

Just War in the Political Thought of Al-Farabi

Yaser Eslaminejad*, Bijan Mirzaei**

Ali Falahi Saifuddin***

Abstract

This article is written with the aim of investigating the just war in the thought of Abunsarfarabi. The main question is, with what argument does Farabi justify the war's justice? Does this acceptance mean that there is also an unjust war? The findings of the research indicate that war in Islam is a solution to eliminate oppression, sedition and aggression, and it is never for revenge, ambition, conquest of a country, or to gain trophies and occupy other people's lands. Also, in the eyes of Farabi, the criteria of the fairness or brutality of war are embodied in key concepts such as good and justice, and a just war is one that is carried out in the direction of obtaining good for the people of Medina and realizing justice for all. The result of the research indicates that Farabi's theory of just war is one of the theories that consider the legitimacy and unfairness of wars to be based on their ends and place the means and means of action in the next ranks of importance. As a result, in his thought, a just war is hostage to the promotion, distribution and provision of virtue and charity, and otherwise it becomes an aggressive war. This article deals with the interpretation of Farabi's works by examining library works and sources and a hermeneutic approach and has been compiled with the help of descriptive-analytical method.

Keywords: Farabi, war, fair, justice, Islamic.

* Ph.D. Candidate of Department of Political Science, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran, yasereslaminejad1991@gmail.com

** Assistant Professor, Department of Political Science, Khorramabad branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran (Corresponding Author), bizan-mirzaee@khoiau.ac.ir

*** Assistant Professor, Department of Political Science, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran, alifallahi58@gmail.com

Date received: 16/09/2024, Date of acceptance: 28/10/2024



Introduction

The concept of justice and ethics in warfare has been a prominent topic in Islamic thought, and numerous Muslim thinkers have explored this subject. One of the most notable among them is Al-Farabi, a leading Islamic philosopher and a founder of Islamic political philosophy. Through his theory of the Virtuous City, Al-Farabi outlined foundational principles for human societies in which goodness, justice, and virtue stand as core values. This paper aims to examine Al-Farabi's perspective on "just war" through the lens of his political philosophy. The primary question of this research is: How does Al-Farabi justify the concept of just war? Does his acceptance of the concept imply the existence of unjust wars?

1. From Al-Farabi's perspective, what qualifies a war as just?
2. What are Al-Farabi's criteria for distinguishing just from unjust wars?
3. Does Al-Farabi view war as a legitimate tool for expanding political power and influence?

The main hypothesis of this study is that Al-Farabi considers war justifiable only under certain conditions, as a means to achieve good and justice. Any war aimed at personal gain, conquest, or the expansion of power, however, is deemed unjust by Al-Farabi.

Material and Method

This study is based on a library-based examination of primary and secondary sources, focusing on Al-Farabi's works such as *The Opinions of the People of the Virtuous City* and various interpretations of his thought. The approach employed here is descriptive-analytical, supported by hermeneutic interpretation of Al-Farabi's texts to elucidate his foundational principles on the just and unjust nature of war.

Discussion & Result

1. The Concept of Justice and Goodness in Al-Farabi's Thought

Al-Farabi holds that justice is one of the foundational values necessary to create an ideal society. In his view, the "Virtuous City" is a society in which justice and goodness reign supreme, and citizens strive toward achieving virtue and perfection. For this reason, Al-Farabi views any action, including war, as justifiable only if it serves to establish justice and promote the common good.

2. War in Islamic Thought and Al-Farabi's Perspective

In Islamic thought, war has consistently been seen as a last resort, acceptable only for resisting oppression and tyranny. Islam's ethical principles endorse war solely under circumstances that defend human rights and eradicate sedition and aggression. In Al-Farabi's view, war is considered just only if it aims to protect individuals from oppression and to secure public good. He categorically rejects any war waged for revenge, territorial conquest, or material gain. In other words, Al-Farabi holds that war must be a means to create a better and more just society rather than a tool for personal or group advantage.

3. Criteria for Just and Unjust Wars in Al-Farabi's Thought

Al-Farabi provides clear criteria for distinguishing just wars from unjust ones. According to him, war is only justified if it is aimed at achieving goodness and justice. These criteria include respecting the lives of citizens, preventing cruelty, and establishing justice in society. Al-Farabi insists that war must solely be waged against oppression and corruption and should ultimately foster peace and security for all citizens.

4. War as a Tool for Advancing Virtue in Society

Al-Farabi views war not only as a defensive measure but also as a potential tool for advancing virtue and the public good. He argues that if a society is at risk of losing justice and virtue, then a war aimed at restoring these values can be deemed necessary and beneficial. For this reason, Al-Farabi differentiates between just and unjust wars, supporting only those that benefit the general public and uphold justice and virtue.

Conclusion

Al-Farabi's theory of just war presents a moral and philosophical framework wherein war is permissible only as a means to establish justice, eliminate oppression, and secure the common good. According to Al-Farabi, any war conducted for the sake of personal gain, expansion of power, or ambition is inherently unjust. He introduces this theory as part of his philosophy of the Virtuous City, where he emphasizes the importance of the goal and purpose of war in determining its moral validity. In Al-Farabi's thought, a just war must be directed toward promoting, distributing, and ensuring virtue and welfare; otherwise, it devolves into an unjust war.

Bibliography

- Akhavan Kazemi, B. (2006). Evaluation of Hermeneutics Application in Islamic Political Research. *Quarterly Journal of Politics, Faculty of Law and Political Science*, (4), 55-76.[in Persian]
- Al-Farabi, M. B. M. (2003). *Fusul al-Muntaza* (H. Malekshahi, Trans.). Tehran: Soroush Publications.[in Persian]
- Amiri, Z. (2021). Definition of Just Peace and Just War and Analysis of Their Foundations and Criteria. Retrieved from <http://www.taghrib.org/fa/article/>. [in Persian]
- Ashrafi, A., & Hosseini, S. A. (2017). Analysis of War, Jihad, and Military Training in the Quran, with a Comparative Approach to Abrahamic Religions (Judaism, Christianity, Zoroastrianism). *Quarterly Journal of Military Management*, (3), 68-103.[in Persian]
- Azad Armaki, T. (2014). *The Social Thought of Muslim Thinkers from Al-Farabi to Ibn Khaldun*. Tehran: Seda and Sima Publications.[in Persian]
- Emami Koupaei, A. (2021). Al-Farabi's Theory of Just War. *History of Islamic Civilization*, (36), 95-128.[in Persian]
- Emami Koupaei, A., Adalatnejad, S., & Najafzadeh, R. (2019). Philosophical Scale of Jihad: Al-Farabi. *History and Islamic Civilization*, (30), 33-69.[in Persian]
- Ghasemi, A., & Chahar Bakhsh, V. (2019). Christianity and the Right to Use Force. *Quarterly Journal of Legal Perspectives, Faculty of Judicial Sciences and Administrative Services*, (49 & 50), 35-49.[in Persian]
- Ghasemi, Z., & Behzadi, M. H. (2012). Comparative Study of the Concept of Justice in the Political Philosophy of Al-Farabi and Martyr Sadr. *Research Journal of Islamic Wisdom and Philosophy*, (42), 89-114.[in Persian]
- Javanpour Heravi, A. (2012). Comparative Study of Baba Afdal's Political Thought and Al-Farabi's Political Views. *Kashan Research Journal*, (1).[in Persian]
- Khadduri, M., & Haiderabadi, H. (2012). *War and Peace in the Law of Islam*. Qom: Kolbeh Shorouq.[in Persian]
- Nazifi, A., & Jafari, S. A. (2011). Analytical Perspective on Armed Conflicts in Islam and International Law. *Quarterly Journal of Legal Perspectives*, 180-228.[in Persian]
- Nesaj, H., & Bahrani, M. (2016). War and Peace in Al-Farabi's Political Thought. *Islamic Defense and Security Research Journal*, (2), 143-164.[in Persian]
- Nikam Abrikooh, B. (2016). The Doctrine of Responsibility to Protect: Promotion of Human Rights or Just War Theory? *Journal of Political and International Studies*, (3), 6-29. in Persian]
- Savadi, E., & Colleagues. (2023). Rational Analysis of the Concept of Jihad from Al-Farabi's Perspective. *Scientific Quarterly of Rational Studies*, (2), 136-159.[in Persian]

جنگ عادلانه در اندیشه سیاسی ابونصر فارابی

یاسر اسلامی نژاد*

بیژن میرزایی**، علی فلاحی سیف الدین***

چکیده

در این مقاله قصد بر آن است که جنگ عادلانه را از منظر اسلام و به خصوص در اندیشه ابونصر فارابی مورد بررسی قرار دهیم. سوال اصلی این است که فارابی با چه استدلالی عادلانه بودن جنگ را توجیه می‌نماید؟ آیا این پذیرش به معنای آن است که جنگ ناعادلانه نیز وجود دارد؟ یافته‌های پژوهش حاکی از این است که جنگ در اسلام یک راه‌حل برای از بین بردن ظلم، فتنه و تجاوزگری است و هرگز برای انتقام‌جویی، جاه‌طلبی، کشورگشایی و یا به دست آوردن غنائم و اشغال سرزمین‌های دیگران نیست. همچنین در نزد فارابی، معیارهای عادلانه بودن یا جائزانه بودن جنگ در مفاهیم کلیدی چون خیر و عدالت، تجسم می‌یابد و جنگی عادلانه می‌باشد که در راستای کسب خیر برای اهالی مدینه و تحقق عدالت همگانی صورت پذیرد. نتیجه پژوهش بر این امر دلالت دارد که نظریه جنگ عادلانه فارابی از جمله نظریاتی است که روایی و ناروایی جنگ‌ها را معطوف به غایت آنها دانسته و ابزار و وسیله فعل را در رتبه‌های بعدی اهمیت قرار می‌دهد. در نتیجه در اندیشه او، جنگ عادلانه در گروی ترویج، توزیع و تأمین فضیلت و خیرات است و در غیر این صورت تبدیل به جنگی جائزانه می‌شود. این مقاله با بررسی آثار و منابع کتابخانه‌ای و

* دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران،
yasereslaminejhad1991@gmail.com

** استادیار گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران (نویسنده مسئول)،
bizan-mirzaee@khoiau.ac.ir

*** استادیار گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران،
alifallahi58@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۷



رویکردی هرمنوتیک به تفسیر آثار فارابی می‌پردازد و به کمک روش توصیفی-تحلیلی گردآوری شده است.

کلیدواژه‌ها: اندیشه فارابی، جنگ عادلانه، عدالت در اسلام، مدینه فاضله، جهاد در اسلام.

۱. مقدمه

تاریخ جنگ با تاریخ بشریت در هم گره خورده است. جنگ به درگیری سازمان‌یافته و مسلحانه‌ای گفته می‌شود که بین دولت‌ها، ملت‌ها یا سایر گروه‌ها رخ می‌دهد و با خشونت، از هم گسیختگی اجتماعی و تلفات جانی و مالی شدید همراه است. کلاو زوتیس معتقد است جنگ، به کارگیری حد اعلای خشونت در راه خدمت به دولت یا کشور است. البته همه جنگ‌ها در راه خدمت به دولت و کشور صورت نمی‌گیرند. به همین دلیل تعریف کوئینی از جنگ جامع‌تر به نظر می‌رسد که می‌گوید: «جنگ هنر سازمان دادن و به کارگرفتن نیروهای مسلح برای انجام مقصود است» (عامری، ۱۴۰۰: ۱۵). حال سوال این است که چگونه می‌شود جنگ را با عدالت سازگار نمود و این دو اصطلاح به ظاهر متضاد را در کنار یکدیگر به صورت «جنگ عادلانه» عجین کرد؟

اسلام به عنوان یک مکتب فکری، احکام مفصلی در باب جنگ دارد. در نگاه اول، به نظر می‌رسد که این مکتب، هیچ‌گاه به پیروان خود اجازه قتل و کشتار پیروان مذاهب دیگر را نداده و وجود عقاید مخالف را دلیلی برای اعمال رفتارهای خصمانه پیروانش قرار نداده است، بر عکس، به آنها دستور می‌دهد با مخالفان اسلام، رفتاری مبتنی بر عدالت و قسط داشته باشند (عامری، ۱۴۰۰: ۶). اما با اندکی مذاقه متوجه می‌شویم که اسلام لزوماً نگفته است که همیشه در صلح و مسالمت باید به سر برد. دقت به آیات زیر نشان می‌دهد که چگونه مسلمانان به جنگ و جهاد با مشرکان دعوت شده‌اند: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ: پس چون با کسانی که کفر ورزیده‌اند برخورد کنید، گردنهایشان را بزنید» (محمد، ۴)، «قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ: با کافرانی که مجاور شما هستند کارزار کنید» (توبه، ۱۲۳)، «جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ: با کافران و منافقان جهاد کن» (تحریم، ۹)، «فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ: پس با پیشوایان کفر بجنگید» (توبه، ۱۲) و نیز «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ: با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند و آنچه را خدا و فرستاده اش حرام گردانیده‌اند حرام نمی‌دارند و متدین به دین حق نمی‌گردند، کارزار کنید» (توبه،

جنگ عادلانه در اندیشه سیاسی ابونصر فارابی (یاسر اسلامی نژاد و دیگران) ۴۱

۲۹) (شادی و سرآسیا، ۱۳۹۹، ۲۸۶). صراحت در حکم به جنگ علیه مشرکین در این آیات، نشان می‌دهد که جنگ در مکتب اسلام امری است که در مواردی ضروری دستور داده شده است.

ابونصر محمد فارابی الطرخانی در سال ۲۶۰ هـ در شهر فاراب دیده به جهان گشود. فارابی با توجه به نقشی که به عنوان «معلم ثانی» در پرداختن به مباحث فلسفه اسلامی دارد، به تبیین و تفسیر مفهوم جهاد در اسلام نیز به طور مفصل پرداخته است. جنگ‌شناسی فارابی را می‌توان ترکیبی از آرای فیلسوفان یونانی همچون افلاطون و ارسطو، آموزه‌های اسلامی و اندیشه‌های مستقل وی در باب جنگ دانست. او را باید فیلسوف جنگی دانست که فلسفه‌ورزی‌اش در باب جهاد پیوندی ناگسستنی با دیگر مؤلفه‌های فلسفی و مبتنی بر آرای هستی‌شناسانه‌اش دارد. دوران زندگی فارابی مصادف با تحولات و دگرگونی‌های اساسی مذهبی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است که در آن جنبش‌های شیعی از هر سو نظام یافته‌تر می‌شدند و حکومت مرکزی بغداد را بیش از پیش مورد تهدید قرار می‌دادند. در این دوران، با وجود کشمکش‌های بسیاری که در جریان بود، شیعیان موفق شده بودند تا فضای باز سیاسی ایجاد نمایند که در دل آن عرصه‌ای برای بسط چالش‌های فکری بین اندیشمندان رواج یابد. از طرف دیگر، تحولات ایجاد شده در طول قرن دوم هجری، باعث نفوذ علوم سایر ملل همچون یونانیان، رومیان، اسکندرانیان، ایرانیان، سریانیان، هندوان و غیره به جهان در حال گسترش مسلمانان می‌شد و بدین ترتیب، موجبات تأسیس نهضتی به نام نهضت ترجمه را شکل می‌داد. در نتیجه بسیاری از آثار علمی و فلسفی به زبان عربی برگردانده شد. بسط و گسترش تبادلات علوم جدید در میان مسلمانان منجر به رشد مباحث عقلی گردید.

در این میان، فارابی به عنوان مهمترین فیلسوف سیاسی جهان ایرانی، به ژرف‌اندیشی در مباحث سیاست پرداخت، به گونه‌ای که در تاریخ اسلام، هیچ‌کس به اندازه او به مباحث سیاسی نپرداخته و در آن تعمق نکرده است. توجه جدی فارابی به نظریه سیاسی و تدقیق و تعمق او در این باب، این نکته را به ذهن متبادر می‌کند که گویا تمامی فلسفه‌پردازی‌های او به گونه‌ای سامان یافته است که در نهایت، منجر به تئوری سیاسی خاصی گردد و در این معنا، او پیش از هر چیز، یک اندیشه‌ورز در حوزه سیاست است و نه الزاماً یک فیلسوف محض. این نگرش، ناشی از آن است که بر خلاف بسیاری از متفکران حوزه سیاست، بن‌مایه اندیشه‌های مدنی ابوالنصر فارابی از تأملات هستی‌شناختی او نشأت

گرفته است. به تعبیر دیگر، نظریه سیاسی فارابی مبتنی بر جهان‌بینی فلسفی آن حکیم مسلمان می‌باشد (جوانپور هروی، ۱۳۹۱، ۱۵).

در این پژوهش نویسنده قصد دارد که مسئله جنگ عادلانه در اسلام را از منظر این فیلسوف و اندیشمند مورد بررسی قرار دهد. سوال اصلی این است که چگونه در اندیشه فارابی دو مقوله جنگ و عدالت قابل جمع هستند. یافته‌ها حاکی از این امر است که برای رسیدن به درکی که فارابی از این دو مقوله دارد، می‌بایست با تفسیری هرمنوتیکی، آرا او را در باب مدینه فاضله و مفهوم عدالت درک نمود. فارابی با تأمل در عدالت و چگونگی استقرار خیر و مصلحت در مدینه فاضله است که به تضادهایی می‌رسد که دست‌مایه برای وقوع جنگ می‌شوند. با این حال، در اندیشه او هر چند جنگ در مواردی ضروری و خود عین عدالت است، اما به دو دسته عادلانه و جائزانه قسمت می‌شود. جنگ عادلانه در گُروی ترویج، توزیع و تأمین فضیلت و خیرات است و در غیر این صورت تبدیل به جنگی جائزانه می‌شود. در این مقاله محقق با مذاقه در مهمترین آثار فارابی که مورد تفسیر متخصصان قرار گرفته اند، با روش توصیفی و تحلیلی به موضوع مورد بحث در این پژوهش پرداخته است.

۲. پیشینه تحقیق

جنگ و تداوم آن در تاریخ و کلیه مباحث پیرامون آن، موضوعی نیست که بتوان از آن چشم پوشید. جنگ موضوعی است که فیلسوفان زیادی به آن پرداخته‌اند. همچنین در طول تاریخ ادیان، عالمان تلاش کرده‌اند تا با بینش مذهبی به آن پرداخته و به نوعی در رد و یا اثباتش استدلال نمایند.

مقاله "اسلام و نظریه جنگ عادلانه" لگنهاوزن (۱۳۸۷)، با تکیه بر سیره پیامبر اکرم (ص)، سعی در نشان دادن نقاط مشترک میان مفهوم اسلامی جهاد با سنت جنگ عادلانه دارد. لگنهاوزن در دو بخش حق مبادرت به جنگ و عمل جنگ، مفهوم جنگ عادلانه را در آینه آیات قرآن کریم و سیره نبوی مورد بررسی قرار می‌دهد. اخلاق جنگ در قرآن و حدیث، نظریه جنگ عادلانه و نیز عدالت در آغاز، حین و خاتمه جنگ مورد تحلیل قرار گرفته است. در پایان نیز به تفسیر مخاصمات مسلحانه در دو دیدگاه اسلام و حقوق بین‌الملل و نیز به بحث دفاع مشروع در اسلام پرداخته شده است و در آن، اهداف و اقسام دفاع با تکیه بر سیره نبوی مورد بررسی قرار گرفته است.

«مجموعه آثار جنگ و صلح در قانون اسلام» نوشته مجید خدوری و حمیدالله حیدرآبادی (۱۳۹۱) نیز از دیگر پژوهش‌های مرتبط با موضوع حاضر است. این مجموعه، متشکل از سه عنوان اصلی است که شامل مقاصد اساسی قانون اسلام، قانون جنگ و قانون صلح می‌شود. نویسندگان ذیل قانون جنگ به مباحثی مانند فلسفه و اقسام جهاد، روش‌های نظامی، ابتکار جنگ، غنایم جنگ و جنگ زمینی و دریایی پرداخته‌اند.

محقق داماد (۱۳۸۳) در کتاب «حقوق بشر دوستانه بین‌المللی، رهیافت اسلامی» که متشکل از مجموعه مقالاتی در حوزه حقوق بین‌الملل است، در بخشی از کتاب به حقوق بشردوستانه از منظر اسلام و حقوق بین‌الملل معاصر پرداخته و رفتارهای ممنوع در جنگ را مورد بررسی قرار داده است.

بهناز نیکنام ابریکوه (۱۳۹۵) در مقاله خود با عنوان «دکترین مسولیت حمایت: ارتقاء حقوق بشر یا جنگ عادلانه» نوشته است که ایجاد نظریه جنگ عادلانه یک فرآیند تدریجی است. اما بیشتر نظریات این حوزه به اندیشمندان نیمه دوم قرن ۱۴ و نیمه اول قرن ۱۵ مربوط می‌شود که با تاثیرپذیری از دیگر عوامل مانند حقوق روم، حقوق کلیسا، حقوق ملل و عوامل دنیوی مانند سلحشوری در خصوص اینکه چه چیزی جنگ عادلانه را تشکیل می‌دهد، به اجماع رسیدند. هیچ یک از اندیشمندان تا قبل از پایان قرون وسطی، همه عناصر متشکله اجماع در مورد شرایط جنگ عادلانه را ارائه نکرده بودند. در نتیجه این اندیشمندان قرن ۱۶ و ۱۷ بودند که اجماع مربوط به جنگ عادلانه را که طی قرون وسطی به تدریج شکل گرفته بود، با یک شیوه سیستماتیک ارائه کردند.

۳. چارچوب نظری

۱.۳

مفاهیم «جهاد»، «قتال» و «حرب و محاربه» مهم‌ترین مفاهیمی هستند که در قرآن در ارتباط با جهاد به کار رفته است. واژه جهاد به صورت‌های مستقیم یا غیرمستقیم و مشتقات آن، ۴۱ مرتبه در ۱۹ سوره و ۲۱ آیه قرآن به کار گرفته شده است. در آیات و روایات فراوانی از قرآن، جهاد یک فرضیه محسوب شده و مسلمانان به انجام آن تشویق می‌شوند. در این مورد نخستین آیهی قرآن در باب جهاد گویای این مطلب است: اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتِّلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (حج/۳۹)؛ (به مسلمانان که مورد قتل و غارت)

قرار گرفته‌اند، رخصت (جنگ با دشمنان) داده شد، زیرا آنها از دشمن سخت ستم کشیدند و همانا خدا بر یاری آنها قادر است. این آیه آغازی بود بر حکم به جهاد که در واقع همان جنگ عادلانه از دیدگاه اسلام می‌باشد.

در آیه ۲۵۳ بقره، جهاد لازمه آشکار سرشت مادی و زندگی اجتماعی انسان دانسته شده است. در آیه ۳۱ از سوره رعد نیز خداوند به روشنی بر این امر تاکید فرموده است:

اگر خدا می‌خواست همه مردم را (به صورت جبری) هدایت می‌کرد و لیکن، خداوند از ابتدا، انسان را آزاد آفریده و نمی‌خواست که به صورت جبری انسان‌ها را از جنگ و ستیز با هم باز دارد؛ بلکه او را با تمایلاتی آفریده که احیاناً کارش به تعارض و درگیری خواهد کشید.

آیه ۱۹۰ سوره بقره اشاره به هدفی دارد که جنگیدن با انگیزه انتقام‌جویی، کشورگشایی و جاه‌طلبی را نامشروع می‌داند و جنگیدن را با کسانی مجاز می‌داند که قصد جنگ با مسلمانان را دارند و برای این کار اقدام کرده‌اند. در آیه ۱۹۱ همین سوره برخی محدودیت‌های مکانی و در آیه ۱۹۳ آن محدودیت زمانی جنگ یادآور شده و بر اینکه مسلمانان مجاز هستند جنگ را تا پایان دادن فتنه ادامه دهند تاکید شده است.

به نظر می‌رسد که در صدر اسلام، مسلمانان به دستور پیامبر اسلام، در مکه از جهاد خودداری می‌کردند و با صبر و تحمل در برابر سختی‌ها، به اعتقادات و اصول اسلام پایبند بودند. اما پس از هجرت پیامبر اسلام به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی و تقویت قدرت دفاعی مسلمانان، مبارزات جهادی به شکل فعلی و دستوری برای دفاع از اصول اسلام آغاز شد. به همین دلیل است که در مکه، آیات مربوط به جهاد به معنای نبرد فیزیکی نازل نشدند. با هجرت پیامبر اسلام به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی و تقویت قدرت دفاعی مسلمانان، آیات مربوط به جهاد در معنای دفاعی و مبارزه با ظلم و ستم نازل شدند. بر اساس این آیات، جنگ‌های مشروع و پسندیده در اسلام عبارتند از: جنگ دفاعی (حج، ۳۹)، جنگ با مشرکان، کفار محارب و معاند (بقره ۱۹۰-۱۹۱)، جنگ با پیمان‌شکنان خیانت‌کار (توبه: ۱۲-۱۴)، جنگ در راه خدا و برای خدا نه تعرض و تصاحب خاک و توسعه قدرت (حج: ۳۸-۴۰)، جنگ با اهل بغی (حجرات: ۹)، جنگ برای نجات ستم‌دیدگان (نساء: ۷۵)، آمادگی و تجهیزات جنگی برای ترساندن دشمنان از تجاوز (انفال: ۶۰-۶۱) (اشرافی و حسینی ۱۳۹۶، ۷۶-۷۸).

در یک نگاه کلی، جهاد در اندیشه اسلامی به معنی تلاش مقدس برای پاکسازی و اصلاح خود، جامعه و نیز مقاومت و مبارزه در برابر دشمنان تهدیدکننده سلامت فرد و اجتماع می‌باشد. نخستین مرحله جهاد پاکسازی از درون، مقاومت و ستیز در برابر عواملی است که فساد و تباهی را به درون و روان آدمی می‌کشاند و مرحله دوم آن جهاد به مفهوم فقهی است که قتال در برابر دشمنان متجاوز و مبارزه با عوامل تهدیدکننده استقلال، آزادی و حاکمیت را در بر می‌گیرد (نظیفی، جعفری، ۱۳۹۰، ۱۹۹-۲۰۱). همچنین لازم به ذکر است که در اسلام، جهاد برای کشور گشایی و توسعه قدرت شخصی تشریح نشده است، بلکه یک اقدام رهایی بخش و نه ستیزه جویانه تلقی می‌شود. به همین منظور در صورتی که امکان وصول به اهداف جهاد از طریق غیر اسلامی میسر باشد، نباید به جنگ متوسل شد. اصولاً لزوم دعوت کفار به اسلام قبل از آغاز جنگ به همین دلیل واجب شده است. از این رو خداوند، جهاد را به منظور سرکوب مستکبران، رهایی مستضعفان و ایجاد زمینه آشنایی (و نجات) کسانی که در جهالت و بی خبری نسبت به مصارف توحیدی و راه‌های کسب مهارت دنیا و آخرت، نگه داشته شده‌اند، واجب کرده است. (ساداتی نژاد، محمد و علی، ۱۳۹۹، ۸۸-۷۹).

۲.۳ بررسی اندیشه فارابی در باب جهاد بر اساس تفسیر هرمنوتیکی

در باب فلسفه جنگ و نظریه فلسفی جنگ در نزد فارابی، این نظریه مبتنی بر صورت و طرحواره گونه‌ای از نظریه‌های جنگ عادلانه است. البته این دیدگاه را می‌توان ترکیبی از آرای فیلسوفان یونانی همچون افلاطون و ارسطو، آموزه های اسلامی و اندیشه‌های مستقل خود فارابی در باب جنگ دانست (سوادی و همکاران، ۱۴۰۲، ۱۴۱-۱۳۹). با این وجود، برای درک و کشف این موضوع نیازمند ارائه یک تفسیر هرمنوتیکی از آثاری که در آنها فارابی در باب جنگ نظریه پردازی نموده است هستیم.

مفهوم هرمنوتیک از لحاظ لغوی همانند بسیاری از مفاهیم فلسفی و سیاسی ریشه در دوران یونان باستان دارد و از فعل یونانی «هرمینوین» به معنای «تأویل کردن» و اسم «هرمینیا» به معنای «تأویل» گرفته شده است. ظاهراً ریشه این کلمات یکی است و آن «هرمس» نام یکی از خدایان اساطیری یونانی است که هم خالق زبان و خط بوده و هم به یاری آفریده خود، پیام خدایان را از آسمان به زمین منتقل می‌نمود. هرمینوین متضمن سه وجه اصلی معنایی، یعنی گفتن (بیان کردن)، توضیح دادن و ترجمه کردن است و عمل

انتقال و به فهم رساندن پیام در همه این وجوه نهفته می‌باشد. همین عمل، یعنی انتقال معنا و مفهوم ساختن پیام، مبنای کار هرمس خدای پیام آور تیزپا بوده است و هر سه معنای مذکور را می‌توان نوعی تفسیر یا تأویل خواند. زیرا رسالت تفسیر و تأویل چیزی جز تبدیل امری بیگانه، بعید و مبهم از حیث معنا به امری آشنا، قریب و قابل فهم نیست و تحقق این رسالت مستلزم وجود زبان برای فهم معنا و انتقال آن به دیگری است. این رسالتی دائمی و همیشگی است. از آنجا که همواره حداقل دو جهان، یکی جهان متن و دیگری جهان خواننده وجود دارد، نیاز به واسطه‌ای همانند هرمس برای انتقال معنا از جهانی به جهان دیگر نیز به صورت یک نیازی همیشگی وجود خواهد داشت.

امروزه تقریباً در بسیاری از مباحث علوم انسانی، می‌توان ورود و تاثیرگذاری مبحث هرمنوتیک را مشاهده کرد. عرصه دین و قرآن پژوهی و نواندیشی دینی و پژوهش‌های سیاسی اسلامی نیز در این میان مستثنی نبوده است، به ویژه آنکه یکی از جنبه‌های اصلی مباحث هرمنوتیک جوانب روش شناختی و استنباط و استنتاج متن و نوع فهم، روش اندیشیدن اندیشه‌ورزان است. متن محوری دیانت اسلام و وابستگی اساسی پژوهش‌های دینی و سیاسی اسلامی به نحوه صحیح استنباط از متون مقدس قرآنی و سپس روایی از سویی و ضرورت کاربرد روش‌های جدید پژوهشی و همچنین پاسخ به چالش‌هایی که از سوی نحله هرمنوتیک فلسفی متوجه اندیشه دینی شده است، ایجاب می‌نماید که موضوع جنگ عادلانه از دید فارابی که همان جهاد می‌باشد، از طریق تفسیر هرمنوتیک مورد بررسی قرار گیرد (اخوان کاظمی ۱۳۸۵، ۵۶). رویکرد هرمنوتیک به آثار فارابی کمک خواهد نمود تا از دل اندیشه این عالم بزرگ در باب مدینه فاضله، اجرای عدالت و تامین امنیت در آن، ضرورت جنگ و جهاد آشکار شده و چگونگی عادلانه بودن آن به زعم فارابی مورد تبیین قرار گیرد.

۴. جنگ عادلانه در اندیشه فارابی

فلسفه فارابی را در ارتباط با جنگ عادلانه نمی‌توان بدون درک بینش او پیرامون عدالت دریافت. به عبارت بهتر، قبل از هر چیز می‌بایست فهمید که او چگونه در باب عدالت فلسفه‌ورزی نموده است. با این وجود مولفه دیگری که در کنار عدالت در اندیشه او پررنگ است، عدالتی است که او تلاش دارد تا برای مدینه‌ای فاضله‌ای که به ترسیم می‌کشد، هرچه بیشتر روشن و مشخص نماید. بنابراین در ادامه این بحث، ابتدا به بیان اندیشه فارابی در

باب مدینه فاضله مورد نظر او و سپس مفهوم عدالت مطرح شده از طرف این اندیشمند خواهیم پرداخت. با استنباط نظرات فارابی در این دو مفهوم، می‌توان اندیشه‌ورزی او را درباره جنگ به طور کلی و جنگ عادلانه به طور خاص بسط داد.

۱.۴ مدینه فاضله: فارابی متأثر از افلاطون، مدینه فاضله را به بدن انسان تشبیه می‌کند و می‌گوید: بدنی که کامل و صحیح بوده و همه اعضاء در آن کار خود را به نحو درستی انجام دهند. همان‌طور که اعضاء رئیس دارند، در مدینه فاضله هم کسی هست که بر دیگران ریاست کند. ریاست مدینه باید برای تامین سعادت افراد برقرار می‌باشد (حنا الفاخوری، ۱۳۷۷: ۲۳۷). برای وصول به این سعادت حقیقی افراد، اعضا جامعه باید یاری‌دهنده یکدیگر باشند و در این راه از مقصود و میل رئیس یعنی رهبر جامعه اطاعت کنند. فارابی اعتقاد دارد وصول به سعادت آنگاه ممکن است که آدمی از ناحیه عقل فعال، معقولات و معارف اولیه را دریافت کرده باشد. چنین افراد صاحب فطرت سلیم انسانی بوده و امکان نیل به سعادت نهایی را دارند (فارابی، ۱۳۷۱: ۱۸۸). در یک ارزیابی کلی فارابی انسان را موجودی اجتماعی می‌داند که در سرشتش نیاز به تشکیل اجتماعات نهادینه‌شده وجود دارد. نیاز به تأسیس اجتماعات و شهرها حکایت از آن دارد که آدمی بدون یاری دیگران و خارج از یک همکاری جمعی نمی‌تواند به سعادت برسد. از این‌رو است که فارابی نیل به کامل‌ترین شکل فضیلت و سعادت حقیقی را تنها در قالب مدینه و نظام سیاسی کامل و فاضل ممکن می‌داند. با این وجود، به زعم او تشکیل یک مدینه فاضله بدون یک رئیس فاضله ممکن نیست. رئیس و ملکی که از یک سوی، واجد علوم نظری درباره حقایق و واقعیات عالم موجودات است (فلسفه نظری) و از سوی دیگر توانایی ایجاد عقاید درست، ملکات و فضایل اخلاقی را در میان اهالی داشته باشد (فلسفه عملی). در نتیجه، رئیس مدینه فاضله اولاً باید به‌خوبی به همه افعالی که سبب ایجاد سلوک و ملکات فاضله در مدینه‌ها و امت‌ها می‌شوند آگاه باشد؛ ثانیاً در حفظ و نگهداری از آنها واجد قدرت لازم باشد؛ و ثالثاً طوری از مدینه مراقبت کند که توسط سیرت‌ها و آرای جاهله آلوده نشود و به آفت جهل و ضلالت مبتلا نگردد. اهالی مدینه در ذیل ریاست چنین رئیس فاضله‌ای، خود واجد عقاید و سلوکی فضیلت‌مندانه می‌شوند. چنین رئیسی در صورت در اختیار داشتن قدرت نظامی‌گری مناسب و دادن احتمال پیروزی در جنگ، به مدینه‌ای که لایق خیرات در اختیارش نیست، حمله می‌برد. در همین راستا با جلوگیری از ورود آرا و ملکات جاهله به داخل مدینه و در عین حال قدرت اصلاح، اخراج و حذف هرگونه انسان، بهایم و نوابت و

باورهای نافاضل می‌تواند مدینه را از درگیری در جنگ‌های جائزانه که در جهت پاسداشت کسب و حفظ خیرات شایسته نباشد، حفظ کند (رجوع شود به الفارابی، ۱۳۸۲). در واقع باید گفت که در اندیشه فارابی تلاش شده است تا نظام مؤلفه‌ها و روابط میان اجزای مدینه‌های فاضله و همچنین سازوکار ارزیابی عملکرد فضیلت‌مندانه آن‌ها را هم‌هنگی ایجاد شود که ضمانت کافی برای عدم تبدیل مدینه فاضله به جاهله و در عین حال عدم قلب جنگاوری عادلانه به جائزانه را مهیا سازد. اما اینکه این دیدگاه و سازوکار تا چه حد می‌تواند مقصود فارابی را برآورده سازد، مطلبی دیگر است که در این جا مجالی برای پرداختن به آن نیست.

۲.۴ عدالت: عدالت به عنوان والاترین فضیلت، نقشی کلیدی در نگرش سیاسی فلسفه فارابی پیدا می‌کند. برای دریافت این‌که فارابی چه برداشتی از عدالت در نظر دارد، ابتدا به بررسی برخی از گزاره‌های اساسی او در باب عدالت می‌پردازیم. منظور از گزاره‌ها، عباراتی هستند که در زبان و فلسفه سیاسی او، بیان‌کننده تمامی و یا بخشی از مفهوم عدالت‌ند. برخی از مهم‌ترین این گزاره‌ها عبارتند از:

- گزاره اول: جهان هستی در نهایت عدل و استحکام و کمال خلق شده و جریان دارد؛
- گزاره دوم: به کار بردن افعال فضیلت‌مند بین خود و دیگری عدل است؛
- گزاره سوم: عدالت در جهان هستی و مدینه استیفا بر اساس اهلیت است؛
- گزاره چهارم: عدالت خصلت و ویژگی خاص و بارز مدینه فاضله است؛
- گزاره پنجم: عدالت اعتدال و توازن در اخلاق و افعال و احوال است؛
- گزاره ششم: عدالت تقسیم خیرات عمومی و مشترک میان همه اهل مدینه است؛
- گزاره هفتم: عدالت موجب تداوم مدینه و حافظ آن است؛
- گزاره هشتم: عدالت تابع محبت است؛
- گزاره نهم: عدالت منشأ اساس و سرچشمه قانون مدنی است؛
- گزاره دهم: عدالت بالطبع نیست، در غیر این صورت، عدالت تغالب و لذا جور است (قاسمی و همکاران، ۱۳۹۱، ۹۵، ۹۲).

در نگاه فارابی، عدالت نه تنها توزیع بالسویه بر مبنای اهلیت افراد است، بلکه خود شامل استمرار و حفظ این‌گونه توزیع است، به گونه‌ای که دائماً بر مسیر اعتدال پیش

رود و به افراط یا تفریط نینجامد. به عبارت دیگر، عدالت باعث می‌شود که در هیچ وضعیتی افراد بیش از اندازه از منابع استفاده نکنند. این استمرار توزیع، براساس اصل تساوی و اهلیت، از نفس توزیع اهمیت بیشتری دارد. به همین دلیل، عدل، مایه استمرار و بقای جامعه مدنی است: «و تَبْقَى مَحْفُوظَةٌ بِالْعَدْلِ وَأَفَاعِيلُ الْعَدْلِ»، یعنی جامعه مدنی و مدینه براساس عدالت و کنش‌های عادلانه صیانت می‌گردد و تداوم و بقا می‌یابد.

۳.۴ عدالت در مدینه فاضله: از دیدگاه فارابی، عدالت در مدینه همچون معیاری است که سایر موضوعات و مسائل مدینه بر اساس آن تعیین می‌شوند و تا مادامی که این محور برپاست مدینه بقا می‌یابد. اما هرگاه عدالت از محوریت خارج شد یا فراموش گردید، مدینه دچار اضمحلال می‌گردد. در واقع، در نگاه فارابی، مدینه یک نظام است که حفظ و بقای این نظام به وجود اعتدال در آن وابسته است و اعتدال در آن نیز زمانی به وجود خواهد آمد که عدالت در آن جریان داشته باشد.

عدالت در مدینه فاضله فارابی عدالت طبیعی نیست، بلکه امری عقلی و انسانی است. او در توضیح این مطلب بعد از بیان انواع جوامع مضاد مدینه فاضله و ویژگی‌های آنها، که مهم‌ترین آنها تغالب و رابطه مبتنی بر زور و سلطه است، این‌طور مطرح می‌سازد که در این گونه جوامع افراد و گروه‌ها دو دسته‌اند: گروهی قاهر و گروهی دیگر مقهور و رابطه بین آنها، مبتنی بر قهر و غلبه است. در این گونه جوامع قاهر خود را سعادتمند و عادل می‌پندارند و این قضاوت را بر اساس طبع خود و در مقایسه با مشاهدات خود از طبیعت مادی انجام می‌دهد.

اهالی مدینه‌های مضاد، اصول نوامیس و هنجارهای خویش را بر پایه مشاهداتشان از نمودارهای جهان طبیعت اخذ و تدوین می‌کنند و قوانین حاکم بر عالم ماده را بسان الگویی برای قوانین اجتماعات انسانی به کار می‌برند. این کار براساس نگرش آنها برای توجیه رفتارشان - که آن را عادلانه بخوانند - صورت می‌گیرد. بنابراین هرچه طبع آنها حکم نماید، همان را عدالت می‌دانند و این عدالت طبیعی به معنای تغالب و چیرگی است: «فَمَا فِي الطَّبْعِ هَوَ الْعَدْلُ. فَالْعَدْلُ إِذَا الْتَغَالَبَ وَالْعَدْلُ هُوَ أَنْ يَقْهَرَ مَا تَفَقَّ مِنْهَا»؛ زیرا اگر هر چه در طبیعت مادی و بدون شعور انجام می‌گیرد عدل باشد، پس هر عملی که انسان‌ها بر وفق طبیعت مادی بدون شعور خود در اجتماع انسانی انجام می‌دهند، عدل و فضیلت است (قاسمی و همکاران، ۱۳۹۶: ۹۶-۱۰۰).

از نگاه فارابی، عدالت، پیش از هر چیز به آن است که خیرهای مشترک در مدینه، برای همه تقسیم شده و همگان از آن بهره‌مند شوند. در مرحله بعد، در این است که خیرهای مشترک تقسیم شده نزد اهل مدینه پایدار بماند. هر فرد مدینه بر پایه شایستگی خود در بخشی از خیرهای مشترک سهیم است؛ به گونه‌ای که کاستن و افزودن به آن، خلاف عدالت و ستمی بر او و اهل مدینه به شمار می‌رود. بعد از تقسیم این خیرها، باید بهره هر کسی حفظ شود (نساج و بحرانی، ۱۳۹۵: ۱۴۷).

براساس این معنا از عدل، باید خیرات مشترک را بین جمیع اهالی مدینه توزیع کرد (عدالت توزیعی). این توزیع معطوف به خیراتی چون سلامت، اموال، کرامت، مرتبت و غیره، و براساس استیصال و شایستگی است که افراد در مدینه واجد آن هستند. چرا که اهالی مدینه با یکدیگر متفاوتند و به طور طبیعی و ارادی شایستگی‌های آنها در دریافت خیرات با یکدیگر مساوی نیست و هنگام بروز تزاخم در توزیع خیرات، کسانی که دارای مرتبه بالاتری در مدینه هستند، از نفع بالاتری برخوردار می‌شوند. بنابراین تأمین خیر آنها در اولویت قرار می‌گیرد. (امامی کوپایی، ۱۴۰۰، ۱۱۱) این حفظ بهره یا بدان صورت است که از تملک فرد خارج نشود یا اینکه با شروطی خارج شود که زبانی برای او و برای مدینه در پی نداشته باشد. خروج از تملک و تصاحب یا ارادی است مانند فروش، هبه و قرض و یا بدون اراده مانند سرقت یا غصب. و بدین ترتیب پایه‌های امنیت استحکام یافته و در صورت لزوم جنگ نیز برقرار می‌شود؛ چرا که در هر دو مصداق عدالت، تحقق موقعیت و شروطی لازم است تا عدالت مخدوش نشود. از یک سو باید شرایط خروج ارادی تعیین شود و از سوی دیگر شرایط خارج نشدن غیرارادی یا اینکه اگر به نحو غیرارادی خروج مالکیت صورت گرفت، شرایط بازگشت آن فراهم گردد.

چنان که پیداست فارابی شرایط را به گونه‌ای جزئی بیان می‌کند تا عدالت نه تنها در خصوص فرد مال‌باخته بلکه در سراسر مدینه تحقق یابد. بنابر شرحی که فارابی درباره بازگشت عدالت و برقراری امنیت ارائه می‌دهد چه بسا جنگ با خطاکاران و ایجاد ناامنی برای آنها یک ضرورت باشد. از نگاه او جنگ عین عدالت است؛ به دیگر سخن، شرور و عقوبت‌هایی که افراد خاطی باید در انتظار آن باشند، اقتضای عدالت است. اما نکته مهم این است که مجازات‌های ناشی از امنیت باید به گونه‌ای باشد که عقوبتی بیش از اعاده عدالت برای خطاکاران در نظر گرفته نشود. (نساج و بحرانی، ۱۳۹۵، ۱۴۸، ۱۴۹).

در چنین بستر تفکری نسبت به عدالت است، که جنگ عادلانه جایگاهش را در تفکر فارابی به آرامی باز می‌کند. در ادامه به بررسی اهمیت جنگ در اندیشه این متفکر و سپس جنگ عادلانه نزد او خواهیم پرداخت.

۵. اهمیت جنگ و ارتباطش با عدالت در تفکر فارابی

فارابی از دو نوع جنگ عادلانه یکی هجومی و دیگری دفاعی صحبت به میان می‌آورد. به زعم او تمامی جنگ‌های عادلانه هجومی و دفاعی، به نوعی پاسداشت تعامل فضیلت‌مندانه در جهت کسب خیر برای اهالی مدینه‌های درگیر در جنگ می‌باشند (جنگ عادلانه عام). او بر این موضوع تاکید دارد که جنگ‌های عادلانه هجومی جهت تحقق عدالت توزیعی به راه انداخته می‌شوند و جنگ‌های عادلانه دفاعی به جهت حفظ خیرات و تحقق عدالت تأمینی و در عین حال، اعمال عدالت کیفری به منظور عدم تکرار دوباره آن جنایت، انجام می‌گیرند. در مقابل، او توضیح می‌دهد که تمامی گونه‌های جنگی جائزانه، مصادیق بی‌عدالتی‌های مبتنی بر معانی عام و خاص از عدالت هستند. تمامی این جنگ‌های جائزانه، مثال‌هایی از جور و ظلم عام می‌باشند و در نتیجه آنها (جنگ‌های ناعادلانه) مصادق بی‌عدالتی توزیعی و مصادق بی‌عدالتی کیفری هستند. او در بیان تحقق عدالت در انواع جنگ تهاجمی و دفاعی این طور تقسیم‌بندی ارائه می‌دهد:

عدالت عامه: برآورده شده در تمامی جنگ‌های عادلانه؛

عدالت خاصه توزیعی: برآورده شده در جنگ‌های عادلانه هجومی؛

عدالت خاصه تأمینی: برآورده شده در جنگ‌های عادلانه دفاعی؛

عدالت خاصه کیفری: برآورده شده در جنگ‌های عادلانه دفاعی. (امامی کوپایی، ۱۱۲، ۱۴۰۰)

به دنبال این دسته‌بندی فارابی همچنین، جنگ‌های عادلانه و جائزانه را بر مبنای دفاعی و هجومی (آغازگرانه) نیز تقسیم کرده است. از این رو می‌توان چهار نوع جنگاوری عادلانه-دفاعی؛ عادلانه-هجومی؛ جائزانه-هجومی و جائزانه-دفاعی را در متون فارابی صورت‌بندی کرد.

همچنین، فارابی یکی از زمینه‌ها و شرایط بنیادی آغاز جنگ در میان ملل را با عطف به آرای افلاطون در کتاب «قوانین» این طور مطرح می‌کند که در آغاز در هر اجتماعی، خصال حاکم نیک است و سپس با ازدیاد نفوس آدمیان و کثرت اعضای آن

مدینه، اخلاقشان به بدی و دشمنی می‌گراید، ابتدا حسد در بین آن‌ها گسترش می‌یابد، سپس به دشمنی، قطع رابطه و دوری از یکدیگر و در نهایت به جنگ منتهی می‌شود (نساج و بحرانی، ۱۳۹۵، ۱۵۶، ۱۵۷).

جنگ عادلانه بازتابی از خیر و شر در نزد فارابی است. او طبع و فطرت انسانی را نه خیر و نه شر ارزیابی می‌کند. اگر اختیار و آگاهی به جنبه خیریت عمل، شرط ضروری عمل خیر و شر است، فطرت آدمی در پیدایش خود به‌خاطر عدم ارضا دو شرط فوق نمی‌تواند خیر و یا شر باشد. از این‌رو است که اخلاق و فضیلت امری اکتسابی است و در نتیجه، سعادت نیز امری اکتسابی می‌شود. انسان می‌تواند اخلاق و ملکات گوناگونی را در خود ایجاد کند و از ملک‌های خیر به ملک‌های شر و از خلقی زشت به خلقی زیبا حرکت کند. فارابی در پاره‌ای از آثارش از دوگانه خیر و شر به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی علاوه بر ساحت اخلاق، باید برای آنها شأنی در هستی‌شناسی نیز قائل شد. خیرات و شرور تماماً برآمده از اراده آدمی نیستند، بلکه بخشی از آنها به‌طور طبیعی و جدای از خواست انسان در عالم وجود دارند. در همین راستا بعضی از تعبیر فارابی از خیر و شر می‌تواند ما را در استنباط دو شأن اخلاق‌شناسانه و هستی‌شناسانه برای این مفاهیم موجه سازد، چرا که مبتنی بر آنها خیر، هر آن چیزی است که باعث سعادت و شر هر آن چیزی است که مانع سعادت می‌شود. خیرات و شرور اخلاقی زاینده اراده آدمیان و خیرات و شرور طبیعی هستی‌شناسانه نتیجه خلقت اجسام آسمانی است. جنگ عادلانه و ضروری نزد فارابی چه در شکل هجومی و چه در شکل دفاعی آن، ابزاری برای رسیدن به سعادت است و بر همین سیاق، جنگ جائزانه و شهوانی مانعی برای کسب سعادت. بنابراین جنگ به خودی خود نه جز امور شرور و نه جزو امور خیر اخلاقی است. آنچه مهم است غایت و هدف از این جنگاوری است. با در نظر گرفتن طبیعت خشن انسان، نسبت به خیر و شر، می‌توان گفت انسان نه به جنگ تمایل دارد و نه از آن بیزار است (امامی کوپایی، ۱۴۰۰: ۱۰۳-۱۱۰).

۶. جهاد اسلامی و جنگ عادلانه در فلسفه فارابی

فلسفه جنگ و یا به عبارت دیگر نظریه فلسفی جنگ فارابی، مبتنی بر صورت و طرح‌واره‌ی گونه‌ای از نظریات جنگ عادلانه است؛ دیدگاهی که می‌توان آن را ترکیبی از آرای فیلسوفان یونانی همچون افلاطون و ارسطو، آموزه‌های اسلامی و اندیشه‌های مستقل خود فارابی در باب جنگ دانست (سوادی و همکاران، ۱۴۰۲، ۱۴۱-۱۳۹).

فارابی در فصول متزعه در بحث از انواع جهاد به نوعی از جنگ اشاره می‌کند که مستعد بیشترین تشابه مفهوم اسلامی جهاد است. جنگی که بر اساس آن خیر و منفعت قومی بر آنان تحمیل می‌شود. در شرایطی که آن قوم، خیر و منفعت خود را نمی‌شناسد و از فردی که مطلع وداعی زبانی به آن است دستور نمی‌گیرد (الفارابی، ۱۳۸۲، ۶۸). فارابی به صراحت به عادلانه بودن این نوع از جهاد اشاره‌ای ندارد، با این حال سیاق متن نشان دهنده‌ی مشروعیت آن نزد وی است (الفارابی، ۱۳۸۲، ۹۸).

بحث فارابی از خصوصیات رئیس مدینه و انواع اجتماعات کامل، نشان‌دهنده دفاع فارابی از جهاد به عنوان مصداقی از جنگ عادلانه است.

موقعیت اصلی رئیس مدینه فاضله در مقایسه با اهالی دیگر مدینه‌ها و امت‌ها جایگاه آموزگاری است. همانگونه که وظیفه معلم رهبری دانش آموزانش است، حاکم مدینه هم وظیفه ارتقا معرفتی-اخلاقی اتباع خود و دیگر شهرها را عهده‌دار است. حاکم مدینه از دو راه تعلیم و تأدیب، این وظیفه را به سرانجام می‌رساند.

در روش تعلیم بعد گفتگو و استدلال صورت می‌پذیرد، اما روش تأدیب بر پایه گفتگو، اقناع مبتنی بر تخیل، خطابه و اجبار عملی و مبتنی بر قدرت قاهره استوار است. روش اجبار آن زمان اعمال می‌گردد که شخصی خواهان پذیرای فضیلت به اختیار نباشد و نسبت به دستورات حاکم مدینه بی‌اعتنایی کند. از جمله مصادیق آن می‌توان به فن جنگاوری اشاره داشت. به همین علت است که فارابی داشتن توانایی و فن انجام عملیات جنگی را از خصوصیات بارز حاکم مدینه می‌داند (سوادی و همکاران، ۱۴۰۲، ۱۵۱-۱۵۰).

فارابی درگیری و کشمکش را به لحاظ وجود افراد غیراجتماعی در سطح خورد و کلان مطرح کرده است. او بر خلاف مارکس تعارض را امری ذاتی اجتماعی نمی‌داند، بلکه تعارض‌ها را از منظر انگیزه افراد مطرح می‌کند. از این رو جامعه‌ای را ترسیم می‌کند که می‌تواند بدون تعارض باشد، زیرا افراد از نظر او در اثر وجود نظام تربیتی مناسب، اصلاح می‌شوند. به نظر فارابی همان‌طور که بین افراد، تراحم و درگیری وجود دارد، ما بین جوامع نیز تضاد و درگیری موجود است. تراحم در سطح کلان ریشه در تراحمات فردی دارند.

نظریه تضاد فارابی را می‌توان بدین صورت مطرح کرد: ۱- افراد ذاتا با یکدیگر در حال تعارض نیستند ۲- همه افراد در صورت حضور در جامعه به کمال می‌رسند ۳- کمال افراد در وحدت و سازگاری است تا تضاد ۴- به لحاظ زیاده‌طلبی، بعضی از افراد به تعارض با دیگران تمایل پیدا می‌کنند ۵- افراد زیاده‌طلب، طبیعی نیستند، بلکه نیروی هرزه و مزاحم

جامعه می‌باشند ۶-جوامع نیز اساساً با یکدیگر در حال تعارض نیستند ۷-عامل اصلی در تعارض جوامع در موضوع گسترش قلمرو نهفته است ۸-عامل اصلی اتمام تعارض بین جوامع نیروی نظامی قوی و یا قدرت آمرانه پیشوا و یا قرارداد اجتماعی است ۹-تعارض بین ملت‌ها به لحاظ تمایل به کمال، رفع شدنی است (آزاد ارمکی، ۱۳۹۳، ۲۳۴-۲۳۶).

فارابی در فصول متزعه در بحث از گونه‌های جنگ مرتبط‌ترین و مهم‌ترین اندیشه‌های خود را در باب جنگ بیان می‌کند. به نظر می‌آید تقسیم‌بندی که از جنگ در فصل ۶۷ اثر خود مطرح کرده است، نه برآمده از یک تحلیل نظری در باب امکان‌های ظهور گونه‌های جنگ، بلکه ناشی از یک تحلیل استقرایی و با نگاه به گونه‌های جنگی ظهور یافته در تاریخ جنگاوری زمانه خود او بوده است. جنگ‌های خارجی و داخلی که ممزوجی از دفاع، هجوم و معطوف به غایات خیر و شر هستند. با این حال، با اینکه فارابی توجهی ویژه به صورت‌بندی گونه‌های جنگ دارد، در آثار خود تلاشی برای ارائه تعریفی از جنگ نمی‌کند. با توجه به گونه‌های زیر و در تعریفی پیش‌دستانه، شاید بتوان گفت که منظور فارابی از جنگ، مطلق ستیز و نزاع مسلحانه و سازمان‌یافته میان دو گروه، قوم یا قلمرو است که برای رسیدن به هدفی خاص به‌راه انداخته می‌شود. علی‌رغم عدم ارائه تعریف از جنگ، اقسام جنگاوری در نزد فارابی مشخص است و عبارت‌اند از:

۱. جنگ برای دفاع در مقابل دشمن خارجی که به مدینه تجاوز کرده‌است؛
۲. جنگ برای بدست آوردن خیری که اهالی مدینه شایستگی آن را دارند، اما آن را در اختیار ندارند؛
۳. جنگی که توسط آن خیر و منفعت قومی به آن تحمیل می‌شود. در شرایطی که آن قوم خیر و منفعت خود را نمی‌شناسد و از فردی که آگاه و داعی‌زبانی به آن است پیروی نمی‌کند؛
۴. جنگ برای به تمکین درآوردن کسانی که در عالم بهترین و شایسته‌ترین جایگاه برای آنها بندگی و خدمت‌گزاری است، با این حال آنها از خدمت و بندگی سرباز می‌زنند؛
۵. جنگ با قومی که نزد اهل مدینه برای آنها حقی نیست، (اما آنها خواهان آن حق هستند) و اهل مدینه آنها را از آن باز می‌دارند؛
۶. جنگ رئیس مدینه با قومی برای به ذلت کشاندن و به انقیاد درآوردن آن تا تنها فرمان وی برد و از او اطاعت کند و جز کرامت و فرمان‌برداری از وی چیزی در میان

جنگ عادلانه در اندیشه سیاسی ابونصر فارابی (یاسر اسلامی نژاد و دیگران) ۵۵

نباشد. چنین رئیسی امور را به گونه‌ای که می‌پسندد، می‌گرداند و کارها را براساس خواهش‌های خود سامان می‌دهد؛

۷. جنگی که تنها برای غلبه بر قومی و چیرگی بر آنها به راه انداخته می‌شود؛

۸. جنگ رئیس با قومی که فقط برای فرونشاندن خشم، ارضای هوای نفس و کسب لذت پیروزی باشد؛

۹. جنگ رئیس مدینه با کسانی که به خاطر اشتباه و گناهی باعث خشمگین شدن رئیس شده‌اند، اما کیفر جرم آنها کمتر از قتل و جنگ است، (با این حال رئیس دست به کشتار آنها می‌زند)؛

در نگاه نخست به نظر می‌آید معیارهای عادلانه بودن یا جائزانه بودن جنگ نزد فارابی، در مفاهیم کلیدی چون خیر و عدالت تجسم می‌یابد. به طور کلی جنگی عادلانه است که در راستای کسب خیر برای اهالی مدینه و تحقق عدالت همگانی باشد. در مقابل، جنگی که باعث از میان رفتن خیرات در مدینه و ظهور افعال ناعادلانه شود، جائزانه است (فارابی، ۱۳۸۲، ۷۶).

پس می‌توان به این نتیجه رسید که برپا دارندگان جنگهای عادلانه باید اهالی مدینه‌های فاضله یعنی مدینه‌هایی از نوع خیر و عدالت باشند و در مقابل جنگهای جائزانه مرتکبانی در میان مدینه‌های نافاضله پیدا کنند. در واقع، فارابی جنگ را برای تحقق و پایداری انواع مدینه‌ها لازم می‌داند، همچنان که ناامنی نیز گاه برای تحقق غایات مدینه‌ها، ضروری است. او از یک سو انواع جنگ‌های عادلانه و ناعادلانه را برمی‌شمارد و از سوی دیگر امنیت را خیر عمومی جامعه معرفی می‌کند (نساج و حمیدی، ۱۳۹۵).

۷. نتیجه‌گیری

فارابی در پی یافتن راهی برای بحران زمانه خویش، با تعامل دقیق و عمیق در تاریخ فلسفه پیشینیان، فلسفه سیاسی مسلمانان را پایه‌گذاری کرده است. با توجه به نگاه فارابی، بحث جهاد عادلانه را می‌توان ذیل مبحث کلی‌تر یعنی جهاد قرار داد و همزمان توجه داشت که نظریه جنگ عادلانه کاملاً برآمده از فلسفه سیاسی فارابی مبتنی بر آرای هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و اخلاق‌شناسانه وی است. البته او در این فلسفه به طور محسوسی از عالمان یونانی پیش از خود متأثر است.

در نگاهمان به فارابی بر اساس یک تفسیر هرمنوتیکی از آثار و آرا او در باب جنگ می‌توان به این نتیجه رسید که فارابی در فصول متزعه در بحث از انواع حرب به گونه‌ای از جنگ اشاره می‌کند که می‌تواند بیشترین شباهت را با مفهوم اسلامی جهاد داشته باشد. با این وجود، مفهوم جهاد از دل مدینه فاضله‌ای استخراج می‌شود که فارابی آن را ترسیم می‌نماید. خیر و منفعت قومی در این مدینه محوریت داشته و رئیس آن بر اساس ویژگی‌های اصلح بر مسند قدرت تکیه زده است. در شرایطی که آن قوم خیر و منفعت خود را نمی‌شناسند و از افرادی که آگاه هستند پیروی نمی‌کند، جهاد با آنها ضرورت می‌یابد. همچنین در اندیشه او در یک مدینه فاضله عدالت غایتی است که می‌بایست به اجرا درآید. حفاظت از مال، نوامیس و ایمان اهالی مدینه نیز از جمله مصادیق عدالت می‌باشد، بنابراین با به خطر افتادن هر یک از این مولفه‌ها، جهاد خود عین عدالت شناخته می‌شود. با این حال جهادی که در راستای چنین غایتی نبوده و به دنبال منفعت طلبی حاکمی غاصب و ستمگر و یا به قصد کشورگشایی و تهاجم صورت گیرد، جائزانه بوده و خود از دایره عادلانه بودن و مشروع بودن خارج می‌شود. در واقع، فارابی متأثر از افکار افلاطون جنگها را در دوگانه ضروری و شهوانی قرار می‌دهد. از نظر او جنگها یا بنا بر ضرورتی رخ می‌دهند یا مبتنی بر شهوت و خودخواهی جنگاوران به پا می‌شوند. در نتیجه جنگهای عادلانه از ضرورتی حیاتی برخوردار هستند در حالی که جنگهای جائزانه از شهوت و لذت جنگ طلبان ناشی می‌شوند.

در مجموع باید گفت فارابی با ترسیمی که از مدینه فاضله مورد نظرش ارائه می‌دهد، جنگ را در رابطه تنگاتنگ با عدالت در این مدینه قرار می‌دهد. عدالت والاترین فضیلتی است که به یاری آن خیر و مصلحت در مدینه و میان افراد آن به اجرا درمی‌آید. بنابراین جنگی که تامین کننده عدالت است، عادلانه است. در عین حال، فارابی تلاش دارد تا با نگره داشتن اعتدال، مجوز وقوع هر جنگی را به هر قیمتی صادر نکند و در نتیجه از جنگ جائزانه نیز سخن می‌راند. با این وجود به زعم او، هیچ یک از مقوله های جنگ و صلح، به صورت بذات، نیک و بد، و عادلانه یا ناعادلانه نیستند؛ جنگ و ناامنی به همان سان که می‌توانند ناعادلانه باشند، می‌توانند از مصادیق های عدالت نیز به شمار آیند. معیاری که او برای عادلانه یا ناعادلانه بودن جنگ بیان می‌کند، عبارت است از غایتی که هر فرد و هر مدینه در پی آن است. به دیگر سخن، از میان علت های چهارگانه، این علت غایی است که وجود یک جنگ یا تحقق یک وضع ناامن را عادلانه یا غیرعادلانه

جنگ عادلانه در اندیشه سیاسی ابونصر فارابی (یاسر اسلامی نژاد و دیگران) ۵۷

می‌سازد. فارابی همچون هر کلیدواژه سیاسی دیگر، حکومت، مدینه، حاکم، مردم و غیره جنگ را به عادلانه و جائزانه تقسیم می‌کند و همانند هر امر سیاسی دیگر، عادلانه و جائزانه بودن آن را در گروی نسبت آن با امر سعادت و شقاوت تعریف می‌کند. به عبارتی برای فارابی جنگی عادلانه است که معطوف و تسهیل‌کننده ایصال به سعادت حقیقی باشد؛ و جنگی جائزانه است که مانع رسیدن به سعادت قرار گیرد. جنگی که تنها برای ستیز و غلبه رخ دهد، بدترین رذیلت‌ها و جنگی که برای به‌دست آوردن و حفظ خیرات پایه‌ریزی شود، بهترین نیکی‌ها است. هدف از جنگ عادلانه در انگیزه جنگجویان فاضل، تجربه عدالت و فضیلت است. ویژگی‌های جنگاوری عادلانه فارابی را می‌توان در گزاره‌های زیر صورتبندی کرد:

۱. جنگ عادلانه برای رساندن اهالی و مدینه‌ها به سعادت قصوی پایه‌ریزی می‌شود.
۲. انگیزه و قصد جنگجویان عادل رسیدن به عدالت و فضیلت است.
۳. جنگ عادلانه توسط رئیس فاضله مدینه رهبری می‌شود.
۴. در به‌راه انداختن جنگ عادلانه باید امکان معقول موفقیت (کسب سعادت) وجود داشته باشد.
۵. جنگ عادلانه لزوماً آخرین وسیله برای رسیدن به سعادت نیست.

کتاب‌نامه

- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۵)، «ارزیابی کاربرد هرمنوتیک در پژوهش‌های سیاسی اسلامی»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۴، صص ۵۵-۷۶.
- اشرافی، ابوالفضل؛ حسینی، سید علی اکبر (۱۳۹۶)، «بررسی و تحلیل محتوای جنگ، جهاد و پرورش نظامی در قرآن با تاکید بر مقایسه با ادیان الهی» (یهودیت، مسیحیت، زرتشت))، فصلنامه مدیریت نظامی، ش ۳، صص ۶۸-۱۰۳.
- امامی کوپایی، امیرحسین؛ عدالت‌نژاد، سعید؛ نجف‌زاده، رضا (۱۳۹۸)، «سنجه فلسفی جهاد: فارابی»، تاریخ و تمدن اسلامی، ش ۳۰، صص ۳۳-۶۹.
- امامی کوپایی، امیرحسین (۱۴۰۰)، «نظریه جنگ عادلانه فارابی»، تاریخ تمدن اسلامی، ش ۳۶، صص ۹۵-۱۲۸.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۹۳)، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان از فارابی تا ابن خلدون، تهران، انتشارات صدا و سیما.

- جوانپور هروی، عزیز (۱۳۹۱)، «مطالعه تطبیقی اندیشه‌های سیاسی بابا افضل و آرای سیاسی ابونصر فارابی»، پژوهش نامه کاشان، ش ۱.
- خدوری، مجید و حیدرآبادی، حمیدالله (۱۳۹۱)، جنگ و صلح در قانون اسلام، قم، کلبه شروق.
- سوادی، عصمت و همکاران (۱۴۰۲)، «واکاوی عقلی مفهوم جهاد از دیدگاه فارابی»، فصلنامه علمی کاوش های عقلی، ش ۲، صص ۱۳۶-۱۵۹.
- عامری، زهره (۱۴۰۰)، تعریف صلح عادلانه و جنگ عادلانه و بررسی مبانی و شاخصهای هر یک، <http://www.taghrib.org/fa/article/>.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۸۲) فصول المتزعه، ترجمه: حسن ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش.
- قاسمی، زهرا؛ بهزادی، محمد حسین (۱۳۹۱)، «بررسی تطبیقی مفهوم عدالت در فلسفه سیاسی فارابی و شهید صدر»، پژوهش نامه حکمت و فلسفه اسلامی، ش ۴۲، صص ۸۹-۱۱۴.
- قاسمی، علی؛ چهار بخش، ویکتوربارین (۱۳۹۸)، «مسیحیت و حقوق توسل به زور»، فصلنامه دیدگاه‌های حقوقی، دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، ش ۴۹ و ۵۰، صص ۳۵-۴۹.
- نساج، حمید؛ مرتضی، بحرانی (۱۳۹۵)، «جنگ و صلح در اندیشه سیاسی فارابی»، نشریه پژوهش های دفاعی امنیتی اسلام، شماره ۲، صص ۱۴۳ - ۱۶۴.
- نظیفی، عباس؛ جعفری، سیداصغر (۱۳۹۰)، «نگاهی تحلیلی بر مخاصمات مسلحانه در دو دیدگاه: اسلام و حقوق بین الملل»، فصلنامه دیدگاه های حقوقی، صص ۱۸۰-۲۲۸.
- نیکام ابریکوه، بهناز (۱۳۹۵)، «دکترین مسئولیت حمایت: ارتقا حقوق بشر یا تنوری جنگ عادلانه» دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، شماره ۳، صص ۶-۲۹.