بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 17 أكتوبر 2022

سؤال الحرب في فكر ابن رشد

عبد الصادق بن عطوش
باحث مغربي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2022
All rights reserved © 2022

ملخص

غايتنا في هذه الدراسة النظر في سؤال الحرب في فكر ابن رشد؛ ولتحقيق ذلك، تناولنا فيها خمسة محاور: حددنا في أولها مفهوم الحرب عند الفيلسوف وعند مفكرين آخرين؛ وأبرزنا في الثاني العلاقة الجدلية بين الحرب وفضيلة الشجاعة عند ابن رشد؛ بينما تكفل المحور الثالث بإبراز مساهمة الفيلسوف في إغناء الفكر الاستراتيجي العسكري. أما المحور الرابع، فقد خصصناه لتحديد بعض ملامح التناول الأخلاقي للحرب عند ابن رشد، وأبرزنا انطلاقا من بعض النماذج أصالة وأهمية ما كتبه في هذا الباب. وفي المحور الأخير من هذه الدراسة، فكّرنا في جانب أساسي من جوانب مقاربة أبي الوليد لمسألة الحرب، وهو العلاقة الوثيقة لهذه الواقعة بمطلب السلام، حيث أبرزنا منزلته في فكر الفيلسوف.

وما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن تناولنا لسؤال الحرب عند ابن رشد لا يسعى إلى إبراز نزعة عسكرية لدى فيلسوفنا، أو ادعاء ريادته في هذا الموضوع من مواضيع الفلسفة التطبيقية، وإنما غايتنا بيان راهنية الفكر الرشدي من خلال التفكير في منزلة الحرب كقضية عملية بالغة الأهمية في هذا الفكر، وفي الحياة المعاصرة.

مقدمة

قد يوحي الكم الهائل من المؤلفات التي كُتبت عن الحرب في مختلف العصور، وعدد الأعمال الفنية التي أنجزت حول مآسيها، أن البحث في هذا الموضوع صار مجرد زخرف قول لا يضيف شيئا إلى المعارف الإنسانية.

لكن النظر في حقيقة هذه الواقعة الإنسانية يؤكد خلاف هذا الظن، فالحرب كانت ملازمة لمختلف مراحل وجود الإنسان، وستظل ملازمة له، وهي مجال خِصب للسؤال والتأمل. وعليه، نسعى في هذه المقالة إلى المساهمة في النقاش الدائر اليوم حول هذه الواقعة، من خلال إبراز بعض معالم موقف ابن رشد منها.

وما يبرر نظرنا في هذا الموضوع، إضافة إلى راهنيته، هو أن سؤال الحرب من القضايا العملية الأساسية في الفكر الرشدي التي لم تحظ بالاهتمام الذي تستحقه من لدن الباحثين، حيث إن جل الأبحاث المنجزة حول هذا الفكر اهتمت بقضاياه النظرية.

ونظرا لصعوبة الإحاطة بكل ما كتبه فيلسوف قرطبة ومراكش عن الحرب، فقد حرصنا في هذه الدراسة على النظر في الإشكالات الآتية: ما هي الحرب عند ابن رشد؟ وما ضرورتها بالنسبة للمدينة؟ هل يصح الحديث عن فائدتها في تحصيل الفضيلة؟ وهل يستطيع الفيلسوف المساعَدة في تدبير الحرب؟ وما مكانة سؤال الأخلاق في تصور ابن رشد حول الحرب؟ وهل يدل اهتمام الفيلسوف بهذه المسألة على تمجيده للعنف، أم إن غايته كانت بيان حقيقة الحرب، من أجل الدفاع عن السلام؟

1 - في تعريف الحرب

لا يسع المجال هنا لعرض العديد من آراء ومواقف الكثير من المفكرين حول القضايا المتعلقة بالحرب، لهذا سنكتفي في سياق تعريفها عند ابن رشد بالإشارة إلى تعاريف بعضهم.

يرى أفلاطون أن من طبْع الإنسان أن لا يكتفي بالحياة البسيطة التي تقتصر على الضروريات، بل يسعى إلى الحياة المترفة؛ ولهذا، يضطر أهل المدينة إلى التماس خدمات أشخاص كثيرين لتحقيق هذا النمط من الحياة، كصانعي الأثاث الفاخر، والحلوى والعطور والبخور والزخارف واللوحات والحلي والموسيقى والحلاقة والرقص[1]. لكن هذا الوضع الجديد يقتضي توسيع مساحة المدينة لتأمين السكن والغذاء، وهو الإجراء نفسه الذي قد تلجأ إليه المدن الأخرى، الشيء الذي يؤدي إلى نشوب الحرب. يقول أفلاطون على لسان أحد المتحاورين في **الجمهورية**: «يتعين علينا [...] أن نوسع نطاق الدولة إلى حد بعيد، بإضافة جيش كامل يخرج لملاقاة الأعداء، ويذود عن ممتلكات الدولة ضد كل مُعتدٍ، ويستولي على ما يمتلكه الأعداء»[2].

ليست الحرب إذن، حسب ما ورد في هذا النص، أمرا طبيعيا واختياريا، بل هي ضرورية؛ حيث تلجأ إليها المدينة من أجل الحصول على موارد جديدة، أو للدفاع عن نفسها في مواجهة خطر خارجي.

أما أرسطو فقد اعتبر، في سياق الحديث عن أبواب الرزق الطبيعي وغير الطبيعي في كتاب **السياسات**، أن الحرب أمر طبيعي كجميع الأشياء التي أوجدتها الطبيعة، وقال: «فن الحرب قد يكون بالطبع من بعض وجوهه فن اقتناء واغتنام؛ لأن فن الصيد جزء منه والصيد يجب استعماله لأخذ الأوابد، وقمْع مَن لا يريدون الخضوع من البشر، مع كونهم وُجِدوا لأجله، على اعتبار أن تلك الحرب عادلة بالطبع»[3]؛ ويستفاد من هذا القول أن الحرب تظل ملازمة للحياة الإنسانية، وهي مثل الأنشطة الإنسانية الأخرى ليست أمراً اختياريا، بل تفرضها ضرورات الاجتماع الإنساني.

أشار ابن خلدون أيضا إلى هذا الوضع قائلا: «الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ بَرأها الله، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منها أهل عصبيته. فإذا تذامروا لذلك، وتواقفت الطائفتان، إحداهما تطلب الانتقام، والأخرى تدافع، كانت الحرب؛ وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل»[4]. ويُستفاد من هذا النص أن الحرب دائمة الحضور في جميع مراحل التاريخ الإنساني، وهي أمر طبيعي في كل الأمم والأجيال.

4 ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ج 1، تحقيق، عبد الله محمد الدرويش، دمشق، دار يعرب، الطبعة الأولى، 2004، ص. 457

وعلى الرغم من أهمية ما كُتب عن الحرب قبل العصر الحديث، فإن هذا العصر قد عرف ظهور أحد أهم المؤلفات في هذا الموضوع، وهو كتاب «**في الحرب**» الذي ألّفه كلاوزفتس[5]. يرى هذا المفكر أن «الحرب هي فِعل من أفعال القوة، لإرغام العدو على تنفيذ إرادتنا»[6]، و«الغاية منها، تجريد العدو من سلاحه»[7]. ورغم هذا الطابع العنيف المميز للحرب حسب هذا التعريف، إلا أنها تظل وثيقة الصلة بالسياسة عند كلاوزفتس، حيث يقول عنها: «ليست الحرب مجرد فِعل من أفعال السياسة، ولكنها أداة سياسية حقيقية، إنها استمرار للعلاقات السياسية بوسائل أخرى؛ والسمة التي تظل خاصة بالحرب، هي ببساطة الطبيعة الخاصة لوسائلها»[8].

ويستفاد من هذه النصوص أن تعريف الحرب عند كلاوزفتس يتضمن الإشارة إلى أمرين هامين، هما: وسيلتها، والغاية منها. فالوسيلة المثلى في الحرب هي القوة؛ لأنها هي العنصر الأهم الذي يمكّـن أحد طرفي النزاع من فرْض إرادته على الطرف الآخر؛ أما الغاية منها، فهي تجريد العدو من سلاحه، الذي هو وسيلته التي تمكنه من الاستمرار في الحرب. لكن تحقيق هذه الغاية باستعمال قوة السلاح، لا يعني أن الحرب لا علاقة لها بالسياسة، بل هي امتداد لها، وإن كان ذلك بوسائل عنيفة؛ ومعنى هذا أن عجز الدول عن حل خلافاتها بالوسائل السلمية السياسية، هو الذي يدفعها لخوض الحرب لتحقيق الغايات التي عجزت عن تحقيقها بالتفاوض السلمي، كما يعني أيضا أن نهاية الحرب يجب أن تفضي إلى مفاوضات سياسية؛ لأن العدو حتى وإن جُرّد من سلاحه عقب هزيمته في المعركة، أي أنه حُرم من الوسيلة التي تُمكّنه مِن فرْض إرادته، إلا أن تجريده من رغبته في تحقيق الانتصار في معارك أخرى مستحيل، الشيء الذي يعني احتمال نشوب صراع جديد.

بعد هذا الذي قيل في تعريف الحرب عند المفكرين السابقين، يبقى أن نواصل النظر في تعريفها عند ابن رشد، فنتساءل: ماهي الحرب عنده؟

تجدر الإشارة، قبل الشروع في الجواب عن التساؤلات السابقة إلى أن ابن رشد، وإن لم يفرد لمسألة الحرب مؤلفاً خاصاً، فإنه نظَـر في الكثير من الإشكالات المتعلقة بها في مجالين فكريين أساسين: هما

5 كارل فون كلاوزفتس Clausewitz Carl von 1780-1831، ضابط بروسي، مؤلف كتاب **في الحرب**.

6 Clausewitz Carl von, ***On War*** ,*Translated by*, Howard Michael and Paret Peter, Oxford University Press, 2007, p. 13

7 Ibid., p. 15

8 Ibid., p. 28

الفقه والفلسفة[9]، حيث خصص لها في المجال الأول كتابا كاملا سمّاه «**كتاب الجهاد**»، ضمن مؤلفه، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**؛ وفي المجال الثاني، فَكَّر في بعض قضاياها ضمن سياقات مختلفة من بعض مؤلفاته، مثل **الضروري في السياسة** و**تلخيص أخلاق أرسطو** و**تلخيص الخطابة**.

وتؤكد المقارنة بين ما كتبه ابن رشد حول هذه المسألة في هذين المجالين، أنه قد تناولها في كل منهما وِفق ما تمليه ضروراته الخاصة، حيث اكتفى في مؤلفه الفقهي بعرض آراء مختلفة حول مسائل كثيرة متعلقة بالجهاد، ونادراً ما قدّم رأيه الخاص في الموضوع؛ بينما تناول في متنه الفلسفي الحرب انطلاقا من تصورات فلسفية، ولخدمة غايات عملية. ورغم ذلك، فهذا لا ينفي وجود انسجام وتكامل بين مواقف الفيلسوف من هذه المسألة في مختلف مجالات فكره، حيث إن متنه الفقهي يخدم مشروعه الفلسفي العملي، وكتاب **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** هو مؤلف «غير غريب في المتن الرشدي، وجزء لا ينفصل من مقاصد المشروع الفلسفي لابن رشد»[10].

غَيْر أن التكامل المشار إليه أعلاه، لا يعني التطابق التام بين دلالات المفاهيم الموظفة في هذين المجالين، وفي مقدمتها مفهوم الحرب، ولذلك فإن تقديم أجوبة عن التساؤلات التي يثيرها الفكر الرشدي حول الحرب، ليس أمراً يسيراً؛ لأنه يقتضي جمع شتات عناصر إجابات ممكنة في أكثر من ميدان معرفي؛ وهذه المهمة سننجزها في الفقرات الآتية.

يرى ابن رشد الحرب من الأعمال «المدينية [السياسية] الكلية الأولية» التي لها غاية سامية، هي خير المدينة وسعادتها[11]؛ وهي ليست أمراً اختيارياً، بل تفرضها على الإنسان ضرورة الاجتماع[12]؛ وهي صناعة كباقي الصناعات الأخرى؛ واعتبر أنه من الواجب أن يختص بمزاولتها بعض أهل المدينة دون غيرهم، وفقاً لضرورات تقسيم العمل. ولما كانت هذه الصناعة أرفع درجة وأكثر صعوبة من الكثير من الصناعات والحِرف، فقد أكد أبو الوليد أن التدريب عليها أمر ضروري، لكي يتم إتقانها[13]؛ ومعنى ذلك أن الاعتماد

---

9 نشير إلى تجاهل بعض الباحثين هذا الأمر. انظر على سبيل المثال:

Kelsay John, **Arguing the Just War in Islam**, ed. Harvard University Press, 2007

لم يخصص المؤلِف سوى صفحات قليلة من الفصل الثاني من كتابه للحديث عن الحرب العادلة عند ابن رشد، حيث اكتفى بإشارات مختصرة عن موقفه الفقهي الوارد في كتاب **بداية المجتهد**، دون الالتفات لمتنه الفلسفي.

10 العلوي جمال الدين، **المتن الرشدي**، الدار البيضاء، توبقال، الطبعة الأولى، 1986، ص. 188

11 ابن رشد أبو الوليد، **تلخيص أخلاق أرسطو)الأخلاق إلى نيقوماخوس(**، ترجمه من العبرية وحققه أحمد شحلان، الرباط، مطبعة GraphoPub، الطبعة الأولى، 2018، ص ص. 455-456

12 ابن رشد، **الضروري في السياسة، مختصر كتاب السّياسة لأفلاطون**، ترجمه عن العبرية أحمد شحلان، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح لمحمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأأأولى، 1998، ص. 189

13 نفس المصدر، ص. 84

فيها على بعض الفضائل والمؤهلات الخاصة، كالشجاعة مثلا، لا يكفي للتفوق فيها، يقول ابن رشد: «ليس المبرَّز في الحرب هو الأشجع، لكن الذي هو أعلم بصناعة الحرب»[14].

وتنقسم الحروب عند ابن رشد إلى نوعين: حروب جميلة أو عادلة، وحروب جائرة[15]؛ النوع الأول، خاص بالمدينة الفاضلة، ويعني تلك التي تخوضها هذه المدينة ضد المدن الضالة من أجل تأديبها وإكراهها، لكي «تجري أفعالُها على المجرى الإنساني»[16]؛ أما النوع الثاني، فهو الحرب التي تخوضها المدن المضادة لها، إما داخليا لقمع المتمردين وترسيخ سلطة مستبدة، أو ضد مدينة أخرى لاستعمار أراضيها، أو السيطرة على ثرواتها. ويمكننا تقسيم أنواع الحرب أيضا، إلى: حروب داخلية، وتكون بين أبناء البلد الواحد، وحروب خارجية، تشنها مدينة ضد أخرى[17].

نجد هذا التمييز بين هذين النوعين الأخيرين من الحرب لدى أفلاطون أيضا، حيث قال عنهما في محاورة **القوانين**: «هناك ما يسميه كل الناس بالفتنة والشغب، وهي بالطبع أكثر أنواع الحروب ضرراً؛ أما الأخرى، وهي ما أتصور أننا كلنا نوافق على أنها أخف بكثير، وأعني تلك التي تندلع عندما نختلف مع غريب أجنبي»[18]. النوع الأول من الحرب حسب النص، هو الفتنة التي تقع بين اليونانيين أنفسهم، وهي شديدة الضرر على وحدة المدينة، بينما ينشب النوع الثاني بين اليونانيين وأعداء أجانب، وهو أقل ضررا مقارنة بسابقه.

ويكمُن الفرق بين هذين النوعين من الحرب، حسب أفلاطون، في طبيعة العلاقة التي تجمع بين طرفي الصراع فيهما؛ فالشعوب اليونانية، وِفق تصوره، تجمعها مع بعضها رابطة القرابة ووحدة الأصل، بينما يختلف هؤلاء عن «البرابرة»، في الجنس والدم. ونتيجة لذلك، يرى أفلاطون أن اليونانيين إن قاتلوا بعضهم، فإنه لا يمكن أن ندعو صراعهم حرباً، بل نسميه» نزاعاً محلياً»؛ أما إن قاتلوا غيرهم من «البرابرة» فإنهم يكونون في حالة حرب حقيقية[19].

---

14 ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص ص. 139-140

15 ابن رشد أبو الوليد، **تلخيص الخطابة**، تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة، دار التحرير، الطبعة الأولى، 1967، ص. 64

16 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص ص. 80-81

17 كتب ابن خلدون محدِّداً أسباب الحرب وأنواعها: «سبب هذا الانتقام [يقصد الحرب] في الأكثر: إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضب لله ولدينه، وإما غضب للمُلك وسعْي في تمهيده [...]؛ فهذه أربعة أصناف من الحروب؛ الصنفان الأولان منها، حروب بَغْي وفتنة؛ والصنفان الأخيران، حروب جهاد وعدْل». ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ص. 457

18 أفلاطون، **القوانين**، ترجمة، محمد حسن ظاظا، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 1986، ص ص. 90-91

19 دافع أفلاطون في محاورة **الجمهورية** عن هذا الرأي، وميّز بين الحرب والنزاع المحلي، حيث قال: «هناك اختلاف في الطبيعة بين [...] الصراع بين أناس مِن نفس البلد والجنس، والصراع مع أناس غرباء. فالعداء بين الأقارب يسمى نزاعا محليا، وبين الأجانب يسمى حربا». أفلاطون، **الجمهورية**، ترجمة ودراسة، فؤاد زكريا، ص. 351

نشير إلى أن ابن رشد قد رفض هذا التمييز، وكذا النتائج المترتبة عنه. فإذا كان الفيلسوف اليوناني قد دعا الحَفَظة إلى عدم معاملة من يحاربونهم من اليونانيين، أثناء النزاع الداخلي، كما يُعاملون البرابرة، كأن يحرقوا بيوتهم أو يستعبدوهم أو يقتلعوا أغراسهم؛ لأن «هذه الحرب أشبه ما تكون بالنزاع بين أهل البيت الواحد وبين المتحابين»[20]، فإن ابن رشد أعلن بوضوح تهافت هذا الرأي الأفلاطوني، إذ قال: «وهذا الذي يعتقده أفلاطون مناقض لما يعتقده معظَم واضعي الشرائع»[21]. ويُمكن تفسير هذا الموقف، بالتفكير في النتائج المترتبة عن التساهل مع مثيري الفتن في المدينة، فهؤلاء قد يكون خطرهم أشد على وحدة المدينة وسلامتها، من خطر الأعداء الخارجيين، ولهذا تنبغي معاملتهم كما يُعامَل الأعداء.

الحرب إذن، هي صناعة وحرفة عند ابن رشد، وهي إما عادلة أو جائرة، وسواء كانت داخلية أو بين المدينة وأعدائها الخارجيين، فإنها تبقى تحت مسمى الحرب، والغاية منها هي العامل الأهم المحدد لطبيعتها، إذ من خلالها نصنفها بكونها عادلة أو جائرة؛ وهذا التصنيف وارِد عند أبي الوليد في مجال الفقه والفلسفة.

في المجال الأول، يعد مفهوم الجهاد في الإسلام أُنموذجاً للحرب العادلة، حيث إن هذا النوع من الحرب لا يتم خوضه إلا استجابة للأمر الإلهي؛ أي إنها ليست حربا اختيارية جائرة، تُقْدم عليها المدينة من أجل تحقيق غايات خاصة، كالتوسع أو الاستحواذ على ثروات المدن الأخرى، بل هي حرب عادلة ذات مقاصد سامية. فالجهاد، أو الغزو «إنما يقصد به وجه الله العظيم، ولتكون كلمة الله هي العليا»[22].

هذا الموقف الذي اتخذه ابن رشد من الجهاد، هو نفسه الذي أجمع عليه الفقهاء؛ يقول ابن رشد الجَدّ: «الجهاد مأخوذ من الجهد، وهو التعب، فمعنى الجهاد في سبيل الله المبالغة في إتعاب الأنفس في ذات الله، وإعلاء كلمته التي جعلها طريقا إلى الجنة[...] والجهاد ينقسم إلى أربعة أقسام: جهاد القلب، وجهاد باللسان، وجهاد باليد، وجهاد بالسيف»[23]؛ ومن الواضح أن هذا التعريف الذي استند إلى دلالة الجهاد اللغوية، قد وسع دلالة المفهوم، لذلك انقسم إلى الأقسام السابقة الذكر.

ومن المفاهيم الفقهية القريبة من مفهوم الحرب، مفهوم الحِرابة، وقد اتفق الفقهاء على أنه يعني «إشهار السلاح، وقطْع السبيل خارج المِصر، واختلفوا فيمن حارب داخل المِصر»[24]، وسواء تم فِعل الحرابة داخل المصر أو خارجه، فإنه يتعلق بجناية يرتكبها فرد أو جماعة لهما القوة المناسبة لإرهاب الغير والاستيلاء

20 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 134

21 نفس المصدر، نفس الصفحة.

22 ابن رشد أبو الوليد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تحقيق، علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1996، ج3، ص. 473

23 ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج.1، تحقيق محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1988، ص. 341

24 ابن رشد أبو الوليد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج.6، ص. 191

على أمواله أو قتله. وهي بذلك تختلف عن الحرب، لأنها وإن كانت تُرتكب من طرف جماعة من مدينة أخرى، فإنها ليست عملاً عدائياً يستوفي جميع شروط الحرب التي تشنها مدينة على غيرها من المدن[25].

أما حكم الحرب، أي الجهاد، في ميدان الفقه فيختلف عن حكم الحرابة؛ يقول ابن رشد: «أما حكم هذه الوظيفة [الجهاد]، فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية، لا فرض عين، إلا عبد الله بن الحسن فإنه قال إنها تطَوُّع»[26]. ومبرر الجمهور في كون الجهاد فرضاً، حسب ابن رشد، هو قوله تعالى «كتب عليكم القتالُ وهو كُرْه لكم»)سورة البقرة، الآية، 216(. أما المبرر الشرعي في كونه فرضا على الكفاية، أي «إذا قام به البعض سقط عن البعض»[27]، فهو وارد في الكثير من الآيات القرآنية، كقوله تعالى: «وما كان المؤمنون لينفِروا كافة»)سورة التوبة، الآية، 122(، وفي السيرة النبوية أيضا، حيث «لم يَخرُج قط رسولُ الله (ص) للغزو إلا وتَرَك بعض الناس»[28].

الخلاصة الأساسية التي ينبغي تسجيلها بعد تحديدنا لمفهومي الحرب والجهاد عند ابن رشد، هي وجود بعض التشابه بين دلالتي هذين المفهومين، الأمر الذي يدفعنا إلى التساؤل: هل يعني هذان المفهومان نفس الشيء؟

للنظر في هذا الاشكال ينبغي استحضار سياق حديث ابن رشد عن هذين المفهومين. فمفهوم الجهاد، وظفه الفيلسوف في مجال الفقه (كتاب **بداية المجتهد**) وهو يعني الحرب العادلة، من وجهة نظر المسلمين، التي يخوضونها ضد الكفار؛ بينما استخدم مفهوم الحرب العادلة في ميدان الفلسفة (**تلخيص الخطابة الضروري في السياسة**)...، وهو يتعلق بحرب المدينة الفاضلة ضد المدن غير الفاضلة.

ولا نرى هنا مجالا لتفصيل القول في هذا الإشكال، لذلك نكتفي بالإشارة إلى أننا نتفق مع الرأي الذي يؤكد أن الجواب عليه هو: «نعم» و«لا»[29]؛ والسبب في هذا، أننا إن اعتبرنا الشريعة هي الفضيلة ذاتها، فإن الجهاد يتساوى مع الحرب العادلة، «لكن إذا ما نحن جعلنا «الشريعة» أنموذجاً للفضيلة، وليست هي الفضيلة وحدها (...) فإنه آنَها تصير الحرب أوسع من الجهاد، ويصير الجهاد فرضاً لصنف من الفضيلة ـ الفضيلة الإسلامية الدينية ـ على من لا فضيلة دينية له»[30]. وحتى لو كانت غاية الشريعة عند ابن رشد

25 نشير إلى أن **كتاب الحرابة** لم يرد في مؤلف **بداية المجتهد** ضمن **كتاب الجهاد**، وإنما جاء بعد **كتاب السرقة**، الذي تلا بدوره كتباً حول جنايات أخرى، كشرب الخمر والقذف والزّنا والقتل والجراح... وهي الجنايات التي خصص لها ابن رشد معظم الجزء السادس من كتاب **بداية المجتهد**.

26 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج.3، ص. 407

27 نفس المصدر، ص. 409

28 نفس المصدر، نفس الصفحة

29 الشيخ محمد، «الحرب العادلة في تصور التقليد الفلسفي العربي»، **التفاهم**، ع. 42، 2013، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط، سلطنة عمان، ص. 296

30 نفس المرجع، ص. 297

هي «تدبير الناس الذي به وجود الإنسان بما هو إنسان لبلوغ سعادته»[31]، وهي ضرورية لوجود الفضائل الخلقية، والفضائل النظرية والصنائع العملية، الشيء الذي يعني أن الحرب العادلة والجهاد لهما غايات متشابهة؛ إلا أن هذا لا يفيد أن الدين هو الفضيلة التي تحارب من أجلها المدينة الفاضلة، بل هو مصدر لفضائل تبقى نموذجاً من بين نماذج أخرى ممكنة.

إضافة إلى ما سبق، فإن إشارة مهمة قد وردت في كتاب **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، من شأنها أن تؤكد ما ذهبنا إليه، فقد كتب ابن رشد في بداية **كتاب الجهاد**: «القول المحيط بأصول هذا الكتاب: ينحصر في جملتين: الجملة الأولى: في معرفة أركان الحرب. والثانية: في أحكام أموال المحاربين إذا تملكها المسلمون»[32]. ومن خلال هذين العنوانين يتضح أن ابن رشد لم يميز بدقة بين مفهومي الحرب والجهاد؛ لأن غايته محددة سلفاً في مجال الفقه المؤطِّر لقوله في الجهاد. وتتأكد هذه الملاحظة عند قراءة عناوين بعض الفصول التي تتضمنها الجملتان المذكورتان أعلاه، حيث وظف فيها لفظ «حرب» عوض لفظ «جهاد»[33].

ونستنتج مما سبق، أن مفهوم الحرب هو أعم من مفهوم الجهاد عند ابن رشد، ولذلك لا ينبغي أن نكتفي في تناولنا لهذا المفهوم بما ورد في متنه الفقهي، وإنما يجب البحث فيه، وفق منظور شمولي يستحضر غنى الفكر الرشدي النظري والعملي؛ وانسجاما مع هذه الرؤية سنتناول علاقة الحرب بمسألة الفضيلة في المحور الآتي.

2 - دور الحرب في ترسيخ الفضائل في المدينة: الشجاعة أنموذجاً

عرّف ابن رشد الفضيلة كما يلي: «هي نوع من التوسط، لأن قَصْدَها هو قَصْد الوسط»[34]؛ ويعني ذلك أنها تقع في الوسط بين رذيلتين، فالإفراط أو التفريط مُفسِدٌ لها، ولهذا وجب أن يتحرّى المرء الاعتدال في كل شيء، كالرياضة والتغذية. فالرياضة المفرِطة أو الناقصة مُفسِدة لقوة الإنسان، حسب أبي الوليد؛ ونفْس الأمر يصدُق على التغذية، إن كانت زائدة أو ناقصة، فإنها مُفسِدة لِصحته، «أما المعتدلة، فإنها تحفظ الصحة وتزيد فيها، وكذلك الحال في العفة والشجاعة وسائر الفضائل، فالفضائل تَفسُد مِن الزيادة والنقصان، ويحفظها التوسط»[35].

31 ابن رشد أبو الوليد، **تهافت التهافت**، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على مشروع التحقيق محمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1998، ص. 554

32 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 405

33 مثل قوله: «الفصل الثاني: معرفة الذين يحاربون». «الثالث: معرفة ما يجوز من النكاية في صِنفٍ صِنفٍ من أصناف أهل الحرب مما لا يجوز»، «الرابع: معرفة شروط جواز الحرب»، «السابع: لماذا يحارَبون». ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 406

34 ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 92

35 نفس المصدر، ص. 82

يسمح لنا تحديد هذا المفهوم بأن نتساءل عن دلالة الجمع بينه وبين مفهوم الحرب عند أبي الوليد؛ فمفهوم الفضيلة غني بالمعاني الإيجابية، كالخير والعدل؛ أما مفهوم الحرب، فمُثقل بالدلالات السلبية، كالقتل والموت والحصار والدمار. وهذا التعارض الملحوظ بين ما تدل عليه هذه المعاني يدفع الناظر في هذين المفهومين إلى التساؤل: هل توجد فعلاً علاقة بين الحرب والفضيلة عند ابن رشد؟ وأية فضيلة هاته التي تحتاجها الحرب؟

رغم التباعد الظاهر بين مفهومي الحرب والفضيلة، إلا أن الحرب، وخلافاً لما قد يظن بعض الناس، مرتبطة بفضائل كثيرة، من أهمّها الشجاعة[36]. وحسْبنا دليلا على متانة العلاقة بين هذه الفضيلة والحرب، أن ابن رشد يستحضرهما معاً في سياقات مختلفة في بعض مؤلفاته؛ حيث نلاحظ تلازماً واضحاً بين المفهومين في كتاب **الضروري في السياسة**، الذي جعل فيه أبو الوليد الشجاعة فضيلة أساسية للحَفظة، وفي **تلخيص أخلاق أرسطو**، الذي عرّف فيه مفهوم الشجاعة مُركّزاً على حضورها في الحرب. وأكثر من ذلك فالمثال الذي دَرَج ابن رشد على استخدامه لبيان مفهوم الفضيلة إلى جانب أمثلة أخرى هو مثال الشجاعة[37]؛ الشيء الذي يدفعنا إلى التفكير في دلالة ذلك عنده، ولتحقيق هذه الغاية سنحدد معنى هذه الفضيلة.

عرّف ابن رشد الشجاعة كما يلي: «إنها توسطٌ فيما بيْن الخوف[38] والتّقَحُّم للأخطار»[39]؛ أي إنها فضيلة «تقع بين التهوّر والجُبن»[40]، حيث إن الشجاع هو الشخص الذي يخاف خوفاً معقولا من بعض الأمور المخيفة، وفي نفس الوقت، يظل بعيداً عن الجُرأة المبالغ فيها.

أمّا ربْط مفهوم الشجاعة بمجال الحرب، فهو وارد عند ابن رشد في أكثر من مقام؛ وكمثال على ذلك، هذا النص البليغ الدلالة، من كتاب **تلخيص أخلاق أرسطو**، حيث قال الفيلسوف: «الشجاع [هو] الذي لا يخاف من الموت الذي يكون في الأمور الجميلة جدّاً، وهو الموت في الحرب، وذلك أن هذا الموت إنما يكون في أعظم الجهاد وأجْوده. وقد أجمع الناس على علوّ وعظمة مَـن صبَـر على الموت في الحرب مع

---

36 يقول كلاوزفتس: «الحرب مملكة الخطر، لذلك فالشجاعة هي أول مقومات شروط الجندي».

Clausewitz Carl von, **On War**, p. 45

37 تجدر الإشارة إلى أن ابن رشد، وعلى الرغم من موقفه السلبي من أشعار العرب، فإنه يدعو إلى إمكانية تأديب الولدان اعتمادا على ما ورد في شعرهم حول الحثّ على الشجاعة والكرم، لأنه «ليس تحُثُّ العربُ في أشعارها من الفضائل على شيء سوى هاتين الفضيلتين، وإن كانت ليس تتكلمُ فيهما على طريق الحثّ عليهما، وإنما تتكلم فيهما على طريق الفخْر».

ابن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، تحقيق تشارلس بترورث، وأحمد عبد المجيد هريدي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 1986، ص. 67

38 عرّف ابن رشد الخوف في **تلخيص الخطابة** كما يلي: هو «حزْن أو اختلاط، من قِبَل شرّ يتوقع أن يُفسِد أو يُؤْذي» ابن رشد، **تلخيص الخطابة**، ص. 315. وفي **تلخيص أخلاق أرسطو**: «توقع شرّ يقعُ أو نخاف وقوعَه، مثل الدناءة والفقر والمرض، وعدم الأصدقاء والموت»، ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 131

39 ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 131

40 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 78

الملوك»[41]؛ فالشجاعة الحقيقية إذن حسب هذا النص، هي تلك التي تكون إزاء أهوال الحرب والموت فيها، والشجاع ليس ذلك الرجل الذي لا يخاف أشكال الموت المتنوعة والرهيبة، كالغرق في البحر أو الإصابة بالأمراض، بل هو الذي لا يهاب، فضلاً عن هذه الأشياء المفزِعة، الموتَ في ساحة الحرب.

ولا يختلف تعريف الشجاعة الوارد في **تلخيص الخطابة** في جوهره عن مضمون ما أوردناه أعلاه، حيث يقول ابن رشد: «الشجاعة فضيلة يكون المرء بها فَعّالا للأفعال الصالحة النافعة في الجهاد، على حسب ما تأمر به السُّنة، حتى يكون بفعله ذلك خادماً للسُّنة»[42]؛ فالشجاعة حسب هذا النص تقتضي القدرة على إنجاز جميع الأفعال الصالحة والمفيدة في الجهاد؛ أي في الحرب العادلة، لخدمة غايات سامية، هي نصرة السُّنة.

ولما كانت الشجاعة، بما هي فضيلة، تتجلى بوضوح في عدم الخوف من الموت في الحرب، فإن ذلك يعني أن تفضيل الموت على الحياة لأسباب أخرى، ليس من الشجاعة في شيء، يقول ابن رشد: «فأما اختيار الموت هَرَباً من الفقر أو مِن العشق أو مِن إثمٍ ما، ليس هو مِنْ شأنِ الشجاعة، بل الأوْلى أن يكون مِن شأنِ الجبان [الجبن]»[43]. والسبب في ذلك، أن هذا النوع من الشجاعة، لا يمُتّ بصِلة إلى الشجاعة الحقيقية، بل هو هروب من أشياء مؤلمة ومؤذية؛ أي إن المقبل على الموت في هذه الحالة، هو جبان ورعديد، غايته الهرب من الشر الذي لم يستطع مواجهته[44]؛ فهو يختار الموت دون تفكير عميق في حقيقتها، إذ يظن أن شر الموت أهون من الشرور التي يَتوقع حصولها في المستقبل. والمتهوّر أيضا، لا يحسِن التروي في سلوكه، بل يتصرف تبعاً لأهوائه؛ أما الشجاع حسب ابن رشد، فيُقبل على اختياراته، مثل الموت في الحرب، وهو على يقين بأن هَوْلها عظيم، لكن نُبل الغاية من مواجهتها، يجعلها أمراً غيرَ مخيفٍ. ونظراً لحنكته وتجربته في مجال الحرب، فإنه يرى فيها «أشياء كثيرة بديعة»[45]، ويظن أنه ستناله منها شرور، لكنه لا يهابها، بل يواجهها بكل ما أوتيّ من عزيمة وقوّة؛ لأنه يظن أنه آمِن، وخَلاصه من الشر قريب، وأن جميع الأشياء المسببة للخوف غير موجودة أو بعيدة الوقوع، والأمور المشجعة، كالعُدّة المناسِبة لمواجهة الخوف، قريبة[46].

41 ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 133

42 ابن رشد، **تلخيص الخطابة**، ص. 145

43 ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 136

44 دافع القديس أوغسطينس عن نفس الفكرة، من وجهة نظر دينية قائلا: «يمكن للإنسان أن يتأمل الشجاعة العظيمة التي تجلت في الذين انتحروا. ولا يسعه أن يمتدح حقيقة حكمتهم، لأن العقل لو أحسنوا استشارته لما رضي بتسمية ذاك اليأس الجامح من الحزن أو من خطايا الآخرين شجاعة عظيمة. إنه بالأحرى ضُعف نفسي يمنع الإنسان من أن يتحمل استعباد الجسد أو جنون الرأي. أليس الأفضل أن يتحمل الإنسان بؤس الحياة على أن يتهرب منه؟». القديس أوغسطينس، **مدينة الله**، ترجمة، الخور أسقف يوحنا الحلو، بيروت، دار المشرق، الطبعة الثانية، 2006، ص. 42

45 نفس المصدر، ص. 139

46 ابن رشد، **تلخيص الخطابة**، ص. 327

وحتى في حالة الحرب، فإن الشجاع يعتقد أن الموت الذي قد يصيبه ليس شراً، بل هو خير، ولذلك لا يخافه، بل يقبل على الموت والحرب، عن عِلْم واختيار و«يفعل ما يفعله لا لأنه يضطر ومُكرَه على ذلك، ولكن لأنه يرى أن ذلك الفعل جميل»[47]؛ وهو بهذا الفعل يحقق جوهر الفضيلة الخلقية، بما هي «فعل لا يتأتى من دون اختيار سليم، والاختيار السليم لا يتأتى من دون عقل»[48]. ومن هنا، فإن الشجاعة هي تَجلٍّ للتعقل والحكمة، والشجعان هم الذين يُقبلون على الأمور المؤلمة ويصبرون عليها، ولهذا توصف هذه الفضيلة بأنها مؤلمة، حسب ابن رشد، و«هي خليقة حقّاً بالحمد من العِفة، لأن احتمال الآلام أعْسر من الامتناع من اللذات»[49].

يتضح من التحليل السابق، أن فضيلة الشجاعة متعلقة بالحرب عند أبي الوليد، لأن الحرب هي التي تحقق هذه الفضيلة في أكمل صورها. فإذا كانت الغاية من الفضيلة، ومن كل فعل أخلاقي، هي أن نعمل به، لا أن نعلَمه فقط، أي أن نكون فضلاء بالفعل، فإن التحقق الفعلي للشجاعة، بما هي فضيلة، لا تتم إلا بممارستها باستمرار، حيث يقول عنها أبو الوليد: «إنها وُجِدت لنا لنفعلَها مرات كثيرة، كالحال في الصنائع العملية، يعني أن نتوصل إلى الصناعة باعتياد فعل الصناعة، ولذلك صارت الأشياء التي نعملها عندما نعملها أوَّلاً نفعلها دَوْما، مثال ذلك أنَّا إذا بنينا صِرنا بنّائين [...]، وكذلك، إذا فَعَلْنا أمورَ العدل صِرْنا عادلين، وإذا فَعَلْنا أمورَ العفة صِرنا أعفّاء، وإذا فعَلنا أمور الشجاعة صِرْنا شجعانا»[50]. ففضيلة الشجاعة لا يمكن أن تُكتسب إلا بالممارسة، شأنها شأن جميع الفضائل الخلقية والصنائع العملية التي لا توجد في الإنسان بحكم طبعه، ولذلك فهي قابلة للزيادة والنقصان، وممارستها في الحرب هي التي تشحذها وتضمن استمرارها لدى الفرد، لأنها تختلف عن الصفات التي يملكها الإنسان بحكم طبعه، والتي تظل ثابتة فيه لا تتغير، كحال الحجر الذي يهبط إلى أسفل بالطبع[51]. والشجاعة من هذا المنظور، أمْر إنساني مكتسَب، والقدرة على ممارسة الحرب بكفاءة وشجاعة لا دخْل للخوارق والبخْت فيها، بل هي ميزة يكتسبها الشجعان والأبطال بفعل تفانيهم في عملهم وكثرة التدريب عليه.

غير أن العلاقة بين الحرب وفضيلة الشجاعة لا تُختصر في هذه الصيغة وحدها، بل لها وجْه آخر؛ لأن الحرب، وإن كانت تضمن التحقق الفعلي لفضيلة الشجاعة، فإنها بالمقابل تحتاج هذه الفضيلة، إذ لا يمكن الحديث عن صناعة حربية في المدينة دون وجود أشخاص قادرين على تحمّل أهوال الحرب، وهم الشجعان. ومن هنا، يصح الحديث عن علاقة جدلية بين فضيلة الشجاعة والحرب، فكل منهما تستلزم وجود الأخرى،

47 ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 138

48 نفس المصدر، ص. 279

49 نفس المصدر، ص. 144

50 نفس المصدر، ص. 78

51 نفس المصدر، ص. 77

يقول ابن رشد: «لما كانت الصناعة الحربية لا تبلغ كمالَها إلا بفضيلة خلقية بها تقترب مما يجب في الوقت الذي يجب، وبالمقدار الذي يجب، أعني فضيلة الشجاعة، فقد يجب أن تكون هذه الفضيلة في المدينة الفاضلة بقصْد أَخْذِ العُدّة لها [للحرب]. وهذه الفضيلة بَيِّنٌ مِن أمْرها أنه لا يَتِمُّ فعلُها إذا لم تقترِن بها الصناعةُ الحربية، كما هو الشأن في كثير من الفضائل الخلقية والصنائع العملية، إذ يظهر أن كثيراً من الفضائل إنما هي استعدادات للصنائع، وأن كثيراً من الصنائع إنما هي استعدادات للفضائل»[52].

يُستفاد من هذا النص وجود وجهين لعلاقة فضيلة الشجاعة بالحرب: يتمثل الوجه الأول في أن الحرب هي التي تُعلّم الشجاعةَ وتصقلها وتحافظ عليها، إذ كلما ابتعد الإنسان أو توقف عن ممارسة أفعال الشجاعة، كلما اقترب من رذيلة الجبن؛ ويتجلى الوجه الثاني لهذه العلاقة، في أن تحقُّق كمال الحرب، لا يتم إلا بِعُدّتها الأساسية، وهي فضيلة الشجاعة؛ ويعني هذا أن كُلّاً منهما، تمثّل استعداداً للأخرى وتحقّقاً لها في الوقت ذاته. ويتأكد هذا الاستنتاج بوضوح عند ابن رشد، من خلال تقسيمه الشجاعة إلى خمسة أنواع، هي:

- الشجاعة المدنية: هي الشجاعة الحقيقية حسب أبي الوليد، لأنها «تكون من أجْل الفضيلة»[53]، وتتعلق بالمدينة، والمتصفون بهذا النوع من الشجاعة يختارون الصبر على ما قد يصيبهم من مكروه من أجل الكرامة، واحتراما للنواميس التي سَنّها أهل مدينتهم، والتي تنص على تكريم الشجعان الذين يثبتون في الحرب، وتُعاقِب مَن يهرب منها[54].

- الشجاعة التي بالتجربة: هي أيضا خاصة بالحرب، والجنود هم الذين يتصفون بها، حيث إنهم قد اكتسبوا بفعل طول ممارسة أفعال القتال القدرة على استخدام السلاح والتفنن في إبداع طرق الحفاظ على سلامتهم أثناء مواجهة العدو. وقد جعلهم ابن رشد في هذه الحالة بمنزلة «قوْم متسلحين يقاتلون قوماً بلا سلاح، وبمنزلة قوْم مبرزين يقاتلون قوْماً يسْكُنون خِيّاماً»[55]، حيث إن الأهم في صناعة الحرب، ليس هو التوفر على السلاح وإنما الشجاعة والمهارة عند استخدامه. ولما كان هؤلاء الجنود الشجعان يدركون حقيقة الحرب ولهم الحنكة فيها، فإنهم لا يخافون الموت.

- الشجاعة المنسوبة إلى الغضب: رغم أن صفة الغضب قد يشترك فيها الإنسان وبعض الحيوانات، كالأسود مثلا، إلا أن الغضب يبقى خاصية إنسانية، وهو صفة من صفات الشجعان، لأنه هو الذي يحفزهم على مواجهة العدو في الحرب. ويتمثل الفرق بين شجاعة الإنسان و«الشجاعة الحيوانية»، في أن الأول

52 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 81

53 ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 137

54 نفس المصدر، ص. 138

55 نفس المصدر، ص. 139

يغضب ويُقبل على الموت في الحرب، وهو مدرك حقيقة جميع الأمور الهائلة التي يواجهها، بينما لا تستطيع الأسود مثلا معرفة ذلك، لأن ما «يثيرها إلى الجهاد، الوجعُ أو الغضب»[56]؛ أي إنها تتصرف وِفق غريزتها، وليس استجابة لمقتضيات العقل.

- شجاعة الشهوة: أحيانا قد يقوم بعض العشاق ببعض أفعال الشجعان، بسبب الشهوة لا بسبب الغضب، ولذلك فان هؤلاء ليسوا شجعانا بالفعل، «لأنهم لم يفعلوا ما فعلوه لأنه جميل، ولا على ما يوجبه الاختيار، ولكن لِعارِض ما»[57]؛ وما دامت غاية هذا النوع من الشجاعة هي الشهوة، وليس الفضيلة، فهو ليس شجاعة حقيقية.

- الشجاعة التي تكون من أجل النجاح في السياسة: هذه أيضا ليست شجاعة حقيقية حسب ابن رشد؛ لأن المتصف بها، وإن كان يشبه الشجاع في اجتهاده، إلا أنه لا يُقْدم على أفعاله إلا عندما يكون واثقا من أنه أقوى من خصمه؛ وقد شبهه ابن رشد، في هذه الحالة، بالسكران وقت سكره، حيث إنه يظن أنه واثق من نفسه، لكنه «إذا لم يَجْرِ الأمرُ على ما أَمل، هرَب»[58]. وخلافاً لرجل السياسة، الذي لا يقْبل على مواجهة الخصوم إلا إنْ توقّعَ النصر الأكيد، فإن الشجاع يتوفر على الاستعداد الدائم لمواجهة الأخطار جميعها؛ وحتى في حالة الفزع المفاجئ فإنه لا يقلق، بل يكون أكثر شجاعة، لأن فضيلته هي من قِبَل الهيئة، أي أنه يملكها بالفعل، وليست مجرد استعداد[59].

واضح من هذا التقسيم الخماسي لأنواع الشجاعة عند ابن رشد مدى أهمية الحرب في تحديدها، حيث إن الشجاعة الحقيقية كفضيلة، هي تلك التي تكون في الحرب؛ بينما تظل أنواع الشجاعة الأخرى غير حقيقية؛ لأن غايتها ليست هي الفضيلة، وإنما تحقيق مصالح الأفراد. ومن هنا يصح أن نقول عن الشجاعة عند ابن رشد، إنها شجاعة ذات طابع حربي وسياسي؛ لأنها متعلقة بالمدينة في مجموعها وليست شأناً أخلاقياً فردياً.

ولمّا كانت حقيقة فضيلة الشجاعة لا تظهر إلا في أمور الدفاع عن المدينة، أي في الحرب، فإن الذين يتحلون بهذه الفضيلة من بين أهلها، أي جنودها، يستحقون التكريم الذي يليق بهم في حياتهم وبعد موتهم. يقول ابن رشد عن هؤلاء، في سياق شرح الموقف الأفلاطوني من حَفَظة المدينة: «ينبغي أن نمجد صفوة هؤلاء الحراس تمجيداً لائقاً بهم في المدينة (...) وتُخطّ من أجلهم الخُطب، وتُنشد الأشعار؛ أما من استشهد منهم في الحرب، فينبغي أن يسير بذكرهم الرّكبان، ويُشاع بأنهم سيصبحون ملائكة»[60].

56 نفس المصدر، ص. 141

57 نفس المصدر، ص. 142

58 نفس المصدر، ص. 142

59 نفس المصدر، ص. 143

60 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 133

نستنتج من الفقرات السابقة، أن الحرب عند ابن رشد تظل وثيقة الصلة بفضيلة الشجاعة، فهي التي ترسخها في نفوس أهل المدينة؛ ولذلك، يصح التأكيد على الدور الهام الذي تلعبه الحرب في وجود المدينة الفاضلة، حيث إن علاقتها الجدلية مع الشجاعة تساهم بفعالية في ضمان حماية المدينة واستمرار وجودها، بغرس الفضائل في نفوس أهلها، وترسيخها لدى المدن الضالة.

3 - في الاستراتيجيا العسكرية

ماذا يمكن أن يستفيد الخبير في الحرب من الفيلسوف؟

لا يعسر علينا الجواب عن هذا التساؤل، حين نعرف أن الانتصار في الحرب لا يقتضي فقط وجود عدد كافٍ من الجنود المدربين والعدّة المناسبة، بل يتوقف على عوامل أخرى، أبرزها التدبير السليم لجميع العناصر الكفيلة بتحقيق النصر، أو ما يمكن تسميته بالاستراتيجيا العسكرية.

وبالعودة للمتن الرشدي، نستطيع العثور على مؤشرات هامة حول دراية ابن رشد بهذا المجال، وتظهر لنا قيمة هذه الأفكار الرشدية حين نقارنها بنظيرتها لدى خبراء مشهود لهم بالكفاءة في المجال العسكري، حيث اعتبر كلاوزفتس مثلا، أن مهمة الاستراتيجي في الحرب تتمثل في أن يحدد غاية لكل ما يتعلق بالجانب العمليّاتي في الحرب، وذلك بمراعاة هدف الحرب، وبصيغة أخرى، عليه أن يُعِدَّ خطة الحرب[61]. ويعني ذلك أن إعداد استراتيجيا مناسبة لكسب الحرب، يقتضي تحديد الغاية منها وضبط جميع الخطوات والأعمال التي ينبغي إنجازها لتحقيق هذه الغاية. ومن هذا المنطلق، فإن ما كتبه ابن رشد في هذا الموضوع يندرج ضمن الفكر الاستراتيجي العسكري.

لا يتناقض القول الرشدي حول الاستراتيجيا العسكرية، مع ما كتبه في مجال الفكر الاستراتيجي العام في فلسفته العملية[62]، حيث دعا ابن رشد إلى عقلنة تدبير المدينة، اعتمادا على التقدير السليم والتخطيط المحكَم لكل ما يضمن أمنها وتحقيقها للاكتفاء الذاتي من الضروريات، وِفق تصور عقلاني وواقعي، ينطلق من ضرورة النظر إلى اختلاف الزمان والمكان والأمم المجاورة.

ويمكن بيان واقعية التصور الرشدي في المجال العسكري، من خلال أمثلة كثيرة؛ نكتفي منها بنموذج بالغ الأهمية، يتعلق بتوجيهات أساسية في التدبير العسكري قدّمه ابن رشد للمشير بالحرب والسلم، أو ما

61 Clausewitz Carl von, **On War**, p. 133

62 انظر ما ورد في كتابَي ابن رشد **الآثار العلوية** و**الضروري في السياسة** حول الكثير من القضايا المتعلقة بتحقيق الوجود الأمثل للمدينة الفاضلة، مثل موقعها وحجمها وعدد سكانها وخصال أهلها.

نسميه اليوم «وزير الدفاع» أو «قائد الجيش»، حيث نبهه إلى ضرورة معرفة بعض الأمور الأساسية قبل خوض الحرب، هي الآتية:

- قوّة العدو والمكاسب التي يمكن تحقيقها من الحرب؛ وبمعنى أدقّ، معرفة الغاية القصوى للحرب، أي الجواب عن سؤال هام هو: من نحارِب، ولماذا نحاربه؟

يقول ابن رشد: «أما المشير بالحرب أو السلم، فإنه يحتاج أن يعرف قوة من يحارب ومقدار الأمر الذي ينال بالمحاربة، هل هو يسير أو عظيم؟»[63]. ومعلوم أن هذه المعلومات لها أهمية قصوى من الناحية الاستراتيجية، فعلى ضوئها يمكن اتخاذ كافة القرارات الأخرى المتعلقة بخوض الحرب، وبدون ذلك فإن الانتصار فيها سيبقى متعلقاً بالبخت، والإقدام عليها هو مقامرة بالغة الخطورة. ولهذا، فإن قرار خوض الحرب يجب أن يسبقه التفكير الجدي في الغاية منها، وفي قوة العدو؛ لأن أهمية هذه الغاية تيسِّر للقائد تبريرها للجنود الذين يخوضونها، ولأهل المدينة الذين يتحملون تبعاتها؛ أما معرفة قوة العدو، فهي أيضا حاسمة، لأنه بناء عليها يتم الحسم في مسألة خوض الحرب[64].

- الوضع الحقيقي للمدينة، من حيث عناصر القوة المادية والمعنوية التي تميزها؛ حيث يقتضي خوض الحرب أن يعرف المقبلون عليها، حسب ابن رشد، «حال المدينة في وثاقتها وحصانتها، وضُعف أهلها وقوّتهم، وفي صِغر المدينة أو عِظمها، أعني هل مقدارهم مقدار من يستطيع المحاربة أم ليس مقدارهم ذلك المقدار، وهل هُمْ بصفة من تمكنهم المحاربة، أم ليس هُمْ»[65]. إن خوض الحرب حسب هذا النص، لا يمكن أن يتم إلا إذا كانت المدينة مؤهلة لذلك، من حيث قوتها المتمثلة في عناصر كثيرة، منها: تحصيناتها، سواء الطبيعية التي يؤمنها الموقع الجغرافي للمدينة، كوجودها على ساحل البحر أو على ضفاف نهر أو على مرتفعات جبلية، أو غير ذلك من أنواع التحصين الطبيعي، كما تؤخذ بعين الاعتبار التحصينات التي بناها أهلها، كالأسوار والخنادق؛ ويجب أيضا أخذ مساحة المدينة بعين الاعتبار، وعدد سكانها، وجنودها القادرين على المشاركة في الحرب. ومِن الضروري كذلك التركيز على عامل حاسم، أشار إليه ابن رشد في هذا النص إشارة عامة، بقوله: «وهل هم بصفة تمكنهم المحاربة أم ليس هم؟» والمقصود بهذا القول، ليس القدرة المادية فقط، أي توفر السكان على القدرات الجسدية المتعارف عليها لدى الجنود، ولكن يجب أيضا أن تتوفر فيهم صفات معنوية لا تقل أهميتها وضرورتها عند خوض الحرب، عن الصفات المادية؛ إذ من المعلوم أن

63 ابن رشد، **تلخيص الخطابة**، ص. 63

64 للمخابرات دور حاسم في الحرب، فكلما توفرت معلومات كافية عن العدو، كلما سهُل شلّ قدراته والحد من خطورته، وقد ساعد التطور التقني في تحقيق مكاسب هامة في هذا المجال.

65 نفس المصدر، ص. 63

القوة المعنوية تلعب دورا حاسما في الانتصار في الحروب، وكلّما كانت لدى الجنود حوافز معنوية قوية، كلّما سَهُلت عليهم مقاومة شراسة العدو، ومواجهة أهوال الحرب[66].

- ضرورة معرفة الحروب المتقدمة؛ وتكمن أهمية الإلمام بهذه المعرفة في أنها تمكّن المشير بالحرب من استخلاص بعض الخطط والتكتيكات المناسبة، إن قرر شَنّ الحرب والانتصار فيها، كما تساعده على تعريف أهل المدينة بحقيقة مخاطر هذه الحرب، إنْ رأى ضرورة عدم خوضها[67].

- معرفة الوضع «الجيوستراتيجي» للمدينة؛ لا ينبغي للمدينة المقبلة على خوض الحرب أن تتجاهل الكثير من العوامل التي قد تؤثر في حسم الصراع مع عدوها، ومن بينها علاقة المدينة مع المدن المجاورة؛ ولذلك نَصحَ ابن رشد المشير بالحرب بأن يهتم بذلك، لأنه «قد يحتاج أن يعرِف ليس حال أهل مدينته فقط، بل وحال مَن في تُخومه وثَغره؛ أعني كيف حالُهم في هذه الأشياء وحالهم مع عدوهم في الظفر به والعجز عنه»[68]. وبما أن المدينة غير معزولة عن محيطها الجغرافي والسياسي، فإن خوضها لحرب ما ضد أحَد أعدائها، لا يمكن أن يتم دون أخْذ معطيات هذا المحيط بعين الاعتبار؛ فلا يكفي أهل المدينة الاعتداد بقوتهم الخاصة، وتجاهل قوة العدو الخاصة والقوة الإضافية التي قد يمنحها له الجوار الجغرافي أو العقدي أو تقاطُع المصالح مع قوى أخرى معادية للمدينة المقبلة على الحرب.

وبناء على هذه الحقائق، دعا ابن رشد إلى الاستفادة من الامتيازات التي يوفرها الوضع الجيوسياسي، حيث إن المدن المجاورة قد تكون لها علاقة مع عدو المدينة المعنية بالحرب، ولذلك ينبغي أخْذ العبرة من كيفية تدبير هذه المدن لعلاقاتها مع جيرانها في حالة السلم والحرب. ويمكننا أن نسوق مثالا من كتاب **الضروري في السياسة** لتوضيح ذلك، حيث ذكر أبو الوليد، في سياق حديثه عن حروب المدينة الفاضلة، أن هذه المدينة، يمكن أن تستفيد من عدم استعمال الذهب والفضة في حربها ضد المدن الأخرى، لأنها تستطيع إغراء جيرانها بالمال الذي قد يغنمونه إن هُم ساعدوها في قتال مدينة معادية[69].

- القدرة على التمييز بين الحروب العادلة وغيرها؛ يقول ابن رشد عن هذا الأمر: «ويحتاج [المشير بالحرب] مع هذا، أن يعلم الحروب الجميلة من الحروب الجائرة»[70]. وتكتسي هذه المعرفة أهمية بالغة، حيث إنها تتعلق بما سبقت الإشارة إليه في بداية هذا النص حول الغاية من الحرب، فكلما كانت الغاية عادلة

66 يرى كلاوزفتس أن للعوامل المعنوية دور حاسم ومذهل في الحرب، وقد لخصها في ثلاثة أساسية هي: مهارة القائد، وخبرة وشجاعة الجنود، وروحهم الوطنية؛ وأشار إلى صعوبة التمييز بينها من حيث أهمية القوة الكامنة في كل منها؛ لأنها متكاملة مع بعضها، ولذلك من الصائب عدم الاستهانة بأي منها. Clausewitz Carl von, ***On War*** , P. 143.

67 ابن رشد، **تلخيص الخطابة**، ص. 63

68 نفس المصدر، ص ص. 63-64

69 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 110

70 ابن رشد، **تلخيص الخطابة**، ص. 64

كلّما سهُل تبرير خوض الحرب وتحمل أهوالها، فعدالة القضية التي يدافع عنها الجنود حافز قوي للانتصار في الحرب، وهي أيضا حافز لأهل المدينة من أجل المساهمة في المجهود الحربي بجميع الوسائل المتاحة.

- معرفة مميزات الجنود المقبلين على الحرب؛ يقول ابن رشد: «وأن يعلم [يقصد المشير بالحرب] حال الأجناد هل هم متشابهون في القوة والشجاعة والرأي وإجادة ما فوّض إلى صِنْفٍ صِنْفٍ منهم)... (، فإنه ربما كثروا وتناسلوا حتى يكون فيهم مَن لا يصلح للحرب أو للجزء مِن الحرب الذي فوّض إليه القيام به»[71]. واضح من النص أن معرفة الوضع الحقيقي للجنود ينبغي أن تكون من أولى أولويات المشير بالحرب، إذ لمّا كان هؤلاء هم العنصر الأساس في الحرب، لأنهم هم الذين يمارسونها بالفعل، فإن الإقدام على خوضها لا يمكن أن يتم دون مراعاة قدراتهم الحقيقية، سواء مؤهلاتهم الجسمانية أو المعنوية، ومدى إلمامهم بطبيعة مسؤولياتهم، ضمن الاستراتيجية العامة للحرب. ولهذا تنبغي العناية القصوى باستعدادهم لتنفيذ المهام المفوضة إليهم، إذ قد تعوقهم عن ذلك أسباب كثيرة، في بعض الفترات، كأن يكونوا مرضى أو معطوبين أو في عُمُر غير مناسب.

- الاعتبار من دروس التاريخ؛ يرى ابن رشد أن المشير بالحرب ينبغي «أن يكون ناظراً ليس في ما أفضت إليه محاربتهم [يقصد أهل المدينة]، بل وفيما أفضت إليه حروب سائر الناس من المتقدمين المشابهين لهم»[72]. فاتخاذ القرار بشن الحرب أو اختيار المهادنة والسلام، حسب ابن رشد، يجب أن يؤسس على تجارب المدن السابقة المشابهة للمدينة المقبلة على الحرب، فإن أثبتت هذه التجارب أن هذه المدن قد ربحتها، مع تشابه ظروفها وقدراتها مع ما لدى هذه المدينة، أمكن الاقتداء بها؛ أما إن فشلت في ذلك، فإن القرار الأنسب هو المهادنة والجنوح للسلم. ومعنى هذا، أن كل من رامَ وَضْعَ استراتيجية ناجحة لخوض الحرب والنصر فيها، ينبغي أن يستحضر التاريخ وأن تكون له رؤية نافذة لتجارب الماضي[73].

والواضح من المعطيات السابقة، أن اتخاذ قرار الحرب عند ابن رشد، ليس أمرا سهلا، يمكن الإقدام عليه كما تتخذ قرارات أخرى حول تدبير شؤون الفرد أو المدينة، بل هو قرار مصيري مؤسس على معطيات كثيرة متداخلة.

---

71 نفس المصدر، ص. 64

72 نفس المصدر، نفس الصفحة.

73 يمكن تأكيد أهمية هذه الفكرة بالإشارة إلى أن الكتب التي تتحدث عن الحرب تستحضر أمثلة من تاريخ الحروب التي عرفتها دول مختلفة باعتبارها نماذج لأخذ العبرة. انظر على سبيل المثال الفصل السادس من الكتاب الثاني من مؤلف كلاوزفتس **عن الحرب**، والذي خصصه لبيان أهمية الأمثلة التاريخية في الحرب. ونسجل أن الكاتب قد نفذ عمليا ما دافع عنه في هذا الفصل حين اعتمد في جل الفصول الأخرى من مؤلفه على شواهد كثيرة من تاريخ الحروب التي خاضها بعض الملوك وقادة الجيوش، ومن أبرز من تحدث عنهم في مناسبات كثيرة نابليون بونابارت. ونشير أيضا إلى أن مكيافللي قد دعا الأمير إلى الاهتمام بالحرب وقراءة التاريخ ودراسة أعمال الرجال العظماء «ليرى كيف كانوا يتصرفون في الحروب، ويدرس أسباب انتصاراتهم ومسببات هزائمهم، حتى يستطيع أن يسير على درب المظفرين ويتحاشى أن يلقى هزيمة تماثل هزائم المقهورين منهم». مكيافيللي، **الأمير**، ترجمة أكرم مؤمن، القاهرة، مكتبة ابن سينا، الطبعة الأولى، 2004، ص. 79

ولتوضيح أهمية الأفكار الرشدية الواردة أعلاه حول الاستراتيجيا العسكرية، يجدر أن نشير إلى أن جل العناصر المذكورة في هذه النصوص الرشدية المتعلقة بهذه المسألة، هي نفسها التي تحدث عنها بعض الخبراء العسكريين في العصور اللاحقة. ولعل كلاوزفتس خير مثال على ذلك، حيث اعتبر أن عناصر الاستراتيجيا التي تحدد مسار الاشتباكات في الحرب، يمكن تصنيفها إلى عدة أنواع: عوامل معنوية ومادية ورياضية وجغرافية وإحصائية. والمقصود عنده بالنوع الأول من هذه العوامل أي المعنوية، ما يتعلق بمزايا الجنود العقلية والنفسية؛ أما الثاني، فيتمثل في حجم القوات المسلحة ومكوناتها وتسليحها؛ والثالث، يتعلق بالحساب الهندسي لخطوط العمليات العسكرية؛ ويشمل الرابع العوامل الجغرافية كالجبال والأنهار والغابات والطرق ومواقع القيادة؛ أما الصنف الأخير من العوامل، فيتمثل في الدعم والإسناد الدائمين للمجهود الحربي[74].

بعد أن وضحنا كيف تناول ابن رشد بعض قضايا الاستراتيجيا العسكرية، يبقى أن نفكر في مسألة متعلقة بهذا الموضوع، وهي النظر الأخلاقي في الحرب. وعليه، نتساءل: كيف عالج أبو الوليد إشكالية الحرب من الناحية الأخلاقية؟

4 - في أخلاقيات الحرب

لا يعني تفكيرنا في هذا الجزء من هذا المقال في سؤال أخلاقيات الحرب في فكر ابن رشد أن أبا الوليد كان منظّراً قبل الأوان لهذه القضية الهامة من قضايا الفلسفة التطبيقية، بل غايتنا التوقف عند بعض الأفكار الرشدية الأساسية حول التدبير الأخلاقي للحرب باعتباره نظراً في أسباب ونتائج الحرب[75].

صحيح أن الحديث عن أخلاقيات الحرب عند ابن رشد يطرح مشكلات كثيرة، خصوصا إن استحضرنا سياق تفكيره فيها، وفكّرنا في التطور المذهل الذي عرفه العالم في مختلف المجالات، ومن ضمنها الصناعات والتقنيات العسكرية؛ غير أن كل هذا، لا ينفي الفائدة الكبيرة لتناول أبي الوليد لهذا الموضوع. ولذلك نتساءل: كيف عالج أبو الوليد القضايا الأخلاقية المتعلقة بالحرب؟

4 – 1 - عدالة قضية الحرب

تتعدد الغايات التي يسعى إليها كل من يشن حرباً من الحروب، فقد تكُون هي السيطرة على موارد وأراضٍ جديدة، أو نشْر دِين من الأديان، أو استرجاع حق مغتصَب، أو مجرد استجابة لرغبة قائد مغرور؛

74 Clausewitz Carl von, **On War** , p. 140.

75 تجدر الإشارة هنا إلى أن ابن رشد لم يغفل النتائج الاقتصادية والاجتماعية للحرب، حيث تحدث عنها في نصوص متعددة، وخصوصا في الجزء الثاني من **كتاب الجهاد** ضمن مؤلف **بداية المجتهد**، ومن أهم القضايا التي تناولها في هذا السياق مسألة توزيع الغنائم والأنفال والأراضي....

لكن ما يوحد بين هذه الغايات، من وجهة نظرِ مَن له مصلحة في الحرب، أمران أساسيان: أولهما، أن الحرب لا يتم خوضها إلا للضرورة؛ وثانيهما، أن هذه الحرب عادلة.

ورغم أن الحكم على عدالة حرب ما، يظل أمراً صعباً، لأن كل من يخوضها يرى أنها عادلة من وجهة نظره، إلا أن الشرط الأخلاقي الأساسي لإعلان الحرب عند ابن رشد هو أن تكون لها غايات عادلة؛ فالمدينة الفاضلة لا تشن حرباً جائرة، بل تسلك وِفق مقتضيات الفضيلة في جميع الظروف. ويمكن تبرير عدالة الحرب عند أبي الوليد بالنظر إلى معطيين:

الأول أخلاقي: إذ يرى أن المدينة الفاضلة تضطر إلى شن الحرب على أعدائها من المدن الضالة من أجل تحصيل الفضائل، لأن نهْج سبيل الإقناع، والموعظة الحسنة، لا يفيد معها، يقول ابن رشد: «لا يكون الإكراه في الأمم الضالّة، بغير الحرب».[76]

الثاني ديني: الجهاد نموذج الحرب العادلة من المنظور الديني، فليست غايته الظلم وإنما إعلاء كلمة الله؛ ولذلك، فإن المدينة التي تحارب من أجل هذه الغاية، لا تفعل ذلك بإرادتها، بل تنفيذاً لواجب ديني، وتطبيقاً للعدالة الإلهية، التي تأمر أحياناً بالحرب، لكن مُنفِّذ هذا الأمر، يبقى مجرد أداة في يد الفاعل الحقيقي، الذي هو الله[77].

وحاصل القول في مسألة عدالة الحرب، إن الحسم في أمرها يظل صعبا، الشيء الذي يحتم التحلي بالحكمة والتعقل، قبل خوضها.

4 – 2 - الدعوة إلى الحرب

نقصد بالدعوة إلى الحرب، إمكانية إخبار العدو بتوقيت بداية الهجوم عليه. وتبدو هذه الفكرة اليوم، في ضوء التحولات العميقة التي شهدها العالم في المستويين التقني والأخلاقي، أمراً غير واقعي، لأن الحرب تعتمد في الوقت الحالي على مفاجأة العدو؛ حيث إن دقائق معدودة، قد تكون كافية لإلحاق ضرر بالِغ به[78]، وكلما كانت صدمة الهجوم الأول مهولة، كلما سهُل إرباك العدو وشلّ قدراته.

---

76 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 81

77 مَيَّز الفارابي أيضا بين الحرب العادلة وغير العادلة، ومن بين مبررات النوع الأول من الحرب عنده، ما جاء في قوله: «الحرب تكون إما لدفع عدو وَرَدَ المدينة مِن خارج، وإما لاكتساب خير تستأهله المدينة من خارج ممن في يده ذلك. وإما لأن يُحمل بها قوم ما ويُستكرهوا على ما هو الأحْظى لهم في أنفسهم دون غيرهم، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم، ولم يكونوا ينقادون لِمَن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول». الفارابي أبو نصر، **فصول منتزعة**، تحقيق، فوزي متري نجار، بيروت، دار المشرق، الطبعة الأولى، 1971، ص ص. 76-77

78 يتم الحديث في العصر الحالي عن «صواريخ فَرْط صوتية»، أي تفوق سرعتها سرعة الصوت عدة مرات.

خلافا لمقتضيات أخلاقيات وقواعد الاشتباك في الحرب المعاصرة، فإن شن الحرب في عصر ابن رشد، والعصور السابقة عليه، كانت له شروط وقواعد أخرى، ومن أهمها مسألة إخبار العدو بموعد بداية الحرب، إذ يقول ابن رشد عن ذلك: «لا يجوز حِرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة، وذلك شيء مُجْمع عليه من المسلمين»[79]. وهذا الأمر له ما يبرره في القرآن والسّنة، أما تكرار الدعوة عند تكرار الحرب، فإن الفقهاء قد اختلفوا حوله، فمنهم من أوجب ذلك، ومنهم من لم يوجبه، ولم يستحبه.[80]

إضافة الى المبرر الديني، فإن فكرة الدعوة للحرب لا تخلو من دلالات أخلاقية مهمة، فهي دليل على الشجاعة والشهامة وكِبر النفس؛ وهذا يحتم على طرفي النزاع أن يستخدما فيها الوسائل المشروعة، ما داما يخوضان حرباً عادلة من وجهة نظرهما.

4 – 3 - الفرار من العدو

بيّنا في فقرات سابقة، أن الشجاعة فضيلة أساسية في الحرب، وتحدثنا عن المعاملة الخاصة والعناية التي ينبغي أن يتلقاها الجنود الشجعان؛ ولما كانت الاعتبارات الأخلاقية هي التي حتمت تكريمهم، فإن نفْس هذه الأسباب تفرض على أهل المدينة القسوة على الجنود الجبناء. ولهذا، دعا ابن رشد إلى سَن قوانين صارمة تجرم من تخلى منهم عن سلاحه، أو قام بأي فِعل من أفعال الجبن والضعف[81]، يقول أبو الوليد: «أما مَن أُسِر منهم وسُجِن، فإنّا نتركه للعدو، ولا نفديه أبداً لأنه أوْقع بنفسه، فَصِيدَ كما تُصادُ الأيائل»[82].

لكن هذا الموقف من الفرار من ساحة المعركة، قد يصطدم بإكراهات الواقع الفعلي للحرب، حيث إن مجريات إحدى المعارك قد تحتم على المحارب أن يفرّ من عدوه؛ وباستحضار هذه الحقيقة، أجاز له ابن رشد الفرار، معتمدا على إجماع الفقهاء، شريطة أن يكون عدد الكفار هو ضِعف عدد المسلمين[83]. فإن كان الجندي واثقا من هلاكه؛ لأن العدو أشد قوة منه، فإن الضرورة قد تقتضي النجاة بالنفس، من أجل إعادة التموضع، وتجميع القوة اللازمة لإلحاق الهزيمة بالعدو.

---

79 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 433

80 نفس المصدر، نفس الصفحة.

81 أورد ابن رشد في كتاب **تلخيص أخلاق أرسطو** اقتباسا للمعلم الأول من **الإلياذة** لهوميروس، يقول فيه أحد الأبطال: «مَنْ كنت أراه يهرب من الحرب، أجعله مَأكلة للكلاب والطيور». ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 138

82 نفس المصدر، ص. 133

83 يقول ابن رشد الجد: «أباح الله تعالى للمسلمين الفرار من عدوهم إذا زاد عددهم على الضِّعف وخشُوا أن يغلبوهم [...] والفرار مِن الزحف، إذا كان العدو أقل مِن ضِعف المسلمين في العُدّة أو في الجَلَد والقوة، [...] مِن الكبائر، على مذهب مالك وأصحابه». ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج.1، ص. 338

وقد برر ابن رشد هذه الخطوة، قائلا: «يجوز أن يفر الواحد عن واحد إذا كان أَعْتَقَ جواداً منه وأَجْوَدَ سلاحاً وأشد قوة»[84]؛ ويعني ذلك أن الجندي الواحد، يجوز له أن يفر حين مواجهة جندي واحد من جيش العدو، إن بدا له أن هذا الأخير أكثر قوة؛ وبهذا المعنى فإن الضُّعف الذي جَوَّزَ بسببه بعض الفقهاء الفرار من العدو لا يتحدد، بالنسبة لابن رشد، بمجرد كثرة جيش العدو مقارنة بعدد جنود المسلمين، وإنما المقصود به قوة كل منهما، إذ قد تكون قوة العدو أكبر بكثير من قوة المسلمين، ولذلك يجوز لهم الفرار منهم.

4 – 4 - مصير الأسرى

تثير هذه المسألة إشكالات عويصة في مجال أخلاقيات الحرب، لأنها تتعلق بأهم العناصر الفاعلة في القتال، وهم الجنود؛ وما يدلل على أهميتها، العناية التي حظي بها موضوع الأسرى في مختلف الديانات وبعض الفلسفات والمواثيق الدولية المتعلقة بالحرب.[85]

ولم يغفل ابن رشد بدوره هذه الأمر، إذ ذكَر أن من بين نتائج الحرب أن يتم أسْر بعض الأعداء، سواء من الجنود أو غيرهم، ولذلك تطرح تساؤلات أساسية حول كيفية التعامل معهم، نذكر منها: كيف نعامل الأسرى؟ هل يمكن قتْلهم؟

ومن بين الحلول التي أعطاها الفقهاء لهذه المسألة الصعبة، إمكانية استعباد جميع أنواع المشركين «ذُكرانهم وإناثهم، وشيوخهم، وصِبيانهم: صغارهم، وكبارهم، إلا الرهبان»[86]، وذلك تنفيذاً لأوامر النبي، واقتداء بفِعل أبي بكر. أما مهمة اتخاذ القرار المناسب بصدد هؤلاء الأسرى، فإنها موكولة إلى الإمام، حيث اعتبر ابن رشد، انسجاماً مع رأي أكثرية العلماء، أن الإمام له الاختيار في الحسم في هذه المشكلة، حيث يحق له أن يَمُن عليهم، أو يستعبدهم، أو يقتلهم، أو يأخذ منهم الفداء، أو يأخذ عليهم الجزية[87].

ولكن حلّاً واحدا، من بين الحلول السابقة الذكر، وهو القتل، ليس محل إجماع بين الفقهاء؛ فمنهم لم يُجَوّز قَتْلَ الأسرى، بينما أجاز آخرون ذلك، وأرجع ابن رشد هذا التباين في الآراء إلى «تعارض الآية في هذا المعنى وتعارض الأفعال، ومعارضة الكتاب لفعله عليه السلام»[88]؛ فظاهر بعض الآيات القرآنية

84 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 437

85 انظر على سبيل المثال، **اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب**، الصادرة عن الأمم المتحدة، في 12 غشت 1949

86 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 412

87 نفس المصدر، ص ص. 412-413

88 نفس المصدر، ص. 413

المتعلقة بهذه المسألة، يدل أنه «ليس للإمام بعد الأمْرِ إلا المَنَّ أو الفِداء»، بينما تبث عن الرسول أنه قتل الأسرى في أكثر من مناسبة، كغزوة بدر مثلا، ومَنَّ واستعبد النساء[89].

وفسّر ابن رشد الاختلاف الواضح بين الفقهاء حول هذا الموضوع بمسألة النَّسْخ وتأويل النصوص الشرعية.

4 – 5 - حماية المدنيين

على الرغم من أن المحارِبين هم الذين يتحملون بشكل مباشر أوزار وأهوال الحرب، إلا أن جميع أهل المدينة يتأثرون بنتائجها، ويكون ذلك بأشكال متعددة، سواء بتعرضهم للقتل، دون أن يكونوا مشاركين في الحرب، أو بموت بعض ذويهم، أو فقدان ممتلكاتهم، أو بتحمل الأعباء الاقتصادية للحرب.

نتيجة لذلك، فإن حماية المدنيين من الأخطار المذكورة آنفاً تبقى أمراً مُلحّاً. ولتحقيق هذه الغاية، اعتبر ابن رشد أن الحرب لا ينبغي أن تكون قتلاً جماعياً؛ وقد برر ذلك، من وجهة نظر شرعية، حين قال: «لا خلاف بين المسلمين أنه يجوز في الحرب قتْل المشركين الذُّكران البالغين المقاتلين»[90]. وخلافا للموقف من هذه الفئة، فإن المسلمين مجمعون على عدم جواز قتل صبيان ونساء أعدائهم، ما داموا غير مشاركين في الحرب؛ أما إن كانت المرأة مشارِكة في الحرب، فإن قتلها مباح، استناداً إلى الأحاديث النبوية[91].

واختلف الفقهاء حول قتل الفئات الأخرى من المشركين، كالأطفال، والنساء، والشيوخ الذين لا يقاتِلون، والعميان والحَرّاث والعَسيف[92] والمعتوه[93]. لكن من المتفق عليه أنه تبثَ في السيرة النبوية أن الرسول لم يجِز قتْل بعض هؤلاء، كالرهبان والشيوخ والأطفال والحراث والعسيف، حيث قال: «لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة»[94].

ولم يكتف ابن رشد بجرد الآراء الفقهية المتعلقة بهذه المسألة الحساسة، بل وظف أيضا معرفته الفلسفية وحسه النقدي، حيث لجأ إلى تأويل بعض النصوص القرآنية التي تبدو متعارضة حول هذا الإشكال. فالآية

89 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج. 3، ص. 413

90 نفس المصدر، ص. 419

91 نفس المصدر، ص. 419

92 ورد في **لسان العرب**: «العَسيف: الأجير، وقيل العسيف المملوك المُستهان به». ابن منظور، **لسان العرب**، المجلد التاسع، دار صادر، د.ت. مادة عسف، ص. 245

93 ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج3، ص. 422

94 نفس المصدر، ص. 423

الواردة في سورة التوبة[95]، التي تدعو لقتل جميع المشركين، هي آية تعارض ظاهر قوله تعالى، «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم»)البقرة، الآية، 190(. ولهذا، فإن الخلاف إنما سببه النسخ في القرآن حسب ابن رشد؛ فمن رأى من الفقهاء أن الآية الأولى، «إذا انسلخ الأشهر...» (التوبة، الآية، 5) ناسخة للثانية «وقاتلوا...» (البقرة، الآية، 190)، أباح قَتْلَ كل المشركين؛ ومن اعتبر الآية الأخيرة محكمة، أجاز عدم قتل الأصناف المذكورة، لأنهم لا يُقاتِلون[96]، أي مدنيين. وعموما، فإن الاختلاف الحاصل بين الفقهاء حول قتل الفئات المذكورة سابقا، يرجع حسب ابن رشد إلى اختلافهم في العلة الموجبة للقتل.

4 – 6 - تحريم بعض الوسائل والأسلحة

إذا كانت أخلاق الحرب عند ابن رشد تمنع قتل المدنيين، وتشرع قتل المحاربين بالسلاح في ساحة المعركة، فإن هذا يجب أن يتم بمراعاة القواعد الأخلاقية التي تضفي صبغة إنسانية على فعل الحرب الرهيب؛ ومن بين الأمور التي أكد على أهميتها أبو الوليد في هذا المجال:

- منع استخدام بعض الأسلحة والوسائل المُحَرَّمَة، مثل التعذيب بالنار[97]؛ فكما هو معلوم، فإن قتْل جنود العدو أمر جائز، بينما هناك خلاف بين الفقهاء حول حرْقهم بالنار[98]، فمنهم من كَرَّهَ ذلك، بينما أجازه آخرون. ويرجع السبب في هذا الخلاف، حسب ابن رشد، إلى أن بعض النصوص الشرعية الداعية إلى قتال المشركين، لم تُحدد كيفية قتلهم، ولم تستثن نوعاً من أنواعه، بينما دعت بعض الأحاديث النبوية إلى عدم تعذيب العدو بالنار[99]، أما رمي الحصون بالمنجنيق فإن عموم الفقهاء قد اتفقوا على جوازه؛ لأن النبي نفْسَه قد استخدم هذا السلاح في قتال الكفار[100].

- معاملة قتلى الحرب: يرى ابن رشد ضرورةَ أن يحترم الجنودُ جُثَثَ قتلى العدو، بحيث يُمنع عليهم سَلْبُها أو التمثيلُ بها، وقد أسس أبو الوليد هذا الموقف على الشريعة[101] والفلسفة. فقد دعا في كتاب **الضروري في السياسة**، إلى وضْع قانون يُجَرِّم الإساءةَ إلى قتلى الحرب، حيث قال: «ينبغي أن يوضع فيهم [يقصد

95 نقصد الآية «فإذا انسلخ الأشهر الحُرُم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» التوبة، الآية، 05

96 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 424

97 في الحرب المعاصرة، هناك بعض الأسلحة «المحرمة دوليا»، نذكر منها: الأسلحة النووية، الأسلحة الكيماوية، الأسلحة البيولوجية، القنابل العنقودية....

98 معلوم أن استخدام القوة النارية بكثافة وفعالية، هو ما تسعى إليه الصناعات العسكرية اليوم.

99 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 429

100 نفس المصدر، ص. 430

101 انظر نفس المصدر، ص. 430

جنود المدينة الفاضلة] ناموس يمنع سلب القتلى؛ لأن كثيراً من الجيوش فَنِيَتْ بسبب هذا الفعل، إلا من أخذ أداة ممن احتاج إلى سلاح، بعد أن كُسِرت نِصالُه أو سيفُه»[102].

- تدمير المباني، وإتلاف الأشجار والنباتات، وقتل الحيوان: تحدث ابن رشد في كتاب **بداية المجتهد** عن اختلاف المسلمين حول هذه الأعمال، التي تدخل تحت مسمى «النِّكاية في أموال العدو»، دون تفصيل القول في المواقف الفقهية منها. أما رأيه الخاص فقد كان هو رفض القيام بهذه الأفعال، حيث قال عن قتل الحيوان، مثلا: «قتْل الحيوان مُثْلَة وقد نُهي عن المثلة، ولم يأت عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه قتل حيواناً»[103].

وغني عن البيان مدى أهمية هذه المواقف الأخلاقية في الحرب، فهي دليل على قوة فاعلها وعُلو هِمته، وتقديره لإنسانيته، ومكانة الإنسان بين باقي الكائنات.[104]

4 – 7 - مشاركة الأطفال في الحرب

تناول ابن رشد هذه المسألة عند شرح رأي أفلاطون حول اصطحاب الحَفظة أبناءهم في الحرب؛ ومبرر الفيلسوف اليوناني للقول بإمكانية ذلك، هو أن الأطفال سيتعلمون فنون القتال إن هم رأوا الحرب رأي العين، إسوة بما يحدث في باقي الصنائع الأخرى كصناعة الحدادة، حيث إن الصناع يحضرون أبناءهم لكي ينظروا كيف يعمل الآباء، قبل انخراطهم الفعلي في مجال الصناعة، «لأن الفرق شاسع بين أن يرى المتعلم الصناعة في بداية أمره، وبين أن لا يراها»[105].

وبناء على ما سبق، فإن اصطحاب الآباء أبناءهم في الحرب غايته تأمين تكوين جيد لحراس أو جنود المستقبل، حيث يمكنهم من أن يصبحوا «حرّاسا في غاية من الحذق»[106]. والطريقة المثلى لتحقيق هذه الغاية، هي أن يبدأ هذا التكوين منذ سن الطفولة، ليصل إلى أقصى درجات كماله في الوقت المناسب، يقول ابن رشد: «ولما كان الإنسان لا ينال مبتغاه في لعبة «الدُوّار» [النَّراد] المسمى «تورْني»، ولا في الفروسية، إلا بالمواظبة والتدريب منذ الصغر، فبالحري أن يكون الأمر كذلك في صناعة الحرب»[107]. ويستفاد من

---

102 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 133

103 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 432

104 تجدر الإشارة هنا إلى أمر هام هو، أن القتال في الحرب حسب ابن رشد وغيره من الفلاسفة، يبقى من أشرف الأعمال التي يقوم بها الإنسان، ولذلك ليس مستغربا أن يتقيد الجنود بالمعايير الأخلاقية، لأن اختيارهم لأداء هذا العمل تَمَّ لأنهم، بالإضافة إلى قوتهم الجسمانية، هم «حكماء بالطبع، محبين للعلم، كارهين للجهل، شجعانا». ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 85.

105 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 132

106 نفس المصدر، ص. 132

107 نفس المصدر، ص ص. 83-84

هذا النص، أن التدريب على الحرب مفيد جداً للأطفال، لأنه يمكنهم من إتقان هذه الصناعة، خصوصا إن حرص أهل المدينة على أن لا يمارس هؤلاء، باعتبارهم حفظة المدينة المستقبليين، إلا عملا واحدا. وأهم ما يتدرب عليه هؤلاء الأطفال، هو التحلي بفضيلة الشجاعة باعتبارها العنصر الأهم في الحرب؛ إذ من المعلوم أن هذه الفضيلة تبلغ غايتها القصوى بالعمل بها، وأفضل طريقة لذلك، هي أن يتم هذا منذ سن مبكرة، وفي ميدان الحرب.

إضافة إلى ما سبق، فإن اصطحاب الأطفال في الحرب مفيد أيضا للآباء المحاربين؛ لأن «جرأتهم في القتال، كما نشاهد ذلك يعرض عند كثير من الحيوانات، بحيث يكون عراكها ومشاداتها أمام صغارها، أشد قوة»[108].

غير أن الحماس الذي قد نقبل به هذه الفكرة المغرية، ما يلبث أن يصطدم بحقيقة لا يمكن تجاهلها، وهي عدم قدرة بعض الأطفال على خوض تجربة المشاركة في الحرب، لذلك نبه ابن رشد إلى أنه «بسب فتوة مزاج الأطفال، ورقة عودهم، لا يؤمَن عليهم من القتل، إذ سيكونون عبئا زائداً على الآباء، وأحياناً يعرّضون أنفسهم للمهالك من أجلهم»[109]. وعليه، فإن أخذ قرار الزج بالأطفال في المعارك، لا يمكن الجزم بطبيعة عواقبه، إذ قد يكون سبباً في خسارتها، عوض أن يساهم في تحفيز الجنود على البلاء الحَسن فيها، وإعداد خلف مثالي لهم من أطفالهم. ولحلّ هذه المعضلة اقترح ابن رشد أن لا يتم السماح لجميع الأطفال بالمشاركة في الحرب، بل يتم انتقاء من يستطيع ذلك من بينهم، «فمن كان منهم رقيق الفؤاد لم يخرج إليها، ومن كان شديد البأس خرج»[110]، لكن هذا الترخيص لا يعني مشاركتهم المباشرة في القتال، وإنما يسمح لهم لكي يتابعوا القتال من مكان عال، وبعد أن يجيدوا ركوب الخيل، وذلك لتأمين حمايتهم.

خلاصة القول، إن مشاركة الأطفال في الحرب، وإن بدت مفيدة للمدينة؛ لأنها تساهم في إعدادهم لتولي مهام الدفاع عن مدينتهم في المستقبل، إلا أن ابن رشد قد قيدها بشروط تجعل تحقيقها أمرا متعذرا بالنسبة إلى جل الأطفال، ومن الواضح أن هذا الرأي لا يخلو من وجاهة؛ لأنه مؤسس على معرفة عملية راسخة بخصوصية تكوين الأطفال النفسي والجسدي، وبطبيعة الحرب كتجربة مهولة ينذر أن يتحملها هؤلاء.

وحاصل الكلام في مسألة أخلاقيات الحرب لدى ابن رشد أن تناوله لها يؤكد لنا بوضوح مكانة هذا السؤال في فكره. صحيح أن بعض مواقفه حول هذه المسألة قد ظلت مقيدة بأحكام الفقه، ولكن هذا لم يمنع أبا الوليد من ابتكار الطرائق المناسبة للتعبير عن رأيه وتقديم اجتهادات مهمة.

---

108 نفس المصدر، ص. 132

109 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 132

110 نفس المصدر، ص. 132

وإذا كان هذا هو موقف أبي الوليد من أخلاقيات الحرب، فإن تساؤلات كثيرة متعلقة بهذه المسألة، ينبغي طرحها، من بينها: ما منزلة السلام عند ابن رشد؟ هل يعني اهتمام أبي الوليد بهذه المسألة أنه كان مناصِراً للحرب؟ أو لِنقُل: هل فَكَّر الفيلسوف في الحرب من أجل الحرب ذاتها أو من أجل السلام؟

5 - في ضرورة السلام

قد لا نجانب الصواب حين نرى أن ما قد يطلَق عليه «النزعة الحربية» عند ابن رشد، والواردة بعض مؤشراتها في بعض نصوصه، كانت الغاية منها تحقيق السلام وليس الحرب. ولذلك، نعتقد أن الادعاء بوجود «نزعة عسكرية» أو «حربية» واضحة لدى أبي الوليد، أو «دفاع ابن رشد عن الحرب التي يقصد بها التّغالب والعدوان»[111]، لا يتأسس على حجج قوية؛ إذ لا يكفي عرض بعض نصوص ابن رشد، والاستنجاد بتأويل بعض أحداث سيرته لتبرير هذا الأمر.

ويمكننا التمثيل لهذا الرأي بما كتبه أحد الباحثين حول ما سمّاه «النزعة العسكرية الرشدية»[112]، حيث أكد أن ابن رشد «صاحب نزعة حربية لا تجد غضاضة في الإفصاح عن نفسها»[113]، وذو نزعة «تعْلي من شأن العنف والإكراه والقسر»[114].

وقد برر هذا الباحث دعواه بالظروف العامة التي تبلور فيها الفكر الرشدي، حيث قال: «إن نزعة ابن رشد العسكرية لم تكن منفصلة عن الظروف السياسية والعقدية التي أحاطت بتشكل فلسفته، فقد نما تفكيره في ظل مناخ حربي»[115]. ومن أجل توضيح طبيعة هذا المناخ، أشار الباحث إلى مسألة عدم تضمين ابن رشد مؤلَّفه **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، عند صدوره أول مرة، **كتاب الحج**، بينما ضمّنه **كتاب الجهاد**؛ وهذا يدل حسب الباحث، على أولوية الجهاد على الحج عند أبي الوليد، في تلك المرحلة التاريخية. لكن الفيلسوف قد عدَّل موقفه، حسب الباحث، «علاقةً بمصلحة سياسية، حيث بدأت أنظار أبي يوسف تشرئب نحو الشرق»[116]. وزيادة في التوضيح، أشار الباحث إلى بعض ما ورد في **رحلة ابن جبير** حول الحج، والتي وصف فيها الكثير من معاناة الحجاج الأندلسيين والمغاربة خلال بعض مراحل رحلاتهم للحج، سواء في

111 عبري ألفرد ل.، «**دور الفيلسوف في المجتمع في نظر ابن رشد**»، ضمن: **ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب**، المجلد الأول، المنظمة العربية للعلوم والثقافة ومنشورات المجمع الثقافي، تونس، 1999، ص. 330.

112 العليبي فريد، **رؤية ابن رشد السياسية** العليبي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2007، ص. 242

113 نفس المرجع، ص. 216

114 نفس المرجع، ص. 239

115 نفس المرجع، ص. 242

116 نفس المرجع، نفس الصفحة.

مصر أو السودان أو الحجاز[117]. وأكثر من هذا اعتبر هذا الباحث أن ابن رشد «لم يكن منفصلا عن مجريات المعارك الحربية التي جرت في زمانه»[118]، إذ أورد نصاً لابن عبد الملك المراكشي تحدث فيه عن استقبال ابن رشد للقوات المسلحة العائدة إلى قرطبة بعد الانتصار في معركة الأرَك[119].

وخلافا لهذا التصور، نرى أن تناول ابن رشد مسألة الحرب كان تناولاً موضوعياً؛ ولهذا، فإن الحديث عن «النزعة العسكرية الرشدية»، أو الادعاء بأن أبا الوليد كان يعلي من شأن الصراع والعنف، لا يمكن التدليل عليه بمجرد عرض بعض نصوص الفيلسوف.

وعليه، فإن النظر المدقق في المتن الرشدي، يؤكد لنا أن موقف أبي الوليد من الحرب والسلام كان منسجماً مع مواقفه من بعض قضايا الفكر العملي، سواء في الأخلاق أو السياسة أو الفقه. أما النصوص التي اعتمد عليها الباحث السابق الذكر، سواء تلك الواردة في **الضروري في السياسة** أو **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، فإننا نرى أنه لا يمكن نزعها من سياقها الذي وردت فيه، والمبالغة في تأويلها، لتخدم دعوى وجود نزعة حربية لدى الفيلسوف.

في مجال الأخلاق، جاء الحديث الرشدي عن الحرب في إطار القول في فضيلة الشجاعة؛ وما ينبغي التأكيد عليه هنا هو أن ما كتبه أبو الوليد، وقبله أرسطو حول هذا الموضوع، وإن كان يعطي الانطباع بأن تصورهما للشجاعة كان حربيا، لأنهما ركزا على علاقتها بالممارسة في ميدان الحرب، إلا أن النظر المدقق في هذا التصور يكشف أن السبب في هذه المقاربة لا يرجع إلى نزعة حربية لدى الفيلسوفين، وإنما إلى ما أملته ضرورة انسجام التصور الأرسطي والرشدي حول الشجاعة مع موقفهما من الفضيلة الأخلاقية بصفة عامة؛ إذ لما كانت الشجاعة فضيلة، وكان من المعلوم أن ممارسة الفضيلة هو ما يمنحها قيمتها وقوتها، فإن الميدان الأبرز لممارسة الشجاعة هو الحرب؛ ولذلك ركز الفيلسوفان على هذا المجال لكي يظهرا هذه الفضيلة في أبهى صورة ممكنة، ولم يكن مناسبا، ولا ممكنا أن يتحدثا عنها في مجال آخر غير الحرب[120].

---

117 انظر: ابن جبير محمد بن أحمد، **رحلة ابن جبير**، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، 1980

118 العليبي فريد، **رؤية ابن رشد السياسية**، ص ص. 332-333

119 يقول ابن عبد الملك المراكشي: «قال ابو القاسم ابن الطيلسان: سمعت كلامه بالمسجد الجامع من قرطبة وهو يحض الناس على الجهاد والغزو في سبيل الله ويورد ما جاء في فضله من كتاب الله وسنة رسوله ص بلسان طلق وإيراد حسن. قال خرجنا معه يوم ورود الخبر بهزيمة الروم على حصن الأركة [...]، فلما اجتمعنا مع الواصلين به وشاهدنا عندهم علامات العداة منكوسة سجد القاضي شكرا، وسجد جميعنا عند سجوده شكرا لله تعالى». ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد معروف، المجلد الرابع، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، 2012، ص. 25

120 تجدر الإشارة هنا إلى أن العليبي لم يطّلع على كتاب ابن رشد **تلخيص أخلاق أرسطو**، إذ يقول في خاتمة دراسته عن الفيلسوف: «إن آثارا أخرى بالغة الأهمية متصلة بهذا الجانب [يقصد الجانب السياسي في فكر ابن رشد] لا تزال هي أيضا مفقودة، نذكر منها على نحو خاص **تلخيص الأخلاق النيقوماخية** [...]، وما قمنا به إنما هو فقط ما تيسر لنا إنجازه الآن». العليبي فريد، **رؤية ابن رشد السياسية**، ص. 324

أما النصوص التي اعتمد عليها الباحث من كتاب **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، فهي أيضاً لم تكن النزعة الحربية بادية فيها، بل قد لا نجانب الصواب إن ادعينا أن الموقف الفقهي الرشدي من الحرب كان أقل حدة من موقف الكثير من الفقهاء الذين عاصروه أو جاؤوا بعده؛ ويبدو ذلك بوضوح عند عرضه في هذا الكتاب لمواقفهم من بعض المسائل الخلافية حول الجهاد مثل التعامل مع الأسرى، قتل المدنيين، المهادنة.... كما يمكن الرجوع إلى هذه المصادر نفسها، وبعض الكتب الفقهية الأخرى، لإدراك قيمة ما كتبه ابن رشد في هذا الموضوع[121].

وعلاوة على ما سبق، فالوقائع التاريخية التي توسل بها هذا الباحث في إثبات دعواه، لا تقدم دليلا قاطعا يمكن الركون إليه، لتبرير هذه الدعوى. على سبيل المثال، لا نملك أي تفسير موثوق به حول سبب تأخير ابن رشد كتابة **كتاب الحج**، فشهادته الواردة في نهاية هذا الكتاب، لا تقدم أية معلومة في الموضوع، بقدر ما تفيدنا في تحديد تاريخ كتابة **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، حيث جاء فيها «وكان الفراغ منه [يقصد **كتاب الحج**] يوم الأربعاء التاسع من جمادي الأولى، الذي هو عام أربعة وثمانين وخمسمائة[122]، وهو جزء هذا الكتاب الذي هو نهاية كتاب **بداية المجتهد**، الذي كنت وضعته منذ أزيد من عشرين عاما، أو نحوها»[123]. ولهذا، فإن القول عن هذا التعديل الذي قام به ابن رشد في هذا الكتاب، بأنه «يدلل على النزعة العسكرية [...] تَمَّ في صِلة بمَيْل رشدي ناحية إصلاح سياسي/ تربوي يجد في الحرب وسيلة أساسية لتحقيقه»[124]، هو ادعاء لا سند له في الواقع.

أما حديث ابن رشد عن الجهاد في المسجد أو استقباله للجنود المنتصرين العائدين من معركة الأَرَكِ، فهما حدثان لا ينبغي تحميلهما أكثر مما يحتملان، حيث نؤسس على الرواية المتعلقة بهما القول إن ابن رشد «صاحب نزعة عسكرية صريحة [...] يمتدح الحرب»[125]. فليس مستغرباً أن يفعل ابن رشد ذلك، لا بسبب ما ادعاه هذا الباحث، ولكن لأن الفيلسوف كان مبرّزاً في أكثر من عِلم، ومارس أكثر من مهمة، ولهذا خطب

121 لبيان أهمية هذا الموقف الرشدي من الجهاد، مقارنة ببعض المواقف الفقهية، انظر على سبيل المثال: تفسير ابن عطية لآيات القرآن المتعلقة بالجهاد في كتابه: ابن عطية الأندلسي أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2001

122 اعتمادا على التاريخ المحدد في هذا النص، يمكن إرجاع تاريخ تأليف كتاب **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، حسب العلوي جمال الدين إلى سنة 563 أو 564 بالتقريب. انظر: **المتن الرشدي**، ص. 67

123 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 404

124 العليبي فريد، **رؤية ابن رشد السياسية**، ص. 244

125 نفس المرجع، ص. 233

في المسجد عن فضْل الجهاد وأحكامه، واستقبل المجاهدين المنتصرين، وإن لم يُعرف عنه أنه شارك بالفعل في حرب، أو اشتهر بحذقه في صناعة الحرب[126].

نخلُص من هذه الاعتراضات التي قدمناها على دعوى وجود نزعة حربية لدى ابن رشد، إلى أن هذه الدعوى قابلة للتفنيد. ونحن، وإن كنا نلتمس العذر لصاحبها، لأننا نظن أن غايته كانت الإعلاء من شأن الموقف الرشدي من هذه المسألة المغمورة في فكره، إلا أننا ننبه إلى أن هذا الادعاء قد يعطي الفرصة للبعض لجعل ابن رشد مناصراً للعنف والقتل.

أما نحن، فنرى خلاف ذلك؛ فعلاوة على ما ذكرناه سابقاً حول حقيقة موقف ابن رشد من الحرب، نؤكد أولوية السلام عنده. ويمكن التدليل على هذا الأمر بأكثر من حجة، نذكر منها:

إذا انطلقنا من غاية الحرب عند أبي الوليد، تأكد لنا أنها هي السلام ذاته، إذ يقول في نص بليغ: «إنما نشتغل لِنَبْطُلَ، ونحارب لنَكُونَ في سلام وصُلح»[127]. وبناء على هذا، فإن المدينة الفاضلة عندما تشن الحرب على غيرها من المدن، فإنها لا تقصد من ذلك ممارسة الجوْر والعدوان، بل تسعى إلى السلام وترسيخ الفضائل ونصرة الدين؛ فالمدينة الفاضلة لا تحارب إلا من أجل الفضيلة، أي أن غايتها هي أن تجعل المدن الأخرى فاضلة. وإذا استحضرنا سمات هذه المدينة، تبين لنا أن العلاقة بينها وبين نظيراتها من المدن، لو بُنيت على أسس متينة، قوامها الفضائل، لتحققت سعادة جميع الناس.

ويمكننا أيضا التدليل على قيمة السلام في الفكر الرشدي من خلال بيان أهمية المهادنة في الحرب؛ حيث يرى ابن رشد أن شن الحرب ليس دوماً أمراً ضرورياً، بل يمكن أن تجْنح المدينة للسلم، إذا كان ذلك يخدم مصلحتها. وهذه الدعوة الرشدية تجد مبرراتها ليس فقط في مجال الفقه، ولكن أيضا في ميدان الفلسفة.

ففي المجال الأول، ناقش ابن رشد موقف الفقهاء من جواز مهادنة الكفار، حيث ذكر في كتابه **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، أن بعض الفقهاء قد أجازوا هذه المهادنة دونما سبب، إن رأى الإمام أن ذلك يخدم مصلحة المسلمين[128]، بينما لم يجزها آخرون إلا إن كانت هناك ضرورة، كالخوف من الفتنة أو غيرها. ففي هذه الحالة، يتفق المسلمون مع عدوهم على صيغة معينة للتهدئة قد تتضمن أخذ مقابل عن عقد الاتفاق وقد

126 من الصدف الغريبة أن ابن رشد قد حضر معركة وبدة بدعوة من الخليفة أبي يعقوب المنصور؛ لكن انشغال هذا الأخير عن إدارة المعركة، بالمذاكرة العلمية مع الفيلسوف وغيره من الفقهاء المدعوين، تسبب في هزيمته. يقول ابن صاحب الصلاة: «فاستدعى الخليفة الفقيه الحافظ أبا بكر بن الجد [...]، والقاضي أبا الوليد بن رشد، ومشى في ترتيب جَحْفله الجرّار[...]. قاتل فيه أبو العلاء بن عزون حتى عجز، ومشى إلى أمير المؤمنين وطلب منه العون، فلم يجاوبه لانشغاله مع الطلبة في المذاكرة». ابن صاحب الصلاة عبد الملك، **المن بالإمامة**، تحقيق، التازي عبد الهادي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1987، ص ص. 405 – 406

127 ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 455

128 هذا الموقف يعضده فعل النبي حسب ابن رشد، حيث إنه صالح الكفار عام الحديبية، دون وجود ضرورة تحتم هذا الصلح. ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 439

لا تتضمن ذلك[129]. وقد يضطر الإمام إلى أن يقرر بأن يدفع المسلمون للعدو إن دعت الضرورة لذلك، أما مدة سريان مفعول الهدنة أو الصلح، فلا إجماع بين الفقهاء حولها، فمنهم من جعلها ثلاثة سنوات وآخرون حددوها في أربعة سنوات وفئة ثالثة جعلتها عشر سنين.

ومن المثير للاهتمام أن نعثر على موقف رشدي من السلام في مكان غير متوقع، حيث تطرق له الفيلسوف في سياق الحديث عن مشكلة الإنصاف لدى أرسطو في كتاب **تلخيص أخلاق أرسطو**[130]؛ فقد اعتبر المعلم الأول أن الإنصاف يكون أسْمى من العدل أحياناً، لأن المنصف قد يصحح ما هو ناقص في الناموس بسبب كليته؛ لكن ابن رشد وظف مثالا يتعلق بحُكم الحرب في الإسلام للتدليل على صحة هذه الفكرة، حيث بين أن القواعد الشرعية ليست ضرورية التطبيق في جميع الأزمنة، لأنها لا توضع لتصير قوانين كلية، بل يجب أن تتبدل على مدى الزمان؛ وتظهر صحة هذا الأمر انطلاقا من مسألة الجهاد في الإسلام لأن «الشرائع التي تتعلق بالجهاد في القرآن، إذ أَمْرُ الجهاد فيها كُلّي [...] وهنا أزمان فيها السلام مُفَضل عن الحرب»[131]. فالحرب حسب النص ليست ضرورية دوماً، واستمرارها لا يمكن أن يخدم مصالح المدينة في جميع الحالات، بل بالعكس من ذلك تماماً، قد يكون وبالاً عليها؛ وبما أن أمرُ الجهاد في الإسلام كلي، يجب النظر في تطبيقه وِفق ظروف المدينة الخاصة، حيث يمكن تعطيل العمل به أحيانا، والجنوح بدل ذلك إلى السلم، إن اقتضت مصلحة أهلها ذلك. فقوله تعالى مثلا، «اقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم» (البقرة، الآية: 191)، ليس قانونا كونيا مطلقا، بل هو قاعدة شرعية يمكن أن يطالها التغيير إن دعت الضرورة لذلك.

ولا يتعلق الأمر هنا بموقف رشدي عاطفي، مؤسس على مجرد نزوع شخصي نحو جاذبية السلام لأنه أفضل من الحرب، بل هو موقف مؤسس على فهم دقيق لمقاصد النصوص الشرعية والواقع المعيش[132]؛ ففي تبرير هذا الموقف يرى ابن رشد أن التطبيق الحرفي للدعوة إلى الجهاد يلحق الأذى العظيم بالمسلمين، وهو يَنِمُّ عن «جهْل منهم بمقاصد الشرع»[133]، وهذا ما يؤكده النظر إلى الواقع الإنساني، حيث إن مهادنة العدو، والجنوح للسلم، قد يكون في مصلحة المدينة لأنها يمكن أن تجني منه أضعاف ما قد تستفيده من شن

---

129 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج3، ص. 438

130 Sorabji Richard, and David Rodin, **The ethics of war: shared problems in different traditions**, ed. Ashgate Publishing Company, 2006, p.102

131 ابن رشد، **تلخيص أخلاق أرسطو**، ص. 244

132 نشير هنا إلى أن ابن رشد قد استفاد كثيرا من ممارسته لمهمة القضاء في قرطبة ومراكش، يقول عنه صاحب كتاب **الإعلام**: «تولى القضاء في المغرب مع البقاء على القضاء في الأندلس، وهو ابن سبع وعشرين سنة». بن إبراهيم السملالي العباس بن محمد، **الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام**، الجزء الرابع، راجعه عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، الطبعة الثانية، 1993، ص. 131. وقد اشتهر ابن رشد بخصال حميدة خلال مزاولته هذه المهمة، حيث إنه «كان واسع الرحلة، كثير الرفق بالناس، ولم يتعمد مدة قضائه الحكم بالموت على أحد، وكان إذا دعت الحاجة إلى ذلك يحوّله عنه إلى نوّابه». نفس المصدر، ص. 133

133 نفس المصدر، ص. 245

الحرب، حيث إن وقت السلام يمكن أن يُستغل لإنجاز مهام كثيرة، مثل الاستعداد للحروب القادمة، والعناية بشؤون أهل المدينة.

وما نستنتجه من هذا الموقف الرشدي من أولوية السلام على الحرب في بعض الحالات، هو مدى تأثر أبي الوليد بالمعلم الأول، حيث إن فكرة الإنصاف الأرسطية قد ساهمت في بلورة تأويله للشريعة الإسلامية. لكن ما يجب أن نتنبه إليه، هو أن في هذا الموقف الرشدي من أولوية السلم وأهميته، «لم يَتِم تَرْكُ واجب الجهاد، وإنما تَمّ ترشيدُه وعقلنته، عن طريق تأويل للشريعة يتفادى سلوكَ التدمير الذاتي للمجتمع المسلم»[134]. ويعني هذا، أن الانتصار للسلم هو موقف عقلاني يخدم مصلحة المدينة، بحيث ينقذها من التفسير الحرْفي للنصوص الشرعية، الذي قد يؤدي التمسك بها إلى هلاك المدينة.

إضافة إلى ما سبق، يمكن التدليل على أولوية السلام على الحرب عند ابن رشد باستحضار مسألة خصال رئيس المدينة الفاضلة، إذ لو كان أبو الوليد مناصراً للحرب لَجعَل التبريز فيها من أهم صفات من يتولى تدبير شؤون المدينة، بينما يتأكد لنا أنه لم يركز عند تحديد الخصال الواجبة فيه على تلك المتعلقة بالحرب، أو الصناعات والمهام المرتبطة بها، بقدر ما اعتنى بفضائل وسمات أخرى أكثر أهمية، وبيان ذلك كما يلي:

بالنسبة للنوع الأول من أنواع الرئاسة الفاضلة، والذي دعاه ابن رشد، «رئاسة الملك الفيلسوف»، وردت الشجاعة باعتبارها فضيلة مفيدة في صناعة الحرب، في المرتبة الثامنة من بين تسعة خصال يجب توفرها في هذا الرئيس[135]. وما يثير الانتباه في حديث ابن رشد عنها، هو أنه لم يشترط أن تكون متعلقة بالحرب، وإنما تكمن فائدتها في تمكين الرئيس من التخلي عن الأقاويل غير البرهانية التي نشأ عليها، يقول أبو الوليد: «الثامنة، أن يكون شجاعا لأن من لا شجاعة له لا يستطيع التخلي عما نشأ عليه من الأقاويل غير البرهانية»[136]. ويعني هذا أن الشجاعة بالنسبة إلى رئيس المدينة، ولغيره من الناس، لا يجب أن تكون خادمة للحرب بمعناها الضيق، وإنما ينبغي أن تخدم أيضا الفضائل النظرية، التي تقع كما هو معلوم، في مقدمة الخصال التي ينبغي أن يتحلى بها الرئيس الفاضل؛ ولهذا يصح القول: إن فضيلة الشجاعة عند ابن رشد لا يمكن حصر دورها فقط، باعتبارها تهيئا لفن الحرب[137].

---

134 Sorabji Richard, and David Rodin, **The ethics of war**, p. 104

135 الشروط الأساسية التي يرى ابن رشد ضرورة توفرها في الرئيس هي: الاستعداد الفطري لتحصيل العلوم النظرية، وقوة الحافظة، وحب التعلم وإيثاره، والتشوف للكمال في جميع أنواع العلوم، وحب الصدق وكره الكذب، والإعراض عن اللذات الحسية، وكره المال، وكبر النفس، والشجاعة، والاستعداد للتحرك صوب كل ما هو خير وجميل، كالعدل وغيره من الفضائل، والفصاحة وإجادة الخطابة. ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص ص. 137 - 138

136 ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 138

137 Louis Lazar, «**L'Éducation politique selon Ibn Roshd**», ***Studia Islamica***, n° 52, 1980, p. 141

وبالنسبة إلى النوع الثاني من الرئاسة الفاضلة، وهو «سياسة الملك الحق»، فإن ابن رشد قد سلك نفس النهج في تفضيل خصال أخرى على الفضائل المتعلقة بالحرب، حيث وردت خصلة «مزاولة الأشياء الجهادية»[138]، كآخر سمة، من بين خمسة خصال، يجب أن يتحلى بها رئيس المدينة الفاضلة.

ولا تختلف مرتبة الخصال المتعلقة بالحرب في رئاسة الأفاضل، عن مرتبتها في الرئاستين السابقتين، حيث يتولّى أمْر هذه الرئاسة خمسة أفراد تتكامل خصالهم مع بعضها؛ وخامس هؤلاء هو ذلك الذي له «القدرة على الجهاد»[139]. وفي الرئاسة الرابعة، المسماة «ملك السنة»، وضع ابن رشد، شرطين للرئاسة: أولهما، أن تكون للرئيس معرفة دقيقة بالشرائع، أي أن يكون فقيها مجتهدا، والثاني، أن تكون له القدرة على الجهاد.[140] والملاحظ هنا أيضا، أن القدرة على الجهاد تتقدمها المعرفة بصناعة الفقه، مما يدل على عدم أولوية الخصلة الثانية مقارنة بالأولى. أما في الرئاسة الأخيرة من أنواع الرئاسات الفاضلة، فقد يحدث أن لا تجتمع صفتا التمكن من صناعة الفقه والقدرة على الجهاد في شخص واحد، لذلك يمكن أن يشترك في الرئاسة شخصان، أحدهما فقيه والآخر مجاهد[141]. ويدل هذا على عدم تركيز ابن رشد على ميزة القدرة على الجهاد في هذا النوع من الرئاسة أيضا، حيث جعلها مشتركة، وليست بيد المجاهد وحده، ولهذا فهي تقتضي التشاور والتعاون بين الرئيسين. وبما أن أولهما فقيه مجتهد، فإنه لا محالة سيكون ميَّالا إلى اتخاذ مواقف صائبة سواء في موضوع السلم أو الحرب، وبذلك تتفادى المدينة ما قد يصدره الرئيس الثاني من قرارات خاطئة، نتيجة عدم تبصره، رغم خبرته في مجال الحرب.

بعد بيان عدم تركيز ابن رشد على الخصال المتعلقة بالحرب عند تحديده للشروط الواجبة في رئيس المدينة الفاضلة، نقول: إن من يتأمل هذه الحقيقة، يجد أنه لا يمكن حصرها في مجرد مصادفة أو تقليد لأفلاطون، بل ينبغي اعتبارها دليلا قويا على مكانة السلام في فكر ابن رشد؛ لأن أبا الوليد، لو كان ميّالا إلى الحرب ومنافحاً عن ضرورتها، لجعل الخصال والفضائل المتعلقة بها ضمن الشروط الأساسية لتولي رئاسة المدينة.

وحاصل الكلام في هذا المحور أن التصور الرشدي عن الحرب يتميز بشموليته وغناه، حيث إن أبا الوليد قد استثمر رصيده الفلسفي والفقهي ليس فقط لجعْل هذا الفعل البالغ الخطورة أكثر إنسانية، ولكن من أجل تجنبه، والدفاع عن قيمة السلام، انطلاقا من قاعدة عامة تقضي بأن «لا أحد يختار أن يُحارِبَ، أو أن

138 نفس المصدر، ص. 169

139 يقول ابن رشد عن تقسيم المهام بين هؤلاء: «أحدهم يعطي الغاية، والثاني يعطي ما يؤدي إلى الغاية، والثالث تكون له جودة الإقناع، والرابع تكون له جودة التخييل، والخامس يكون له القدرة على الجهاد، فيتعاونون على إيجاد هذه السياسة وحِفظها». ابن رشد، **الضروري في السياسة**، ص. 169

140 نفس المصدر، ص. 169

141 نفس المصدر، ص. 169

تكون حربُه في الجملة، عِلَّةَ إمكانِ حربٍ أُخرى»[142]. وبهذه المحاولة يكون ابن رشد من الفلاسفة السباقين للدعوة إلى السلام؛ وحسْبنا دليلا على أهمية هذه الدعوى ما كتبه كانط بعد قرون حول «مشروع السلام الدائم».

خاتمة

في ختام هذا المقال، نؤكد أن اهتمام ابن رشد بموضوع الحرب لم يكن مجرد انشغال عرضي بقضية فلسفية كغيرها من القضايا، بل هو دليل على منزلة هذه المسألة العملية في فكر الفيلسوف.

ولعل ما يثير الاهتمام في الموقف الرشدي من الحرب أن أبا الوليد، وإن كان قد تناولها في أكثر من مجال فكري، إلا أنه قدّم حولها تصورا منسجماً، أبان فيه عن قدرته الفائقة على استحضار مواقف فلسفية متعددة لبلورة تصوره الخاص، وتعزيز تحليلاته اعتماداً على حجج من الواقع المعيش.

علاوة على هذا، فإن سؤال الحرب عند ابن رشد لم يتم تناوله من منطلق أخلاقي أو ديني صِرف، وإنما اعتماداً على مقاربة فلسفية متعددة الأبعاد، حيث عالجه الفيلسوف بواقعية وعقلانية، لكي ينتصر لقيم السلام و«الحوار بين الأمم».

وعليه، فإن استحضار القضايا المهمة التي فكر فيها ابن رشد في سياق تناول مسألة الحرب يبرز لنا تعلق فكر الفيلسوف بواقع مدينته وانشغالاتها الحقيقية من جهة، ويبرز لنا من جهة أخرى راهنية الفكر العملي الرشدي وفائدته في العالم المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن خلدون عبد الرحمن، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق، عبد الله محمد الدرويش، دمشق، دار يعرب، الطبعة الأولى، 2004
- ابن رشد أبو الوليد، **تلخيص كتاب الشعر**، تحقيق تشارلس بترورث، وأحمد عبد المجيد هريدي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 1986
- ابن رشد أبو الوليد، **الضروري في السياسة، مختصر كتاب السّياسة لأفلاطون**، ترجمه عن العبرية أحمد شحلان، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح لمحمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأأأأولى، 1998
- ابن رشد أبو الوليد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تحقيق، علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1996
- ابن رشد أبو الوليد، **تلخيص أخلاق أرسطو (الأخلاق إلى نيقوماخوس)**، ترجمه من العبرية وحققه أحمد شحلان، الرباط، مطبعة GraphoPub، الطبعة الأولى، 2018
- ابن رشد أبو الوليد، **تلخيص الخطابة**، تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة، دار التحرير، الطبعة الأولى، 1967
- ابن رشد أبو الوليد، **تهافت التهافت**، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على مشروع التحقيق محمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1998
- ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج.1، تحقيق محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1988
- ابن صاحب الصلاة عبد الملك، **المن بالإمامة**، تحقيق، التازي عبد الهادي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1987
- ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد معروف، المجلد الرابع، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، 2012
- ابن عطية الأندلسي أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2001
- ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، د.ت.
- أرسطو، **السياسات**، ترجمة، الأب أوغسطين بربارة البولسي، بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، الطبعة الأولى، 1957
- أفلاطون، **الجمهورية**، ترجمة ودراسة، فؤاد زكريا، الاسكندرية، مصر، دار الوفاء، الطبعة الأولى، 2004
- أفلاطون، **القوانين**، ترجمة، محمد حسن ظاظا، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 1986
- بن إبراهيم السملالي (العباس بن محمد)، **الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام**، الجزء الرابع، راجعه عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، الطبعة الثانية، 1993
- الشيخ محمد، «الحرب العادلة في تصور التقليد الفلسفي العربي»، **التفاهم**، ع. 42، 2013، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط، سلطنة عمان.

- عبري ألفرد ل.، «**دور الفيلسوف في المجتمع في نظر ابن رشد**»، ضمن: **ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب**، المجلد الأول، المنظمة العربية للعلوم والثقافة ومنشورات المجمع الثقافي، تونس، 1999

- العلوي جمال الدين، **المتن الرشدي**، الدار البيضاء، توبقال، الطبعة الأولى، 1986

- العليبي فريد، **رؤية ابن رشد السياسية**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2007

- الفارابي أبو نصر، **فصول منتزعة**، تحقيق، فوزي متري نجار، بيروت، دار المشرق، الطبعة الأولى، 1971

- القديس أوغسطينس، **مدينة الله**، ترجمة، الخور أسقف يوحنا الحلو، بيروت، دار المشرق، الطبعة الثانية، 2006

- مجموعة من المؤلفين، **قاموس الفكر السياسي**، الجزء الأول، ترجمة، حمصي أنطون، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1994

- مكيافيللي، **الأمير**، ترجمة أكرم مؤمن، القاهرة، مكتبة ابن سينا، الطبعة الأولى، 2004.

- Clausewitz Carl von, ***On War***, *Translated by*, Howard Michael and Paret Peter, Oxford University Press, 2007

- Kelsay John, **Arguing the Just War in Islam**, ed. Harvard University Press, 2007

- Louis Lazar, **«L'Éducation politique selon Ibn Roshd»**, ***Studia Islamica***, n° 52, 1980

- Sorabji Richard, David Rodin, **The ethics of war: shared problems in different traditions**, ed. Ashgate Publishing Company, 2006

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022