

الإشكالية الأخلاقية المعاصرة للحرب

سؤال العدالة في الحرب

Contemporary ethical Problematic of war the question of justice in war

1- الباحث: أيمن بوطرفة* / 2- إشراف: أد. منير بهادي

1 & 2- مختبر الفلسفة وتاريخها

كلية العلوم الاجتماعية/ جامعة وهران 2، الجزائر

تاريخ إرسال المقال: 2018/07/16 تاريخ القبول: 2019/05/21 تاريخ النشر: 2020/02/16

ملخص: كظاهرة إنسانية تظهر الحرب بشكل مستمر ودائم في التاريخ الإنساني، هذا الاستمرار ذاته هو ما أدى إلى تشكل وعي مزدوج حول هاتين الظاهرتين، فمن جهة تم تمثيلها كرمز ومرجعية للبطولة، وفي جهة مقابلة ونقيضا عن الأولى تم تمثيلها كرمز للشروع والفظائع في العالم. بهذا فإن الحرب وعبر تمثيلها المزدوج هذا تطرح معضلة أخلاقية عويصة، خصوصا فيما يتعلق بسؤال العدالة فيها.

بالنسبة للمقاربة الواقعية كما تمثيلها الواقعية السياسية، فالحرب والعدالة كمبدأ أخلاقي يمثلان ميدانين مختلفين لا يجب خلطهما مع بعض. أما بالنسبة للمقاربات الأخلاقية فإن الحرب تعتبر إما: ظاهرة لا أخلاقية وتحيل إلى الشر المحض. أو أنها تشكل بالنسبة لمنظري الحرب العادلة ظاهرة لا يمكن أن تشرعن إلا من خلال مرجعية العدالة. فهل يمكن أن تكون الحرب عادلة؟ هذا هو السؤال الذي ستعتمد هاتين الدراستين على محاولة الإجابة عنه، وذلك عبر التركيز على فحص الإشكاليات الأخلاقية التي تطرحها الحرب باعتبارها ظاهرة إنسانية موهلة في إنسانيتها.

الكلمات المفتاحية: العدالة؛ الحرب؛ الحرب العادلة.

Abstract: As a human phenomenon, the war shows itself by a constant presence in the human history, a presence, which marked the spirits by a double representation in human consciousness. In the first, place the war as the symbolism of the heroism, and in the second case, contrary to the first one, the war as the symbol of the evil in the world. With this double contradictory representation, the war shows itself as a big ethical and moral problem, especially in the question of the justice.

For the "Realpolitik" visions, the war and the justice are two very different domains that you should not confuse them one to another. On the other hand, for the moralistic currents, the war is not an ethical phenomenon, symbolizing the pure evil. Or it is considered by the theorists of the war just as the phenomenon which can justify itself only by means of the justice. The war is just or not? Such is the question. It is what this study tries to solve, one focusing on the moral Problematic, which puts the war. Consider as a human, too human phenomenon.

Key Word: justice ; war ; just war

مقدمة

باعتبار طبيعتها الإستشكالية فإن ظاهرة الحرب تشكل أحد أكثر الظواهر الإنسانية إثارة للدهشة والجدل، من حيث طبيعتها ومآلاتها. فهي تثير في نفس الإنسان استشعارا مزدوجا، من

* - الباحث المرسل: aymenboutarfa@hotmail.com

جهة فهي ترادف كل ما هو مأساوي وكل ما يحيل دلالة الى الفضائع والفجائع التي تجعل الانسانية ذاتها على المحك، من حيث أنها تتجرد من كل القيم المثالية التي تدعو اليها عبر تراث غني بكم هائل من منظومات القيم والمرجعيات الأخلاقية. وفي وجه مقابل تعتبر الحرب مرجع كل ما هو بطولي، بل انها تعتبر مصنع أدبيات البطولة بامتياز. فكل كيان سياسي كان دولة أم امبراطورية أو حتى قبيلة أو عشيرة صغيرة، له أبطاله المؤسسون، الذين هم في الغالبية العظمى منهم عبارة عن محاربين صنعت الحرب بطولاتهم وأسطرتهم في المخيال المجتمعي بعددًا.

إذا كانت هاته الطبيعة المزدوجة للظاهرة الحرب لا تظهر في التاريخ المؤسّطر أو التاريخ الرسمي للكيانات السياسية والاجتماعية، فهي تثير قلقا واضحا في نفوس المفكرين والفلاسفة والباحثين في شؤون الحرب بعامة، ممن تناولوا الحرب لا انطلاقا من مرجعية التاريخ الأسطوري (الميتا-تاريخ)، لكن استنادا لبحث موضوعي في مجال التاريخ البشري الفعلي. هنا يظهر أن أي محاولة لمقايضة الحرب بمعية الأخلاق التقليدية تحيل الى خطر الوقوع في فخ ازدواج معايير الحكم على الظاهرة، مع الأخذ في الحسبان طبيعة التمثيل المزدوج للظاهرة المدروسة ذاتها. فالسؤال الفعلي الواجب طرحه في هذا المحضر هو: هل الحرب فعلا تمثل مصدر للقيم البطولة أم أنها مصدر الشرور والفضائع؟!

إذا كانت الحرب قد فرضت نفسها طوال التاريخ الانساني كظاهرة مستمرة الوجود، بل إن التأريخ في شكله الكلاسيكي لا يغدو ان يكون تاريخ الحروب. فان كثيرا من النظم الاخلاقية الغارقة في هاته المقاربة وحتى تعتمد لتبرير مشروعية الحرب وتجاوز الازدواجية المعيارية التي تطرحها إشكالياتها الأخلاقية، حاولت أن تخضع الحرب للمشروطية الأخلاقية. من هنا ظهرت أولى سبل البحث عن العدالة في الحرب أو ما يعرف بنظرية "الحرب العادلة".

سيحاول هذا البحث التطرق لمختلف القضايا والإشكالات الأخلاقية التي تثيرها الظاهرة الحرب، كذلك سيعتمد لدراسة مختلف المنظورات التي تحاول أن تحدد علاقة الظاهرة الحرب مع الأخلاق والعدالة. حيث سيكون الهدف الرئيس من هاته الدراسة هو محاولة اعادة الاجابة عن ذلك سؤال: هل يمكن أن تكون الحرب عادلة؟ وذلك عبر تفحص واستشكال الحرب كظاهرة انسانية من مختلف جوانبها، ومحاولة تحديد مختلف المنظوريات الأخلاقية للظاهرة الحرب. حتى يكون في الإمكان بعدها صياغة منظور عام لما يمكن أن يساعد في توضيح الرؤية حول سؤال العدالة في الحرب في السياقات المعاصرة.

1. ظاهراتية الحرب

لطالما أثار الحرب أشد درجات التهيج في المشاعر البشرية، فهي من جهة ترادف أعظم بطولات الانسان ومن جهة أخرى تقابل أعظم الكوارث والشرور. وهذا الازدواج في الطابع وفي الوعي

الانساني تجاه الحرب، لهو نفسه ما يبعث على تشكل طابع قلق لمفهوم الحرب ذاته. حيث أن هذا القلق يتجسد عبر الحيرة والتمثل المزدوج الذي يرتبط ارتباطا وثيقا من جهة بكل ما هو بطولي وعظيم وممجد في التاريخ البشري، وفي جهة ثانية يجد نفسه في التصور الأخلاقي مناقضا للسياق الأول، من حيث أنه يصبح مبعث الشرور وأعظم الفجائع والمجازر في التاريخ البشري. هذا ما يقود الى طرح سؤال قد يبدو مجابا عنه، لكن الحاجة ماسة لإعادة طرحه: ما الحرب؟ فيما تتمثل طبيعتها؟ وكيف يمكن أن نحكم عليها؟

إن سؤال الحرب يستدعي أولا أن نحدد مفهوما تعريفيًا عنها، ولتحقيق هذا الغرض سيتم أولا توجيه البحث فيما وراء التعريف السطحي للحرب باعتبارها ضدا عن السلام، أي كما تفهمها التصورات الأخلاقية على أنها شر محض، معتبرة حالة الحرب نقيضا لحالة السلام والاستقرار. الحرب هي أحد أكثر الظواهر تكررا وشيوعا في التاريخ الانساني فالجميع لديه فكرة معينة عن الحرب، منهم من كان شاهدا عليها، ومن كان لها دارسا، ومن مارسها ...¹. الحرب هي بشكل عام تمثل أحد أشكال العنف الذي يتميز بصفة أساسية بأنه منهجي ومنظم فيما يخص الجماعات التي تقوم به، والطرق التي تستعملها من أجل ذلك. اضافة لذلك فالحرب محدودة في الزمان والمكان، وخاضعة لقواعد قانونية خاصة بها على درجة كبيرة من التغير تبعا للأمكنة والعصور. جميع هاته المنازعات تنبع من الطابع المنظم للنزاعات الحربية². في هذا السياق يرى كلاوزفيتز (Carl Von Clausewitz) بأن الحرب هي عمل من أعمال العنف، وما من تحديد منطقي لتطبيق ذلك العنف³. فهي عمل من أعمال القوة لإجبار العدو على تنفيذ ارادتنا ... حيث أن فرض ارادتنا على العدو هو هدف الحرب ... تحل هاته الغاية محل الهدف وتجعله شيئا ما، وليس جزءا حقيقيا من الحرب نفسها⁴.

انطلاقا من تعريف الحرب هذا يمكن ملاحظة تداخل واضح لمفهوم الحرب مع مفهوم العنف من جانب ومع مفهوم السياسية _ الغائب الحاضر_ من جانب آخر. ان ارتباط الحرب بالعنف ظاهريا، يجعل منها الظاهرة الأهم لتجسد العنف في أقصى اشكاله، حيث أنه كثيرا ما يصل العنف الى أفاصي حدوده مع ظاهرة الحرب. لكن هذا الارتباط الوثيق بين ظاهرة العنف وظاهرة الحرب يقود في أحيان كثيرة لتعريفات مغلوطة عن الحرب ذاتها. فليست هي

¹ P.j. Proudhon, la guerre et la paix, E. Dentu libraire-éditeur, Tom1, 3eme édition, 1861, p27.

² غاستون بوتول، ظاهرة الحرب، ترجمة أيلي نصار، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2007، ص 47 ص 48

³ كارل فون كلاوزفيتز، عن الحرب، ترجمة سليم شاكرا الامامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 1997،

ص 106

⁴ المرجع نفسه، ص ص : 103، 104.

العنف أو هي أقصى درجات العنف على ما تتصورها عليه بعض التعريفات ذات الخلفية الاخلاقية أو الأنثروبولوجية. بل هي ظاهرة أكثر تعقيدا من ذلك، فهي عبارة عن بوتقة لكثير من تمثيلات الحياة البشرية من أخلاق وسياسة ودين واقتصاد وعادات وطبائع بيولوجية ووجودية. بالتالي فلا يمكن فهم الحرب بالاستناد الى بعد واحد، أي القول بأن العنف كتجلي ظاهري للممارسات الحربية هو الحرب ذاتها.

أجل الحرب هي بالتأكيد ظاهرة عنفوية، ونزاعات تحتكم للقوة والسلاح والعنف والقتل والتدمير، لكن التبعات واللواحق والسوابق، التي تحدد الأسباب والدوافع والغايات، تجعل من الحرب ظاهرة انسانية أكثر تعقيدا من كونها مجرد عنف شامل.

تقارن بعض الدراسات الأنثروبولوجية بين ظاهرة العنف عند البشر وعند الحيوانات، حيث تعتمد لرد الحرب لأصلها الحيواني، مثلما ترد الانسان لأصله الحيواني، وذلك انطلاقا من اعتبارها تطورا منطقيا لمرحلة الصيد، التي مارسها يوما ما الانسان البدائي. فالحرب بحسب هذا المنظور هي توسع كمي وكيفي لظاهرة الصيد في أشكال أكثر اجتماعية وأكثر عدائية وتدميرا مع ظهور الحضارة والتجمعات المنظمة. في هذا السياق تستند كثير من الدراسات الى المقاربة البيولوجية التطورية، التي ترد أصل الميل نحو الحرب عند الانسان، الى الغريزة العدائية التي تظهر في شكل أعمال الصيد البدائية قبل أن تتحول الى أشكال عنف منظم أكثر تطورا مع تطور الوعي السياسي والاجتماعي للبشر. ما يمكن ملاحظته من جانب آخر هو أن هاته المقاربة تسكت عن كثير من المعطيات التي تتجاوز البعد البيولوجي للإنسان، حيث تحاول اختزاله بنوع من النزعة النمطية في بعده الواحد البيولوجي.

يأخذ هذا التصور أبعادا أخرى حين تعتمد بعض الدراسات النفسية (السيكولوجية) الى المقارنة بين أعمال الحرب وبين الجرائم، باعتبار الأولى عملا جماعيا والثانية فرديا. حيث تحيلنا الى نتيجة أن الحرب ما هي إلا تطور كمي لأعمال العنف الفردية. هذا التعريف له جاذبيته في الفكر المعاصر، لما يحمله من نزعة مسالماتية، وتجريم لظاهرة الحرب والعنف. لكن ما يمكن قوله كتحقيق لهته المقاربة، هو أن الحرب تتمثل في شكل ظاهرة اجتماعية بعيدا عن كونها ذات أصل فردي _ حتى لو تحقق هاته المشروعية عرضا.

إن ميزتها الواضحة هي طابعها الجماعي، ولا بد من تمييز الحرب وفصلها بوضوح عن أعمال العنف الفردية، حيث أن بعض المفكرين رغبة منهم في التقليل من شأن الحرب حاولوا انكار هذا الاختلاف ... ولتحديد الطابع الجماعي للحرب هنالك عنصران ينبغي أخذهما في عين الاعتبار: طبيعة الجماعة التي تقا تل من جهة، ومن جهة أخرى العنصر الذاتي، أي الغاية القصدية التي

يسعى إليها صانعوا الحرب¹. أما بالنسبة لعلاقة الحرب بالصيد، فإنها على ما يبدو لا تحيلنا الى نفس الجذر الاشتقاقي على ما تقول به بعض المقاربات. فالصيد ظاهرة يهدف من خلالها الانسان أو الحيوان على السواء إلى توفير الغذاء. أما الحرب فهي أمر مختلف تماما، فهي ظاهرة عنفية لها غايات غير غاية الصيد. حيث كثيرا ما تلبس هاته الغايات رداء المقدس والمطلق والسامي، مما يجعلها بالنسبة للمخيل الجمعي بعيدة كل البعد عن غاية القوت والغذاء. ان اختزال الحرب في الصيد ... لا يركز لأي أساس، إلا إذا افترضنا أن هدف الحرب هو دوما غذائي وأن موضوع هذا النمط من العنف هو الانسان بوصفه طريدة مخصصة لأن تأكل لأنه إذا كانت الحرب فعلا صيدا، فهذا يفضي الى تعميم أكل لحوم البشر، وهذا خطأ ... فحتى عند أكلة لحوم البشر لا تهدف الحرب البتة الى قتل الأعداء بغية أكلهم².

إذا يمكن القول بأن الحرب تختلف جذريا عن الصيد من حيث الغاية، فالصيد هدفه الحصول على الغذاء، أما الحرب فهي ظاهرة تتميز بعدوانية لا نجدها في الصيد وتهدف لغايات مختلفة تماما عن غاية تحصيل الغذاء. ومن هنا يمكن القول بأن الحرب هي ظاهرة اجتماعية بامتياز. في سياق آخر تتجه بنا الدراسة الى التحقيق في علاقة الحرب بالسياسة. فطوال التاريخ الانساني شنت الحروب بدوافع سياسية وكانت الحرب أحد أهم وسائل السياسة في تجسيد ذاتها. فما هي طبيعة العلاقة بينهما تحديدا؟

إن أهمية تحديد علاقة الحرب بالسياسة، تقود الى فائدة مزدوجة. فهي ان كانت تهدف من جهة لتبيان تأثير السياسة على ظاهرة الحرب، فهي من جهة أخرى تقود الى اعادة تعريف السياسة في ضوء الظاهرة الحرب. من هنا ستعمد هذه الدراسة على تحديد العلاقة النظرية بين المفهومين. فانطلاقا من هوبز الذي رأى بأن ولادة السياسة تتحقق في شكل كيان الدولة القوية، وهو ما شأنه أن ينتج نقلة جوهرية في طبيعة حالة الانسان الاجتماعية. حيث يحدث الانتقال من حالة حرب الكل ضد الكل في المرحلة الطبيعية الى حال المجتمع المدني المؤطر بالدولة وبآليات السياسة. بمعنى أن السياسة المتجسدة في الكيان السياسي(الدولة) تعني قطيعة مع حالة الصراع الشاملة الاعباطية واللامتناهية للحالة الطبيعية للبشر الأوائل المفترضين (حالة حرب الكل ضد الكل). فالدولة تصبح بهذا المعنى الكيان الوحيد المحتكر لحق ممارسة العنف، بفعل العقد الاجتماعي الذي يقضي بتنازل الأفراد للدولة الممثلة بسلطاتها السياسية عن هذا الحق الطبيعي. في نفس السياق يذهب ماكس فيبر لاعتبار الدولة تقوم على خاصية القوة وهي الكيان الذي يحتكر حق

¹ غاستون بوثول، ظاهرة الحرب، ص38، ص39.

² بيار كلاستر ومارسيل غوشيه، في أصل العنف والدولة، ترجمة علي حرب، دار الحداثة، ط1، 1985، ص83

ممارسة العنف المشروع في اقليم معين¹. وهو نفس الأمر تقريبا الذي يذهب اليه كارل شميت (Carl schmitt)، والذي يعتبر أن سيادة الدولة تتجسد من خلال قدرتها على اتخاذ القرار في اللحظة الحاسمة، أي لحظة خوض الحرب من عدمها. فتعريف الدولة السياسي يتحدد انطلاقا من مقابلتها مع الآخر (دولة أو كيان سياسي آخر).

إن هاته المقاربات التي تجعل من الحرب أحد أهم وسائل تحقق الوجود السياسي. تقود الى ضرورة اعادة التفكير حول أصل الحرب. خصوصا أنه يمكن ان الكشف بوضوح عن تلك السمة البارزة المتمثلة في الغايات والنتائج السياسية المرافقة لكل الحروب. وأكثر من ذلك فالعنف الحربي يصبح هو مفسر نشأة الدولة. في هذا الصدد يقول نيتشه: الدولة البدائية نشأت من خلال طبع طغيان رهيب، بطبيعة قاتل لا يرحم ... لقد استخدمت المصطلح "دولة" -ومن السهل أي يظهر ما أقصد به- انه عبارة عن مجموعة من الأوباد الشقر، عرق من الغزاة والأسياد، والذين بفضل منظومة حربية مضاعفة بقوة التنظيم، تغرز مخالها بدون تردد في شعب قد يكون متفوقا عدديا، لكنه مازال تائها وغير منظم لخوض الحرب، وهذا هو ما يفترض أن يكون فعلا أصل الدولة².

هذا الربط بين القوة المنظمة وبين الدولة وتطور الفكر السياسي، هو ما يقود الى نتيجة تقول بأن وجود القوة المنظمة هي أهم مشروطية لتجسد الدولة. وأهم تجل لهته القوة المنظمة هي ظاهرة الحرب.

اعتبر كلود ليفي شتراوس (Claude Lévi-Strauss) بأن الحرب عند البدائيين تنشأ عندما تفشل التبادلات بين الوحدات القبلية -زواج، تجارة... الخ-. لكن مثل هذا الأمر وان كان يبدو معقولا مبدئيا، فهو لا يتناول الحرب في بعدها الشامل. فكم من حرب اندلعت لأسباب مجردة، لا علاقة لها بالعلاقات التبادلية الواقعية. وأبرز مثال عن هذا الحروب الدينية باختلاف مشاربها، حيث تكشف الدراسات الأنثروبولوجية للمجتمعات البدائية عن أبعاد طقوسية للحروب في أشكالها الأكثر بدائية.

يؤكد منظور شتراوس على أولوية العلاقات التبادلية بين المجتمعات البدائية، لكن مقارنته هاته تبدو مخالفة لواقع المجتمع البدائي السوسيولوجي والذي يمكن قراءته إثنوغرافيا كما يرى بيار

¹ ماكس فيبر، العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة جورج كنتورة، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2011، ص18

² Friedrich Nietzsche، Généalogie de la morale، traduit par Henri Albert، troisième édition، 1900، p 140.

كلاستر (Pierre Clastres)، بأن ليس التبادل هو الذي يحتل المكان الأول، وإنما الحرب الكامنة في نمط اشتغال المجتمع البدائي¹.

بهذا تتبنى السياسة منذ لبناتها الأولى الحرب كأحد أهم استراتيجيات تجسيد مشروعاتها على أرض الواقع. فالحرب بمعنى آخر هي أكثر أسلحة السياسة واستراتيجياتها صراحة. ان الحرب عموما تشن لأسباب سياسية حتى لو تعلق الأمر بخلفيات أخرى، مثل الدين، كالحروب الصليبية المسيحية أو الجهاد أو غيرها. فالأمر يحيل عموما الى غايات سياسية استراتيجية واقعية أكثر منها لأهداف أخرى. مع ملاحظة أن هذا لا ينفي وجود غايات أخرى نظرا لتعدد مرجعيات ظاهرة الحرب. فالحرب هي الوسيلة الأكثر مباشرة والأكثر حسما للخلافات السياسية على ما يعلمنا اياه التاريخ الانساني. كما أنها تعتبر أحسن وسيلة لاستعراض القوة والقدرة لأي كيان سياسي في فرض منطق وجوده. ويبدو من الصعب على تلك الرؤى السلموية الآملة في عالم وردي مستقبلي يملئه السلام، أن تنبي ظاهرة الحرب تماما، فعلى قول مكيافيللي: لا يمكننا أبدا تجنب حرب حتمية، بل يمكننا فقط تأخيرها²...

من هذا يمكن القول إن العلاقة بين الحرب والسياسية هي علاقة غاية ووسيلة، فالحرب كظاهرة اجتماعية انسانية تمثل أحد الوسائل التي تستعملها السياسية في تجسيد أهدافها. في حين أن السياسة هي من تحدد شكل الحرب وتوجهاتها وغايتها. أما نتيجة الحرب فهي من تقرر مشروعية السياسة وجودها من عدمه. هاته العلاقة يمكن صياغتها اختصارا في الشكل التالي: السياسة غاية، والحرب وسيلة.

2. منظور العدالة الأخلاقي

العدالة باعتبارها أسعى الفضائل الانسانية تطرح نفسها في ساحة القيم كأهم فضيلة اجتماعية. وهي تحمل احالات وتعريفات متعددة، فهي فضيلة كما تمثلتها الفلسفة الكلاسيكية بداية من أفلاطون الذي تصورها فضيلة الفضائل. أو باعتبارها معيارا للحكم على طبيعة الأفعال والأقوال، أو حتى كيانا مؤسساتيا يعمد لتطبيق وتمثل العدالة في أرض الواقع وفق منظومة قانونية محددة. كل هاته الاحالات المتنوعة تطرح مشكلة أصل وطبيعة العدالة، كإشكالية أولية لفهم ماهية العدالة. فانطلاقا من المصادر المرجعية الثلاث للعدالة (العدالة الالهية، العدالة

¹ بيار كلاستر ومارسيل غوشيه، في أصل الدولة والعنف، ص116

² - Nicolas Machiavel, le prince, traduction Jean Vincent Périès, éditions TALANTIKIT, Bejaïa, Algérie, 2014, p 21.

الانسانية، العدالة البشرية)، يمكننا أن نميز بين منظورين رئيسيين لتصوير العدالة: المنظور المطلق والمنظور النسبي.

المنظور المطلق:

يغلب على تصورات العدالة الكلاسيكية القول بالمطلقية في مجال القيم، فالعدالة كفضيلة أو قيمة مطلقة، هي ذات طبيعة تتجاوز صيرورة وتاريخية الذات البشرية. فهي بهذا المعنى المطلق يمكن ردها لأصلها الطبيعي أو الالهي. بعض التصورات تجمع بين المرجعتين مثل ما يوجد عند أفلاطون أو في صورة أكثر وضوحا مع طوما الأكويني.

ظهرت في سياق مقارب فرضيات (الحق الطبيعي) و(الحق الالهي) باعتبارها تجسيدا لمرجعيات العدالة المتجاوزة للذات الانسانية. فالتصور المطلق عن العدالة يفترض وجود مبادئ ثابتة لما يفترض أن يمثل العدالة، هاته المبادئ يفترض بها أن تكون شاملة لكل الجنس البشري، باعتبارها اما نواميس فطرية أو انها أوامر إلهية وجب اتباعها.

يتمسك أنصار مذهب الحكم الأخلاقي المطلق بأن هنالك بعض القواعد الأخلاقية التي يلزم اتباعها في كل الظروف من دون استثناء، وتعتبر هاته القواعد أساس الأخلاقيات¹. حيث يفترض أنّ هذا التوجه يطرح مجموعة من القيم واضحة ومتميزة ولا تقبل المراجعة، مما يجعل توجه العدالة المطلقة ذا جاذبية خاصة في نفوس الجماهير التي تبحث عن الطمأنينة والوضوح لما يفترض به أن يكون عادلا أو صائبا، حيث تجد في هذا التصور حدودا بينة وجليّة للخطأ والصواب. في هذا الاتجاه نجد عديد النظريات التي تقول بمطلقية الأخلاق والعدالة، من أهمها على الاطلاق النظرية الأفلاطونية، ومن بعدها أفكار إمنويل كانط حول أخلاق الواجب والأوامر الأخلاقية المنزهة عن الغرض والمنفعة، والتي تعتبر لوحدها تجسيدا للعدالة وللأخلاقية. فالعدالة بحسب كانط تطلب لذاتها وبذاتها. وينحو أفلاطون نحو أكثر شمولاً من كانط في تصور العدالة، فبالرغم من بحثه عن تصور للعدالة في ذاتها، إلا أنه لا يتردد في أن يؤكد بأن العدالة تطبق لذاتها ولغيرها، وهذا التطبيق المزدوج هو ما يفترض أن يتجسد في أفضل صورته عبر تحقق نموذج المدينة الفاضلة.

يقود تصور المطلقية الاخلاقية الى تصور شمولي عن العدالة، فالمعيار الأخلاقي هو واحد وثابت في كل الحالات والمجالات. بالتالي فلا مجال للحديث عن الفصل بين المجالات المختلفة، فما ينطبق

¹ ديفيد فيشر، الأخلاقيات والحرب. هل يمكن أن تكون الحرب عادلة في القرن الحادي والعشرين؟، ترجمة: عماد عواد،

سلسلة عالم المعرفة، العدد 414، 2014، ص 147

على السياسة ينطبق المجتمع وعلى الفرد وهكذا.... فيمكن القول ان التصور الشمولي للعدالة الكاملة هو النموذج المهيمن في إطار المنظور المطلق.

عموما يمثل تصور العدالة المطلقى توجهها يقول بثبات القيم ووضوحها، من حيث أن العدالة تقوم على مجموعة من المبادئ الثابتة الكونية. ويمكن القول بأن أهم هدف من هذا التصور هو تجاوز الصيرورة والتغير والفساد، التي تمثل حتمية تاريخية الانسان وتطور أفكاره. كما أنها تبحث عن مرجعية ثابتة يقبلها الجميع بدون وجه اعتراض لتحديد ما يمكن أن يكون عادلا وتطبيقه طوعيا.

المنظور النسبي:

إن المتأمل في واقع البشر وتاريخهم، يرى تعددًا وتنوعًا غير محدود من المجتمعات، الثقافات، الدول، الأديان... ويرى أيضا بأن كل هاته الموجودات تتغير مع تغير الزمن، منها من يضمم ومنها من يتطور ومنها من يتجدد ومن يفنى وهكذا. في مجال العدالة يحيلنا التأمل في فكرة العدالة والقيم من هذا المنظور إلى أن مفهوم العدالة أيضا هو مفهوم متغير ومتعدد، فكل مجتمع له عدالته، وكل منظومة قيم لها مفهومها الخاص عن العدالة. ويمكننا القول إنه بدلا من فكرة صدام الحضارات كما تقدم اليوم، سنكون ازاء صدام تصورات عن العدالة. فالتصورات المختلفة التي تصل حد التعارض والتناقض، تؤدي دوما الى صراعات ناتجة عن سوء فهم الواحد لعدالة الآخر. فما يراه الواحد على أساس أنه عادل يراه الآخر انطلاقا من مخياله الخاص عن العدالة على أنه ظلم يستوجب تقويمه. بهذا سيكون من الاختزال والتنميط القول بأنه توجد عدالة واحدة وكونية لكل البشر في كل زمان ومكان. من هنا ينطلق دعاء النسبية الاخلاقية في القول بتعدد منظومات العدالة ومرجعياتها وقواعدها. فالعدالة وفق هذا المنظور ليست تلك الفضيلة المتعالية الثابتة، بل هي تمثل لمنظومات قيم أبتكرها الانسان لتنظيم حياته وفق ما يفترض أن يكون عادلا. هاته النسبية والتعدد تعود في أصلها إلى تعدد المجتمعات البشرية ومنظوماتها القيمية.

كان السفسطائيون أهم من قال بالنسبية القيمية في الفلسفة الكلاسيكية، فبالنسبة لهم فإن الانسان هو مبدع القيم ومحددها، انطلاقا من مبدأ أن الانسان هو مقياس كل شيء. فكانت العدالة هي ما يتفق عليه البشر على أنه عادل، وتعدد التجمعات البشرية تعددت مرجعيات العدالة كذلك. أما في المرحلة الحديثة فيمكن اعتبار المحور (مكافيلي، هيوم، نيتشه) أهم محطات الفلسفة النسبية الأخلاقية. لقد أصبح الانسان ينشد الحق والعدالة في عقل الانسان لا وحي الإله. لقد أصبحت العدالة مرتبطة بما ينتجه البشر من مفاهيم متغيرة، تتغير بتغير الزمان

والمكان ويمكن أن يلاحظ أول حضور لهذا الأمر في المنظومة السياسية لنيكولا مكيافيلي¹. ومع ديفيد هيوم والنظرية النفعية بعامة سيتم انكار العقلانية وكل المطلقيات، فالأخلاق والقيم والفضائل وعلى رأسها العدالة ما هي إلا مفاهيم أبدعها للإنسان لتنظيم حياته الاجتماعية ولا أصل مطلق لها أو ثابت. انها تمثل تصورا لمحددات وقوانين صيغت في شكل مفاهيم تصورية، واقعها يحيل الى أصلها المحايث باعتبارها تقوم أساسا على تحقيق غاية نفعية للفرد والمجتمع، وهذا ما يحدد مشروعيتها وجودها. وقد قاد هذا التصور الى ظهور مبدأ المنفعة القصوى (أكثر قدر ممكن من المنفعة لأكثر عدد ممكن من الناس) مع جريمي بنتام.

مع نيتشه تم التنظير لتهافت الميتافيزيقا وكل مفاهيمها المثالية، وعلى رأسها الأخلاق والعدالة. فالأخلاق المثالية تفقد مشروعيتها وتسويغها أمام مطارق النقد النيتشوي، باعتبارها قيما للضعفاء تستند لمبدأ المساواة العدمي. فالعدالة بحسب فيلسوف الانسان الأسوى ليست ذلك المبدأ المطلق، بل هي أفكار نسبية مثلها مثل كل القيم، ويمكن تعريفها بحسبه على أنها تمثل مساواة بين المتساويين، ولا مساواة بين اللامتساويين. ذلك هو ما ينبغي أن يكونه خطاب العدالة، وسيترتب على ذلك ألا تساوي أبدا بين من لا يستوون².

تتصاعد الجاذبية للزرعة النسبية مع تيارات ما بعد الحداثة والفكر المعاصر بعامة. فبالرغم من محاولات البحث عن مفاهيم موحدة وكونية للعدالة، خصوصا مع هيمنة التوجه الليبرالي وتكريسه لما يعرف بثقافة "كونية حقوق الانسان". أصبح العالم يعيش نوعا من صدام القيم والثقافات، بدلا عن الصراع في أشكاله الكلاسيكية. وحاصل القول في التعددية القيمية المعاصرة أنها مذهب فلسفي أخلاقي سياسي يقول بمبدأ صدام القيم وهو يقضي بأن تكون القيم متغايرة ومتباينة فيما بينها³.

تحيلنا النسبية القيمية الى مبدأ الفصل المجالي، أي فصل الأخلاق عن السياسة، وفصل الدين عن السياسة، وفصل الأخلاق عن الحرب وغيرها من عمليات الفصل التي تنتهي بنا الى فصل السلطات داخل الدولة الواحدة على ما تمثل مقاربة الديمقراطية الراهنة. حيث يتحول الربط بين الأخلاق والسياسة ضرب من البله والعتة، بل هو محاولة لتحقيق المستحيل كما اعتبره

¹ عبد القادر بوعرفة، سؤال العدالة وحفريات المفهوم، من كتاب: العدالة والإنسان، منشورات الأبعاد القيمية، وهران الجزائر، ط1، 2008، ص32

² فريدريك نيتشه، غسق الاوثان: أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعا بالمطرقة، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت، د.ط، 2010، ص 164

³ طه عبد الرحمن، تعددية القيم: ما مداها وما حدودها، كلية الآداب والعلوم الانسانية مراكش، المغرب، ط1، 2001، ص51

مكيا فيللي¹. وتهدف عملية الفصل في درجة أولى الى تحديد الإطار المفاهيمي والأخلاقي والقيمي الخاص بكل مجال. مما يحيل الى ظاهرة تجاوز المفهوم الكلاسيكي للأخلاق، باعتباره كلا قيميًا، نحو أخلاق مجالية أكثر تخصصية فيما يعرف بالأخلاقيات المجالية. اذن فمن أبرز مظاهر القول بالتعددية القيمية والنسبية الأخلاقية هي فصل الأخلاق عن السياسة وظاهرة الحرب عن تمثاتها الأخلاقية الحاضنة التي تهم موضوع بحثنا هذا. ففي هذا الصدد لم يعد يمكن الحديث عن مفهوم واحد للعدالة، بل ان الأمر أصبح عبارة عن عدة حقول مفاهيمية ومجالات للعدالة.

3. اشكالية الحرب العادلة

إن الحديث عن حضور العدالة في الحرب يحيل مباشرة الى ما يعرف بنظرية الحرب العادلة، التي تمثل اصطلاحا قلقا يقود بدوره الى نموذج تصوري عن أخلقة الحرب. ف"الحرب العادلة" هي أحد أكثر المفاهيم اثارة للجدل في ساحة النقاشات الأخلاقية الراهنة. فهل فعلا يمكن أن تكون الحرب عادلة اليوم؟

يدافع دعاة النزعة السلمية عن رفض أخلاقية الحرب، انطلاقا من أن الحرب لا يمكن أن توصم بحال بأنها أخلاقية. بالتالي لا يمكن مناقشة اشكالية العدالة فيها، باعتبارها تمثل نقیضا لهنه العدالة. فالحرب هنا تعني الشر المحض، وهي ظاهرة تشير الى انهيار النظام الأخلاقي وفشل العدالة.

في منظور آخر يرى دعاة المذهب الواقعي بضرورة فصل الأخلاق عن الحرب، فالأخلاق لها مجالها الخاص ونواميسها ومحدداتها المميزة، أما الحرب فلها ظرفيتها الاستراتيجية وخصائصها الميدانية. وعلى العكس من دعاة السلموية، لا يرفض المذهب الواقعي الحرب، بل انه يشرعن لها انطلاقا من فصلها عن المشروعية الأخلاقية. هذا الرفض لأخلاقية الحرب هو ما يشترك فيه الواقعيون مع السلمويون، بالرغم من تعارضهم مقبولية الحرب من عدمها.

أما تيار أخلاقية الحرب أو ما يعرف بطريقة أكثر تداولاً بنظرية الحرب العادلة، فهو يمثل توجهها يحاول أن يخفف من حدة تصور الحرب بطبعها العنفي المدمر، وذلك عبر اخضاعها للشرط الأخلاقي. وهذا التيار ليس وليد التنظيرات الأخلاقية الحديثة، بل انه يندرج في جذور تاريخ الانسانية الحضاري.

كانت العدالة أحد أبرز الشعارات التي رفعتها الديانات، فانطلاقا من الديانات السماوية تم التنظير لتصورات معينة حول ما يمكن أن تكون عليه العدالة بشكل عام، وفي الحرب موضوع هذا البحث. كما تظهر أدبيات الحرب العادلة هاته جليا في ثقافات وميثولوجيات الحضارات القديمة. فمن القواعد الصارمة لعمورابي الى ملحاة الاللياذة والأوديسة، كانت الحرب أهم مسرح تدور فيه صراعات القيم. في

¹ إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة: دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2002، ص 260

قصائد هوميروس ترتبط العدالة بشكل عميق بالمزايا التي يتحلّى بها المحارب ... حين تدخل العدالة في السياق فعلا، فذلك يقع ضمن سياق التركيز على هاته المزايا ذات الألوان المتعددة التي يتسم بها المحارب¹.

ستزيد الجاذبية نحو فكرة الحرب العادلة مع ظهور الأنظمة الثيولوجية، المستندة الى مشروعية دينية. هذا الامر تم بشكل واضح مع سطوع نجم الديانات السماوية (المسيحية، الاسلام) وتحولها الى مكون أساسي من مكونات الهوية الحضارية في العصر الوسيط. فمع مفاهيم الحرب المقدسة، والحروب الصليبية، والغزوات والجهاد، أصبحنا أمام تجسيد فعلي على أوسع نطاق لمفهوم الحرب العادلة. فالعدالة الدينية باعتبار مرجعيتها الإلهية المتعالية، تعتمد لتبرير مشروعية الحرب انطلاقا من إندراجها في سياق عدالة الإله. أي أن الحرب تتحول هنا الى وسيلة لتجسيد عدالة السماء في الأرض. في هذا السياق تميزت أعمال أوغسطين الهيبوني الذي سيتحول لاحقا لأحد أباء الكنيسة الكاثوليكية لاحقا تحت مسمى القديس أوغسطين. فقد قسم أوغسطين عالم السياسة الى جزأين: مدينة الخير الفاضلة أي مدينة الله، ومدينة الانسان أي مدينة الشرور والتنازع. ففي حين كانت الامبراطورية الرومانية راعية الكنيسة زمن أوغسطين. تهاوى أمام غزوات الوندال والقوطيين والجرمان، كان أوغسطين يحاول أن يبعد تهمة الضعف الذي بثته المسيحية في روح الامبراطورية المتهاوية. وذلك عبر تأكيده على أهمية العدالة في الحرب. فأوغسطين كان بحق أهم منظر للحرب العادلة في الفكر الكلاسيكي، فقد انكب في القرن الخامس على دراسة السؤال الأبدي المتصل بمعرفة ما إذا كان من الممكن لمسيحي أن يدخل في حرب من دون أن يرتكب خطيئة؟ ... في سعيه للتعامل مع هذا التحدي اعتمد أوغسطين ليس فقط على تعاليم المسيحية ولكن أيضا القانون الروماني وحكمة الفلاسفة الكلاسيكيين من قبيل شيشرون، وتوصل في النهاية الى أن المسيحي يمكنه الدخول في حرب فقط إذا ما كانت عادلة².

تطورت نظريات الحرب العادلة خصوصا مع تبني المسيحية لسياسة للحرب المقدسة في العصر الوسيط بانتشار الدعوة للحروب الصليبية بغية استعادة الأرض المقدسة (أورشليم). ثم أصبحنا مع طوما الأكويني أمام بناء نظري متكامل ومتناسك لما يمكن أن نسميه نظرية الحرب العادلة، يعتمد فيه الى صياغة قواعد ومعايير تحدد ماهية الحرب العادلة. بعدها بدأت مدرسة سالامنكا انطلاقا من مستجدات اكتشاف العالم الجديد (القارة الأمريكية) تهتم بالتنظير للحرب العادلة. فالأكويني بدأ في القرن الثالث عشر من خلال تجميعه عناصر من تقاليد القرون الوسطى وتعاليم أرسطو في إعادة تشكيل ملامح الحرب العادلة لتأخذ شكلا معاصرا معترفا به: حيث أعلن أنه لكي تكون حرب ما عادلة يتعين توافر ثلاثة عناصر: سلطة الأمير، قضية عادلة، نية حسنة. وسعى كل من القانونيين الاسبان فيتورا وسواريز

¹ ديفيد جونسون، مختصر تاريخ العدالة، ترجمة مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة، العدد 387، الكويت، 2012،

ص33

² المرجع السابق، ص105 ص106

والمحامي اللاهوتي هوغو غروتسيوس الى تحقيق مزيد من الازدهار لهذا التقليد في القرنين السادس عشر والسابع عشر... أما في القرون التالية فقد شهدت اهمالا كبيرا لهذا التقليد¹

في الفترة المعاصرة وخصوصا بعد نهاية الحرب الباردة، دخل العالم في مرحلة تشتت أخلاقي وقيمي، رافقته تصاعد الحروب الدولية والنزاعات الداخلية في عديد مناطق العالم، مما أعاد الى الساحة خطاب الحرب العادلة. خصوصا بعد الحملة الأمريكية على أفغانستان والعراق التي أعادت الى سطح النقاشات الأخلاقية اشكالية الحرب، انطلاقا من سؤال هل يمكن كيف يمكن تبرير اليوم؟

في الفلسفة المعاصرة نرى تقليد الحرب العادلة يعود مع مايكل وولتزر (Michael Walzer)، فهذا الأخير المتخصص في فلسفة العدالة يعيد طرح سؤال العدالة في الحرب، انطلاقا من محاولة تجديد التقليد القديم وإلباسه صبغة معاصرة عبد اعادة صياغته في شكل معايير جديدة ملائمة لروح العصر. وقد سار وولتزر على النهج نفسه الذي سار عليه مفكرو الحرب العادلة في العصور الوسطى والعصر الحديث، وتقليد الحرب العادلة عنده هو مجموعة من المبادئ والمعايير الأخلاقية التي تُحدد الوسائل والغايات بالنسبة لاستخدام العنف من جانب الدولة وهذه المبادئ والمعايير الأخلاقية مُلزمة. لأنها تقوم على الإجماع العام، وهي مشتقة من المعايير القانونية، والأفكار الدينية والفلسفية، والشرائع الأخلاقية المختلفة، والاتفاقات المتبادلة التي تؤسس اتفاقية أو تقليد الحرب الذي يتخلل المجتمع الدولي بأكمله². حيث اقترح وولتزر خمسة مبادئ أو قواعد ضروري توفرها لكي تكون الحرب العادلة، وهي: السبب العادل، مبدأ النية الحسنة، احتمالات النجاح، مبدأ التناسب ومبدأ الملاذ الأخير.

عموما تطرح الحرب العادلة نفسها كأحد أهم المعضلات الأخلاقية المعاصرة، خصوصا إذا تم الأخذ في عين الاعتبار فشل ما يعرف بعمليات "التدخل الإنساني" في تحقيق غاياتها الأخلاقية المرجوة، بل ان بعض عمليات التدخل الانساني الممارسة باسم حقوق الانسان تحولت الى مأساة انسانية تناقض كل المبادئ التي مورست من أجلها. كل هذا جعل من تلك البدهاء التي تقوم عليها فكرة عدالة الحرب أو نظرية الحرب العادلة، من حيث أنها ضرورة لأخلقة الحرب وجعلها أكثر انسانية، على المحك. فهل يقودنا الأمر للإقرار إذا بحتمية لا أخلاقية الحرب مثلما يقودنا اليه منظور الواقعية السياسية، أو لاعتبار ظاهرة الحرب شرا محضا كما يرى دعاة المنظور السلمي؟ أم هل هناك سبيل آخر لأخلقة الحرب اليوم؟

أولا يبدو أن مشروعية الأخلاق المطلقة كما تم تداولها في الفكر الكلاسيكي قد تم تجاوزها بغير رجعة. فتاريخ الأفكار يثبت أن محاولة مطاردة الأفكار القديمة واسترجاعها في شكل أصول ثابتة، لا ينتج لنا إلا مسوخا عما يفترض أن تجسده تلك الأفكار القديمة. فلا الحرب العادلة بأشكالها القديمة تخرج ممجدة ولا الانسان المعاصر يحصل على خلاصه. ان انسان اليوم باعتباره فاعلا بشريا جديدا، في عصر العولمة

¹ ديفيد فيشر، الأخلاقيات والحرب، ص 107

² حمدي الشريف، نظرية الحرب العادلة بين الأيديولوجيا واليوتوبيا، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 18 أفريل 2016، ص 5

والثورة العلمية، أصبح أمام تحدي جديد يطرحه عنصر فاعل جديد ألا وهو العلم وسياقاته المختلفة. فهذا الأخير بقدراته الابتكارية الرهيبة أصبح يملك قدرة تدميرية هائلة، تضاعف القدرة التدميرية للحروب، وتخرجها من اطارها الاقليمي الى بعد أكثر عالمية. إن حرب شاملة اليوم، لن تقود الى سقوط دولة أو تدمير عدة مدن فقط، بل انها قد تهدد وجود الانسان ذاته. لذا وجب رفع أعلى مستويات الحذر والتنبيه لذلك. وذلك انطلاقا من التنويه بذلك الاختلاف والتغير الذي يمس مختلف المفاهيم بدأ بمفهوم الحرب ووصولاً الى الانسان ذاته.

تخلق عودة عقيدة الحرب العادلة في الفترة الراهنة ازدواجا أيضا اشكالا من ناحية ازدواج المعايير الأخلاقية. وأبرز مثال على ذلك استراتيجيات الاعتماد على الميليشيات الخاصة التي تتبعها الولايات المتحدة الأمريكية على سبيل المثال والظاهرة تعم كثير من الدول، حيث تعتمد على منظمات مثل البلاك ووتر (black water) للقيام بما يعرف بالمهمات القذرة في الحروب، وذلك بغرض التملص من المسؤولية الأخلاقية للحروب. فالحرب بما هي حرب تحيل دوما الى ضروريات واقعية، تنتهي في أغلب الأحيان بأعمال منافية تماما للزعمة الانسانية والأخلاقية التي تشرع القيام بها في البداية، وهو ما يجعل مشروعية الحرب المعلنة باسم "القضية العادلة" على المحك. لهذا تلجئ بعض الدول اليوم وعلى رأسها الوم.أ وروسيا للاستعانة ب"الجيش الخاصة" لتنفيذ "المهمات القذرة"، في حين تتملص الجيوش النظامية من كل مسؤولية أخلاقية وتبقى تسير في فلك "الحرب العادلة" المشروعة والمسوغة. لكن يبقى سؤال هل هاته المداينة الأخلاقية التي تصل حد المخادعة يمكن فعلا أن تشرعن وتسوّغ الحرب اليوم؟! الحديث عن العدالة يتطلب أولا إعادة قراءة العلاقة التي تقوم بين القوة والعدالة. فالعدالة تتحقق بفعل ارادة وقدرة ملموسة واقعية، وهذا ما يمكنها من اكتساب مشروعية واقعية. أما القوة فلا تشرعن إلا من خلال ارتباطها بالعدالة. ولا يجدر الركون كثيرا لمثاليات التصورات الميتا-تاريخية عن العدالة. فقد كانت العدالة المشروعة في أغلب الحالات هي عدالة المنتصرين. ولا تخرج العدالة الليبرالية المعاصرة عن هذا السياق، فهي في جزء كبير منها نتيجة انتصار الحلفاء في الحرب العالمية الثانية.

صحيح أنه قد يكون للأمر أبعاد أخرى، لكن وجب التنبيه لهذا المسكوت عنه في الخطاب السياسي والإعلامي المتداول حول موضوع العدالة الراهنة. ومن هنا فإن الحذر من الانسياق وراء اغراءات الوضوح الأخلاقي، يصبح أهم دافع للتفكير بشكل نقدي ازاء المعضلة الأخلاقية للحرب المعاصرة. خصوصا إذا تم الأخذ في الحسبان عملية إعادة تدوير التقليد القديم عن الحرب العادلة من أصله اللاهوتي الى سياقاته العلمانية المعاصرة، وما رافقه من تحولات حاصلة في طبيعة الحرب ووسائلها في إطار النظام العالمي المعاصر. وهذا ما يعيد طرح اشكالية العدالة في الحرب مجددا.

خاتمة

إن الحديث عن ضرورة الغاء الحرب أو اخلفتها يبدو من خلال هاته الدراسة كاستنتاج نمطي، لا نتيجة بحث متأن في محددات الظاهرة الحرب. فهذه الظاهرة كما تم تمثيلها ليست ظاهرة تلقائية يمارسها الانسان المتفرد، بل هي تمثل ظاهرة جماعية تمارسها الجماعات البشرية باختلاف انتماءاتها وخلفياتها.

حيث تزداد شدتها وحجمها اطرادا بحجم التجمعات البشرية المشاركة فيها، فأثار الحروب البدائية بين الجماعات والقبايل المشتتة والتي كانت تهدف لحل نزاعات ضيقة الغايات لا يمكن مقارنتها بتلك الحروب الامبراطورية الهائلة في وسائلها ونتائجها والتي تم شنها لأهداف السيطرة على اجزاء ضخمة من العالم. الحرب بهذا المعنى تصبح ظاهرة ذات علاقة وطيدة بالمجال السياسي، بل انها تصبح هي عينها محرك التاريخ الحضاري مثلما أشار الى ذلك هيجل. بهذا المعنى يمكن القول إن السياسة تمثل الغاية والحرب الوسيلة.

هذا ما يعني أن إشكالية الأخلاق في الحرب المعاصرة محددة بأبعادها السياسية، حيث أنه إذا ما أريد التغيير بأي حال من الأحوال من محددات الحرب، فيتوجب أولا تغيير السياسات، لأن الحرب بهذا المعنى هي تجل من تجليات الفعل والإرادة السياسية. لذا يبدو أنه لا جدوى من الحديث عن حرب عادلة بدون سياسات عادلة.

تبرز هاته الدراسة أهمية دراسة الحرب، لا من الناحية الأخلاقية أو الاجرائية فقط، لكن من حيث اعتبارها ظاهرة متكاملة. أي دراستها دراسة ظاهراتية في أبعادها العمودية والأفقية ومختلف أوجهها وسيقاتها. فالحكمة القديمة كانت قول إنه تحقيق السلم يتطلب خوض الحرب، أما اليوم فيمكن أن القول إن تجسيد السلم يتطلب أولا معرفة ظاهرة الحرب.

قائمة المراجع

باللغة العربية

- إمام عبد الفتاح امام، الأخلاق والسياسة: دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2002
- بيار كلاستر ومارسيل غوشيه، في أصل العنف والدولة، ترجمة علي حرب، دار الحداثة، ط1، 1985
- حمدي الشريف، نظرية الحرب العادلة بين الأيديولوجيا واليوتوبيا، قسم الدين وقضايا المجمع الرهانة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 18 أبريل 2016
- ديفيد جونسون، مختصر تاريخ العدالة، ترجمة مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة، العدد 387، الكويت، 2012
- طه عبد الرحمن، تعددية القيم: ما مداها وما حدودها، كلية الآداب والعلوم الانسانية مراكش، المغرب، ط1، 2001
- عبد القادر بوعرفة، سؤال العدالة وحفريات المفهوم، العدالة والإنسان، منشورات الأبعاد القمية، وهران الجزائر، ط1، 2008
- غاستون بوتول، ظاهرة الحرب، ترجمة أيلى نصار، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2007
- فريدريك نيتشه، غسق الاوثان: أو كيف تنعاطى الفلسفة قرعا بالمطرقة، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت، د.ط، 2010
- كارل فون كلاوزفيتز، عن الحرب، ترجمة سليم شاكر الامامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 1997
- ماكس فيبر، العلم والسياسة بوصفها حرفة، ترجمة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2011
- ديفيد فيشر، الأخلاقيات والحرب. هل يمكن أن تكون الحرب عادلة في القرن الحادي والعشرين؟، ترجمة : عماد عواد، سلسلة عالم المعرفة، العدد 414، 2014

باللغة الأجنبية

- Friedrich Nietzsche, Généalogie de la morale, Traduit par Henri Albert, mercure de France, troisième édition, 1900

- Nicolas Machiavel, le prince, traduction Jean Vincent Périès ; éditions TALANTIKIT, Bejaïa, Algérie, 2014
- P.j. Proudhon ,la guerre et la paix ,E. Dentu libraire-éditeur ,Tom1 ,3eme édition ,1861.