع عن أمَّة المؤمنين النّاشئة)، وكذلك الغايات المُوكَلة إليها (نشر رسالة الله ودعم التّوحيد ضدّ الشّرك)، لا يتركان أيّ شكّ حول الطبيعة المقدّسة لهذه الحرب.

غير أنَّ مفهوم الحرب المقدَّسة التي تعود جذورها إلى العصور القديمة مُحيلٌ على أنماط أخرى مثل تقديس المعركة من طرف السّلطة الدّينيّة الرّسميّة واستشارة النّبوءات.

ويشير برتراند لافون[8] إلى أنَّ بعض مظاهر «القدسيَّة» أو «القداسة» للحروب القديمة تتجلّى في الطقوس المتّبعة، ممَّا يتناقض مرَّة أخرى وحقيقة الجهاد، حيث الدّوافع هي تحقيق المشيئة الإلهيّة وحماسُ المؤمن في قتال المُشرك، دون أن يكون هناك سلوك طقوسيّ محدّد.

ومن جهة أخرى، فإنَّ مقارنة الجهاد بالممارسة الغربيّة للحرب العادلة، تبيّن أنَّه من القدّيس أوغسطين إلى فيتوريا[9]على الأقلّ كانت الحرب الهادفة إلى نشر الإيمان والدّفاع عن القضيّة الإلهيّة، معتبَرة حرباً عادلة ومندمجة ـتبعاً لذلك ـ في فكرة الحرب الشّرعيَّة.

ففي اعتبار الأوّل (القدّيس أوغستين) الحرب العادلة هي بامتياز مستوحاة من الله غايتها الدّفاع عن الأمّة التي تخشاه[10]، أمّا لدى الثّاني، فإنَّ الاعتراض على نشر العقيدة المسيحيّة (التي يمكن أن تظهر لدى هنود أمريكا مثلاً) يُعتبر سبباً للحرب.

فالمفهوم الإجماليّ للنظريّة الشّرعيّة للجهاد يظلّ حينئذ قريباً من التّعريف الأوّل للحرب العادلة حتى القرن السّادس عشر، حيث كان العدوّ يُجرّم مسبقاً بسبب انحطاطه الدّينيّ وبالتّالي الأخلاقيّ.

ورغم الهيمنة السّائدة للبُعد الدّينيّ في تعريف أسباب الحرب، فإنَّ العادة الشّرعيّة للحرب في الإسلام وضعت شروطاً من قبيل خصائص الحرب العادلة، من بينها على الخصوص ضرورة توفّر سلطة شرعيّة

7- انظر مثلاً الفصل الثالث من كتاب ابن المناصف كتاب الإنجاد في أدب الجهاد ص ص 140/141، والسرخسي في: شرح كتاب السير الصغير ج10 ص5 (المؤلف).

8- برتران لافون Lafont جامعي وباحث بالمركز الوطني للبحث العلمي بفرنسا CNRS متخصص بالحضارات الشرقيّة القديمة (المترجم).

9- فيتوريا Vitoria (1483/ 1546) لاهوتي وفيلسوف وقانوني إسباني. له «دروس حول السلطة السياسيّة» و«عن القانون» (المترجم).

10- كانتو- سبربر 2010 (المؤلف)/ دومنيك كانتو- سبربر، ولدت سنة 1954، فيلسوفة فرنسيّة تهتم بالفلسفة القديمة وبفلسفة الأخلاق. والمؤلف يشير إلى كتابها: الحرب العادلة - نشر PUF باريس 2010. (المترجم)

لتقود هذه الحرب، هذا من ناحية، ولتميّز بين المقاتل وغير المقاتل من ناحية ثانية. وفي خصوص النقطة الأولى ينبغي أن نلاحظ أنَّ الاستعمال الحقيقيّ لهذه المفاهيم في قانون الحرب لا يبرز في مستوى المعاملة للعدوّ الخارجيّ، بل في مستوى عدوّ السّلطة المركزيّة الممثلة للمجال الإسلاميّ، هذا العدوّ هم الخارجون على السّلطة أو أهل البغي. وبالفعل فإنَّه حين نقارب موضوع الحرب بين المسلمين وإمكانيّة اندلاع نزاع داخل الأمّة، فإنَّ المشرّعين متّفقون حول استعمال عبارتين: «أهل العدل» و«أهل البغي»، ويتّفق المشرّعون المتأثرون بالحرب الأهليّة التي مزّقت الأمَّة بعد بضعة عقود من نشأتها (وسط القرن السّابع)[11] على إدانة كلّ شكل من أشكال الفتنة أو الخروج ويشابهون بينها وبين الكفر.

إنَّ جلّ النّصوص تنطلق من مصادرة مفادها أنَّه من منظور أخلاقيّ أهل العدل وأهل البغي يتطابقون في المستويين السّياسيّ والعسكريّ مع أصحاب السّلطة من ناحية، والخارجين على السّلطة من ناحية أخرى. ومن هنا فإنَّ الخروج على السّلطة وعصيانها رافقه تأكيد قويّ على شرعيّة السّلطة الحاكمة، هذه السّلطة بيدها هي دون غيرها إعلان الحرب والتّصرّف في وضعيات كالغنائم التي لا يعود أمر اقتسامها إلى أمير الحرب بل إلى الدّولة. وعلى هذا النّحو يتمّ الأمر في خصوص الأسرى السّياسيّين الذين يكون مصيرهم في الأغلب بيد القادة السّياسيّين.

إنَّ مفهوم الحرب العادلة، كما هو في كتابات «ونزي»[12] التي حللها جون ليفي[13]، متعلق بالسّيادة[14]، وبسبب هذه العلاقة القويّة التي تجمع بين الطّابع العادل للحرب وطابع السّيادة على الأرض يرفض الجهاديون المناهضون للدّول القائمة مبدأ السّيادة على الأرض ومبدأ سيادة الدّولة في آن واحد، ويستعيضون عن ذلك برؤية لاهوتيّة للسّلطة مصدرها الله دون غيره. (مبدأ الحاكميَّة)[15].

وعلى النقيض من ذلك فإنَّ المشرّعين في الإسلام الذين ينتابهم بشدّة هاجس الدّفاع عن السّلطة القائمة يدينون الخروج عليها باعتباره بغياً، وحينئذ فإنَّ التّعارض بين نوعَيْ الجهاد القديم والحديث إنَّما يتمّ حول معايير شرعيّة السّلطة. وعلى العموم فإنَّه انطلاقاً من سنة 1950 مع بروز التّفكير الإسلاميّ خاصَّة بصوت

11- يقصد المؤلف حُرُوب الرِّدَّةِ، وهي سلسلةٌ من المعرك شنَّها المُسلمون على القبائل العربيَّة التي ارتدَّت عن الإسلام بعد وفاة الرسول، في الفترة المُمتدَّة بين سنتيّ 11 و12للهجرة، المُوافقة لسنتيّ 632 و633م.

12- كتاب المعلم "وين"، وهو أحد مريدي لاو تسي (يوجد بيانه في إحالة قادمة من هذه الترجمة)، كتاب في الأخلاق ومسائل غيرها، حرّر في القرن الرّابع قبل الميلاد تقريباً، ثمّ أدخلت عليه تعديلات بعد قرنين من تأليفه (المترجم).

13- جون ليفي Levi (ولد 1948)، مستشرق فرنسي مهتم بالحضارة والفلسفة القديمة للصين (المترجم).

14- انظر ضمن هذا الملف مقال جون ليفي: أخلاق الاستراتيجيا، استراتيجيا الأخلاق/ نقاش صيني حول الحرب العادلة (المؤلف).

15- يُعتبر مبدأ الحاكميّة أو توحيد الحاكميّة أحد أبرز المصطلحات الدّينية التي استخدمتها المذاهب والتّيّارات الإسلاميّة في تأصيل موقفها من الحكم والحاكم ومؤسّسات الدّولة كافة، حيث رفضت تلك الجماعات الاشتغال بالعمل السّياسيّ في البرلمان لكونه يشرّع قوانين من وضع الإنسان، وهي شكل من أشكال منازعة الله في إحدى اختصاصاته في التشريع، فضلاً عن رفضهم الدستور الوضعي؛ لكونه ينصّ على أنّ السّيادة للشعب، وهو ما ينازع الله أيضاً في سيادته على الجميع. (المترجم)

الهندي الباكستاني المودودي والمصري قطب، فإنَّ فكرة الحرب أخذت منعرجاً مختلفاً تمام الاختلاف عمَّا نجده في النّصوص القانونيّة القديمة. وبالفعل فإنَّ المفكّرين الإسلامويّين يبنون فكرهم على أنَّ الإسلام الحقيقيّ لم يتأسّس إلّا في القرن السّابع مع النّبيّ وأصحابه، وأنَّه ينبغي تبعاً لذلك تجديدُ هذا التّأسيس بعد عدّة قرون من الانغماس في الظلاميّة والفجور. وهكذا فإنَّ فترة الإسلام الأوّل تعتبر حلماً خلّاقاً ومحرّكاً. ويؤدّي تصوّر المجتمع في عصر النّبوّة مجتمَعاً مثاليّاً لدى هؤلاء المفكّرين إلى «بربرة» المجتمع المعاصر. ومن هنا فإنَّ الجهاد يدخل في رؤية لمقاومة المجتمع الهمجيّ المتدهور، ويستشهد المدافعون عن هذا النّموذج الرّاديكاليّ بالآية المسمّاة آية السيف (السّورة 9 الآية 5) التي انطلاقاً منها، شرّع فقهاء العصر الوسيط مبدأ الحرب المستدامة ضدّ الكفر.

بيد أنَّه بالرّغم من إعادة تفعيل وثائق القدماء التي تدعم شعور التّواصل في الأدبيَّات ذات الصّلة بالحرب، ينبغي أن ننتبه إلى الاختلاف الموجود في العلاقات القائمة بين العنف والسّياسة. ففي نظر المؤلفين القدامى يُعتبر الجهاد وسيلة بيد الدّولة، حيث إنَّ العنف المسلّح هو امتيازها الوحيد. أمَّا عند الإسلاميّين، فإنَّ الجهاد أضحى وسيلة لقلب الأنظمة الموصوفة بالكفر، في حين أنَّه -لدى القدماء- كانت الحرب امتيازاً للدّولة، أمَّا عند هؤلاء، فهي وسيلة لتقويضها. ومن جهة أخرى فإنَّ موقف المشرّعين في العصر الوسيط ظلَّ شديد الاعتدال فيما يخصّ التّمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، الأمر الذي لا تقبل به الجهاديّة المعاصرة تماماً. والتّفريق بين المقاتلين وغير المقاتلين هو واحد من أهمّ المكتسبات في سبيل أنسنة الحرب، نجده باطّراد لدى القدماء، فهم متّفقون على الامتناع عن قتل النّساء والوُلدان، ويختلفون في قتل القساوسة والأجراء والمزارعين والشّيوخ والعميان والعَجَزة.

ويرى الشّافعي وابن حزم أنَّ (القساوسة والأجراء الذين هم رجال قادرون على الحرب) ينبغي قتلهم، ويرى بقيّة المشرّعين عكس ذلك (أبو حنيفة ومالك والأوزاعي)[16]، وأنَّ الواجب عدم قتلهم. ويلخّص ابن رشد أسباب هذا الاختلاف بالطريقة التّالية: من يعتبرون أنَّ سبب القتل هو الكفر مثل الشّافعي لا يميّزون بين المشركين[17]، في حين أنَّ من يبنون قرارهم على أساس القدرة على القتال فيعيدون الامتناع عن قتل هؤلاء إلى الأسباب ذاتها التي تمنع قتل النّساء اللائي -من المفترض- ألّا يشاركن في قتال. ويبرّر ابن رشد التّناقض بين حجّتين مستمدّتين من النّصّ القرآنيّ: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»

16- الأوزاعي أبو عمر عبد الرحمن (88/ 157هـ) فقيه ومحدّث. انظر سيرته في موسوعة حسان علي الحلاق: العائلات البيروتيّة، المجلد الأول، ص ص 52/51، وفي فتوح البلدان للبلاذري. (المترجم)

17- إذا كان الشافعي يستثني النّساء والولدان من القتل وهم مشركون ينطبق عليهم المبدأ القائل إنَّ عقيدتهم مبرر للقضاء عليهم، فذلك لأنَّه يعتبر هاتين الفئتين من البشر مُلكاً محتملاً يمكن أن يعود للمسلمين يُحرّم إتلافه. (المؤلف)

(التوبة 5)، و: «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إنَّ الله لا يحبّ المعتدين» (البقرة 190)[18]، ويعلق ابن رشد على ذلك بالقول: إنَّ الذين يقبلون بنسْخ آية بآية يرون أنَّ الآية الخامسة من سورة التّوبة تُبطِل المفعول التّشريعيّ للآية 190 من سورة البقرة، بحكم أنَّ الأولى جاءت تالية للثّانية في الزّمن، ممّا يبيّن أساس نظريّة الحرب في الإسلام. أمَّا الذين يعتمدون تفسيراً آخر يقوم على الفصل بين الدّلالة العامّة للنّصّ ودلالته المخصوصة، فيروْن أنَّ الآية الخامسة من سورة التّوبة ليس لها إلّا دلالة عامّة وقع تخصيصها بالآية 190 من سورة البقرة، وكذلك بواسطة جميع الآيات التي تذكّر بأنَّ الحرب لا تصحّ إلّا ضد المعتدين[19]. مثل هذا الموقف يبدّل تبديلاً كاملاً مبرّرات الحرب التي تصبح غير خاضعة لمقاييس عقديّة، ولكنَّها تتعلّق بوضعيّة دفاعيّة، ممّا يمثل أحد مقاييس الحرب العادلة.

الفكر الاستراتيجي: الرصانة والخدعة ونبذ القتال

في حين أنَّه -في المذاهب الشّرعيّة في الإسلام- نجد أنَّ الطّابع العادل للحرب هو نتيجة التّسوية الكثيفة بين جميع المسائل ذات الصّلة بوقائع النّزاع، ممَّا يسمح بجعله شرعيّاً ومطابقاً لتعاليم الشّريعة، فإنَّ التّحاليل التي نجدها في مؤلفات الآداب السّلطانيّة الموجّهة للأمراء العرب تفتح مقاربة مختلفة لمفهوم العدل أساسها تبصّر الأمير. هذه الآداب المستوحاة من الميراثين الفارسيّ والبيزنطيّ تستمدّ من تاريخ القدماء، مثلما تستمدّ من مبادئ الحكم العادل والمُثل القديمة المتعلّقة بالأمير الصّالح بهدف وضع التّعاليم الكبرى لفنّ الحرب.

وما ترمي إليه هذه المؤلفات هو وصف لمزايا الأمير ولسلوكه المثاليّ زمن الحرب كما في زمن السّلم، أكثر ممّا ترمي إلى تحديد القواعد القانونيّة المؤسّسة لتشريع حربيّ. وهنا صفة العدل أو الظلم توصف بها الحرب في حدّ ذاتها أقلّ ممّا يوصف بها الأمير أو الدّولة التي هو تجسيد لها.

ويصف الهروي[20] (وهو مؤلف من القرن السّابع) وقد بعث برسالة إلى أمير أيوبيّ عنوانها التّذكرة الهرويّة في الحيل الحربيّة)[21] بوضوح تامّ هذه الاشتراطات الأخلاقيّة للعدل ولمقاومة الظلم التي تمثل

18- نظراً للاختلاف في ترتيب الآيات (بين المصحف وبين كازمرسكي)، حيث إنّ الآية 190 من سورة البقرة تصبح 186 لديه فقد فضلنا أن نترجم الآية لأنّها تخبر بوضوح عن مصدر اندلاع الحرب (العدوان وردّ العدوان) (المؤلف).

19- ابن رشد: انظر الترجمة الانجليزيّة للمقطع The Chapter/ ألبرت كازيمرسكي دي ببرشتاين (1808/ 1887) مستشرق ومستعرب بولوني، ألف معجماً مزدوجاً عربياً فرنسياً، وترجم مؤلفات عربيّة منها القرآن (المترجم).

On Jihad from Averroes'Legal Handbook 'Bidâyat al-mujtahid', in Peters (1977): 16- 17.

(المؤلف) المقطع المشار إليه من: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، وهو كتاب في الفقه المقارن بيّن فيه ابن رشد اختلافات الفقهاء حول كلّ مسألة، ممّا يمثل منطلقاً للبحث لمن أراد الاجتهاد وكفاية لمن رغب عن ذلك. نشر دار الحديث في أربعة أجزاء. القاهرة 2004. (المترجم).

20- من تسمّوا بالهروي كثيرون، والمقصود هنا هو أبو الحسن علي بن أبي بكر. لقب بالسائح لكثرة تنقله في البلاد. ورسالته المذكورة ألفها لسلطان حلب الملك الظاهر غازي. انظر ترجمة الهروي في وفيات الأعيان لابن خلكان، وسير أعلام النبلاء للذهبي، وفي غيرهما. (المترجم)

21- التذكرة الهرويّة في الحيل الحربيّة للهروي، مكتبة الثقافة صفحة 30.

الصّورة العليا للأمير الصّالح: «إنَّ الله يؤيّد سلطان (الأمير) ليقضي على البغي ويعاقب الظالمين وينجد البائس ويجزل العطاء ويطلق الأسير ويحكم بين الظالم والمظلوم ويميّز بين الجاهل والعالم ويبذل المجهود للدّفاع عن وحدة الإسلام والعدل في الدّنيا. فإذا أدرك الأمير هذه الحقيقة وتمثلها فأحسن تمثلها وفكّر فيها واستقرّت في فؤاده، فإنَّ عليه أن يتلقى نِعم الله بالامتنان والطاعة، وذلك بحسن السّيرة في خلقه، فينشر العدل ويمنع الظلم والطغيان ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويراقب أوامر الله ويُحيي سنّة نبيّه. وليعلمْ (أيضاً) أنَّ كلّ شيء يقوم على العدل ويذهب بالظلم، وأسعد الأمراء من ترك حُسن الذّكر ويمكّن منه من جاء بعده»[22].

هذه الرّسالة تندرج في الجانب العسكريّ من الصّورة المثلى للأمير العادل الذي يكون كفيلاً بدفع الظلم ونجدة ضحايا البغي والمضيّ حتى الدّفاع عن العدل في العالم. فههنا لا تتدخّل الأخلاق في الحرب من باب إقامة الحقّ، ولكن بواسطة إيتيقا التّبصّر التي ينبغي أن يتّصف بها الأمير.

هذا الأساس الأخلاقيّ يرتكز على مبدأين اثنين يسمحان بتحرير العمل وجعله حقيقة: الطبيعيّة والواقعيّة؛ وبالفعل فإنّنا نجد لدى بعض المؤلفين مثل المرادي[23] (كتاب السّياسة)، أو الأنصاري[24](في سلوك الحرب)، أو العبّاسي[25] (آثار الأوَل) أنَّ الحرب ظاهرة كونيّة يتمركز جوهرها فوق الأخلاق وفوق القانون، إنَّها حاصل رؤية الإنسان باعتباره متعرّضاً بالطبيعة للشّغف بالهيمنة وبالغريزة خاضعاً للظلم وللعدوان حسب عبارة ابن خلدون.

وتبرز من هذه المختارات المتفاوتة في التشاؤم خيبة الأمل من القضاء على نزوع الإنسان إلى الخصام، وتبرز خيبة الأمل في حدوث حرب أخيرة تكون خاتمة لدوائر العنف التي ترعب البشريّة منذ الأزل.

لكنّ أسطورة أرمجدّون[26] غير ذات أثر على مؤلفي الآداب السّلطانيّة، لأجل ذلك ينبغي على الأمير أن يستعدّ بلا هوادة للقتال، لا لغاية إشهار الحرب الأخيرة، ذلك أنَّ مهنته -حسب ماكيافللي- تقتضي ذلك.

22- التذكرة الهرويّة ترجمتها ونشرتها جانين سورديل ثومين بعنوان: "نصائح الشيخ الهروي لأمير أيوبي" (المؤلف). وجانين سورديل ولدت سنة 1925 أستاذة متميزة بجامعة السوربون، متخصّصة في الفن الإسلامي (المترجم).

23- عبيدة بن عمرو السلماني المرادي. أخذ عن علي بن أبي طالب وابن مسعود. فقيه ومحدّث. انظر ترجمته في سير النبلاء للذهبي (المترجم).

24- الأنصاري: أبو يحيى زين الدين زكرياء بن أحمد الأنصاري الشافعي، توفي سنة 925 هـ. قاضٍ ومحدّث وفقيه شافعي مصري. (المترجم).

25- العباسي: الحسن بن عبد الله، توفي حوالي سنة 1310هـ، له آثار الأول في ترتيب الدول. طبع ببولاق ونشرته أيضاً دار الجيل بتحقيق عبد الرحمن عميرة سنة 1989. (المترجم)

26- ARMAGEDDON- كلمة عبريّة تعني التلة لها دلالات مختلفة؛ من ذلك أنّها موقع تجمع للجيوش للمعركة حيث تحين وقت النهاية، وفي بعض التفاسير المسيحيّة، يعود يسوع إلى الارض ويهزم الدجال والنبي الكاذب والشيطان في معركة الشيطان هرمجدون. (المترجم).

وهكذا فإنَّ الأفق اللاهوتي لحرب مستدامة إلى ما لا نهاية له لغاية القضاء على الشّرك هو أبعد من أن يكون حاضراً في تفكير هؤلاء المؤلّفين، حتى وإن كان الأمراء لا يتردّدون في ادّعاء هذه الغاية لتحقيق طموحاتهم بالاستيلاء على البلاد. وهكذا فإنَّ رؤية كهذه للعالم السّياسيّ باعتباره خاضعاً لأهواء الزّمان ولأحداث التّاريخ تدفع بالأمير للاستعداد بلا انقطاع للحرب، وليجعل منها واحداً من أهمّ مشاغله. وتظهر معاينة وجود الحرب، أيْ ضرورتها، عبر المشابهة التي يُقيمها العبّاسي بينها وبين العلّة: الحرب جواب عن الآلام التي تصيب الجسد السّياسيّ فلا يُعثر له على حلّ سلميّ، فهو بذلك شبيه بنظام الحِفاظ على الصّحّة بواسطة الحمية والعلاجات اللطيفة. وبناء عليه فإنَّ اللجوء إلى الحرب يكون بعد استنفاد كلّ أشكال الحلول السّلميّة، وبهذا لا تبدو الحرب ملجأ أخيراً لمجابهة عدوّ متعنّت يظلّ في صمم عن نداء الحكمة والعقل إلّا إذا صار يقيناً فشلُ جميع السّبل. وبحسب هذه الرّؤية فإنَّ الحرب تأتي لمعاقبة سلوك مُعادٍ جانح للفتنة مصدره عدوّ مصرّ على الضّلال. وهاهنا نلمس الصّلة بالكتابات التي طبعت في مجال العلوم السّياسيّة الكتابات الواقعيّة الرّاجعة إلى ثيوسيديد[27]، هذا فضلاً عن أنَّ الآداب السّلطانيّة، مثلها مثل المهتمّة على الأخصّ بفنون الحرب، قد استمدّت الكثيرَ من النّصوص البيزنطيّة أو الفارسيّة المتأثرة هي ذاتها بالتّراث الإغريقي[28].

بيد أنَّ هذه الواقعيّة هي أبعد من أن تؤدّي إلى نزعة عسكريّة. ومثلما هو الشّأن في التّفكير البيزنطيّ حول الحرب فإنَّ كُتّاب الآداب السّلطانيّة العرب يؤكّدون على كون الحرب ضرورة ينبغي أن يستعدّ لها الأمير دون أن ينخرط فيها كلما كانت الفرصة سانحة.

والرّغبة في حفظ الدّماء تدفعه في البدء إلى استعمال الطرق الدّيبلوماسيّة والدّهاء بغاية حلّ النّزاع، قال الهرثمي: «تجنّب السّعيَ إلى النّصر عن طريق لقاء العدوّ طالما كانت لديك الوسيلة لاستعمال الدّهاء[29]».

وينبغي ألّا تكون المغانم أو تحصيل المكاسب المادّيّة غاية أمير الحرب، بل ينبغي أن تكون غايته إخضاع العدوّ. هذه الغاية يمكن أن تدرَك بطريقة غير سفك دماء الخصم وتعريض الجيش والنّاس للخطر.

27- ثيوسيديد: رجل سياسة ومؤرخ يوناني ولد سنة 465 ق. م، أرّخ للحروب التي دارت بين أثينا وإسبارتا بين 431 و404 ق م وتميزت كتابته بالتجرد المطلق من العواطف واجتناب الخرافة والمبالغة، كما تميزت بالتحليل النفسي والتاريخي والأخلاقي والسياسي. (المترجم).

28- بالإضافة إلى الرسائل المنسوبة إلى أرسطو والمحتوية على العديد من المقاطع المتعلقة بالحرب، فإنَّ بعض الكتابات البيزنطية مثل "تكتكوم" لإليان أو كتابات أخرى في الإستراتيجيا مجهولة المؤلفين قد تكون عرفت عبر ترجمة عربيّة نحو القرنين الثامن والتاسع. وفي صدد فنون الحرب في بيزنطة يمكن الرجوع إلى أطروحة جون كلود شيني ص ص 231 251 (المؤلف).

29- الهرثمي ص21 (المؤلف)/ أبو سعيد الشعراني الهرثمي صاحب المأمون، له: مختصر سياسة الحروب. حققه عبد الرؤوف عون. المؤسّسة المصريّة العامة للتأليف والترجمة والمطالعة والنشر. كان مصاحباً للمأمون، لكنَّ ابن لنديم في الفهرست يثير شكوكاً حول معطيات ترجمته. (المترجم)

وقد ذهب العبّاسي من ناحيته إلى القول: إنَّ مبدأ الحرب كملجأ أخير هو من الفضائل العليا للأمير: «إنَّ الأمير الأكثر حزماً هو من لا يفضّ النّزاع مع العدوّ باللجوء إلى القتال طالما كان لديه وسائل أخرى»[30]. وهكذا فإنَّ الحزم والتبصّر هما من شيم الأمير إذا صحبهما وجوباً حُسنُ التّدبير.

وحينئذ يُطلق عليه صفة «مدبّر»، وهي عبارة يناسب إطلاقها على مجالات معرفيّة أخرى كالحكم في مجال السّياسة والتّصرف في مجال الاقتصاد وتركيب الموادّ في مجال الكيمياء. بيد أنَّ المصدر «تدبير» الذي يجمع هذه الدّلالات المختلفة يُحيل على فكرة أساسيّة هي التّخطيط لعمل ما بالنّظر إلى غاياته مع التّنسيق في الوقت ذاته بين مختلف مراحله التّنفيذيّة.

وعلى هذا فإنَّ الدّلالة اللسانيّة للتّدبير في اللغة العربيّة التي تؤكّد على استطلاع المستقبل باستكناه الرّاهن والتّفكير في العواقب مع النّظر إلى الأسباب ...، هذه الدّلالة شبيهة بما نجده في تعاليم «كتاب الأمير شانغ»[31] (شانغجوشو) الذي بيّنه أ. جالفاني، حيث نجد: «العاقل يرى ما هو بَعْدُ جرثومة، على عكس الأحمق الذي لا يرى إلّا الوقائع الماثلة»[32].

وفي المجال العربيّ فإنَّ الرّغبة في السّيطرة على الدّلائل وإيجاد علم كفيل بأن يُعين صاحب البصيرة في مداولاته يتطابق مع مقدّمة الفِراسة في علم السّياسة والقتال، كما هي مجراة بامتياز في «كتاب سرّ الأسرار»[33]، أن تقرأ على الجسد العلامات الخفيّة عمَّن لا يقدرون على رؤيتها، أن تستطلع النّوايا العميقة للأفراد بالنّظر إلى ملامح وجوههم، وأن تحصّل معرفة بالصّديق وبالعدوّ بهذه الطريقة وحدها، كلّ هذا يمثّل المهارات التي ينبغي أن يمتلكها الأمير الفاتح بقدر ما يمتلك من الأسلحة المعدّة للقتال.

الخاتمة

وبما أنَّه لا يمكن إنكار التّأثير المؤكّد للمذاهب الصّينية في فنون الحرب على نصوص الآداب السّلطانيّة العربيّة، فإنّنا نعتقد أنَّ العديد من المبادئ الموجودة في هذه النّصوص أتت مباشرة من الإمبراطوريّة

30- العباسي، ص328 (المؤلف).

31- كتاب الأمير شنغ عرف بـ "شانغ يانغ"، مصلح ومشرّع ثمّ حاكم لإحدى الممالك الصينيّة، عاش في فترة "الممالك المقاتلة"، ويسند إليه تحرير هذا الكتاب، حيث بسط سياسة الإصلاح والتضامن والجباية والعقاب على الجريمة...(المترجم).

32- ينظر في العدد ذاته (المنشور فيه المقال المترجم) مقال ألبرت قالفاني: الخدعة سيدة العلامات: فن الحرب وفن العلامة في الصين القديمة (المؤلف).

33- كتاب سرّ الأسرار (لا يخلطنّ بينه وبين كتاب في التصوّف لعبد القادر الجيلاني يحمل العنوان نفسه)، عرف بالعربيّة بعنوان "السياسة والفراسة في تدبير الرئاسة"، نقله من اليونانيّة إلى العربيّة يحيى بن البطريق المعروف بيوحنا الترجمان. (انظر ترجمته لدى الزركلي) في عهد المأمون العباسي، ومن العربيّة ترجم إلى اللاتينيّة. وهو متنوّع المواضيع بين السياسة والأخلاق والطب والتنجيم وعلم الفراسة وأسرار الحروف والأرقام... (المترجم).

الصّينيّة، نصوص مثل الآية الحاديّة والثلاثين من كتاب لاو تسو[34] التي بحسبها: «إنَّ الأسلحة أشياء منحوسة لا تمثل جزءاً من متاع العاقل، فلا يلجأ إليها إلّا للدّفاع عن جسده»، أو تلك المعارَضة الأثيرة لدى «الممالك المقاتلة»[35] بين النّصر المحصّل بواسطة اللسان وذاك المحصّل بواسطة السّيف، يذكّر بالمقطع المذكور آنفاً من كليلة ودمنة حول ضرورة استعمال التّدبير قبل الشّروع في القتال.

هذه الأفكار الآتية من الصّين القديمة تمثل صدى المبدأ الذي ذكرناه آنفاً من عدم اللجوء إلى النّزاع المسلّح إلّا في آخر المطاف، وهو أرقى علامات الحكمة لدى الملوك.

ولكن حتى وإن لم تُتبيّن آثار التّعالق بين هذه النّصوص، فإنَّه يمكن التّفكير في التّأثير غير المباشر الرّاجع إلى التّنقل المتواصل -في الشّرق العربيّ- للشّعوب التّركيّة والمغوليّة من بداية الإسلام إلى غزوة تيمورلنك في القرن الرّابع عشر. وصار التّرك مكوّناً مهمّاً في الجيش العبّاسيّ، وهم جوار الإمبراطوريّة الصّينيّة يتقاسمون مع الصّينيين العديد من الملامح الاجتماعيّة والثّقافيّة، وهم مشهورون أيضاً بمهاراتهم العسكريّة منذ القرن الثّامن[36].

ثم صار التّرك شيئاً فشيئاً المكوّن الأساسيّ في الجيش العبّاسي، قبل أن يمارسوا بدورهم تجربة السّلطة في عصر السّلاجقة والمماليك والعثمانيّين. فمن المرجّح جدّاً أن تكون هذه الصّلات العديدة بين أرجاء العالم الإسلاميّ في العصر الوسيط قد أتاحت للفنون والتّقنيات والأفكار بالتّنقل والانتقال بين مختلف الشّعوب في إيران والعراق وسوريّة ومصر والمغرب والأندلس. ولكنَّه من الممكن أيضاً لو أنكرنا التّأثيرات المباشرة أو غير المباشرة أنَّ التّجربة التّاريخيّة والنّضج المعرفيّ يُنتجان الحصيلة ذاتها في لحظة ما من التّاريخ لدى ثقافات متباينة. وهذا يعطي الدّليل على أنَّ العالم يمكن أن يعاد اكتشافه بطرق متعدّدة، وتعاد مشاهدته من طرف شعوب مستعدّة لأن تحيا التّجربة ذاتها التي عاشها أسلافها. وهكذا فإذا صحّ أنَّ الآداب السّلطانيّة قد أخذت عن الأدب الإغريقي (رسائل أرسطو للإسكندر)، أو الفارسي (أسفار أردشير)[37]، والهندي (كليلة ودمنة)، فإنَّه ليس غريباً أن نلاحظ صلة بالإرث الصّينيّ من جهة أنَّه -في الثّقافتين- وقع التفكير في الحرب انطلاقاً من اللّاحرب.

34- Laozi او Lao-Tseu فيلسوف صيني قديم، ربما كان معاصراً لكونفوشيوس (القرن السادس ق. م)، أو بعد ذلك بقرنين، ويرجح أنّه عاصر الممالك المقاتلة في القرنين الخامس أو الرابع ق. م. (المترجم)

35- فترة الممالك المقاتلة هي فترة حروب بين الممالك الصينيّة، امتدت من القرن الخامس ق. م إلى القرن الثاني ق. م، وانتهى القتال بينها بتوحيدها من طرف مملكة "كين" (المترجم).

36- انظر رسالة الجاحظ في مناقب الترك، حيث أشاد بقدراتهم القتالية، (المؤلف).

37- أردشير بن بابك بن ساسان (180-242)، حاكم إصطخر (206-208) ووالي فارس (208-226). أسقط الإمبراطوريّة البارثيّة، وأصبح أول الملوك الساسانيين (224-242). انظر مسيرته السياسة والحربيّة في تاريخ الأمم لجرير الطبري، والكامل في التاريخ لابن الأثير.

وأهمّ فارق بين هذه الثّقافات ينبغي الإشارة إليه هو أنَّنا لا نجد لدى العرب وصفاً للأنماط الكونيَّة التي ينبغي أن تكون عليها الحيل التي تُوَظّف في إحراز النّصر. لكنَّ الاثنتين تلتقيان في إرادة تقديم التّبصُّر والذّكاء على اللّجوء إلى القوَّة المجرَّدة. فنحن إزاء تيّارين نظريّين، رغم كونهما مختلفين في المنشأ والمسار، يفكّران بالطّريقة ذاتها في خصوص اعتبار الحرب ظاهرة إنسانيَّة، ويمتنعان عن إدانتها باسم المبادئ الأخلاقيَّة.

المرجع

مكرم عبّاس: أستاذ محاضر بدار المعلمين العليا، جامعة ليون ـ فرنسا.

Référence électronique

Makram Abbes, «Réflexions sur la guerre en Islam», Extrême-Orient Extrême-Occident [En ligne], 38 | 2015, mis en ligne le 01 janvier 2017, consulté le 03 juin 2015. URL: http://extremeorient.revues.org/380

Éditeur: Presses universitaires de Vincennes

http://extremeorient.revues.org

http://www.revues.org

Document accessible en ligne sur: http://extremeorient.revues.org/380

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018

All rights reserved © 2018