جميعا بما أنهم إذا عاشوا عاشوا جميعا، وإذا قتلوا قتلوا جميعا، كانت أفراحهم وأحزانهم في ذلك على مثل واحد[1]".

وبعد ما قدمنا التلخيص الرشدي لنظرية المشاعة الأفلاطونية، فإن السؤال الذي يفرض نفسه: هل يتبنى ابن رشد موقف أفلاطون في مشاعة النساء والولدان، علما أنه مسلم وفقيه ؟؟

المبحث الثاني

ابن رشد وإشكالية المرأة -الرؤية والمجاوزة.

إن ابن رشد في عرضه لكتاب أفلاطون [السياسة] يسجل وقفة فلسفية متقدمة، وتمثل قيمة الحداثة في عصره وعصرنا تجاه مسألة المرأة، ويقوم بثورة فكرية ضد الموروث العربي، وتجاه الفلسفة، وضد الفقه المرابطي والموحدي أيضا.

إنه وظف أفلاطون لكي يتقدم وينتقد وضع المرأة في المدينة الإسلامية وخاصة الأندلسية، بل يذهب إلى عمق المسألة الحضارية وفق ما نسميه اليوم بالنقد الحضاري عندما يجزم أن سبب مأساة المدينة الإسلامية يرتبط بوضع المرأة داخل الهيئة الاجتماعية، وهو ما تفطن إليه روزنتال في قوله: "ولكن سأقتصر على بيان شيئين أساسيين في شرحه لأفلاطون..... وانتقاده الصريح للدولة الإسلامية في عصره بما في ذلك استنكاره المدهش لمكانة المرأة في الإسلام"[2].

---

(١) المصدر نفسه، ١٣٠.

(٢) ج، روزنتال (آراء ابن رشد السياسية) مجلة البيّنة، العدد الأول، مايو ١٩٦٢، المغرب، ص ٩٥.

إن ابن رشد لمّا درس كتاب السياسة لأفلاطون ولخصه، تجاوز كثيرا من الأفكار الأفلاطونية وخاصة المتعلقة بالمرأة، واعتبر أن آفة المدن الإسلامية وضعية المرأة في سلمها الاجتماعي، وأن قيمة الظلم تتجلى في ما يُفعل بالنساء، بل هو علامة جهالة المدن وابتعادها عن الفضيلة، وهو ما عبر عنه فريدرخ نيوفونر (F.N): "إن اضطهاد النساء في المدن الجاهلة هو في نظر ابن رشد أحسن مثال يضرب على الظلم"(١).

ومن جهة أخرى هي عالة على المجتمع لكونها لم تخرج عن إطار المرأة الخادمة التي مهمتها النسل وتوفير المتعة والغذاء، يقول ابن رشد: "ولما لم تكن النساء في هذه المدن مهيئات على نحو من الفضائل الإنسانية،كان الغالب عليهن فيها أن يشبهن الأعشاب. ولكونهن حملا ثقيلا على الرجال صرن سببا من أسباب فقر هذه المدن. وبالرغم من أنهن فيها ضعف عدد الرجال، فإنهن لا يقمن بجلائل الأعمال الضرورية، وإنما ينتدبن في الغالب لأقل الأعمال، كما في صناعة الغزل والنسج، عندما تدعو الحاجة إلى الأموال بسبب الإنفاق، وهذا كله بين بنفسه"(٢).

إن التحليل الرشدي يجعله يماثل ابن خلدون لاحقا حين انطلق من نقد الواقع وجعله موضوعا للدراسة، إن ابن رشد قد وضع السؤال الفلسفي العربي في قمة منتهاه حين تعرض بصراحة لمسألة المرأة في مجتمع لا زال فقه الفروع مسيطرا عليه، إن موقف ابن رشد من المرأة وربطها بالمسألة الاقتصادية هو محاولة لفت السياسي إلى ضرورة إعادة ترتيب المدينة. وعظمة ابن رشد تكمن في كونه ربط السياسة بالاقتصاد مثلما قال فريدرخ نيوفونر: "يواصل ابن رشد بعد أخذ القول المدهش عرضه لأفكاره عن النساء فيكشف عن نتيجة جديرة بالانتباه وهي التالية: إن كون النساء عالة على

---

(١) فريدرخ نيوفونر (منزلة المرأة عند ابن رشد)المجلة التونسية للدراسات الفلسفية،تصدرها الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية، تونس،العدد ١٩، ١٩٩٨، ص ٣٦.

(٢) الضروري في السياسة ، ص ١٢٥.

الرجال هو من أسباب الفقر في هذه المدن.وهذا الدليل يكشف على أن ابن رشد مفكر في علم الاقتصاد السياسي"(١).

١- المرأة: الطبيعة والغاية الإنسانية.

عندما يتحدث ابن رشد عن المرأة في المقالة الأولى، تشدك الملاحظة التي يقدمها على شكل السؤال التالي:

"وهاهنا موضع الفحص فيما إذا كان يوجد في النساء طباع مماثلة لطباع صنف من أهل المدينة، وخاصة الحفظة منهم، أم أن طباع النساء تختلف عن طباع الرجال؟؟(٢)".

إن ابن رشد من خلال محاولة إجابته عن السؤال، يقدم فرضيتين هما على النّحو التالي:

١- أن النساء تماثل الرجال في الطبع.

٢- أن النساء تختلف عن الرجال من حيث الطبع.

فالفرضية الأولى تقر حسب ابن رشد ضرورة إشراك النساء في كل الأعمال التي يقوم بها الرجال دون تميز، أما الفرضية الثانية فتتجه نحو تحديد أعمال النساء وفق طبيعتهن.

لكن ابن رشد يخرج عن المتن الأفلاطوني، مبديا رأيه في الفرضيتين، معلقا ومجاوزا للطرح الأفلاطوني: "قلت: إن النساء من جهة أنهن والرجال نوع واحد في الغاية الإنسانية، فإنهن بالضرورة يشتركن وإياهم فيها [الأفعال الإنسانية] وإن اختلفن عنهم بعض الاختلاف. أعني أن الرجل أكثر كدا في الأعمال الإنسانية من

---

(١) فريدرخ نيوفونر (منزلة المرأة عند ابن رشد)،ص ٣٦.

(٢) الضروري في السياسة، ص ١٢٤.

النساء. وإن لم يكن من غير الممتنع أن تكون النساء أكثر حذقا في بعض الأعمال، كما يظن ذلك في فن الموسيقى العملية، ولذلك يقال إن الألحان تبلغ كمالها إذا أنشأها الرجال وعملتها النساء"(١).

ومن خلال ما سبق نلاحظ أن ابن رشد يتجاوز الطرح الأفلاطوني وحتى الفقهي في المسائل التالية:

أولا: أن الغاية الإنسانية تجعل المرأة مساوية للرجل ومماثلة له في الطبع، وبالتالي يمكن للمرأة أن تحتل نفس المنصب الذي يحتله الرجل، ولو تعلق الأمر بما هو ممتنع عند أفلاطون وبعض الفقهاء، ويقصد بذلك أن المرأة يمكن أن تكون فيلسوفة وهذا محال في فلسفة أفلاطون، بل يذهب إلى القول أنه بإمكانها تولي الرياسة وتدبير المدينة. والشق الثاني يدخل في منطق المحال بالنسبة لأفلاطون وفقهاء الإسلام، ولنتأمل قول ابن رشد: ".. فيكون من بينهن محاربات وفيلسوفات وحاكمات وغيرها(٢)".

ويستطرد ابن رشد في تحليل نظرته من خلال مثال تاريخي يتمثل أن المرأة تصبح مقاتلة وقائدة عند أهل البراري والثغور أي الحدود. ويرد ذلك إلى أن المرأة تملك من الاستعداد الذهني ما يملكه الرجل، وعليه يمكن للمرأة من هذا المنطلق أن تكون حاكمة وحكيمة: "ومثل هذا ما جبلت عليه بعض من النساء من الذكاء وحسن الاستعداد، فلا يمتنع أن يكون لذلك بينهن كحكيمات أو صاحبات رياسة(٣)".

ثانيا: إن الاختلاف الموجود بين النساء والرجال لا يُفهم على أساس التّفوق، بل ينبغي أن يُفهم على أساس العناية، ونعني بذلك أن الرجال ينبغي عند توزيع الأعمال

---

(١) الضروري في السياسة، ص١٢٤.
(٢) المصدر والمكان نفسه.
(٣) المصدر السابق، ص ١٢٥.

أن لا يمنح النساء الأعمال الأكثر مشقة وكدا، بل يمنحن الأعمال الأكثر حذقا ومهارة، ولكن إذا وُجدت من بين النساء من تمتلك المؤهلات الطبيعية فينبغي أن تُمنح العمل الذي يناسب استعدادها ولو كان يخالف ما تعارف عليه المجتمع، ونستدل على ذلك من خلال مقولة ابن رشد التالية: "..وكان طبع النساء والرجال طبعا واحدا في النوع، وكان الطبع الواحد في النوع إنما يُقصد به في المدينة العمل الواحد، فمن البين إذن أن النساء يقمن في هذه المدينة بالأعمال نفسها التي يقوم بها الرجال، إلا أنه بما أنهن أضعف منهم فقد ينبغي أن يكلفن من الأعمال بأقلها مشقة(١)".

ثالثا: أن المرأة تخضع لنفس المقياس الذي يخضع له الرجل في تحديد معدنه، وبالتالي يمكن أن يكون معدنها ذهبيا فتُرتب ضمن فئة الفلاسفة أو معدنها فضيا فترتب ضمن فئة التجار والمحاربين، أو نحاسيا فترتب ضمن فئة العبيد.

كما أن المرأة قوة سياسة واقتصادية، حيث ثبت في كثير من الأمكنة والأزمنة، قدرة بعض النساء على تدبير البيوتات والقبيلة خاصة في الأمم الجبلية.

ولكن هل فعلا ابن رشد يقول بمشاعة المرأة؟؟

لا حظنا سابقا أن ابن رشد حلل نظرية المشاعة الأفلاطونية وبيَّن الغاية الكبرى منها في الحفاظ على بنية المدينة ووحدتها، لكن هل فعلا يتبنى الطرح ؟ أم هو مقام الشرح والتلخيص؟

لقد نتج من خلال الدراسات القليلة لعمل ابن رشد السياسي أن ثمة فرضيتين: الأولى ترى أن ابن رشد قال بالمشاعة إيمانا منه، والثانية تقول أنه طرحها لكونها من صميم نظرية أفلاطون.

---

(١) الضروري في السياسة، ص ١٢٤.

١- يعتقد المفكر البريطاني لرن وبعض الدارسين العرب أن ابن رشد فعلا يؤمن بفكرة المشاعة، مستدلا ببعض الشواهد التي تثبت قوله بالشراكة. وأورد بعض ما يعتبره البعض دليلا، من خلال العبارات الرشدية التالية:

- "وكان ينبغي على المدن التي نريد أن تصبح جماعتها فاضلة أن تكون على هذا الحال [الشيوع](١)".

- "والشأن في شيوع ....ولذلك قلنا"(٢).

كما يُستدل على ذلك من خلال ما قدمه ابن رشد من شواهد عربية وإسلامية ومن ذلك:

- استشهاده بمعنى الحديث النبوي الشريف(٣).

-استشهاده بعجز بيت المتنبي المشهور "مصائب قوم عند قوم فوائد(٤)".

-حضوره كفقيه في قوله: "أما الزّواج بين الآباء والبنات فمع أنه يُدني (يُقرب) فهو حرام، وكذلك الأمر في الزواج بين الآباء والبنات مع أنه يُعلي(٥)". وفي قوله التالي أيضا: "ولذلك يفعلون مع الوالدين ما يوجبه الشرع من خفض الجناح والاحترام(٦)". ونلاحظ أن القول يتضمن الآية الكريمة ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾ (*)

---

(١) الضروري في السياسة ، ص ١٣١.
(٢) المصدر والمكان نفسه.
(٣) المصدر نفسه، ص١٣٠.
(٤) المصدر والمكان نفسه.
(٥) المصدر نفسه،ص١٢٨.
(٦) المصدر نفسه،ص ١٣١.
(*) سورة الإسراء الآية ٢٤.

ومن خلال ما سبق نلاحظ أن ابن رشد لا يقف عند شرح نظرية أفلاطون في مشاعة النساء والولدان بل يبدي رأيه، ويستدل بالشواهد من الفكر الإسلامي ولعل هذا ما جعل البعض يعتقد أن ابن رشد يوافق أفلاطون في دعوته إلى المشاعة. يقول وفريدرخ نيفونر: "ولعل ما يدعو إلى الدهشة أكثر من ذلك قبوله القول بشيوعية الملكية والبناء والمساواة بين الرجال والنساء"(١).

٢- ويذهب بعض الباحثين كعمار طالبي وغيره إلى القول أن ابن رشد كان شارحا لها فقط، وأن الأمانة تستدعي أن ينقل النظرية كما هي ويستدلون على ذلك بما يلي:

- العبارات الرشدية التي تبين أن الرأي منسوب إلى أفلاطون وليس لنفسه، ومنها قوله:

"ثم أنه أتى بعد ذلك ببرهان على وجوب هذا الشيوع، فبدأ كلامه بقوله(٢)".

- "ثم قال: وتفصل النسوة عن الرجال(٣)".

- "أما الكيفية التي يرى أنه ينبغي أن يكون عليها تزاوج هؤلاء الحفظة(٤)".

- "وهنا نوجز ما يراه أفلاطون في هذه الأمور فنقول: أما السن التي يتزوج فيها هؤلاء الحفظة"(٥).

---

(١) فريدرخ نيوفونر (منزلة المرأة عند ابن رشد) مرجع سابق،ص٣٢.
(٢) الضروري في السياسة،ص ١٣٠.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٨.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٦.
(٥) المصدر والمكان نفسه

ويلاحظ أن التعبير الرشدي موجه إلى أفلاطون ومنه يمكن الاعتقاد أنه مجرد شارح للنظرية، لكن هذا لا يثبت من جهة أخرى عدم اقتناعه بها. وعليه سأحاول أن أتبين موقف ابن رشد من خلال تحليل مضامين عباراته والشواهد المقدمة.

ومنه يمكن أن نظرية المشاعة قد لا تتعارض مع أفكار ابن رشد الإسلامية إذا نظرنا إلى فكرة المشاعة من وجهة إسلامية، أعني أن هناك مخارج فقهية تجيز المشاعة ظاهريا، ومن ذلك مثلا أن المشاعة تخص فئة الجند فقط الذين أعمارهم ما بين ٣٠ و٣٥ حولا من باب أن الرسول الكريم أجاز للمجاهدين نكاح المتعة، الذي حرمه عمر بن الخطاب بعد ذلك، والذي لا زال عند الشيعة معمول به لكن ضمن أطر ضيقة. ويمكن أن نلجأ لهذا الأسلوب للحفاظ على الطبيعة القتالية للحفظة، والحفاظ على سلالتهم كما فعل الأتراك عند استحداث الجيش الإنكشاري.

والمظهر الآخر للجواز الفقهي أن النكاح ما دام يعتمد على القرعة المزيفة وما دام الفيلسوف أو الحاكم يعلم من ستقع عليه القرعة، فإنّه بالضرورة يعلم نسب الطفل وبالتالي يكون بهذا العمل قد حققنا مقصدا من مقاصد الشريعة وهو الحفاظ على النسب. ولعل ابن رشد رأى أن المشاعة هي مجرد حيلة تنطلي على الحفظة من باب أن الحكمة تجيز للحاكم عند سعيه للخير أن يستعمل ما يراه مناسبا ولو كان مستهجنا ما دامت الفضيلة هي أساسه.

عندئذ تصبح المشاعة محدودة، النسب عند الحاكم معلوم، والغاية من جعل كل أهل المدينة جسدا واحدا قائمة.

وهناك دليل آخر يجعلنا نعتقد أن ابن رشد اعتقد صحة الفكرة من حيث فقهه هو لا أفلاطون، أن أرسطو هاجم نظرية المشاعة الأفلاطونية، وسفه رأي أفلاطون، معتبرا أن قيام المدينة مرتكز على وجود الأسرة أصلا. وان المدينة من حيث وجودها

ومع العلم أن ابن رشد هو الشارح الأكبر لأرسطو، فلو كان كذلك لرفضها من منطق أن أرسطو رفضها جملة وتفصيلا.

وفي الأخير يمكن القول أن نظرية المشاعة حتى ولو سلمنا أن ابن رشد يرفضها من منطق كونه مسلما وفقيها، فهي لا تقوض المشروع الرشدي السياسي لوجود وسائل أخرى تؤدي وظيفة المشاعة الاجتماعية. وفي تاريخنا الإسلامي دليل على ذلك من خلال ميثاق المدينة الذي آخى بموجبه النبي محمد (ص) بين الأنصار والمهاجرين، حيث بلغ الإيثار بالصحابة أن اقتسموا المال والضياع، وذهب بعضهم إلى التنازل عن إحدى الزيجات لمن لا زوجة له.

٢-ابن رشد: إرادة المرأة علة وجودها

إن المحلل لمكانة المرأة في فلسفة ابن رشد يدرك أن الوجود هو مسألة إرادة واختيار وليس مسألة هبة تمنحها الطبيعة للأقوياء فحسب، بل إن مسألة المواطنة في مشروع ابن رشد هي للجميع، وينبغي للمرأة أن تبادر إلى تحرير نفسها بنفسها عن طريق امتلاك الملكات التي تجعلها قادرة على مشاركة الرجل، ولاكتساب تلك الفضائل والكيفيات ينبغي أن تنخرط في برنامج التربية المعد لحفظة المدينة. وفي حالة امتلاكها لعنصر القوة والتحدي يمكن أن تقهر الطبيعة التي حاول البعض أن يقيد حريتها بها من خلال مقولة القوة والضعف.

يقول في هذا الصدد أ. فريدرخ نيوفونر: "..والآن في وسعنا أن نقول: إذا اضطرت النساء إلى أن يكن رؤساء، يكون من الممكن حينئذ أن يوجد رؤساء من بين النساء. وأظن أن رأي ابن رشد الثاقب هذا هام جدا بالنسبة إلى كل مشروع تحرير أو إصلاح نسائي، لا يوجد فرق عام بين الرجال والنساء، وإذا ما احتاج النساء إلى أن يحررن فسيتحررن، ولا تقف الطبيعة عائقا أمام تحرير النساء[١]".

---

(١) فريدرخ نيوفونر (منزلة المرأة عند ابن رشد) مرجع سابق، ص ٣٤.

ومن جهة أخرى أن نظرة ابن رشد للمرأة ليست فلسفية فحسب بل هي في صميم روح الشريعة الإسلامية، إن القرآن الكريم في كثير من سوره يشير إلى ضرورة تغيير النظرة الموروثة عن المرأة. بل أن المرآة وجدت حضورها في تسمية الله لإحدى أكبر سوره باسمها (سورة النساء). فالتأويل الرشدي لم يكن مخالفا لمقاصد الشرع الإسلامي بل متماشيا معه، إن مسألة تحقير المرأة في الفكر الإسلامي لا يعود إلى الإسلام ذاته بل إلى جمهرة فقهاء الفروع الذين حولوا الإسلام إلى قضايا فرعية ومسائل لا تمت للمشروع الحضاري بصلة.

إن الحديث عن المرأة في الخطاب الرشدي هو اجتهاد حضاري، ورؤية فقهية متطورة تتجاوز فقه الفروع، إن ابن رشد يستحق بذلك ما قاله عنه أ. فريدرخ نيوفونر: "إن صح تأويلي لشرح ابن رشد على أنه تأليف إسلامي فعلى حينئذ أن أبين لماذا لا يناقض الآيات المتعلقة بالنساء، والواردة في القرآن، ولا يناقض ما يعتقده المسلمون بالاعتماد على القرآن والحديث. والجواب عن هذا السؤال لا يوجد في الشرح ذاته، بل في كتاب ابن رشد فصل المقال، فقد بين ابن رشد في هذا التأليف أن الشريعة ينبغي أن تفهم بالأقوال التي تثبتها الحكمة، فالحق لا يمكنه أن يضاد الحق، والحقيقة أبدا واحدة، إلا أنه يمكن للفيلسوف أن يقرأ القرآن ويفهمه بالتأويل(١)".

إنه بالفعل استمرار لفلسفته المتدرجة والمتكاملة، التي تتكامل بنيتها من خلال التتابع الزمني للمعرفة، إن ابن رشد كان صاحب مشروع ولم يكن مجرد مؤلف مرتزق يكتب للسلطان، ولم يكن جَمّاعَة، لأن أغلب كتبه هي تلخيصات وجوامع مختصرة من تسميتها ندرك أنها جُعلت للنهوض الحضاري ومحاولة إنقاذ المدينة الإسلامية التي أوشك التاريخ أن يضع نهاية لكينونتها.

---

(١) فريدرخ نيوفونر (منزلة المرأة عند ابن رشد)،ص ٣٦.

والاجتهاد الفقهي المُطعم بالنظر الفلسفي هو الذي دفع ابن رشد أن يكون متنورا في طرحه لمسائل المجتمع وخاصة مسألة المرأة، إن تحطيم العقلية الفقهية لا ينجح بأسلوب المهادنة بل بأسلوب الصدع بما يعتقده المفكر تجاه مصير مجتمعه. لقد كان ابن رشد يؤمن أن المجتمع الإسلامي لن يَأمَن الانحطاط إذا حافظ على ما هو عليه، لذا أراد أن يحرك مسألة المرأة ليحرك الاجتهاد المكبل بفقه الفروع. يعلق عبد الله شريط على موضوع المرأة في الخطاب الرشدي قائلا: "بل إن ابن رشد تناول بالاجتهاد قضايا حساسة في حياة المجتمع كقضية المرأة التي دعا إلى مساواتها بالرجل حتى تصبح عضوا كاملا في حياة المجتمع يستفيد من كفاءاتها الكثيرة(١)".

إن الثورة الرشدية على الأوضاع في المدينة الإسلامية هي استمرار للثورة القرآنية، تلك الثورة التي اقتلعت كثيرا من المفاسد الاجتماعية وعلى رأسها تحرير المرأة من التصور القبلي، إن القرآن حرر المرأة من ظاهرة الوأد والغصب والتحقير، وجاء ابن رشد ليواصل الرسالة القرآنية ليحرر المرأة من الوأد الفكري والسياسي، إنّه وأد يدخل في صميم الهدم الحضاري، لقد عبر أ.ربيع ميمون عن تلك الثورة الرشدية فقال: "وأما دفاعه عن المرأة فإعراب عن تلك الثورة القرآنية التي منحتها حقوقها كاملة لا كلعبة في يد الرجل يفعل بها ما يشاء، ولكن كإنسان كريم كامل الإنسانية. وهي ثورة تشير إليها العالمة الفرنسية جرمون تليون Germaine Tillon في كتابها (الحريم وأبناء الأعمام والأخوال)(٢)".

إن بناء المدينة الفاضلة ينبغي أن يسير وفق تناغم اجتماعي يمثل كل من الرجل والمرأة أساسه، وأن جميع المشاريع التي تهمل المرأة كقوة اقتصادية أو سياسية تكون

---

(١) عبد الله شريط (المسألة الاجتماعية عند ابن رشد)مجلة دراسات فلسفية، معهد الفلسفة جامعة الجزائر،العدد ٥، ١٩٩٨، ص ٩٤.

(٢) ربيع، ميمون (القيم السائدة في تفكير ابن رشد و أبعادها) أعمال ملتقى ابن رشد،م.سابق، ص ٣٢٢.

بذلك وضعت بذور فنائها، وعجلت في سقوط المدينة وتحويلها إلى مدينة جاهلة أو ضالة أو فاسقة.

إن العالم الإسلامي منذ عصور المرابطين كان قد أسس في فكره العام معاول هدم وجوده من خلال خروجه عن مقاصد الشريعة السمحاء أولا، ومن خلال تعطيل دور أحد أقوى دعائم المجتمع ألا وهي المرأة.

إن ابن رشد حاول من خلال التطرق لمسائل المرأة في تلخيصه لكتاب السياسة لأفلاطون أن يلفت حكام المدن الإسلامية إلى ضرورة إشراك المرأة في تدبير شؤون المدينة الإسلامية.

المبحث الثالث

إشكالية الحرب والسلم في الخطاب الرشدي

علاقة الإنسان بالحرب وأشكال العنف قديمة قدم الإنسان ذاته، ذلك أن العدوانية ضرورية للحفاظ على النفس والمأوى والغذاء، وأن الطّبيعة فرضت على الإنسان أن يكون صائدا ومحاربا قبل كل شيء، وبالتّالي أصبحت الحرب مسلمة اجتماعية، وحتمية سياسية، وقانونا يحدد مبدأ الأفضلية والقوة بين البشر، وليس هناك مجال للشك أن الحرب سبقت فكرة السلم، وأن السّلم لم يتجل كمفهوم إلا بعدما وصلت الحرب إلى منتهاها. وأصبحت ظاهرة مقلقة، تستدعي المجاوزة والتفكير في حالة اللاحرب، أو على الأقل تضمينها بقيم إنسانية.