٤٢

Occidentalism

الاستغراب

AL-ISTIGHRAB

دوريّة فكريّة مُحكمة تُعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفيّاً ونقديّاً

تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة

العدد الثاني والأربعون- السنة الحادية عشرة 1447هـ- ربيع 2026 م.

ISSN: ٢٥١٨ - ٥٥٩٤

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنية العراقية ٢٤٦٤

نظريات الحرب في الفكر الغربي: أفول القيم المتجدد

الملف

نظرية الحرب القانونية

مصطفى فضائلي

وحيد كوثري

دراسة نقدية للرؤية الأخلاقية لنظرية النزعة الواقعية في الحرب

أمير غلام علي بوردزفولي

علي رضا آل بويه

حرب إسرائيل العقابية على الفلسطينيين في غزة

كاميلا بويسن

نقد لأخلاقيات الحرب في جيش الكيان الإسرائيلي

محمد پاكدامن

أميد شفيعي

روح الله فرهادي

أبحاث بين مناهجية

الإسلام ونظرية الحرب العادلة

الدكتور محمد ليجنهاوزن

ندوة العدد

الإبادة الجماعية في «الحضارة» الغربية

كريس هيدجز

مراجعات الكتب

عالم ما بعد أميركا

فريد زكريا

المبتدأ

نظريات الحرب في الفكر الغربي: أفول القيم المتجدد

حسين إبراهيم شمس الدين

٤٢

الاستغراب

AL-ISTIGHRAB

دوريّة فكرية مُحكّمة تُعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفيًّا ونقديًّا

تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة

العدد الثاني والأربعون- السنة الحادية عشرة 1447هـ- ربيع 2026 م.

ISSN: 5594 - 2518 ـ

ـ رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنية العراقية ٢٤٦٤

الآراء الواردة في هذه المجلة لا تُعبّر بالضرورة عن توجّهات المركز

﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ (١) وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا (٢) فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا (٣)﴾

سورة النصر: ١-٣

OCCIDENTALISM

الاستغراب

AL-ISTIGHRAB

٤٢

دوريّة فكرية مُحكّمة تُعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفيًا ونقديًا

تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة

مجازة من وزارة الإعلام اللبنانية، قرار رقم: ٤٢٣ / ٢٠١٦

العدد الثاني والأربعون- السنة الحادية عشرة 1447هـ- ربيع 2026 م.

ـ ISSN: ٢٥١٨ - ٥٥٩٤

ـ رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنية العراقية ٢٤٦٤

رئيس التحرير

هاشم الميلاني

مدير التحرير

حسين إبراهيم شمس الدين

هيئة التحرير

أ.د. سيد حسين نصر	. أستاذ الدراسات الإسلامية، جامعة جورج واشنطن.
أ.د. توفيق بن عامر	. أستاذ الحضارة الإسلامية، جامعة تونس.
أ.د. خنجر حميّة	. أستاذ الفلسفة، الجامعة اللبنانية.
أ.د. ستار الأعرجي	. عميد كلية الفقه جامعة الكوفة - العراق.
أ.د. عامر عبد زيد الوائلي	. أستاذ الفكر المعاصر الإسلامي، كلية الآداب، جامعة الكوفة.
أ.د. عبد الجبار ناجي	. أستاذ التاريخ في جامعة بغداد
أ.د. مجدي عز الدين حسن	. أستاذ الفلسفة، جامعة النيلين، السودان.
أ.د. مصطفى النشّار	. أستاذ الفلسفات القديمة، جامعة القاهرة، مصر.
أ.د. مظفر إقبال	. مؤرّخ وأستاذ العلوم الحديثة، جامعات كندا.
الشيخ د. فادي ناصر	. عميد كلية الأديان والعلوم الإنسانية - جامعة المعارف - لبنان.

مصحِّح اللغة العربية

الأستاذ غسان الأسعد

مصحِّح اللغة الأجنبية

د. حامد فياضي

للتواصل

ـ هاتف: 00961 1274465

ـ موقع: http: //istighrab.iicss.iq

ـ إيميل: istighrab.mag@gmail.com

التحويل البنكي

Islamic Center for Strategic Studies - Civil Compa.

IBAN: LB78 0052 0024 0013 0102 4055 9014

IBL BANK SAL. Swift Code: INLELBBE

المحتوى

المبتدأ

* **نظريات الحرب في الفكر الغربي: أفول القيم المتجدد**

ـ حسين إبراهيم شمس الدين ..... ٩..

الملف

* **نظرية الحرب الحقوقية والقانونية ومستقبل الحقوق الدولية، هل الحقوق أداة للسلام أو الحرب؟**

ـ مصطفى فضائلي ووحيد كوثري ١٤

* **دراسة نقدية للرؤية الاخلاقية للنزعة الواقعية في الحرب**

ـ أمير غلام علي بور دزفولي وعلي رضا آل بويه ٣٨

* **حرب إسرائيل العقابية على الفلسطينيين في غزة**

ـ كاميلا بويسن ٦٦

* **نقد لأخلاقيات الحرب في جيش الكيان الاسرائيلي**

ـ محمد پاكدامن، أميد شفيعي وروح الله فرهادي ١١٠

المحتوى

أبحاث بين مناهجيّة

* الاسلام ونظرية الحرب العادلة

ـ الدكتور محمد ليغنهاوزن ١٣٥

ندوة العدد

*الإبادة الجماعية : الأمر المشفّر في الحمض النووي لـ «الحضارة» الغربية

ـ كريس هيدجز ١٧١

رسوم بيانيّة

*أهم نظريات الحرب في الفكر الغربي ١٨٧

مراجعات الكتب

*عالم ما بعد أميركا ١٩٠

ترجمة ملخّصات المحتوى بالإنكليزيّة

٢١٣

ترحّب مجلة الاستغراب بكل نتاج فكري يتّسم بالموضوعية

وينسجم مع اهتماماتها ضمن قواعد النشر الآتية:

١. تنشر المجلّة الأبحاث العلميّة الأصيلة الموافقة للشروط الأكاديميّة المعتمدة في البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميًّا.

٢. يشترط انسجام المضمون والمنهج مع أولويات المجلّة في نقد الفكر الغربي، وعدم الاكتفاء بعرض الأفكار ووصف الأقوال.

٣. أن يُكتب البحث باللّغة العربيّة، ويُرسل منه نسخة إلكترونيّة «**Word**» و «**pdf**»، بحدود ٥,٠٠٠ كلمة، على أن تُرقّم الصفحات ترقيمًا متسلسلاً.

٤. تقديم ملخّص باللّغة العربيّة، يُوضع في أوّل البحث لا يزيد عن (٢٠٠) كلمة، بالإضافة إلى الكلمات المفتاحية للبحث.

٥. تنشر المجلة ترجمة ملخّصات الأبحاث باللغة الإنكليزية.

٦. أن تحتوي الصّفحة الأولى من البحث على اسم الباحث وعنوانه، وتخصّصه (باللغتين العربيّة والإنكليزيّة) ورقم الهاتف والبريد الإلكتروني.

٧. إرفاق نسخة من السّيرة العلميّة إذا كان الباحث يتعاون مع المجلّة للمرة الأولى.

٨. يتمّ التّعريف بالكتب والمقالات وسائر المصادر المعلوماتيّة في نهاية الدّراسة بالطريقة التّالية: المؤلّف (المصحّح، الجامع، أو المترجم الذي يذكر بدلاً من المؤلّف)، تاريخ طباعة الأثر، العنوان، ويُضاف في الكتب، مكان النّشر والنّاشر، ورقم الصفحة، وفي المقالات اسم المجلّة العلميّة ورقم الجزء أو الدورة ورقم الصفحة ورقم النّسخة أيضًا. وتُدرج في المواد المعلوماتيّة ما عدا المصادر المطبوعة كالآثار الإلكترونيّة أو المواد المرئيّة والسّمعيّة، ووسيلة الإعلام التي تعرض هذا الأثر.

٩. يُشار إلى المصادر والمراجع جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أسفل كل صفحة. وتراعى الأصول العلميّة المتعارفة في التّوثيق والإشارة بأن تتضمّن: اسم الكتاب ورقم الصفحة.

١٠. يزوَّد البحث بقائمة مفصّلة من المصادر والمراجع في آخر البحث، وفي حالة وجود مصادر أجنبيّة تُضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربيّة، ويُراعى في إعدادها الترتيب الألفبائي لأسماء الكتب أو الأبحاث في المجلّات، أو أسماء المؤلفين.

١١. أن لا يكون البحث قد نُشر سابقًا في مجلّة أو كتاب أو موقع الكتروني، وليس مقدّمًا إلى أيّة وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّد مستقلّ بذلك.

١٢. تعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبيها، ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لاعتبارات فنيّة ومنهجية فقط.

١٣. تراعي المجلّة الأنظمة مرعيّة الإجراء فيما يخصّ حقوق الملكية الفكريّة للمؤلّفين.

١٤. يجب أن يرفق الباحث تعهّدًا خطّيًّا ببحثه وفق الآتي: جانب مدير تحرير مجلة الاستغراب المحترم

أقرّ أنا الموقّع على هذا أدناه وأتعهّد.. (يذكر اسم الباحث) ..(الصفة العلمية للباحث) بأن هذه المادة وعنوانها: .... (العنوان الكامل للبحث) هي من إنتاجي العلمي، ولهذا فهي تدخل في ملكيّتي الفكريّة، ولم يسبق نشرها، وإنيّ أعطي مجلّتكم الكريمة حقّ الطبع والنّشر والترّجمة وإعادة النّشر والتوزيع الورقي أو الالكتروني.

١٥. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلال العلمي .

١٦. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التّحرير.

١٧. تخضع الأبحاث لتقويمٍ وتحكيم سرّي لبيان صلاحيّتها للنشر، وعلى وفق الآلية الآتية:

أ. يبلّغ الباحث بتسلّم المادّة المرسلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوع من تاريخ التسلّم.

ب. يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة للنشر موافقة هيئة التّحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.

ج. الأبحاث التي ترى اللجنة وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تُعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحدّدة، كي يعملوا على إعدادها نهائيًّا للنشر.

د. الأبحاث المرفوضة يبلّغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرّفض.

ترسل الأبحاث على الموقع الإلكتروني للمجّلة: «**istighrab.mag@gmail.com**»

المبتدأ

نظريات الحرب في الفكر الغربي: أفول القيم المتجدد

■ حسين إبراهيم شمس الدين[1]

الحرب في المجتمعات البشرية هي إحدى النتائج المترتبة على التزاحم الناشئ من تضارب الأفكار والمصالح والمنافع وما شاكل، فالحرب هي وجه بارز من أوجه الاختلافات التي تؤدي إلى القتال والتناحر، ولذلك فإن البحث عن مناشئها هو بحث عن الموضع الذي ينشأ منه التفاوت بين الكتل البشرية والمجتمعات والدول والحضارات، فلا معنى للحديث عن فلسفة الحرب قبل البحث عن أسباب الاختلافات التي تتراكم لتصل أعلى حدودها، كما أن الحديث عن مناشئ الحرب هو حديث يلامس غاياتها وأسباب خمودها، لأن كل حركة أيًا كانت لها مبدأ وغاية، عند غايتها تخمد وعند توفر بواعثها تشرع وتبدأ، أما الحديث عن كيفيتها وآلياتها فهو بحث يقع كذلك في إطار مبدأها ومنتهاها، فالغاية والمنشأ هما اللذان يحكمان الآليات، فلا يمكن لشخص يرى في الحرب غاية قيمية مثلاً أن يستخدم آلات للحرب تنقض هذا الغرض، كاستخدام السلاح النووي لمن يرى أن غاية حربه ليست الابادة العرقية على سبيل المثال، بينما من يرى حربه حربًا عرقية فلن يجد أي مشكلة في استخدام ما يسمى جرائم الحرب للتوصل إلى غايات الحرب.

في الفكر الغربي، نجد أن تبدل الصور الحضارية الحاكمة على الفكر كانت الأساس في تغير نظريات الحروب، فالحروب الصليبية على سبيل المثال كانت حروبًا دينية مقدسة، حروبًا تبشيرية عنفية، بشهادة أهل الفكر الغربي، ومع انتقال الفكر إلى محلّ آخر، من العلمنة والليبرالية وغيرها من المفاهيم، انتقل الفكر التنظيري للحروب إلى مبانٍ اخرى تحت مسميات الحرب الديمقراطية – لنشر الديمقراطيات في العالم- والحرب لأجل المنافع الدولية وحرب المصالح المادية والطاقة والبترول وغير ذلك.

---

١. مدير تحرير مجلة الاستغراب.

ولكن اللافت أن النظريات المتجددة حول الحرب ومشروعيتها كانت مترافقةً أيضًا مع الموقف النظري تجاه القانون الدولي وعلاقته بأصالة القيم والأخلاق، حيث نجد في أبحاث القانون وفلسفته عمومًا بحثًا حيويًا يتعلق بمدى ارتباط مشروعية الحروب بالأصول الأخلاقية، وبمدى كون التقنين مسألة «واقعية» ترتبط بالمصالح الحكومية والدولية أو بمسائل قيمية أخلاقية، وهو سؤال قديم وجديد، فهل آليات التشريع تنظر إلى الأخلاق أو إلى تحقيق المصالح فقط؟

على سبيل المثال، تطالعنا بعض النظريات التي تطلق على نفسها النظرية الواقعية للحرب، حيث تجد أن الحرب بنفسها هي تحرر من الأخلاق، وبالتالي لا يمكن جعل الاطار القيمي متماشيًا مع الحرب، بل الهدف والغاية من الحرب هو تحصيل المصالح للدولة بآلة لا تكون إلا غير أخلاقية وهي الحرب، ومن هنا رفض بعض أصحاب هذه النزعة النقاش الأخلاقي في الحرب، ويقع على طرف نقيض هؤلاء من يسمون أنفسهم بأنصار السلام حيث يرون أن كل حرب غير مبررة أخلاقيًا، وبين هؤلاء من رأى التفصيل فرأوا أن الحرب لا بد أن تكون عادلة، فبعضها مبرر قانونيًا وأخلاقيًا وبعضها ليس كذلك. ثم جرى النقاش حول منظومة القيم التي تبرر العمل العنفي الحربي، وانتقل النقاش من فلسفة الحرب إلى فلسفة الأخلاق الاجتماعية والسياسية، ولعل الجميع اتفق على أن الحرب لأجل الدفاع عن النفس هو أبرز مثال للحرب العادلة، وما سوى هذا الأمر ظل محل نقاش وبحث، إلى درجة تبنى بعضهم الحرب العقابية كحرب عادلة أخلاقية، كما ينظر بعض فلاسفة الحرب لقتل وإبادة السكان الأصليين للقارة الأميركية بحجة أن وجودهم مهدد للقيم والاخلاق العالمية لأنهم « متوحشون» فلا بد من عقابهم ولو دون ارتكابهم أي ذنب! والأمر نفسه نجده في حروب الكيان الصهيوني الاستعماري في الآونة الأخيرة بل في أصل نشأته ككيان عنصري وعرقي.

في التعريفات الحديثة للحرب، نجد أن الفكر الغربي في شتى العلوم الاجتماعية ركز على الأسباب والمناشئ المتعلقة بالدولة والمصالح مقابل أي شيء آخر، مع تغييب واضح لمناشئ ترتبط بتحقيق الظروف الإنسانية للرقي المعنوي والفطري للإنسان، فقد عبر عنها بعضهم بأنها استمرار للسياسة بوسائل أخرى، وبعبارة أخرى احتل تعريف الحرب بأنها تقع في طريق سيرورة تشكل الدولة وبناء الأمة وفصل الأراضي وتوحيدها إلى إيجاد تضامن قومي في وجه أعداء مشتركين وصولاً إلى أشكال التحديث والابتكار المختلفة التي استندت إلى القوة العسكرية المؤثرة، مكانةً محورية مستبعدة بذلك اي حضور قيمي مباشر لإعطاء المشروعية للحرب سوى ما يرتبط بالأبعاد المادية الصرفة.

في المقابل، نجد أن الفكر الإسلامي الأصيل، يتبنى قاعدة الحرب العادلة، ويختلف مع غيره في التفاصيل وفي تطبيق الإطار القيمي لحدود عدالة الحرب وعدم عدالتها، ويمكننا أن نطرح ذلك ضمن نقاط بشكل إجمالي:

أولًا: الحرب في سبيل الله والقيم

تنقسم الأبواب الفقهية في الشريعة الإسلامية على ما ذكره المحقق الحلي وتبعه عليه كثيرون من الفقهاء بعده، إلى أربعة أبواب: العبادات والعقود والإيقاعات والأحكام، فأما العبادات فهي المسائل التي لا يتأتى امتثالها إلا بقصد القربة إلى الله تعالى، وأما العقود والإيقاعات فهي المعاملات التي لا يشترط فيها قصد القرب إلى الله تعالى وكانت تتوقف على لفظ من طرف – إيقاع- كالطلاق مثلاً، أو طرفين – عقد- كالزواج مثلاً، وأما الأحكام فهي المسائل والأبواب التي لا تتوقف على قصد القربة ولا على اللفظ، كأبواب الأطعمة والأشربة والصيد والذباحة وغيرها.

والجهاد الذي هو أحد الأبواب الفقهية المبحوثة تفصيلا في الشريعة الإسلامية، تدخل ضمن العبادات كما نص عليه الفقهاء، فليس الجهاد والحرب كمثل الأطعمة والأشربة من حيث هي مسألة تنبع من ضروريات الحياة فقط، بل هي من الأمور التي يشترط فيها قصد القربة وأن تقع في سبيل الله تعالى، والمعنى العميق لهذا الأمر هو أن القتال والحرب في الإسلام يقع في عمقها مسألة التوحيد وقصد إعلاء كلمة القيم والإلهية والوقوف في وجه الظلم والظالمين والمستكبرين، فهذا كله من العبادات، بخلاف الطعام والشراب الذي هو أمر مرتبط بحيثية مادية وبدنية في الغالب، بل على العكس من ذلك، ما يوحي إليه كون الحرب من العبادات أنها محكومة لمنظومة قيم التوحيد، القيم التي يقع على رأسها رفض عبودية سوى الله تعالى، من المستكبرين وأهل الهيمنة والظلم، وحرب الأنبياء عليهم السلام مع فراعنة زمانهم خير مثال على هذا الأمر، فالقيام ضد الطغيان وتجاوز الحد واستضعاف البشر هو المبدأ المهيمن على نظرية الحرب في الإسلام.

قال الله تعالى ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[١]، حيث تم تأطير الحرب بإطار سبيل الله وهو سبيل القيم الأعلى في الوجود وإطار عدم الاعتداء.

كما قال تعالى ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾[٢]، حيث جعل قصد سبيل المستضعفين في طول سبيل الله تعالى، وكأنه من باب البيان بأن القتال في سبيل المستضعفين لا يتعارض مع سبيل اللّه بل يؤيده ويؤكده.

---

١. سورة البقرة ١٩٠.

٢. سورة النساء ٧٥.

ثانيًا: القيادة القيمية للحرب

القيادة التي تستلم زمام الأمر في الحرب وفق الرؤية الإسلامية هي قيادة الإنسان الكامل الذي هو تجلي الرحمة والقيم، وهو المعصوم سواء أكان نبيًا أم إمامًا، وكذلك في حال غيبة المعصوم وعدم ظهور قيادته الفعلية، فإن القيادة لا تكون إلا لمن تحقق بالعلم والعدالة على المستوى النفسي والقيمي، وهذا الأمر يكشف عن كون خيارات الحرب والسلم لا بد أن تكون خاضعة لسلطة قيمية مرتبطة بالله تعالى.

ثالثًا: رفع موانع العبادة والالتزام بالنظام القيمي التوحيدي

يعرّف الإسلام في متونه الأصلية كالقرآن الكريم التوحيدَ بما يلزمه من لوازم متعددة على المستوى القيمي والتشريعي على أنه القيمة الأعلى لخيارات الجماعة الموحدة المسلمة، وبالتالي فإن خيارات الحرب والدفاع تقع في هذا الإطار وما يخرج عنه لا يكون مبررًا، وبغض النظر عن النقاش المستمر حول خيار الحرب الابتدائية والدفاعية الذي يعد من النقاش الاجتهادية في المؤسسات العلمية الدينية، فإن الحفاظ على الفضاء الحيوي الذي يسمح للمؤمنين بممارسة عبوديتهم التي يكون لها الدور المحوري في ارتقائهم الأخروي والدنيوي هو أساس في خيارات الحرب، وهذا ما يمكن أن يعبر عنه بأن التنازل والصلح على حساب أصل حياة القيم والتوحيد يعد خروجًا عن التوحيد العملي المعاش بين المسلمين. قال العلامة الطباطبائي في مورد هذه الآية: «كونه [أي القتال] في سبيل الله إنما هو لكون الغرض منه إقامة الدين و إعلاء كلمة التوحيد، فهو عبادة يقصد بها وجه الله تعالى دون الاستيلاء على أموال الناس و أعراضهم فإنما هو في الإسلام دفاع يحفظ به حق الإنسانية المشروعة عند الفطرة السليمة»[١].

وقال في مورد آخر: «قال تعالى في ضمن آيات القتال من سورة الأنفال: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾[٢] ، ثم قال تعالى: بعد عدة آيات: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ﴾[٣]، فسمى الجهاد و القتال الذي يدعى له المؤمنون محييا لهم، و معناه أن القتال سواء كان بعنوان الدفاع عن المسلمين أو عن بيضة الإسلام أو كان قتالا ابتدائيا كل ذلك بالحقيقة دفاع عن حق الإنسانية في حياتها ففي الشرك بالله سبحانه هلاك الإنسانية و موت الفطرة، و في القتال و هو دفاع عن حقها إعادة لحياتها و إحياؤها بعد الموت.»[٤].

---

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٢: ٦١.
٢. الأنفال: ٨.
٣. الأنفال: ٢٤.
٤. م. ن، ٦٦.

الملف: نقد نظريات الحرب في الفكر الغربي

شكّلت الحرب مجالاً حيويًا للأبحاث الأكاديمية في الفكر الغربي، خصوصًا وأننا نجد الحضارة الغربية موغلة في الحروب منذ القديم، وتبدلت أشكال الحروب وممارساتها مع الوقت.نعالج في هذا الملف بعض النظريات الرائجة في الفكر الغربي المعاصر غير غافلين عن بيان التطبيقات التي كانت مترافقة مع التطور النظري لمسألة الحرب والدفاع.

نظرية الحرب الحقوقية والقانونية ومستقبل الحقوق الدولية

مصطفى فضائلي ووحيد كوثري

دراسة نقدية للرؤية الاخلاقية للنزعة الواقعية في الحرب

أمير غلام علي بور دزفولي وعلي رضا آل بويه

حرب إسرائيل العقابية على الفلسطينيين في غزة

كاميلا بويسن

نقد لأخلاقيات الحرب في جيش الكيان الاسرائيلي

محمد پاكدامن، أميد شفيعي وروح الله فرهادي

نظرية الحرب الحقوقية والقانونية ومستقبل الحقوق الدولية
هل الحقوق أداة للسلام أو الحرب[1]؟

مصطفى فضائلي[2] ووحيد كوثري[3]

الخلاصة:

لقد كانت الحقوق والقوانين منذ القدم تُذكر بوصفها أداة للسلام وتنظيم العلاقات بين الأفراد والمجتمعات البشرية. إن أقلام الفلاسفة ومختلف المفكّرين الذين تعرّضوا إلى حقل الحرب والسلام قد توقّفت عن الحركة في نهاية المطاف على مفردة «السلام»، ولم يكن لجهود الكتّاب البارزين ـ من أمثال هوغو غروسيوس في كتابه «حقوق الحرب والسلم» وسعيه إلى بيان الأدلّة المشروعة للحرب ـ كذلك من غاية سوى الوصول إلى السلام من طريق واقعية الحرب أيضًا. بيد أن النظرية المستحدَثة التي أدخلت تغييرات جديدة على العلاقات الدولية لبعض البلدان، والتي تلقي بظلالها حاليًا على غائية الحقوق بوصفها أداة للسلام، عبارة عن نظرية «الحرب القانونية»[4]، أو نظرية الاستفادة من الحقوق والقوانين بوصفها أداة حربية؛ إن هذه المقالة من خلال توصيف وتحليل هذه النظرية المستحدثة، والاستفادة من المعطيات المكتبية، والنقد الفلسفي والرؤية الاستشرافية للمستقبل تسعى إلى بيان المسار المحتمل لمستقبل الحقوق الدولية من وجهة نظر الحكومات إليها. وفي الختام يذهب الاستنتاج إلى ضرورة التأكيد على الاتحاد والتلاحم فيما يتعلق بالحقوق الدولية، من أجل مواجهة جميع أنواع الانحراف وتغيير المسار التكاملي للحقوق الدولية، والحيلولة دون تجزئتها وتبديد شملها، وعدم فسح المجال لتوسيع رقعة نظرية «الحرب القانونية»، بل والعمل ـ في قبال ذلك ـ على تقوية وتعزيز مفهوم «السلام القانوني»[5].

الكلمات المفتاحية: مستقبل الحقوق الدولية، تجزئة الحقوق الدولية، الحرب الحقوقية والقانونية، السلام الحقوقي والقانوني، غائية الحقوق والقوانين.

---

١. سبق لهذه المقالة أن نشرت بلغتها الفارسية الأصل، بعنوان (نظريه جنگ حقوقي و آينده حقوق بين الملل: حقوق ابزار صلح يا جنگ؟)، في مجلة: فصلنامه تحقيقات حقوقي، العدد: ٩٣.
تعريب: حسن علي مطر الهاشمي

٢. أستاذ مساعد في كلية الحقوق، من جامعة قم. (كاتب مسؤول).

٣. طالب على مستوى الدكتوراه في فرع الحقوق الدولية، في كلية الحقوق، من جامعة قم.

4. lawfare.

5. law peace.

المقدمة

خلافًا لبعض التصوّرات التي ذهبت ـ بتأثير بعض الواقعيات التاريخية للحياة الاجتماعية للبشر ـ إلى القول بأن الحياة الطبيعية للمجتمع البشري عبارة عن الحرب والعنف، يبدو أن العمل على تجنّب الحرب وميل الناس إلى السلام أمر فطري، حيث تتجه جميع المناهج الفكرية في ضوء أفكار الفلاسفة والمنظّرين على طول التاريخ ـ وإن اختلفت كلماتهم وتوجّهاتهم ـ في هذا الشأن نحو تحقيق هدف واحد، ألا وهو الصلح والسلام. إن رينيه ديكارت[١] أو العقل المكتسب للمفكّرين المستنيرين في القرن الثامن عشر للميلاد، كان يدفع بالإنسان ليبتعد عن الحروب ويميل إلى السلام. وكان بعضهم يبحث في بيان الوجه الكريه والكالح للحرب، وبعضهم الآخر كان يبحث في أهمية السلام وإمكان بسطه وتثبيته على نحو دائم. وقد عمد إيمانوئيل كانط[٢] ـ في إطار اعتقاده بأن الأشخاص يعملون على بناء المجتمع المدني من طريق العقد الاجتماعي، ويعملون على تحقيق العدالة من خلال سيادة القانون في المجتمع ـ من خلال بيان نظرية «السلام المستدام»[٣]، ومن طريق الاستعانة بالعقل العملي، والأخلاق الكامنة في وجود الإنسان، إلى العثور على حل لوضع حد ونهاية للصراعات والنزاعات التي كانت تؤلم ضميره الفلسفي[٤]. كما أن الحياة الاجتماعية للإنسان لا تبحث عن شيء غير السلام. إن الإنسان في الحقيقة والواقع وإن كانت له على المستوى الفردي بعض الغرائز والمصالح الفردية التي يسعى إلى تحقيقها، بيد أن العنصر الذي يربط الناس ببعضهم ـ من وجهة نظر جان جاك روسو ـ إنما هو المجتمع. وعليه فإن الناس بمجرّد أن يدخلوا في دائرة المجتمع، يتعيّن عليهم التنازل وغض الطرف عن مطالبهم المطلقة[٥]. وقد ذهب بعض المفكّرين بدورهم إلى القول بأن الإنسان إنما سُمّي إنسانًا في الأصل؛ لأن قوامه لا يتمّ إلا من طريق الأنس والاستئناس بالآخرين[٦]. ونتيجة لذلك فإن المجتمع البشري ليس مجرّد موضع لتجمع المصالح المتضاربة للأفراد، وإن الأشخاص ـ على حدّ تعبير هيجل ـ يبحثون عن أهدافهم ضمن دائرة أهداف المجتمع[٧].

---

1. René Descartes.
2. Emmanuel Kant.
3. Perpetual Peace.

٤. مير محمدي، «مقايسه صلح پايدار در انديشه انسان محور كانت و صلح عادلانه در انديشه متفكران شيعي»، ١١٨.
٥. كاسيرو، روسو، كانت، گوته، ٧٣ ـ ٧٥.
٦. الإصفهاني، معجم المفردات في غريب ألفاظ القرآن، ٢٤.
٧. چاندوك، جامعه ي مدني و دولت: كاوشهايي در نظريه ي سياسي، ٣١.

بغض النظر عن نوع التوجّه والاتجاه العام للأفكار الفلسفية العامة للبشر، والتي هي ـ بطبيعة الحال ـ تهدي البشرية على الدوام نحو الصلح والسلام، والحياة الاجتماعية للناس بدورها لا تقتضي ولا تطالب بغير ذلك، فإن المجتمعات البشرية لم تجد أداة استقرار السلام وإحلال النظام إلا في وضع القواعد وإقامة النظام الحقوقي. يمكن القول في تعريف الحقوق: «إنها مجموعة من القواعد العامة الملزمة والتي تسود من أجل إقامة النظم وبسط العدل في المجتمع والحياة الاجتماعية للأشخاص، ويتمّ ضمانها من قبل الدولة»[١].

من الواضح بداهة أن السلام والهدوء بدوره إنما يتحقّق في ظلّ استقرار النظم في المجتمع. إن هذا هو التعريف الأوّليّ للحقوق، ويمكن تصوّر غايته في استقرار النظم والسلام في المجتمع الدولي أيضًا؛ وذلك لأن الحقوق الدولية[٢] عبارة عن «مجموع القواعد الحقوقية التي تحكم العلاقات بين الدوَل»[٣]. وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن سلام المجتمع الدولي رهن بتدوين القواعد الحقوقية، وذلك من خلال إقرار التوازن بين مصالح المتعارضة للدول والحكومات؛ وذلك لأنّ استقرار النظم في المجتمع الدولي قد تمّ اعتباره على الدوام ضامنًا لمصالح الدول على المستويين الوطني والدولي على الدوام[٤]. إن العالم حاليًا يواجه نظرية مستحدَثة عنوانها «الحرب الحقوقية والقانونية»؛ حيث يبدو أنها قد وضعت هذا النوع من مراحل تبلور المعايير الحقوقية والفلسفية وغايتها أمام تحدّ نظري جادٍّ. وبغض النظر عن التناقض الذي يبدو للعيان حتى في عنوان هذه النظرية؛ حيث يضع «الشرعية والقانونية» بوصفها أداة تقليدية لحفظ النظم والسلام جنبًا إلى جنب مع كلمة «الحرب»، فإن الموضوع من الناحية النظرية، ولا سيّما من زاوية المباني وغاية الحقوق في هذه النظرية، بحاجة إلى تأمّلات أعمق؛ على ما سوف نتعرّض إلى بحثه لاحقًا. وعلى

---

١. كاتوزيان، «حقوق رسوب تاريخي اخلاق، درآمدي بر نسبت اخلاق و حقوق»، ٧.

٢. على الرغم من الشك في جامعية هذا التعريف حاليًا، بل وهي محل إشكال؛ وذلك لأن أعضاء المجتمع الدولي لم يعودوا مقتصرين على الدول، وهي في الحد الأدنى تشمل المنظمات الدولية الحكومية أيضًا، وعليه من الأفضل أن يقال في تعريف الحقوق الدولية: «إن الحقوق الدولية عبارة عن مجموعة من القواعد والقرارات الحاكمة على العلاقات بين أعضاء المجتمع الدولي»، بيد أن الخوض في مختلف تعاريف الحقوق الدولية خارج عن حدود هذه المقالة. ثم إن هذا النوع من الاختلافات حول تعريف الحقوق الدولية لا يؤدّي ـ من زاوية الموضوع مورد البحث في هذا المقالة ـ إلى حدوث خلل في المسار التحليلي والاتجاه التحقيقي له، وذلك لأن الذي يعمل على بلورة محور الاتجاه التنظيري لهذه الدراسة إنما ينظر إلى الغاية وآلية الحقوق بشكل عام والحقوق الدولية بشكل خاص.

3.Aledo, *Le Droit International Public*, 1.

٤. شريفي طراز كوهي، «ائتلاف براي صلح؛ زمينه حاكميت حقوق بين الملل»، ٨٠.

هذا الأساس، فإن السؤال الرئيس المطروح في هذه المقالة هو كيف يمكن للحقوق ـ التي كانت تُعرف بوصفها أداة لإنهاء النزاعات وإحلال السلام طوال التاريخ، وكانت فصل الخطاب للكثير من الاختلافات في تاريخ البشرية ـ أن تتحوّل بنفسها إلى أداة للصراع وإلى سلاح للحرب؟! هل يقاتل الإنسان من أجل إقامة الصلح والسلام، ويتّخذ من هذا السلام سلاحًا للحرب؟[١] وبعبارة أخرى: كيف يمكن تطبيق استخدام الحقوق بوصفها سلاحًا للحرب، على فلسفتها الوجودية؟ في الجواب عن هذا السؤال، يقوم الافتراض على أن نظرية الحرب القانونية والحقوقية إنما هي حصيلة تفكّك الحقوق الدولية والخطوات المتطرفة والأحادية من قبل بعض الحكومات هي التي تفرض تحدّيًا على الفلسفة الوجودية للحقوق الدولية، وعلى فرض استمرار ونمو هذا النوع من النظريات، لن يبقى هناك شيء من الصلح والسلام. إن هذه الدراسة الماثلة أمامك بصدد إثبات وجوب الإصرار ـ في قبال نظرية الحرب القانونية والحقوقية غير البنّاءة ـ على مفاهيم من قبيل «السلام القانوني»[٢]، والتأكيد على وجوب الاتحاد وتلاحم الحقوق الدولية.

إن السلام القانوني من وجهة نظر الكتّاب، يعني أن المعايير الحقوقية والقانونية يجب أن تكون ـ كما يراد لها ويتوقّع منها ـ متجانسة مع تنظيم العلاقات الدولية الحميمة، وأن تعدّ فصل الخطاب في الحلّ والفصل السلمي للصراعات والخلافات الدولية. على أمل أن يعمل الحقوقيون الموقّرون في بلادنا من خلال فتح باب هذا البحث في ضوء الدخول إلى هذا المجال على تجزئة وتحليل أبعاده الواسعة، وأن يعملوا من خلال بيان آرائهم ونظرياتهم في الصعيد الدولي على مواجهة انحرافات من قبيل الاستفادة من الحقوق والقوانين بوصفها أداة للصراع أو الحرب القانونية والحقوقية.

---

١. «... في الكوكب اللاحق قال الأمير الصغير للسكير: ما الذي تفعله في هذا المكان؟ فقال السكير بوجه حزين ومنقبض: أعاقر الخمرة. فقال له الأمير الصغير: لماذا تعاقر الخمرة؟ فقال له السكير في الجواب: كي أنسى! ... فقال الأمير الصغير: كي تنسى ماذا؟ فقال السكير: كي أنسى خجلي. كان الأمير الصغير يسعى إلى مساعدته، فقال له: ما الذي يخجلك؟ فقال السكير الذي كان قد ضرب على شفتيه بخاتم الصمت: أنا خجل من إدماني على الخمرة!! فصعق الأمير الصغير وغادر المكان مذهولاً وحائرًا، وهو يقول في نفسه: حقًا إن هؤلاء الرجال الكبار يثيرون الاستغراب إلى حدّ كبير»! انظر: اگزوپري، شازده كوچولو، ٣٩.

٢. هذه هي العبارة التي تناسب مصطلح (lawfare)في اللغة الإنجليزية، ويتم اقتراحها لتكون بديلاً للتعبير عنها.

١. فلسفة اللجوء إلى الحرب: فرض السلام بالقوة

قبل العمل على تقوية وتعزيز مفهوم المجتمع الدولي، لم يكن يتمّ تفسير السلام إلا ضمن دائرة الحدود الداخلية للدول والحكومات، وإن اللجوء إلى «الحرب» وإن كان يخلّ بالسلام الدولي في مفهومه الراهن، إلا أنه كان يُتخذ بوصفه أداة للوصول إلى «السلام» الوطني من قبل الحكومات. وحتى ما دام أنهم كانوا يذكرون نظرية «الحرب العادلة أو القانونية والحقوقية»[١] في مواجهة الانفلات في اللجوء إلى الحروب الدامية، والتي كانت تستند في الأساس إلى الجذور الدينية، فإن الغاية منها ـ ولا سيّما في العصور الوسطى ـ كانت هي الحد من اللجوء المطلق ومن دون قيد أو شرط إلى القوّة، وليس إضفاء الشرعية لمطلق الحرب بما هي حرب[٢]. إن اللجوء إلى الحرب واستعمال القوة ـ في ضوء هذه النظرية ـ إنما يكون جائزاً فيما لو كان متطابقًا مع «الإرادة الإلهية»[٣]. لقد كان الهدف والغرض من نظرية الحرب العادلة عبارة عن تركيب من العناصر الفلسفية الإغريقية والرومية، وبوصفه الحدّ الأقصى من معاقبة المجرمين، لغاية «الحفاظ على النظام في المجتمع». وبعد التنظيرات من قبل الكتاب والمفكرين الكبار، من أمثال: فيتوريا[٤] وسوارز[٥] في القرن السادس عشر للميلاد، القائمة على أساس «عدم كفاءة أي شكل من القبح لاندلاع الحرب» أو «إلزام الحكومات بلفت نظر الطرف المقابل إلى وجود الأدلة العادلة في اللجوء إلى الحرب»، فقدت هذه النظرية بالتدريج فاعليتها بعد تبلور الدولة / الشعب، وبعد ظهور مفهوم سيادة الدول، وتمّ استبدال حفظ النظام من طريق الأساليب السلمية باستعمال القوة لمعاقبة الخاطئين[٦]. وفي نهاية القرن التاسع عشر للميلاد، وبعد الجولات المنفردة للقوى العظمى في اتخاذ القرارات بالنيابة عن الدول التي يصطلح عليها بالمتخلّفة، تمّ العمل على إقامة مؤتمر السلام في لاهاي وبيان مفاهيم من قبيل: منع اللجوء إلى القوة، وشجب الحروب بوصفها أداة لفرض السياسات الوطنية، واتخاذها وسيلة لحل الخلافات، والعمل بدلاً من ذلك ـ من خلال التأكيد والتركيز ـ على الاستفادة من الأساليب السلمية لغرض حلّ النزاعات، تمّ فتح كوّة من الأمل في أذهان العالم.

1.Just War.

٢. ياقوتي، «استثنائات حقوقي ممنوعيت توسل به زور در روابط بين الملل»، ١١١٧.

3. Divine Will.

4. Vitoria.

5. Suarez.

6.Shaw، *International La,* 1119.

وأما بعد بداية القرن العشرين للميلاد، فقد تفاجأ العالم باندلاع حرب شاملة! وبعد هذه الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨ م)، تمّت المصادقة على ميثاق المجتمع الدولي سنة ١٩١٩م، لغرض إقامة السلام والدفاع عنه في مؤتمر وارسو للسلام، وعلى الرغم من عدم نجاح هذا المؤتمر في منع الحرب قانونيًا، ولكنه قرن اللجوء إلى الحرب بعدم نجاح الدول والحكومات في حل الخلافات والنزاع بالطرق السلمية ضمن فترة زمنية محددة؛ وهي محدودة لم تتمكّن إلاّ من تأخير استعمال قوة الحرب فقط[١]. ويمكن القول إنه لهذه الغاية كان أن تمّ بتاريخ: ٢٩ من شهر آب من سنة ١٩٢٨ للميلاد في باريس توقيع معاهدة بين وزير الخارجية الفرنسية أرستيد برايان[٢]، ووزير الخارجية الأمريكي فرانك بيلينغز كلوغ[٣]، وقد عرفت هذه المعاهدة بـ «معاهدة برايان/ كلوغ»[٤]. في ضوء هذه المعاهدة ـ التي تم التوقيع عليها من قبل ثلاثة وستين دولة، على أن تكون لازمة التنفيذ بتاريخ: ٢٤ من شهر يوليو / تموز سنة ١٩٢٩م ـ تم الاتفاق على «شجب اللجوء إلى الحرب لحل النزاعات الدولية، وتمّ غض الطرف عنها بوصفها أداة للسياسات الوطنية في العلاقات المتبادلة»[٥]. ولكن للأسف الشديد لم يتمكن ميثاق المجتمع الدولي ولا معاهدة مثل معاهدة «برايان / كلوغ» من منع شن الحروب من قبل بعض البلدان في عام ١٩٣٩م، ومن هنا فقد اشتعل فتيل الحرب العالمية الثانية. إن الأمل بالسلام المهدور على مرأى من المجتمع العالمي، عاد إلى فتح كوّة من الأمل في سنة ١٩٤٥م، حيث تمّ إنشاء الأمم المتحدة من أجل «حماية أجيال المستقبل من مآسي الحروب التي عرّضت أفراد البشر مرتين على مدى العمر البشري للأفراد لمصائب لا يمكن وصفها»[٦]. وعلى هذا الأساس تقول الفقرة الرابعة من المادة الثانية من الإعلان العالمي للأمم المتحدة: «يمتنع جميع

---

١. على الرغم من أن أعضاء المجتمع الدولي قد تعهّدوا في ضوء المادة العاشرة من الميثاق باحترام السيادة على كامل التراب الوطني والاستقلال السياسي مواجهة أيّ عدوان، إلا أنهم بالنظر إلى مختلف مواد الميثاق، من قبيل: المادة رقم: ١٢، الفقرة السادسة، والمادة رقم: ١٥، الفقرة السابعة، والمادة رقم: ١٥ وما إلى ذلك، قالوا بإمكان اللجوء إلى الحرب في حال اشتمالها على بعض الشرائط، من قبيل: انقضاء مدة تقدّر بثلاثة أشهر وستة أشهر على اتخاذ القرار وصدور الحكم وتقرير الشورى. وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن ميثاق المجتمع الدولي لم يحظر الحرب في الحقوق الدولية، بل وقد أقرّها واعترف بها بنحو من الأنحاء، وإنما سعى إلى فرض بعض المحدوديات والقيود عليها فقط.

2. Aristide Briand.

3. Frank Billings Kellogg.

4. Le pacte Briand - Kellogg (The Kellogg – Briand Pact).

5. Kellogg - Briand Pact, 1928: art. (1).

6. The Preambule of the UN Charter.

أعضاء الهيئة في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأيّ دولة أو على أيّ وجه آخر لا ينسجم مع مقاصد الأمم المتحدة». وعلى هذا الأساس، فإنه «مع القبول بأصل عدم اللجوء إلى القوة، والمنع من شن الحروب، يجب القول إن علاقات المودة في العلاقات الدولية المعاصرة ـ خلافًا لما كان عليه الأمر في السابق ـ تكون هي الأصل، والعلاقات العدائية»[١]، «تكون هي الاستثناء. وفي هذا الإطار كانت الحقوق على الدوام هي الممهدة والمساعدة على إقامة أواصر الصداقة والمودّة في خدمة أهداف السلام البشري. واليوم يُعدّ السلام شرطًا أساسيًا لحصول الناس على سائر حقوقهم الإنسانية بما في ذلك حقهم في الحياة أيضًا»[٢]. وحتى في إطار نظرية «التدخل الإنساني»[٣] والشكل الأكثر مقبولية لذلك، ونعني به «مسؤولية الدعم والحماية»[٤]، يكمن مفهوم الوضع الحقوقي لإقامة السلام على نحو ضمني أيضًا، ولم يتمّ استنباط أيّ غاية للحرب من مفهوم الحقوق أبدًا.

٢. الحقوق الدولية: أداة للعدوان أو التوفيق بين المصالح المتعارضة؟

لقد كانت الحكومات منذ القرن السادس عشر للميلاد ـ أي منذ ظهورها في مفهومها الجديد ـ تعدّ من المؤسسات الرئيسة في المجتمع الدولي. لقد كانت هذه الحكومات تتمتّع ـ بالنظر إلى سيادتها ـ بحقّ اتخاذ القرار وتحديد مصائرها. وقد كانت هذه المؤسسات الرئيسة تقع في عرض بعضها، وكانت تحدّد محتويات وأشكال علاقاتها من دون الرجوع إلى سلطة سياسية أعلى[٥]. ومن جهة أخرى فإن الحقوق الدولية ـ كما سبق أن ذكرنا ـ عبارة عن مجموعة من القواعد الحقوقية الحاكمة على العلاقات القائمة بين الدول، أو بعبارة أجمع وأدق: بين أعضاء المجتمع الدولي[٦]. بيد أن نسبة ونوع التعامل بين الحقوق الدولية والعلاقات الدولية كانت موضع بحث ونقاش على الدوام. وعلى كل حال فإنه بعد سنوات من النزاع النظري بين علماء الحقوق والمحققين الذين كانوا يعتبرون

---

١. انظر: ضيائي بيگدلي، حقوق بين الملل عمومي، ٤.

2. Kirchner، «The Human Rights Dimensions of International Peace and Security: Humanitarian Intervention after 9 / 11», 9، Available at: http://sites.tufts.edu/jha/files/2011/04/a143.pdf (last visited on 01/03/2019).

3. Humanitarian Intervention.

4. Responsibility to Protect (R2P).

٥. گونل، روابط بين الملل، ٢٤.

6. Aledo، *Le Droit International Public*، 2

الحقوق الدولية جزءًا من علم العلاقات الدولية (والتي هي فرع من العلوم السياسية)[١]، إما يرون أن الوظيفة الأساسية لها عبارة عن حفظ تفوّق القوة وسلسلة مراتبها القائمة على أساس القدرة (شوارزنبرغ)، أو يرونها من الناحية العلمية والنظرية تابعة على الدوام للسياسة الدولية (رايت)[٢]. ومن خلال النظر في الماضي والوضع الراهن، ضمن الإقرار بالتأثير المتبادل بين المفاهيم السياسية والحقوق الدولية، يجب القبول بتحقق توازن معقول بينها إلى حدّ ما.

ومن خلال الاستعانة بنظرية الحقوق الوضعية الجديدة[٣] لآنزيلوتي، بغض النظر عن صبغة إنكار أي دور للحقوق الطبيعية في الحقوق الدولية التي تعتبر الحقوق ناشئة عن واقعية الحياة الاجتماعية، لا يكون للنظر إلى الحقوق الدولية تلك المنزلة بوصفها أداة للممارسة السياسة الأحادية للدول، وعدم الالتفات إلى حقائق المجتمع الدولي. في ضوء هذه النظرية والالتفات إلى حقائق الحياة الاجتماعية في الحقل الدولي، من قبيل الأنظمة الداخلية للدول، سوف نصل ـ دون أدنى شك ـ إلى قيَم ومعايير تحظى بأهمية بالغة بالنسبة إلى الحكومات في تنظيم العلاقات الدولية ضمن إطار الحقوق العالمية. وعلى هذا الأساس فإن التعارض بين القيَم وتغليب المصالح الشخصية (الأعم من الحقيقية أو الحقوقية، وبغض النظر عن المستوى الوطني أو الدولي) لا معنى لها أساسًا. وبعبارة أخرى: «... يمكن الاعتقاد بأن الحقوق وسيلة للفصل والتفكيك بين المصالح الفردية أو الجماعية، أو هي وسيلة للتوفيق بين تلك المصالح، إلى أن ينتهي اللجوء إلى القوّة والعنف في نهاية المطاف، أو بعبارة أفضل: يرتفع التشبّث بالقوة في البين، وتصبح الغلبة للمصالح التي أثبتت الحقوق شرعيتها، على المصالح غير المشروعة ...»[٤].

وبعبارة أوضح: في ضوء ما تقدم الحديث عنه حتى الآن، فإنه من خلال سيادة الحقوق، وقيام النظام الحقوقي، لن يكون هناك من محمل للحديث حول النزاع والخصام، وفي الأساس لا يمكن أن تجتمع مع الفلسفة وغاية وضع الحقوق والمساواة بين الدول والحكومات في النظام الدولي. وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الحقوق الدولية أداة لإيجاد التوازن بين المصالح المتعارضة أحيانًا بين الدول، حيث الهدف الغائي لها هو إقرار النظم والسلام في العلاقات والمجتمع الدولي

---

١. علماء الحقوق من الأنجلوسكسون.

٢. ضيائي بيگدلي، حقوق بين الملل عمومي، ٥.

3. Neo Positivism.

٤. فلسفي، «حق، صلح و منزلت انساني، تأملاتي در مفاهيم قاعده ي حقوقي، ارزش اخلاقي و بشريت»، ٩.

للحكومات؛ وحتى السياسة والأخلاق بدورها ـ على نحو ما يذكره إيمانوئيل كانط ـ تكون في خدمة السلام أيضًا[1]. وفي الواقع فإن الدول والحكومات قد عملت في ضوء أصل المساواة على إيصال مصالحها وقيمها المجتمعية التي تعيش ضمنها إلى التوازن في إطار المعايير الحقوقية، ليظهر بينها الصلح والسلام. لقد قطعت الحقوق الدولية خطوات كبيرة في مسار السلام؛ إلى الحد الذي يمكن معه القول بأن العلاقات المحدودة والثنائية بين الدول تشتمل على مصالح متعارضة، تتجه نحو نظم حقوقي يستند إلى المصالح الجماعية[2].

٣. ظهور نظرية الحرب القانونية والحقوقية[3]

لقد تمّ العمل في هذا البحث أولاً على بيان مفهوم الحرب القانونية والحقوقية، والجذور التاريخية لهذه النظرية، ثم تمّ العمل بعد ذلك على بيان النسبة بين هذا المفهوم وبين مقولات الحقوق المترتبة على الحرب والحقوق في الحروب، ليتمّ الانتقال بعد ذلك إلى دراسة مصاديق الحرب القانونية.

١ . ٣ . الجذور التاريخية والتعريف

في ضوء ما تقدّم بيانه حتى الآن، لا تنسجم الفلسفة ولا الغاية ولا آلية الحقوق، مع مفهوم الحرب، ولا يمكن العثور في معجم الفطرة البشرية على مفردة يمكن استعمالها للتعبير عن هذه المفهوم بوصفه هدفًا وحتى وسيلة مشروعة في هذا السياق. إن نظرية الحرب القانونية والحقوقية أو «الاستفادة من الحقوق بوصفها أداة للحرب»[4]، مفهوم جديد تم اتخاذه في السياسة الاستراتيجية لبعض البلدان على نحو جادّ وبشكل معلن، والأداة (الحقوق) التي كانت في البداية وأساسًا قد وجدت لإحلال السلام في العلاقات الدولية قد تمّ توظيفها مجددًا من أجل إثارة الحروب. يُقال في مقام التعريف بهذه النظرية الجديدة:

1.Kant، *Essai Philosophique Sur La Paix Perpétuelle*، 43، Available at: https://archiviomarini.sp.unipi.it/208/1/N0075749_PDF_1_-1DM.pdf (last visited on 24/02/2019).

2. Simma، «From Bilateralism to Community Interests»، 217

3. Lawfare.

4. Using law as a weapon.

«إن الحرب القانونية استراتيجية يُستفاد فيها من النظام الحقوقي الداخلي والدولي من أجل فرض الخسائر على العدو، وإظهار عدم مشروعية سلوكه، وكذلك ممارسة الضغط عليه»[١]. وعلى الرغم من أن البعض يدرج الحرب القانونية ضمن مجموعة «الحروب الهجينة»[٢] وينسبها إليها[٣]. ولكن بالنظر إلى أنواع هذه الحروب التي ورد الحديث عنها في بعض الوثائق ـ ومن بينها تقرير المؤتمر الأمني لميونخ سنة ٢٠١٥ م ـ بالتفصيل[٤]، لا يمكن تعريف الحرب القانونية والحقوقية بالضرورة ضمن مجموعة الحروب الهجينة[٥].

إن أول من استخدم مصطلح الحرب القانونية الذي يصف الحقوق والقانون بوصفه أداة حربية وبديلاً لها، هو العقيد في الجيش الأمريكي تشارلز دانلوب[٦]، وكان ذلك بعد أحداث الحادي عشر من أيلول سنة ٢٠٠١ للميلاد[٧]. فقد عمد في مقام تعريف الحرب القانونية إلى القول بأنها عبارة عن: «استراتيجية الاستفادة من الحقوق أو استغلال الحقوق بوصفها بديلاً عن المعدات العسكرية التقليدية من أجل تحقيق الأهداف العملية»[٨]. وإن كان بعض المؤلفين يذهب إلى الاعتقاد بأن هذا المصطلح يعود استعماله إلى أبعد من ذلك، حيث ورد استعماله في كتاب يحمل عنوان: «إلى أين

---

1. Padilla، «Lawfare: The Colombian Case»، 108
2. Hybrid warfare.
3. Bachmann and Munoz Mosquera، «Lawfare and Hybrid Warfare – How Russia Is Using the Law as a Weapon»، 26.
4. MSC, Munich Security Report, "What does hybrid warfare entail?", 35, Available at: https://www.securityconference.de/fileadmin/MunichSecurityReport/MunichSecurityReport_2015.pdf (last visited on 26/02/2019).

٥. إن تعقيد وتعدد أبعاد وتركيبية نزاعات القرن الحادي والعشرين للميلاد، قد حمل بعض المنظرين إلى الاستفادة من مفهوم «الحرب الهجينة» للدلالة على هذا النوع من النزاعات؛ حيث تشتمل ـ على حدّ تعبير فرانك هوفمان ـ على نوع من التماهي، وهذا التماهي هو من قبيل التماهي والتركيب بين الجسم والروح، والقتالي وغير القتالي، والحكومة والجماعات والجهات غير الحكومية، وحرب الشوارع والحروب النظامية؛ والإرهابية و...، وما إلى ذلك. انظر للمزيد من الاطلاع: صبوري نژاد وجمشيدي، «ظهور جنگ هاي هيبريدي و تأثير آن بر راهبرد دفاعي آمريكا عليه ايران»، ١٤٣.

6. Charles Dunlap.
7. Dunlap، «Lawfare Today: A Perspective»، 146
8. Dunlap، «Law and Military Interventions: Preserving Humanitarian Values in 21 st Conflicts»، 4، Available at: http://people.duke.edu/~pfeaver/dunlap.pdf. (last visited on 05/03/2019).

يتجه القانون؟»[١]، لمؤلفه كارلسون ويومانس[٢]، وكذلك إلى سنة ١٩٩٩ م في كتاب يحمل عنوان «الحرب غير المحدودة»[٣]، حيث يعود استعماله إلى ضابطين في جيش تحرير الجماهير الصينية، وهما: خيائو ليانغ[٤] ووانغ خيانج شي[٥]، أيضًا[٦]. وبغض النظر عن تحديد التاريخ الدقيق لبداية استعمال هذا المصطلح، فإن القدر الثابت والمتيقن للبسط والانتشار النظري لهذا المفهوم ليس ضاربًا في القدم، وإن استعماله قد شاع في السنوات الأخيرة من قبل بعض الباحثين الأمريكيين، ولا سيّما منهم إرد إف. كيتري[٧]، الباحث في جامعة أريزونا، ومؤلف أحد الكتب التي تعدّ مرجعًا ومصدرًا في هذا الشأن[٨]. لا ينبغي الخلط بين مبنى الحرب القانونية والحقوقية وبين المواجهة البسيطة للأدلة الحقوقية المتعارضة لدى طرفين متنازعين في محكمة، والسعي إلى توجيه الاتهام والحكم على أحدهما لصالح الآخر[٩]؛ وذلك لأن الهدف في الدعاوى الحقوقية والقانونية هو في الأساس عبارة عن إحقاق الحق، وأما في الحرب القانونية والحقوقية، فإن الهدف هو القضاء على الطرف المقابل. وفي ضوء هذه النظرية، تقوم الحرب القانونية والحقوقية في الواقع برؤية أحادية بل وحتى جنونية باستخدام جميع الأمور الحسنة والقبيحة والمحرّفة والأخلاقية وغير الأخلاقية، من أجل إلحاق الضرر بالخصم. إن الهدف في الحرب القانونية والحقوقية هو ذات الهدف في النزاعات المسلحة[١٠].

ومن بين مزايا الحرب القانونية بالقياس إلى الحروب التقليدية أنها أقل كلفة، وأكثر تأثيرًا، بل وذكروا من بين مزاياها أنها الأكثر ربحًا أيضًا. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن بعض المحامين في

---

1. Whither Goes the Law?
2. Carlson & Yeomans.
3. Unrestricted Warfare.
4. Qiao Liang.
5. Wang Xiangsui.
6. Werner، «The Curious Career of Lawfare»، 63
7. Orde F. Kittrie.
٨. عنوان هذا الكتاب المعروف هو: *Law as a Weapon of War* (Lawfare)، وقد صدر عام 2016 م، من قبل (Oxford University Press)، وتمّت الإحالة إليه في هذه المقالة أيضًا.
9. Kennedy, «Lawfare and Warfare», 174
10. Luban، «Carl Schmitt and the Critique of Lawfare»، 1 - 2

الدعاوي المدنية في الولايات المتحدة قال بأنه قد تمّ الحصول على آلاف الملايين من الدولارات كعائدات بسبب الآراء والأحكام الصادرة بحق الدول الداعمة للإرهاب في المحاكم الأمريكية[١].

على الرغم من أن المنشأ الأصلي لهذه النظرية هو الغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية، إلا أن بعض البلدان الشرقية مثل الصين، قد توجّهت بدورها إلى التصريح بسياسة الاستفادة من الحقوق والقوانين بوصفها أداة لتحقيق أهداف العمليات العسكرية والحروب التقليدية أيضًا.

٢. ٣. الحرب الحقوقية ونسبتها إلى الحقوق للحرب والحقوق في الحرب

إن الحكومات في علاقاتها الدولية قد عملت في الغالب ـ من وجهة نظر تاريخية ـ في ضوء امتلاكها المعدات المادية للقسر والإكراه على استعمال القوّة. وإن القوات المسلحة أداة تقليدية للمواجهة القسرية بالقوة. إن النزاعات المسلحة أو اللجوء إلى القوّة ـ من الناحية المفهومية ـ عبارة عن: «أسلوب واع ومقصود في العلاقات مع الآخر، حيث يقوم شخص أو جماعة بموجبه على قسر إرادة فرد آخر أو جماعة أخرى بأساليب خاصة من أجل فرض سيطرته أو سيطرتهم عليه أو عليهم»[٢]. ربما أمكن اعتبار الحرب القانونية من حيث الهدف متماهية مع التعريف أعلاه، ولكن لا ينبغي الخلط بينها وبين الحقوق على الحرب[٣] التي تسعى ـ من خلال حظر الحرب بشكل عام ـ إلى الحيلولة دون مخاطر اللجوء إلى القوة وتهديد الصلح والسلام والأمن العالمي والسيطرة على ذلك حتى الإمكان، أو تسعى ـ من خلال الحقوق في الحرب[٤] أو الحقوق الدولية الإنسانية التي تجهد من أجل التقليل من التبعات المدمّرة للحرب، للتمكّن من الحفاظ على حياة المدنيين والمنشآت المدنية والبيئية[٥]، أيضًا[٦]. إن الحرب الحقوقية والقانونية من خلال نقض الغرض من وضع القواعد الحقوقية، تذهب إلى أبعد من التقسيمات المذكورة، وتنظر إلى الحقوق في الأساس

---

1. Luban، «Carl Schmitt and the Critique of Lawfare»، 1 - 2

٢. گونل، روابط بين الملل، ١٣٢.

3. Jus ad bellum.

4. Jus in bello.

5. Lcdr and Other, *Law of Armed Conflict Deskbook*، 8.

6. Logan, "*International Law* and the Use of Lawfare: An Argument for the U. S. To Adopt a Lawfare Doctrine", 20. Available at: https://bearworks.missouristate.edu/theses/3146 (last visited on 07/03/2019).

بما هي حقوق بوصفها أدوات حربية، وقد تتمسّك بالحقوق للحرب بوصفها غايات استراتيجية لها، كما تسيء استغلال الحقوق في الحرب في إطار ضمان مصالحها أيضًا. وعلى هذا الأساس فإن الحرب القانونية هي ذات الصراع الذي حلّت فيه الحقوق بوصفها أدوات بديلة عن القوات المسلحة والمعدات الحربية التقليدية.

٣. ٣. بعض مصاديق الحرب القانونية والحقوقية المعاصرة

إن من بين أبرز مصاديق الحرب القانونية والحقوقية المعاصرة، والتي وردت الإشارة إليها تقريبًا في أكثر الأعمال المكتوبة في هذا الشأن، عبارة عن الإجراءات الظالمة والتعسّفية من قبل الولايات المتحدة الأمريكية ضد الجمهورية الإسلامية الإيرانية استنادًا إلى مدّعيات واهية من قبيل: الأنشطة الذرية أو بذريعة دعم الإرهاب. وفي الحقيقة والواقع فإنّ الحرب الحقوقية التي تشنّها الولايات المتحدة الأمريكية على إيران، ولا سيّما في الحقل الاقتصادي وفي حقل الطاقة، من خلال توظيف النظام الحقوقي الداخلي والخارجي لهذا البلد، تعدّ من أوسع الحروب الحقوقية وأكثرها تخطيطًا، بحيث يمكن عدّها أمرًا لم يسبق له مثيل في سائر البلدان الأخرى[١]. إن إغلاق الحسابات المالية والممتلكات الإيرانية في الولايات المتحدة الأمريكية، وإغلاق الحسابات المصرفية الإيرانية في البنوك الأمريكية في كافة أنحاء العالم، وحظر إدخال جميع أنواع البضائع الإيرانية إلى أمريكا، ومنع تصدير جميع أنواع السلع الأمريكية إلى إيران، والحيلولة دون حصول إيران على التقنيات الثنائية، وفرض الحظر على شراء النفط وجميع أنواع المعاملات المالية والنقدية مع إيران، وحظر نقل الأصول الاعتبارية وتبادل العملة الصعبة مع إيران، وفرض العقوبات القاسية على الشركات والمؤسسات غير الأمريكية التي تساعد على ارتقاء القدرات الإيرانية وتطوير ذخائر النفط والغاز، وممارسة الضغط على المنظمات والمؤسسات الدولية والبلدان الأجنبية، وكذلك المؤسسات المالية الخارجية[٢]، إنما هي مجرد بُعدٍ واحد من أبعاد هذه الحرب الحقوقية غير المتكافئة. وعلى الرغم من أن هذه السياسات إنما تتخذ عادة تحت عنوان معروف وعام اسمه «العقوبات»، ولكن في إطار نظرية الحرب القانونية عمدت الولايات المتحدة الأمريكية إلى الاستفادة من الحقوق والقوانين

١. على الرغم من تأطير السياسات الأمريكية ضد إيران في الموارد المذكورة تحت عنوان «الحرب الاقتصادية»، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أن هذه السياسات والخطوات قد تمّ اتخاذها في الغالب في ضوء الخطوات الحقوقية، وفي بُعد أوسع يمكن إدراج الكثير منها تحت مفهوم الحرب الحقوقية.

٢. قاسمي، «تحريم‌هاي يك جانبه آمريكا عليه أيران و آثار آن»، ١٨٦.

الداخلية والدولية بوصفها أدوات حربية في تحقيق هذه المآرب وتطبيقها على أرض الواقع. من ذلك أن المصادقة على قانون الولايات المتحدة الأمريكية حول حماية وحصانة الدول الأجنبية في عام ١٩٧٦ للميلاد، والإصلاحات اللاحقة التي تمّ إدخالها على هذا القانون في السنوات التالية، وذلك في العام ١٩٩٦م، و٢٠٠٨م، و٢٠١٢م، وفرض العقوبات المالية القاسية على إيران، ولا سيما في السنوات الأخيرة التي أدت إلى حجز ومصادرة الكثير من الأموال والممتلكات الإيرانية، ونقض أصل حماية الدول بوصفه واحدًا من أصول الحقوق الدولية العلمانية[١]، يُعدّ واحدًا من المصاديق البارزة لتطبيق هذه النظرية على أرض الواقع.

وفي الحقيقة والواقع فإنه على الرغم من أن الدولة الأمريكية كانت هي السبّاقة في التسمية والتنظير حول الحرب القانونية والحقوقية، وكانت ناشطة في هذا الشأن على نحو غير معلن، لم تقم حتى الآن بالإعلان عن ذلك على شكل قانون أو في إطار وثيقة أو سياسة مدوّنة؛ هذه في حين أن بعض البلدان الأخرى، مثل جمهورية الصين الشعبية، قد صادقت رسميًا على الحرب القانونية والحقوقية بوصفها جزءًا أصليًا من نظريتها الاستراتيجية[٢]. إن مصطلح الحرب الحقوقية والقانونية ـ الذي يطلق عليه في الصين تسمية «فالو جان»[٣] ـ يستعمل في مختلف الأبعاد. إن من بين الحقول التي شنّت فيها الصين حربًا حقوقية وقانونية على الغرب ـ ولا سيّما الولايات المتحدة الأمريكية ـ عبارة عن حرب البحار. إن عدم الالتزام الرسمي من قبل الولايات المتحدة الأمريكية بمعاهدة حقوق البحار التي تمّت المصادقة عليها سنة ١٩٨٢م، قد أدّى إلى تمكين الصين في حرب حقوقية وقانونية ـ من خلال زيادة مدّعياتها في مختلف المناطق البحرية، ومن بينها المنطقة الاقتصادية الحصرية، بواسطة تقليل إمكانية وصول الولايات المتحدة الأمريكية[٤] ـ من بسط سلطتها وسيادتها أكثر من ذي قبل[٥]. إن الهدف العام والاستراتيجي للقوات البحرية الصينية في الحرب الحقوقية والقانونية البحرية، عبارة

---

١. خلف رضائي، بررسي مصونيت قضايي دولت جمهورية إسلامي إيران در نظام قضايي ايالات متحده آمريكا و چالش هاي حقوقي بين المللي معاصر، ١٥٧ ـ ٢٠٠.

2. Kitterie، *Law as a Weapon of War*، 3

3. Falu Zhan.

4. Logan, "*International Law* and the Use of Lawfare: An Argument for the U. S. To Adopt a Lawfare Doctrine", 14.

5. Rock and others، «At What Cost? America's UNCLOS Allergy in the Time of "Lawfare"»، 11

عن الحصول ـ بشكل متزامن ـ على الحد الأقصى من خطوط الملاحة وصيد الأسماك والعمل على إيجاد المناطق العازلة[1] الواسعة أمام القطع البحرية المقاتلة للطرف الآخر[2].

وكذلك فإن الكيان الصهيوني لما يُسمّى بدويلة إسرائيل عمد إلى تأسيس إدارة خاصّة في حقل الحرب الحقوقية والقانونية من أجل مواجهة الشعب الفلسطيني، وعمد ـ من خلال الاستفادة من الإمكانات القانونية لبعض البلدان من قبيل الجمهورية الفرنسية، ومن بينها القانون المصادق عليه في هذه الدولة سنة ٢٠٠٣م في خصوص تشديد العقوبات على السياسات العنصرية ومعاداة السامية والإساءة إلى الغرباء[3] ـ إلى إظهار مشروعية وقانونية سلوكه، وقام هذا الكيان بأعمال أدت إلى ردود أفعال من الفلسطينيين ومناصريهم في كافة أنحاء العالم، وقد تجلّت هذه الأفعال في نشاطات من قبيل: «المقاطعة، وعدم الاستثمار في إسرائيل، وإدانة سياساتها»، وهو ما يُعرف بـ (BDS)[4]، من أجل ممارسة الضغط على إسرائيل وفرض العقوبات عليها[5].

يبدو أنه في حالة استمرار لجوء الدول إلى نظرية الحرب القانونية والحقوقية والاستفادة من الحقوق بوصفها أداة للحرب، فإن الحقوق الدولية ـ على الرغم من الوقوع في محذور لا ينتهي من التسلسل ـ سوف تعمل لا محالة على تنظيم هذه السياسة. بمعنى أن ذلك سوف يؤدّي إلى لجوء الدول الأخرى في المقابل إلى انتهاج الحرب الحقوقية والقانونية، وسوف يبدو ذلك أمرًا مشروعًا أيضًا.

من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن إقرار «قانون صلاحية محاكم الجمهورية الإسلامية الإيرانية من أجل الفصل في الدعاوى المدنية ضد الحكومات والدول الأجنبية، والذي تمّت المصادقة عليه سنة ١٣٩١ هـ ش»، على الرغم من التأكيد على ضرورة المواجهة مع نقض حماية الدول والحيلولة دون استمرار نقض القرارات والقوانين ومعايير الحقوق الدولية في المادة رقم: (١)،

1. Buffer zone.
2. Kitterie، *Law as a Weapon of War*، 166
3. Loi n° 2003 - 88 du 3 février 2003 *visant à aggraver les peines punissant les infractions à caractère raciste, antisémite ou xénophobe.*
4. Boycott, Divestment and Sanctions.
5. Butler، «No, It's Not Anti - Semitic»، 19 - 21

في إطار السياسات المتبادلة، يتجاهل الصيانة القضائية لبعض الدول والحكومات في محاكمها الداخلية أيضًا[١].

٤. مخاض نظرية الحرب القانونية والحقوقية، التغيير في مباني وغاية الحقوق الدولية أو حصيلة تفكّكها؟

إن المصادقة على القوانين والعمل على تفسيرها والاستفادة منها لغرض الإضرار بالعدو، بوصفها أدوات بديلة عن الحرب التقليدية في إطار نظرية الحرب الحقوقية والقانونية، تتناقض بوضوح مع الصلح والسلام الذي هو الغاية من الحقوق الدولية بوصفها أداة لإقامة التوازن بين المصالح المتعارضة، والتي أدّت في الحدّ الأدنى وبحسب الظاهر إلى تعزيز العلاقات السلمية في المجتمع الدولي، ليس له من مفهوم سوى الاختلاف في المصالح بعد إقرارها[٢]. وحتى لو قبلنا جدلاً بأن الغاية من اللجوء إلى هذا النوع من الحروب القانونية والحقوقية هو التوصّل إلى السلام، فسوف نقع على هذا الأساس في دور وتسلسل معقّد في النظام الدولي؛ حيث يجب تحليله وتقويمه لا محالة في إطار تجزئة الحقوق الدولية وتحليلها. وفي غير هذه الحالة يجب الرضوخ اضطرارًا إلى تغيير مبنى الحقوق الداخلية والحقوق الدولية وتبلور ذلك على أساس الحرب، وهو ما ينطوي على كارثة، وسوف يؤدّي حتمًا إلى امتعاض وإحباط المحامين والحقوقيين الدوليين[٣]. وفي هذا الفرضية سوف يتّجه مستقبل الحقوق الدولية إلى حيث لا يكون هناك أيّ محمل للقيَم الديمقراطية وسيادة القانون أبدًا، ولا يمكن القيام بأيّ دفاع مؤثّر عنه[٤]. إن الأمن إنما يتحقّق من طريق الاستقرار وإمكانية توقّع ردود الأفعال التي هي نتيجة للحقوق، وتتمّ تلبية الحاجة إلى الأمن من خلال إيجاد النظام الحقوقي[٥]. وعلى هذا الأساس فإن المنظومة التي يكون النظام الدولي فيها عاجزًا عن بلورة إرادة منسجمة للدول والحكومات في شكل القواعد والقوانين الدولية، من طريق وضع بعض القواعد من قبيل القواعد الآمرة[٦]، لن تكون مبشّرة بالصلح والسلام. ومن هنا يبدو ـ في إطار

١. شريفي طراز كوهي و مدرس سبزواري، «راهبرد قضائي براي درك مفهوم «اقدامات مغاير با حقوق بين الملل» در نظام حقوقي ايران (مطالعه موردي: تحريم هاي اقتصادي)»، ٣٠.

٢. القسم الأول من هذه المقالة.

3. Stephens، «The Age of Lawfare»، 339

4. Trachtman، «Integrating Lawfare and Warfare»، 267 - 269

٥. فلسفي، صلح جاويدان و حكومت قانون، ديالكتيك همانندي و تفاوت، ٤١٢.

٦. كدخدائي و مقامي، «پيامدهاي خوانش دستورگرايانه از حقوق بين الملل»، ١٠.

الفرضية الأولى التي ترجّح كفّتها على الفرضية الثانية ـ أن الحقوق الدولية تواجه نوعًا من التجزئة والتشظّي؛ حيث يمكن تصوّر الكثير من الأسباب لها.

ربما كان واحدًا من المباني الأصلية لظهور نظرية الحرب الحقوقية والقانونية، أو الحقوق بوصفها سلاحًا للحرب، هو التأكيد المفرط الذي حدث بسبب الافتقار إلى الضمانة التنفيذية في الحقوق الدولية بالقياس إلى الأنظمة الداخلية، وهذا هو الذي عزّز الفهم الميكافيلي، حيث يجب على كل دولة أن تعمل بنفسها في إطار الحفاظ على مصالحها في النظام الدولي، وتُستخدم في هذا الشأن جميع الوسائل والأدوات المتاحة. من الواضح بداهة أن المجتمع الدولي ينطوي على تركيبة خاصة تمامًا، ولا يحتوي على أي شيء من موارد ومقومات الدولة العالمية، والبرلمان العالمي، والمحاكم، والجيش، والشرطة التي تحافظ على النظام الدولي والإدارة العالمية الواحدة[١]. في مثل هذه الظروف، على الرغم من قيام التلاحم الاجتماعي الدولي مع وضع القواعد والقوانين الحقوقية من أجل تحقيق الاتحاد والوئام، فقد ذهب التصور والاستنتاج الخاطئ من قبل بعض الحكومات ـ بالنسبة إلى فقدان الضمانة التنفيذية الكافية بالمقارنة إلى الأنظمة الداخلية ـ إلى حد، بحيث تم تحويل حتى الحقوق إلى متاريس وخنادق للأفكار المعادية وأداة للحرب أيضًا. ويجب القول ـ للأسف الشديد ـ بأن التحذير الذي أصدره جيلبر غيوم ـ رئيس محكمة العدل الولية في حينها ـ بتاريخ: ٢٧ / اكتوبر / سنة ٢٠٠٠م، في خطابه الذي ألقاه في الجمعية العامة للأمم المتحدة، من خطر انهيار النظام الحقوقي للأمم المتحدة، وأدى لاحقًا بالجمعية العامة إلى عقد مؤتمرها الثاني والخمسين تحت عنوان «المخاطر الناشئة عن تجربة الحقوق الدولية»[٢] وإدراج ذلك في خطة عملها[٣]، وقد تحقّق لها ذلك إلى حدّ كبير[٤]. وذلك لعدم إمكان تفسير ظهور نظرية الحرب الحقوقية والقانونية إلا في ظل تشظي الحقوق الدولية. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ قد شوهد في واحد من مصاديق الحرب الحقوقية للولايات المتحدة الأمريكية ضد إيران «نقض حصانة إيران»، كيف تمّ تجاهل الحقوق الدولية والأصول الثابتة والمسلمة من قبيل أصل حصانة الدول، من قبل الولايات

---

١. گونل، روابط بين الملل، ٢٦.

2. Risks ensuing from the fragmentation of *international law*.

3. Official Records of the General Assembly, Fifty - fifth Session, Supplement No. 10. (A / 55 / 10), 2003, Para. 729.

٤. مافي و بذّار، «عوامل احتمالي تجربة حقوق بين الملل با تأكيد بر گزارش سال ٢٠٠٦ كميسيون حقوق بين الملل»، ١٨٥.

المتحدة الأمريكية. كما أن النظر في أدبيات الحقوق المدوّنة (الرومية / الألمانية)، والحقوق العرفية والقانون العام[١]، يحكي عن اختلاف الرؤى بالنسبة إلى الحقوق الدولية والأنظمة الداخلية في تقعيد حصانة الدول[٢].

وكذلك في مورد سائر أنواع الحظر الاقتصادي الأحادي على إيران من قِبل الولايات المتحدة الأمريكية، كانت هناك سياسات أمريكية على المستوى الداخلي والدولي تبدو في ظاهرها قانونية، وهي تعارض الكثير من الحقوق والقوانين الدولية، من قبيل: المضامين والقرارات المشار إليها في القرار ١٩٩١م للجمعية العامة للأمم المتحدة، تحت عنوان: «السياسات الاقتصادية بوصفها وسيلة للضغط السياسي والاقتصادي على الدول النامية»[٣]، والقرار رقم (١٥٢) لمؤتمر التجارة والتنمية للأمم المتحدة (UNCTAD)، والذي تمّت المصادقة عليه سنة ١٩٨٣م والقاضي بشجب فرض العقوبات الاقتصادية على الدول النامية، ومنع التدخل في الشؤون الداخلية لسائر الدول، على ما ورد في الفقرة السابعة من المادة الثانية من الإعلان العالمي للأمم المتحدة، والمادة الثامنة لاتفاقية مونته فيديو[٤] لعام ١٩٣٣ للميلاد، والمادة الخامسة عشرة من منظمة الدول الأمريكية لعام ١٩٤٨م، والمادة الثامنة من إعلان الاتحاد العربي لعام ١٩٤٥، والمادة الثالثة من إعلان الاتحاد الأفريقي لعام ١٩٦٣ للميلاد، والمادة الثانية والثلاثون لإعلان الحقوق والواجبات الاقتصادية للدول والحكومات لعام ١٩٧٤م، وما إلى ذلك، وتعمل على نقضها[٥].

وفي الحقيقة والواقع لو أن الحقوق الدولية ـ على ما ذكرها رايو ـ عبارة عن «المجتمع القيَمي التي تبلغ فيها المعايير التي هي من قبيل القواعد الملزمة، والمواثيق العامة والشاملة، والأصول الحقوقية العامة، ومعايير حقوق الإنسان، وبكلمة واحدة لو بلغت القيَم المشتركة فيها حدًا بحيث لا يُذكر بينها تعارض، ولا أن يتمّ تهديد اتحاد الحقوق الدولية نتيجة للتعارض المحتمل»[٦]، لما

---

1. Common Law.

٢. خلف رضائي، بررسي مصونيت قضايي دولت جمهورية إسلامي إيران در نظام قضايي ايالات متحده آمريكا و چالش هاي حقوقي بين المللي معاصر، ١٦٢.

3. Economic Measures as a Means of Political and Economic Coercion Against Developing Countries [1991] UNGA 300; A / RES / 46 / 210 (20 December 1991).

4. Montevideo Convention.

٥. ظريف و ميرزائي، «تحريم هاي يك جانبه آمريكا عليه إيران»، ٩٧ ـ ٩٨.

٦. مافي و بذّار، «عوامل احتمالي تجربة حقوق بين الملل با تأكيد بر گزارش سال ٢٠٠٦ كميسيون حقوق بين الملل»، ١٨٧.

أمكن لنظرية الحرب الحقوقية والقانونية أن تجد لنفسها فرصة للظهور أبدًا. وبعبارة أخرى: إن ظهور نظرية الحرب الحقوقية سوف يعمل على تحويل غاية النظم الدولي العام والقائم على القيَم المشتركة من قبيل السلام والعدل إلى أسطورة.

إن النظام الدولي المعاصر لغرض المواجهة مع الانتشار الكبير لنظرية الحرب الحقوقية، ضمن التأكيد على «السلام الحقوقي والقانوني» والسعي من أجل تعزيزه وتقويته في قبال نظرية الحرب الحقوقية، يجب أن يعمل بشدة من أجل البحث في عناصر من قبيل: التعارض بين معايير الحقوق الدولية، وصدور الآراء المتضاربة في القضايا المماثلة، والأنظمة المكتفية بذاتها، والنزعة الإقليمية، والتعددية، وكثرة التابعين للحقوق الدولية المطروحة بوصفها من الأدلة الأصلية لتجزئة الحقوق الدولية، حتى تدفع بالنظام المعياري والمؤسساتي للحقوق الدولية في السنوات القادمة بحيث لا تتغير غايتها على أساس السلام، ولا تجد الأفكار المعادية مجالاً للظهور والتفوّق.

النتيجة

إن دراسة التاريخ وأفكار الفلاسفة والمفكرين في جميع الأزمنة البشرية، تشير إلى تفوّق غايات السلام في الحياة الاجتماعية، وكانت الحقوق تفرض نفسها ـ على الدوام ـ بوصفها أداء لإقامة الوفاق بين المصالح المتعارضة والتي تعمل على إقامة نظام المجتمع، وبالتالي فإنها كانت وسيلة لبسط الاستقرار والسلام. على الرغم من وجود ظاهرة الحرب في واقع التاريخ على الدوام، وفي بعض المراحل التاريخية ـ بل وحتى في المرحلة المعاصرة ـ كانت حقوق الحرب أو حق اللجوء إلى القوّة والنزاع المسلح، بصدد تعيين موارد جواز وتنظيم إطار حدوده وثغوره، بيد أنها لم تكن في يوم ما هي الغاية والهدف المنشود للمجتمعات البشرية.

إن الحقوق الدولية المعاصرة بعد خوض المنعطفات النظرية التاريخية، وتجاوز المراحل الدامية لخوض الحروب، ومن خلال التأثّر ببعض الأفكار الفلسفية والدينية، أخذت تطالب بتحديد الحرب في إطار نظرية الحرب العادلة، والتمسك بأصل منع التهديد واللجوء إلى القوّة، وضرورة إيجاد حلول سلمية للخلافات. وحتى النظرية الراهنة «التدخّل السلمي والإنساني» و«مسؤولية الدعم والحماية» بدورها، لم تكن لهما من غاية سوى إرساء السلام في المجتمع الدولي، وهي في الحدّ الأدنى وفي مقام النظر تتمسّك بالقيود الحقوقية والقانونية.

بيد أن مفهوم الحرب الحقوقية والقانونية، أو «الاستفادة من الحقوق بوصفها أداة للحرب»، يحكي عن نظرية جديدة تعود جذورها إلى الأفكار الغربية ولا سيّما في الولايات المتحدة الأمريكية، ويتم السعي في بعض البلدان الأخرى إلى اتّباعها والعمل بها. إن الاستفادة من الحقوق في مسار الحرب، والحال أنها إنما توضع في الأساس لبسط السلام بل والسلام القائم على العدل، تفرض من الناحية النظرية تحديًا أمام الغاية والفلسفة من وضع واستقرار النظام الحقوقي، وتؤدّي إلى حدوث نوع من الدور والتسلسل في القواعد والمعايير الدولية.

يبدو أن من بين الأدلة الأصلية على ظهور النظرية المذكورة، عبارة عن تجزئة وتشظي الحقوق الدولية والأحادية المفرطة من قبل الحكومات ولا سيّما منها بعض القوى العظمى في مسار تحقيق مصالحها الخاصة. ولغرض الحيلولة دون استمرار واتساع هذه الحالة، وتغلب هذه النظرية التي ستفرض تحدّيًا على غائية الحقوق، يجب على المجتمع الدولي في إطار تقوية واتحاد واتساق الحقوق الدولية، أن يؤكّد ويصرّ على النظرية الأساسية المتمثّلة في السلام الحقوقي والقانوني أو الحقوق من أجل إرساء قواعد الصلح والسلام، وأن تدافع عن ذلك بحزم وشدّة في مواجهة نظرية الحرب الحقوقية المستحدثة والمدمّرة.

قائمة المصادر

أ. المصادر الفارسية:

الكتب:

١. الإصفهاني، الراغب، معجم المفردات في غريب ألفاظ القرآن، تصحيح: صفوان عدنان، نشر دار الشامية، لبنان، ١٣٩٣ هـ.

٢. چاندوك، نيرا، جامعه ي مدني و دولت: كاوشهايي در نظريه ي سياسي، ترجمه إلى اللغة الفارسية: فريدون فاطمي و وحيد بزرگي، نشر مركز، طهران، ١٣٧٧ هـ ش.

٣. سنت اگزوپري، شازده كوچولو، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد قاضي، شركت سهامي كتابهاي جيبي (بالتعاون مع مؤسسة انتشارات أمير كبير)، طهران، ١٣٨٠ هـ ش.

٤. ضيائي بيگدلي، محمد رضا، حقوق بين الملل عمومي، انتشارات گنج دانش، طهران، ١٣٨٤ هـ ش.

٥. فلسفي، هداية الله، صلح جاويدان و حكومت قانون، ديالكتيك همانندي و تفاوت، انتشارات فرهنگ نشر نو، طهران، ١٣٩٠ هـ ش.

٦. كاسيرو، إرنست، روسو، كانت، گوته، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسن شمس آوري وكاظم فيروزمند، نشر مركز، طهران، ١٣٨٧ هـ ش.

٧. گونل، ماكس، روابط بين الملل، ترجمه إلى اللغة الفارسية: وحيد كوثري و محمد كاظم لطفي، انتشارات نسل آفتاب، طهران، ١٣٨٩ هـ ش.

المقالات:

٨. خلف رضائي، حسين، بررسي مصونيت قضايي دولت جمهورية إسلامي إيران در نظام قضايي ايالات متحده آمريكا و چالش هاي حقوقي بين المللي معاصر (سلسلة من المقالات)، مؤسسه مطالعات و پژوهش هاي حقوقي شهر دانش، طهران، ١٣٩٣ هـ ش.

٩. شريفي، طراز كوهي، حسين؛ و ساسان مدرس سبزواري، راهبرد قضائي براي درك مفهوم «اقدامات مغاير با حقوق بين الملل» در نظام حقوقي ايران (مطالعه موردي: تحريم هاي اقتصادي)، مجلة: حقوق بين المللي، الدورة الرابعة والثلاثون، العدد: ٥٧، خريف وشتاء عام ١٣٩٦ هـ ش.

١٠. شريفي طراز كوهي، حسين، ائتلاف براي صلح؛ زمينه حاكميت حقوق بين الملل، فصلنامه پژوهش

حقوق عمومي، الدورة السادسة، العدد: ١٣، شتاء عام ١٣٨٣ هـ ش.

١١. صبوري نژاد، أحمد و محمد جمشيدي، ظهور جنگ هاي هيبريدي و تأثير آن بر راهبرد دفاعي آمريكا عليه ايران، مجلة فصلنامه آفاق أمنيت، العدد: ٣٨، ١٣٩٧ هـ ش.

١٢. ظريف، محمد جواد، و سعيد ميرزائي، تحريم هاي يك جانبه آمريكا عليه إيران، مجلة سياست خارجي، السنة الحادية عشرة، العدد: ١، ربيع عام ١٣٧٦ هـ ش.

١٣. فلسفي، هداية الله، حق، صلح و منزلت انساني، تأملاتي در مفاهيم قاعده ي حقوقي، ارزش اخلاقي و بشريت، مجله حقوقي، نشريه دفتر خدمات حقوقي بين المللي جمهوري اسلامي ايران، العدد: ٢٦ و٢٧، ١٣٨٠ ـ ١٣٨١ هـ ش.

١٤. قاسمي، مصطفى، تحريم هاي يك جانبه آمريكا عليه أيران و آثار آن، مجلة مربيان، السنة الثامنة، العدد: ٢٧، ١٣٨٩ هـ ش.

١٥. كاتوزيان، ناصر، حقوق رسوب تاريخي اخلاق، درآمدي بر نسبت اخلاق و حقوق، مجلة آيين، العدد: ٢٤ و٢٥، ١٣٨٨ هـ ش.

١٦. كدخدائي، عباس علي، و أمير مقامي، پيامدهاي خوانش دستورگرايانه از حقوق بين الملل، مجلة حقوقي بين المللي، العدد: ٥٩، خريف وشتاء عام ١٣٩٧ هـ ش.

١٧. مافي، همايون، و وحيد بذّار، عوامل احتمالي تجربة حقوق بين الملل با تأكيد بر گزارش سال ٢٠٠٦ كميسيون حقوق بين الملل، مجلة: فصلنامه پژوهش هاي روابط بين الملل، الدورة الأولى، العدد: ١٨، شتاء عام ١٣٩٤ هـ ش.

١٨. مير محمدي؛ معصومه سادات، مقايسه صلح پايدار در انديشه انسان محور كانت و صلح عادلانه در انديشه متفكران شيعي، مجلة: معرفت اديان، السنة الثانية، العدد: ٤، خريف عام ١٣٩٠ هـ ش.

١٩. ياقوتي، محمد مهدي، استثنائات حقوقي ممنوعيت توسل به زور در روابط بين الملل، مجلة: فصلنامه سياست خارجي، السنة الخامسة والعشرين، العدد: ٤، شتاء عام ١٣٩٠ هـ ش.

ب: المصادر الإنجليزية:

Books:

20. Aledo, L., *Le droit international public*, 3e éd., Paris: Dalloz, 2014.

21. F. Kitterie, O., *Law as a Weapon of War*, LAWFARE, First Ed., New York: Oxford University Press, 2016.

22. Kant, I., *Essai philosophique sur la paix perpétuelle*, 1e éd. 1880, Paris : Hachette, 2012.

23. Lcdr, D. L. and others, *Law of Armed Conflict Deskbook*, 5nd Ed., Virginia: *International and Operational Law* Department the Judge Advocate General's Legal Center and School Charlottesville, 2015.

24. N. Shaw, M., *International law*, 8nd Ed., New York: Cambridge University Press, 2008.

Articles:

25. Bachmann, S. and Andres B Munoz Mosquera, "Lawfare and hybrid warfare – how Russia is using the law as a weapon", *Amicus Curiae*, 2015.

26. Butler, J., "No, it's not anti - semitic", *London Review Books*, 2003.

27. G. Werner, W., "The Curious Career of Lawfare", *Case Western Reserve Journal of International Law*, 2010.

28. J. Dunlap, C. J., "Law and Military Interventions: Preserving Humanitarian Values in 21st Conflicts," *Duke University Law*, 2001.

29. J. Dunlap, C. J., "Lawfare Today: A Perspective", *Yale Journal of International Affairs* 146 - 154, 2008.

30. Kennedy, D, "Lawfare and warfare", *The Cambridge Companion to International Law*, 2012.

31. Kirchner, Stefan, "The Human Rights Dimensions of International Peace and Security: Humanitarian Intervention after 9 / 11", *Journal of Humanitarian Assistance*, 25 October 2004.

32. Kirchner, Stefan, "The Human Rights Dimensions of International Peace and Security: Humanitarian Intervention after 9 / 11", *Journal of Humanitarian Assistance*, 25 October 2004.

33. Luban, D., "Carl Schmitt and the Critique of Lawfare", *Georgetown Law Faculty Publications and Other Works*, 2011.

34. Padilla, J., "Lawfare: The Colombian Case", Junio REVCGJMC.10 (10). 2012.

35. Rock. R. C. and others, "At what cost? America's UNCLOS Allergy in the time of "Lawfare"", *Naval Law Review*, 2012.

36. Simma, B., "From Bilateralism to Community Interests", *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International* (250), 1994.

37. Stephens, D., "The Age of Lawfare", *International Law Studies*, 2011.

38. Trachtman, J. P., "Integrating Lawfare and Warfare", 39 B. C. Int'l & Comp. L. Rev. 267, 2016: 269.

Documents:

39. Economic Measures as a Means of Political and Economic Coercion Against Developing Countries [1991] UNGA 300; A / RES / 46 / 210 (20 December 1991).

40. Kellogg - Briand Pact, 1928.

41. Loi n° 2003 - 88 du 3 février 2003 *visant à aggraver les peines punissant les infractions à caractère raciste, antisémite ou xénophobe.*

42. Official Records of the General Assembly, Fifty - fifth Session, Supplement No. 10 (A / 55 / 10), chap. IX. A .1, para. 729.

43. The UN Charter, 1945.

44. MSC, Munich Security Report, "What does hybrid warfare entail?", 2015: p. 35 Available at https://www.securityconference.de/fileadmin/MunichSecurityReport/MunichSecurityReport_2015.pdf (last visited on 26/02/2019).

45. Logan, T. M. A., "International Law and the Use of Lawfare: An Argument for the U. S. To Adopt a Lawfare Doctrine", M. S. Thesis, Missouri State University, 2017, p. 20. Available at: https://bearworks.missouristate.edu/theses/3146

دراسة نقدية للرؤية الأخلاقية لنظرية النزعة الواقعية في الحرب[1]

أمير غلام علي بور دزفولي[2] وعلي رضا آل بويه[3]

الخلاصة:

لقد كانت الحرب وتداعياتها على طول التاريخ ـ ولا سيّما في العصر الراهن ـ واحدة من الهواجس الخطيرة بالنسبة إلى البشرية في جميع أنحاء العالم. وقد سعى العلماء والمفكّرون على الدوام إلى دراسة ظاهرة الحرب من مختلف الزوايا، وعملوا على إثبات شرعيّتها أو عدم شرعيّتها من الناحية الحقوقية والأخلاقية. وكانت دراسة ظاهرة الحرب من الناحية الأخلاقية من بين الهواجس التي شغلت اهتمام فلاسفة الأخلاق منذ العصور الإغريقية إلى يومنا هذا. وفيما يتعلّق بأخلاق الحرب شاعت ثلاث نظريات معروفة وهي عبارة عن: نظرية النزعة الواقعية، ونظرية النزوع إلى السلام، ونظرية الحرب العادلة. إن الواقعية تعدّ واحدة من الآراء الشائعة والسائدة، وهي تنقسم بدورها إلى قسمين، وهما: الواقعية التوصيفية، والواقعية التسويغية، والنوع التسويغي منها ينقسم إلى نوعين أيضًا، وهما: الاحتياطي والأخلاقي. وفي ضوء الواقعية التسويغية / الاحتياطية، يُعدّ الطريق الأقلّ كلفة بالنسبة إلى الحكومات من أجل الوصول إلى المصالح، عبارة عن التخلّي عن الأصول الأخلاقية في ضوء رعاية الاحتياط في إطار المصالح. وهم يرون أن القبول بالواقعية تساعد على الصلح والسلام بين الحكومات أيضًا، على خلاف الحرب العادلة التي تؤدّي إلى اتساع رقعة الحروب. وقد تمّ العمل في هذه المقالة على دراسة ونقد الأدلة لصالح الواقعية التسويغية / الاحتياطية.

الكلمات المفتاحية: أخلاق الحرب، الحرب العادلة، والواقعية الحذرة / التسويغية، النزوع إلى السلم.

---

١. نشرت هذه المقالة بلغتها الفارسية الأصل تحت عنوان (بررسي انتقادي ديدگاه اخلاقي واقع گرايي تجويزي جنگ)، وذلك في مجلة (أخلاق پژوهي: فصلنامه علمي / پژوهشي اخلاق پژوهي، السنة الخامسة، العدد الأول، العدد المتسلسل: ١٤، بتاريخ ربيع عام ١٤٠١ هـ ش).

تعريب: حسن علي مطر الهاشمي

٢. حائز على شهادة الدكتوراه في المعارف المدرسية، من جامعة باقر العلوم (عليه السلام) في قم المقدسة (كاتب مسؤول).

٣. أستاذ مساعد في كلية العلوم والثقافة الإسلامية، قم / إيران.

المقدّمة

إن «الحرب» من الظواهر الشائعة في حياة الإنسان، وهي ظاهرة بدأت منذ بداية خلق الإنسان، وهي متواصلة إلى يوم الناس هذا. إن الحروب تعرّض الناس إلى الكثير من الأضرار والخسائر الجسيمة، وهي ـ بالإضافة إلى تدمير المقدرات والإمكانات التي يحتاج إليها الناس، من قبيل: البنى التحتية، والمستشفيات، ومصادر الطاقة وما إلى ذلك ـ تهدّد حياة الناس وتعرّض أرواحهم إلى الخطر، ولا سيّما منهم المدنيين وكبار السن والنساء والأطفال بشكل جاد. ولم يكتمل القرن المنصرم حتى قضت الحروب على أرواح الملايين من الناس، بالإضافة إلى الأضرار الأخرى والإعاقات الكثيرة التي تسببت بها تلك الحروب. فقد أدّت الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية في المجموع إلى مقتل ما يزيد على المئة مليون نسمة، وإن ما يقرب من ثمانين مليون منهم كانوا من ضحايا الحرب العالمية الثانية[١].

وفي العقود الأخيرة وقعت الكثير من الحروب في منطقة جنوب غرب آسيا، وخلّفت الكثير من الخسائر البشرية والمادية. وكانت الحرب المفروضة التي شنّها صدّام على الشعب الإيراني واحدة من بين تلك الحروب، حيث حصدت ما يقرب من ٦٠٠ ألف نسمة من الطرفين، وكان من بينهم ٢٠٨ ألفًا من هؤلاء من الإيرانيين[٢].

والنقطة الجديرة بالالتفات هنا هي أن ما يقرب من ٧٦ ألفًا قد استشهدوا في هذه الحرب أو أصيبوا في المدن الإيرانية[٣]، بمعنى أن هؤلاء الضحايا كانوا من المدنيين، ومنهم الأطفال والنساء وكبار السن من الذين لم يكن لهم أيّ مشاركة مباشرة في هذه الحروب العسكرية على الإطلاق. ويجب أن نضيف إلى هذه الإحصائية ما يقرب من أربعمئة ألف معاق حربي، و٤٥ ألف أسير، وأحد عشر ألف مفقود أيضًا[٤]. وإن آثار وتداعيات استخدام الأسلحة الجرثومية والقصف بالقنابل الكيميائية والذخائر المحرّمة دوليًا وتدمير البيوت السكنية والقضاء على البنى التحتية، كانت تعدّ من بين الأضرار الأخرى التي نجمت عن هذه الحروب المفروضة على مدى ثمان سنوات، وجعلت منها واحدة من أكثر الحروب ضراوة في هذه المنطقة. وقد أدّى الهجوم العسكري الذي شنّه النظام السعودي على الشعب اليمني حتى الآن إلى ما يزيد على ٤٢ ألف عسكري وأكثر من

1. Tyner, *War, Violence, and Population: Making the Body Count*, 49

٢. درويشي سه تلاني، جنگ ايران و عراق پرسش ها و پاسخ ها، ٢٦٨.

٣. رشيد، اطلس آماري جنگ شهرها.

٤. درويشي سه تلاني، جنگ ايران و عراق پرسش ها و پاسخ ها، ٢٦٨ ـ ٢٦٩

أربعين ألف مدني من اليمنيين أو أصيبوا بجروح خطيرة، وكان من بينهم ما يقرب من ١٣ ألف من الأطفال والنساء[١]، وهناك حاليًا الملايين من اليمنيين يعانون من مخاطر المجاعة، ومئات الآلاف منهم يعانون من الأوبئة الفتّاكة والأمراض القاتلة، ومن بينها الوباء. هذه بعض إحصائيات الأضرار الناجمة عن الحرب، ويمكن لنا أن نضيف إليها أضرار حروب أخرى، من قبيل: الحرب في سوريا وفي العراق وفي فلسطين أيضًا.

يمكن دراسة ظاهرة الحرب من مختلف الأبعاد الفقهية والحقوقية والأخلاقية، حيث تحظى الأبحاث الأخلاقية للحرب في هذا الشأن بأهمية بالغة وعملية. وقد قدم المفكرون المسلمون الكثير من الأبحاث حول الحرب والجهاد من الناحية الفقهية والحقوقية، وأما من الناحية الأخلاقية فلم نشهد دراسات كثيرة في هذا الشأن. وفي المقابل فإن المفكرين الغربيين قاموا بدراسات تفصيلية حول أخلاق الحرب، وقدّموا الكثير من النظريات في هذا الشأن.

وفيما يتعلق بأخلاق الحرب، هناك ثلاث نظريات معروفة، وهي: نظرية النزعة الواقعية، ونظرية النزوع إلى السلام، ونظرية الحرب العادلة. يذهب "أصحاب النزعة الواقعية" إلى الاعتقاد بعدم وجود أيّ صلة في الأساس بين الأخلاق والحرب أصلاً؛ وذلك لأن الحرب إنما تقع من أجل الوصول إلى السلطة وفي إطار الحصول على المصالح الوطنية، ولتحقيق هذه الأهداف يجب التخلّي عن الضوابط الأخلاقية. وفي المقابل هناك من يذهب إلى الاعتقاد بأن الأخلاق والحرب مترابطان، وهؤلاء بدورهم ينقسمون إلى مجموعتين، وهم: أنصار السلام، وأنصار الحرب العادلة. إن أنصار السلام يذهبون إلى القول بأن الحروب بأجمعها ليست صحيحة من الناحية الأخلاقية؛ وذلك لأنهم في الأساس يرون أن العنف بجميع أنواعه لا يمكن أن يكون أخلاقيًا. وأما أنصار الحرب العادلة فإنهم يذهبون إلى الاعتقاد بأن بعض الحروب صحيحة من الناحية الأخلاقية، وبعضها الآخر لا يكون صحيحًا، وفيما لو توفّرت الظروف فإن بداية الحرب سوف تكون صحيحة من الناحية الأخلاقية[٢]. وعلى هذا الأساس، فإن بعض المنظّرين يقبلون ببحث أخلاقية الحرب، وأما بعضهم الآخر فيرى أن بحث أخلاقية الحرب أمر لا ينطوي على فائدة بشكل مطلق؛ وذلك لأن حقل الأخلاق والحرب في الأساس منفصلان عن بعضهما تمامًا.

---

١. تحولات جهان اسلام، بتاريخ: ١٣٩٩/٣/٣٠ هـ ش. على الموقع الآتي: https://iswnews.com

2.Dower, *The Ethics of War and Peace*, 11 - 14

إن أنصار النزعة الواقعية يعتبرون المصالح الوطنية في الدرجة العليا من الأهمية، ويذهبون إلى الاعتقاد بأن الحكومات يجب عليها أن تضع ضمان مصالح الشعب وصيانتها ضمن الأصول الأولية في السياسة الخارجية. وحيث إن الدفاع عن المصالح الوطنية يحتاج إلى بناء القوّة، فإن الوظيفة الثانوية للحكومات هي ترسيخ وزيادة القوة أيضًا. إن الحرب من بين الأمور والخيارات التي تحافظ عن المصالح الوطنية، ولكنها قد لا تنسجم مع المعايير الأخلاقية، وإن الأخلاق تحدّ من الحرية المطلقة للحكومات في هذا الشأن. ولهذا السبب يذهب أنصار النزعة الواقعية إلى الاعتقاد بأن الأخلاق والحرب أمران متناقضان؛ وذلك لأنه في حالة دخول الأخلاق في الحرب، فسوف تتعرّض المصالح الوطنية وقوّة الدول إلى الخطر.

إن أنصار النزعة الواقعية ينقسمون ـ بلحاظ بيان فقدان العلاقة بين الحرب والقيَم الأخلاقية ـ إلى نوعين، وهما: أصحاب النزعة الواقعية التوصيفية، وأصحاب النزعة الواقعية التسويغية[1].

إن «الواقعية التسويغية» نظرية معيارية، يكون من واجب كل دولة ـ في ضوئها ـ أن تعمل على ضمان مصالح شعبها، ومن هنا فإنه يجب عليها أن تبلغ بقوّتها إلى الحدود القصوى من أجل الوصول إلى هذه الغاية. وفي بداية الأمر سوف نعمل في هذه المقالة ـ من خلال الأسلوب التوصيفي / التحليلي ـ على بيان النزعة الواقعية التسويغية بشكل صحيح، لنقوم بعد ذلك ببحث ونقد أهم الأدلة المذكور لصالح هذه النزعة.

النزعة الواقعية التسويغية

تقدّم أن ذكرنا أن نظرية النزعة الواقعية للحرب تنقسم في بادئ الأمر إلى قسمين، وهما: «الواقعية التوصيفية»، و«الواقعية التسويغية». وفي ضوء النزعة الواقعية التوصيفية، تسعى الدول والحكومات على الدوام إلى البحث عن مصالحها ومصالح شعبها، وتقوم بفعل كل شيء من أجل تحقيق تلك المصالح. إن توصيف أنصار هذا الرأي لواقعية الحكومات هو توصيف غير أخلاقي، وهم يذهبون إلى الاعتقاد بأن الزعماء السياسيين من أجل تحقيق المزيد من المصالح والقوى، يسوّغون القيام بجميع الأفعال والممارسات حتى وإن كانت على خلاف الأصول الأخلاقية. إن الأصل الأساسي في النزعة الواقعية هو تسويغي أيضًا؛ حيث يجب أن تصبّ جهود الحكومات والدول في إطار

1. Estrella, "On the Ethics of War", 69, 84,. https://doi.org/10.25138/6.1.a.5

تحقيق الحد الأقصى من مصالحهم الوطنية[1]. إن الواقعية التسويغية نظرية معيارية تفرض على كل دولة أن تقوم بواجبها الذاتي في ضمان مصالح شعبها، ولا يمكن لأيّ شيء بما في ذلك حتى الأصول الأخلاقية أن تحوْل دون تحقيق هذا الأمر. والنقطة الجديرة بالالتفات هي أن الواقعية التوصيفية والواقعية التسويغية لا ربط لإحداهما بالأخرى، وفي الأساس فإن القبول بإحداهما لا يتوقّف على القبول بالأخرى. فقد يكون هناك من يؤمن بالواقعية التسويغية ولا يؤمن بالواقعية التوصيفية، والعكس صحيح أيضًا[2]. وعليه فمن الضروري بحث كل واحد من هذين الرأيين على انفراد.

إن الواقعية التسويغية تنقسم في حدّ ذاتها إلى قسمين مختلفين، وهما عبارة عن: الواقعية التسويغية الحذرة، والواقعية التسويغية الأخلاقية. في ضوء الواقعية التسويغية الحذرة يتعيّن على الدول / الشعوب أن تتصرّف في علاقاتها الدولية بحذر، وأن تصبّ اهتمامها على مصالحها الوطنية فقط. وفي ضوء هذه النظرية لن يكون أيّ نظام حكيمًا ونافعًا إلا إذا كانت سياسته الخارجية تقوم على أساس فهم وإدراك دقيق للمصالح الوطنية؛ وذلك لأن سلوكه سوف يكون مقرونًا بالحذر[3]. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ إذا كانت مصالح الدولة والشعب لا يمكن تحقيقها إلا بواسطة الحرب، فإن خوض الحرب سوف يكون من مقتضيات العقل والحذر، حتى وإن كانت هذه الحرب على خلاف الضوابط الأخلاقية. يبدو أن المراد من الحذر المقصود من وجهة نظر أصحاب النزعة الواقعية، هو أن الأمر الضروري الوحيد بالنسبة إلى الدول والحكومات هو الاهتمام بالمصالح الوطنية والحفاظ عليها والعمل على زيادتها، ومن هنا فإنه لو أدى شيء آخر غير المصالح الوطنية ـ من قبيل الأصول الأخلاقية ـ إلى حرف أنظار الحكومات عن تحقيق هذه المصالح، فيجب عدم رعاية جانب الاحتياط والحذر، وإن مثل هذا السلوك سوف يلحق بهم الضرر حتمًا.

كما أن الواجب الأهم بالنسبة إلى الحكومات والدول في ضوء الواقعية الأخلاقية، عبارة عن صيانة المصالح الوطنية، بيد أن هذه المسؤولية تعدّ أخلاقية بالكامل، وفي الأساس فإن الأصول الأخلاقية هي التي تحدّد وتثبت تفوّق وعلوّ كعب المصالح على الأمور الأخرى. يذهب أنصار هذا الرأي إلى الاعتقاد بأن صيانة مصالح الشعب وأولويّتها بالنسبة إلى سائر الواجبات الأخلاقية، ليس

1. Estrella, "On the Ethics of War", 69.

2. Orend, *The Morality of War*, 229

٣. ستوده، نظريه هاي روابط بين الملل، ٨٥.

أمرًا متنافيًا مع الأخلاق ولا صلة له بها[١]. ولمزيد من توضيح الاختلاف بين هذين الرأيين الواقعيين، يمكن القول إن جميع الناس يبحثون عن مصالحهم، مع فارق أنهم يختلفون في طريقة المطالبة بها. هناك من يرى أن الأصول الأخلاقية تحوْل دون الحصول على تحقيق المصالح، ومن هنا فإنهم يذهبون إلى الاعتقاد بوجوب التخلّي عن الأصول الأخلاقية. بينما يذهب آخرون إلى الاعتقاد بأن كل مجهود من أجل الحصول على المزيد من المصالح هو عين الأخلاق، ويكون متطابقًا مع الأصول الأخلاقية، ومن هنا فإنهم لا يرون وجود أيّ اختلاف بين هذين الأمرين، ويميلون في الأساس إلى القول بـ «الأخلاقية الذاتية». وعلى هذا الأساس فإن العنصر الرئيس في نظرية النزعة الواقعية، عبارة عن أهمية المصالح الوطنية، وإن اختلافها الوحيد إنما يكمن في كيفية توجيه دفّة هذه الأهمية، وإلا فإن النتيجة على كلا الرأيين واحدة.

أدلة الواقعية التسويغية

لقد تمّ ذكر دليلين لإثبات الرأي الأول (الواقعية الحذرة)، أحدهما ينظر إلى واقع كل دولة ما بشكل منفصل ومن دون النظر إلى أوضاع سائر الدول والحكومات الأخرى وما عليه أوضاع العالم برمّته. والدليل الآخر ينظر إلى وضع العالم بأسره دون اختصاص بدولة واحدة بعينها. في الدليل الأول يتمّ إثبات أن نظرية الواقعية التسويغية إذا تم القبول بها من قبل دولة ما، فإن أوضاع وظروف تلك الدولة وذلك الشعب سوف تكون أفضل بكثير. وفي الدليل الثاني يثبت أيضًا أنه في حالة القبول بهذا الرأي، فإن العالم بأسره وجميع الدول سوف تتجه نحو ظروف أفضل.

١. افتراض الحماقة

إن الدليل الأول يقوم على نوع رؤية خاصة إلى الدوَل والحكومات والتزامها بالأصول الأخلاقية وتطبيقها في علاقاتها ببعضها. إن أنصار الواقعية ينظرون على الدوام إلى رعاية الأخلاق في الشؤون الدولية بيأس بالغ، ويذهبون إلى الاعتقاد بأن الدول حتى لو ألزمت برعاية الأمور الأخلاقية في العلاقات الثنائية، بيد أنها في مقام العمل سوف تسيء التصرف من الناحية الأخلاقية. حيث أن الصفة البارزة في المجتمع الدولي هي الفوضى والهرج والمرج، فإن كل دولة إنما تسعى إلى ضمان مصالحها الخاصة بها فقط، ومن هنا سوف يكون من المستحيل العمل على أساس الأصول الأخلاقية؛ وفي ظلّ هذه الظروف يدرك كل سياسي عاقل أنه حيث يذهب الجميع إلى العمل على

١. مورگنتا، سياست ميان ملت ها: تلاش در راه قدرت و صلح، ٩ ـ ١٠.

زيادة قدراتهم وقوتهم وتحقيق مصالحهم، إذن يجب عليه أخذ جانب الحيطة والحذر، وأن لا يجازف في الحصول على المصالح، ومثل هذا الشخص سوف ينتمي في الأساس إلى الفلسفة العملية[١]. وفي ضوء هذا الرأي تكون العقلانية عبارة عن الحفاظ على المصالح مهما كلّف الثمن، ومن هنا فإن الأخلاق إذا تعارضت مع المصالح، فسوف يكون التخلّي عنها أمرًا عقلانيًا ومجديًا.

يذهب أصحاب الرؤية الواقعية إلى الاعتقاد بأن الدول إذا عملت على رعاية الأخلاق في الشؤون الدولية، سوف يتمّ اعتبارها حمقاء من قبل الدول الأخرى. وفي ظلّ هذه الظروف سوف يتم وصف الدول التي تعمل على أساس الأصول الأخلاقية ـ من قبل الدول الأخرى ـ بأنها غير ذات قيمة، وسوف يتم اعتبارها نوعًا من المنفعة البحتة. وبعبارة أخرى: إن السلوك الأخلاقي لدولة ما والقيود الأخلاقية التي تفرضها على نفسها في هذا الشأن سوف تؤدّي إلى اجتراء الآخرين عليها واعتدائهم على حقوقها. وعلى هذا الأساس فإن سلوك الدولة إنما يكون عقلانيًا وحذرًا فيما لو كانت متطابقة مع النزعة الواقعية، وسوف يكون هذا الأمر بالنسبة إلى الناس أجدى بكثير مما لو أراد حكّامهم أن يتصرّفوا أخلاقيًا[٢]. من الواضح أن هذا الدليل على نوع من سوء الظن بجميع الدول، والقنوط من تمسّكها برعاية الأصول الأخلاقية في علاقاتها بالدول الأخرى.

يمكن صياغة الدليل الأول لأنصار النزعة الواقعية الحذرة، في ضوء الشكل المنطقي أدناه:

المقدمة الأولى: إن رعاية القواعد الأخلاقية في الحرب تؤدّي إلى اعتبار قادة الدول من الحمقى، وصيرورة الدولة لقمة سائغة تطمع في ابتلاعها الدول غير الأخلاقية.

المقدمة الثانية: إن كل فعل يستوجب اعتبار دولة ما حمقاء ولقمة سائغة بالنسبة إلى الآخرين، يُعدّ أمرًا لا أخلاقيًا.

النتيجة: إن رعاية القواعد الأخلاقية في الحرب، ليست عقلانية.

وعلى هذا الأساس فإن المدافعين عن النزعة الواقعية، لا يرون الحياة الأخلاقية مجدية ولا سيّما في زمن الحرب؛ وذلك لأنها تبعد الإنسان عن الوصول إلى مصالحه، وحيث إنه يستطيع ضمان مصالحه من خلال القيام بالأعمال غير الأخلاقية، فما حاجته إلى الأخلاق؛ ولذلك فإنهم يذهبون

---

١. ستوده، نظريه هاي روابط بين الملل، ٧٨.

2. Orend, *The Morality of War*, 229

إلى الاعتقاد بأن لجوء الإنسان إلى الحياة الأخلاقية يجعل الإنسان يبدو وكأنه أخرق وأحمق، ومن هنا فإنه يتعيّن عليه ـ من الناحية العقلية ـ أن لا يسلك بحيث يصبح أضحوكة للآخرين.

الإشكالات على الدليل الأول

إن النزعة الواقعية الحذرة عبارة عن رؤية مثيرة للكثير من الجدل، ومن هنا يجب الإجابة عنها بشكل دقيق، ولا سيّما من قبل أنصار القول بالحرب العادلة. وإن من بين التحدّيات المطروحة في هذا الرأي ـ على ما جاء في المقدمة الأولى للاستدلال ـ عبارة عن النظرة السخيفة للدول إلى الدول الأخلاقية. يذهب أصحاب النزعة الواقعية إلى الاعتقاد بأن الدولة التي تجيز دخول الأخلاق في حقل العلاقات الدولية بشكل عام والحرب بشكل خاص، سوف تعتبر من قبل الآخرين بوصفها دولة حمقاء؛ وذلك لأن أكثر الدول تتصرّف على خلاف القيَم الأخلاقية. إن مثل هذه التصرّفات في الساحة الدولية تستدعي مزيدًا من الحذر والفطنة، وتمنح الدول هذه القدرة في أن لا تنسى مسؤوليتها الوحيدة والتي هي ضمان المصالح الوطنية. وعلى هذا الأساس فإن مبنى هذا الاستدلال هو التخلّي عن الأخلاق بذريعة عدم التعرّض للاستهزاء والسخرية والاتصاف بالحمق بسبب رعاية الأخلاق في العلاقات الدولية، ومن بينها الحرب. يبدو أن هذا المبنى يعاني من الإشكال من ثلاث جهات، وبالنظر إلى هذه الإشكالات سوف يهتزّ صرح الرؤية الواقعية التسويغية الحذرة أيضًا.

أ. الاحتمال غير العقلاني

إن الإشكال الأول الذي يرِد على هذا المبنى، هو أنه على الرغم من إمكان القبول بهذا الرأي على نحو جزئي، والاستفادة منه في بعض الموارد المهمة، والعمل على ترجيح كفّة المصالح على كفّة الأخلاق، ولكن في الغالب لا يمكن لمجرّد احتمال الاتصاف بالحمق أن يكون مسوّغًا للتخلّي عن الأخلاق. ففي بعض الموارد حيث يمكن أن تؤدّي رعاية الأخلاق إلى تعريض الدولة والشعب إلى تداعيات وتبعات قاتلة، فسوف يكون الحذر المنشود لأصحاب النزعة الواقعية من أجل ضمان بقاء الدولة أمرًا عقلائيًا. وبعبارة أخرى: ربما أمكن القبول بهذا الرأي على نحو جزئي، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أن هذه الموارد نادرة جدًا، ومن هنا فإنه في ظل الظروف الاعتيادية لا يكون مجرّد احتمال الاتصاف بالحمق مسوّغًا للتخلي عن الأخلاق، والتصرف على نحو أناني تمامًا[1]. إن العمل بالأصول الأخلاقية ـ خلافًا لأصحاب النزعة الواقعية، الذين كانوا يعتبرون تقديم المصالح على الأخلاق أمرًا عقلانيًا ـ يعدّ أمرًا عقلانيًا بالكامل.

1. Ibid, 231.

يبدو أنه في حالة إثبات أن القيام بعمل أو تركه ينطوي على مصلحة، يكون الالتزام به ضروريًا من الناحية العقلية، وإن لم يلتزم به الآخرون. فلو حصل للإنسان يقين بأمر ما، فلن يكون بمقدور أيّ شيء أن يصرفه عن هذا الاعتقاد أبدًا، حتى وإن تعرّض للسخرية والاستهزاء بسبب تمسّكه بهذا الموقف. فإذا كان الفعل حسنًا من الناحية الأخلاقية، فإنه يجب القيام به، ولو كان قبيحًا فلا ينبغي ارتكابه، حتى وإن أدى فعل الحسن وترك القبيح إلى اتصاف الشخص من قبل الآخرين بالغباء والحمق. وعلى هذا الأساس ومن الناحية العقلية، فإن مجرد احتمال الاتصاف بالحمق، لا يمكن أن ينهض دليلاً عقلائيًا على ترك الفعل الأخلاقي.

ب. القيَم الأخلاقية جزء من المصالح الوطنية

إن الإشكال الثاني الذي يرِد على النزعة الواقعية الحذرة، هو أنها لا تأخذ القيَم الأخلاقية بوصفها من المصالح الوطنية. إن المعتقدات الأخلاقية تمثّل جزءًا من المصالح الأساسية لكل شعب، وإن تحقيقها في إطار الوصول إلى المزيد من الأمن والرفاه للناس في المجتمع يحظى بأهمية خاصة. وعلى هذا الأساس، لا يمكن القضاء على المصالح الأخلاقية تحت ذريعة الحفاظ على المصالح الحذرة بسهولة؛ وذلك لأن المعتقدات الأخلاقية في حدّ ذاتها تمثّل جانبًا مهمًا من هوية الشعب.

إن العلاقة بين المصالح الوطنية والأخلاق تعدّ من بين الأبحاث المهمّة للغاية بين المفكّرين المختصّين في العلاقات الدولية. إن لكل واحد من المصالح الوطنية والأخلاق أهمية كبيرة، وكلاهما يلعب دورًا ملحوظًا في استقرار المجتمع واستحكامه. إن المصالح الوطنية هي الغرض الأصلي لدول العالم ـ باستثناء الدول الأنانية والمتغطرسة ـ ومعيارها لاتخاذ القرارات والسياسات المختلفة. إن المعتقدات الأخلاقية لكل مجتمع ـ والتي تقع تحت مجموعة الهوية الوطنية ـ تعدّ المصدر الرئيس لحياة ذلك المجتمع والضامن لاستقلاله وتقدّمه أيضًا[1]. إن المصالح الوطنية لها عناصر لو تحقّقت فسوف يمكن القول عندها بضمان مصالح البلد، وما علينا إلا أن نرى ما إذا كانت الأخلاق جزءًا من العناصر المكوّنة للمصالح الوطنية. يبدو أن الاتجاه المتمحور حول المصلحة ـ من دون أخذ المعايير الأخلاقية بنظر الاعتبار ـ غالبًا ما لا تنسجم مع المصالح الوطنية، وتؤدّي إلى النزاع والحرب.

تارة يكون المراد من «المصالح الوطنية» عبارة عن المشاعر الوطنية، حيث اندلعت الكثير من الحروب بسبب تبلور هذا النوع من المشاعر. وإن المثال البارز للحروب الناشئة عن فوران المشاعر

---

١. طياري نجاد، منافع ملي هويت ملي چالش بزرگ انقلاب و نظام اسلامي، ١٧.

الوطنية، الحرب العالمية الأولى والثانية؛ حيث كان الشعور المفرط بالوطنية والتفوّق العرقي لدى الألمان هو السبب الرئيس في اندلاع تلك الحروب[١]. يجب الالتفات إلى أن النزعة الوطنية ليست مذمومة بالمطلق، وإن أفراد كل شعب يجب عليهم الاتصاف في قرارة أنفسهم بالمشاعر الوطنية من أجل ضمان قوّة البلد وأمنه. وقد ذهب الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري إلى الاعتقاد بأن الشعور الوطني يُعدّ من لوازم بناء شعب قوي، وقال في هذا الشأن: «إن قيام الشعور المشترك أو الوجدان الجمعي بين مجموعة من الأفراد، هو الذي يؤلّف الكتلة السياسية أو الشعب»[٢]. وعلى هذا الأساس، فإن الوطنية بمفهومها الصحيح، تعدّ أمرًا ضروريًا. وأما بمفهومها الخاطئ والذي يعني إثبات الأنا على حساب إلغاء الغير والآخرين فهي ـ من الناحية الأخلاقية ـ مذمومة تمامًا.

إن النزعة القومية والعرقية تعدّ من الآفات الأخرى للمصلحة المحورية المفرطة التي تؤدّي ببعض الأعراق ـ من أجل إظهار تفوّق عرق خاص ـ حتى إلى تسويغ الاعتداء على حقوق شركائهم في الوطن من المنتسبين إلى الأعراق الأخرى أيضًا. وإن الحروب العرقية والعنصرية التي أشعل الصرب فتيلها في البلقان ـ في العقد التاسع من القرن العشرين للميلاد ـ تعدّ نموذجًا من تداعيات الغطرسة والعنجهية العرقية وتغليب المصالح العرقية دون أخذ القواعد الأخلاقية بنظر الاعتبار[٣]. وهناك في ظاهرة القومية والعرقية جهات إيجابية وسلبية أيضًا، وعليه لو كان المراد من الانحياز إلى القوم والعرق هو الانحياز لأبناء الوطن والمجتمع والشعور بالعزة والفخر والثقة بالنفس في الحق، فسوف يكون هذا الانحياز أمرًا مطلوبًا ومحمودًا. وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن الاعتقاد بـ «التفوّق العرقي» أمر غير أخلاقي، بيد أن الاعتزاز الصحيح بالانتماء إلى قوم وعرق يُعدّ أمرًا محمودًا وأخلاقيًا.

إن المصلحية المفرطة تذهب في بعض الأحيان إلى أبعد من الوطنية والقومية؛ بمعنى أن بعض البلدان تنقسم إلى طائفتين؛ وهما الطائفة التي تقف معنا، والطائفة التي تقف ضدّنا، وإن الذين يقفون ضدّنا، يشكلون خطرًا علينا. إن هذا النوع من النظر إلى المصالح ـ والذي ينشأ عادة من الأنا وعبادة الذات ـ سوف يؤدّي إلى نوع من الاصطفاف وتقسيم الناس إلى من هو معنا ومن هو ضدنا، حيث يمكن القول بأن الهجوم العسكري من قبل الولايات المتحدة الأمريكية على أفغانستان

---

١. خاني، «نسبت بين اخلاق و منفعت در روابط بين الملل»، ٥ ـ ٢٤.
٢. المطهري، خدمات متقابل اسلام و ايران، ٢١.
٣. خاني، «نسبت بين اخلاق و منفعت در روابط بين الملل»، ١٠.

والعراق ـ بعد أحداث الحادي عشر من أيلول ـ قد نشأ من هذه الرؤية[١]. وبشكل عام يمكن للرؤية المفرطة إلى المصالح الوطنية ـ من دون أخذ الأصول والمعايير الأخلاقية بنظر الاعتبار ـ أن تكون منشأ للكثير من الأضرار والآفات، ومن بينها اندلاع الحروب الطويلة. ومن الجدير ذكره أن المعايير الأخلاقية ـ من قبيل القوانين الدولية ـ لا تتنافى مع المصالح الوطنية لكل بلد، وبالإضافة إلى ذلك فإنها تضمن المصالح في قالب الأطر الأخلاقية والقانونية أيضًا. وعليه يتّضح ـ من خلال ما تقدّم ـ أن «القواعد الأخلاقية» تمثّل جزءًا من المصالح لكل بلد، وإن الحفاظ عليها ومراعاتها يشكّل ضامنًا للمصالح الوطنية.

إن الثقة والاعتماد الدولي الناشئ من التمسّك بالأصول الأخلاقية، دليل آخر يثبت أن "الأخلاق" تعدّ من لوازم الحصول على المصالح الوطنية. إن رعاية الأصول الأخلاقية تؤدّي إلى صيرورة الدول موردًا لثقة المجتمع العالمي. فلو كانت دولة ما ـ على سبيل المثال ـ متمسّكة بعهودها ومواثيقها، ولم تكن كاذبة وكانت مخلصة لمبادئها، فإن البلدان الأخرى سوف تشعر بالأمن تجاهها، وسوف تكون على استعداد للتعامل والتعاون معها في مختلف المجالات، ومن بينها: المجالات الاقتصادية، والسياسية، والثقافية. وفي المقابل لو قامت دولة ما بنقض عهودها من أجل الحصول على المزيد من المصالح وقامت بخداع الآخرين، فإنها سوف تفقد مكانتها بينهم. وفي العادة فإن الدولة التي تفقد ثقة الآخرين بها لن تعتمد عليها الدول الأخرى، وبالتالي فإنها سوف تبقى وحيدة ومعزولة، وحيث إن الكثير من مصالح الشعوب المتنوّعة مرتبطة ببعضها، فإن مصالح الدولة العديمة الأخلاق سوف تتعرّض على المدى البعيد إلى الخطر.

ج. آلية الأخلاق

إن الإشكال الآخر الذي يرد على الدليل الأول لأصحاب النزعة الواقعية، هو أن عدم قيام الآخرين بالفعل الأخلاقي لا يمكن أن يُعدّ ملاكًا لعدم قيامنا بالفعل الأخلاقي. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن سرقة شخص آخر ونهبه لبيت في غياب أهله لا يصلح أن يكون مبررًا لقيام الآخرين بمثل فعله، كما أنه لا يكون دليلاً على ذكائه وحنكته أيضًا. يجب القول إن مثل هذه اللحظات تمثل مسرحًا لاختبار شخصية الناس وكمالهم الأخلاقي؛ وليست مسوّغًا للتخلّي عن القيَم الأخلاقية. فبالنسبة إلى الشخص الذي يواجه مثل هذه الظروف قد تكون صيانة نفسه عن خيانة المعتقدات الأخلاقية ـ حتى في ظل الظروف التي تكون مثارًا للمخاطر حقيقة أيضًا ـ أكثر قيمة. وعلى هذا الأساس فإن

---

١. م. ن.

الحدّ الأدنى ممّا يمكن قوله هو إن قضية «أن أفضل الطرق في حالة مواجهة خطر هيمنة الآخرين، هو العمل على طبق الواقعية»، ليست قضية بديهية، وإنما تحتاج إلى بحث ونقاش[1].

فيما يتعلق بأسباب لجوء بعض الأشخاص إلى الحياة غير الأخلاقية، هناك الكثير من الآراء المطروحة من قبل العلماء المختصّين في حقل علم النفس الأخلاقي، حيث يسعى كل واحد منهم إلى تفسير السلوك غير الأخلاقي. وسوف نقوم هنا بدراسة واحدة من هذه النظريات وهي نظرية متماهية مع النزعة الواقعية، ويمكن اعتبارها من مباني هذه النظرية أيضًا. هناك من يذهب إلى الاعتقاد بأن سبب تخلّي الناس وإعراضهم عن الأصول الأخلاقية، هو أن العمل بالأصول والقواعد الأخلاقية إنما يكون مجديًا فيما لو عمل بها جميع الناس، وحيث لا يتمسّك جميع الناس بالأخلاق، فإن العمل بهذه الأخلاق لن يكون مجديًا[2]. وبعبارة أوضح: إن السلوك غير الأخلاقي من قبل الآخرين في المجتمع سوف يكون مسوّغًا لنا للاتصاف بالأخلاق السيئة والقبيحة؛ وذلك لأن السلوك الأخلاقي في مثل هذه الظروف لن يكون مجديًا أو نافعًا لا بالنسبة إلى الفرد ولا بالنسبة إلى الآخرين.

إن الاستدلال الأول الذي يذكره أصحاب النزعة الواقعية يشتمل على مقدمتين، وهما أولاً: إن جدوائية رعاية الأخلاق إنما تكون في حالة رعاية هذه الأخلاق من قبل الجميع. والمقدمة الثانية: عدم رعاية الأخلاق من قبل الجميع. ويبدو أن المقدمة الأولى من هذا الاستدلال تنطوي على إشكال؛ وذلك لأن الأخلاق بالإضافة إلى الفوائد الموجودة في العمل الجماعي، تنطوي على الكثير من المنافع على المستوى الفردي أيضًا. إن العمل بالأصول والقواعد الأخلاقية يمنح الفرد نوعًا من الرضى والسكينة الداخلية، وهذا الأمر لا صلة له برعاية أو عدم رعاية هذه القواعد من قبل الآخرين.

والإشكال الآخر الذي يمكن إيراده على هذا المبنى هو أنه وإن لم يكن جميع الناس ـ في ضوء المقدمة الثانية من الدليل ـ يعملون بالقواعد الأخلاقية، إلا أن الكثير منهم يتمسّكون بهذه الأصول أيضًا، وبهذا المقدار سوف يحصلون على الكثير من الفوائد والمنافع أيضًا. وعلى هذا الأساس فإنه بالنظر إلى إشكال آلية الأخلاق، لا يكون مدّعى أصحاب النزعة الواقعية ـ القائم على عدم جدوائية العمل بالأخلاق، لمجرّد عدم قيام الجميع بالعمل الأخلاقي ـ صحيحًا.

---

1. Orend, *The Morality of War*, 231

٢. ملكيان، روان شناسي اخلاق، ٢٧.

كما أن الأخلاق بدورها تحتوي ـ من زاوية الأخلاق الإسلامية ـ على آليتين: آليّة داخلية، وآليّة خارجية، حيث يؤدّي العمل على طبق القواعد الأخلاقية في قسم الآليّة الداخلية إلى بلورة «الهوية الإنسانية». إن السلوك الأخلاقي ينطوي على الكثير من الفوائد الاجتماعية، ومن بينها: تطوير العلم وإنتاج المعرفة، والتقدّم والازدهار الاقتصادي، والرفاه والأمن الاجتماعي، والأداء المطلوب من قبل المؤسسات والمنظّمات، والثقة بين العاملين. وبغض النظر عن الآثار والفوائد الاجتماعية، فإن للآخلاق آلية داخلية أيضًا، ويمكن بناء الشخصية الفذّة للفرد من خلال العمل بالقواعد والأصول الأخلاقية. إن أفعال الإنسان تعمل على صياغة صورته النفسانية، وإن آثارها تظهر على النفس في الدنيا وفي عالم ما بعد الموت أيضًا. إن نفس الإنسان في بداية الحياة تكون صفحة بيضاء لا تحتوي على أي رسم أو خطوط أبدًا[١]، وإن الأفعال الاختيارية له هي التي تملأ فضاء هذه الصفحة بالخطوط والصوَر.

في ضوء ما تقدم، فإن مدّعى المدافعين عن النزعة الواقعية في الدليل الأول القائم على عدم جدوائية العمل بالقواعد الأخلاقية في الشؤون الدولية وفي الحرب بشكل خاص، لا يتّصف بالدقة اللازمة. إن احتمالية الاتصاف بالغباء والحمق في حالة عدم العمل بالقواعد الأخلاقية في الحرب ـ الذي هو مبنى الاستدلال الأول لأصحاب النزعة الواقعية ـ احتمال غير عقلائي. وكذلك فإن القيَم الأخلاقية بالإضافة إلى أنها جزء من مصالح الدول، فإنها تحتوي كذلك على آلية داخلية وخارجية، وتعمل على بلورة النفس أيضًا. إن النقطة المهمة التي يجب الالتفات إليها هي أن السياسة الخارجية للنظام الإسلامي قد تبلورت في ضوء هذه المباني أيضًا، ومن هنا فإن النظام الإسلامي أخلاقي في الحرب أيضًا، كما هو الحال في سائر الأمور الدولية الأخرى.

٢. فرض السلام بالقوّة

إن الاستدلال العام لأصحاب النزعة الواقعية التسويغية / الحذرة، ناظر إلى الوضع العام لجميع الدول والحكومات، ويبحث أوضاع العالم في حالة العمل بهذا الرأي. ففيما لو قامت كل دولة بالبحث عن مصالحها والحصول على المزيد من القوة، فإن العالم سوف يحظى بأوضاع أفضل بكثير. إن اتخاذ التوجّهات الواقعية ـ بسبب اختلاف مصالح الدوَل ـ يؤدّي أحيانًا إلى الحروب، ولكنها سوف تؤدّي في نهاية المطاف إلى الصلح والاستقرار[٢]. إن الاستدلال الثاني للنزعة الواقعية

---

١. النراقي، جامع السعادات، ٣٣.

٢. عمويي وحسين خاني، «ديدگاه هاي رهيافت هاي مختلف روابط بين الملل نسبت به مسأله صلح»، ١٦٢.

له تقريران مختلفان، وكل واحد منهما يعمل على تفسير كيفية إقامة السلام من خلال الاستفادة من الرؤية الواقعية في المسائل الدولية ومن بينها الحرب. إن المدافعين عن النزعة الواقعية عند بيان التأثير الأكبر لرؤيتهم في إقامة السلام بالقياس إلى الرأي الأخلاقي، يُشيرون في بعض الأحيان إلى التداعيات والتبعات السلبية لنظرية الحرب العادلة على تلك التي يتمّ في ضوئها رعاية القواعد الأخلاقية في العلاقات الدولية. كما يُشير أصحاب النزعة الواقعية أحيانًا في تفسير هذا الأمر إلى تأثير القوة في إقامة السلام، ويذهبون إلى الاعتقاد بأن زيادة القوة تؤدّي إلى الموازنة بين القوة والسلام. وفيما يلي سوف نعمل على بيان وشرح تقريرين للاستدلال الثاني على النزعة الواقعية.

التقرير الأول

يذهب أصحاب النزعة الواقعية إلى الاعتقاد بأن تمسّك الشعوب المختلفة بالقواعد الأخلاقية لا يحول دون اندلاع الحروب البتّة، بل يزيد من احتمال اندلاعها أيضًا. ومن ناحية أخرى فإن الأفراد يعيشون على الدوام هاجس معتقداتهم الأخلاقية، ويدافعون عن العدل، ويميلون في الوقت نفسه إلى تغيير هذه المعتقدات أيضًا. وعليه لو كان ملاك السياسة الخارجية للدوَل والحكومات عبارة عن القواعد والأصول الأخلاقية، فسوف تنشب الكثير من الحروب. وبعبارة أوضح: حيث إن إقامة العدل في غاية التعقيد، ولا يستطيع أغلب الناس تحمّل وطأة ذلك، فإن تحقيق الغاية في بسط العدل وسائر القيَم الأخلاقية الأخرى سوف يحتاج إلى الكثير من الجهاد والكفاح[1]. وعليه يمكن القول في ضوء هذا الاستدلال: إن توظيف المعايير الأخلاقية في العلاقات الدولية ينطوي على أثمان باهظة، ومن بينها فرض الحروب على الدول والحكومات.

إن دراسة الحروب المختلفة يثبت أن الكثير منها كان نتيجة لنوع من النزعة الأخلاقية المفرطة. يذهب أصحاب النزعة الواقعية إلى الاعتقاد بأن الحروب الصليبية، والحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت، وحروب الثورة الفرنسية، كانت من بين الحروب التي تعود أسبابها إلى نوع من المتبنّيات الأخلاقية. وربما أمكن حتى القول بأن الحرب العالمية الثانية ـ التي اندلعت بسبب اعتقاد أدولف هتلر بتفوق العرق الآري للألمان، وبالتالي صلاحية هذا العرق للهيمنة على جميع القارّة الأوروبية ـ كانت تشتمل على نوع من الدوافع الأخلاقية[2].

1. Orend, *The Morality of War*, 230.

2. Ibid, 230.

إن أصحاب النزعة الواقعية ـ خلافًا لأصحاب النزعة الأخلاقية ـ لا يعتقدون بالأخلاق الدولية، ويرون تطبيق القواعد الأخلاقية في نهاية المطاف مرتبطًا بالعلاقات الفردية وفي داخل المجتمع. إن الدول والحكومات مسؤولة عن حصر المعتقدات الأخلاقية ضمن حدودهم الداخلية، وعند الدخول في الساحة الدولية إنما يتصرّفون على أساس المصالح التي هي من قبيل: السيادة، والأمن الوطني، والتنمية الاقتصادية، وتحقيق الرفاه لشعوبهم[1]. إن هؤلاء يعتقدون بأنه على الرغم من أن رعاية الحذر وأخذ المصالح المشتركة بنظر الاعتبار، إلا أنّ احتمال اندلاع الحرب يبقى قائمًا، بيد أن نسبة هذا الاحتمال قليلة جدًا[2]. وعلى هذا الأساس، فإن المدافعين عن النزعة الواقعية الحذرة يذهبون إلى الاعتقاد بأن دراسة مختلف الحروب تثبت أن الكثير منها ناتج عن السياسات الأخلاقية، وإن القليل منها ناشئ عن السياسات الواقعية.

إن الاستدلال العام للواقعية الحذرة يحظى بأهمية أكبر بالقياس إلى الاستدلال الأول؛ وذلك إذ يُستفاد منه في الغالب عند المواجهة مع أنصار «نظرية الحرب العادلة». إن أصحاب النزعة الواقعية يوجّهون اتهامين إلى أنصار «نظرية الحرب العادلة»؛ الاتهام الأوّل: امتلاك نمط من عقلية القبول بأسلوب الحروب الصليبية. والاتهام الثاني: زيادة الأضرار الناجمة عن الحرب بسبب القول بارتباطها بالمعتقدات العجيبة والغريبة والمثيرة للجدل بشأن العدالة[3]. إن المدافعين عن الحرب العادلة، يحشون أذهان الناس بمخاطر العدوان، ويذكرون لهم تطلّعات وأحلامًا بشأن ضمان الأمن من طريق العنف. ولهذا السبب يذهب أصحاب النزعة الواقعية إلى الاعتقاد بأن تبعية الحرب إلى الأخلاق إنما ترد حيث تكون مخاطر الحرب وأضرارها أكثر بكثير من حالة إنكار الارتباط بين هذين الأمرين. إنهم من خلال بيان هذه الإشكالات يرون أن الشيء الوحيد الذي يُعدّ ضروريًا في الحرب هو المسائل الاستراتيجية، ويذهبون إلى الاعتقاد بأن الأبحاث القائمة على العدل إما أنه يجب التخلي عنها بالمرّة، أو حصرها في داخل منظومة العدل الوطنية والعلاقات الشخصية بين الأفراد[4]. إن مبنى هذا التقرير هو زيادة احتمال وقوع الحرب والأضرار الناشئة عنها في حالة القبول بنظرية الحرب العادلة، وفيما لو بطل هذا المبنى، فإن هذا الاستدلال بدوره سوف ينهار أيضًا.

1. Dower, *The Ethics of War and Peace*, 29 - 30.
2. Orend, *The Morality of War*, 230.
3. Dower, *The Ethics of War and Peace*, 30.
4. Franck, *The Power of Legitimacy among Nations*, 208.

إن الحروب الصليبية تعد من بين أطول الحروب التي شهدتها البشرية طوال تاريخها، حيث احتدمت بين المسلمين والمسيحيين بخلفيات ودوافع دينية، واستمرّت لما يقرب من مئتي عام ما بين القرن العاشر والقرن الثالث عشر للميلاد، وكان الهدف منها هو استعادة الأراضي المقدسة على يد المسيحيين. لقد كانت نظرة المسيحيين إلى المسلمين نظرة سلبية؛ حيث كانوا يعتقدون بأن الإسلام دين زائف، وأنه يحتوي على الكثير من العيوب الأخلاقية[١]. وكانت هناك أسباب عدّة تحمل المسيحيين على تبنّي هذا الاعتقاد والتصوّر الخاطئ عن الدين الإسلامي، وكان ذلك يقوّي دوافعهم في الحرب ضدّ المسلمين.

وكان من بين أسباب هذا التصوّر الخاطئ هو أن المسيحيين الأوروبيين ـ ومن بينهم القديس توما الأكويني ـ كانوا يعتقدون أن الإسلام دين سيف وعنف، ويرون أنه ينتشر بواسطة السيف[٢]. وكان الصليبيون في العصور الوسطى يعتقدون بأن الإسلام دين بطر واسترخاء وأن المسلمين يهتمّون بالملذّات الجسدية، ودليلهم على ذلك أحكام من قبيل: تشريع تعدّد الزوجات، والإيمان بمعاشرة الحور العين في الجنة[٣]، في حين أن هذا كان يخالف التعاليم المسيحية. والدليل الآخر أن المسيحيين كانوا يعتقدون بأن القرآن مشوب بالكثير من الأخطاء، ومن هنا فإنهم لم يكونوا يؤمنون برسالة النبي الأكرم ﷺ، ويعتبرون المسلمين من الوثنيين[٤]. من الواضح أن هذه الأدلة والأسباب تحتوي على أبعاد أخلاقية، وعليه فإذا كانت هي السبب في اندلاع الحروب الصليبية، فسوف يكون ادعاء أصحاب النزعة الواقعية القائم على ارتباط نظرية الحروب العادلة بعقلية الحروب الصليبية صحيحًا.

وعلى هذا الأساس يُستنتج أن خيار الحرب ـ في ضوء هذا النوع من الرؤية الواقعية ـ إنما يتمّ اللجوء إليه فيما إذا كان يصبّ في إطار تحسين المصالح الوطنية. إن الحرب سلوك وحشي وعنيف ويكلّف الدول أثمانًا باهظة. وعليه فإنه إنما يجب اللجوء إليه فيما لو تعرّضت المصالح الحيوية للدولة إلى مخاطر كبيرة. وفي الحقيقة والواقع يجب النظر إلى الحرب بنظرة سلبية، ولا ينبغي اعتبارها بوصفها سلوكًا أخلاقيًا، ودراستها من الناحية الأخلاقية. وفيما لو تمّت ملاحظة الحرب من هذه الزاوية فسوف تقع القليل من الأخطاء في الحسابات بالنسبة إلى الدول، وستكون الكثير من المشاعر الأخلاقية محلاً للبحث والدراسة، وتنخفض أعداد القتلى، وفي نهاية المطاف سوف

---

١. عسلي وپژوهشكده تحقيقات اسلامي، روزهاي سرنوشت ساز در جنگ هاي صليبي، ١٧٢.
٢. م. ن، ١٧٣.
٣. ساسان پور، «نگرش صليبيان به مسلمانان طي جنگ هاي صليبي»، ١١٨.
٤. م. ن، ١١٨.

تنتهي الحرب سريعًا[1]. وعلى هذا الأساس فإنه من خلال دراسة التداعيات الناشئة عن نظرتين في النزعة الواقعية والحرب العادلة، يمكن لنا أن نستنتج أن تكاليف اتخاذ النظرة الواقعية بالنسبة إلى البشرية أقل بكثير، وتقلّل من احتمال اندلاع الحرب بشكل كبير.

التقرير الثاني

لقد عمد أنصار النزعة الواقعية إلى تقرير مساعدة هذه النظرية على توسيع دائرة السلام بشكل آخر أيضًا، وفي ضوء هذا التقرير تؤدّي ثقافة القوّة إلى إحداث توازن في القوى[2]، ونتيجة لذلك سوف يحل السلام. إن «القوّة» واحدة من العناصر الأصلية لنظرية النزعة الواقعية، والتي على أساسها تسعى كل دولة على الدوام إلى حفظ قدراتها وزيادتها[3]. يذهب هانس جي. مورجنتا إلى الاعتقاد بأن الحصول على القوة هي غاية جميع الدول على طول التاريخ، وإن القوة هي الهدف الرئيس من بين مختلف الأهداف السياسية لكل دولة[4]. يذهب أصحاب النزعة الواقعية إلى الاعتقاد بأن كل دولة تسعى إلى الحصول على القوة، وفيما لو تحقق توازن في القوى بين الدول، فسوف يتمّ تحقيق الهدوء النسبي. وفي المقابل لو حصلت بعض الدول على مزيد من القوة، وبعضها الآخر على القليل من القوة، فإن الدولة القوية سوف تفكر على الدوام بالعدوان على الدولة الضعيفة، ولن يكون هناك سلام في البين أبدًا.

إن السلام لا يمكن تحقيقه إلا من طريق التكافؤ في القوى بين الدول على المستوى العالمي، ومن هنا لا يمكن البحث عن التبرير الأخلاقي لهذه الظاهرة. إن أصحاب النزعة الواقعية يعتبرون الإنسان شريرًا بطبعه، ويذهبون إلى الاعتقاد بأنه أناني ومحبّ لنفسه ونفعي بذاته، وهو على استعداد لاقتراف كل شيء بما في ذلك العنف للحصول على مصالحه وأرباحه الشخصية. إن أصحاب النزعة الواقعية ـ بالنظر إلى هذا المبنى ـ لا يسعون إلى إقامة السلام الأخلاقي أبدًا؛ وذلك لأن لازم هذا النوع من السلام هو الاعتقاد بالخير الذاتي للإنسان؛ في حين أن المدافعين عن النزعة الواقعية لا يطيقون مثل هذا الاعتقاد. وعلى هذا الأساس فإن المراد ممّا يُقدّم بوصفه سلامًا من

1. Orend, *The Morality of War*, 230 - 231

2. Balance of Power.

٣. ستوده، نظريه هاي روابط بين الملل، ٨٢.

٤. مورگنتا، سياست ميان ملت ها: تلاش در راه قدرت و صلح، ٤٥.

قبلهم، هو تكافؤ القوى؛ بمعنى أن كل دولة يجب أن تسعى إلى زيادة قوتها، لكي تتمكّن من دفع شبح الحرب عن نفسها بواسطة قدرتها على الردع[١].

يذهب كي. إن، والتز ـ وهو من المؤسّسين لـ «نظرية توازن القوى» ـ إلى الاعتقاد بأنه حيث يتحقق شرطان، فسوف تسود سياسة التوازن في القوى. يذهب والتز إلى الاعتقاد بأنه لو كان النظام الدولي فوضويًا من جهة، وكانت الكتل السياسية المختلفة في هذا النظام تسعى إلى الحفاظ على وجودها وبقائها، فسوف تتشكل في مثل هذه الظروف ظاهرة التوازن في القوى على المستوى الدولي والعالمي[٢]. وهو يقول: إن مراكمة القوّة الداخلية أو إقامة التحالف بين عدد من الدول هو الطريق الوحيد لمواجهة فائض القوة المفرطة لقوة عظمى أو بلد متسلّط[٣]، يذهب المدافعون عن النزعة الواقعية إلى الاعتقاد بأن الأمن سوف يسود العالم في هذه الظروف، وإن الدوَل سوف تحجِم عن الاعتداء على بعضها بسبب الخشية والخوف من قوتها.

يمكن بيان التقرير الثاني للاستدلال الثاني على الشكل المنطقي أدناه:

المقدمة الأولى: إن النظرة الواقعية وزيادة القوّة تؤدّي إلى توازن القوى.

المقدمة الثانية: إن التوازن في القوى سوف يؤدّي إلى سيادة السلام وبسط الأمن.

النتيجة: إن الرؤية الواقعية وزيادة القوّة، سوف تؤدّي إلى سيادة الأمن والسلام.

الإشكالات على الدليل الثاني

هناك العديد من الإشكالات التي ترد على الاستدلال الثاني، ومن بينها ما يلي:

أ. مساعدة النزعة الواقعية على بسط السلام المدّعى من دون دليل

إن مساعدة النزعة الواقعية على بسط السلام، هي من بين الادعاءات التي يذكرها أصحاب هذه النظرية، حيث يذهبون إلى الاعتقاد بأن هذه الخصوصية تجعلها أكثر جاذبية وجدوائية من بين الآراء المنافسة الأخرى في حقل الحرب. إن أصحاب النزعة الواقعية لم يقدّموا أيّ دليل على إثبات هذا المدّعى، ومن هنا فإنهم غير قادرين على ردّ الآراء المخالفة والتي تذهب إلى الاعتقاد ببعض اللوازم في حقل السياسة الخارجية. وفي ضوء هذا الرأي يجب على كل دولة أن تكون

---

١. عمويي وإلهام حسين خاني، «ديدگاه هاي رهيافت هاي مختلف روابط بين الملل نسبت به مسأله صلح»، ١٦١.

2.Waltz, *Theory of International Politics*, 121.

3. Ibid,. 126.

أنانية بالضرورة، وأن تسعى من أجل الحصول على المزيد من المصالح الخاصة بها. ليس من الصعب كثيرًا فهم أن هذه الرؤية الأنانية إلى الأمور الدولية تؤدّي بالضرورة إلى زيادة النزاعات والاضطرابات، ولن تفضي إلى السلام والاستقرار أبدًا.

إن النزعة الواقعية القائمة على نوع من السياسة الخارجية، أكثر هجومية واشتمالاً على المزيد من الحروب بالقياس إلى السياسة الخارجية القائمة على «العدل»[١]. إن انتهاج مثل هذه السياسة ـ ولا سيّما بالنسبة إلى الدول العظمى ـ يتّصف بالموضوعية، وهي الدول والحكومات التي تعمل ـ من خلال استخدام نفوذها وحتى اللجوء إلى الاستفادة من قوتها العسكرية ـ «إلى إعطاء القليل، والحصول على الكثير»[٢]. من الواضح أن السعي من أجل زيادة القوة والحصول على المزيد من المصالح، دون أخذ اللوازم الأخلاقية بنظر الاعتبار، لن ينطوي على نتيجة سوى تفاقم النزاعات الدولية والصراع بين الدول والحكومات.

إن الاطلالة الإجمالية على التجارب السابقة والجذور التاريخية للنزعة الواعية، تعمل بوضوح على إظهار التداعيات والتبعات السيئة جدًا لقيام العلاقات السياسية المتبادلة على أساس الدعم الذاتي والمحاربة الاستراتيجية من أجل مراكمة القوّة. إن السبب الرئيس في وقوع مثل هذه الأحداث المريرة، عبارة عن انعدام الثقة بين الدول، الأمر الذي يؤدّي إلى الفوضى والهرج والمرج والصراعات العامة على الصعيد الدولي. في ضوء هذه النظرية يجب على الجميع أن ينتهجوا الأساليب القاسية والأنانية، حيث تعدّ الصداقة والوثوق بالآخرين في نهاية المطاف مسألة خاطئة تمامًا[٣]. يذهب والتز إلى الدفاع عن «أصل الدعم الذاتي» في بنية محورية الفوضى والهرج والمرج الدولي، إلى القول: «إن الدعم الذاتي، هو قاعدة عمل يقينًا»[٤].

عندما تفكر كل دولة بمصالحها الخاصة فقط، ولا تراعي أي حدود من أجل الوصول إلى هذه الغاية، ففي ظل هذه الأوضاع لا يمكن الاعتماد على الدولة الأخرى تحت أيّ ظروف؛ إذ يحتمل في كل لحظة أن تقوم هذه الدولة بتعريض الآخرين للخطر في إطار العمل على تحقيق مصالحها. ويوجد هذا الأمر في كل بلد بالقياس إلى البلد الآخر، ويسود سوء الظن بين الجميع.

---

١. دهقاني فيروزآبادي، نظريه ها و فرانظريه ها در روابط بين الملل، ١٦٦.

2. Orend, *The Morality of War*, 231

٣. قادري كنگاوري، نظريه مقاومت و نظريه هاي غربي روابط بين الملل، ٢٠٦.

4. Waltz, *Theory of International Politics*, 11

إن ظروف انعدام الثقة وعدم الالتزام بالمواثيق والعهود الأخلاقية، سوف تجعل أوضاع العالم أكثر سوءًا يومًا بعد يوم، وتصل نسبة احتمال الصلح والسلام إلى الصفر.

وإن انعدام الثقة المتبادلة سوف يؤدّي إلى القيام بأفعال أكثر قسوة وأنانية ووحشية. وفي ظل هذه الأوضاع سوف يدخل الناس في منحدر من سوء الظن وجنون الارتياب[١]، ولن يكون أمامهم من مصير في نهاية المطاف سوى السقوط في هاوية الحرب والصراع[٢].

وعلى هذا الأساس لو ذهبت جميع الدوَل إلى القبول بنظرية النزعة الواقعية في العلاقات الدولية، لا يبدو أن ذلك سوف يؤدّي إلى نتائج من قبيل السلام والرفاه والسعادة، بل إن الاحتمال الأكبر هو توسّع دائرة الحروب وانعدام الأمن. إن القبول بالنزعة الواقعية سوف يدفع العالم نحو جنون الارتياب ثم خوض الحروب بسبب الثروات الطبيعية، والتوسع الجغرافي، وحتى الحرب من أجل بثّ الرعب في قلوب الآخرين، وتحقيق الغايات المنشودة.

وقد تمّ توظيف ذات هذه الرؤية في نظرية «توازن القوى» المعروفة، وصارت هي السياسة الغالبة والمتّبعة في السياسات الخارجية الأوروبية؛ حيث تمّ تسويغ خوض الحروب الرادعة، وكانت نقطة الذروة لهذا النوع من السياسات قد تجلّت بوضوح في الحرب العالمية الأولى والثانية[٣].

فيما لو تمّ التدقيق قليلاً في الجذور التاريخية للحروب على النحو الذي يدعو إليه أصحاب النزعة الواقعية أيضًا، فسوف يتضح جيدًا أن التضاد بين مصالح الشعوب قد تمّ اعتباره بدوره ـ مثل الأخلاق ـ سببًا في اشتعال فتيل الكثير من الحروب. إن الدراسة الدقيقة للحروب التي نشبت ما بين عامي ١٤٠٠ إلى ١٩٠٠ للميلاد بين مختلف القوى والدول الأوروبية حول الثروات والأراضي الاستعمارية، سوف تثبت نزاعها حول المصالح. ويمكن اعتبار هجوم أدولف هتلر على بولندا سنة ١٩٣٩ للميلاد مثالاً آخر على الأطماع التوسعية وضمان المصالح الألمانية الخاصة. كان أدولف هتلر يرى أن المصالح الشخصية يجب أن تتقدّم على كل شيء آخر، وقام بالهجوم على بولندا بهدف الاستيلاء على المزيد من الأراضي وضمّها إلى ألمانيا المكتظّة بالسكان. كما سبق للجيل الألماني السابق أن غزا المكسيك في عام ١٩١٤م أيضًا لغرض الهيمنة على المزيد من الأراضي وإظهار القوّة. وكما سبق للجيل الألماني الأسبق سنة ١٨٧٠ م بقيادة عالم السياسة

---

١. حالة ذهنية مرضية تعرض على بعض الأفراد بسبب توهم أن الآخرين يتآمرون عليهم أو يريدون إيذاءهم وتعذيبهم.

2. Orend, *The Morality of War*, 232

٣.سيمبر وصالحيان، «تحولات نظام بين الملل پس از جنگ سرد و تنوع جديد موازنه قوا»، ٣٥.

الواقعية أوتوفون بسمارك أن فرض الحرب على فرنسا لغرض الاستيلاء على الأرض والإسمنت[١]. والمثال الآخر على هذا النوع من الحروب، عبارة عن الهجوم الاستحواذي لنظام البعث في العراق على دولة الكويت. فقد قام صدام حسين في عام ١٩٩٠ م بالهجوم على الكويت لغرض الاستيلاء على الأرصفة والموانئ البحرية وزيادة ذخائره من النفط، والتحلّل من الديون الكبيرة التي تراكمت عليه لصالح الكويت بسبب حربه التي سبق له أن فرضها على إيران[٢]. وفي الحقيقة يجب القول إن الحرب قد تحوّلت إلى آلية واقعية سائدة للخروج من الظروف والشرائط القاسية، أو العمل في الحد الأدنى على تشتيت الانتباه لدى عامّة الناس عن بعض المشاكل الداخلية للدول والحكومات من قبيل الركود الاقتصادي وما إلى ذلك[٣]. وعلى هذا الأساس لا يمكن الادعاء بسهولة أن الرؤية الواقعية في حصول العالم على السلام هي الأجدى والأنجع بالقياس إلى الرؤية القائمة على العدل والتي تشتمل على قواعد وأصول محكمة في مواجهة الأعمال العدائية.

ب. أخلاق مناشئ الحرب أو السلم

إن القواعد والأصول الأخلاقية المشتركة بين الناس ـ خلافًا لمدّعى أصحاب النزعة الواقعية ـ ليست هي منشأ وسبب للحرب، بل وهي تساعد على بسط الصلح والسلام الدائم بين الشعوب أيضًا. بعد دراسة دور النزعة الواقعية في بسط السلام، يجب أن تخضع هذه المسألة بدورها للبحث والتحقيق أيضًا، وهي: هل «الأخلاق» منشأ للحرب كما يدّعي أصحاب النزعة الواقعية؟ على الرغم من وجود بعض الاختلافات بين الأصول الأخلاقية عند مختلف المجتمعات، هناك الكثير من نقاط الشبه الأخلاقي بينها أيضًا. يبدو أنه بالاستناد إلى أوجه الشبه الأخلاقية يمكن التوجّه إلى وفاق دولي متزايد، حيث إنّ ماهيته عبارة عن الاحترام المتبادل للحقوق الإنسانية[٤]. وبالتالي فإن الأمر ليس بأن كل نوع من أنواع الاعتقاد الأخلاقي يدفع العالم نحو الصراع وارتكاب المخاطر وانعدام الأمن بشكل مطلق، ويجبر الحكومات على اتخاذ المواقف الحذرة.

هناك الكثير من القواعد والأصول الأخلاقية التي تصبّ في إطار التعايش السلمي، ويمكن على أساسها بناء نظام عادل يحصل فيه جميع الأفراد على مصالحهم بشكل مشترك. يذهب توماس

1.Orend, *The Morality of War*, 232

٢. كريمي، جواد، (١٣٩٣)،جنگ عراق با كويت. دانش‌نامه جهان اسلام، https://rch.ac.ir/article/Details/7566 ، تاريخ دسترسي: ١٣٩٩/٠٩/٢٧.

٣. سندرز، على الموقع: https://www.khabaronline.ir/news/1273967تاريخ الاستلام: ٤ / ١١ / ١٣٩٩ هـ ش.

٤. ذريّة وآخرون، «صلح جهاني در برتو اصول ثابت اخلاقي از نظر هانس كونگ و علامه طباطبائي»، ٣٣.

بوغيج إلى الاعتقاد بأن الالتزامات الأخلاقية المشتركة تعدّ بوصفها من الأصول المبشّرة والواعدة في الحصول على نظام دولي آمن؛ وذلك لأن هذه الأصول لا تحدِث تغييراً وانحرافًا في المنظومة الدولية، وفي المقابل فإنها تقدّم نتائج أفضل في حساب الأرباح والفوائد والمنافع. وهو يرى أن هذا هو السبب الذي يدعو الناس إلى الالتزام بتعهّداتهم الأخلاقية حتى إذا كان ذلك على حساب التضحية بمصالحهم الشخصية. إن الأفراد في الكثير من الموارد يضحّون بمصالحهم من أجل الحفاظ على عهودهم التي قطعوها للآخرين ولا سيّما الأصدقاء والمقرّبون. يذهب توماس بوغيج إلى الاعتقاد بأن الدوافع الأخلاقية في السياسة الخارجية يمكن الوصول إليها بشكل عالمي وهي ذات محدوديات في الحدّ الأدنى. وعلى هذا الأساس فإن التمسك بالأخلاق لن يعمل على مفاقمة النزاعات بين الدول[1]. وفي الواقع فإن القبول بالقواعد الأخلاقية سوف يجعل الثقة والتعاون بين الدول في كل عصر أمرًا ممكنًا وقابلاً للتحقق.

إن الأصول الأخلاقية المشتركة هي الطريق الوحيد لإقرار السلام العالمي، حيث يمكن التوصّل إلى ذلك من طريق العمل بالمسؤوليات الأخلاقية بشكل كامل. يذهب هانس كونغ ـ اللاهوتي والفيلسوف السويسري ـ إلى الاعتقاد بأن الأمن والسلام العالمي قابل للتحقق، ويرى أن المشتركات الأخلاقية للمجتمعات تشكّل ظرفية كبيرة لتحقق هذا الهدف المهم. إنه في معرض بيان نظريته ـ التي هي عبارة عن الأخلاق العالمية ـ يرى أن الأصول والقواعد الأخلاقية متطابقة مع الفطرة الإنسانية المشتركة، وقد ذهب إلى الاعتقاد بأن القبول بالأخلاق والإيمان بالله من الأمور الوجدانية والبديهية. يذهب هانس كونغ إلى الاعتقاد بأن الناس يمتلكون مستوى واحدًا من العقلانية، حيث يصلون بواسطته إلى إدراك وفهم مشترك للأمور الأخلاقية. وبواسطة الإدراك الأخلاقي المشترك، تنتج قواعد أخلاقية مشتركة سوف تؤدّي في نهاية المطاف إلى تحقق السلام العالمي[2].

إن مبنى هانس كونغ في إثبات الأخلاق المشتركة والسلام العالمي، عبارة عن الفطرة المشتركة بين جميع الناس، وهو في هذه المسألة لا يفرّق بين المتديّن وغير المتديّن. وإن الذي يستوجب إدراك الأصول والقواعد الأخلاقية إنما هو الفطرة ومستوى العقل، وليس التعاليم والمفاهيم الدينية، ومن هنا فإنه يمكن لجميع الناس على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم أن يتمسّكوا بهذه الأصول.

إن السلوك الإنساني القائم على العقل، واحترام حق الحياة والتشبّث بالثقافة الاقتصادية العادلة، تعدّ من بين الأصول المشتركة بين مختلف المدارس الأخلاقية. لقد ذكر هانس كونغ في عام

1. Pogge, *Realizing Rawls*, 81

٢. همتي، گفت و گو با هانس كونگ.

١٩٩٣ م إعلانًا بيّن فيه قواعد الأخلاق العالمية، وقد ذهب في هذا الإعلان إلى الاعتقاد بأن إقامة السلام العالمي من أهم عناصر الأخلاق. إن أصل «السلوك الإنساني» يُعدّ من بين هذه الأصول، حيث يعمل على بيان ضرورة السلوك الإنساني مع أيّ إنسان. إن هذا الأصل إنما ينشأ من أصل آخر يقول: يجب على الإنسان أن يحبّ لغيره ما يُحبّه لنفسه أيضًا. إن الأصل الآخر من بين أصول الأخلاق العالمية، عبارة عن عدم تجويز العنف بحق الآخرين واحترام حقهم في الحياة.

في ضوء هذا الأصل، ما لم يقم الآخر بالاعتداء عليك، فلا ينبغي لك أن تسلب حقه في الحياة. وإن القاعدة الأخلاقية المشتركة الأخرى عبارة عن الحصول على الثقافة الاقتصادية والنظام المالي العادل، حيث تعدّ السرقة ـ في ضوء هذه القاعدة ـ والتصرّف الظالم في أموال الآخرين أمرًا خاطئًا، وكذلك يجب على كل فرد أو دولة أن تبذل كل ما بوسعها من القدرة المالية والسياسية في إطار بسط العدل بين الناس، لا أن توظّف ذلك في تكريس هيمنتها وبسط سيطرتها على الناس[1]. إن هذه الأصول وكذلك الأصول الأخرى المطروحة من وجهة نظر هانس كونغ، هي الأمور الوحيدة التي يمكن للتمسّك بها أن يؤدّي إلى إحلال السلام العالمي في جميع ربوع العالم.

الأخلاق والدافع إلى السلام

يذهب المدافعون عن النزعة الواقعية إلى الاعتقاد بأن «الدافع الأخلاقي» له تأثير ملحوظ في اندلاع الحروب، وبطبيعة الحال فإن إثبات صحة أو سقم هذا الادعاء يحتاج إلى بحث ودراسة. إنهم يقولون: إن طرفي النزاع والحرب يعلنان أن لديهما دوافع أخلاقية لشنّ الحرب، ومن هنا يمكن القول بأن منشأ وسبب جميع الحروب يعود إلى النظرية الأخلاقية القائلة بأن الحرب عادلة. إن الذي يجب قوله في الجواب عن هذا المدعى هو أن مجرّد ادعاء الحافز الأخلاقي ومجرّد وجوده الذهني لا يستوجب إضعاف هذه النظرية. فقد يذهب كل واحد من المتحاربين إلى الاعتقاد بامتلاكه دافعًا عادلاً لشنّ الحرب، ولكن هذا مجرّد تصوّر وتوهّم ذهني، وليس له أيّ حظ من الحقيقة والواقع. إن نظرية الحرب العادلة إنما تم التقعيد لها في الأساس من أجل تقليل هذا النوع من الدوافع والأسباب الذهنية، وتعمل في المقابل على بيان الدوافع والأسباب العينية والواقعية من أجل الحكم بشأن أخلاقية الحروب أو عدم أخلاقيتها. يضاف إلى ذلك أنه على فرض واقعية الدوافع، فإن الطريقة المناسبة التي يمكن لها أن تحلّ التعارض القائم بينها، هو التخلّي عن الآراء

1. Kung, H. 1998. *A Global Ethic and Global Responsibilities*. London: Scm press.

الشخصية عند اللجوء إلى الأحكام الأخلاقية الدولية[1]. وفي مثل هذه الحالة فسوف يقوم الجميع بالحكم بشأن أخلاقية الحروب بمعيار وميزان واحد.

من الجدير ذكره أن هذا الإشكال الذي يذكره أصحاب النزعة الواقعية، هو واحد من الإشكالات الجادّة للحرب العادلة، حيث تجب الإجابة عنه بشكل صحيح. إن العلة والحافز العادل، يُعدّ من بين شروط الحرب العادلة، إذ يجب على كل حرب إحراز هذه الشروط لكي تتصف بالأخلاقية. يمكن لكل دولة أن تدعي أنها تمتلك هدفًا وغاية عادلة لشنّ الحرب وتختبئ خلف هذه العناوين. ومن الضروري للحيلولة دون هذه التداعيات أن يتمّ وضع معيار دقيق وصارم لاختبار صحة وصدق هذا النوع من الادعاءات.

الأخلاق سبب التقليل من أضرار الحرب

يقوم المدّعى الآخر لأصحاب النزعة الواقعية على تقليل أعداد الضحايا، وتقصير الفترة الزمنية للحرب، وذلك فيما لو تمّ القبول بالرؤية الحذرة والواقعية. فإن هؤلاء يذهبون إلى الاعتقاد بأنه في حالة قيام سياسة شنّ الحروب على هذه الرؤية، فسوف يمكن لنا أن نشهد حروبًا أفضل من خلال خفض أعداد القتلى وتقصير فترة الحرب. كما يمكن القول في الجواب عن هذا المدّعى: إن هذه المسألة لا تعدو أن تكون مجرّد وهم وظن؛ وذلك لأن قادة الدول يمكن لهم أن يرتكبوا بعض الأخطاء بسبب شدّة الحذر والاحتياط فيما يتعلق بالحفاظ على مصالحهم الوطنية أيضًا. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ هل يمكن اعتبار هجوم صدام على الكويت في عام ١٩٩٠م عملاً ذكيًا وحكيمًا؟ وهل حالت رؤيته الواقعية دون اندلاع هذه الحرب المأساوية؟ وهل حالت الدوافع الواقعية للإمبراطوريات الأوروبية ـ في مرحلة الاستعمار ـ دون اشتعال فتيل الحروب الواسعة في تلك المرحلة؟ بالنظر إلى الإجابة عن هذه الأسئلة بالنفي، لا يمكن الادعاء بأن نظرية الحرب العادلة تدعم العنف والدمار أكثر من النظرية الواقعية. وبالإضافة إلى ذلك يمكن للنظرة غير الأخلاقية للحرب أن تجعل أصحاب القرار في حقل الحرب يغفلون عن الأضرار الناشئة عنها؛ من قبيل: القتل الذريع والدمار الكبير الذي سوف يترتّب عليها لاحقًا. إن الحرب العالمية الأولى تمثل نموذجًا لهذا النوع من الآراء، حيث ذهب المؤرّخون إلى القول بأن مجموعة من الأخطاء والمشاريع القاسية والوطنية الجاهلة، كانت هي السبب وراء اندلاع هذه الحرب[2]. يبدو أن أنصار

1. Orend, *The Morality of War*, 233

2. Ibid.

نظرية الحرب العادلة وإن كانوا يؤيدون الحرب في بعض الموارد، ولكنهم في الحدّ الأدنى يؤمنون ـ مثل أصحاب النزعة الواقعية وأنصار السلام ـ بأن الحرب تؤدّي إلى الدمار.

عقلية الحروب الصليبية

إن النقطة الأخرى التي كانت في استدلال أصحاب النزعة العقلية، وكان يجب الردّ عليها، عبارة عن وجود عقلية الحروب الصليبية لدى أنصار نظرية الحرب العادلة. وفي الجواب عن هذا الادعاء يجب القول أيضًا بأنه على الرغم من تبلور مثل هذه العقلية لدى بعض المنظّرين للحرب العادلة، ولكن ليس هناك أي ضرورة في هذا الشأن أبدًا. إن نظرية الحرب العادلة لا تستلزم أيّ تعهّد والتزام بالمواجهة على طريقة ونمط الحروب الصليبية من أجل الحصول على نوع من العدالة الخاصة. وقد قال والزر ـ ضمن تأكيده على محدودية الحروب العادلة ـ بأن الساسة والمقاتلين بسبب التزامهم بالأسباب الأخلاقية يخوضون الحرب بنظرة واقعية وحذر شديد[1]. وعلى هذا الأساس يمكن القول إن الأسباب العادلة في نظرية الحرب العادلة إنما صيغت في الغالب من أجل الحدّ من المِحَن والآلام التي تصيب البشرية بسبب الحروب.

بالنظر إلى ما تقدّم من الإشكالات الآنف ذكرها، يتضح أن الطرق الواقعية ـ خلافًا لما يدّعيه أصحاب النزعة الواقعية من تأثير هذه النظرية في إقامة وبسط السلام ـ ومن بينها النظرة المصلحية والنفعية وزيادة القوة، تعمل على إيجاد الطاقة الحربية لدى مختلف الدول والحكومات. وكذلك فإن الأصول الأخلاقية تخلق الدوافع المسالمة لدى الشعوب والحكومات على السواء، وبذلك تكون الأخلاق ـ خلافًا لما يدعيه أنصار النزعة الواقعية ـ منشأ للسلام، وليس الحرب.

النتيجة

بعد الدراسة الدقيقة للنزعة الواقعية التسويغية/ الحذرة، وأهم الأدلة المذكورة لصالحها، نحصل على نتائج مهمة بشأن عدم علانية هذه النظرية. ومن خلال بحث الدليل الأول لهذه النظرية، يتضح أن مجرّد احتمال وصف الأفراد بالحمق، لا يمكن أن يكون مسوّغًا عقلانيًا للتجرّد عن الأخلاق. ففي حالة إثبات أن الفعل صحيح من الناحية الأخلاقية، ويجب العمل على أساسه، يجب الالتزام به، ولا فرق في هذا الشأن في كيفية تفكير الآخرين بهذا الفعل وطريقة عملهم وسلوكهم في هذا الشأن. والعلّة في هذا الالتزام هي أن الأخلاق تحتوي على آليتين: فردية واجتماعية، وإن الخلل والتوقّف في أحدهما لا يشكل مانعًا يحول دون تأثير الآلية الأخرى.

1. Walzer, *Just and Unjust Wars*, 122

والنتيجة الأخرى التي نصل إليها ـ من خلال دراسة الدليل الثاني ـ هي أن الالتزامات الأخلاقية أكثر تناسبًا مع السلام، وهي تعمل على توجيه المجتمعات نحو الوفاق فيما بينها. إن الواقعية التسويغية لا يمكن أن تساعد على تحسين العلاقات بين الدولة، وعلاوة على أنها لا تحول دون اندلاع الحروب ـ بسبب ماهيتها الأنانية ـ فإنها سوف تمهّد الأرضية لاندلاع المزيد من الحروب. وهكذا فإننا اليوم نشهد أن القوى الاستكبارية في العالم، من قبيل: الولايات المتحدة الأمريكية والكيان الإسرائيلي اللقيط، وبعض الدول الأوروبية وكذلك بعض الدول الأقليمية، من خلال تبنّيها لهذه الرؤية، وبحجّة الدفاع عن المصالح الوطنية، تشن الحروب على البلدان والمناطق الأخرى، وتثير حروبًا دامية. وإن الحلّ الوحيد للحيلولة دون هذه الحروب النفعية، وإقامة السلام الدائم، هو الالتزام بالقوانين والمواثيق الدولية، وهذا في حدّ ذاته يمثل خطوة أخلاقية تتطابق مع الأصول العقلانية.

قائمة المصادر

١. رشيد، محسن، اطلس آماري جنگ شهر ها، سپاه پاسداران انقلاب اسلامي، طهران، ١٣٩٧ هـ ش.

٢. تحولات جهان اسلام، بتاريخ: ٣٠ / ٣ / ١٣٩٩ هـ ش. على الموقع الآتي: https://iswnews.com

٣. خاني، محمد حسن، نسبت بين اخلاق و منفعت در روابط بين الملل، دو فصلنامه دانش سياسي، ٦ (١١)، ص ٥ ـ ٢٤، ١٣٨٩ هـ ش.

٤. درويشي سه تلاني، فرهاد، جنگ ايران و عراق پرسش ها و پاسخ ها، سپاه پاسداران انقلاب اسلامي / مركز مطالعات و تحقيقات جنگ، طهران، ١٣٨٧ هـ ش.

٥. دهقاني فيروزآبادي، سيد جلال، نظريه ها و فرانظريه ها در روابط بين الملل، نشر مخاطب، طهران، ١٣٩٤ هـ ش.

٦. ذريّة، محمد جواد؛ آبيار، زهراء؛ ارشد رياحي، علي، صلح جهاني در برتو اصول ثابت اخلاقي از نظر هانس كونگ و علامه طباطبائي، مجلة فصلنامه اخلاق زيستي، العدد: ٦ (١٩)، ص ٢٧ ـ ٤٨، ١٣٩٥ هـ ش.

٧. ساسان پور، شهرزاد، نگرش صليبيان به مسلمانان طي جنگ هاي صليبي، فصلنامه تاريخ اسلام (دانشگاه باقر العلوم عليه السلام)، العدد: ٦ (٢٢). ص ١١١ ـ ١٥٠، ١٣٨٤ هـ ش.

٨. ستوده، محمد، نظريه هاي روابط بين الملل، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، طهران، ١٣٩٦ هـ ش.

٩. سندرز، برني، ١٣٩٨ هـ ش. على الموقع: https://www.khabaronline.ir/news/1273967 تاريخ الاستلام: ٤ / ١١ / ١٣٩٩ هـ ش.

١٠. سيمبر، رضا؛ صالحيان، تاج الدين، احولات نظام بين الملل پس از جنگ سرد و تنوع جديد موازنه قوا، مجلة دوفصلنامه سياست و روابط بين الملل، ١ (١)، ص ٣٣ ـ ٥١، ١٣٩٦ هـ ش.

١١. طياري نجاد، رامين، منافع ملي هويت ملي چالش بزرگ انقلاب و نظام اسلامي، نهضت نرم افزاري، طهران، ١٣٩٨ هـ ش.

١٢. عسلي، بسام، پژوهشكده تحقيقات اسلامي، روزهاي سرنوشت ساز در جنگ هاي صليبي، ترجمه إلى اللغة الفارسية: عبد الحسين بينش، زمزم هدايت، قم، ١٣٨٦ هـ ش.

١٣. عمويي، حامد؛ إلهام حسين خاني، ديدگاه هاي رهيافت هاي مختلف روابط بين الملل نسبت به مسأله صلح، فصلنامه تخصصي علوم سياسي (دانشگاه آزاد اسلامي كرج)، العدد: ٧ (١٤)، ص ١٤٩ ـ

١٧٤، ١٣٨٩ هـ ش.

١٤. قادري كنگاوري، روح الله، نظريه مقاومت و نظريه هاي غربي روابط بين الملل، نشر مخاطب، طهران، ١٣٩٤ هـ ش.

١٥. كريمي، جواد، جنگ عراق با كويت، دانش نامه جهان اسلام، ١٣٩٣ هـ ش. (مصدر فارسي). https://rch.ac.ir/article/Details/7566

١٦. المطهري، مرتضى، خدمات متقابل اسلام و ايران، انتشارات صدرا، طهران، ١٣٩٠ هـ ش.

١٧. ملكيان، مصطفى، جزوه «روان شناسي اخلاق»، روان شناسي | اخلاق، ١٣٩٠ هـ ش.

١٨. مورگنتا، هانس، جي. سياست ميان ملت ها: تلاش در راه قدرت و صلح، ترجمته إلى اللغة الفارسية: حميرا مشير زاده، مؤسسة چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، طهران، ١٣٧٤ هـ ش.

١٩. النراقي، محمد مهدي، جامع السعادات، مؤسسة الأعملي للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٧ هـ.

٢٠. همتي، حسين، گفت و گو با هانس كونگ، ٢٠٠٦ م.

21. Dower, N. (2009). *The Ethics of War and Peace*. Cambridge: Polity Press.

22. Estrella, I. A. (2012). On the Ethics of War. *Kritike: An Online Journal of Philosophy*, 6 (1), 67 – 84. https://doi.org/10.25138/6.1.a.5

23. Franck, T. M. (1990). *The Power of Legitimacy among Nations*. New York: Oxford University Press.

24. Kung, H. (1998). *A Global Ethic and Global Responsibilities*. London: Scm press.

25. Orend, B. (2006). *The Morality of War*. Canada: Broadview press.

26. Pogge, T. W. (1989). *Realizing Rawls*. Ithaca: Cornell University Press.

27. Riley - Smith, J. (Ed.). (2002). *the Oxford History of the Crusades*. New York: Oxford University Press.

28. Tyner, J. A. (2009). *War, Violence, and Population: Making the Body Count*. The Guilford Press.

29. Waltz, K. N. (1979). *Theory of International Politics*. Canada: Addison - Wesley Publishing Company.

30. Walzer, M. (2006). *Just and Unjust Wars*. New York: Basic.

حرب إسرائيل العقابية على الفلسطينيين في غزة[1]

كاميلا بويسن[2]

الخلاصة

يتناول هذا البحث تحليل الحرب الإسرائيلية على غزة بوصفها نموذجًا معاصرًا لما يُعرف بـ«الحرب العقابية»، من خلال ربطها بالجذور الفكرية لنظرية الحرب العادلة في التقليد الغربي. يوضح الباحث أن مبررات إسرائيل للحرب، مثل الدفاع عن النفس ومنع الإبادة الجماعية، تتداخل مع مفاهيم تاريخية قديمة تبرر استخدام القوة كوسيلة للعقاب والردع، سواء في الحروب الدفاعية أو الهجومية. كما يبرز البحث كيف أن القانون الدولي الحديث، رغم تقليصه لمبدأ «حق العقاب»، لا يزال يشهد ممارسات تعكس استمراريته بشكل غير مباشر، خاصة عبر سياسات الردع والعقاب الجماعي.

ويركّز التحليل على الخطاب السياسي والقانوني المصاحب للحرب، والذي يُوظّف مفاهيم أخلاقية مثل «الأمن» و«الحماية» لتبرير أعمال قد تنتهك مبادئ التناسب والتمييز في القانون الدولي الإنساني. كما يناقش البحث دور السرديات الاستعمارية ونزع الإنسانية في إضفاء الشرعية على العنف ضد المدنيين، إضافة إلى توظيف مفهوم الإبادة الجماعية كأداة سياسية وقانونية.

ويخلص البحث إلى أن الحرب في غزة تمثل استمرارًا لنموذج تاريخي من الحروب العقابية، حيث يُعاد إنتاج مفاهيم قديمة بلبوس قانوني حديث، مما يطرح تحديات أخلاقية وقانونية عميقة حول مستقبل النظام الدولي وحدود شرعية استخدام القوة.

الكلمات المفتاحية: الحرب العقابية، غزة، نظرية الحرب العادلة، القانون الدولي الإنساني، الدفاع عن النفس، الإبادة الجماعية، العقاب الجماعي، الردع، الاستعمار، الشرعية الدولية.

---

1. Camilla Boisen, (2026) Israel's Punitive War on Palestinians in Gaza, Journal, of Genocide Research, 28:1, 147-168, DOI: 10.1080/14623528.2024.2406098.

٢. Camilla Boisen، برنامج الكتابة، جامعة نيويورك أبوظبي (New York University Abu Dhabi)، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة.

مُقدّمة

في هذا المقال، أتناول كيف تتوافق مبررات إسرائيل للحرب وتبريرها العقلاني لسلوكها مع المبررات التاريخية للحرب العقابية[1] والحروب غير المرخّصة. ترتبط المقاربات المتعلّقة بالعقاب القسري في الكتابات الحديثة المبكرة ضمن تقليد نظرية الحرب العادلة الغربية[2] بكلٍّ من الحرب الدفاعية والهجومية. في أوائل العصر الحديث، عُدّ استخدام القوة للدفاع عن النفس نوعًا من العقاب بين الدول[3]، والذي يُبرَّر بهدف الردع والغاية المتمثلة في الحفاظ على الدولة. وعلى النقيض من ذلك، تُعتبر الحرب الهجومية مبرَّرة لردع المعتدين، سواء بشكل استباقي، أو ضد منتهكي القانون الطبيعي، بل إنها تبرِّر حتى رفض مبدأ التمييز بين الجاني والأبرياء[4]. وقد أصرّ معظم فقهاء القانون في أوائل العصر الحديث على أن الحق في إنزال العقاب كان جزءًا لا يتجزّأ من ادّعاءات الحرب العادلة. بالنسبة لـ هوغو غروتيوس [5](١٥٨٣-١٦٤٥)، لم تكن الحروب مبرَّرة إلّا للدفاع عن الحقوق، وشمل ذلك الحروب للدفاع عن الصالح العام[6]، أو تدخّلات طرف ثالث عندما تُرتكب جرائم ضد دولة أخرى. وقبله، حذّر فرانسيسكو دي فيتوريا (١٤٨٣-١٥٤٦) [7]من الخطر المرتبط باللجوء إلى مبدأ العقاب لأنه يفسح المجال لأعمال الانتقام أو الثأر التي تتنكر تحت ذريعة الحماية الإنسانية – وهو ستار يظلّ سِمة شائعة في السياسة الدولية المعاصرة[8]. منذ الغزو الإسباني للأمريكيتين في القرن السادس عشر، برّر المستوطنون أعمالهم الانتقامية ضد المقاومة الأصلية باعتبارها ضرورية

---

1. punitive war
2. Western Just War Theory
3. inter-state punishment

٤. إن المصطلحين التنظيميين للحرب العقابية، أي «الدفاعية» و«الهجومية»، مستمدان بصورة فضفاضة من

Blane and Kingsbury, "Punishment and the ius post bellum", 241–65.

فعلى سبيل المثال، «إن الاستخدامات الدفاعية البحتة للقوة جائزة للأفراد والدول على حد سواء؛ إذ يمتلك كل منهما الحق في الدفاع عن النفس بالقوة حين لا يكون هو المعتدي. ومع ذلك، وبمجرد انحسار التهديد المباشر، فإن الدولة وحدها هي التي تمتلك الحق في استخدام القوة لغاية عقابية، وذلك للثأر من ضرر لحق بها. [...] إن الحق في الاستخدامات الهجومية للقوة يقتصر على الدولة وحدها، ويمكن توظيفه خارج حدودها دفاعًا عن مصالح مواطنيها ومصالحها الخاصة بوصفها كيانًا جماعيًا» (٢٤٩).

5. Hugo Grotius
6. Grotius, *The Rights of War and Peace*, ii, xx, II, viii.
7. Francisco de Vitoria
8. Rajan Menon, *The Conceit of Humanitarian Intervention* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

من أجل «الحفاظ على الذات». علاوة على ذلك، وفّرت «عقيدة الأثر المزدوج»[1] تبريرًا أخلاقيًا، مما سمح لهم باعتبار قتل الأبرياء أمرًا مقبولاً كنتيجة لتحقيق هدف أخلاقي مثل الحفاظ على البقاء عن طريق الدفاع عن النفس[2]. في الظروف الاستثنائية التي تُعدُّ فيها مستويات الانحطاط مروّعة، كانت معاقبة مجتمعات بأكملها على انتهاكها لقوانين الطبيعة تُعتبر أمرًا مبررًا[3].

لم يعد الحق في العقاب مبدأً تنظيميًا في القانون الدولي. وقد استُبدل تدريجيًا بمبادئ الأمن الجماعي، والتدخّل الإنساني، وعقيدة مسؤولية الحماية[4]. ومع تركيزه على الحرب الوقائية، حَصَر القانونُ الدولي الحديث الأسبابَ العادلة للحرب (التهديد بالقوة أو استخدامها) في سببين أساسيين؛ أولاً: الدفاع عن النفس بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة: المادة ٥١، وثانيًا: عندما يُفوّض مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة بذلك للحفاظ على السلم والأمن الدوليين (المادة ٣٩)[5].

على الرغم من تجاوز النظريات القديمة التي وضعها فقهاء قانون الأمم، فإن القانون الدولي ونظرية الحرب العادلة ليسا مذهبين متناقضين. توفر نظرية الحرب العادلة الإطار الفكري للقانون

---

1. doctrine of double effect

2. Moses, *The Problems of Genocide: Permanent Security and the Language of Transgression*, 2. ولمناقشة مبدأ التأثير المزدوج (doctrine of double effect)، انظر:

McIntyre, "Doing Away with Double Effect", 219–55.

٣. كان القانون الطبيعي (Natural law)يمثّل إطارًا مشتركًا (كما كان يُتصور) أفرز حقائق تتكشّف باستمرار عن التصميم الطبيعي لغرض وضع القواعد وإرساء السلوك العادل والقويم للأفراد والحكومات. ورغم أن مضمونه وأحكامه قد طرأ عليها التغيير، إلا أنه كان يُطرح دائمًا بوصفه منظومة من القوانين الثابتة والراسخة التي أقرّها الله.

4. Responsibility to Protect (R2P).

٥. في الجوهر، يُعدّ شنّ الحرب دون موافقة مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة عملاً غير قانوني، ولذا يتعيّن على الدول إثبات أنها تصرّفت إما دفاعًا عن النفس أو بموافقة الحكومة المضيفة. وفي العقود الأخيرة، لجأت بعض الدول إلى مبرّر آخر من المبرّرات الجائزة، حيث ادعت أن استخدامها للقوة حظي بتفويض ضمني من مجلس الأمن، كما تجلّى ذلك في تصرّفات بعض الدول الأعضاء في حلف شمال الأطلسي (NATO)في كوسوفو، والولايات المتحدة والمملكة المتحدة وأستراليا في العراق، أو بالادعاء بأن ذلك الاستخدام للقوة قد تم لأغراض إنسانية. انظر أيضًا:

Bellamy, "The Responsibilities of Victory: 'Jus Post Bellum' and the Just War", 601–25; Heller, "The Illegality of 'Genuine' Unilateral Humanitarian Intervention", 613–47; Jennifer M. Welsh, ed., *Humanitarian Intervention and International Relations* (Oxford: Oxford University Press, 2003); Cunliffe, "The Doctrine of the 'Responsibility to Protect' as a Practice of Political Exceptionalism", 466– 86.

الدولي الإنساني؛ وكحد أدنى، لكي تُعتبر الحرب عادلة أخلاقيًا، يجب أن تكون قانونية في المقام الأول[١]. يقدّم تقليد نظرية الحرب العادلة الغربي حكمين متمايزين بشأن الحرب، بناءً على افتراض أن الحرب يمكن تبريرها في حالات معينة، مع وضع حدود أخلاقية لكيفية إدارة الحرب[٢]. ولا عجب أن يصف الفيلسوف إيمانويل كانط منظّريها بأنهم «معزّون بائسون»[٣] من حيث إنّهم أضفوا الشرعية (والطابع الأخلاقي) على التقاطع بين متطلَّبات الأخلاق وبراغماتية السياسة الخارجية.

إن التفسير المتساهل للقانون الدولي الإنساني الذي نشهده في غزة منذ أكتوبر ٢٠٢٣، كما تصفه جيسيكا وايت[٤] بدقة، من خلال سياسة التجويع المتعمّدة لتفريغ غزّة من سكّانها والتي تسعى أيضًا إلى التنصّل من أي نية للقيام بذلك، يكشف عن إسرائيل (وحلفائها) بوصفهم «معزّين غير آسفين»[٥] على حد تعبير كانط[٦]. إن استخدام التجويع كأداة من أدوات الحرب، وفرض استراتيجيات عسكرية أشبه بسياسة الأرض المحروقة[٧]، والعنف واسع النطاق ضد المدنيين، يشير إلى أن إسرائيل تستخدم العقاب الجماعي ضد الفلسطينيين في غزة[٨]. وقد أدّى هذا السلوك الآن

---

1. O'Connell, "The Just War Tradition and International Law against War: The Myth of Discordant Doctrines", 33–51.

٢. في نظرية الحرب العادلة الكلاسيكية، يُطبّق مبدآ التناسب والضرورة مرتين: أولاً، في معايير اتخاذ قرار خوض الحرب (jus ad bellum)، وثانيًا، في القواعد المنظمة لكيفية إدارة الحرب (jus in bello). ويعني ذلك أن النظرية تشترط أن تكون الحرب في مجملها، وكل عمل محدد في إطارها، متناسبة وضرورية. انظر:

McMahan, "Proportionality and Necessity in Jus in Bello", 418–39.

3. sorry comforters
4. Jessica Whyte
5. unsorry comforters
6. Whyte, "A 'Tragic Humanitarian Crisis': Israel's Weaponization of Starvation and the Question ofIntent", https://doi.org/10.1080/14623528.2024.2339637.

وحول «الأسطورة التأسيسية» لاتفاقيات جنيف، انظر العمل المتميز:

Boyd van Dijk, *Preparing for War: The Making of the Geneva Conventions* (Oxford: Oxford University Press, 2022).

7. Eiland quoted in ibid., 14.

٨. يشير مفهوم العقاب الجماعي إلى أي تدبير عقابي أو جزاء غير فردي يُفرض على كافة أفراد مجموعة ما جراء أفعال لم يقترفوها. وتصنف المادة ٣٣ (١) من اتفاقية جنيف الرابعة (Fourth Geneva Convention) ذلك بوصفه جريمة حرب، إذ تقرر أنه: «تُحظر العقوبات الجماعية، وبالمثل كافة تدابير الترهيب أو الإرهاب».

إلى دفع المدّعي العام للمحكمة الجنائية الدولية، كريم خان، إلى السعي لاستصدار لوائح اتّهام ضد قادة إسرائيليين بتهم ارتكاب جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية.

على الرغم من فداحة حصيلة القتلى بين المدنيين، والتي نتجت عن التدابير الإسرائيلية المعلنة للدفاع عن النفس ومنع الإبادة الجماعية، فقد ظلّت السلطات الإسرائيلية ثابتة على هدفها العسكري المتمثّل في التدمير الذي لا رجعة فيه للقدرات العسكرية لحركة حماس بدلاً من إبادة المدنيين الفلسطينيين في غزة. ومنذ الهجوم الذي شنّته القوات التي تقودها حماس في ٧ أكتوبر ٢٠٢٣ على جنوب الكيان الإسرائيلي، ادّعت إسرائيل أن عمليّاتها العسكرية في غزة مبرَّرة بطريقتين مترابطتين. أوّلًا: إنها تمارس حقها في الدفاع عن النفس ردًا على الهجوم الذي استهدف «المواطنين» الإسرائيليين، بمن فيهم المدنيون، من قبل منظّمة هدفها المعلَن هو تدمير إسرائيل[١]. ثانيًا: في ممارستها لحقها في الدفاع عن النفس، فإنها تنخرط في «منع الإبادة الجماعية» - من خلال تدمير قدرة حماس وفلسطين على ارتكاب «محرقة ثانية». وفي لاهاي، أصرّ تال بيكر[٢]، المستشار القانوني للجيش الإسرائيلي، على أن «إسرائيل تخوض حرب دفاع ضد حماس، وليس ضد الشعب الفلسطيني»[٣]. وفي القانون الدولي، لا يُسمح أو يُتغاضى عن الاستهداف المتعمّد للمواطنين. في حين يُسمح بالأضرار الجانبية[٤].

---

١. دأب المعلقون على الطعن في قانونية الاستخدام المفرط للقوة من جانب إسرائيل في غزة. انظر، على سبيل المثال، Wilde, "Israel's War in Gaza is Not a Valid Act of Self-defence in International Law", http://opiniojuris.org/2023/11/09/israels-war-in-gaza-is-not-a-valid-act-of-self-defence-in-international-law/ .

ويشير الحكم الثاني الصادر عن محكمة العدل الدولية في ٢٤ مايو 2024، والذي يقضي بوجوب وقف إسرائيل لهجومها العسكري في رفح بأثر فوري، إلى خطر القوة المفرطة التي ترقى إلى مستوى الإبادة الجماعية، وبالتالي وجوب وقف العمل العسكري. غير أن أحد القضاة شدّد على أنه لا يمكن للمحكمة أن تمنع إسرائيل من اتخاذ إجراءات مشروعة في إطار الدفاع عن النفس.

2. Tal Becker

3. " War against Hamas in Gaza is act of self-defence, Israel tells world court," UN News, 12 January 2024, https://news.un.org/en/story/2024/01/1145452

٤. يشكل مبدأ الأضرار الجانبية (collateral damage)جزءًا من المعايير الضرورية التي يجب استيفاؤها لإثبات شرعية الحروب. ووفقًا للقانون الدولي الإنساني، لا يجوز استهداف المدنيين بشكل مباشر، ولكن يمكن أن يُقتلوا بشكل قانوني بوصفهم أضرارًا جانبية. وعلى الرغم من أن الأرقام سرية، إلا أن الجيوش تستخدم قيمة محددة لتقدير الأضرار الجانبية، والتي تقيس العدد المقبول من الضحايا المدنيين لأي عمل عسكري. ومن وجهة نظر أخلاقية، فإن التساؤل المطروح يتمحور حول مقدار الأضرار الجانبية التي يمكن قبولها من أجل تحقيق الهدف من الحرب أو التدخل

ومع ذلك، فإن حجم حصيلة القتلى وتدمير البنية التحتية المدنية - كالمستشفيات والمدارس والمساجد، بالإضافة إلى الأحياء السكنية - يشير إلى أن هذه الفروق قد تم تجاهلها إلى حد كبير[١]. لقد سمح نشر إسرائيل لأنظمة الذكاء الاصطناعي (AI) المتقدمة لقواتها بإعادة تشكيل مدى قبول هامش الخطأ في هذه التكنولوجيا، بما في ذلك مخاطر الأضرار الجانبية وسقوط ضحايا من المدنيين. وهذه ليست سوى إحدى الطرق التي تشوّه بها أفعالُ إسرائيل أو تحرّف معاييرَ نظرية الحرب العادلة، مما يثير أسئلة أخلاقية (وقانونية) جديدة حول الحرب المتقدمة، بما في ذلك أين يجب رسم حدود القيود الأخلاقية القائمة[٢].

وإذا ما أسقطنا تلك الحدود على القانون الدولي الحديث، فإن الهجوم المضادّ الذي تشنّه إسرائيل في غزة يُعدّ ذا طابع عقابي لانتهاكه مبدأ التناسب. وما يزيد من تقييدنا داخل هذا الإطار المحدود للقانون الدولي هو التركيز الحالي على مسألة ما إذا كانت إسرائيل ترتكب إبادة جماعية في غزة. فمنذ السابع من أكتوبر/تشرين الأول، أدت الخسائر الفادحة في الأرواح بين المدنيين التي تسببت بها إسرائيل، إلى جانب الخطاب التدميري الصادر عن القادة الإسرائيليين، إلى توجيه اتهامات سريعة بارتكاب إبادة جماعية، قابلتها اتهامات مضادّة بأن حركة حماس قد ارتكبت إبادة جماعية في السابع من أكتوبر/تشرين الأول[٣]. وتخضع هذه المسألة حاليًا لنظر محكمة العدل

الإنساني العسكري.

Trumbull, "Proportionality, Double Effects, and the Innocent Bystander Problem in War", 35–74.

وبغض النظر عن ذلك، لا يزال مبدأ الأضرار الجانبية يمثل إشكالية ومصدر قلق من الناحية الأخلاقية. انظر أيضًا:

Kamm, "Terror and Collateral Damage: Are They Permissible?", 381– 401

١. صرّح الرئيس الإسرائيلي إسحاق هرتسوغ (Isaac Herzog)في ١٣ أكتوبر بأن شعب غزة بأسره يتحمل مسؤولية هجمات السابع من أكتوبر، وذلك كجزء من ظاهرة أوسع نطاقًا تتسم بها الحروب الحديثة حيث يزداد شيوع استهداف المدنيين بشكل مطرد.

Semerdjian, "Gazification and Genocide by Attrition in Artsakh/Nagorno Karabakh and the Occupied Palestinian Territories", 1–22, https://doi.org/10.1080/14623528.2024.2377871.

2. Bethan McKernan and Harry Davies, "'The Machine Did it Coldly': Israel used AI to Identify 37,000 Hamas Targets," *The Guardian*, 4 April 2024, https://www.theguardian.com/world/2024/apr/03/israel-gaza-ai-database-hamas-airstrikes

٣. فعلى سبيل المثال، يجهر راز سيغال بوصف حرب إسرائيل في غزة بأنها إبادة جماعية. انظر:

Raz Segal, "A Textbook Case of Genocide," *Jewish Currents Magazine*, 13 October 2023, https://jewishcurrents.org/a-textbook-case-of-genocide

الدولية بناءً على دعوى رفعتها جمهورية جنوب أفريقيا. وإلى حدّ كبير، يغرق النقاش العالمي المحتدم حول الإبادة الجماعية في غزة في التفاصيل القانونية التقنية، وذلك بسبب الاشتراطات الصارمة التي تفرضها اتفاقية الأمم المتحدة لمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها. ولأن هذه المسألة لا تقبل سوى الإجابة بالإيجاب أو النفي، يتم إغفال جوانب أخرى من الصراع: فهل من الممكن أننا نشهد هجومًا على المدنيين يرقى إلى مستوى «أكثر من إبادة جماعية»؟[١]. ومن منظور تاريخي، فإنّ عنف الدولة الجماعي الموجّه ضد المدنيين لا يُعدّ شذوذًا أو استثناءً في النظام الدولي كما توحي بذلك مفاهيم الإبادة الجماعية؛ بل هو متأصّل في صميم فكرة بناء الدولة، وهذا النوع من الحق الطبيعي في الدفاع عن النفس الذي تتذرّع به إسرائيل يُعدّ ركيزة أساسية في هوية العديد من الدول الغربية التي ارتبطت نشأتها ارتباطًا وثيقًا بالتوسّع الإمبراطوري والاستعماري[٢]. وغالبًا ما ناقش منظّرو الحرب العادلة في بدايات العصر الحديث الحروب ضمن سياقات استعمارية. وقد تقبّلت نظرياتهم أشكالاً من العقاب، فضلاً عن الحروب غير المرخّصة ضمن نسقها المعياري، مثل القصاص، والردع، والتقييد، والإصلاح. وبذلك، فإنها تشكل نموذجًا للحرب العقابية.

سواء أدركوا ذلك أم لم يدركوه، فإن المعلّقين اليوم يستلهمون هذا النموذج فيما يتعلّق بغزة. فعلى سبيل المثال، يمكن القول إن إدوارد لوتواك[٣] قد أيد دعوة صموئيل فون بوفندورف[٤] (١٦٣٢-١٦٩٤) إلى شن حرب غير مقيدة لتحقيق السلام في مقاله المثير للجدل الصادر عام ١٩٩٩ بعنوان «إعطاء الحرب فرصة» (على الرغم من عدم اتضاح ما إذا كان قد قرأ بالفعل للفقيه الساكسوني)[٥]. واليوم، يشيد لوتواك بالهجوم المضاد الذي تشنه إسرائيل في غزة باعتباره نجاحًا عسكريًا، بينما يبدي أسفه على صرامة القيود «التي فُرضت على العمليات القتالية الإسرائيلية» بوصفها «عائقًا رئيسيًا أمام قتالها»[٦]. إن اعتبار أيّ إجراء يُتخذ ضد العدو أمرًا مبررًا يلقى دعمًا بين العديد من

1. A. Dirk Moses, "More than Genocide," *Boston Review*, 14 November 2023. https://www.bostonreview.net/articles/more-than-genocide/
2. See Moses, The Problems of Genocide.
3. Edward Luttwak
4. Samuel von Pufendorf
5. Luttwak, "Why Israel is Winning in Gaza", 78, 36–44.
6. Edward N. Luttwak, "Why Israel is Winning in Gaza," *Tablet*, 9 February 2024, https://www.tabletmag.com/sections/israel-middle-east/articles/israel-winning-gaza

الإسرائيليين، الذين لا يثقون في الدبلوماسية وينظرون إلى الأمن الإسرائيلي حصريًا من منظور الاستباق، والترهيب، والردع. فهم يؤمنون بضرورة الدعم الدائم للجيش في مواجهة عدو قاسٍ[١].

تُعد حرب إسرائيل في غزة عقابية بالمعنى الذي قصده بعض فقهاء القانون الدولي في بدايات العصر الحديث. وهنا أوضّح كيف تقوم إسرائيل بإحياء أشكال ومبررات قديمة لممارسات الدولة، وهي مبرّرات متجذرة بعمق في التقليد الغربي للحرب العادلة وتبرير الحروب العقابية. ومن خلال إعادة النظر في هذه الأفكار، وضع هذه الحرب ضمن التاريخ الفكري للحرب العقابية.

تأريخ الحق في الحرب العقابية

يفتح خطاب العقاب في نظرية الحرب العادلة في العصر الحديث المبكر مسارين على الأقل للتفكير في حرب إسرائيل بوصفها حربًا عقابية؛ أولاً لأسباب أمنية، أي لأسباب تتعلق بحفظ الذات، والتي تشمل أيضًا تدابير الحرب الوقائية وغير المتناسبة (حروب عقابية دفاعية)؛ ثانيًا من خلال بناء تصور عن الفلسطينيين على أنهم «برابرة» بوصفهم النموذج الأمثل لأعداء الجنس البشري، مما يضفي الشرعية على العنف باسم الدولة وقانون الأمم، والذي يمنحهم الحق في المعاقبة على «الجرائم المرتكبة ضد القانون الطبيعي» (حروب عقابية هجومية). بالنسبة للأوروبيين، فَتَح هذا الحق بالتحديد طريقًا للعقاب دون وقوع ضرر على الدولة، وبالتالي رسخ مسارًا أخلاقيًا للمشاريع الاستعمارية والاستغلال. إن تصوير حركة حماس على أنهم نازيون - وهم النموذج الأصلي لمرتكبي الإبادة الجماعية - يعمل على تجريم الفلسطينيين ويسمح للقيادة الإسرائيلية بتقديمهم كتهديد مستمر بالإبادة الجماعية[٢].

---

١. تعليقات لمحلل أمريكي-إسرائيلي مُستشهد بها في:

Steven Erlanger, "Netanyahu, Defiant, Appears to Have Gone Rogue, Risking a Regional War," *New York Times*, 2 August 2024.

2. Zoé Samudzi, "'We are Fighting Nazis': Genocidal Fashionings of Gaza(ns) After 7 October," *Journal of Genocide Research* (18 January 2024): https://doi.org/10.1080/14623528.2024.2305524.

الحروب العقابية الدفاعية

شكّلت الحروب العقابية سِمَة شائعة في نظرية الحرب العادلة خلال العصور الوسطى. فعلى سبيل المثال، استخدم البابا إينوسنت الرابع[1] (١١٩٥-١٢٥٤) ولايته القضائية العالمية لتشمل الرعاية الروحية لأرواح الكفار، وهو ما كان يعني في ذلك الوقت المسلمين بالأساس، واحتفظ بالحق في التدخّل في شؤونهم الداخلية مع الإفلات من العقاب[2]. وقد انبثق المفهوم القروسطي للحرب العقابية من رفض مبدأ الدفاع عن النفس في القانون الروماني داخل اللاهوت المسيحي المبكر. على سبيل المثال، جادل أوغسطينوس أسقف هيبو[3] (٣٥٤-٤٣٠) بأن القتل دفاعًا عن النفس لا يمكن أن يتوافق مع شريعة الله لأنه نابع من تعلّق البشر بحياتهم الدنيوية. وربط أوغسطينوس العقاب بالخطيئة والهرطقة، داعيًا إلى الاضطهاد والعقاب بدافع الرغبة في فعل الخير والقضاء على الشر، وبالتالي صاغ عقاب الهراطقة كعمل من أعمال الإحسان. وقد ناصر غريغوريوس الكبير[4] (٥٤٠-٦٠٤) هذه الفكرة، مهددًا بالانتقام الإلهي ضد الحكّام الذين لم يدعموا جهود رجال الدين في قمع البرابرة والهراطقة ومعاقبتهم. وبحلول القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وسّعت الكنيسة من سلطتها لمعاقبة أعدائها، لتدمج في نهاية المطاف نظرية الحرب العادلة مع مفهوم الحرب المقدسة[5].

يتجلّى التحوّل التدريجي من المفهوم العقابي إلى المفهوم الدفاعي للحرب في فكر لاهوتيي القرن السادس عشر، حيث يتعايش النموذجان جنبًا إلى جنب. وفي سياق الكتابة عن الغزو الإسباني للأمريكيتين، يرى اللاهوتي فيتوريا[6] من مدرسة سالامانكا[7] أن كل حرب عقابية لها طابع

---

1. Pope Innocent IV
2. Peters, *The Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition*, 146; Muldoon, *Popes, Lawyers, and Infidels*, chaps. 1–2.
   لقد استعرضتُ من قبل جوانب من نظريات العقاب في أوائل العصر الحديث ضمن نظرية الحرب العادلة (JWT). انظر: David Boucher, "The medieval and early modern legacy of rights: The rights to punish and to property" و Boisen، 148–65.
3. Augustine of Hippo
4. Gregory the Great
5. Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 24–25.
6. Vitoria
7. Salamanca

دفاعي، وأنه لا توجد حرب دفاعية فعالة دون عنصر عقابي[١]. لم يكن العقاب قائمًا على الانتقام أو الثأر؛ بل كان يجب أن يتناسب مع الجريمة، مما عزّز مبدأ التناسب[٢]. وعلى الرغم من أن لدينا التزامات تستند إلى حقوقنا العامة المشتركة، إلا أن هذه الالتزامات لا تبرّر شنّ الحرب على الهنود، سواء لمعاقبتهم على انتهاك القانون الطبيعي أو لإجبارهم على اعتناق المسيحية بالقوة من أجل خلاصهم الأبدي. إن الحقوق الطبيعية للهنود مصونة لا تُنتهك، ومن الإجحاف أن ينتهك الإسبان هذه الحقوق دون عقاب[٣]. ومع ذلك، ينظر فيتوريا في إمكانية إنقاذ الأبرياء من خلال معاقبة المذنبين ومنعهم «من ممارسة أي عادة أو شعيرة شائنة»[٤]. غير أن فيتوريا يفرض شروطًا صارمة على مثل هذه المساعي الإنسانية، مشددًا على ضرورة أن تكون مدفوعة بـ «النية السليمة». إن المعاقبة من أجل إنقاذ الأبرياء من أكل لحوم البشر تُعد نية نبيلة، ولكن اتخاذها ذريعة لشن الحرب أمر لا يمكن تبريره. ولا يجوز ذبح الأبرياء؛ ومع ذلك، يقدم فيتوريا استثناءات لهذه القاعدة في ظل ظروف مخففة تتعلق بضرورة سعي الأمير لتحقيق السلام والأمن[٥].

على النقيض من فيتوريا، أقر الفقيه القانوني الإيطالي ألبيريكو جينتيلي[٦] (١٥٥٢-١٦٠٨) بحق الدولة في المعاقبة بوصفه أداة لحفظ الذات[٧]. ويحق للحكام السياديين استخدام القوة الاستباقية لردع التهديدات، مع إعطاء الأولوية للحفاظ على الدولة حتى قبل أن تتطور هذه التهديدات بالكامل. وقد نُظِّر لنوع حق الدولة فيما أسماه ديرك موسى[٨] «الأمن الدائم»[٩] بوضوح لافت في

---

1. Piirimäe, "Alberico Gentili's Doctrine of Defensive War and its Impact on Seventeenth-Century Normative Views", 187–209, 189–93.
2. See: Neff, *War and the Law of Nations: A General History*, 68; Blane and Kingsbury, "Punishment and the ius post bellum," 248.
3. Vitoria, *Political Writings*, 219.
4. Vitoria, *Political Writings*, 288.

تُستكشف العلاقة بين حق الملكية وحجة فيتوريا بشأن إنقاذ الأبرياء في:

Bain, "Saving the Innocent, Then and Now: Vitoria, Dominion, and World Order", 588–613.

5. Moses, "Empire, Resistance, and Security: International Law and the Transformative Occupation of Palestine", 384. See also: Vitoria, *Political Writings*, 324.
6. Alberico Gentili
7. Blane and Kingsbury, "Punishment and the ius post bellum," 250.
8. Dirk Moses
9. permanent security

كتابات جينتيلي[١]. ويفترض هذا أيضًا أنه يمكن التذرّع بالردع العام كمبرّر للعقاب الذي يتجاوز التوازن بين المذنب والجهة المنفّذة. وفي حين يؤكّد جينتيلي على أن الحرب (وما يعقبها من عقاب بعد الحرب) ينبغي أن تعالج ضررًا مُعرَّفًا على نطاق واسع، فإن مفهوم الردع كتدبير استباقي يمكن تطبيقه حتى قبل أن يؤثّر أي عمل بشكل مباشر على الدولة[٢]. وقد أقرّ كل من فيتوريا وجينتيلي بالجوانب الإصلاحية والجزائية للعقاب، فضلاً عن معاقبة الجاني لمنع سوء السلوك المستقبلي من قِبله أو من قِبل الآخرين[٣]، وهو ما يدمج ضمنًا بين العقاب والردع. وبالنسبة لجينتيلي، يندرج الدفاع عن النفس تحت «فئة الملاءمة»، والتي تُعتبر مصدرًا مستقلًّا للعدالة، وبوصفها كذلك، فهي أقل تقييدًا فيما يتعلّق بمتطلّبات الضرر المسبق.

أما غروتيوس[٤]، كما سنرى، فقد أصر على حق أكثر تساهلاً في شن حرب عقابية ضد أولئك الذين يرتكبون جرائم ضد الطبيعة. ويفترض هذا أنه يمكن للحاكم السيادي أن يشن حربًا مبررة ضد دولة أخرى بسبب أي انتهاكات دون الحاجة إلى إثبات الضرر أو أن يكون ذلك الضرر «متناسبًا». أي أن توقع الضرر، إلى جانب الأذى الذي تم تكبّده بالفعل، يوفّر مبرّرًا مشروعًا للحرب[٥]. وبشكل عام، تُعدّ القسوة في الحرب محظورة، غير أن شنّ حرب أكثر ضراوة ضد الشعوب غير المتحضّرة أمر مسموح به، لأنّه «فيما يتعلّق بالبرابرة، فإن العنف أكثر فاعلية من اللطف»[٦]. ويمتدّ هذا المنطق،

1. Moses, The Problems of Genocide.

2. Ibid., 251; Gentili, *Three Books on the Law of War*, i, chapter xiv, 62.

٣. من الجدير بالاهتمام النظر في الاختلافات الميتافيزيقية الكامنة بين فيتوريا وخلفائه البروتستانت. وبوصفه من أتباع المدرسة التوماوية، كان فيتوريا مؤمنًا بعمق بفكرة النزعة الاجتماعية للبشر، المتجذّرة في المودّة المتبادلة داخل المجتمع، بما في ذلك بين الشعوب المختلفة. ونتيجة لذلك، تعارضت حروب الانتقام والثأر مع هذه المعتقدات الجوهرية. في المقابل، التزم غروتيوس، إلى جانب منظري القانون الطبيعي في القرن السابع عشر، بما وصفه كانط (Kant)بنظرية النزعة الاجتماعية غير الاجتماعية(unsociable sociability)، والتي شكلت الأساس للعقد الاجتماعي (social contract)وهو مفهوم لم يكن ضروريًا بالنسبة لفيتوريا، الذي اعتقد، على خطى أرسطو، أن المجتمعات تسبق الفرد بطبيعتها. وعلى النقيض من ذلك، بالنسبة لشخص مثل غروتيوس، استند مفهوم النزعة الاجتماعية غير الاجتماعية إلى افتراض أن حفظ الذات هو الهدف الأساسي للبشرية، وكان ذلك يُعتبر القانون الأول للطبيعة. ولذلك، لا ينبغي أن يكون مستغربًا أن هؤلاء الكُتّاب في مجال القانون الطبيعي في القرن السابع عشر كانوا ليسمحوا بسعي أكثر عدوانية نحو تحقيق المصلحة الذاتية مقارنة بما أقره فيتوريا، على سبيل المثال. وأتوجه بالشكر إلى أندرو فيتزموريس (Andrew Fitzmaurice)للفت انتباهي إلى هذا الاختلاف المهم.

4. Grotius

5. Blane and Kingsbury, "Punishment and the ius post bellum," 251–2.

6. Gentili, *Three Books on the Law of War*, 293

القائل بأن بعض ظروف الحرب -مثل الدفاع عن النفس أو الإبادة الجماعية- تبرّر الاستثناءات من قواعد ضبط النفس المتّبعة في إعلان الحرب وفي أثنائها، ليشمل النقاش الدائر حول حرب إسرائيل في غزة وعليها. وقد استُحضر هذا النموذج الأصلي لنظرية الحرب العادلة في سياق غزة من قبل المنظّر السياسي البارز مايكل والزر[١]. وتكتسب آراؤه أهمية بالغة؛ لأن كتابه «الحروب العادلة وغير العادلة»[٢]، قد أعاد إحياء نظرية الحرب العادلة في الخطاب الأكاديمي والعام، كما أنه طبق هذه العقيدة على هجمات إسرائيل السابقة على غزة، داعيًا إلى الالتزام بمبدأ التمييز مع الدفاع عن حق إسرائيل في الرد على صواريخ حماس[٣]. وبفضل سمعته الأكاديمية وانتقاداته العرضية للانتقام العسكري الإسرائيلي عبر تصريحات من قبيل (ليس لدى إسرائيل اليوم مبرر للانتقام من شعب غزة[٤])، فإنه يُعتبر معلّقًا مرموقًا يتمتّع بمكانة أخلاقية. وقد كتب الآن عن الصراع الدائر في غزة منذ ٧ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٢٣. وقد يبدو أن اهتمام والزر الدقيق بحماية المدنيين يبعده عن أمثال جينتيلي. ومع ذلك، فإنه يجيز إلحاق دمار واسع النطاق بالمدنيين في ظل ظرفين اثنين:

أولًا: إن مناصرته لـ «أخلاقيات الطوارئ» التي تبرّر (أخلاقيًا) استهداف المدنيين في أثناء الحرب تشير إلى امتداد للحجج التي سادت في أوائل العصر الحديث حول الحرب العقابية. يجادل والزر بأنه يجوز للقادة العسكريين التحلّل من القيود الأخلاقية المعتادة، بما في ذلك حظر قتل غير المقاتلين، عندما يتعرّض المجتمع السياسي لتهديد وجودي، وهو ما يطلق عليه اسم «الطوارئ القصوى»[٥]. وتتطلّب حالة الطوارئ القصوى استيفاء شرطين، هما: أولًا، أن يكون التهديد وشيكًا،

1. Recently also by Bauhn, "Just War, Human Shields, and the 2023–24 Gaza War", 2023–24, Gaza War," Israel Affairs (21 August 2024): https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13537121.2024.2394289?src=

2. Walzer, Just and Unjust Wars (1977).

3. Michael Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (Boston: Basic Books, 2015); Avishai Margalit and Michael Walzer, "Israel: Civilians & Combatants," *New York Review of Books*, 14 May 2009; Michael Walzer, "Israel Must Defeat Hamas, But Also Must Do More to Limit Civilian Deaths," *New Republic*, 30 July 2014.

4. Michael Walzer, "Justice Demands the Defeat of Hamas, Not Revenge against the Palestinians," K. Jews, Europe, XXIst Century, 19 October 2023, https://k-larevue.com/en/michael-walzer-justice-demands-the-defeat-of-hamas-not-revenge-against-the-palestinians/

٥. واجهت عقيدة الطوارئ القصوى التي طرحها والتزر (Walzer)انتقادات مفهومة على مر السنين، ولا سيما ممارسة والتزر الأخلاقية لها. انظر، على سبيل المثال:

وثانيًا، أن يكون تهديدًا جذريًا لحياة البشر وقيمهم يتجاوز مجرد الهزيمة العسكرية التقليدية[١]. وتندرج الطوارئ القصوى ضمن قانون السلوك في أثناء الحرب؛ لأنها تنظر في إجراء مراجعات للقواعد التي توجّه السلوك العملياتي في الحرب. ويتمثّل السياق التاريخي لبلورة هذه العقيدة في القصف المساحي الذي شنّته قوات الحلفاء على المدن الألمانية إبان الحرب العالمية الثانية. لقد مثّلت النازية تهديدًا وجوديًا للكيان الوطني البريطاني، وكان يحق للحلفاء قصف المدنيين الألمان حتى زوال ذلك التهديد الأمني المباشر[٢].

ثانيًا: يذهب والزر إلى أبعد من ذلك، ويجادل من منظور الأمن الدائم، مما يعكس المنطق الاستعماري لمفكّرين من أمثال جينتيلي. فهو يجادل الآن بأنه حتى وإن لم تكن حماس تشكل تهديدًا مباشرًا (طوارئ قصوى)، فإنه لا يزال بالإمكان تبرير الخسائر البشرية الهائلة بين المدنيين الفلسطينيين بالاستناد إلى أمن إسرائيل على المدى الأطول[٣]. إن تبرير حملة عسكرية تسفر عن حصيلة مروعة من الضحايا المدنيين من خلال التذرع بمبدأ الحفاظ على الذات، يعيد إلى الأذهان أطروحات مفكري العصر الحديث المبكر:

تخوض إسرائيل حربًا ذات أهمية وجودية، بيد أنه لم يبرز تهديد ملموس بوقوع إبادة جماعية ضد السكان المدنيين الإسرائيليين. وتكتسب هذه الحرب طابعها الوجودي من منطلق أنه في حال إخفاق إسرائيل في تأمين حدودها وردع المهاجمين المستقبليين، فمن المرجح أن يغادر العديد من المواطنين البلاد. غير أن الوضع في اللحظة الراهنة لا يرقى إلى مستوى حالة الطوارئ القصوى. وبناءً على ذلك، تظل الدولة ملزمة بالامتثال لذات المعايير التي التزمت بها في النزاعات السابقة[٤].

في اللحظة الراهنة، ووفقًا للفتوى الاستشارية الصادرة عن محكمة العدل الدولية بتاريخ ١٩ يوليو ٢٠٢٤، فإن إسرائيل تحتلّ غزة بشكل غير قانوني، ولا تملك سوى الحق في فرض الأمن

Bellamy, "Supreme Emergencies and the Protection of Non-Combatants in War", 829–50; Schott, "Just War Theory and the Problem of Evil", 122–40.

1. Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, 251–5
2. Ibid., 253.
3. Walzer, "Gaza and the Asymmetry Trap", 1, December 2023, https://quillette.com/2023/12/01/gazaand-the-asymmetry-trap/
4. Walzer, "What is a Just War", 17, April 2024, https://www.zeit.de/zeit-magazin/leben/2024-04/michael-walzer-just-war-israel-gaza-english

الفوري، وليس الأمن الدائم. ويحقّ لها الردّ على التهديدات الفورية، لكن لا يحقّ لها شنّ حملة لا نهاية لها لتحقيق «انتصار مطلق» لضمان ألّا تشكّل غزة تهديدًا «مرة أخرى أبدًا». ومع ذلك، يبرر والزر، كما فعل جنتيلي من قبله، حملة عسكرية مستمرة تسفر عن حصيلة هائلة من الضحايا المدنيين من منظور الحفظ الاستباقي للذات (الأمن الدائم)[1]. ومن خلال المجادلة بوجود تهديد وجودي يستوفي مبادئ حق اللجوء إلى الحرب، والمجادلة في الوقت ذاته بأن الدولة الإسرائيلية يجب أن تستمر في استيفاء مبادئ قانون السلوك في الحرب لعدم وجود حالة طوارئ قصوى، فقد وجد والزر طريقة لتبرير حرب تُشن بأسلوب يؤدي إلى حصيلة هائلة من الضحايا المدنيين.

وبالتالي، فإن تركيز والزر على الحفاظ على الذات كمبرّر لحق اللجوء إلى الحرب يمكن مقارنته بـ «فئة الاستثناء» لدى جنتيلي، حيث لا يلزم أن يكون الضرر المتكبَّد «متناسبًا»، وهو أيضًا شرط من شروط حق اللجوء إلى الحرب، لتبرير الانخراط في الحرب وشنّها[2]؛ لذا ففي حين يصرّ والزر على أن الردّ الإسرائيلي ليس إبادة جماعية ولا عقابيًا، فإنه يعتقد بوضوح أنه متناسب: «إذا كان هناك قرابة ١٠,٠٠٠ مقاتل من حماس من بين ٣٠,٠٠٠ فلسطيني قُتلوا، فإنها ليست نسبة سيئة بالنسبة لمثل هذه الحرب في منطقة حضرية»[3]. ومن أجل الحفاظ على وجهة نظره القائلة إن الحرب تُشنّ بشكل أخلاقي، يبدو والزر مستعدًّا لمنح الدولة الإسرائيلية ميزة افتراض حسن النية. فهو ينفي، على سبيل المثال، التقارير التي تفيد بأن إسرائيل تقصف أهدافًا تابعة لحماس بعد دخولهم إلى منازلهم، مما يضمن وقوع خسائر مدنية واسعة النطاق، لا سيما بين النساء والأطفال[4].

وتكشف نظرية الحرب العادلة لجنتيلي عن ميل والزر نحو الحرب الهجومية ضد حماس، وذلك بسبب الغموض الذي يكتنف التمييز بين الحرب الدفاعية والهجومية عندما يتم تبريرها لأسباب

1. International Criminal Court, "Legal Consequences arising from the Policies and Practices of Israel in the Occupied Palestinian Territory, including East Jerusalem," 9 July 2024, https://www.icj-cij.org/sites/default/files/case-related/186/186-20240719-adv-01-00-en.pdf.
2. Walzer, Just and Unjust Wars, 305.
3. Walzer, "What is a Just War."
4. Yuval Abrhaham, "'A Mass Assassination Factory': Inside Israel's Calculated Bombing of Gaza," *972 Magazine*, 30 November 2023, https://www.972mag.com/mass-assassination-factory-israel-calculated-bombing-gaza/; Yuval Abhraham, "'Lavender': The AI Machine Directing Israel's Bombing Spree in Gaza," *972 Magazine*, 3 April 2024, https:// www.972mag.com/lavender-ai-israeli-army-gaza/

تتعلّق بالأمن الدائم. غير أن المخاوف المتعلّقة بالأمن الدائم لم تكن المسوّغ الوحيد لشنّ الحرب الهجومية، بما في ذلك تلك التي تتّخذ طابعًا عقابيًا.

الحروب الهجومية العقابية

تُعد مسألة ما إذا كان يحقّ للأوروبيين شنّ الحرب كوسيلة لمعاقبة غير الأوروبيين موضوعًا مركزيًا في نقاشات نظرية الحرب العادلة خلال العصر الحديث المبكر. أصرّ جنتيلي إصرارًا شديدًا على أن الإسبان كانوا يملكون مبررًا لشنّ الحرب ضد الهنود؛ نظرًا لممارساتهم المتمثّلة في «الفحش البغيض حتى مع البهائم» وأكل لحوم البشر. وقد استند هذا التبرير إلى الفكرة القائلة بأن الهنود، من خلال هذه الأفعال، قد انتهكوا القوانين الطبيعية والإلهية التي تشكّل روابط الاتحاد بين جميع البشر[١]، وأنه «قد قُدّر من قبل الطبيعة ذاتها أن يُعاقب جميع الخطاة»[٢]. وتجلّت قضايا التوسّع الأوروبي، وحقوق السكان الأصليين، والمسائل الأخلاقية المتعلّقة بالكرامة، والسلامة، والحفاظ على الذات، والتدخّل الإنساني بوضوح في واحدة من أشهر المناظرات في القرن السادس عشر بين المفكّر الإنساني خوان خينيس دي سيبولفيدا[٣] (١٤٩٤-١٥٧٣)، والراهب الدومينيكاني بارتولومي دي لاس كاساس[٤] (١٤٨٤-١٥٦٦)، في مدينة بلد الوليد[٥] عام ١٥٥٠. وهناك، أصدر الإمبراطور الروماني المقدّس تشارلز الخامس[٦] أمرًا بتعليق جميع حروب الغزو إلى أن تلتئم هيئة من المفكّرين في العاصمة الإمبراطورية الإسبانية بلد الوليد للتداول في مسألة تحديد الحق الذي يستند إليه الإسبان في إخضاع الهنود الأمريكيين[٧]، وتعريضهم للعقاب[٨].

كانت إحدى القضايا العديدة التي تعيّن حسمها تتمثّل في ما إذا كان الإسبان يملكون مبرِّرًا لمعاقبة الهنود الأمريكيين جرّاء انتهاكاتهم للقانون الطبيعي. ويمكن بيان ملامح حجة سيبولفيدا[٩]

---

1. Gentili, *Three Books on the Law of War*, 122–123
2. Ibid., iii, chap. xi, 330.
3. Juan Ginés de Sepúlveda
4. Bartholomé de Las Casas
5. Valladolid
6. Charles V
7. Amerindians
8. MacCulloch, *Reformation: Europe's House Divided 1490–1700*, 69.
9. Sepúlveda

ببساطة على النحو الآتي: كان الأمريكيون الأصليون برابرة سواء من حيث العادات (على سبيل المثال، من خلال الانخراط في طقوس التضحية البشرية) أو من حيث الطبيعة، وملطّخين برذائلهم الهمجية، وبموجب حق الطبيعة يتوجّب على الأشخاص الذين يعيشون في هذه الحالة إطاعة من هم أكثر تحضّرًا وحكمة، أو التعرّض للعقاب جراء مقاومتهم للنظام الأخلاقي العالمي. إن نسبة هذا الخلل الطبيعي المفترض في القدرة على التفكير العقلاني إلى الهنود الأمريكيين قد رسّخت نظامًا هرميًّا صارمًا للتصنيف يحظى بمباركة إلهية. وقد منحت مقاومة هذا النظام الطبيعي للسيادة أسيادهم الإسبان مبرّرات لشن حرب عادلة ضدهم. وأصرّ سيبولفيدا على أنه كان لزامًا إنقاذ الهنود الأمريكيين من أنفسهم وإخضاعهم لأسيادهم الأوروبيين من أجل إدخالهم في حظيرة المسيحية، وإنقاذ أرواحهم. وتضمن اشتراطه للحرب العادلة، أولاً، الزعم بأن الهنود الأمريكيين كانوا يقتلون الأبرياء من بني جلدتهم، معتبراً إنقاذهم مسعىً عادلاً وأمرًا يستوجب التشجيع. وجادل سيبولفيدا قائلاً: «إذا ساور الشك أحدًا، فإنه لا يوجد مسيحي حقيقي يشك في أن جميع البشر الذين يضلّون خارج الدين المسيحي سيلقون هلاكًا أبديًا»[1]. إن حماية «الأشخاص الأبرياء من مثل هذه الأفعال الضارة» من شأنها أن تمنح الإسبان «الحق، الممنوح سلفًا من قبل الرب والطبيعة، لشنّ حرب ضد هؤلاء البرابرة لإخضاعهم للحكم الإسباني»[2]. وثانيًا، أن أفعال الفجور المنحرفة هذه كانت مُقرَّة ومُمنهجة من قبل أعرافهم العامة ومؤسساتهم السياسية - وهي نقطة أثارت قلق سيبولفيدا بدرجة تفوق قلقه إزاء حوادث الانحراف الفردية[3].

إن مأسسة الشر هذه لم تتطلّب أقل من تغيير النظام وتحقيق نصر شامل من خلال الحرب والإخضاع القسري، وهو أسلوب «يُعدّ الأسرع والأكثر ملاءمة لإنجاز هذه الغايات وضمان خلاص الأرواح»[4]. وكانت الواجبات الإسبانية تجاه الإنسانية دامغة ولا تقبل الدحض، من وجهة نظر سيبولفيدا، حيث كانوا ملزمين أخلاقيًا بتمدين الهنود الأمريكيين وتنصيرهم. وقد بدا جليًّا لسيبولفيدا أن الهنود يفتقرون إلى القدر الكافي من العقل والإدراك ليُؤتمنوا على تسيير شؤونهم الخاصة. وأكد

1. Sepúlveda, "The Defence of the Book, On the Just Reasons for War (Apologia pro libro de iustiis belli causis)", 191–224, 207.
2. Lewis Hanke, All Mankind is One: A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúl- veda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indian (Dekalb: Northern Illinois University Press, 1994), 86.
3. Sepúlveda, “The Defence,” 204–7.
4. Ibid., 213.

سيبولفيدا أن الرابطة الإنسانية المشتركة، التي أرستها الإرادة الإلهية والقانون الطبيعي، تعتبر جميع البشر جيرانًا لنا، «شريطة أن نتمكّن من القيام بذلك دون إلحاق الأذى بأنفسنا»[١]. لقد منح الرب البشر وصايا تخصّ الجار، ويقع على عاتقنا واجب إطاعة مثل هذه القوانين الإلهية. وإن لم نفعل ذلك، فإننا نقترف ذنب الهرطقة.

أسس سيبولفيدا هذا التوسيع لنظرية الحرب العادلة متجاوزًا مبدأ الدفاع عن النفس. فحتى لو كان الهنود يمتلكون حقوقًا طبيعية (ممنوحة للبشرية جمعاء بموجب القانون الطبيعي) - على سبيل المثال، الحق في الدفاع عن النفس، والملكية، والاستقلالية السياسية - فقد أساؤوا استخدامها بشكل صارخ لدرجة أنهم فقدوها الآن نتيجة لممارساتهم المنافية للدين[٢]. وكانت الحروب وسيلة ضرورية لمكافحة مقاومتهم للامتثال للقانون الطبيعي. ومثّلت هذه الجرائم إهانة مباشرة للرب، وكان لزامًا على الإسبان الانتقام من هذه الجرائم ومعاقبة مرتكبيها وكبح جماحها. وكانت الحروب العقابية من هذا القبيل نافعة، بيد أنها لم تكن أمرًا يدعو للاحتفال[٣]. ولم يكن سيبولفيدا قلقًا، كما كان حال لاس كاساس[٤]، إزاء الأضرار الجانبية للحروب العقابية، وتحديدًا لأن القانون الطبيعي يجيز العقاب الجماعي لأولئك الذين ينتهكون مبادئه. وفي واقع الأمر، ثمة تداخل بين ما قد نطلق عليه الأضرار الجانبية (عنف مؤسف ولكنه مشروع) والعقاب الجماعي (ضرورة أخلاقية للإصلاح أو الردع) نظرًا لتعليق فئة «البريء». ويشرح سيبولفيدا هذه النقطة الأخيرة قائلًا:

«إن النقطة التي يثيرها [لاس كاساس] بشأن الإلزام بالامتناع عن شن حرب تهدف إلى معاقبة القلّة المذنبة إذا لم يكن من الممكن إنجاز ذلك دون أن يتكبّد عدد أكبر بكثير من الأبرياء معاناة شديدة، هي نقطة غير ذات صلة. ففي مدينة أو مجتمع تُمارس فيه التضحية البشرية من قِبل سلطة عامة، يكون الجميع مذنبين، نظرًا لأن الجميع يوافقون على هذه الممارسة»[٥].

---

1. Ibid., 210.
2. Boucher, *The Limits of Ethics in International Relations: Natural Law, Natural Rights and Human Rights in Transition*, 172; Hanke, *Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World*, 35–42.
3. Sepúlveda, "The Defence of the Book, On the Just Reasons for War (Apologia pro libro de iustiis belli causis)", 225–350, 281.
4. Las Casas
5. Ibid., 283.

وكما يتّضح أدناه، فإن ادّعاء إسرائيل بأنه لا يوجد «مدنيون غير منخرطين»، وأن المسؤولية الأخلاقية عن أيّ ضحايا في صفوف «الدروع البشرية» تقع على عاتق سكان غزة، يتوافق مع منطق سيبولفيدا. وفي مقال نُشر مؤخرًا في مجلّة شؤون إسرائيل[1]، يفصّل الفيلسوف بير باون[2] في مسألة المسؤولية الأخلاقية عن مقتل غير المقاتلين في غزة. فهو يبرئ ساحة إسرائيل وينسب كامل المسؤولية إلى حركة حماس. ويقول باون إنه من خلال تشكيل «خطر غير عادل على دولة إسرائيل»، فإن «حماس قد أوجدت وضعًا تصبح فيه إسرائيل مبرّرة أخلاقيًا في شنّ حرب دفاع عن النفس تُعرِّض غير المقاتلين الفلسطينيين لخطر القتل العرضي»[3]. وهذا الادعاء لا يضرب بجذوره في منطق الأمن الدائم فحسب، بل يفترض أيضًا أن المسؤولية الأخلاقية هي مفهوم صفري. ومع ذلك، فإن القيادة الإسرائيلية والجيش الإسرائيلي ليسا بمنأى عن المساءلة الأخلاقية بسبب إسناد المسؤولية إلى حماس عن النزاع في غزة، وهو ما ينطوي عليه أيضًا الحكمان الأخلاقيان المتمايزان في نظرية الحرب العادلة.

وما خلصنا إليه حتى الآن هو أن فكرة وضع المتحاربين خارج النطاق الأخلاقي تشكل إطارًا مركزيًا لتبرير استثناءات حالة الطوارئ القصوى، وكذلك للحروب الهجومية العقابية. وتتمثّل إحدى الافتراضات الأساسية للتنظير حول الحرب في الاعتقاد بأن الحضارة تكمن في الإقصاء التدريجي لاستخدام القوة من علاقاتنا مع الآخرين. وبالتالي، فإن الحفاظ على الحضارة يعني إيجاد سبيل لتنظيم النزاع المسلح وإضفاء الطابع الإنساني عليه. ومع ذلك، ثمة من لا يقاتلون تحت رعاية دولة؛ وهم أولئك الذين يقعون خارج العالم المتحضّر أو يُعتبرون كذلك. ولا تنطبق قوانين الحرب عليهم بالدرجة ذاتها التي تنطبق بها على الفاعلين داخل مجتمع الدول المتحضّرة، ومثل هؤلاء يمكن معاقبتهم. وقد اندرج القراصنة والبرابرة وغير الأوروبيين جميعًا ضمن هذه الفئة الإقصائية لدى العديد من فقهاء القانون الدولي الكلاسيكيين.

تصف سونيا شيلينغ[4] كيف يرتبط هذا المنطق السردي للانحراف ارتباطًا وثيقًا بالحرب العقابية[5]؛ إذ تقف الإنسانية المتحضّرة في مواجهة غازٍ همجي ووحشي. ويواجه الطرف الخاسر خطر الفناء،

1. *Israel Affairs*
2. Per Bauhn
3. Bauhn, "Just War, Human Shields, and the 2023–24 Gaza War," 3.
4. Sonja Schilling
5.Schilling, *Enemies of All Humankind: Fictions of Legitimate Violence*, 91.

وفي حال هزيمة الحضارة، فإن الإنسانية ستنتكس للعودة إلى حالة مروّعة من الحرب المستمرة. وتفترض فكرة «عدو الجنس البشري»[1] وجود صراع مستمر لا يقبل الجدل بين الحضارة والآخر، متمركزاً في منطقة هامشية بين الإمبراطورية والبرية غير البيضاء. وكما يتضح أدناه، كثيراً ما يستخدم المسؤولون الإسرائيليون مصطلح البرية، بوصفها «طبيعة» طاغية، بمعنى أنها مساحة تسود فيها حالة الطبيعة، نظرًا لخصائصها المتأصّلة[2]. ويُحقّق فعل إعلان الملكية أمرًا بالغ الأهمية؛ إذ إنّه يُدخل الأرض ضمن النطاق القانوني أو المتحضّر للمرة الأولى[3]. ومنذ ثمانينات القرن العشرين فصاعدًا، صُوّر العنف الفلسطيني ضد إسرائيل بشكل متزايد ليس بوصفه نزاعًا إقليميًا قابلاً للتفاوض، بل كصراع جوهري بين الحضارة و«الآخر» الملازم لها[4]. وكما تلاحظ شيلينغ: «تُبنى المجتمعات المدنية في كل من الولايات المتحدة وإسرائيل كممكنات مؤسسية محتملة للحضارة، لأن هذه الدول تلتزم بالمبادئ العالمية والدولية لحقوق الإنسان»[5].

وقد أكد غروتيوس بوضوح على القيود المفروضة على الاعتراف بحالة الحرب مع الأطراف التي لا يُرجى بناء علاقات أخلاقية معها، مع الحفاظ على تمييز صارم بين الأعداء الشرعيين وغير الشرعيين[6]. فبالنسبة له، كان الأعداء «غير الشرعيين» يمثلون في نهاية المطاف الحد الفاصل للمجتمع الدولي، وظلّت الإشكالية القائمة تتمثّل في إمكانية تحويلهم إلى مقاتلين شرعيين يحظون باعتراف قانون الأمم وحمايته. وقد أصرّ غروتيوس - على مضض - على ضرورة الوفاء بالوعود

---

1. hostis humani generis
2. Ibid.
3. Ibid., 100.
4. Ibid., 208.
5. Ibid., 200.

٦. لقد استعرضتُ بعضًا من هذه الأفكار سابقًا في مقال:

Grotius, "Declaration of War, and the International Moral Order", 282–303.

وتجدر الإشارة إلى أن موقف غروتيوس يتّسم بشيء من التناقض فيما يتعلق بعقاب الفاعلين العنيفين من غير الدول. فهو يدعو إلى القضاء على القراصنة وغيرهم من الفاعلين المناهضين للإنسانية، ولكنه بالطبع مشهور أيضًا بأطروحته التي يدافع فيها عن جاكوب فان هيمسكيرك (Jacob van Heemskerck)، قائد أسطول مكون من ثماني سفن تابعة لشركة أمستردام المتحدة (United Amsterdam Company) وهو ابن عم غروتيوس، والذي نُفذت أفعاله المتمثّلة في مهاجمة البرتغاليين في عام ١٦٠٣ دون تفويض من الدولة الهولندية. وقد مضى غروتيوس ليجادل بأن الاستيلاء على السفينة البرتغالية سانتا كاتارينا (Santa Catarina)وحمولتها كان غنيمة مشروعة في إطار حرب عادلة. انظر أيضًا:

Lesaffer, "Grotius on Reprisals", 330–48.

والالتزام بحسن النية حتى مع القراصنة وقطّاع الطرق. وبالنظر إلى أن كلاً من حركة حماس، بوصفها عدوًا غير شرعي (طرف عنيف من غير الدول)، وإسرائيل (دولة ذات سيادة معترف بها) لا تزالان غير ممتثلتين للمعايير الأخلاقية والقانونية للحرب، فإن أهمية تمييز غروتيوس تبدو أقل وجاهة. إن الحروب المشنَّة ضد الأعداء غير الشرعيين لا يمكنها الاحتفاظ بالاعتراف الذي يضفي عليها صفة الشرعية القانونية. ويمثّل القراصنة نوعًا خاصًا من الأعداء؛ فهم ينتهكون الحقوق التجارية للبشرية. وفي الدفاع عن هذه الحقوق التجارية، لا توجد حاجة إلى إعلان الحرب، على سبيل المثال، لأن هؤلاء المنتهكين قد أعلنوا بالفعل الحرب ضد الجميع[١]. وفي الواقع، يكتب غروتيوس أن تحديد «طريقة» الحرب يتم على الوجه الأمثل بناءً على العدو الذي تقاتله: «إنهم أعداء، أولئك الذين يعلنون الحرب علنًا ضدنا، أو نعلنها نحن ضدهم؛ أما البقية فليسوا سوى قراصنة أو لصوص»[٢]. ويقع القراصنة والملحدون خارج نطاق المجتمع الأخلاقي. وتنطوي الحرب بين الأعداء «الشرعيين» على وجود قدر ضئيل من الاحترام المتبادل الذي يقتضي تقديم تبرير عند ممارستهم الإكراه ضد بعضهم؛ (إذ لا يُشترط أن يودّ المرء جاره لكي تربطه به علاقة اجتماعية ملزمة). ويمكننا أن نتصوّر أنه إذا ارتكب عدو شرعي جرائم شنيعة ضد الإنسانية تستدعي اتخاذ إجراء عقابي، فستكون هناك حاجة إلى إعلان ذلك واتباع قواعد قوانين الحرب كإقرار واعتراف بتلك العلاقة.

كان حق العقاب أساسيًا بالنسبة لغروتيوس لتحديد كيفية إنفاذ الحقوق والواجبات لتنظيم العلاقات بين الدول[٣]. وينبثق حق إنزال العقاب من حق الدفاع عن النفس، وحق استرداد الممتلكات، وحق استيفاء الديون. وقد حدّد غروتيوس أربعة أسباب عادلة للحرب: الدفاع عن النفس، واسترداد الممتلكات، وتحصيل ما هو مستحق، وإنزال العقاب[٤]. والسبب الأول، الذي يكفله القانون الطبيعي، ينشأ «بشكل مباشر وفوري من العناية بحفظ ذواتنا»[٥]. وكان الأخير يتمثّل في الواقع في حروب عقابية لمعالجة الأخطاء التي لم تُقوَّم - وهو حق من حقوق الدولة وضعه في صميم الحفاظ على النظام والسلام الدوليين. وتتمتع الدول بحقوق جوازية لمعاقبة البشر أو

1.Blom وMark Somos, "Public-Private Concord through Divided Sovereignty: Reframing Societas for International Law", 565–88.

2. Grotius, *The Rights of War and Peace*, iii.ii.i, 1246.

3. Piirimäe, "Gentili's Doctrine of Defensive War," 202.

4. Grotius, *The Rights of War and Peace*, ii, xx.

5. Ibid., ii, i, 397.

الشعوب التي تنتهك أو تخطئ «بشكل فادح» في حق القانون الطبيعي من خلال الانخراط في أعمال أكل لحوم البشر، والقتل غير المبرَّر، وانعدام الإنسانية تجاه الوالدين، والقرصنة، فضلاً عن الكفر الديني في العلن[١].

وبالنظر إلى أن غروتيوس يمنح حقًا جوازيًا لمعاقبة انتهاكات القانون الطبيعي، فما هو الغرض من العقاب على وجه التحديد؟ ثمة عدد من الاحتمالات بطبيعة الحال. فقد يكون قصاصًا لارتكاب خطيئة أخلاقية، أو رادعًا لمنع الانتهاكات المستقبلية، أو قد يكون بالفعل لإصلاح طبائع الشعوب، وإجبارهم على إدراك ضلال مساعيهم. ويتمثل التأكيد الأساسي لغروتيوس في أن العقاب يجب أن يكون له تأثير رادع؛ وهنا يمكن اعتبار العقاب قوة أخلاقية. فمنع شخص ما من معاشرة البهائم، على سبيل المثال، يعني منعه من اقتراف خطيئة مميتة، والحيلولة دون تلطخ روحه بوصمة لا تُمحى[٢]. ومن ثم، لا يُنزل العقاب بغرض الاقتصاص أو الانتقام، بل بوصفه تدبيرًا احترازيًا.

من خلال عقيدته المتعلّقة بالحق الطبيعي في العقاب، أقر غروتيوس بأن هناك بعض الانتهاكات لقانون الطبيعة التي تمسّنا جميعًا، والتي لا ينبغي أن تمرّ دون عقاب من أجل مصلحة البشرية جمعاء[٣]. فالبرابرة، الذين هم أقرب إلى «الوحوش من البشر»، يمثّلون «عدوًا» للعالم أجمع، و«يسمحون بمثل هذه الجرائم البغيضة في مراسيمهم العامة، لدرجة أنه لو أمرت أيّ مدينة على وجه الأرض بمثلها، أو كانت قد أمرت بذلك، لكان حريًّا بها، بإجماع البشرية، أن تُسوّى بالأرض»[٤]. وقد ذهب جنتيلي بهذه الإباحة إلى أبعد من ذلك. فلم تكن الحروب التي تُشن من أجل المصلحة المشتركة للبشرية وبالنيابة عن الآخرين أكثر نُبلاً وحفظًا للمعايير الأساسية للعدالة

1. Ibid., ii, xx, 1021–24;1027–31;1051–52.

2. Ibid.

3. Straumann, Roman Law in the State of Nature, 215. See also: Boisen, "The Law of Nations and The Common Law of Europe: The Case of Edmund Burke," 20-44.

إن الفكرة القائلة بأن الحروب التي تُشن لغرض حفظ الذات، بما في ذلك الحروب الاستباقية وتلك التي تضطلع بها أطراف ثالثة ضد أولئك الذين أخلوا بالنزعة الاجتماعية للنظام الدولي، كانت فكرة شائعة ومألوفة بين مفكري أوائل العصر الحديث. وعلى وجه التحديد، اعتقد غروتيوس أن هذا المبدأ هو السبب الذي جعل مجتمع الأمم يؤدي وظائفه بوصفه مجتمعًا بدلاً من البقاء في حالة الطبيعة، كما ذهب إلى ذلك هوبز. وقد جادل غروتيوس بأن ما ارتقى بقانون الأمم إلى مصاف النظام القانوني، بدلاً من كونه مجرد عرف أو اتفاق، هو استعداد أعضائه لتوقيع الجزاءات على أولئك الذين يشكّلون تهديدًا للآخرين.

4. Grotius, *The Rights of War and Peace*, ii, xx, 1024.

الإنسانية فحسب، بل إن المنتهكين الذين يقترفون نوع الجرائم الذي يضفي الشرعية على مثل هذه الحروب، يجب هزيمتهم من خلال شكل من أشكال العنف الذي يرمي إلى التدمير الشامل[١]. إن أنواع الأعداء الذين يستوجبون هذا النوع من التدابير العقابية، كما رأينا، هم الأعداء غير العادلين أو غير الشرعيين. ومع ذلك، ففي «الحروب الرسمية»، وهي تلك التي تُخاض ضد عدوّ شرعي، يحذّر غروتيوس عمومًا ويدعو إلى الاعتدال في حالات الحرب التي تمسّ النساء والأطفال، حيث يقول: «يجب ألا نقدِم على أي فعل قد يؤدّي إلى هلاك الأبرياء، إلّا لأسباب استثنائية، ومن أجل سلامة الكثيرين»[٢]. فالانتقام، أو العقاب الجماعي، ضد شعب بأكمله أمر محظور، والادعاء بأن «الأعداء ليسوا سوى جسد واحد كامل منخرط في مواجهتنا» هو أمر عبثي[٣]، لأن الإجراءات العقابية غير المتناسبة تتجاوز الحاجة إلى حفظ السلام.

استعادة المنظور البوفندورفي حول رخصة الحرب

خلافًا لغروتيوس، ينفي بوفندورف[٤] وجود أي قواعد أخلاقية تحكم قانون السلوك في الحرب في أوقات الحرب. فالغاية من الحرب هي السلام، والسلام يتحقّق على الوجه الأمثل والأكثر فاعلية من خلال الانتقام غير المقيَّد. وثمة تاريخ حافل يجب أخذه بعين الاعتبار فيما يتعلّق بالعلاقة بين حق اللجوء إلى الحرب وقانون السلوك في الحرب - وكما يوضح ديفيد باوتشر[٥]، يمكننا أن نرى كيف تتقلّب هذه العلاقة وتتأرجح. فمنذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر، انصبّ التركيز المتزايد على حق اللجوء إلى الحرب، مع تقليل التركيز على مبادئ قانون السلوك في الحرب[٦]. وإزاء العواقب الكارثية في أفغانستان، والعراق، وليبيا، والآن إسرائيل، يبدو أن الكفّة قد مالت في الاتجاه المعاكس نحو قانون السلوك في الحرب. إذ إن سلوك إسرائيل في الحرب هو ما خضع لتدقيق شديد، وليس حقّها في خوض الحرب بناءً على سبب عادل يتمثّل في الدفاع عن النفس.

---

1. Vergerio, *War, States, and International Order: Alberico Gentili and the Foundational Myth of the Laws of War*, 116.
2. Ibid., iii, xi, viii, 1439.
3. Ibid., xvi, 1452–53.
4. Pufendorf
5. David Boucher
6. Boucher, "The Just War Tradition and its Modern Legacy: Jus ad bellum and jus in bello", 11, no. 2, 92–111.

وبالنسبة لبوفندورف، فإن مثل هذا التدقيق في قانون السلوك في الحرب كان غير ضروري، لأنه أباح الاستخدام غير المقيد للقوة في حروب الدفاع عن النفس.

وبالنسبة لبوفندورف، لم يكن من الممكن قط أن تتخذ الحروب طابعًا عقابيًا بحتًا. ويشتهر بوفندورف بإنكاره لواقع وجود قانون دولي مستقلّ؛ لأن القانون في نهاية المطاف يحتاج إلى مشرّع وجهة إنفاذ، وبالنسبة لبوفندورف، فإن الرب هو المشرّع والمنفّذ. فالقانون الدولي بالنسبة له هو قانون الطبيعة المطبّق على الدول[1]. فقانون الطبيعة هو الذي ينظّم العلاقات بين الدول، وتخضع الدول للضوابط الأخلاقية للقانون الطبيعي. وينشغل بوفندورف بمسألة أخلاقية الحرب بدرجة أكبر بكثير من انشغاله بقانونيتها. وبناءً على ذلك، وخلافًا لحجج سيبولفيدا[2] وغروتيوس، لم يكن من الممكن وجود أي أسس مبررة لإصلاح ممارسات الهنود الأمريكيين[3]. ولأن سلطة إنزال «العقاب» في السياق الدولي لا تنبثق من رئيس ذي سلطة دنيوية، فلا يمكن للدول أن تمتلك الحق في العقاب، ولكن يمكنها بطبيعة الحال أن تمتلك سببًا عادلاً لشنّ الحرب. فإذا وضع أحد المتحاربين نفسه خارج حماية القانون الطبيعي، كأن يكون معتديًا على سبيل المثال - وبالتالي ينتهك القانون الأساسي للطبيعة - فإنه يكون قد أخرج نفسه من نطاق حمايته. وهذا يشرّع الأبواب أمام نوع من الرخصة لشن حرب دفاع عن النفس غير مقيدة. وهي، في جوهرها، دفاع ضد العنف «غير العادل». ويتجلّى موقف بوفندورف بوضوح في حقيقة أن «حالة العداء في حدّ ذاتها تمنح المرء رخصة لإلحاق الأذى بالآخر بلا حدود»[4].

إن مجرد انتهاك واجب السلام تجاه الآخرين يستفزّ رخصة استخدام أي قوة ضرورية لإنهاء الحرب وتحقيق السلام؛ ودون هذه الرخصة، كما يجادل بوفندورف[5]، لن تكون نهاية الحرب قابلة للتحقيق على الإطلاق. ويضع بوفندورف تصوّرًا للدول يماثل تصوّر الأفراد في حالة الطبيعة. ولحماية أمن المرء، يصف بوفندورف أي وسيلة ضرورية «من شأنها أن تتغلّب على النحو الأمثل على مثل هذا الشخص، الذي، وبسبب الأذى الذي ألحقه بي، جعل من المستحيل عليّ أن أقترف بحقه أيّ ذنب، مهما كانت الطريقة التي قد أعامله بها، إلى أن نتوصّل إلى اتفاق جديد للامتناع

1. Pufendorf, *Of the Law of Nature and Nations, Eight Books (1672*), i.ii.6; ii, iii, 23.

2. Sepúlveda

3. Ibid., viii, iii, 4–7.

4. Ibid., viii, vii, 2.

5. Pufendorf

عن إلحاق الأذى في المستقبل»[1]. ووفقًا لبوفندورف، فإن انتهاك قانون الطبيعة يعفي الضحايا من الالتزام بمراعاته فيما يتعلّق بالمنتهِك. فالإفراط في الحرب أمر مبرّر، ودون هذا الإذن باللجوء إلى التطرف لن تلوح في الأفق نهاية للحرب على الإطلاق. إن الغاية من استخدام القوة ليست إصلاح الجاني من خلال معاقبته، بل حماية أمننا وممتلكاتنا وحقوقنا. ومع ذلك، يحذر بوفندورف تلك الدول التي تنخرط في أعمال عنف مجّانية أو غير مبرّرة ضد العدو. فلدواعي الحصافة والتعقّل، يجب ممارسة ضبط النفس؛ إذ لا يعلم المرء متى قد تنقلب الموازين، فيصبح العدو مهيمنًا ويتصرّف تجاهه بقسوة مجّانية. وبناءً على ذلك، فإن التصرف بطريقة تعتبر غير لائقة من قبل الأمم المتحضّرة الأخرى يمكن أن يؤدي إلى نتائج عكسية، حيث قد تُحاكى أفعال المرء المستهجنة أو القاسية ثم تُستخدم ضده. وثمّة أسباب أخرى تدعو إلى مراعاة أعراف الحرب، وتتمثّل في أنها يمكن أن تضفي مزيدًا من الهيبة والشرف على الحاكم، وفي نهاية المطاف، فإنه من مصلحة البلدان أن تكون متعاونة وألا تلحق أضرارًا غير ضرورية بالدول التي قد تجد نفسها في تحالف معها مجددًا بمجرد انتهاء النزاع، على الرغم من حقيقة أنها، في حالة الحرب، تملك حقًا قانونيًا في التصرّف كما يحلو لها[2].

تبرير إسرائيل للحرب ضد سكّان غزة

يمكن تقسيم الحجج المؤيّدة للحرب في غزة إلى ثلاث فئات: الدفاع عن النفس ضد الإرهابيين (الفاعلين العنيفين من غير الدول)؛ ومنع الإبادة الجماعية (اجتثاث النازية من سكّان غزة)؛ وشن حرب ضد عدو للبشرية. وتتعلّق الفئتان الأوليان بالحفاظ على الذات (الحرب العقابية الدفاعية)؛ في حين تندرج الفئة الأخيرة ضمن الحرب العقابية الهجومية، غير أن هذه الفئات غالبًا ما تكون

1. Ibid., vi, 7.

2.Iurlaro, *The Invention of Custom Natural Law and the Law of Nations, ca. 1550–1750*, 142.
من الأهمية بمكان عدم التقليل من شأن القانون الطبيعي من خلال التركيز المفرط على المصلحة وحفظ الذات بوصفهما الدافع الرئيسي للدول للموافقة على اتباع الأعراف. وخلافًا لإيورلارو، يشير بيتر شرودر (Peter Schröder) بحق إلى الخطأ المتمثّل في إيلاء قدر مبالغ فيه من الاعتبار للمصلحة كأساس للفكر السياسي الدولي لدى بوفندورف. إذ يرى بوفندورف أن سلوك الدول يمكن تنظيمه من خلال القانون الطبيعي، الذي يُعد مفهوم النزعة الاجتماعية (socialitas)مفهومه الأساسي. انظر:

Schröder, "Sovereignty and Interstate Relations", 155–74.

وفي المجلد ذاته، انظر أيضًا:

Boisen, “Pufendorf’s Enduring Legacy for International Law,” 251–69.

قابلة للتبادل. وتتفاوت حجج الدفاع عن النفس، غير أنها أُطرت بشكل جليّ في «وعد لن يتكرر أبدًا»[١]، والذي يستحضر، على الأقل في روحه، اتفاقية الأمم المتحدة لمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها (UNGC)، كما يتّضح من العبارة التالية. وتتوارى لغة قانونية ذات طابع وعظي أخلاقي خلف مصطلحات وتعبيرات من قبيل «الوعد»، و«الالتزام»، و«منع الإبادة الجماعية». ويمكن القول إن منع الإبادة الجماعية بدافع الدفاع عن النفس سيشكّل سابقة أولى في الخطاب القانوني للتدخّل الإنساني. وتُعدّ النقاشات حول ما إذا كانت اتفاقية الأمم المتحدة لمنع الإبادة الجماعية تمنح الدول حق استخدام القوة المسلحة لمنع وقوع الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، نقاشًا طويل الأمد ومستمرًا بين فقهاء القانون الدولي والمنظّرين السياسيين الدوليين، بيد أنه يُناقش عادةً في سياق التدخّل الأحادي من قبل طرف ثالث أو مبدأ مسؤولية الحماية [٢].

ويعيد هذا النوع من إضفاء الطابع القانوني التجريبي إلى الأذهان ابتداع الهند لمصطلح «عدوان اللاجئين»[٣] لتبرير تدخّلها في باكستان الشرقية بتاريخ ٤ ديسمبر ١٩٧١، وذلك بعد إخفاق حجة الدفاع عن النفس التي تذرّعت بها إثر اتهامات بانتهاك مبدأ التناسب[٤].

أشار إيلون ليفي[٥]، المتحدث السابق باسم «الحكومة الإسرائيلية» والمستشار الإعلامي الدولي للرئيس الإسرائيلي، بشكل غير مباشر إلى اتفاقية الأمم المتحدة لمنع الإبادة الجماعية، قائلاً إن «إسرائيل تأخذ على محمل الجد التزامها بمنع الإبادة الجماعية. ولهذا السبب نقاتل الوحوش الإرهابيين الذين أحرقوا عائلات بأكملها حتى تحوّلت إلى رماد في السابع من أكتوبر ويخبروننا أنهم سيفعلون ذلك مرة أخرى إذا لم نوقفهم»[٦]. واقتبس حساب إسرائيل الرسمي على منصّة إكس

1. “the never-again promise”
2. See for example: Wheeler, *Saving Strangers: Humanitarian Intervention in International Society* (Oxford: Oxford University Press, 2000); Lu, "Humanitarian Intervention: Moral Ambition and Political Constraints", 942–51; Roberts, "NATO’s “Humanitarian War” over Kosovo", 102–23; Luke Glanville, *Sharing Responsibility: The History and Future of Protection from Atrocities* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2021).
3. “refugee aggression”
4. Wheeler, *Saving Strangers: Humanitarian Intervention in International Society*, 2
5. Eylon Levy
6. Eylon Levy (@EylonALevy), X, 26 January 2024, https://x.com/EylonALevy/status/1750878917747941842

عن محامي حقوق الإنسان أرسين أوستروفسكي[١]، وهو محامٍ إسرائيلي في مجال حقوق الإنسان والرئيس التنفيذي للمنتدى القانوني الدولي[٢]، والمحامي ستانيسلاف بافلوفيتشي[٣]، القاضي السابق في المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، قولهم:

إن كان هناك من هو مذنب بارتكاب إبادة جماعية هنا، فهي الجماعة الإرهابية المعترف بها دوليًا حماس. لا تكتفي حماس بالتصريح علنًا بأن تدمير إسرائيل هو هدفها النهائي، كما يتّضح من ميثاقها، بل إنها نفذت تلك النوايا في السابع من أكتوبر [...] إن إسرائيل لا تحاول محو الشعب الفلسطيني من الخريطة. وإسرائيل لا تحاول محو غزة من الخريطة. بل تحاول إسرائيل الدفاع عن نفسها ضد تهديد إرهابي بالإبادة الجماعية. لذلك، إذا كنّا سنبدأ في استخدام تلك الكلمة، فحسنًا. دعونا نستخدمها بشكل مناسب. [...] ومن المهم التأكيد على أن ارتكاب الإبادة الجماعية لا علاقة له بعدد الضحايا المدنيين؛ فالعنصر الأساسي للجريمة هو ضرورة امتلاك «النية» ذات الصلة[٤].

وفي السياق ذاته، غرد دانييل تاوب[٥]، سفير «إسرائيل» لدى المملكة المتحدة، بأن «مصطلح الإبادة الجماعية نشأ من الهولوكوست ويتمّ استخدامه الآن كسلاح لوصف دفاع إسرائيل المبرّر في أعقاب هجوم الإبادة الجماعية من حماس»[٦]. قُدِّمت شكوى قانونية تفيد بأن حماس ارتكبت إبادة جماعية ضد الإسرائيليين إلى المحكمة الجنائية الدولية في نوفمبر ٢٠٢٣، وتلاها خطاب مفتوح وقّعه حوالي ٢٤٠ خبيراً في القانون الدولي يعلنون فيه أن هجوم حماس في ٧ أكتوبر ٢٠٢٣ يمثّل «جريمة إبادة جماعية»[٧]. وصرّح العديد من باحثي دراسات الهولوكوست ودراسات الإبادة الجماعية في تقرير مؤرخ في ٢٥ أكتوبر ٢٠٢٣ أن «الفظائع التي ارتكبتها حماس ضد المدنيين الإسرائيليين تشكّل إبادة جماعية وجرائم ضد الإنسانية، وأن الفظائع التي ارتكبتها حماس ضد المدنيين والمقاتلين الإسرائيليين تشكل جرائم حرب»، مستندين في ذلك إلى اتفاقيات

1. Arsen Ostrovsky
2. International Legal Forum
3. Stanislav Pavlovchi
4. Israel ארשי ל(@) Israel), X, 9 January 2024, https://x.com/Israel/status/1744631215783592031
5. Daniel Taub
6. Israel ארשי ל(@) Israel), X, 9 January 2024, https://x.com/Israel/status/1744709170190836214
7. Sam Sokol, "Deadly Hamas Rampage Constitutes 'International Crime of Genocide', Hundreds of Legal Experts Say," *Haaretz Israel News*, 16 October 2023.

جنيف، ونظام روما الأساسي[1]، وقرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة رقم ٢٤٧٤، الذي يدين الاستهداف المتعمّد للمدنيين في النزاعات المسلحة ويحثّ الأطراف المعنية على «اتخاذ كافة التدابير المناسبة» للبحث بنشاط عن المفقودين وتسهيل إعادة رفاتهم[2].

إن دقّة ادّعاء أوستروفسكي وبافلوفيتشي بأن ارتكاب الإبادة الجماعية لا يتحدّد بعدد الضحايا من المدنيين، تحرف الأنظار عن حقيقة الحرب التي تشنّها إسرائيل، والتي، إذا ما استحضرنا طروحات جينتيلي وغروتيوس، لم يكن الردع فيها مجرّد تدبير استباقي جائز لحماية الدولة فحسب، بل كان أيضًا معيارًا أخلاقيًا للحرب العقابية في حدّ ذاتها بوصفها تدبيراً وقائيًا ضد الانتهاكات المستقبلية، وتدبيراً إصلاحيًا. ويساعدنا موسى على إدراك الكيفية التي توظّف بها الإبادة الجماعية في هذا الأسلوب من التضليل السياسي: نظرًا لأن الإبادة الجماعية هي مرادف لتدمير الشعوب، وسواء أكان القتل وقمع الثقافة مدفوعًا بالتدمير «في حد ذاته» أو بالردع، فإن التجربة تظلّ كما هي: هجوم مدمر على شعب، وليس مجرّد استهداف عشوائي لمدنيين[3]. وتتجسّد التكتيكات الإسرائيلية الرامية إلى تدمير البنية التحتية المدنية في عقيدة الضاحية[4]، التي صيغت في الأصل لتبرير الممارسات السابقة ضد حزب الله، وتعكس إصرار إسرائيل الواضح على كلٍّ من نيّتها وحقّها في استخدام القوة ضد الفاعلين من غير الدول. إنها عقيدة تركّز على الردع في إطار مكافحة الإرهاب بهدف تحييد حماس أو المقاومة الفلسطينية من خلال استخدام قوة غير متناسبة وردع أي استفزازات مستقبلية من قبل حماس[5]. غير أنه من الناحية العملية، فإن الفرق بين الردع والتدمير ضئيل للغاية:

---

1. Rome Statute
2. "Holocaust & Genocide Scholars Condemn October 7 Hamas Massacre," Genocide Watch, 25 October 2023, https:// www.genocidewatch.com/single-post/holocaust-genocide-scholars-condemn-oct-7-hamas-massacre; "Arria-formula Meeting on Condemning Hostage-taking in Israel on 7 October 2023," What's in Blue - Security Council Report, 16 May 2024, https:// www.securitycouncilreport.org/whatsinblue/2024/05/arria-formula-meeting-on-condemning-hostage-taking-in-israel-on-7-october-2023.php.
3. Moses, "More than Genocide." See also: Shmuel Lederman, "Gaza as a Laboratory 2.0," *Journal of Genocide Research* (29 January 2024), https://doi.org/10.1080/14623528.2024.2309706
4. Dahiya Doctrine
5. Richard Falk, "Dahiya Doctrine: Justifying Disproportionate Warfare – A Prelude to Genocide," *Commentary of Global Issues*, 1 April 2024 https://richardfalk.org/2024/04/01/

«إن المشاهد البصرية لغزة تستحضر إلى الأذهان وارسو عام ١٩٤٥ أو غروزني عام ١٩٩٩. ولا يمكن لأي شخص يراقب الأراضي المسوّاة بالأرض أن يصدّق أن إسرائيل قد مارست أي شيء يشبه القصف الدقيق. وكلمة «عشوائي» ليست دقيقة تمامًا. إذ يبدو تدمير إسرائيل لغزة أقرب إلى سياسة متعمّدة لتلقين الفلسطينيين درسًا جماعيًا، وبشكل أساسي باستخدام الأسلحة الأمريكية»[١].

وعلى الرغم من أن بعض مفكّري القانون الطبيعي، كما رأينا، كانوا متردّدين بشأن مدى الأعمال الانتقامية المفرطة، إلّا أن الضرورة الأخلاقية لها لم تكن موضع تساؤل. لقد ظلّت الأعمال الانتقامية «عنصرًا أساسيًا في الحروب الاستعمارية وتوطيد أركان الدولة»[٢]، ولا تزال كذلك بالنسبة لإسرائيل.

وقد قدّمت زوي ساموديزي[٣] أدلّة على الكيفية التي يستخدم بها المسؤولون الإسرائيليون النازية كركيزة أخلاقية للحرب في غزة. وغالبًا ما تُصاغ هذه الادعاءات بلغة عقابية. ففي منشور على منصة إكس، كتبت وزيرة الإعلام الإسرائيلية السابقة، غاليت ديستيل-أتباريان[٤]، أنه «يجب محو غزة من الخريطة، وصبّ النار والكبريت على رؤوس النازيين في يهودا والسامرة». كما قارنت تسيبي حوتوفلي[٥]، السفيرة الإسرائيلية لدى المملكة المتحدة، بشكل إيجابي الهجوم على غزة بقصف الحلفاء لمدينة دريسدن خلال الحرب العالمية الثانية، في حين قال رئيس الوزراء الأسبق نفتالي بينيت ببساطة: «نحن نقاتل النازيين»[٦]. وفي بيان صدر في ١٣ يناير ٢٠٢٤ بمناسبة مرور ١٠٠ يوم على الحرب ضد قوة تحاول «ارتكاب هولوكوست آخر ضد اليهود»، صرّح نتنياهو بأن «إسرائيل والجيش الإسرائيلي وأجهزتنا الأمنية يخوضون حربًا أخلاقية وعادلة لا مثيل لها، ضد وحوش حماس، النازيين الجدد»[٧]. واستندت أدلّة أخرى على الميول النازية لدى سكّان غزة إلى زعم جيش

---

dahiya-doctrine-justifying-disproportionate-warfare-aprelude-to-genocide/

1. Edward Luce, "'Gaza' is the word Democrats dare not whisper in Chicago," *Financial Times*, 21 August 2024.
2. Moses, "More than Genocide."
3. Zoé Samudzi
4. Galit Distel-Atbaryan
5. Tzipi Hotovely
6. Quoted in Samudzi, "'We are Fighting Nazis': Genocidal Fashionings of Gaza(ns) After 7 October", 1, fn. 3.
7. Ibid.

الدفاع الإسرائيلي بأنه «عثر على نسخ من كتاب هتلر كفاحي[١]» في أحد أنفاق غزة، فضلاً عن «جهاز لوحي لطفل يحمل صورة لهتلر كشاشة توقّف»[٢]. وقد لقي تصوير نتنياهو لحماس على أنهم نازيون بامتياز صدىً إيجابيًا لدى المستشار الألماني أولاف شولتس[٣]، حيث كرر تصريح نتنياهو في مؤتمر صحفي مشترك في تل أبيب بتاريخ ١٧ أكتوبر ٢٠٢٣ قائلاً: «حماس هم النازيون الجدد»[٤].

وفيما يتعلّق باتهامات المحكمة الجنائية الدولية، صرّح نتنياهو بأن «إسرائيل تتوقّع من قادة العالم الحر الوقوف بحزم ضد هجوم المحكمة الجنائية الدولية المشين على حق إسرائيل الأصيل في الدفاع عن النفس»[٥]. إن التمسّك بهذا الحق يحول، على حد تعبير نتنياهو، دون استعداد إسرائيل لقبول وقف محتمل لإطلاق النار. وكما أن الولايات المتحدة لم تكن لتوافق على وقف إطلاق النار بعد قصف بيرل هاربر أو بعد الهجوم الإرهابي في ١١ سبتمبر، فإن إسرائيل لن توافق على وقف الأعمال العدائية مع حماس بعد هجمات السابع من أكتوبر المروعة[٦]. إن الواقع الميداني حول كيفية ممارسة هذا الحق مع تجاهل شبه تام لمبدأي التناسب والتمييز يثير التساؤل عما إذا كان الفلسطينيون يتعرَّضون لعقاب جماعي بسبب حماس. إن الخطاب المصاحب لذلك هو خطاب يختلق الأعذار ويبرّر تعليق تلك المبادئ المتعلّقة بقانون الحرب. وحول مسألة الدفاع عن حرب الإبادة الجماعية، نشر رئيس التحرير السابق لصحيفة جيروزاليم بوست، آفي ماير، قائلاً: «إنني أدين بشدة استغلال حماس المروّع للأطفال والبالغين الفلسطينيين كدروع بشرية في حرب الإبادة الجماعية التي تشنّها ضد اليهود ودولتهم، إسرائيل»[٧]. وقال نتنياهو في خطاب متلفَز على مستوى

1. Mein Kampf
2. Ibid.
3. Olaf Scholz
4. Ibid.
5. Benjamin Netanyahu בנימין הינתנ ו(@) netanyahu), X, 7 October 2023, https://x.com/netanyahu/status/1785630225197384000
6. Prime Minister of Israel (@IsraeliPM), "Statement by Prime Minister Benjamin Netanyahu to the Foreign Media: 'The horrors that Hamas perpetrated on October 7th remind us that we will not realize the promise of a better future unless we, the civilized world, are willing to fight the barbarians,'" X, 30 October 2023, https://x.com/IsraeliPM/status/1719080837574984042
7. Avi Mayer (@AviMayer), X, 7 December 2023, https://x.com/AviMayer/status/1732719382420185221

الأمة: «لقد بدأنا للتو في ضرب حماس [...] وما سنفعله بأعدائنا في الأيام القادمة سيتردّد صداه عبر الأجيال». وحذّر وزير الخارجية الإسرائيلي إيلي كوهين[١] حماس من إيذاء أيٍّ من الرهائن، قائلاً: «لن تُغتفر جريمة الحرب هذه»[٢]. وادّعى كوهين كذلك أن «مذبحة السابع من أكتوبر» لا يمكن الرد عليها بـ «نهج متوازن. يجب محو حماس من على وجه الأرض!»[٣]. واقترح وزير التراث الإسرائيلي عميحاي إلياهو[٤]، المنتمي لحزب القوة اليهودية اليميني المتطرف، أن تلقّي إسرائيل قنبلة نووية على غزة، وقال إنه «لا يوجد مدنيون غير متورّطين» في القطاع. وصرّح نيسيم فاتوري[٥]، نائب رئيس الكنيست، في ٧ أكتوبر قائلاً: «الآن لدينا جميعًا هدف مشترك واحد - محو قطاع غزة من على وجه الأرض»[٦]، أي أن قتال حماس يعادل واجبًا مشتركًا للبشرية. وفي ٩ مايو ٢٠٢٤، صرّحت عضو الكنيست الإسرائيلي تالي غوتليف[٧] قائلة: «ربما بدلاً من استخدام صاروخ دقيق لتدمير غرفة معيّنة أو مبنى معيّن، سأستخدم صواريخي غير الدقيقة، وأقوم ببساطة بتسوية عشرة مبانٍ بالأرض»[٨].

تكمن وراء مثل هذه التصريحات المسألة القديمة التي شغلت منظّري العصر الحديث الأوائل أيضًا، ولا سيما بوفندورف، وهي: هل يقع على عاتق ضحايا العدوان التزام بالتخفيف من ويلات

1. Eli Cohen
2. “ Israel Strikes and Seals Off Gaza Netanyahu Says Retaliation Will ‘Reverberate’ for Generations,” Le Monde, 10 October 2023.
3. Eli Cohen הכ ן ילא(@elicoh1), X, 24 October 2023, https://x.com/elicoh1/status/1716850483044790435
4. Amichay Eliyahu
5. Nissim Vaturi
6. Nissim Vaturi י רוטאו מיסינ@) nissimv), “Now putting all the differences aside, I have a lot to say but there will be enough time for self-criticism and soul-searching about everything that preceded the disaster this morning,” X, 7 October 2023, https://x.com/nissimv/status/1710694866009596169
7. Tally Gotliv
8. Middle East Eye (@MiddleEastEye), X, 9 May 2024, https://x.com/MiddleEastEye/status/1788439577482395648

الحرب؟[١]. لقد قدمت أفعال إسرائيل في غزة إجابة على هذا التساؤل تتوافق مع بوفندورف، ولكن، كما رأينا، لأسباب أخلاقية مختلفة. لا تهدف إسرائيل إلى إنهاء الحرب مرة واحدة وإلى الأبد فحسب؛ بل يبدو أنها عازمة أيضًا على التصدي للخطر الحضاري والوجودي[٢] المزعوم الذي تشكّله حماس في غزة. ومن المفارقات، كما يكتب أستاذ القانون الدولي نيف غوردون[٣]، أن إسرائيل تستغلّ قوانين الحرب لتقديم نفسها كفاعل أخلاقي. تدرك إسرائيل أنها من خلال تحذير المدنيين الفلسطينيين وتوجيههم بالمغادرة، يمكنها إنكار وجود مدنيين في شمال غزة. إن عبارة «لا يوجد مدنيون غير متورّطين»، التي غالبًا ما تؤكّدها السلطات الإسرائيلية، تعني أن أي شخص يبقى - حتى لو كانوا في الأساس مدنيين غير قادرين على المغادرة، كما أشارت الأمم المتحدة - يُصنَّف إما كمشارك في الأعمال العدائية أو كدرع بشري طوعي[٤]. وبموجب بعض التفسيرات لقوانين الحرب، فإن هذه التصنيفات تجعل استهدافهم أمرًا جائزًا. غير أن هذا النهج ذو شقّين. فبما أن حرب إسرائيل تُقدَّم على أنها أخلاقية، وضمن حدود القانون، فإن الجنود يُعتبرون «متحضّرين»، يقاتلون من أجل قضية أخلاقية وعادلة، ويقفون في علاقة نقيضة لأعدائهم الهمجيين غير المتحضرين[٥]. هذه هي الأفكار السيبولفيدية والغروتية قيد التطبيق.

وهكذا، يساعدنا سيبولفيدا على إدراك التماثل في الخط الفاصل بين تصوير الفلسطينيين، بوجه عام، كأهداف مشروعة، وبين ذلك النوع من الإقصاء المجرد من الإنسانية.

يصرّح يوآف غالانت، وزير الدفاع، قائلاً: «نحن نقاتل حيوانات ويجب أن نتصرف على هذا الأساس»[٦]، حيث يشير مرارًا وتكرارًا إلى حماس بوصفهم متوحّشين وبرابرة في سياق تنديده

---

1. Boucher, "The Just War Tradition and its Modern Legacy."
2. Samudzi, "We are Fighting Nazis."
3. Neve Gordon

٤. يُعدّ استخدام المدنيين كدروع بشرية عملاً غير قانوني ويشكّل فعلاً إجراميًا. ويشمل ذلك كلاً من ممارسة نقل المدنيين إلى مواقع قريبة من الأهداف العسكرية (active shielding)، وتمركز الأهداف العسكرية بالقرب من التجمّعات المدنية (passive shielding)، بقصد منع الهجمات على تلك الأهداف أو ردعها. وللاطلاع على دراسة متميزة حول الوضع الأخلاقي للدروع البشرية الطوعية وغير الطوعية، انظر:

Haque, "Human Shields", 383–400

5. Neve Gordon, "The Myth of Israel's 'Most Moral Army,'" *Aljazeera*, 16 October 2023.
6. Middle East Eye, "Israel orders complete siege of Gaza," *YouTube* short, 0:15, 9 October

بهجمات السابع من أكتوبر[١]. لقد كانت الاستجابة المعتمدة لمحاربة المتوحشين والبرابرة قاطعة بالنسبة لغالانت: «لن تعود غزة إلى ما كانت عليه من قبل. سوف نقضي على كل شيء»[٢].

وكما رأينا، فإن التصريحات المجردة من الإنسانية كهذه تتبع نسيجًا غنيًا من الاستعارات الاستعمارية، المتمثلة في «استحضار عالم من الأفكار»[٣] للغة التجاوز[٤] التي تتماهى مع حجج أخلاقية مهيكلة لتبرير الحرب. وقد استنكر حنانيا نفتالي[٥]، المساعد الرقمي لرئيس الوزراء الإسرائيلي، حماس بوصفهم أدنى من الحيوانات حتى لا «نُهين خلق الله الكامل [...] فالحيوانات تصطاد وتقتل من أجل البقاء، بينما إرهابيو حماس ارتكبوا مجازر لمجرد المتعة لتغذية كراهيتهم»[٦]. وقد صوّر منسّقُ أعمال الحكومة في المناطق[٧] سكانَ غزة على أنهم حيوانات بشرية يجب التعامل معهم على هذا النحو، مشيراً إلى أنه «لن يكون هناك كهرباء ولا ماء [في غزة]، لن يكون هناك سوى الدمار. أردتم الجحيم، وستنالون الجحيم»[٨].

وتتفاقم حدّة لغة الإبادة الجماعية هذه بفعل تأطيره المانوي لثنائية الخير والشر في الحرب. وفي منشور له بتاريخ ١٧ أكتوبر حُذف لاحقًا، صرّح نتنياهو قائلاً: «هذا صراع بين أبناء النور وأبناء

2023, https://*youtube*.com/shorts/k4uMwr2opIc?si=u_s4Ww3zhUR1faV9

1. Israel Defense Forces (@IDF), "Hamas' massacre was so barbaric, archeologists were needed to sift through the victims' ashes – and identify our people," X, 7 November 2023, https://x.com/IDF/status/1721937251968389338
2. Paul Cunningham, "Death Toll Rises, Chaos Reigns as Invasion of Gaza Inevitable," *RTE News*, 14 October 2023 https:// www.*rte.ie/news*/analysis-and-comment/2023/1014/1410895-israel-gaza-analysis/
3. See: Boucher, "Invoking a World of Ideas: Theory and Interpretation in the Justification of Colonialism", 6–24.
4. Moses, The Problems of Genocide, chaps 1 and 2.
5. Hananya Naftali
6. Hananya Naftali (@HnanyaNaftali), "People liken Hamas terrorists to animals, but that's an insult to God's perfect creation," X, 26 October 2023, https://x.com/HananyaNaftali/status/1717557071162286388
7. Coordinator of Government Activities in the Territories
8. Gianluca Pacchiani, "COGAT Chief Addresses Gazans: 'You Wanted Hell, You Will Get Hell," *The Times of Israel*, 10 October 2023.

الظلام، بين الإنسانية وقانون الغاب»[١]. وتُعدّ هذه التصريحات امتدادًا لمواقفه السابقة، حيث يُشبِّه نتنياهو الفلسطينيين بـ «الوحوش الضارية»، مؤكّدًا على مكانة إسرائيل بوصفها ثيلا في الغابة[٢]. وقد تعزّزت هذه اللغة الاستعمارية المفرطة لمفهوم الأرض المباحة[٣] على لسان رئيسة المفوضية الأوروبية، أورسولا فون دير لاين[٤]، حين أشادت بإسرائيل لتمكّنها من «جعل الصحراء تزدهر»[٥]. وثمة الكثير مما يمكن قوله حول مركزية مفهوم الأرض المباحة، أو «الأرض الفارغة»، في التبرير الأخلاقي للمشاريع الاستعمارية[٦]، غير أن هذه الفكرة تبرز بوضوح في خطاب الحرب العقابية في أوائل العصر الحديث. وقد ارتبط هذا المفهوم ارتباطًا وثيقًا بحق الاستصلاح الزراعي[٧]، بيد أن ما غدا أكثر أهمية وتأسيسًا هو ما قدمه من تسهيل مفاهيمي للاستيلاء على الأراضي «البور» والأراضي غير المستغلَّة زراعيًا بالشكل الكافي بوصفها دلالات على السلوك غير المتحضر.

جرّد جون لوك[٨] (١٦٣٢-١٧٠٤)، «أبو الليبرالية»، الشعوب الأصلية في أمريكا من حق الملكية من خلال الادعاء بأنّهم تقاعسوا عن أداء واجبهم بموجب القانون الطبيعي المتمثّل في مزج عملهم بالأرض وجعلها منتجة بأقصى قدر ممكن من الكفاءة. وتكمن عبقرية لوك في بلورة حق عالمي في الملكية، ثم إدخال اشتراطات صارمة حول كيفية ممارسة ذلك الحق. ولا يُعد هذا تنافرًا أخلاقيًا،

---

1. Jackson Hinkle (@jacksonhinklle), "Israel's Prime Minister just posted, then DELETED this insane tweet calling Palestinians "children of darkness" living by the "law of the jungle," X, 17 October 2023, https://x.com/jacksonhinklle/status/1714351968909496543
2. Peter Beaumont, "Netanyahu Plans Fence Around Israel to Protect it From Wild Beasts," *The Guardian*, 10 February 2016.
3. terra nullius
4. Ursula von der Leyen

٥. في ١٧ أكتوبر ٢٠١٧، غرّد حنانيا نفتالي (Hananya Naftali)، المستشار الرقمي لرئيس الوزراء، قائلاً: «#إسرائيل: اشترى اليهود في كثير من الأحيان أراضي بورًا من #العرب أو من مُلّاك الأراضي الغائبين في فلسطين، بأسعار باهظة، وقاموا بفلاحتها #الحقيقة».

https://x.com/HananyaNaftali/status/920062020195581958

6. See: Boisen, "From Land Dispossession to Land Restitution: European Land Rights in South Africa", 321–39.
7. right of husbandry
8. John Locke

بل هو دفاع عن حق أوروبي في التوسّع الاستعماري يقوم على أساس واجب عالمي (تجاه الله) في الازدهار وحفظ الذات.

وفي واقع الأمر، كثيراً ما وُظِّف العنف الإمبراطوري لتحقيق غايات أخلاقية كالدفاع والحماية[١]. ومما يدلّ على مفهوم الأرض المباحة كان دائمًا تبرير الحرب، كما تمليه القوانين العالمية للطبيعة والأمم، في حال منعت الشعوب الأصلية الأوروبيين من ممارسة هذا الحق في الازدهار، استنادًا إلى مبدأ أن الله قد وهب الأرض للبشر مشاعًا، وأن العمل، والذي قصدوا به الزراعة والاستصلاح، يؤسّس لحقوق الملكية الخاصة فيها[٢]. وبالتالي، أمكن للإسرائيليين الادعاء بأن استصلاحهم للأرض، حتى في ظروف الاحتلال غير القانوني، يمنحهم حقًا أخلاقيًا في البقاء[٣]. وقد هيمن الرابط بين «الكارثة البشرية والسردية الكبرى للتقدم البشري» على النقاشات الفكرية في أوروبا حول البعد الأخلاقي والمنفعة المرجوّة من الإمبراطورية[٤].

ظلّت الرهانات عالية فيما يتعلّق بالشرعية الأخلاقية للحضارة الغربية في أواخر القرن التاسع عشر، تمامًا كما كانت عليه في القرن السادس عشر. وكانت طبيعة الحروب الاستعمارية، التي كان دافعها تأمين وحماية مساعي التمدين الغربي في الأراضي «خارج أوروبا»، وحشية في كثير من الأحيان، وكما تشير لورين بنتون[٥]، فإن «عنف الحدود الذي أفضى فيه استيلاء المستوطنين على الأراضي إلى بناء الدولة الاستعمارية» قد أسفر عن فترات طويلة من الحروب المزمنة[٦]. وكانت «الحروب الصغيرة» والسلام المسلّح في الأطراف الاستعمارية بمثابة «عنف على عتبة الحرب والسلام»[٧]. وقد

1. See: Lauren Benton, *They Called it Peace. Worlds of Imperial Violence* (Princeton, NJ: Princeton University Press)
2. See: Boucher, The Limits of Ethics in International Relations, chap. 4; Boisen, "The Changing Moral Justification of Empire: From the Right to Colonise to the Obligation to Civilise," 333–53.
٣. أعرب عن امتناني لديفيد باوتشر (David Boucher)على هذه النقطة. وللاطلاع على مناقشة وافية حول التبرير الأخلاقي والديني لإسرائيل تجاه فلسطين، انظر:
Statman, "The Right to the Land: From Moral Justifications to Religious Justifications and Back Again", 243–64.
4. Moses, "Empire, Colony and Genocide: Keywords and the Philosophy of History", 5.
5. Lauren Benton
6. Benton, *They Called it Peace: Worlds of Imperial Violence*, 2
7. Ibid., 8.

أعادت النظريات القانونية لفقهاء بارزين، من أمثال جينتيلي وغروتيوس، والتي ترسّخت لاحقًا في التاريخ الغربي للقانون الدولي، تعريف الفتوحات الاستعمارية الأوروبية بوصفها «مشاريع لصنع السلام»[١].

وقد تغلغلت هذه النظريات في كافة أشكال العنف الإمبراطوري، وتحديدًا لأن مبرّرات العنف الإمبراطوري كثيراً ما كانت تستحضر مفاهيمَ تتعلّق بالسلام والنظام[٢]. ولا يزال هذا العنف متأصّلاً في العلاقات الدولية من خلال الحروب اللامتناهية، وغير المتكافئة، وتلك التي تُوصف بالإنسانية والتي نشهدها اليوم، والتي يُعد خطاب منع الإبادة الجماعية مكوّنًا أساسيًا فيها.

الخاتمة

لقد برهن أندرو فيتزموريس[٣] بشكل مقنع على الكيفية التي طوّر بها رافائيل ليمكين[٤] مفهوم الإبادة الجماعية انطلاقًا من نقد الاستعمار، عاكسًا بذلك انشغال دراسات الإبادة الجماعية ودراسات الاستعمار الاستيطاني بتوظيف مفهوم الإبادة الجماعية لتفسير ٥٠٠ عام من الاستعمار. وتسمح إعادة التأطير هذه لفيتزموريس بطرح أسئلة مهمة حول كيفية تأثير الاستعمار على مفهوم الإبادة الجماعية ذاته[٥]. ويلاحظ فيتزموريس أن «مسألة ما إذا كان يمكن استخدام كلمة «الإبادة الجماعية» بشكل ذي مغزى لوصف أهوال الاستعمار في القرون التي سبقت السياق الذي نَحَت فيه ليمكين المصطلح، هي مسألة خلافية»[٦]. ولفهم عمليات نزع الملكية والتدمير التي كابدت منها الشعوب المحتلة في المستعمرات، يتماهى ليمكين مع تقليد الفكر المناهض للإمبريالية، حيث ظهر إطار حقوق الإنسان العالمية، وبالتالي الإبادة الجماعية أيضًا، استجابةً للقضايا المتعلّقة بوضع الشعوب المستعمرة. وفي هذه الملاحظات الختامية، أتقارب مع فكر فيتزموريس في طرح فكرة أن الإبادة الجماعية هي نتاج لتاريخ نقد الاستعمار الذي بدأ مع لاس كاساس، أحد أبطال ليمكين. غير أنني أختلف مع تركيزه

1. Ibid.
2. Ibid., 19.
3. Andrew Fitzmaurice
4. Raphael Lemkin
5. Fitzmaurice, "Anticolonialism in Western Political Thought: The Colonial Origins of the Concept of Genocide", 55–80
6. Ibid., 74.

على الإبادة الجماعية كمفهوم منبثق عن التقليد المناهض للإمبريالية، وأرى بدلاً من ذلك أن الإبادة الجماعية (كممارسة) تُعدّ امتدادًا لما تسميه بنتون «مشاريع لصنع السلام»[1]. لقد كانت الحروب الاستعمارية دائمًا حروبًا عقابية، والإبادة الجماعية هي نتاج لتقليد نظرية الحرب العقابية.

تعتمد مسوّغات إسرائيل للحرب في غزة على توظيف يخلط عشوائيًا بين المبرّرات الأخلاقية الدفاعية والهجومية للحرب. في السابق، كانت الحرب العادلة تُعتبر عقابًا على ظلم ارتكبه الخصم، مع توسيع نطاق اختصاص حق العقاب ليشمل انتهاكات القانون الطبيعي أيضًا دون الاقتصار على الضرر المباشر. أما الآن، فإن تركيزنا على حق الدفاع عن النفس، والذي يُصنف الحروب إما على أنها «دفاعية» أو «عدوانية» لتبريرها، يُظهر غيابًا ملحوظًا للتطبيق المعياري لحق العقاب في القانون الدولي الحديث[2].

ومع ذلك، وبدلاً من وجود قطيعة بين المفهوم القديم للعقاب وبين القانون الدولي والممارسة الدولية الحديثة، فإن العمليات العسكرية الإسرائيلية في غزة تكشف عن استمراريته؛ ولذلك فإن الاختفاء الرسمي لمبدأ حق العقاب كهدف منصوص عليه في القانون الدولي الحديث لم يعنِ اختفاء الحروب العقابية. بل على العكس من ذلك، غالبًا ما تُتخذ التدابير العقابية تحت ستار مختلف، حيث يواصل القانون الدولي الحديث تنفيذ تدابير تتصدّى للسلوكيات التي تنتهك معاييره. ومنذ السابع من أكتوبر ٢٠٢٣، رأينا إسرائيل تعيد تأكيد هذا الحق تبريرًا وممارسةً من خلال تدابير الإجراءات العقابية الجماعية، والردع، وعقاب العدو غير القانوني المرتكب للإبادة الجماعية. لقد شهدنا تبريرًا لأفعال تُلقي بمسؤولية الفعل غير الأخلاقي المتمثّل بانتهاك قوانين الحرب على عاتق ضحايا ذلك الفعل غير الأخلاقي، ألا وهم الفلسطينيون.

لقد أدى مفهوم الإبادة الجماعية دورًا محوريًا في هذا النوع من التضليل السياسي، ويرجع ذلك في جزء كبير منه إلى أن «منع الإبادة الجماعية» - الذي تدّعي إسرائيل أنه يمثّل حربها - يتّسم بطابع

---

1. "projects of peace making"
2. Piirimäe, "Alberico Gentili's Doctrine of Defensive War and its Impact on Seventeenth-Century Normative Views", 189.

ويُستكشف التركيز الحديث على الدفاع عن النفس، وتداعياته، بالتفصيل في:

Johnson, "Then and Now: The Medieval Conception of Just War Versus Recent Portrayals of the Just War Idea", 117–31.

عقابي لا مفر منه. وتكمن إشكالية تأطير العمل العقابي بلغة التبرير في أنه يضفي على الحجة طابعًا مقدّسًا يُحدث تردّدًا في الأطر الإلزامية والقانونية الرامية إلى الحيلولة دونه.

إن وصف فعل ما بأنه مبرَّر لا يجعله كذلك بالضرورة، حتى وإن كان يحمل طابع الفكرة دون روحها. وتتّسم نظريات الحرب العادلة بالفروق الدقيقة والاعتبارات الظرفية، ليس لتوفير المرونة تجاه ما هو مسموح به فقط، بل على العكس من ذلك، لإعادة رسم حدود ما هو غير مسموح به. غير أنه من الناحية العملية، يصعب التمييز بين نية العقاب والردع - وهي جزء لا يتجزّأ من تقاليد نظرية الحرب العادلة - وبين نية التدمير؛ إذ إن العقاب والردع الذي نشهده في غزة ينطوي غالبًا على إحداث دمار هائل يلحق بالعديد من السكان.

قائمة المصادر:

1. Abhraham, Yuval."'Lavender': The AI Machine Directing Israel's Bombing Spree in Gaza". *972 Magazine*, 2024.

2. Abrhaham, Yuval."'A Mass Assassination Factory': Inside Israel's Calculated Bombing of Gaza". *972 Magazine*, 2023.

3. Bain, William."Saving the Innocent, Then and Now: Vitoria, Dominion, and World Order". *History of Political Thought* 34, 2013: 588-613.

4. Bauhn, Per."Just War, Human Shields, and the 2023–24 Gaza War". *Israel Affairs*, 2024.

5. Beaumont, Peter."Netanyahu Plans Fence Around Israel to Protect it From Wild Beasts". *The Guardian*, 2016.

6. Bellamy, Alex."The Responsibilities of Victory: 'Jus Post Bellum' and the Just War". *Review of International Studies*, no. 4, 2008: 601-25.

7. ———."Supreme Emergencies and the Protection of Non-Combatants in War". *International Affairs* 80, no. 5, 2004: 829-50.

8. Benton, Lauren. *They Called it Peace: Worlds of Imperial Violence*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2023.

9. Blane, Alexis and Benedict Kingsbury."Punishment and the ius post bellum". In: *The Roman Foundations of the Law of Nations*. Oxford: Oxford University Press, 2010: 241-65.

10. Blom, Hans W. and Mark Somos."Public-Private Concord through Divided Sovereignty: Reframing Societas for *International Law". Journal of the History of International Law* 22, 2020: 565-88.

11. Boisen, Camilla."From Land Dispossession to Land Restitution: European Land Rights in South Africa". *Settler Colonial Studies* 7, no. 3, 2017: 321-39.

12. ——— and David Boucher."The medieval and early modern legacy of rights: The rights to punish and to property". In: *Medieval Foundations of International Law*. New York: Routledge, 2017: 148-65.

13. ———."The Changing Moral Justification of Empire: From the Right to Colonise to the Obligation to Civilise". *History of European Ideas*, no. 3, 2013: 333-53.

14. ———."Israel's Punitive War on Palestinians in Gaza". *Journal of Genocide Research* 28, no. 1, 2026: 147-168. [برنامج الكتابة، جامعة نيويورك أبوظبي] (New York University Abu Dhabi).

15. Boucher, David. *The Limits of Ethics in International Relations: Natural Law, Natural Rights and Human Rights in Transition*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

16. ———."The Just War Tradition and its Modern Legacy: Jus ad bellum and jus in bello". *European Journal of Political Theory* 11, no. 2, 2011: 92-111.

17. ———."Invoking a World of Ideas: Theory and Interpretation in the Justification of Colonialism". *Theoria* 63, no. 147, 2016: 6-24.

18. Cohen, Eli."@elicoh1 Status". *X (Twitter*), 2023.

19. Cunliffe, Philip."The Doctrine of the 'Responsibility to Protect' as a Practice of Political Exceptionalism". *European Journal of International Relations*, no. 2, 2017: 466-86.

20. Cunningham, Paul."Death Toll Rises, Chaos Reigns as Invasion of Gaza Inevitable". *RTE News*, 2023.

21. Erlanger, Steven."Netanyahu, Defiant, Appears to Have Gone Rogue, Risking a Regional War". *New York Times*, 2024.

22. Falk, Richard."Dahiya Doctrine: Justifying Disproportionate Warfare – A Prelude to Genocide". *Commentary of Global Issues*, 2024.

23. Fitzmaurice, Andrew."Anticolonialism in Western Political Thought: The Colonial Origins of the Concept of Genocide". In: *Empire, Colony, Genocide*. New York and Oxford: Berghahn Books, 2008: 55-80.

24. Genocide Watch."Holocaust & Genocide Scholars Condemn October 7 Hamas Massacre". In: *Holocaust & Genocide Scholars Condemn October 7 Hamas Massacre*. 2023.

25. Gentili, Alberico. *Three Books on the Law of War*. Trans. John C. Rolfe. Oxford: Clarendon Press, 1933. [i, chapter xiv, 62].

26. Glanville, Luke. *Sharing Responsibility: The History and Future of Protection from Atrocities*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2021.

27. Gordon, Neve."The Myth of Israel's 'Most Moral Army'". *Aljazeera*, 2023.

28. Grotius, Hugo."Declaration of War, and the International Moral Order". *Grotiana* 41, 2020: 282-303.

29. ———. *The Rights of War and Peace*. Trans. John Morrice et al. . Indianapolis: Liberty Fund, 2005. [ii, xx, II, viii].

30. Hanke, Lewis. *All Mankind is One: A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda*. Dekalb: Northern Illinois University Press, 1994.

31. ———. *Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World*. Bloomington and London: Indiana University Press, 1959.

32. Haque, Adil Ahmad."Human Shields". In: *The Oxford Handbook of Ethics of War*. Oxford: Oxford University Press, 2015: 383-400.

33. Heller, Kevin Jon."The Illegality of 'Genuine' Unilateral Humanitarian Intervention". *Journal of International Law*, no. 2, 2021: 613-47.

34. Hinkle, Jackson."@jacksonhinklle Status". *X (Twitter*), 2023.

35. International Criminal Court."Legal Consequences arising from the Policies and Practices of Israel in the Occupied Palestinian Territory, including East Jerusalem". In: *Legal Consequences arising from the Policies and Practices of Israel in the Occupied Palestinian Territory, including East Jerusalem*. 2024.

36. Israel Defense Forces."@IDF Status". *X (Twitter*), 2023.

37. Iurlaro, Francesca. *The Invention of Custom Natural Law and the Law of Nations, ca. 1550–1750*. Oxford: Oxford University Press, 2022.

38. Johnson, James Turner."*Then and Now: The Medieval Conception of Just War Versus Recent Portrayals of the Just War Idea". In: Medieval Foundations of International Relations*. 2017: 117-31.

39. Kamm, F. M. ."Terror and Collateral Damage: Are They Permissible?". *Journal of Ethics* 9, no. 3–4, 2005: 381-401.

40. Le Monde."Israel Strikes and Seals Off Gaza Netanyahu Says Retaliation Will 'Reverberate' for Generations". In: *Israel Strikes and Seals Off Gaza Netanyahu Says Retaliation Will 'Reverberate' for Generations*. 2023.

41. Lederman, Shmuel."Gaza as a Laboratory 2. 0". *Journal of Genocide Research*, 2024.

42. Lesaffer, Randall."Grotius on Reprisals". *Grotiana* 41, 2020: 330-48.

43. Levy, Eylon."@EylonALevy Status". *X (Twitter*), 2024.

44. Lu, Catherine."Humanitarian Intervention: Moral Ambition and Political Constraints". *International Journal* 62, no. 4, 2007: 942-51.

45. Luce, Edward."'Gaza' is the word Democrats dare not whisper in Chicago". *Financial Times*, 2024.

46. Luttwak, Edward N. ."Why Israel is Winning in Gaza". *Tablet*, 2024.

47. ———."Give War a Chance". *Foreign Affairs*, no. 78, 1999: 36-44.

48. MacCulloch, Diarmaid. *Reformation: Europe's House Divided 1490–1700*. London: Penguin Books, 2004.

49. Margalit, Avishai and Michael Walzer."Israel: Civilians & Combatants". *New York Review of Books*, 2009.

50. Mayer, Avi."@AviMayer Status". *X (Twitter*), 2023.

51. McIntyre, Alison."Doing Away with Double Effect". *Ethics* 111, no. 2, 2001: 219-55.

52. McKernan, Bethan and Harry Davies."'The Machine Did it Coldly': Israel used AI to Identify 37, 000 Hamas Targets". *The Guardian*, 2024.

53. McMahan, Jeff."Proportionality and Necessity in Jus in Bello". In: *The Oxford Handbook of Ethics of War*. Oxford: Oxford University Press, 2015: 418-39.

54. Menon, Rajan. *The Conceit of Humanitarian Intervention*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

55. Middle East Eye."Israel orders complete siege of Gaza". *YouTube*, 2023.

56. ———."@MiddleEastEye Status". *X (Twitter*), 2024.

57. Moses, A. Dirk. *The Problems of Genocide: Permanent Security and the Language of Transgression*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

58. ———."Empire, Resistance, and Security: *International Law and the Transformative Occupation of Palestine". Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism and Development* 8, no. 2, 2017: 384.

59. ———."More than Genocide". *Boston Review*, 2023.

60. ———."Empire, Colony and Genocide: Keywords and the Philosophy of History". In: *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation and Subaltern Resistance in World*

History. New York and Oxford: Berghahn Books, 2008: 5.

61. Muldoon, James. *Popes, Lawyers, and Infidels*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1979.

62. Naftali, Hananya."@HananyaNaftali Status". *X (Twitter*), 2023.

63. Neff, Stephen C. . *War and the Law of Nations: A General History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

64. Netanyahu, Benjamin."Statement by Prime Minister Benjamin Netanyahu to the Foreign Media". *X (Twitter*), 2023.

65. O'Connell, Mary E. ."The Just War Tradition and *International Law against War: The Myth of Discordant Doctrines". Journal of the Society of Christian Ethics* 35, no. 2, 2015: 33-51.

66. Pacchiani, Gianluca."COGAT Chief Addresses Gazans: 'You Wanted Hell, You Will Get Hell". *The Times of Israel*, 2023.

67. Peters, F. E. . *The Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.

68. Piirimäe, Pärtel."Alberico Gentili's Doctrine of Defensive War and its Impact on Seventeenth-Century Normative Views". In: *The Roman Foundations of the Law of Nations: Alberico Gentili and the Justice of Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2010: 187-209.

69. Pufendorf, Samuel von. *Of the Law of Nature and Nations, Eight Books (1672)*. Trans. C. H. Oldfather and W. A. Oldfather. Oxford: Clarendon Press, 1934.

70. Roberts, Adam."NATO's "Humanitarian War" over Kosovo". *Survival – Global Politics and Strategy* 41, no. 3, 1999: 102-23.

71. Russell, Frederick H. . *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

72. Samudzi, Zoé."'We are Fighting Nazis': Genocidal Fashionings of Gaza(ns) After 7 October". *Journal of Genocide Research*, 2024.

73. Schilling, Sonja. *Enemies of All Humankind: Fictions of Legitimate Violence*. Hannover, NH: Dartmouth College Press, 2016.

74. Schott, Robin May."Just War Theory and the Problem of Evil". *Hypatia*, no. 2, 2008:

122-40.

75. Schröder, Peter."Sovereignty and Interstate Relations". In: *Pufendorf's International Political and Legal Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2024: 155-74.

76. Segal, Raz."A Textbook Case of Genocide". *Jewish Currents Magazine*, 2023.

77. Semerdjian, Elyse."Gazification and Genocide by Attrition in Artsakh/Nagorno Karabakh and the Occupied Palestinian Territories". *Journal of Genocide Research*, 2024: 1-22.

78. Sepúlveda, Juan Ginés de."The Defence of the Book, On the Just Reasons for War (Apologia pro libro de iustiis belli causis)". In: *Sepúlveda on the Spanish Invasion of the Americas: Defending Empire, Debating Las Casas*. Oxford: Oxford University Press, 2023: 191-224.

79. Sokol, Sam."Deadly Hamas Rampage Constitutes 'International Crime of Genocide', Hundreds of Legal Experts Say". *Haaretz Israel News*, 2023.

80. Statman, Daniel."The Right to the Land: From Moral Justifications to Religious Justifications and Back Again". In: *The Israeli Nation-State: Political, Constitutional, and Cultural Challenges*. Boston: Academic Studies Press, 2014: 243-64.

81. Trumbull, Charles P. IV."Proportionality, Double Effects, and the Innocent Bystander Problem in War". *Stanford Journal of International Law* 59, no. 1, 2023: 35-74.

82. UN News."War against Hamas in Gaza is act of self-defence, Israel tells world court". In: *War against Hamas in Gaza is act of self-defence, Israel tells world court*. 2024.

83. van Dijk, Boyd. *Preparing for War: The Making of the Geneva Conventions*. Oxford: Oxford University Press, 2022.

84. Vaturi, Nissim."@nissimv Status". *X (Twitter*), 2023.

85. Vergerio, Claire. *War, States, and International Order: Alberico Gentili and the Foundational Myth of the Laws of War*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

86. Vitoria, Francisco. *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

87. Walzer, Michael."Gaza and the Asymmetry Trap". *Quillette*, 2023.

88. ———. *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. Boston: Basic Books, 2015.

89. ———."Israel Must Defeat Hamas, But Also Must Do More to Limit Civilian Deaths".

New Republic, 2014.

90. ———."What is a Just War". *Zeit Magazine*, 2024.

91. ———."Justice Demands the Defeat of Hamas, Not Revenge against the Palestinians". K. Jews, Europe, XXIst Century, 2023.

92. Welsh, Jennifer M. (Ed.). *Humanitarian Intervention and International Relations*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

93. Wheeler, Nicholas J. . *Saving Strangers: Humanitarian Intervention in International Society. Oxford: Oxford University Press, 2000.*

94. *Whyte, Jessica."A 'Tragic Humanitarian Crisis': Israel's Weaponization of Starvation and the Question of Intent". Journal of Genocide Research*, 2024.

95. Wilde, Ralph."Israel's War in Gaza is Not a Valid Act of Self-defence in International Law". *Opinio Juris*, 2023.

96. Straumann, Roman Law in the State of Nature,

97. Boisen, Camilla, "The Law of Nations and The Common Law of Europe: The Case of Edmund Burke," in International Law in the Long Nineteenth Century 1776—1914 – From the Public Law of Europe to Global International Law?, ed. Randall Lesaffer and Inge Van Hulle (Leiden: Brill, 2019), 20-44.

98. Boisen, "Pufendorf's Enduring Legacy for International Law".

نقد لأخلاقيات الحرب في جيش الكيان الإسرائيلي[1]

محمد پاكدامن[2] أميد شفيعي[3] روح الله فرهادي[4]

الخلاصة

يحاول المؤلِّفون تقويم الادّعاء الذاتي للجيش الإسرائيلي بأنه «الجيش الأكثر أخلاقية في العالم»، استنادًا إلى نظرية الحرب العادلة لمايكل والزر . ويُعدّ هذا الادعاء المبرِّر الرئيسي الذي يستخدمه المسؤولون الإسرائيليون لتسويغ أنشطة جيش الدفاع الإسرائيلي (IDF). وقد وقع الاختيار على والزر؛ نظرًا لكونه يُعرف بمُحيي نظرية الحرب العادلة، فضلاً عن كونه الراعي الرئيس للمدونة الأخلاقية لجيش الكيان الإسرائيلي.

يستخدم هذا البحث منهج التحليل النقدي. وفي هذا الصدد، يُحلّل مدى تطابق أنشطة جيش الكيان الإسرائيلي مع نظرية الحرب العادلة لوالزر من وجهتي نظر داخلية وخارجية. ولتحقيق الهدف المذكور آنفًا، تُقوَّم نظرية والزر من حيث الانسجام بين المقاربة الجماعاتية الخاصة به وعوامل الحرب العادلة، بوصفه نقدًا داخليًا. أما على الصعيد الخارجي، فتُحلّل أنشطة جيش الكيان الإسرائيلي في الممارسة العملية استنادًا إلى نظرية الحرب العادلة (دون النظر في إشكالياتها الداخلية).

تُظهر هذه المقالة أن جيش الكيان الإسرائيلي قد انتهك على نطاق واسع نظرية الحرب العادلة التي تمُثّل حجر الزاوية لمدونته الأخلاقية. وقد وقع هذا الانتهاك في إطار حق اللجوء إلى الحرب وكذلك قانون السلوك أثناء الحرب. وبالنظر إلى نوايا خوض الحرب، لا يمكن إضفاء صفة «الدفاع عن النفس» على النظام، لاسيما في الضفة الغربية، وذلك لغياب الحياة الجماعية للمستوطنين الإسرائيليين، والافتقار إلى السلطة القانونية، وما إلى ذلك.

الكلمات المفتاحية: الحرب العادلة، مايكل والزر، إسرائيل، جيش الدفاع الإسرائيلي، حق اللجوء إلى الحرب، قانون السلوك أثناء الحرب.

---

1. Pakdaman, Shafie & Farhadi (2022), A Critique of Ethics of War in the Israeli Defense, Forces (IDF), The Quarterly Journal of Political Studies of Islamic World, Vol.10, NO.40, Winter 2022, 1-16

٢. طالب دكتوراه في علم الاجتماع السياسي، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، Pakdamanmohammad1@gmail.com

٣. أستاذ مساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعلوم السياسية، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، shafiei@isu.ac.ir

٤. عضو هيئة تدريس بأمانة المجلس الأعلى للثورة الثقافية، Farhadirouhollah@gmail.com

١. المقدمة

تقع أشدّ الصراعات ضراوة في الحروب، وتسعى الأطراف المتحاربة إلى بلوغ «حقّها»، وبالتالي تحقيق نوع من «العدالة» في المعركة. بيد أن مشروعية الحرب وحدودها ونطاقها تمثّل أيضًا مسألة تُعرف بـ «الحرب العادلة»[١]، وتُفحص وفقًا لمعيار العدالة. وفي المدرسة الواقعية التي هيمنت على الفكر العسكري حتى القرن التاسع عشر، لم يكن هناك ما يُسمى بالأخلاق في الحرب، ولم يكن للسلام أي تعريف سوى غياب العنف.

ولكن في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، ومع هيمنة المدرسة الليبرالية، برزت مفاهيم مثل الحرية، والمواطنة، ونقد استخدام القوة، والمشروعية، والمواجهة بين الأخلاق والغاية، لتصبح أكثر حضورًا من أي وقت مضى في الأدبيات السياسية الغربية[٢]. ومن هنا، طُرحت تدريجيًا النظريات المعنية بتحديد حدود أفعال الأطراف المتصارعة في الحرب، والتي تُسمى بنظريات الحرب العادلة.

لطالما وصف جيش الدفاع الإسرائيلي (IDF) نفسه بأنه «الجيش الأكثر أخلاقية في العالم»، ويستخدم ذلك كذريعة للضغط على فصائل المقاومة الفلسطينية وتبرئة ساحته من المسؤولية عن الحروب[٣]. ويسعى هذا النظام إلى إظهار نفسه كجيش أخلاقي من خلال إعداد مدوَّنة أخلاقية لجنوده وعبر الأكاديميات العسكرية. وتُعدّ مفاهيم مثل «طهارة السلاح»[٤] أمثلة تُؤخذ بعين الاعتبار في محاولة تحقيق هذا الهدف.

وعلى الرغم من أن هذا يبدو للوهلة الأولى كجانب دعائي، إلا أن دخول شخصية مثل مايكل والزر إلى حلبة الدفاع عن النظام الصهيوني استنادًا إلى نظرية الحرب العادلة يجعل الأمر أكثر خطورة؛ ومع ذلك، فقد جلبت ردود والزر عليه الكثير من الانتقادات. ويُدافع والزر عن النزعة العسكرية الإسرائيلية وطبيعتها في الوقت الذي تعترض فيه الحركات الأكاديمية العالمية على الممارسات الإسرائيلية وتقاطعها[٥].

---

1. just war
2. Kober, 2015: 30.
3. Kedar, 2019.
4. purity of arm
5. Boycott, Divestment and Sanction (BDS)

وبذلك، يُمثل والزر مرحلة جديدة في الدفاع عن النزعة العسكرية الإسرائيلية ودخولها إلى ميدان الفلسفة السياسية. وبطبيعة الحال، شهدت أفكار والزر الداعمة ومقارباته تجاه جيش الدفاع الإسرائيلي بعض التحوّلات، ووجه بعض الانتقادات الطفيفة لسلوكه العسكري غير المبرر؛ ولكنه، من منظور كلي، لا يزال المدافع الفلسفي والأخلاقي عن هذا الجيش.

وبناءً على ما تقدم، فإنّ شعار «الجيش الأكثر أخلاقية» بحاجة إلى النقد استنادًا إلى نظريات الحرب العادلة ونظريات والزر. ويعود اختيار والزر، بالإضافة إلى أهميته كأحد أعظم المفكرين في هذا المجال، إلى حقيقة أن جزءًا من المدوَّنة الأخلاقية لجيش الدفاع الإسرائيلي قد كُتب بالاستناد إلى نظرياته؛ حيث يرد واضعو هذه المدونة صراحةً على الانتقادات الموجهة لغياب التمييز بين العسكريين والمدنيين، بناءً على نظريات والزر[١].

وفي هذه المقالة، وباستخدام المنهج التحليلي والمقاربة النقدية، وبعد استعراض الكفاية النظرية لنظرية والزر، تُناقش مرجعية الادعاء القائل بأن «جيش الدفاع الإسرائيلي جيش أخلاقي» في سياق نظرية الحرب العادلة.

صُممت رؤية والزر لأخلاقيات الحرب وحق القتال تحت ثلاثة عناوين رئيسية هي: «الدفاع عن النفس»، و«حق اللجوء إلى الحرب»[٢]، و«قانون السلوك أثناء الحرب»[٣]. وتُشكّل هذه المفاهيم الثلاثة، والتي سيتم شرحها لاحقًا، ثلاثة أقسام رئيسية من المقال الحالي.

ومع ذلك، فإن مراجعة نظرية الحرب العادلة بوصفها نظرية عالمية من قِبل فيلسوف ذي نزعة جماعاتية[٤] هي مسألة أخرى نوقشت بشكل منفصل قبل مطابقة مكونات نظرية والزر على جيش الدفاع الإسرائيلي (IDF).

وفيما يتعلّق بمقاربة هذه الورقة تجاه جيش الدفاع الإسرائيلي، ينبغي توضيح بعض الملاحظات:

---

1. Kasher &. Yadlin, "Exchange: Israel & the Rules of War".

٢. يشير «حق اللجوء إلى الحرب» (Jus ad bellum)إلى الشروط التي يجوز بموجبها للدول اللجوء إلى الحرب أو إلى استخدام القوة المسلحة بشكل عام . (The International Committee of the Red Cross (ICRC), 2015)

٣. يُنظم «قانون السلوك أثناء الحرب» (Jus in bello)سلوك الأطراف المنخرطة في نزاع مسلح (The International Committee of the Red Cross (ICRC), 2015).

4. communitarian philosopher

أولًا: تُعتبر أفعال المجتمع العسكري الإسرائيلي -بما في ذلك الوحدات العسكرية والاستخباراتية- كُلًّا متكاملاً. وقد اتُخذت هذه المقاربة للحفاظ على إيجاز المقال وتسلسله المنهجي، دون أن يجعل ذلك الانتقادات ساذجة؛ إذ لا يوجد اختلاف كبير بين المقاربات المتعدّدة في هذه المنظمات.

وبالإضافة إلى ذلك، تُتخذ العديد من القرارات الكبرى في رئاسة الأركان المشتركة وفي مكتب رئيس الوزراء بالتنسيق مع جميع هذه المؤسسات.

ثانيًا: تحظى هذه المؤسسات بدعم ميليشيات مثل الإرجون[١]، وليحي[٢]، والهاغاناه[٣]، وتُستمد العديد من المقاربات في المجتمع العسكري الإسرائيلي من هذه الجماعات نفسها.

وبطبيعة الحال، يحظى هذا الأمر باعتراف رسمي من قِبل المسؤولين العسكريين والسياسيين الإسرائيليين؛ حيث أصبح العديد من قادة الميليشيات لاحقًا قادة للجيش، أمثال إسحاق شامير[٤]، ومناحيم بيجن[٥]، وأرييل شارون[٦].[٧]

ثالثًا: أُدمج العديد من الوحدات العسكرية والاستخباراتية التابعة لهذه الجماعات -وخاصة الهاغاناه- في جيش الدفاع الإسرائيلي. وكما هو الحال في الذكرى السبعين لتأسيس الدولة الإسرائيلية[٨]، تُقدم المجلة الرسمية لجيش الدفاع الإسرائيلي هذه الجماعات كجزء من تاريخه[٩]؛ ولذلك، وفي هذه الورقة، ومن أجل جعل الدراسة أكثر شمولية، تمّت دراسة المجتمع العسكري الإسرائيلي.

---

1. Irgon
2. Lehi
3. Haganah
4. Yitzhak Shamir
5. Menachem Begin
6. Ariel Sharon
7. Knesset , "Yitzhak Shamir", ; Averon, "Explusion in Hotel David – Lies and Distortions".
٨. المزعومة
9. Israel Defense Forces , "War of Independence: Founding Drills", 10

٢. مراجعة الأدبيات

تُعدّ النزعة العسكرية جزءًا لا يتجزّأ من الهوية الإسرائيلية، بدءًا من حركة الكيبوتس[١] المبكرة وصولاً إلى وضع الفصل العنصري الحالي في الضفة الغربية[٢]. وبالتالي، فإن إحدى الركائز الأساسية في الدراسات الإسرائيلية هي مسألة الجيش والنزعة العسكرية في إسرائيل. ويمكن تقسيم الأبحاث التي تتناول النزعة العسكرية لجيش الدفاع الإسرائيلي ومسألة الأخلاق إلى الفئات التالية:

٢-١. المقاربة التاريخية:

تدرس هذه الدراسات النزعة العسكرية في مجتمعات الكيبوتس باستخدام المناهج التاريخية والإثنوغرافية[٣]. وتُرجع هذه الدراسات أصول النزعة العسكرية للكيبوتس إلى «الغيتات»[٤] المبكرة في الإمبراطورية العثمانية، وقد فسّرت وجود نوع من النزعة العسكرية المعرفية لدى الصهاينة الحاليين والتي ورثوها عن أسلافهم، حيث حدّد سكان «الموشاف»[٥] هويتهم من خلال النزعة العسكرية وأطلقوا على أنفسهم اسم الحرّاس[٦].

٢-٢. المقاربة النسوية:

تربط هذه المقاربة جذور النزعة العسكرية بالذكورة. ويتتبّع باحثون مثل كاتريل[٧] جذور النزعة العسكرية إلى الخطاب العام المتهور لـ «الصابرا»[٨] الإسرائيليين والذي يُعرف باسم دُغري[٩] في اللغة العبرية[١٠]. ويصف هؤلاء الباحثون الميل نحو النزعة العسكرية بأنه شعور بالرضى الذكوري في إخضاع «الآخرين». وفي هذا الصدد، يمثّل «الآخرون» هوية أنثوية تتضمّن التعاطف والوجدان،

---

1. Kibbutz
2. Oz, *The Sabra: The Creation of the New Jew*, 1-6
3. Bizar, Jews Are Coming Season 2; Edoni, *Kibutz in Contemporary Jewish Thoughts*.
4. ghettos
5. Moshav
6. Oz, *The Sabra: The Creation of the New Jew*, 1-6
7. Katriel
8. Sabras
9. Dugri
10. Katriel, *Talking Straight: Dugri Speech in Israeli Sabra Culture*.

والتي يجب إخضاعها بواسطة الشجاعة الذكورية. وتنعكس هذه السلوكيات المتهورة في حياة الأفراد وسلوكياتهم الشخصية، وتعمل على توسيع نطاق النزعة العسكرية المعرفية[١].

٢-٣. المقاربة البراغماتية (العملية):

يُنظر إلى الجيش في هذه المقاربة على أنه مؤسسة تحتلّ فيها الكفاءة والمهنية الأهمية القصوى؛ ولذلك تُعتبر كفاءة المؤسسة العسكرية وتحقيق أهدافها في مواجهة العدو في مركز الاهتمام[٢]. ومن الواضح أنه عندما يكون الهدف هو تحقيق النصر، فإن قضايا مثل الحقوق والإجراءات القانونية في الحرب لا تحظى بمساحة كبيرة للنقاش. ومن هذا المنظور، فإن الإشارة إلى أخلاقيات الحرب وقضايا مثل الحرب العادلة، تعني في جوهرها تمهيد الطريق للجيش لتحقيق أهدافه. وتتناول الإجراءات التالية هذه المسألة[٣]:

- إضفاء الشرعية على تصرفات الجيش.
- جعل الخدمة العسكرية جذّابة للشباب من خلال تصوير الجنود كأبطال أخلاقيين.
- خلق تعبئة اجتماعية بطريقة عدائية، بحيث يُعد المجتمع الإسرائيلي مجتمعًا أخلاقيًا، ويكون الفلسطينيون أعداء غير أخلاقيين، مما يجعل أي إجراء ضدهم لحماية حدود الأخلاق أمرًا مشروعًا.

ومع ذلك، هناك نقص في الأبحاث حول الأسس الفلسفية للجيش الإسرائيلي ومدوَّنته الأخلاقية. يُعد مايكل والزر شخصية أكاديمية تعمل، بوصفها مُحيي الحرب العادلة في القرن المعاصر، على إضفاء الشرعية على العديد من الأعمال العسكرية الإسرائيلية. وتبحث هذه الورقة في مدى توافق نظريته مع الانتقادات الداخلية والخارجية. وتجدر الإشارة إلى أن جزءًا كبيرًا من هذا يتحقق من خلال التوافق مع «الواقع»؛ بوصفه أحد مكونات تقويم النظرية.

1. Kahan - Frid, *And Who Will Remember Fathers and Mothers of the Fallen in the War*; Kamir, "The Schizophrenic Reality of Israeli Women: A Cinematic Perspective, 2014".
2. Kober, *Practical Soldiers: Israel's Military Thought and Its Formative Factors.*
3. Negri and. Hardt, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*; Kober, *Practical Soldiers: Israel's Military Thought and Its Formative Factors.*

٣. منهج البحث

يستخدم هذا البحث منهج التحليل النقدي. في التحليل الفلسفي، يُوضح أولاً الادعاء قيد الدراسة، وثانيًا، تُدرس الافتراضات المسبقة وملحقاتها من خلال التحليل[١]. في هذه الورقة، يُشرح أولاً ادّعاء والزر ومكوناته. ولكن نظرًا إلى أن المؤلِّفين لا يسعون مجرد سعي إلى توضيح نظرية والزر، فقد تم نقد ادعائه باستخدام التحليل الفلسفي. وفي نقد أيّ افتراض، إما أن يُفحص التوافق الداخلي للنظرية (النقد الداخلي) أو يُقوّم ادعاؤها من خلال نظريات أخرى أو حقائق خارجية (النقد الخارجي). وفي هذا الصدد، من أجل النقد الداخلي وتوافق ادعاء والزر، تُؤخذ ملحقاته المتعلِّقة بالنظرية الجماعاتية[٢] بعين الاعتبار (هل هي رؤية جماعاتية أم عالمية؟)؛ أما في النقد الخارجي، فتُقارن نظريته أيضًا بالتقارير والحقائق الحالية حول أداء الجيش الإسرائيلي (قوانين الحرب).

٤. الإطار المفاهيمي

في هذا القسم، تُعرض المكوِّنات والمعايير العامة للجماعاتية والحرب العادلة لتقديم بعض التوضيح والتحليل لنظرية والزر والأسس اللازمة لنقدها. وبالتالي، فإن الغرض من هذا القسم هو شرح مبادئ ومفاهيم نظرية والزر، والتي يتم نقدها أدناه.

٤-١. الجماعاتية

إن الفكرة المركزية لنظريات الجماعاتية هي مفهوم المجتمع وقيمة «الأخوة» فيه. وهم يُعرّفون المجتمع بدلالة «التقاليد الثقافية، والعمليات الاجتماعية المشتركة، والتفاهمات الاجتماعية المشتركة»، ويعتقدون أنه في النظريات الليبرالية، لا يُعترف بقيمة المجتمع كما ينبغي[٣]. إن أبرز القضايا التي تم نقدها في هذا الصدد من قبل مفكرين مثل ألاسدير ماكنتاير[٤]، وتشارلز تايلور[٥]، ومايكل ساندل[٦]، ومايكل والزر هي:

---

1. Vaughn, *Concise Guide to Critical Thinking*, 9-13
2. communitarianism
3. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, 292
4. Alasdair MacIntyre
5. Charles Taylor
6. Michael Sandel

١. العلاقة بين الفرد والمجتمع: تعارض الجماعاتية التفكيرَ الذري الليبرالي وأولوية الفرد المستقلّ على القيم والمؤسسات والانتماءات الثقافية والاجتماعية. ووفقًا لهم، يتشكل الأفراد في سياق الثقافة والقيم؛ وبعبارة أخرى، تتشكّل الـ «أنا» بين الـ «نحن».

٢. العلاقة بين «الحق» و«الخير»: تنتقد الجماعاتية إعطاء الأولوية والتأكيد على الحقوق الفردية على حساب الصالح العام.

٣. ادعاء عالمية القيم الليبرالية: تُشكك الجماعاتية في عالمية هذه القيم وإمكانية تطبيقها على المجتمعات والثقافات المختلفة من خلال اللجوء إلى دور السياق الثقافي في تكوين القيم وفهمها.

٤. ادعاء الحياد: تنتقد الجماعاتية الحياد الليبرالي تجاه أنماط الحياة وأهدافها من خلال التشكيك في إمكانية الحياد، فضلاً عن تعارض الحياد مع القيم الليبرالية وغيرها من القيم[1]. وتركّز آراء والزر بشكل أكبر على منهجية النظريات الليبرالية، وينصبّ نقده أساسًا على ادعاء عالمية الليبرالية[2].

٤-٢. الحرب العادلة: والزر بوصفه المُحيي

تنبع نظريات الحرب العادلة في الأدبيات السياسية الغربية من المسيحية وأعمال أمثال أوغسطين ولاحقًا الأكويني. وقد أُرسيت قواعد الحرب العادلة لأول مرة من قبل الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، والتي استُخدمت للحد من الحروب وتحديد نطاق المعارك مع الكفار؛ حيث سُميت الحروب الصليبية والحروب الإنجيلية بالحروب العادلة، وعلى الجانب الآخر، كانت هناك حروب سُميت بالحروب غير المشروعة[3].

ووفقًا لنظريات الحرب العادلة، لا ينشأ حق اللجوء إلى الحرب إلا لسبب عادل. وبناءً على ذلك، لا تتّسم الحرب بـ «التناسب» و«الضرورة» إلا عندما تمنع وقوع الخسائر البشرية. وفي الأدبيات الكلاسيكية، تنقسم أنواع السبب العادل إلى فئتين عامتين: ١. الدفاع الوطني، والذي يشمل الدفاع عن النفس أو عن حليف؛ ٢. التدخل الإنساني.

---

1. Multiple Authors , *Communtarians and Liberalism Critics (Selective Thoughts of Sandel, MacIntyre, Taylor, Walzer*, 13-23.
2. Ibid, 25.
3. Griffiths, *Fifty Key Thinkers in International Relations*, 162.

ويقدّم والزر، المعروف بإحيائه لأدبيات الحرب العادلة، تقسيمًا جديدًا في هذا الصدد. يرى والزر أن سبب الدفاع عن النفس يكمن في الاستقلال والسلامة الإقليمية لسكان أرض ما، وهو ما ينبع أيضًا من حقوق الإنسان لمواطنيها. وهو يحدد هذه الحقوق في ثلاثة أشكال:

ـ من أجل توفير الأمن للأفراد داخل الحدود.

ـ من أجل الحفاظ على الحياة الجماعية التي نشأت عن تعايش هؤلاء الأفراد لقرون.

ـ الحفاظ على التنظيم السياسي والتواصل الاجتماعي المنظم الناتج عن الحياة الجماعية غير الرسمية[١].

وفي انتقاده لعالمية العدالة عند رولز، يجادل والزر بأنها تقتصر على الملكية، ويحاجج بأن: «تحديد مبادئ العدالة هو أقرب إلى تقصٍّ في القراءة الثقافية منه إلى جدال فلسفي»[٢].

في كتاب «الحروب العادلة وغير العادلة»[٣]، يشرح والزر مفهومي «حق اللجوء إلى الحرب» و«العدالة في الحرب». كما تم التطرّق أيضًا إلى مفهوم «العدالة ما بعد الحرب»، وهو مسألة منفصلة ولا تتداخل مع نقاش هذا المقال. ولـ «حق اللجوء إلى الحرب» شروط:

ـ يجب أن تكون الحرب وسيلة لمنع الضرر: «بالنظر إلى عبء المسؤولية، فإن التهديدات الخطيرة وحدها هي التي يمكن أن تبرّر الحرب».

ـ يجب أن يصدر أمر القتال عن سلطة شرعية.

ـ النية الصادقة: «إن امتلاك النية الصادقة ليس سببًا إيجابيًا للحرب، ولكن الافتقار إليها لا يمكن أن يكون سببًا للقتال».

ـ التناسب: بحيث تفوق النقاط الإيجابية للحرب نقاطها السلبية.

ـ الضرورة: بحيث لا يوجد مسار آخر سوى الحرب.

ـ يجب أن يتحقق عنصرا «التناسب» و«الضرورة» معًا، وإلا فإن الحرب غير مسموح بها؛ ولذلك، يجب النظر في جميع المسارات البديلة واختيار أقلّها ضررًا.

---

1. Lazar, War. (N. E. Zalta, Editor) Retrieved from Stanford Encyclopedia of Philosophy: https://plato.stanford.edu/entries/war/
2. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, 294.
3. Just and Unjust Wars

ـ الاحتمال المعقول للنجاح: يطرح بعض المفكرين هذا العنصر جنبًا إلى جنب مع قواعد أخرى، ولكن بطبيعة الحال، إذا تحقق عنصرا التناسب والضرورة، فلن يكون لهذا العنصر مكان.

بعد التحقق من مشروعية حق اللجوء إلى الحرب من منظور الحرب العادلة، يجب تحديد قوانين الحرب، وهنا يأتي دور العدالة في الحرب، والتي تتضمن الشروط والأحكام التالية:

ـ التمييز بين المدنيين والعسكريين.

ـ يجب أن يكون الهدف من الحرب مستحقًّا للخسائر المتوقّعة وغير المقصودة.

للجوء إلى أي عمل من أعمال الإكراه، يجب مراعاة عنصر الضرورة، بحيث لا توجد طريقة سلمية أخرى. وفي هذا المبدأ، يجب مراعاة التدرّج: إذا كان من الممكن تحقيق الهدف بطريقة أخرى غير القتل، فيجب اعتماد تلك الطريقة[1].

يرتبط «الدفاع عن النفس»، بوصفه مُنشأً للحق في الحرب، بحق اللجوء إلى الحرب، ولكن يتم التعبير عن كليهما في أدبيات مختلفة وتختلف الحجتان عن بعضهما. ومن هنا، تم شرح حق اللجوء إلى الحرب في جزء آخر من المقال، ثم تم شرح العدالة في الحرب. ولكن، كما ذُكر سابقًا، قبل تطبيق نظرية والزر للحرب العادلة على جيش الدفاع الإسرائيلي، من المناسب النظر في نطاق هذه النظرية، كرؤية عامة وعالمية، في ضوء ظروف وإمكانيات الجماعاتية.

يذكر والزر مفهومًا يُسمى «المساواة المعقّدة»[2]، ويشير إلى أنه يجب أن يكون هناك نظام للتوزيع لا يسعى إلى المساواة في كل الخيرات فحسب، بل يسعى أيضًا إلى ضمان كل الخيرات، وفي الأساس، التشابه لا يعني المساواة، بل إن النظام المعقّد ذاته يخلق نوعًا من المساواة وفقًا للاختلافات القائمة لذلك لا ينبغي النظر إلى المساواة من وجهة نظر عالمية، لأنه لا شيء يتشكّل خارج المجتمع؛ فكل شيء يبدأ من المجتمع، كما يتم تعريف التاريخ والثقافة داخل حدوده. والمسألة هي أنه إذا كان كل شيء يُعرّف بدلالة المجتمع، فإن حالة الخير تُعرّف أيضًا في هذا السياق. وفي هذا الصدد، نظرًا لأن الخير والثقافة داخل كل مجتمع يتحدّدان لأفراد ذلك المجتمع (الصالح العام)، فلا يمكن فرض خير مجتمع ما على المجتمعات الأخرى.

1. Lazar, War. (N. E. Zalta, Editor) Retrieved from Stanford Encyclopedia of Philosophy: https://plato.stanford.edu/entries/war/

2. complex equality

وفي كتاب «مجالات العدالة»[١]، يذكر والزر أن خلق صورة لما هو خير وما هو شر يدمّر عالمية العدالة. وعلى الرغم من أن هذا البيان يتماشى إلى حدّ ما مع رؤيته الجماعاتية التي تفيد بأن كل شيء يتشكّل داخل المجتمع وأنه لا يمكن فرض أي خير على المجتمعات الأخرى، إلا أنه لا يمكنه بأي حال من الأحوال التحدّث عن عالمية مفهوم العدالة؛ لأنه في الأساس، وبوصفه «جماعاتيًا»، لا ينبغي للمرء أن يؤمن بالمفاهيم العالمية[٢]. يفسّر والزر هذا التناقض في كتابه «الكثيف والرقيق: الحجة الأخلاقية في الداخل والخارج»[٣]، ومن خلال قبول تأثير الرؤى العالمية، يذكر أن أخلاقيات الأفراد تتأثّر إلى حد كبير بالعامل الأقوى والأكثر كثافة (تأثير المجتمع)، ولكن مع ذلك، لا يمكن تجاهل تأثير العامل الرقيق المتمثّل في التأثّر برؤى العالم[٤].

٤-٣. والزر ونقّاده

تتّسم نظرية والزر دائمًا بالتناقض من حيث المقاربة العالمية أو الجماعاتية، وقد تسبّب هذا في بعض المشكلات عند تقديم صورة للصراع بين «الفلسطينيين» و«الإسرائيليين»، مما يجعل من الصعب تطبيق نظريته على جيش الدفاع الإسرائيلي: الدفاع عن أيّ «ذات»، وأيّ «حياة جماعية»، وأي «ارتباط عضوي». وعلاوة على ذلك، تتعرّض نظرية والزر لانتقادات واسعة النطاق فيما يتعلق بـ «الروح الإنسانية»، و«المصالح الإمبريالية»، وما إلى ذلك، والتي يتمّ شرحها أدناه.

وترى مجموعة أخرى من الباحثين أن الحرب العادلة هي وسيلة للفاعل المهيمن للسيطرة على الجماعات التابعة. ويرى أنطونيو نيغري[٥] ومايكل هاردت[٦] أن الحرب العادلة تمثّل انعكاسًا للحروب الدينية القديمة وتذكيراً بشعار القرن السابع عشر القائل بأن «من يحكم يحدد أيضًا العقيدة الدينية»[٧]، ويعتبرانها مدمرة للتسامح. وهما يريان أن الميل نحو هذه النظريات يمثّل وسيلة لاكتساب سيطرة اجتماعية شبه كاملة والانتقال من دولة الرفاه إلى دولة الحرب. وهذا يختزل الحرب إلى عمل

1. Spheres of Justice
2. Bellamy, "Justice in the Community: Walzer on Pluralism, Equality and Democracy", 161-165.
3. *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad.*
4. Walzer, Thick and Thin Moral: Argument at Home and Abroad, Indiana: University of Notre Dame Press
5. Antonio Negri
6. Michael Hardt
7. Cujus regio, ejus religio

بوليسي ويُطبّعها ويضفي عليها الشرعية. ويعتقد نيغري وهاردت أننا نشهد اليوم نوعًا من الشرطة العسكرية التي تسمح للفاعلين المهيمنين، من خلال خلق حقوق لهم، بمعاقبة المعارضين والتدخّل في شؤونهم الداخلية؛ وبعبارة أخرى، فإن المبدأين الأساسيين للحرب العادلة، أي «حق اللجوء إلى الحرب» و«العدالة في الحرب»، يمثّلان وسيلة لتحويل الحرب إلى أداة قانونية لممارسة السلطة بدلاً من الحد منها؛ كما رأى كلاوزيوس[1] بحق أنّ الحرب هي استمرار للسياسة بوسائل أخرى[2].

وتنبع الحرب العادلة من هذا المعتقد المسيحي القائل بأن جميع الأفراد والمنظمات في العالم مرتبطون ويخضعون لحكم الله ووفقًا لتلك الطبيعة. وتتضمّن هذه الرؤية تأكيدًا على دور الأفراد والحكومات، وبالتالي رؤية عالمية لمهام كل عنصر من هذه العناصر. ومع ذلك، وبوصفه جماعاتيًا، يركّز والزر على مصالح المجتمع بدلاً من المصالح العالمية والدولية[3]. وبشكل أساسي، نظرًا لأنه لا شيء يتشكّل خارج المجتمع من وجهة نظر والزر، فإن مفهوم الحرب العادلة، وهو مفهوم عالمي، لا ينبغي أن يتشكّل في نظامه الفكري؛ لذلك يتمثّل النقاش في الخطوة الأولى فيما إذا كانت مثل هذه النظرية مقبولة في نظام والزر الفكري أم لا، وفي الخطوة التالية، وبافتراض قبول هذه الرؤية، يجب النظر في تطبيقها على جيش الدفاع الإسرائيلي.

وفقًا لوالزر، ينبغي للفيلسوف أن يتّخذ موقفًا ذريًا ويفسر عالم المعاني المشترك للمواطنين بدلاً من التعامل مع الرؤية الكلية والعالمية. ويتمثّل اعتباره، بطبيعة الحال، في الحفاظ على سلامة المناخ الديمقراطي من تدخل الفلسفة وحكم النخبة[4]، ولكن هذه الرؤية تنطوي على نوع من النسبية التي تتعارض مع الادعاءات العالمية للحرب العادلة. وبالإضافة إلى ذلك، وعلى الرغم من أن هذه الرؤية تُعنى بالحسّ السليم، إلّا أنها تتعارض أيضًا مع الحسّ السليم للمجتمعات تجاه العدالة والجدل الأخلاقي؛ على سبيل المثال، ينبع حسُّنا السليم وإيماننا بشر قتل الأبرياء من القتل غير العادل للأبرياء، وليس أن القتل غير العادل للأبرياء ينبع من حسّنا السليم[5]. وفي غضون ذلك، تعرّضت مثل هذه الرؤية التي تبرّر الانخراط في الحرب لخدمة الحياة الجماعية لانتقادات؛ بما في

1. Clausius

2. Negri and Hardt, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, 44.

3.Griffiths, *Fifty Key Thinkers in International Relations*, 166.

4. Multiple Authors , *Communtarians and Liberalism Critics (Selective Thoughts of Sandel, MacIntyre, Taylor, Walzer*), 172-183.

5. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, 295.

ذلك أن تثمين الحرية الجماعية في المجتمعات السياسية المتنوعة يؤدي إلى قمع الأغلبية للأقلية؛ في حين أن الفرد ومصالحه يحظيان بأهمية بالغة في المجتمعات والدول الحديثة[١].

وعلى العموم، ترفض بعض النظريات المتعلّقة بالحرب فكرة نظرية الحرب العادلة ذاتها. ومن بين هؤلاء، ينكر بعضٌ أن الأخلاق تنطبق في الحرب، ويُطلق عليهم اسم الواقعيين. ولكن بالنسبة لدعاة السلام، تنطبق الأخلاق دائمًا وفي كل مكان، ولا يمكنها أبدًا أن تُجيز أهوال الحرب. وتسعى نظرية الحرب العادلة إلى إيجاد مسار وسط (لتبرير الحرب، ولكن للحد منها أيضًا)، غير أنها تتعرّض للهجوم من قبل المقاربتين الأخريين.

وتعود أهمّ الانتقادات إلى رؤية والزر للمساواة وتداعياتها على أخلاقيات الحرب. ويجادل بريموراتز[٢] بأن والزر «متساهل للغاية مع كل من الجنود والمدنيين. فالجنود الذين يقاتلون من أجل قضية عادلة وأولئك الذين يقاتلون من أجل قضية غير عادلة ليسوا متساوين أخلاقيًا.

وتتحمّل نسبة كبيرة من المدنيين في النظام الديمقراطي المسؤولية إلى حدّ كبير، عن حرب بلادهم غير العادلة»[٣].

ويقول لازار[٤] أيضًا إنه نظرًا لأن وفيات غير المقاتلين غير المتعمّدة لا تُعد جائزة إلا إذا كانت متناسبة مع الهدف العسكري المنشود، فإن هذا يعني أن الهدف يستحقّ قدرًا من معاناة الأبرياء. ولكن ما هي قيمة الهدف العسكري؟ لا شيء.

إن النجاح العسكري للمقاتلين غير العادلين لا يدرأ الشر؛ بل هو الشر بعينه. وقد طوّر التنقيحيون المزيد من الحجج ضد المساواة بين المقاتلين، وهي حجج تقوض بدورها حصانة غير المقاتلين. وعلاوة على ذلك، يعتقد العديد من الفلاسفة أن التمييز الأخلاقي المزعوم بين القتل المتعمد وغير المتعمد هو تمييز وهمي. فلو كانت الأخلاق تشبه الأعمال التجارية، لكنا سنعظم القيمة كما نعظم الأرباح، وسنعامل الناس كالآلات[٥].

---

1. Caney, "Environmental Degradation, Reparations, and the Moral Significance of History", 470-471.
2. Primoratz
3. Primoratz, "Michael Walzer's Just War Theory: Some Issues of Responsibility", 2002.
4. Lazar
5. Lazar, Evaluating the Revisionist Critique of Just War Theory, 113-124.

٥. تسليط الضوء على جيش الدفاع الإسرائيلي بناءً على نظرية «الحرب العادلة» لوالزر

بادئ ذي بدء، يتمثّل شعار الحكومة الإسرائيلية في: «إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية»[1]. ويعني هذا فرض خيرٍ ما (الخير كما يراه اليهود الصهاينة) بغية الهيمنة على خير المجتمعات الأخرى (مثل العرب المسلمين أو المسيحيين)، وهو أمر غير أخلاقي وفقًا للرؤية الجماعاتية لوالزر.

إن فرض خير «كونك يهوديًا»، والذي يخص المجتمع اليهودي في الأراضي المحتلة، يُعد أمرًا غير عادل من الأساس وفقًا لوالزر، كما أن الدفاع عنه يُعدّ غير عادل أيضًا. ولذلك، وبحسب والزر، فإن النية من وراء هذه الحرب، والمتمثّلة في إخضاع المجتمعات الأخرى وفرض خير مجتمع ما على المجتمعات الأخرى، هي نية غير عادلة وغير صحيحة.

٥-١. الدفاع عن النفس: مسوّغ «حق اللجوء إلى الحرب»

بافتراض أن آراء والزر حول الحرب العادلة صحيحة وتتناسب بتوافق مع منظومته الفكرية الجماعاتية، فإن مدى تطابق أفعال جيش الدفاع الإسرائيلي مع هذه النظرية هو مسألة أخرى تجب مراعاتها، كما ينبغي النظر إلى دفاع والزر عن هذا الجيش من هذا المنظور. يرى والزر أن جذور الدفاع عن النفس -والذي يُعد أحد أسباب القتال- تكمن في الاستقلال والسلامة الإقليمية لسكان أرض ما. وهذا بمثابة دفاع من أجل الحفاظ على الحياة الاجتماعية، والتنظيم السياسي، والتواصل الاجتماعي الذي تطور عبر قرون من التعايش. وباختصار، وفي سياق المزيد من التوضيح لمفهوم «الدفاع عن النفس»، يشرح والزر الأسباب الثلاثة التالية:

- توفير الأمن للسكان داخل الحدود.
- الحفاظ على الحياة الجماعية للمجتمع السياسي.
- التواصل الاجتماعي العضوي.

تاريخيًا، امتلكت فلسطين حياتها الجماعية وتنظيمها السياسي الخاص بها خلال فترة ما قبل الاحتلال وإبان حقبة الإمبراطورية العثمانية. ومن وجهة نظر والزر، إذن، فإن تدمير مثل هذا

1. Knesset , *Priminary Regulations: Knesset (Revision No. 7a)*, 1958.

المجتمع يتعارض مع قواعد الحرب العادلة، وبالتالي فإن المدن التي استولت عليها الميليشيات اليهودية، مثل إرجون، وليحي، والهاجاناه في حرب عام ١٩٤٨، قد احتُلّت بشكل غير أخلاقي. وفي غضون ذلك، طُردت المجتمعات العربية التي كانت تعيش في تلك المدن؛ حيث دُمرت ٤١٨ مدينة وقرية فلسطينية بالكامل، وبُنيت أحياء إسرائيلية مكانها[1].

وعليه، وبالنظر إلى ما سبق، فإن النتيجة المنطقية لحجج والزر حول الحق في الدفاع عن النفس هي ضمان الحق في الدفاع عن النفس، وبالتالي، حق الفلسطينيين في القتال، وليس للمستوطنين اليهود قبل تأسيس إسرائيل. وتُناقش العوامل الثلاثة التالية بإيجاز.

٥-١-١. توفير أمن الأفراد داخل الحدود

يتألّف هذا الطرح من شقّين: أولهما الأمن؛ وثانيهما الانحصار داخل الحدود. وتكشف الدراسة التاريخية أنه في البداية، كانت معظم الغيتات متناثرة لأسباب دينية وبغية القرب من الأراضي المقدسة. وتدريجيًا، ومع تزايد التماسك داخل هذه الغيتات، أُطلق عليها مسمى المستوطنات. وهكذا، استقرّت جماعات المهاجرين اليهود في بادئ الأمر في الأراضي العربية لتعزز من مكانتها، ثم مع تمدّدها وازدياد تماسكها، أقدمت على تأسيس المستوطنات، وعقب اكتمال هذا التماسك، وتحت مظلة الأيديولوجيا الشيوعية، أسست ما يُعرف بالكيبوتسات. بيد أن إنشاء مستوطنات يهودية كبيرة ومكتظة بالسكان لاقى معارضة من السلطان عبد الحميد الثاني والمسلمين، غير أن اليهود تمكّنوا في النهاية من تحقيق ذلك بقوة السلاح والاحتلال[2].

وبعد تأسيس الكيبوتسات، تحوّلت هذه المراكز إلى قواعد عسكرية لاحتلال مناطق أخرى؛ ذلك أن سكان الكيبوتس اعتبروا الحرب واجبًا دينيًا ملقى على عاتقهم، فعلى الرغم من قلّة عددهم، إلّا أنّهم شكّلوا أكثر من ٦٠ بالمئة من قوات جيش الدفاع الإسرائيلي في حرب عام ١٩٤٨ [3]. وعليه يمكن استنتاج بعض النقاط:

1. Al-Khaledi, *Not to Forget: Palestinian Villages Destroyed By Israel in 1948 and the Names of the Fallen*, 26.
2. Bizar, et al, *Jews Are Coming Season 2.*
3. Edoni, *Kibutz in Contemporary Jewish Thoughts*, 11-16

أولًا: لم يتعرّض أمن الأفراد للتهديد من قِبل السكّان العرب في المنطقة ليتم خوض الحرب من أجل توفيره، بل كان التهديد صادرًا عن اليهود أنفسهم. ثانيًا، في الأساس، لم تكن هناك مستوطنات يهودية رسمية يمكن أن نُسلّم بناءً عليها بمبدأ الدفاع داخل الحدود.

ويبرر والزر على وجه التحديد ممارسات جيش الدفاع الإسرائيلي بناءً على مبدأ «الدفاع عن النفس». وفي هذا الصدد، يورد ثلاثة شروط لإضفاء الشرعية على شن الحرب بغية «الدفاع عن النفس»:

- وجود نية محددة لدى جزء من كيان العدو لإلحاق الأذى.
- وجود استعداد فعلي لدى العدو لتحويل تلك النية المذكورة إلى أذى حقيقي.
- وجود حالة يغدو فيها احتمال الهزيمة مرتفعًا في حال غياب المبادرة بالهجوم.

ومع ذلك، سعت الحكومة الإسرائيلية إلى التعاون مع حلفائها لشن حرب في حالات انعدم فيها الاستعداد والتصميم لدى الطرف الآخر، فضلاً عن انتفاء احتمال تعرض إسرائيل لهزيمة كبرى؛ حيث شرعت إسرائيل في التعاون مع فرنسا وبريطانيا في عام ١٩٥٦ لاستخدام حق النقض (الفيتو) ضد القرارات المناهضة لإسرائيل للحيلولة دون وقوع احتجاجات أو اتخاذ إجراءات دولية ضدها.

غير أن هذا التعاون واجه تحدّيًا جسيمًا عقب الهجوم الإسرائيلي على المفاعلات النووية في العراق في يونيو ١٩٨١ وفي سوريا عام ٢٠٠٧؛ وذلك لانتفاء أيٍّ من الشروط سالفة الذكر[1]. وتُعدّ هاتان الحالتان من أوضح الأمثلة على انتهاكات نظرية الحرب العادلة في مجال حق اللجوء إلى الحرب، أما في نطاق قانون الحرب، فإن الانتهاكات تشمل العديد من ممارسات جيش الدفاع الإسرائيلي، ومن أحدث أمثلتها مجزرة الخليل.

ففي هذه المأساة، أطلق أيلور عزاريا[2] النار من مسافة تقلّ عن مترين باتجاه عبد الفتاح الشريف الذي كان مصابًا بجروح بالغة. ورغم أن هذا الفعل أثار موجة من الانتقادات العارمة حول العالم، إلا أن المحكمة اكتفت بالحكم عليه بالسجن لمدة تسعة أشهر فقط[3].

1. Kober, Practical Soldiers: Israel's Military Thought and Its Formative Factors, 2015, 109.
2. Alvar Azaria
3. Carlstrom, *How Long Will Israel Survive?: The Threat From Within*, xi-xiii

٥-١-٢. الحفاظ على الحياة الجماعية والتواصل الاجتماعي العضوي

يولي والزر أهمية بالغة لحياة الشعوب التي تشكّلت داخل مجتمع ما على مر القرون، ويرى أنه إذا كان أفراد مجتمع ما يثمّنون الحياة المشتركة في كنف مجتمع سياسي، فإن بوسعهم الدفاع عن ذلك المجتمع والحياة القائمة فيه.

ويضيف أن الأفراد، بعد قرون من العيش المشترك، يتنازلون عن جزء من حريتهم لصالح المؤسسات السياسية لضمان استدامة الحرية للجميع، كما يتغاضون عن أجزاء من هذه الحرية من أجل التواصل الاجتماعي العضوي[١].

وقد انتهك الصهاينة كلتا الحالتين، بدءًا من ميليشيات الاستطلاع في السنوات التي سبقت تأسيس إسرائيل وحتى وقتنا الحاضر؛ حيث دمر المهاجرون اليهود الجدد وميليشياتهم المسلحة الحياة الجماعية التي نشأت عبر قرون من التعايش الديني في المنطقة الفلسطينية. وهكذا، فإن هؤلاء المهاجرين الصهاينة الجدد الذين شكّلوا لاحقًا دولة إسرائيل، وكذلك عصابات الهاغانا التي شكّلت رسميًا جيش الدفاع الإسرائيلي بعد تأسيس الدولة، كانوا هم أنفسهم من دمّر التواصل الاجتماعي العضوي والتنظيم المجتمعي.

ومن الواضح أن تدمير هذه البنية أصبح ممكنًا من خلال تدمير النظام السياسي الحاكم إبان الإمبراطورية العثمانية، والذي كان في حدّ ذاته نتاجًا للتواصل العضوي.

ومع ذلك، يشير والزر، شأنه شأن غيره من النشطاء المؤيدين لإسرائيل، إلى حرب عام ١٩٤٨ بوصفها حرب الاستقلال[٢]. في حين أن مدينة كبرى مثل حيفا، والتي احتُلت بالكامل خلال الحرب، لم تكن تضمّ في السابق أي مستوطنة يهودية يمكن أن تبرّر اعتبار حرب عام ١٩٤٨ مندرجة تحت مبدأ الدفاع عن النفس[٣].

وبالتالي، لا يمكن إطلاق اسم حرب الاستقلال على حرب عام ١٩٤٨، ولا يمكن المجادلة بأن الحفاظ على السيادة والسلامة الإقليمية كان من بين الأسباب التي برّرت حق الصهاينة في القتال آنذاك. لذلك، فإن هذا النوع من الحروب يتعارض مع مبادئ الحرب العادلة.

---

1. Walzer, Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical, Illustrations 4th, 87-91.
2. Walzer, *Arguing About War*, 2005: 121.
3. Zochrot , "Haifa", 2018.

٥-٢. حق اللجوء إلى الحرب

يمكن تلخيص العوامل التي تنشئ حق القتال في الحالات الثلاث التالية:

١. الأمر الأول الذي ينشأ عنه حق القتال هو «القضية العادلة»[١]. وتتمثّل القضية العادلة في أن الحرب هي وسيلة لدرء الأذى. ويعلن جيش الدفاع الإسرائيلي أن هدفه المعلَن هو حماية اليهود. ولكن في هذه الحالة، تحقق عمليًا النقد ذاته الموجّه للنهج الكلاسيكي لوالزر والمتمثّل في المبالغة في التأكيد على الحرية الجماعية وقمع الأغلبية لصالح الأقلية. وتُعد مدينة الخليل من أهم المناطق التي انتهك فيها الجنود والمستوطنون الإسرائيليون حقوق الإنسان، ومن هذا المنظور وُجّهت الانتقادات إلى والزر. وبلغت الأوضاع حدًا جعل أحد هؤلاء الجنود يقول في اعترافه لمنظمة كسر الصمت[٢]: «أتساءل أحيانًا عما إذا كان من واجبي حقًا الدفاع عن هؤلاء المستوطنين اليهود المتطرفين ضد العرب، في حين أن العرب هم من بحاجة إلى الحماية من اليهود»[٣].

٢. الجانب الثاني هو أن الفاعل في الحرب يجب أن يمتلك سلطة شرعية. وتكتسب هذه السلطة الشرعية أهميتها من واقع أن القدرة على التحرك لدى الفاعلين الشرعيين تفوق قدرة الفاعلين الذين يفتقرون إلى هذه الشرعية. ولا يفصل والزر صراحةً أهمية السيادة الشرعية في أعماله، بل يكتفي بالقول إن الحكومات الشرعية تتمتع بحرية عمل أكبر مقارنة بالفاعلين من غير الدول[٤]. ويعتقد بعض المفكرين أن هذه الشرعية ليست ضرورية؛ بل المهم هو أن يكون فاعل الحرب قد امتلك الشرعية للقيام بذلك بناءً على سياساته. ومن هذا المنطلق، ووفقًا لقرارات مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة، فإن احتلال إسرائيل للضفة الغربية غير قانوني، وحكمها ليس قانونيًا بأي حال من الأحوال[٥]. وبالتالي، فإن جزءًا كبيراً من الوحدة المركزية لجيش الدفاع الإسرائيلي العاملة في الضفة الغربية لا يمتلك السلطة والشرعية اللازمتين.

---

1. just cause
2. Institute of Breaking the Silence
3. Eastwood, *Ethics as a Weapon of War Militarism and Morality in Israel*, 154-192.
4. Lazar, War. (N. E. Zalta, Editor) Retrieved from Stanford Encyclopedia of Philosophy: https://plato.stanford.edu/entries/war/
5. Security Council , "Resolution 2334 (2016)", 2016.

٣. وثمة مبدأ آخر يُطرح في تحليل الحرب العادلة ألا وهو التناسب والضرورة. وفي هذا الصدد، يمكننا الإشارة إلى مفهوم يُسمى «عقيدة التأثير المزدوج»[١] الذي اقترحه أوغسطين[٢] ولاحقًا الأكويني[٣]. وتنص هذه العقيدة على أنه يمكن التسبّب في الأذى بغية تحقيق هدف نبيل؛ حتى وإن كان هذا الأذى يتمثّل في قتل إنسان. ومع ذلك، فإن النتيجة في الممارسة العملية تصبّ في مصلحة العسكريين وليس المدنيين؛ وذلك بطريقة تعرض المدنيين للخطر تحت ذريعة إنقاذ أرواح العسكريين أنفسهم[٤].

ويضيف والزر إلى هذه العقيدة مفهومًا يسمّى «النية المزدوجة». أي أنه من أجل التصرّف وفقًا للتقليد الكاثوليكي المتمثّل في التأثير المزدوج، يجب مراعاة نقطتين: أ. أن يكون الفعل المتّخذ مبرّرًا وفقًا لقاعدة الحرب العادلة؛ ب. يجب مضاعفة الجهد لزيادة التناسب من أجل تجنيب المدنيين الوقوع في الخطر[٥]. ويرتبط هذا بمفهوم مهم آخر في الحرب العادلة يُسمّى «قانون الحرب»، والذي سنناقشه أدناه.

وأخيرًا، ترتبط قاعدة «حق اللجوء إلى الحرب» بالتفويض بقتل البشر. ولا يجيز والزر قتل البشر إلا في حالتين فقط:

١. عندما يفقد المرء حقّه في الحياة.

٢. أو أن يكون الهدف المتحقّق قيّمًا للغاية.

إن شرعية قرار جيش الدفاع الإسرائيلي بتجاهل حياة الفلسطيني أو تفضيل أمن المواطن الإسرائيلي الذي يعيش في الخليل على أمن جاره الفلسطيني، هو سؤال لم تجب عليه النخبة العسكرية والسياسية الإسرائيلية بوضوح قط.

---

1. Doctrine of Double Effect
2. Augustine
3. Aquinas
4. Kinsella, *The Image Before the Weapon: A Critical History of the Distinction Between Combatant and Civilian*, 36.
5. Eastwood, *Ethics as a Weapon of War Militarism and Morality in Israel*, 69-70.

٥-٣. قانون الحرب

بعد أن تتحقق شرعية «حق اللجوء إلى الحرب» من منظور الحرب العادلة، يجب تحديد قواعد «قانون الحرب»؛ لذلك سيتم شرح ثلاثة مبادئ أساسية لتحديد حدود الأفعال المسموح بها في الحرب:

١. التمييز بين المدنيين والعسكريين

٢. التناسب

٣. الضرورة

ويتجذّر هذا الادعاء بأن جيش الدفاع الإسرائيلي هو الجيش الأكثر أخلاقية في وصم الفلسطينيين بالإرهابيين. ويطلِق هذا النظام على نفسه اسم «الجيش الأخلاقي» تحت مسمّى مكافحة الإرهاب. في حين أنه، وفقًا لوالزر، فإن أول ما يجب مراعاته في الحرب هو التمييز بين العسكريين والمدنيين. وتجدر الإشارة إلى أن تقارير منظّمات حقوق الإنسان قد أظهرت أيضًا حالات عدة لانتهاكات تتعلق بهذه المسألة من قِبل جيش الدفاع الإسرائيلي. ويختلق الجيش الإسرائيلي حالة من «الآخرية»[1] من أجل أداء مهمته كفاعل في تعزيز وفرض الهوية اليهودية، ومن خلال نعت جماعات المقاومة بالإرهابيين، يقدّم جيش الدفاع الإسرائيلي نفسه على أنه الجيش الأكثر أخلاقية. وهنا، أضحت مسألة الأخلاق آلية لتبرير ممارسات جيش الدفاع الإسرائيلي. وفي الواقع، أدى نعت الفلسطينيين بالإرهابيين إلى تجاهل المبدأ الأول.

وثمة مسألة أخرى تجدر الإشارة إليها في طروحات والزر، وهي ما أورده في كتاب «الجدال حول الحرب»؛ ففي رأيه، يُعدّ الاحتلال المبدئي للضفة الغربية وقطاع غزة مبررًا؛ وذلك لسببين: أ. أنه استُخدم كامتياز قابل للتفاوض؛ و ب. أن هذا الإجراء جاء في وقت صرّحت فيه الحكومة المصرية بنيّتها إلقاء اليهود في البحر. وهكذا، اكتسب القادة الإسرائيليون اليد العليا في المفاوضات لتحقيق سلام مستقبلي بقوة السلاح[2]. ويقرّر والزر أن الإرهابيين لا يمتلكون في الأساس حق تقرير المصير، وبالتالي فإن أعمال المنظّمات المقاومة الإسلامية - لا سيما حركة حماس - تُعدّ غير قانونية. ويأتي ذلك في الوقت الذي يؤكّد فيه والزر على شرعية خوض الدول للحرب انطلاقًا من حقها في الدفاع عن مواطنيها. وبالتالي، لا يمكنه طرح مثل هذا الادعاء بسطحية دون التمحيص

1. Othering

2. Walzer, *Arguing About War*, 115.

في مدى مقبولية حركة المقاومة الإسلامية في أوساط الفلسطينيين؛ فحركة حماس تمثّل في الوقت الراهن حكومة شرعية تستند إلى مبادئ ديمقراطية، مما يمنحها الحق في التحرّك لضمان أمن مواطنيها. ومع ذلك، ينتقد والزر صراحةً تصريحاته السابقة بشأن احتلال الضفة الغربية، كما ينتقد الفكرة القائلة بأن «القتال في أرييل وكريات أربع هو دفاع عن تل أبيب وحيفا»، ولا يذكر أي نتيجة لذلك سوى الإخفاق في تحقيق السلام.

٦. الخاتمة

لطالما عرّف جيش الدفاع الإسرائيلي نفسه بأنه الجيش الأكثر أخلاقية في العالم، مستخدمًا مصطلح «طهارة السلاح»، وقد سعى جاهدًا للحصول على دعم أخلاقي وفلسفي متين لترسيخ هذا الادعاء. ويُعدّ مايكل والزر من أهم الشخصيات التي حاولت القيام بذلك. وقد وظّف النظام الإسرائيلي آراءه، التي تُعرف بأنها إحياء لنظرية الحرب العادلة ومحاولة لمنهجتها.

وفي هذا المقال، تم توجيه النقد لأخلاقيات الحرب لدى جيش الدفاع الإسرائيلي من منظور والزر. ففي الخطوة الأولى، جرى البرهنة على أن آراءه تعاني من تناقض داخلي ولا تتوافق مع المنظومة الفكرية المجتمعاتية لوالزر (النقد الأول). علاوة على ذلك، وحتى إن سلمنا بخلوّ آراء والزر من التناقض الداخلي، فإن مساعي جيش الدفاع الإسرائيلي لخوض غمار الحرب ضد العرب لا يمكن اعتبارها، أولاً، دفاعًا عن النفس (النقد الثاني)، وثانيًا، لا تشكل سببًا مشروعًا لشن الحرب (النقد الثالث). وأخيرًا، حتى وإن أمكن التغاضي عن الانخراط اللاأخلاقي وغير العادل لجيش الدفاع الإسرائيلي في الحرب، فإن ممارسات هذا الجيش قد انتهكت قاعدة «قانون الحرب» (النقد الرابع). وفي هذا الصدد، وبعد استعراض المعايير الأخلاقية لخوض الحرب والقواعد الأخلاقية أثناء الحرب من منظور المفكرين الكلاسيكيين للحرب العادلة بوجه عام، ومايكل والزر بوجه خاص، خضع وضع الجيش الإسرائيلي للتمحيص. وقد جرى البرهنة على الممارسات غير العادلة لجيش الدفاع الإسرائيلي من خلال تقديم أمثلة ملموسة. كما تم إثبات الأفعال غير العادلة لجيش الدفاع الإسرائيلي بتقديم أمثلة ملموسة.

وباختصار، وعلى الرغم من الجهود التي بذلها والزر، فإن الادعاء بأخلاقية جيش الدفاع الإسرائيلي يواجه عقبات جمة. فإن هذا النظام، من خلال تعريف نفسه بأنه «دولة يهودية»، لا ينتهك فحسب أحد أهم مبادئ الفكر المجتمعاتي المتمثل في حظر فرض الصالح العام على المجتمعات الأخرى، بل إنه في الأساس، ومن خلال تقديم نفسه كطرف أخلاقي وتصوير الفلسطينيين كإرهابيين لا أخلاقيين، يبيح قتلهم. وثمة نقطة أخرى يتّخذها جيش الدفاع الإسرائيلي

ذريعة للحصول على إذن بشن الحرب، ألا وهي قاعدة الدفاع عن النفس؛ وفي هذا الصدد، وبعد فحص المعايير التي طرحها والزر، تجلّى بوضوح أن ذرائع هذا النظام للدفاع عن النفس تتناقض مع قواعد الحرب العادلة.

ونظرًا لأن تقديم صورة أخلاقية للحرب يكتسب أهمية كبرى بالنسبة لإسرائيل ودبلوماسيتها العامة، فإن تقديم بحوث علمية حول هذه المسألة ينطوي على حساسية بالغة. كما أن ما يجري فعليًا داخل الأراضي المحتلة قد أدى إلى تأجيج الانقسامات داخل جيش الدفاع الإسرائيلي. وتُعدّ ممارسات جماعات مثل منظمة «كسر الصمت» تجسيدًا لاحتجاج العسكريين الإسرائيليين على السياسات العسكرية التي ينتهجها القادة الإسرائيليون. وقد وضعت هذه المسألة هيئة الأركان العامة للجيش الإسرائيلي في موقف حرج؛ ومن ثم، واجهت المنتقدين باستراتيجيتين:

١. مراجعة المدوّنة الأخلاقية للجيش بناءً على آراء والزر.

٢. المراقبة المكثّفة للجماعات الناقدة وتدريس المبادئ الأخلاقية في الأكاديمية العسكرية.

وقد باءت الاستراتيجية الثانية بفشل ذريع؛ لأن الجيش الإسرائيلي لم يتصرّف بصفة أكثر أخلاقية، بل إنه يعمل في ظل أجواء من «الآخرية»، وكذلك في وضع يُعرف بـ «إطلاق النار والبكاء». وقد أثبتت الأنشطة العلمية والنقدية أن الجيش الإسرائيلي لا أخلاقي. ويؤدي ذلك إلى تجريد القادة السياسيين والعسكريين الإسرائيليين من مصداقيتهم، وعزوف الجنود عن الانصياع للأوامر أو الانضمام إلى الجيش.

وأخيرًا، فإن ما حذّر منه أنطونيو نيغري[1] ومايكل هاردت[2] في كتابهما «الجموع: الحرب والديمقراطية في عصر الإمبراطورية»[3] يتحقق على أرض الواقع؛ حيث ينتقد هذان العالِمان في علم الاجتماع ذوي التوجه اليساري نظرية الحرب العادلة بوصفها وسيلة للهيمنة على الفاعلين الأضعف. ويطرح نيغري وهاردت فكرة الحرب العادلة كأساس لـ «الشرطة العسكرية»[4] وإضفاء الشرعية على الحرب ضد كل من لا يتّفق مع قوى الهيمنة. ويعزّز هذا الوضع من التصوّر القائل بأن تطبيق فكرة الحرب العادلة يبدو وكأنه صدى للحروب الدينية القديمة، وأن مجالها السياسي يسعى إلى فرض سيطرة اجتماعية تامة.

---

1. Antonio Negri
2. Michael Hardt
3. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire.*
4. Military Police

قائمة المصادر

1. Al-Khaledi, V. (2001). Not to Forget: Palestinian Vilages Destroyed By Israel in 1948 and the Names of the Fallen (2nd Ed. (2nd Pub. 1998; 1st Pub. 1997)). Beirut, Lebanon: Institute for Palestinian Studies (in Arabic)

2. Averon, I, (August 18, 2018). Explusion in Hotel David – Lies and Distortions, Retrived from *Arutz 7 – Jewish News and Programs*: HYPERLINK «https://www.inn.co.il/News/News.aspx/223213" (in Hebrew)

3. Bellamy, R.(2005) .*Justice in the community: Walzer on pluralism, equality and democracy . D. Boucher & ,P. Kelly ,Social Justice From Hume to Walzer* . New York: Routledge.

4. Bizar, A. Marcus, N. Gerus, Y. (Writers), Bizar, A. Marcus, N. Gerus, Y. (Directors). (2016). *Jews Are Coming Season 2 (Movie). Israel. (in Hebrew)*

5. *Caney, S(2006*) .Environmental Degradation, Reparations, and the Moral Significance of History .*Journal of Social Philosophy*, 464-482.

6. Carlstrom, G .(2017) .*How Long Will Israel Survive?: The Threat From Within* . New York: Oxford University Press.

7. Eastwood, J. (2017). *Ethics as a Weapon of War Militarism and Morality in Israel*. Cambridge: Cambridge University Press.

8. Edoni, B. (2017). *Kibutz in Contemporary Jewish Thoughts*. Beirut: Palestinian and Strategic Studies Center (in Arabic)

9. Gregory, D .(2004) .*The Colonial Present* . Massachusetts: Blackwell Publishing Ltd.

10. Griffiths, M .(2001) .*Fifty Key Thinkers in International Relations* . London and New York: Routledge.

11. Israel Defense Forces. (April, 2018). War of Independence: Founding Drills. *BaMehane* (4), pp. 10-17. (in Hebrew)

12. Kahan - Frid, E. (2019). *And Who Will Remember Fathers and Mothers of the Fallen in the War*. Tel-Aviv: Resling (in Hebrew)

13. Kamir, O. (2016). The Schizophrenic Reality of Israeli Women: A Cinematic Perspective,

2014. In E. Ben-Rafael, J. H. Schoeps, Y. Sternberg, & O. Glo¨ckner, Handbook of Israel: Major Dabates (pp. 437-452). Berlin: Walter de Gruyter GmbH.

14. Kasher, A & ,.Yadlin, A .2009)June 11 .) Exchange ' .The New York Israel & the Rules of War': An Review of Books: https://www.nybooks.com/articles/2009/06/11/israel-the-rules-of-war-anexchange/

15. Katriel, T. (1986). *Talking Straight: Dugri Speech in Israeli Sabra Culture*. New York: Cambridge University Press.

16. Kedar, N. (March 2, 2019). «IDF is the Most Moral Army in the World», *Arutz 7 - Jewish News and Programs*: https://www.inn.co.il/News/News.aspx/300631 (in Hebrew)

17. Kinsella, H. M .(2011) .*The Image before the Weapon: A Critical History of the Distinction between Combatant and Civilian* . NY: Cornell University Press.

18. Knesset. (1958). *Priminary Regulations: Knesset* (Revision No. 7a). Jerusalem: Knesset

19. Knesset. (August 18, 2018). Knesset Lexicon - Sharon Ariel. Retrived from *Official Knesset Website*: HYPERLINK «http://main.knesset.gov.il/About/Lexicon/Pages/sharon.aspx" (in Hebrew)

20. Knesset. (August 18, 2018). Yitzhak Shamir. Retrived from *Official Knesset Website*: HYPERLINK «http://main.knesset.gov.il/mk/pages/MkPersonalDetails.aspx?MKID=175" (Hebrew)

21. Kober, A .(2015) .*Practical Soldiers: Israel's Military Thought and Its Formative Factors* (History of Warfare .)Leiden, Netherlands: Brill Academic Pub.

22. Kober , .(2016) .Practical Ssoldiers : Israel's Military Thought and Its Formative Factors History of Warfare (Volume 107(.)K. DeVries ,J. France ,M. S. Neiberg & ,F. Schneid ,Leiden) TheNetherlands: Brill.

23. Kymlicka, W. (1396). *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. (Badamchi, M. Mobasheri, M. (Trans.)) Tehran: Negah-e Mo'aser (in Persian)

24. Lazar, S. (2017). Evaluating the Revisionist Critique of Just War Theory. *Daedalus*, 146(1), 113-124.

25. Lazar, S. (2017, March 21). War. (N. E. Zalta, Editor) Retrieved from *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: https://plato.stanford.edu/entries/war/

26. Multiple Authors. (1386). *Communtarians and Liberalism Critics* (Selective Toughts

of Sandel, MacIntyre, Taylor, Walzer). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy(in Persian).

27. Negri, A. and Hardt, M. (1387). *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire. (Najaf Zadeh, N. (Trans.)) Tehran: Nashr-e Ney(in Persian).*

28. Oz, A. (2000). *The Sabra: The Creation of the New Jew*. Los Angeles: University of California.

29. Primoratz, I. (2002). Michael Walzer's Just War Theory: Some Issues of Responsibility. *Ethical Theory and Moral Practice*, 5(2), 221-243.

30. Security Council .(2016) .Resolution 2334 (2016 .)*United Nations*.

31. Vaughn, L. (2006). *Concise Guide to Critical Thinking*. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press.

32. Walzer, M .(2005) .*Arguing about War* . London, New Haven: Yale University Press.

33. Walzer, M .(2006) .*Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* 4th .)New York: Basic Books.

34. Walzer, M. (2006). *Thick and Thin Moral: Argument at Home and Abroad*. Indiana: University of Notre Dame Press.

35. Zochrot. (August 18, 2018). Haifa. Retrived from Zochrot Website: HYPERLINK "https://zochrot.org/he/village/49192" (in Hebrew).

أبحاث بين مناهجيّة

يتناول هذا القسم من المجلة الأبحاث التي تتشارك بين فرعين علميين، أحدُهما هو الفرع الذي يدخل فيه الموضوع الذي يشكّل ملف العدد.

الإسلام ونظرية الحرب العادلة

الدكتور محمد ليغنهاوزن

الإسلام ونظرية الحرب العادلة[1]

الدكتور محمد ليغنهاوزن[2]

الخلاصة

يُقال إن نظرية الحرب العادلة قد بدأت مع أوغسطين. وقد تطور هذا المذهب لاحقًا كتعاليم دينية، ولكن بعد الإصلاح الديني، برزت نسخ علمانية لنظرية الحرب العادلة. وتُقابل «الحرب العادلة» بـ «الحرب المقدّسة». ولمّا كان الكثير من المسيحيين يعتبرون الحروب الصليبية حروبًا مقدّسة، فغالبًا ما يُفترض أن الجهاد هو المعادل الإسلامي لها. وفيما يلي، أجادل بأن الجهاد يشترك في الكثير مع تقاليد الحرب العادلة. وقد استخدم منظّرون معاصرون مصطلح «مسالمة الحرب العادلة»، أو «المسالمة المشروطة» لوصف الرأي القائل بأنه في ظل ظروف الحروب الحديثة، تفضي نظرية الحرب العادلة إلى استنتاج مفاده أنه من الخطأ الأخلاقي الانخراط في الحرب. وفي هذه الورقة، يُطرح جدل مفاده أن الأخلاقيات الإسلامية للحرب والسلام يمكن تأويلها لتثمر عن مسالمة حرب عادلة مماثلة لتلك التي تطورت على أساس نظرية الحرب العادلة الغربية. وفي ظل الظروف الراهنة، فإن المعايير التي يتطلّبها الإسلام لتوفير مبرّر أخلاقي للحرب العادلة تفشل في التحقق بالنسبة لنطاق مهم من النزاعات المسلحة، ويمكن اعتبار هذا الاستنتاج حجّة لصالح مسالمة حرب عادلة إسلامية مشروطة.

الكلمات المفتاحية: الحرب العادلة، المسالمة، المسالمة المشروطة، النظرية الأخلاقية، حق اللجوء إلى الحرب (jus ad bellum)، قانون الحرب (jus in bello).

---

١. المصدر:

JOURNAL OF RELIGIOUS THOUGHT: A QUARTERLY OF SHIRAZ UNIVERSITY NO. 26, SPRING 2008

٢. Dr. Muhammad Legenhausen، أستاذ بمعهد الإمام الخميني التربوي والبحثي، قم المقدسة.

مقدمة

قبل حوالي ثلاثين عامًا، كتب ج. هـ. جانسن[1] في كتابه، الإسلام المتشدد[2]: «لقد رسّخت صورة الجيوش الإسلامية التي تفرض التحوّل الديني أثناء تقدمها في العقل الغربي بعمق، لدرجة أنه من غير المرجّح أن يؤدّي أيُّ قدْرٍ من تكرار الحقيقة إلى إزالتها»[3]. وعلى مدار السنوات الفاصلة، إن كان ثمة تغيير، فإن صورة التهديد الإسلامي الزاحف قد ترسّخت بشكل أعمق بكثير، على الرغم من أن الخوف لم يعد من الجيوش الإسلامية بقدر ما هو من الإرهابيين. وتطغى دعوات الإرهابيين إلى الجهاد على الادعاءات القائلة بأن الإسلام دين سلام، تزامنًا مع مناقشة قضايا العنف والإسلام في وسائل الإعلام. ومن أجل تكوين رؤية أوضح عما إذا كان هناك التزام أخلاقي بالسلام في الإسلام، قد يكون من الأنسب أن نبدأ بمصطلح يعتبره بعض مرادفًا للإرهاب تقريبًا، ألا وهو الجهاد.

تعني الكلمة العربية «جهاد» النضال، أو الكدح، أو بذل الجهد. وغالبًا ما تحمل دلالات عسكرية، ولكن من الخطأ ترجمتها إلى «حرب مقدسة» أو «حملة صليبية»، لأنه حتى عند تطبيقها على حالة القتال، فإن معاني هذه الكلمات لا تتطابق مع معنى «الجهاد». وتتكون الحروف الأصلية لكلمة جهاد من (ج هـ د)، والتي تُشتق منها مجموعة من الكلمات ذات الصلة. ويعني الفعل «جَهَدَ» النضال أو السعي. وفي القرآن الكريم، غالبًا ما يُتبع هذا الفعل، وكذلك المصدر «جهاد»، بعبارة «في سبيل اللّه».

ويُحَثُّ المؤمنون على المجاهدة بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، ويُسمى من يجاهد على هذا النحو «مجاهدًا». ومن المصطلحات المهمة ذات الصلة والتي لم ترد في القرآن الكريم مصطلح «الاجتهاد»، والذي يشير إلى كدح العالِم وسعيه لتحديد الحكم الصحيح في مسألة من مسائل الشريعة. ويُطلق على من يمتلك القدرة على استنباط الأوامر والنواهي الإلهية من مصادرها اسم «المجتهد». ومثلما هو الحال مع كلمة «نضال»، يمكن استخدام كلمة «جهاد» للإشارة إلى القتال؛ ومع ذلك، لا تقع المساعي البسيطة لإرضاء الله ضمن الامتداد المفاهيمي لكلمة «الجهاد» فحسب، بل إن القرآن يشتمل على عدد من المصطلحات الأخرى التي تُستخدم خصيصًا للدلالة على المساعي العسكرية والقتال.

---

1. J. H. Jansen
2. *Militant Islam*
3. Jansen, *Militant Islam*, 29.

ومن أجل تكوين فهم أفضل للجهاد، فإننا بحاجة إلى تقصّي ليس فقط الإشارات الواردة عنه في القرآن الكريم، بل أيضًا كيفية إدراكه في التقاليد السابقة للإسلام. يقرّ القرآن بأن الإسلام يضرب بجذوره في التقاليد الإبراهيمية، وخاصة فيما يتعلّق بقانون الحرب، حيث تستدعي تعاليمُ التوراة إجراءَ مقارنة مع الشريعة الإسلامية. ففي الإصحاح العشرين من سفر التثنية، تُعرض بعض عناصر قانون الحرب:

١. حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح.

٢. فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك.

٣. وإن لم تسالمك بل عملت معك حربًا فحاصرها.

٤. وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف.

٥. وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغتنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك.

٦. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدًّا التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا.

٧. وأمّا مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيبًا فلا تستبق منها نسمة ما.

٨. بل تحرّمها تحريمًا الحثيين والأموريين والكنعانيين والفرزّيين والحوّيين واليبوسيين كما أمرك الرب إلهك.

٩. لكي لا يعلّموكم أن تعملوا حسب جميع أرجاسهم التي عملوا لآلهتهم فتخطئوا إلى الرب إلهكم.

١٠. إذا حاصرت مدينة أيامًا كثيرة محاربًا إيّاها لكي تأخذها، فلا تتلف شجرها بوضع فأس عليه. إنك منه تأكل. فلا تقطعه. لأنه هل شجرة الحقل إنسان حتى يذهب قدّامك في الحصار.

١١. وأمّا الشجر الذي تعرف أنّه ليس شجرًا يؤكل منه فإيّاه تتلف وتقطع وتبني حصنًا على المدينة التي تعمل معك حربًا حتى تسقط.

وهنا، تشير الآيات الست الأولى (١٠-١٥) إلى إدارة الحرب خارج أرض إسرائيل. فالأمم الواقعة خارج إسرائيل، إمّا أن تصبح خاضعة لدفع الجزية لإسرائيل، أو تواجه اشتباكًا عسكريًا. أما الأمم

الموجودة داخل إسرائيل فيجب إبادتها من أجل تطهير تلك الأرض من الممارسات المدنّسة. وقد كانت هذه الآيات موضع جدل كبير بين المفسّرين اليهود والمسيحيين، ولكن حتى بمعزل عن إجراء دراسة مقارنة شاملة بين الشريعة اليهودية المعروفة بـ الهالاخاه وبين الفقه الإسلامي، ثمة أوجه شبه مهمّة بين شريعة التوراة، كما سلف البيان، وعقيدة الجهاد. فكلاهما يشترط توجيه دعوة إلى التحكيم قبل الانخراط في الحرب.

وباستثناء بعض الأعداء المحدّدين (مثل الكنعانيين في الشريعة اليهودية والمشركين في الشريعة الإسلامية)، فإذا كان العدو راغبًا في الخضوع، أو أن يصبح خاضعًا للجزية للدولة اليهودية، أو أن يدفع الجزية للدولة الإسلامية، فلا ينبغي ممارسة أي عنف ضده. وإذا حوصرت مدينة ما، فإنه يتعيّن على المحاربين، سواء أكانوا يهودًا أم مسلمين، الإبقاء على الأشجار المثمرة. كما يُحظر قتل النساء والأطفال والحيوانات التي تقع في الأسر[١].

ويحتوي هذا القانون التوراتي، في صورة مبكرة، على العنصرين الأساسيين لعقيدة الحرب العادلة. إذ يضع قيودًا على بدء القتال وهو ما ناقشه العلماء المسيحيون في العصور الوسطى تحت عنوان حق اللجوء إلى الحرب (jus ad bellum)، وعلى سلوك المقاتلين في ساحة المعركة أو قانون الحرب (jus in bello). فقبل الشروع في النزاع المسلَّح، يجب توجيه نداء للسلام. وتشترط الشريعة اليهودية، كما فُصِّلت في المشناه[٢]، أن الحروب التي تهدف إلى توسيع حدود الأرض المقدّسة لا يمكن خوضها إلّا بموافقة من السنهدريم[٣] (المجلس التشريعي).

ومن ناحية أخرى، في حالة التعرّض لغزو، يصبح الجميع ملزمين بالقتال، «حتى العريس والعروس»، ولا يكون إعلان الحرب من قِبل السنهدريم ضروريًا في هذه الحالة. أمّا فيما يتعلّق بإدارة الحرب، فنجد قيودًا تمنع تدمير البساتين التي يعتمد عليها المجتمع في غذائه، فضلاً عن القيود المتعلّقة بممارسة العنف ضد النساء والأطفال.

---

١. في الشريعة الموسوية (Mosaic law)، توجد مع ذلك استثناءات لشرط الإبقاء على حياة النساء والأطفال. انظر: سفر العدد ٣١ وسفر يشوع ٨. وانظر:

Brown, "Is there a Jewish Way to Fight?", 24: 466-475.

2. Mishnah

3. Sanhedrin

على الرغم من أن الشريعة الموسوية ليست مصدرًا للفقه الإسلامي، إلّا أنّ الشريعة التي أُوحيت إلى محمد ﷺ توصف في القرآن الكريم من منظور التقاليد التشريعية التي جاء بها موسى وعيسى ﷺ: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾[١] ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾[٢].

وثمة سببان يحتّمان استحضار قواعد الحرب اليهودية في الأذهان عند تناول عقيدة الجهاد.

أولًا: تنتمي الشريعتان اليهودية والإسلامية إلى ذات التقاليد الدينية.

ثانيًا: توفّر الشريعة اليهودية نقطة التقاء بين الفكرين الإسلامي والغربي حول الحرب. ومن خلال نقطة الالتقاء هذه، قد يتسنّى لنا إدراك عقيدة الجهاد باعتبارها نظيراً للمفهوم الغربي لنظرية الحرب العادلة.

وكما سلف البيان، تحتوي الشريعة الموسوية على العناصر الأساسية لنظرية الحرب العادلة: القيود المفروضة على بدء القتال، والقواعد المنظِّمة للإدارة السليمة للحرب. ومع ذلك، فقد عمد بعض الكُتّاب المعاصرين إلى إبراز التباين بين فكرة الحرب العادلة، كما تبلورت في العالم المسيحي إبان العصور الوسطى، وبين فكرة الحرب المقدسة الواردة في العهد القديم، ويُفترض تبعًا لذلك أن الجهاد يتوافق مع الحرب المقدسة [٣].

وهذا أمر مؤسف، إذ يُنظر إلى الحرب المقدسة على أنها تتجسّد في الإبادة الجماعية للكنعانيين (بدلًا من اعتبار ذلك حالة استثنائية)، ومن ثم يتولّد انطباع خاطئ بأن الجهاد هو حرب إبادة لا تخضع لأيّ قيود.

ومما يزيد الأمر سوءًا، أن بعض المسلمين قد ترجموا كلمة «جهاد» أيضًا -كما يتّضح في بعض الاقتباسات الواردة أدناه- بـ «الحرب المقدّسة». بيد أن الجهاد لا يعني أبدًا الإبادة غير المنضبطة، وفي كثير من الأحيان لا ينطوي حتى على دلالة قتاليّة.

لقد بُني المفهوم المسيحي للحرب العادلة على تصوّرات الحرب الموجودة في الكتاب المقدّس وفي القانون الروماني. ومع ذلك، فإن النصوص المسيحية مقتضبة للغاية في أحسن أحوالها بشأن موضوع الحرب؛ ولذلك واجه المسيحيون الذين تناولوا هذا الموضوع سؤالاً مفاده: «متى يكون

---

١. المائدة: ٤٤.

٢. المائدة: ٤٦.

3. Cowles, *Show Them No Mercy: 4 Views on God and Canaanite Genocide*، 7.

من المبرر للمسيحي، إن أمكن ذلك أصلاً، الانخراط في الحرب؟». ويصف ر. هـ. بينتون[١] ثلاث استجابات مسيحية لهذا السؤال: المسالمة[٢]، ونظرية الحرب العادلة[٣]، والحملة الصليبية[٤].

وقد اختلفت الحملة الصليبية عن الحرب العادلة بشكل أساسي في طابعها الديني المكثّف؛ فالحرب العادلة، يقينًا، لم تكن مجرّدة من الدين، وتجاهُل شروطه كان سيؤدي إلى استجلاب سخط الآلهة، إلّا أنها كانت تُخاض لأهداف دنيوية، وإن كان ذلك بمباركة دينية، في حين كانت الحملة الصليبية بمثابة «حرب الله». وعلى هذا النحو، فإنه ما كان لها أن تنشأ في العصور القديمة إلّا بين اليهود[٥].

وقد تعرض تمييز بينتون بين الحرب العادلة وبين الحملة الصليبية للنقد من قِبل ليروي والترز[٦]، الذي أوضح أن الحملات الصليبية التاريخية قد صُوِّرت من قِبل المشاركين فيها على أنها حروب عادلة، وجرى الدفاع عنها باستخدام ذات الحجج المنطقية[٧]. وفي مؤلّفات بينتون، كما هو الحال في الكثير من الكتابات الغربية الأخرى حول الحرب، ثمة افتراض بأن الحرب الدينية أكثر عرضة للهمجية والإفراط من الحروب التي تُخاض لأغراض غير دينية تحت سلطات علمانية؛ فعلى حدّ تعبير بينتون: «تكون الحرب أكثر إنسانية عندما يُستبعد الله منها»[٨]. وقد بيّن جيمس تيرنر

---

1. R. H. Bainton
2. pacifism
3. just war theory
4. crusade
5. Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace*, 44.
6. LeRoy Walters
7. Walters, "The Just War and the Crusade: Antithesis or Analogies?", 584-594.

مُقتبس في:

(Johnson, *Just War Tradition and the Restrain of War*). وفي المرجع الرائد:

(Johnson, James Turner, (1975), *Ideology, Reason and the limitation of War*, Princeton: Princeton University Press.) يجادل جونسون (Johnson)أيضًا بأن عقيدة الحرب العادلة الكلاسيكية لدى فيتوريا (Vitoria)وسواريز (Suarez)لا تنفصل عن فكرة الحرب المقدسة. ويدعم باسكينز (Paskins)ودوكريل (Dockrill) تحليل جونسون، زاعمين أن التقسيم بين الحرب المقدسة والحرب العادلة «مصطنع ومضلل»)

Paskins and Dockrill, *The Ethics of War*, 193.

8. Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace*, 45.

جونسون[1] كيف تحوّلت «القاعدة القيمية الأيديولوجية لأفكار الحرب العادلة» في الحضارة الغربية «من المنظور الديني —مفهوم الكنيسة عن «القانون الإلهي»— إلى مفهوم علماني عن «القانون الطبيعي»»[2]. بيد أن حقيقة اقتران عملية العلمنة بتطوّر الأفكار المتعلّقة بكبح جماح الحرب في أوروبا لا تقتضي بالضرورة أن الحملات الصليبية كانت بلا رادع لمجرد كونها دينية.

ويتناول ديفيد أ. بيل[3] مسألة الأسباب الكامنة وراء انخفاض حدة الحرب في دراسته للحروب التي تلت الثورة الفرنسية. فوفقًا لـ بيل، كانت الحرب خاضعة للسيطرة نسبيًا في أوروبا القرن الثامن عشر، ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى ثقافة الفضيلة الأرستقراطية. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه يُقِرُّ بأن الجيوش قد أصبحت أكثر انضباطًا وخضعت لسيطرة مركزية، وأن ثمة توازنًا للقوى أخذ يبرز بين الدول الأوروبية، وأن العداوات الدينية التي أُطلق لها العنان في الحروب بين الكاثوليك والبروتستانت قد انحسرت. ولا يعني هذا أن الدافع الديني يؤدي بالضرورة إلى زيادة حدة الحرب، وأنه ينبغي توقّع أن يؤدّي تضاؤله إلى التخفيف من حدة النزاع؛ إذ لم تبلغ الحرب أقصى درجات حدّتها إلّا بعد ظهور الدول القومية العلمانية والأيديولوجية الجمهورية[4] .

وإذا ما قُبل تمييز بينتون بين الحملة الصليبية والحرب العادلة، فمن المؤكد أننا سنفشل في فهم الجهاد. ففي ضوء هذه الثنائية، سيُعتبر الجهاد نوعًا من الحملات الصليبية لعدة أسباب.

أولًا، ترجع جذور الفكرة الصليبية إلى العهد القديم، وفقًا لـ بينتون، وقد سبق وأن أشرنا إلى أوجه الشبه بين التوراة والشريعة الإسلامية في هذا الصدد.

ثانيًا، يُخاض الجهاد لأسباب دينية، شأنه في ذلك شأن الحملة الصليبية.

ثالثًا، يُشن الجهاد تحت سلطة دينية، تمامًا كالحملة الصليبية. ومن ثم، يبدو من الناحية السطحية أن الجهاد ما هو إلا النسخة الإسلامية للحملة الصليبية المسيحية. وتزيد الحقيقة التاريخية

---

1. James Turner Johnson

٢. الاقتباس مأخوذ من وصف جونسون الخاص لمرجعه

(Johnson, *Ideology, Reason and the limitation of War*).

في مقدمة المرجع:

Johnson, *Just War Tradition and the Restrain of War*).

3. David A. Bell

4. Bell, *The First Total War*, 49-51.

المتمثلة في أن الحروب التي خيضت في العصور الوسطى قد سُميت بالحملات الصليبية من قِبل المسيحيين واعتُبرت نماذج للجهاد من قِبل المسلمين، من ترسيخ هذا المفهوم الخاطئ.

ومن أجل إدراك خطأ المطابقة بين الحملة الصليبية والجهاد، من الضروري استعراض الأصول المسيحية لفكرة الحرب العادلة عند أوغسطين[1] بإيجاز[2].

لقد انصبّ اهتمام أوغسطين على مسألة ما إذا كان من العدل للمسيحي أن يشارك في الحرب على الإطلاق؛ ولذلك كان اهتمامه بقضايا حق اللجوء إلى الحرب أكبر من اهتمامه بقضايا قانون الحرب أو سلوكيات الحرب. ففي حروب العهد القديم، رأى أوغسطين أن مسألةَ ما إذا كان القتال مبررًا لم تُطرح قط؛ لأن الله هو من شرّع تلك الحروب. أما لتبرير الحروب التي تفتقر إلى تفويض إلهي صريح، فقد لجأ أوغسطين إلى القانون الروماني، الذي اعتبره معبرًّا عن الإرادة الإلهية بشكل غير مباشر لكونه مستندًا إلى العقل. ومع ذلك، ففي غياب الأمر الإلهي الصريح، لا بدّ أن تظلّ الشكوك قائمة دائمًا حول ما إذا كانت الحرب مبرّرة حقًا.

وفي ظل وجود مثل هذه الشكوك، يجب توخّي الحذر في إدارة الحرب، ومن هنا، تتصدّر قضايا قانون الحرب المشهد. ومن ثم، يُنظر إلى الحروب المقدّسة على أنها حروب مطلقة، في حين يجب أن تُخاض الحروب المبرّرة بالعقل الطبيعي بضبط النفس.

من المنظور الإسلامي (واليهودي)، فإن حقيقة كون بعض الحروب مُشرَّعة إلهيًا لا تعني بأي حال من الأحوال أن تُخاض بلا ضوابط. والواقع أن خوض الحرب في سبيل الله يُعدّ أدعى للالتزام الدقيق بكافّة القواعد المنظِّمة للإدارة السليمة للحرب. وعلى الرغم من أن الحروب الموصوفة في التوراة قد تبدو متحلّلة من القيود نسبيًا عند مقارنتها بأشكال القتال المنمّطة بين المسيحيين، والتي وقعت في بعض الحالات منذ العصور الوسطى وحتى القرن الثامن عشر، إلّا أن المقارنة الأنسب لحروب الأنبياء لا تكون مع حروب العصور الوسطى، بل مع طبيعة الحروب التي خاضها غير اليهود إبان عهد الأنبياء اليهود. وفي هذا السياق وحده تتجلّى بوضوح أهمية القيود المفروضة على الحرب في الشريعة الموسوية.

وثمة نقطتا تنبيه أخريان يجب التطرّق إليهما، واللتان توضحان الفارق بين الجهاد والحملة الصليبية؛ وتتعلّقان بالأغراض الدينية للحرب، والسلطة الدينية المشرّعة لها. ففي التقاليد المسيحية،

1. Augustine

٢. انظر مناقشة آراء أوغسطين في: (Russell, *The Just War in the Middle Ages*).

فإن الحديث عن حرب تُخاض لأغراض دينية يمثّل حديثًا عن حرب تهدف إلى التحوّل الديني (الإكراه على اعتناق الدين) أو حرب ضد الهرطقة، على غرار الحروب الفرنسية ضد الهوغونوت[1].

ويصف جونسون التقدم الهائل نحو القانون الدولي وضد الحرب المقدسة، والذي أحرزه الراهب الدومينيكاني فرانسيسكو دي فيتوريا[2]، الذي جادل بأن الاختلاف في الدين لا يشكّل مبرّرًا للحرب العادلة[3].

وبالمثل، استشهد العالم المسلم، الشهيد مطهري، بالقرآن الكريم وبأحداث من سيرة النبي محمد ﷺ، ليحاجج بأن الجهاد لا يُخاض أبدًا لمجرد وجود اختلافات دينية.

ومما يبعث على الأسف أن المسلمين لم يفسّروا الشريعة على هذا النحو دائمًا. ولعل أبرز مثال على ذلك، إعلان ابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦) بصراحة أن أحد أهداف الجهاد هو التحوّل الديني «في المجتمع الإسلامي، الحرب المقدسة هي واجب ديني، وذلك لعالميّة الرسالة الإسلامية، و(الالتزام بـ) تحويل الجميع إلى الإسلام إمّا بالإقناع أو بالقوّة»[4].

وإذا كان بعض كُتّاب العصور الوسطى قد وصفوا الغرض من الجهاد بأنه إخلاء الأرض من الكفار، فإن الفقهاء المسلمين، حتى في العصور الوسطى، كانوا يميلون إلى النظر إلى الغرض من الجهاد ليس بوصفه قتالاً من أجل الإكراه على اعتناق الدين، بل في أقصى صوره هجومية، كنضال لتوسيع رقعة الأراضي الخاضعة لحكم الشريعة[5].

---

1. Huguenots
2. Francisco de Vitoria
3. Johnson, *Just War Tradition and the Restrain of War*, 94; Dallmayr, *Peace Talks—Who Will Listen*?, 49-56.

   كتب فرانسيسكو دي فيتوريا (Francisco de Vitoria)حوالي (١٤٨٥-١٥٤٦م) مناهضًا لحرب الغزاة الإسبان (Conquistadors)التي شُنت بمبررات دينية ضد الشعوب الأصلية في الأمريكيتين، على الرغم من أنه أجاز الغزو الإسباني بناءً على أسس أخرى.
4. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, 183.
5. Peters, *Jihad in Mediaeval and Modern Islam*, 183.

   انظر مناقشة تطور الآراء حول هذه المسألة بين الفقهاء السُنّة في:

   (Crone, *God's Rule: Government and Islam: Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought*, 368-385).

   أما بالنسبة للشيعة، فإن الجهاد لأغراض دعوية كان مُحرّمًا خلال الغيبة الكبرى. وللاطلاع على بيان حديث حول كون الغاية من الجهاد هي إخضاع العالم بأسره لحكم الشريعة الإسلامية، انظر:

   Pruthi, *Encyclopedia of Jihad*, 1: 74.

فليس مجرد الاختلاف في العقيدة هو ما يكمن وراء الجهاد، بل الاعتقاد الراسخ بأن الشريعة الإلهية أعدل من أي قانون من صُنع البشر. قد لا يبدو هذا مدعاة للمواساة، ولكنه يمثّل نقطة مهمّة، لا سيما بالنظر إلى حقيقة أنه لا يوجد في العالم المعاصر إجماع بين علماء المسلمين حول ما يُفهم من مصطلح الشريعة أو كيفية تطبيق القانون الإسلامي.

لقد اعتقد المسلمون أن تفوّق الشريعة على القانون البشري الوضعي هو أمر جليّ وبديهي للجميع. وما أكّد في عيون المسلمين أن الشريعة الإسلامية أقل تقييدًا من غيرها من القوانين، هو حقيقة أن اليهود والمسيحيين المونوفيزيين في سوريا قد فضّلوا الحكم الإسلامي على حكم الإمبراطورية البيزنطية[1] .

ولم يُنظر إلى العقل والإيمان على أنهما متعارضان، كما حدث مرارًا في العالم المسيحي، بل كان يُتوقّع أن تنسجم أوامر الدين مع المصلحة الذاتية (المستنيرة). وعلى غرار فرانسيسكو دي فيتوريا، سعى المسلمون إلى تبرير حروبهم بالاحتكام إلى معايير عالمية. ولكن على خلاف دي فيتوريا، لم يَرَوْا أن ذلك يستلزم إنكارًا للمسوّغات الدينية للجهاد.

قسّمت النظرية السياسية السنّية الكلاسيكية العالم إلى دار الإسلام، ودار الكفر أو دار الحرب. وكانت دار الكفر تُعتبر غير شرعية، وكان يُحتّم شنّ الحرب ضدها حتى يتمّ القضاء عليها أو ينتهي العالم. وقد انقلبت هذه النظرة رأسًا على عقب تقريبًا بحلول زمن الغزوات المغولية في القرن الثالث عشر. وقد حدث هذا التحوّل، في جزء منه، من خلال عمليات إعادة صياغة متتالية لتعريف دار الإسلام؛ لتتحوّل من كونها إقليمًا يخضع لحكم قائد راشد، إلى إقليم تُطبَّق فيه الشريعة، بغض النظر عما إذا كان الحاكم مسلمًا عادلاً أم جائرًا، ثم إلى إقليم يمكن أن تُطبق فيه الشريعة بين المسلمين، حتى وإن كان الحاكم غير مسلم، وصولاً في النهاية إلى اعتبارها إقليمًا يمكن للمسلم أن يؤدّي فيه فرائضه الدينية دون التعرّض للاضطهاد.

وقد أضاف بعض الفقهاء «دار الصلح» للحد من نطاق دار الحرب ليقتصر فقط على تلك الأقاليم التي يُمارس فيها الاضطهاد أو العدوان ضد المسلمين. وقد رافق التحوّل في الرؤى حول دار الإسلام تحوّل موازٍ في الرؤى المتعلّقة بالغاية من الجهاد[2].

1.Hodgson, *The Venture of Islam*, 1: 201.

2. Crone, *God's Rule: Government and Islam: Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought*, 350-362.

ومن المشكوك فيه، على أي حال، إلى أي مدى نُفّذت حركات الجهاد لأغراض تبشيريّة (دعويّة)، ولكن بحلول العصر الحديث، بات الكُتّاب المسلمون ينفون أن يُشنّ الجهاد ضد غير المؤمنين بحدّ ذاتهم، بل هو بالأحرى نضال ضد الاضطهاد ومن أجل ضمان حرية ممارسة الإسلام ونشره[١].

ولقد رأى العديد من الكُتّاب المسلمين في عقيدة الجهاد إرهاصًا مبكرًا للقانون الدولي الحديث. إلا أن هذه الرؤية يرفضها رودولف بيترز[٢]، الذي يجادل بأنه نظرًا لأن القوانين المتعلقة بالجهاد لا تنطبق إلا على المسلمين، فإن هذه القوانين ليست دولية حقًا في نطاقها[٣].

ولكن من وجهة النظر الإسلامية، فإن السمة الجوهرية للشريعة الإلهية هي أن نطاقها عالمي بالفعل. فإذا كانت الشريعة تتوافق مع العقل الطبيعي (الفطرة)، فينبغي أن تكون مقبولة لدى جميع الشعوب. وعلاوة على ذلك، فإن الشريعة الإسلامية تضع أحكامًا تكفل استقلالية محدودة لبعض المجتمعات غير المسلمة على الأقل ضمن إطار سلطة قضائية إسلامية أوسع.

وتحدّد القوانين المتعلّقة بالجهاد حقوق الذمي وواجباته إلى جانب حقوق المسلم وواجباته. وهكذا، وخلافًا لما يراه بيترز، فإن الشريعة الإسلامية المتعلّقة بالجهاد لا تنطبق على المسلمين فحسب، بل على جميع الناس، على الرغم من أنه في واقع الأمر قد لا يقبل بهذه الشريعة سوى الذميين والمسلمين. ولا يقلّل عدم القبول العالمي للشريعة الإسلامية من مكانتها الدولية، تمامًا كما أن حقيقة تجاهل هتلر للقوانين التي وضعتها عصبة الأمم[٤] لا تقوّض طابعها الدولي.

إن التمييز بين الحملة الصليبية والحرب العادلة، القائم على ما إذا كانت الحرب تُخاض لأغراض الإكراه على اعتناق الدين أو قمع الهرطقة، أو تُخاض لأغراض علمانية، لا ينطبق على الجهاد، الذي جرى تبريره بناءً على التفوّق العقلاني للشريعة على غيرها من القوانين. ومن ثم، فإن المسلمين عادةً لم يميّزوا بين الأغراض الدينية والأغراض السياسية العادلة. وهذه النقطة لم تغب عن بال بيترز، حيث يقول:

---

١. وفقًا لمحمود شلتوت، هناك ثلاثة أسباب فقط للقتال، وهي: وقف العدوان، وحماية رسالة الإسلام، والدفاع عن الحرية الدينية (Peters, *Jihad in Mediaeval and Modern Islam*, 51).

2. Rudolf Peters

3. (Peters, *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*, 149).
للحصول على مثال للنظرة إلى عقيدة الجهاد باعتبارها قانونًا دوليًا، انظر (٢٢).

4. League of Nations

«قد يكون من المشكوك فيه جدًا ما إذا كان مصطلح «الحرب المقدسة» يمثّل ترجمة دقيقة لمفهوم الجهاد. فالمفهوم الشائع لـ «الحرب المقدسة» هو تلك الحرب التي تُخاض حصريًا، أو بصورة شبه حصرية، لأسباب دينية. بيد أن الشريعة الإسلامية لا تميّز بين الدولة والدين»[1].

وإذا لم يكن ثمّة تمييز بين الأسباب الدينية والعلمانية لدى المسلمين في حقبة ما، فإنه من غير المنطقي القول بأن الأسباب التي يسوقونها لتبرير الحرب هي أسباب دينية بحتة، ومن ثمّ فإنّ إطلاق مصطلح «الحرب المقدسة» على حروبهم سيكون أمرًا مثيرًا للشك. ومثلما هو الحال مع الخلط بين الأهداف الدينية والأهداف السياسية العادلة، فإن الخلط بين الدين والدولة في الإسلام يجعل من وجود نظير للتمييز الكاثوليكي بين الحملة الصليبية والحرب العادلة أمرًا غير ملائم لتحليل الفكر الإسلامي الكلاسيكي حول العلاقات الدولية. فالسلطة التي يُشنُّ الجهادُ تحت رايتها هي سلطة دينية وسياسية في آن واحد. ومن الناحية التاريخية، ظل توحيد السلطتين الدينية والسياسية في أغلب الأحيان مثالاً غير متحقق. وتحديد متى تحقّق هذا المثال على وجه الدقّة، وما العمل حين لا يتحقّق، يشكّلان نقطتي خلاف مركزيتين داخل العالم الإسلامي[2]. ومع ذلك، فإن السعي نحو دولة إسلامية موحدة تتضافر فيها السلطتان الدينية والسياسية بطريقة أو بأخرى لم يُهجر كليًا. ويتمثّل التحدي الماثل أمام النظرية السياسية الإسلامية في استكشاف السبل التي يمكن من خلالها استيعاب هذا المثال المنشود، في ظل التباينات الشاسعة بين الهياكل السياسية المعاصرة وتلك التي كانت سائدة إبان فترة تدوين الشريعة الإسلامية.

وبغض النظر عن كيفية إعادة تفسير الشريعة وما يرتبط بها من رؤى تتعلق بالجهاد والنزاع المسلح بشكل عام، فإنه من الخطأ تصنيف عقيدة الجهاد على أنها عقيدة حملة صليبية أو حرب مقدسة في مقابل الحرب العادلة[3]. إن تنوع الرؤى الإسلامية حول الحرب والسلام ليس بأقل اتساعًا من تنوّع

---

1. (Peters, *Jihad in Mediaeval and Modern Islam*, 3-4).

في المرجع:

(Peters, Rudolf, (1979), *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*, the Hague: Mouton.)، يجادل بيترز (Peters)بأنه من المبرر لنا أن نتحدث عن الجهاد بوصفه حربًا عادلة.

2. Johnson, "Theoretical Contexts of Studies on Peace and Just War", 13-27.

٣. انظر:

(Firestone, *Jihàd: The Origin of Holy War in Islam*, 15).

للاطلاع على رأي مخالف. يجادل فايرستون (Firestone)بأنه يمكن اعتبار الجهاد حربًا مقدسة إذا فُهمت «الحرب المقدسة» بمعنى أي حرب مُبررة دينيًا، وفُهمت «الحرب العادلة» على أنها حرب مُبرَّرة بموجب القانون الطبيعي

الرؤى المسيحية حيال هذه القضايا. فقد كان هناك مسلمون، شأنهم في ذلك شأن المسيحيين، ممن اعتبروا الحرب أداة لنشر العقيدة. ومن ناحية أخرى، وعلى غرار أوريجانوس[1]، الذي اعتبر العهد القديم (Old Testament) رمزًا مجازيًا للعهد الجديد، وأن حروب العهد القديم يجب أن تُفهم من قِبل المسيحيين بمعنى روحي خالص؛ كذلك رأى إخوان الصفا (القرن العاشر والحادي عشر) أن الفتوحات العسكرية للنبي ﷺ كانت تحمل دلالة روحية حصرية لأبناء دينهم المعاصرين[2].

إن الثنائية بين الحملة الصليبية والحروب العادلة لا تُسعف في فهم التنوّع الكامن في الرؤى المسيحية أو الإسلامية، ناهيك عن أن هذا التقسيم قاصر حتى عن استيعاب الحرب كما نوقشت في التوراة. فالكثير مما سيق من حجج أعلاه فيما يتعلّق بالجهاد يمكن الدفاع عنه أيضًا فيما يخصّ شريعة الحرب الموسوية.

ولا يعني هذا القول بأن نظرية الحرب العادلة عديمة الجدوى في فهم الجهاد؛ إذ إن العديد من الاعتبارات الأخلاقية ذاتها التي تغلغلت في الفكر المسيحي حول الحرب العادلة قد تناولها الفقهاء المسلمون بالبحث في مناقشاتهم للجهاد.

وفيما يلي، تُستَخدم الاعتبارات الأخلاقية الرئيسية لنظرية الحرب العادلة كإطار يمكن من خلاله النظر إلى عقيدة الجهاد. ولا يمثل تفسير هذه العقيدة مسألة يحظى فيها المسلمون بإجماع مطلق، ومع تقدّم النقاش، سيُشار إلى بعض نقاط الخلاف الرئيسية.

.(natural law)إن استخدام فايرستون لهذه المصطلحات يؤدي إلى نتيجة غريبة تتمثل في أن نظرية الحرب العادلة الكاثوليكية يجب اعتبارها مبررة للحرب المقدسة. وبغض النظر عن كيفية تطبيق هذه التسميات، لا ينبغي للمرء أن يظن أن الجهاد كان يُنظر إليه كحرب إبادة أيديولوجية. انظر أيضًا:

(Crone, *God's Rule: Government and Islam: Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought*, 363).

حيث تشير كرون (Crone)إلى أن الجهاد يختلف بالتأكيد عن المفهوم اليوناني للحرب المقدسة (hieros polemos)، لأن الجهاد لا يُخاض من أجل السيطرة على مزار مقدّس؛ وعلاوة على ذلك، لا يُخاض الجهاد بأسلحة مُكرسة، ولا توجد طهارة شعائرية خاصة للجنود أو لمعسكراتهم، كما لا تُقدم قرابين من أجل النصر ولا تُحمل توابيت مقدسة (tabernacles)مع القوات للدلالة على الحضور الإلهي.

1. Origen
2. Russell, *The Just War in the Middle Ages*, 11-12; Goodman, *The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn*, 255-256.

٢. حق اللجوء إلى الحرب

٢- ١. السبب العادل

كما سلف البيان، كان ثمة بعض الخلاف بين المسلمين حول ما يشكّل سببًا عادلاً للانخراط في الجهاد. ويُعتبر الدفاع عن الأراضي، بشكل عام، سببًا كافيًا لخوض الجهاد. ومن الناحية التقليدية، كان يُفهم أن الجهاد مبرّر لثلاثة أسباب: صد الغزو أو التهديد به، ومعاقبة ناقضي العهود، وضمان حرية نشر الإسلام. كما سُمح بالقتال ضد المتمرّدين (البغاة)، بيد أن ثمّة خلافًا حول ما إذا كان ينبغي اعتبار هذا النوع من العمل العسكري جهادًا.

يتّفق معظم العلماء على أن الاختلاف في الدين وحده لا يمثّل أبدًا مبررًا كافيًا للجهاد. ومع ذلك، جادل بعض الباحثين بأن الشرك هو نوع من «الفتنة» (والتي تعني حرفيًا «الابتلاء»، ويُفهم منها عادة «النزاع»)، ومن ثم، فإن الحرب ضد المشركين مبرّرة بآيات من القرآن الكريم مثل: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾[١]؛ و﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِ﴾[٢]. ومن ناحية أخرى، ذهب الفقيه السني البارز مالك بن أنس (ت ٧٩٥م) إلى أنه ينبغي ترك الأحباش والأتراك في سلام على الرغم من شركهم، استنادًا إلى ما رُوي من قول النبي ﷺ. كما أن الفقيه الشيعي الحلّي (ت ١٢٧٨م) يقيّد الأمر بقتال الكفار بشرط أن يكونوا معاديين[٣]. ويشهد ابن رشد (ت ١١٩٨م) على حقيقة أن مسألة ما إذا كانت عداوة العدو أم كفره هي ما يبرر قتله، كانت مسألة مثيرة للجدل بين الفقهاء في عصره.

ولكن في الأساس، يكمن مصدر هذا الخلاف في تباين آرائهم حول العلّة التي تبيح قتل العدو. فمن يرى أن هذه العلة هي كفرهم، لا يستثني أيّ مشرك. أما الآخرون الذين يرون أن هذه العلّة تكمن في أهليّتهم للقتال، بالنظر إلى ثبوت النهي عن قتل الكافرات، فإنهم يستثنون من لا يقدرون على القتال أو من لا يميلون إليه في العادة، كالفلاحين والأقنان[٤].

---

١. البقرة: ٢١٧.

٢. البقرة: ١٩٣.

3. Williams, *Themes of Islamic Civilization*, 269.

4. (Peters, *Jihad in Mediaeval and Modern Islam*, 17).

يُرجع خدوري الفكرة القائلة بأنه يمكن تبرير الجهاد استنادًا إلى الاختلافات الدينية فحسب إلى الإمام الشافعي (المتوفى عام ٨٢٠م)، ويُعلق على الجدل الذي أثارته هذه المسألة في:

(Khadduri, Majid, (1984), The Islamic Conception of Justice, Baltimore: Johns Hopkins Press, 65-166).

وفي الآونة الأخيرة، عرّف المفسّر والفيلسوف الشيعي الكبير العلاّمة الطباطبائي الفتنة بأنها الإشراك بالله وعبادة الأصنام[1] . ومع ذلك، فإنه يقرّر مباشرة بعد ذلك أنه نظرًا لأن العداوة يجب ألاّ تُوجَّه إلاّ ضدّ الظالمين، فإن أولئك الذين يكفّون عن كفرهم لا ينبغي قتالهم. وتُعدّ هذه الملاحظات نمطية إلى حدّ كبير؛ إذ يُنظر إلى الكفر عمومًا على أنه متلازم مع الظلم. وهذا هو الوجه الآخر للرؤية الإسلامية القائلة بعدم انفصال الدين عن السياسة. فمن ناحية، تتماهى الأهداف السياسية العادلة مع الأهداف الإسلامية، ومن ناحية أخرى، يتطابق النشاط السياسي للكفّار مع الظلم. وفي حين أن الشرك والظلم ربما كانا متلازمين في شبه الجزيرة العربية إبان عهد النبي ﷺ، فإن هذا لا يبدو مسوِّغًا لتلك المطابقة العامة بينهما والتي يبدو أن العديد من الكُتّاب المسلمين يعتبرونها من المسلَّمات. ومع ذلك، فإن حقيقة إخفاق الفقهاء ومفسّري القرآن غالبًا في التمييز بين الكفر والظلم السياسي لا تعني أنهم يشرّعون الجهاد لمجرّد الاختلاف في العقيدة. فغالبًا ما يتم التغاضي عن مجرد احتمال وجود اختلاف محض في العقيدة. وغنيٌّ عن القول إن هناك وعيًا أكبر بكثير بهذه المسألة بين العلماء المسلمين المعاصرين.

نجد تمييزًا واضحًا بين الكفر من جهة، وبين الاضطهاد أو الظلم من جهة أخرى، إلى جانب الحكم القائل بأن الكفر وحده لا يمثّل بحال من الأحوال شرطًا كافيًا لشنّ الحرب، وذلك لدى كل من علماء الشيعة والسنّة المعاصرين. ويجادل الفقيه المصري الشهير محمود شلتوت (١٨٩٣-١٩٦٣) بأن آيات القرآن التي تأمر بقتال الكفّار لا تنصّ على وجوب قتالهم بسبب كفرهم، بل إن الإشارة إلى الكفار تُعدّ وصفًا واقعيًا لأولئك الذين هاجموا الدعوة الإسلامية[2]. وبالمثل، يميّز الباحث الإيراني مرتضى مطهري (١٩٢٠-١٩٧٩) بين الاضطهاد والكفر. إذ يفرّق مطهري بين الاضطهاد والكفر، ويعتبر الاضطهاد أو الظلم شرطًا إضافيًا للكفر من أجل تسويغ الجهاد. ويسهب في المجادلة بأن الظلم شرط ضروري لتبرير الجهاد حتى وإن لم يُنصّ على ذلك صراحة في القرآن. غير أنه يقوّض حجّته هذه، إلى حدّ ما، بتقريره أن الشرك في حدّ ذاته ضرب من ضروب الظلم. ومن

---

1. Tabatabai, *Al-Mizan*, 3: 89.

2. (Khadduri, Majid, (1984), The Islamic Conception of Justice, Baltimore: Johns Hopkins Press.p48)؛

وانظر أيضًا:

Ibid, 50, 75.

حيث يُجادل بأن الجهاد مسموح به للأغراض الدفاعية فقط.

بين الكُتّاب المسلمين المعاصرين الآخرين، تتراوح الآراء بشأن تسويغ الجهاد بين آراء الحداثيين الهنود، الذين جادلوا بأن الكفاح ضد الإمبريالية البريطانية لا يمكن اعتباره جهادًا، وصولاً إلى رأي آية الله أحمد جنّتي المعاصر، الذي دافع عن الحرب الهجومية ضد الكفار لكي يتخلّوا عن عقائدهم الباطلة ويميلوا إلى الإسلام [١].

لقد حاول العديد من الكُتّاب المسلمين المعاصرين الدفاع عن الإسلام ضد الاتهامات الغربية القائلة بأن الإسلام دين عنيف، وذلك من خلال المجادلة بأن الجهاد لا يُسوَّغ إلاّ لأغراض دفاعية. وعلى سبيل المثال، يجادل محمد أسد (١٩٠٠-١٩٩٢)، الذي اعتنق الإسلام بعد أن كان يهوديًا وشغل منصب سفير باكستان لدى الأمم المتحدة، بأن الجهاد ذو طبيعة دفاعية بحتة وأن الإسلام يحرّم العدوان[٢] . وقد سبقت الإشارة إلى أن محمود شلتوت يتبنّى هذا الموقف. وبالمثل، قام الحداثيّون المصريون، أمثال محمد عبده ورشيد رضا، بتأويل تلك الآيات القرآنية التي كان يُنظر إليها على أنها أوامر مطلقة بقتال الكفار، على أنها أوامر مشروطة بقتال أولئك الذين نقضوا العهود، أو بادروا بالعدوان على المجتمع الإسلامي بأي شكل من الأشكال[٣] .

وقد تعرّض الحداثيون الهنود، أمثال أحمد خان وشيراغ علي[٤]، لانتقادات بسبب مبالغتهم في هذا الاتجاه وتبريرهم للتقاعس في ظل الحكم البريطاني؛ وذلك لادّعائهم بأنه لا يمكن أن يكون هناك جهاد ضد البريطانيين، نظرًا لأن الجهاد الدفاعي نفسه يقتصر على الدفاع ضد أولئك الذين يسلبون المسلمين حرية العبادة. وعلى الرغم من أن قلّة من المسلمين قد يتّفقون مع رؤية الحداثيين الهنود، فإن الرأي القائل بأن الحرب الدفاعية وحدها هي المسموح بها في الإسلام يظلّ رأيًا شائعًا إلى حد كبير بين المدافعين عن الإسلام.

ومع ذلك، فإن الفكرة القائلة بقصر الجهاد على الحرب الدفاعية ليست بحال من الأحوال من مبتدعات الحداثة؛ إذ يجادل مجيد خدوري بأنه، بدءًا من ابن تيمية (ت. ١٣٢٨م)، قام تيار مهم في الفكر الإسلامي السني بتفسير الجهاد على أنه دفاعي حصرًا[٥] .

---

1. Jannati, "Defense and Jihad in the Qur'an", 1: 26.

2. Asad, *The Principles of State and Government in Islam.*

3. Peters, *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*, 129.

4. Cheragh Ali

5. (Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, 169-170).

وكما سيرُى أدناه، فإن قصر الشيعة للجهاد على الحرب الدفاعية خلال الغيبة الكبرى يسبق زمن ابن تيمية.

اتّخذ معظم الكُتّاب المسلمين في الحقبة الاستعمارية موقفًا نضاليًا ضد الإمبريالية الأوروبية أشدّ من ذلك الذي اتخذه الهنود. ومن أبرز هؤلاء، دعا جمال الدين الأسدآبادي (١٨٣٩-١٨٩٧)، وفي وقت لاحق جماعة الإخوان المسلمين في مصر، إلى الجهاد ضد الإمبريالية البريطانية. وقد أكّد حسن البنا أنه نظرًا لتعرّض أراضي المسلمين للغزو، فقد بات واجبًا على كل مسلم قادر أن يصدّ الغازي. ولما كانت الهيمنة على مصر قد تحقّقت بالفعل بحلول الوقت الذي ظهرت فيه كتابات حسن البنا، فإن الوضع لم يكن على وجه الدقّة وضعًا دفاعيًا ضد غزو؛ فقد انتهى الغزو. ولذا، استند البنّا إلى آيات من القرآن، والأحاديث النبوية، وآراء فقهاء العصور الوسطى للدفاع عن الموقف القائل بأن الجهاد مُسوَّغ ضد جميع غير المسلمين، من المسيحيين والوثنيين على حد سواء، سواء أقاتلوا المسلمين أم لم يقاتلوهم[1]. ويهاجم سيد قطب، المتحدث الرئيسي باسم جماعة الإخوان المسلمين المصرية بعد عام ١٩٥٤، صراحةً أولئك المفكّرين المسلمين الذين قصروا الجهاد على الدفاع. فهو يُحيي ادّعاء أولئك الفقهاء من العصور الوسطى الذين جادلوا بأن الجهاد ليس بغرض الإكراه على اعتناق الدين، بل لجعل الشريعة قانونًا للبلاد، ومن ثم القضاء على الأنظمة السياسية القمعية[2]. وفي حين أنّ الموقف الذي يدافع عنه سيد قطب لا يختلف عما نجده لدى العديد من كُتّاب العصور الوسطى، فإنّ اللغة التي يستخدمها تعكس جاذبية النضالات الماركسية من أجل التحرّر الوطني. فهو لا يُسوّغ الجهاد للدفاع عن الدولة الإسلامية فحسب، بل من أجل شنّ الهجوم ضد أيّ ظالم أيضًا.

لقد تبنّى مؤسس الجماعة الإسلامية البارز وذو النفوذ في باكستان، أبو الأعلى المودودي، صراحةً لغة التحرّر الوطني بالصيغة التي يستخدمها الشيوعيون. وفي خطاب مهمّ ألقاه عام ١٩٣٩، يجادل المودودي بأن التمييز بين الهجوم والدفاع لا معنى له عند تطبيقه على التفكير في الجهاد. إذ ينطبق التمييز بين الهجوم والدفاع في المقام الأول على أفعال الدول ذات السيادة تجاه بعضها بعضًا.

---

1. al-Banna, Hasan, (1978), Five Tracts of Hasan al-Banna (1906-1949), Charles Wendell, tr., Berkeley: University of California Press.p142.

2. (Qutb, *Milestones*, 53 - 76).

تتجلى مسألة ما إذا كان الإكراه ينطوي على النشاط الدعوي الذي يُنفذ من خلال الجهاد بشكل أوضح في حالة الجهاد ضد الوثنيين العرب. فبعد اعتناق العرب الوثنيين للإسلام، ظهرت آراء مختلفة حول الإكراه، والجهاد الدعوي، وتطبيق الشريعة. وفي كثير من الحالات، لم يكن هناك اهتمام جدي باعتناق الإسلام من قِبل غير العرب. انظر:

(Crone, *God's Rule: Government and Islam: Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought*, 377-385).

أما بالنسبة للمودودي، فإن الجهاد يُتصوّر في المقام الأول على أنه ثورة: فالإسلام هو أيديولوجية وبرنامج ثوري يسعى إلى تغيير النظام الاجتماعي للعالم بأسره وإعادة بنائه بما يتوافق مع مبادئه ومثله العليا. و«المسلم» هو لقب ذلك الحزب الثوري الأممي الذي نظّمه الإسلام لتنفيذ برنامجه الثوري. ويشير «الجهاد» إلى ذلك الكفاح الثوري والجهد الأقصى الذي يبذله الحزب الإسلامي لتحقيق هذا الهدف[1] .

ومن بين مفكّري العصور الوسطى، رأينا بعض الخلاف حول ما إذا كان ينبغي للدولة الإسلامية أن تشنّ الجهاد ضد جميع الكفار، أم ضد الكفار المعادين فقط. ويمكننا أن نتوقّع وجود خلافات بين مسلمي القرن العشرين حول ما إذا كان ينبغي توجيه النشاط الثوري ضد جميع الحكومات التي لم تُؤسس لإقامة الشريعة، أم ضد تلك الحكومات القمعيّة فقط. وإذا كان التوافق مع الشريعة هو المعيار الوحيد لتحديد ما إذا كانت قوانين أمّة ما عادلة أم لا، فلن يُلحظ أي فرق بين هذين البديلين.

وهذا هو موقف سيد قطب والمودودي. إذ يُشاد بالإسلام باعتباره الخصم للظلم، حيث يُنظر إلى الظلم على أنه كل ما لا يتوافق مع الإسلام. ويدين كل من المودودي وقطب صراحةً الإكراه على اعتناق الدين، لكنهما لا يظهران أي تسامح تجاه أية حكومة لا تطبق الشريعة.

فما الذي يُعتبر إذن سببًا عادلاً لابتداء الجهاد؟ لا توجد إجابة واحدة يحظى عليها إجماع جميع المسلمين. ومع ذلك، يسعنا أن نورد الإجابات الأوسع قبولاً لهذا السؤال:

ـ الدفاع.

ـ الثورة ضد الطغيان.

ـ إقامة الشريعة.

أما العلّة الشائعة التي يقدّمها بعض الفقهاء، والقائلة بأن الجهاد يُسوَّغه ضرورة ضمان الحرية لنشر الإسلام، فغالبًا ما تُفهم على أنها تندرج تحت البند (٢) أو (٣). ويمكن إضافة معاقبة ناقضي العهود كمسوّغ رابع؛ غير أن هذا الشرط لم يحظَ تقريبًا بأي اهتمام في العصر الحديث.

1. Maududi, *Jihad in Islam*, 5

وتُعدّ مسألة الدفاع بالغة التعقيد؛ إذ لا يوجد اتفاق حول ماهية الحرب الدفاعية. وفي مواجهة الانتقادات الغربية، زعم العديد من الحداثيين المسلمين أن الدفاع هو المسوّغ الوحيد للجهاد، وأن جميع الحروب التي خيضت في صدر الإسلام كانت حروبًا دفاعية.

وقد تعرّضت هذه المزاعم لهجوم من قِبَل المستشرقين والمسلمين على حدّ سواء. واستجابةً لذلك، عَمَد بعضٌ إلى التوسّع في مفهوم «الدفاع» ليشمل أنماطًا من الحروب قد لا يُنظر إليها في العادة على أنها تندرج تحت هذا التصنيف. وعلى سبيل المثال، يعرّف محمد حميد الله الحرب الدفاعية على نحو يشمل ما يلي:

أ. الحرب العقابية ضد أعداء الإسلام.

ب. الحرب التعاطفية دعمًا لكفاح المسلمين المضطهدين في الأراضي الأجنبية.

ج. الحرب العقابية ضد المتمرّدين داخل الدولة الإسلامية.

د. الحرب المثالية التي تُخاض من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

ولا يُفهم أيٌّ من هذه الأنماط في العادة على أنّه ذو طبيعة دفاعية. فثمّة فرق بين الإجراءات العقابية والإجراءات الدفاعية؛ إذ تقوم الإجراءات الدفاعية على صدّ العدوان، في حين لا تُفهم الإجراءات العقابية على أنها دفاعية إلّا بناءً على تصوّرٍ مفاده أنها تردع الهجمات.

ويمكن التذرّع بمبدأ الحرب التعاطفية لتسويغ الهجمات الرامية إلى الاستيلاء على الأراضي، بحجة أن بعض المسلمين قد تعرّضوا لسوء المعاملة في تلك الأراضي المُراد السيطرة عليها.

أما في الحالة (ج)، فينشأ خطر تفاقم حركات التمرّد، التي كان بالإمكان قمعها بتدابير تخوضها الأجهزة الأمنية، لتتحول إلى حروب أهلية. ولعل الحالة (د) هي أشدها خطورة؛ إذ إنها قد تسمح باتخاذ أيّ تصرّف مخالف للشريعة الإسلامية ذريعةً لشنّ الحرب.

في حين يتّفق الكُتّاب الشيعة والسنة إلى حدّ كبير حول الشروط التي تُسوّغ الجهاد، إلا أن هناك بعض الاختلافات المهمة. فوفقًا للمذهب الشيعي الاثني عشري، غاب الإمام الثاني عشر عن

1. (Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, 7th ed., Lahore: Sh. Muhammad Ashraf).
بخصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، انظر القرآن: آل عمران: ١٠٤، ١١٠، ١١٤؛ التوبة: ٧١.

الأنظار منذ أكثر من ألف عام؛ وهو لا يزال حيًا، وسيظهر يومًا ما ليقود المؤمنين الصادقين في إرساء دعائم السلام والعدل على الأرض. ويرى معظم علماء الشيعة أن الحرب الدفاعية وحدها هي الجائزة في غيبة الإمام، وأن الجهاد الهجومي لا يجوز شنّه إلّا عند عودته. وتوجد خلافات حول ماهية الدفاع؛ إذ يتبنّى الكثيرون رؤية موسّعة للدفاع، لا تختلف كثيراً عن رؤية حميد الله المذكورة آنفًا. ومع ذلك، تكتنف هذا الرأي بعض الإشكاليات. فإذا فُهِم الدفاع على أنه يشمل كل ما يمكن أن يوفّر مسوّغًا أخلاقيًا للحرب، فمن الخطأ الادعاء بأن الإمام الثاني عشر سيقود حربًا غير دفاعية، لأن هذا يعني أن الإمام سيقود حربًا غير عادلة، وهو أمر لا يمكن تصوّره.

ومن ناحية أخرى، إذا فُهم الدفاع بمعناه الضيق، ليقتصر على الدفاع عن أراضي المسلمين التي تتعرض للهجوم، فيجب الإقرار بأن هناك بعض الحروب التي ينبغي شنّها لأسباب أخلاقية، ولكنها تُعدّ محظورة في غيبة الإمام.

ويتجنّب العديد من علماء الشيعة المعاصرين هذه الإشكالية بإنكار وجود أنواع من الجهاد يقتصر قيادتها حصريًا على إمام معصوم. ويُعدّ آية الله طالقاني صريحًا تمامًا في هذا الشأن[1] . ومن المتّفق عليه عمومًا أن الجهاد يجب أن يُشنّ ضد الظلم. وخلال الحقبة الحديثة للاستعمار والاستعمار الجديد، ثمّة توجه لإعادة تفسير الجهاد بطريقة تسوّغ الكفاح المسلح ضد الطغاة والقوى الاستعمارية.

ويعبرّ آية الله إبراهيم أميني عن تصريح نموذجي إلى حدّ كبير يمثّل هذا النوع من الرؤى، حيث قال بصفته عضوًا في مجلس صيانة الدستور في إيران الإسلامية: «لقد ألقى القرآن على كاهل المسلمين مسؤولية جسيمة تتمثّل في محاربة الاستبداد والفساد والاستغلال والاستعمار، والدفاع عن المضطهدين والمستغَلين» [2].

وبطبيعة الحال، لا يجب بالضرورة أن يُحمل القتال على أنه عمل عسكري أو حرب، ويمكن تفسيره بطريقة تتسق مع دور أضيق نطاقًا للجهاد؛ غير أن إمكانية تبنّي فهم أكثر ميلاً للقتال والحرب بالنسبة للجهاد تظلّ قائمة.

1. Taleqani, "Jihad and Shahadat", 47-80

2. Amini, "Foreign Policy of an Islamic State in the Light of the Qur'an", 78

٢-٢. السلطة الشرعية

من المتفق عليه عمومًا أنه لا يجوز شنّ الجهاد ما لم يكن موجّهًا من قِبَل السلطة الشرعية (باستثناء الجهاد الدفاعي الذي يُعدّ مفروضًا على المرء بحكم الضرورة).

وقد كانت مسألة تحديد ماهية السلطة الشرعية واحدة من أكثر المسائل إثارة للانقسام في التاريخ الإسلامي. وكان الوضع الأمثل يتمثّل في الجمع بين السلطتين الدينية والسياسية، كما كان الحال في عهد نبي الإسلام. فبالنسبة للسنة، مارس هذه السلطة السياسية والدينية الخلفاء الأربعة الأوائل بعد النبي.

أما بالنسبة للشيعة، فقد كانت هذه السلطة معقودة للأئمة، غير أنه، وباستثناء فترات وجيزة خلال حياة أمير المؤمنين عليه السلام والإمام الحسن عليه السلام، حُرموا من السلطة السياسية بغير حق[١]. ونشأت الإشكاليات لكلا الفريقين عندما انقسمت السلطتان السياسية والدينية[٢].

ففي أوساط السنة، إبان الخلافة العباسية، وعلى الرغم من أن الخليفة كان يمارس السلطة السياسية ويقود الجهاد، إلاّ أنّ شرعية الجهاد وكافة الفروض الدينية كان يقرّرها العلماء. ووفقًا للمذهب المالكي، فإنه يجوز قتال العدو تحت راية أيّ حاكم، برًّا كان أو فاجرًا[٣]. ومع تراجع سلطة الخلافة، احتفظ العلماء بمسؤولية إصدار الفتاوى الشرعية التي تحدّد ما إذا كان القتال الذي يقوده رئيس الدولة يُعدّ جهادًا أم لا.

وتُعدّ مواقف الشيعة تجاه السلطة بعد غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام في عام ٢٦٠هـ/٨٧٤م موضع بعض الخلاف بين الباحثين. إذ جادل بعض الباحثين بأنه نظرًا إلى أن السلطة الحقيقية يجب أن تكون بيد الإمام، فإن المذهب الشيعي الاثني عشري يجعل شرعية أيّ حاكم آخر محفوفة بالمخاطر، في حين يعزّز السلطة السياسية للعلماء[٤]. ومع ذلك، خلال عهد الصفويين (١٥٠٢-

---

١. حول الخلافة القصيرة للحسن عليه السلام، انظر ص ١٣٠ ومابعدها من:

(Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, 130).

٢. حول مسألة متى حدث ذلك وفقًا للمفكّرين السنة، انظر:

(Johnson, "Theoretical Contexts of Studies on Peace and Just War", 13-27).

٣. الاقتباس مأخوذ من ابن أبي زيد القيرواني (ت. ٩٩٦م)،

(Williams, *Themes of Islamic Civilization*, 266).

٤. انظر:

(Algar, *Religion and the State in Iran: 1782-1906*, Berkeley: University of California.)

(Keddie, *Scholars, Saints and Sufis*).

١٧٧٩)، ادّعى الملوك أنهم يحكمون بصفتهم نوابًا عن الإمام الغائب، متّخذين لقب «ظلّ الله في الأرض»، وقد أيّدهم في هذا الادّعاء معظم العلماء. وعلاوة على ذلك، برزت تيارات قويّة داخل أوساط العلماء أصرّت على أنه لا يحقّ للدولة ولا للمؤسّسة الدينية التصرّف نيابة عن الإمام. وقد طرح هذا الموقف بعض أتباع المدرسة الأخبارية في الفقه الشيعي، والتي كانت بالغة التأثير خلال القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر، قبل أن تحلّ محلّها المدرسة الأصولية.

ومن ناحية أخرى، احتفظ العلماء (بغض النظر عن مذهبهم) لأنفسهم بمسؤولية التصرّف نيابة عن الإمام في بعض النواحي، مثل الوصاية على الأيتام وإدارة المساجد. وقد اتّخذ مختلف العلماء مواقف متباينة بشأن مدى اتساع نطاق هذه السلطة. وحتى في أوج قوة الصفويين، التُمس إقرار العلماء لشنّ الجهاد ضد الجورجيين من قِبَل الشاه عباس (١٥٨٧-١٦٢٩). وفي الفترات التي ضعفت فيها سلطة الدولة، أصبحت مطالبات العلماء أكثر إلحاحًا. وخلال العهد القاجاري، ادّعى الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت. ١٨٢٣) أن واجب الدفاع عن الإسلام من خلال الجهاد يقع على عاتق المجتهدين في عصر الغيبة. وقد احتفظ الحاكم بالسلطة السياسية، إلّا أنّ الإقرار الديني كان من اختصاص العلماء. وكان يُعتقد أن للإمام نوعين من السلطة: سياسيّة ودينية، يُرمَز إليهما بالسيف والقلم. وفي غيبة الإمام، كان يحقّ للحاكم أن يتصرّف نيابة عن السلطة السياسية للإمام، في حين تولّى العلماء النيابة الدينية.

وتبلغ مطالبة العلماء بالسلطة السياسية ذروتها مع كتابات الإمام الخميني وانتصار الثورة الإسلامية في إيران[1]. ولا يزال هناك بعض الاختلاف في الرأي بين المجتهدين المعاصرين حول ما إذا كانت هناك أيّ سلطة للإمام الثاني عشر التي لا يمكن ممارستها في غيبته. ويتعلّق الجانب الأكثر إثارة للجدل في هذه السلطة بالجهاد.

فيما يتعلّق بتفنيد الادعاء القائل بأنه في غياب الإمام الثاني عشر تنتقل السلطة إلى العلماء، وللحصول على مزيد من المراجع، انظر (٦) و(١٥). ويمكن العثور على مناقشة مثيرة للاهتمام حول مواقف الشيعة تجاه السلطة السياسية في (Enayat, *Modern Islamic Political Thought*).

وللاطلاع على مراجعة للمرجع نفسه والنقاش الذي أثاره، انظر

(Akhtar, "Review of Modern Islamic Political Thought", 165-189).

1. Rajaee, *Islamic Values and World View: Khomeyni on Man the State and International Politics*, 9-23; Rose, "Velayat-e Faqih and the Recovery of Islamic Identity in the Thought of Ayatullah Khomeini", 166-188.

وكما ذُكر آنفًا، هناك عدد من العلماء الذين رأوا أنه لا يجوز في غيبة الإمام سوى الجهاد الدفاعي، ويبدو أن هذا هو الرأي السائد اليوم. ويستحق نقاش أرجمند[1] للتطور المبكر لهذا الموقف أن يُقتبس مطوّلًا:

أما بالنسبة للجهاد الذي ينطوي على حرب فعلية، فقد أصبح الوجوب المتعلّق به مقيدًا في أضيق الحدود في عصر الغيبة. فقد أضاف المفيد (ت. ٤١٣هـ/١٠٢٢م)، متّبعًا في ذلك الكليني، دار الإيمان إلى التقسيم الثنائي التقليدي المتمثّل في دار الإسلام ودار الكفر، وقدّم الجهاد على أنه الكفاح (غير العنيف) لتحويل مملكة الإسلام إلى مملكة إيمان (أي التشيّع)، مرجئًا الهجوم على الكفار. وبعد جيل من ذلك، اعتبر الطوسي (ت. ٤٦٠هـ/١٠٦٧م) الحرب المقدّسة في غيبة الإمام خطأ، وبعد أكثر من قرنين، حكم المحقّق الحلي (ت. ٦٧٦هـ/١٢٧٧م) بالمثل أن الجهاد غير واجب ما لم يُستدعَ المؤمن من قِبَل الإمام. وباستثناء موضع واحد اعتُبر فيه الجهاد «مستحبًّا» وليس واجبًا على الثغور في غيبة الإمام، لم يكن احتمال شن الحرب المقدسة أثناء الغيبة واردًا. ولذلك، حصر المحقّق فعليًّا الجهاد في الحرب الدفاعية[2].

بل إن بعض الكُتّاب الشيعة يتجنّبون استخدام مصطلح الجهاد للإشارة إلى الحرب الدفاعية في غيبة الإمام، ويتحدّثون بدلاً من ذلك عن «حرب دفاعية مقدّسة». ويقصر أمثال هؤلاء الفقهاء مصطلح الجهاد على الحرب التي يبتدئها المسلمون ضد الكفار، والمصطلح الفنّي الأدقّ لذلك هو الجهاد الابتدائي. ومع ذلك، ففي أغلب الأحيان يُفهم الجهاد على أنه يشمل كلًّا من الحرب الهجومية والدفاعية.

ولم تكن الحرب الدفاعية محظورة؛ لأنّه كان يُنظر إلى دفاع المرء عن نفسه عند تعرّضه للهجوم على أنه من البديهيات. إذ كان القتال يُخاض بغية دعوة الناس للاستجابة لنداء الإسلام، وإلى جانب ذلك حماية الناس. وقد ارتبط الغرض الأول بالحرب الهجومية، في حين ارتبط الغرض الثاني بالدفاع.

---

1. Arjomand

2. (Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 61-62).

من الدراسات المهمة حول عقيدة الجهاد في المذهب الشيعي دراسة

(Kohlberg, "The Development of the Imami Shi'i Doctrine of Jihad", 126, 64-86).

أما الحرب الهجومية فقد حُرّمت أثناء الغيبة لأنه، وكما يوضح ساشدينا[1] في دراسته القيمة: «الإمام وحده هو من يمتلك اللطف الإلهي اللازم لتجنّب أيّ خطأ في التقدير من شأنه تعريض حياة الناس وأهداف الوحي الإسلامي للخطر»[2] . ووفقًا لرواية تُنسب إلى الإمام الصادق عليه السلام : «**إذا ضرب شخص الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه، وفي المسلمين من هو أعلم منه (بمشيئة الله)، فهو باليقين ضال ومُبطل**»[3].

أيد الإمام الخميني الرأي التقليدي القائل بأنه لا يجوز سوى الحرب الدفاعية في غيبة الإمام، وقد لُوحظ أن تأكيده على أن الحرب مع العراق كانت حربًا دفاعية مفروضة يُعزى إلى هذه النقطة[4] . ومن ناحية أخرى، لم يُنظر إلى الثورة الإسلامية ذاتها على أنها جهاد دفاعي أو هجومي بالمعنى الفقهي للجهاد، وقد سعى الإمام الخميني إلى إسقاط نظام الشاه من خلال الاحتجاجات وكسب ولاء الشعب ومختلف أجهزة الحكومة دون اللجوء إلى العنف.

وقد قُوبل عنف الدولة ضد الأفراد بالدفاع الفردي عن النفس، غير أن الإمام الخميني لم يسعَ إلى توظيف الجيش في حرب أهلية من أجل إقامة الحكومة الإسلامية. وبالمثل، كانت فكرته عن تصدير الثورة خالية تمامًا من العنف.

عندما نقول إنّنا «نريد تصدير الثورة»، فإنّنا نريد لهذا الشيء الذي ظهر، لهذه الروحانية التي برزت في إيران أن تُصدَّر. نحن لا نستخدم السيوف أو البنادق، ولا نهاجم أحدًا. لقد مضى وقت طويل والعراق يقاتلنا ونحن لا نهاجمهم. إنهم يهاجمون ونحن ندافع عن أنفسنا، فالدفاع ضرورة[5].

«نحن الذين نقول إنّنا نريد تصدير ثورتنا، لا نريد ذلك بالسيف؛ بل نريده عن طريق التبليغ»[6] .

---

1. Sachedina
2. Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, 111.
3. Arjomand, Said Amir, (1984), The Shadow of God and the Hidden Imam, Chicago: University of Chicago Press.P 61-62.

يستشهد ساتشيدينا بالطبرسي في كتاب «الاحتجاج»، ٢: ١١٨؛ والمجلسي في كتاب «بحار الأنوار»، ١٠٠: ٢١.

4. Rajaee, Farhang, (1983), *Islamic Values and World View: Khomeyni on Man the State and International Politics*, Lanham: University Press of America.pp 88-91.
5. Khomeini, *Imam Khomeini on Exportation of Revolution*, 81.
6. Ibid., 86.

نأمل أن تبرز قوّة إسلامية، قوة عادلة، قوّة تعتمد على العدل، وليس على الحراب، ولا حتى، على سبيل المثال، المدافع والدبابات، (مما يؤدّي إلى) الوئام بين جميع البشر»[1].

ويمكن العثور على مثال آخر لما يرقى إلى مستوى المسالمة المؤقّتة في غيبة الإمام الحي عليه السلام في رسالة تمهيدية للداعية الشيعي المعاصر السيد سعيد أختر رضوي:

وفقًا للفقه الاثني عشري، لا يمكن الشروع في حرب ما لم يُؤذَن بذلك تحديدًا من قِبَل النبي أو الإمام نفسه، وذلك أيضًا في حدود ما يقرّره خليفة الله. ففي نهاية المطاف، الحياة من خلق الله ولا ينبغي تدميرها ما لم يُؤذَن بذلك من قِبَل خليفة الله. وبناءً على ذلك، فإن الحرب المقدسة محرمة على الشيعة الاثني عشرية خلال الفترة التي يغيب فيها إمامنا عنّا[2].

ولأن ترقّب المهدي عليه السلام قد يتّخذ طابعًا سكونيًا كما قد يُفهم من تصريحات كتلك التي أوردها رضوي، فقد ظنّ المستعمرون الأوروبيون في العالم الإسلامي أحيانًا أنه يمكن استغلال العقيدة المهدوية كقوة مناهضة للجهاد. بيد أنّهم كانوا مخطئين في ذلك أشدّ الخطأ؛ إذ يمكن للإيمان بالمهدي أن يتّخذ طابعًا حركيًا بعدّة طرق. أولاً، قد يظهر شخص يدّعي أنّه المهدي؛ وهو ما حدث بالفعل في السودان في أواخر القرن التاسع عشر. ثانيًا، قد يُنظر إلى النضال الحركي على أنه ضرورة لتمهيد الطريق لعودة المهدي. وقد كانت هذه الفكرة بمثابة المحور الذي وظّفه علي شريعتي في مساعيه لحشد الدعم بين الأوساط الجماهيرية الشيعية للإطاحة بشاه إيران. وهذا الحراك الثوري، كما يتّضح لنا من الخطابات العديدة للإمام الخميني، لا يُشترط أن يكون عنيفًا، بل إن النشاط الثوري اللاعنفي قد يُفرض أحيانًا بتوجيه من القيادة الدينية. ثالثًا، وهو رأي شائع بين علماء الشيعة المعاصرين، فإن مسؤوليات الإمام قد تُناط بالفقهاء خلال فترة غيبته. وتُعدّ مسألة تحديد النطاق الدقيق لتفويض السلطة إلى الفقهاء موضع خلاف، لا سيما فيما يتعلّق بقضية الجهاد، على الرغم من الاعتقاد السائد بأن الشروع في الجهاد العنيف ضد الكفار لا يكون شرعيًا إلّا إذا كان بقيادة المهدي، الإمام الثاني عشر عليه السلام، بعد ظهوره، في حين أن النشاط الثوري اللاعنفي لا يخضع لمثل هذا التقييد.

1. Ibid., 43.

2. Rizvi, *Islam*, 68.

٢- ٣. النيّة الصحيحة

تُعدّ النية الصحيحة شرطًا أساسيًا للانخراط في الجهاد[1]. ولا يمكن المبالغة في التأكيد على أهمية النية في كلا المذهبين الشيعي والسني. وتوجد أحاديث نبوية عديدة تفيد بأن القتال من أجل الغزو، أو الغنائم، أو الوجاهة في أعين الناس لا يعود على المرء بأيّ أجر. فإذا أراد المرء الانخراط في الجهاد، فيجب أن يعقد النية على القيام بذلك لغرض وحيد وهو التقرّب إلى الله. وفي الفقه الشيعي، تميّز هذه النية العبادات عن غيرها من الأنشطة التي تُناقش في مصنّفات الشريعة.

وتتجلّى أهمية استحضار النية الصحيحة أثناء المعركة في قصة مشهورة عن أمير المؤمنين عليه السلام، والتي نُظمت شعرًا في كتاب المثنوي لجلال الدين الرومي. فخلال غزوة الخندق (٥هـ/٦٢٧م)، اشتبك علي عليه السلام، مع أبرز مقاتلي قريش. وفي إحدى لحظات النزال، طرح علي عليه السلام خصمه أرضًا وشرع في الإجهاز عليه، حينها بصق عدوُّه في وجهه. عندئذٍ، تركه علي على الأرض عاجزًا. ولما عاد إليه، سأله العدو عن سبب انصرافه. فأجاب علي عليه السلام بأنه لو قتله فور تعرضه للبصق، لبدا وكأن القتل قد ارتُكب شفاءً لغضبه الشخصي، ولذا انتظر حتى يتمكّن من قتله في سبيل الله وحده دون شائبة.

٢- ٤. التناسب

في قانون حق الحرب، يُقصد بشرط التناسب ضرورة ألا ينخرط المرء في الحرب إلا شريطة أن تفوق المنفعة المكتسبة من خلالها حجم الشر الناجم عنها. ويتفق الفقهاء المسلمون على أن القتال، في حد ذاته، يُعد شرًا أو فسادًا، وأنه لا يصبح مشروعًا وضروريًا إلا بالنظر إلى الغاية التي يتجه نحوها: ألا وهي تخليص العالم من شر أكبر. ومما يدلّ ضمنًا على حقيقة أن القتال في حد ذاته يُعد شرًا -بغض النظر عن مسألة متى يمكن تسويغه- القول القرآني: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾[2]؛ إذ يشير استخدام صيغة التفضيل ضمنًا إلى أن القتل في حد ذاته شر. وعلى النقيض من شروط السبب العادل، والسلطة الشرعية، والنية الصحيحة، فإن شرط التناسب لا يُناقش عمومًا بصفته هذه في مصنَّفات الفقه الإسلامي. ومع ذلك، تُؤخذ مسألة التناسب بعين الاعتبار فيما يتعلّق بالشروط التي يمكن بموجبها إبرام معاهدات السلام. ووفقًا للحلي: «إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، جاز عقد

1. Taleqani, "Jihad and Shahadat", 47-80.

٢. البقرة: ١٩١.

معاهدة سلام»[1]. غير أنه تجدر الإشارة إلى أنه، وفقًا للحلّي، لا يُعدّ التصرّف وفقًا للمصلحة العامة في هذا الصدد أمرًا واجبًا، بل هو أمر جائز فحسب. وغنيٌّ عن القول إنه، بناءً على رأي الحلي، فإن الإمام وحده هو من يمتلك السلطة لإبرام معاهدة سلام. كما رأى الفقهاء التقليديون أن معاهدات السلام جائزة في حال كانت قوّات المسلمين تقلّ عن نصف قوّات أعدائهم. وقد غدا تحديد طبيعة الشروط التي يمكن قبولها في مثل هذه المعاهدات مورد خلاف. إذ ذهب المُنظِّر الحنفي المبكر الشيباني (ت. ١٨٩هـ/٨٠٤م) إلى أنه يجوز للمسلمين حتى الموافقة على دفع الإتاوة (أو المال) لأعدائهم إذا رأوا أن ذلك سيكون خيراً لهم من الاستمرار في حرب يخشون فيها الهلاك[2].

٢- ٥. الملاذ الأخير

لا يجوز الشروع في الجهاد إلّا بعد أن يُعرض على العدو الخيار الثلاثي: قبول الإسلام، أو دفع الجزية، أو القتال. ويُعتقد أن البديل الثاني قد عُرض في البداية على اليهود والمسيحيين فقط؛ وفي وقت لاحق، اعتُبر المجوس أيضًا من «أهل الكتاب».

ومع ذلك، هناك بعض الأدلة على أن أمير المؤمنين عليه السلام كان مستعدًّا لقبول الجزية من بعض الأشخاص مجهولي العقيدة. وقد ناقش الفقهاء في ما إذا كانت الدعوة إلى الإسلام يجب أن تُوجّه إلى أولئك الذين سبق دعوتهم. كما كان موضوع بعض الجدل هو مسألة ما إذا كان يمكن اعتبار جماعات أخرى غير تلك المذكورة من أهل الكتاب.

ويقدم حميد الله حجة مثيرة للاهتمام فيما يتعلّق بالخيار الثلاثي. فهو يدّعي أنه في رسالة النبي صلى الله عليه وآله إلى هرقل، تمّ تقديم بديل رابع لا يتطلّب أكثر من أن يسمح الإمبراطور لرعاياه بحرية قبول الإسلام.

ويجادل حميد الله بشكل أوسع بأنه نظرًا إلى أنّ الأحاديث التي يستند إليها الفقهاء التقليديون تتمثّل في حديث يأمر فيه النبي صلى الله عليه وآله قائد مهمة استطلاعية أو تأديبية بتقديم العرض الثلاثي لأيٍّ من المشركين الذين يواجههم، فإن الخيار الثلاثي لم يكن يُقصد به أن يكون أمرًا حتميًا لبدء أعمال عدائية جديدة، بل كوسيلة يُعرَض بها السلام على أولئك الذين كانت القوات الإسلامية في حالة حرب معهم بالفعل[3].

1.Williams, *Themes of Islamic Civilization*, 269.

2. Khadduri, *The Islamic Law of Nations*, 155.

3. Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, 7th ed., Lahore: Sh. Muhammad Ashraf.

٢- ٦. الغاية المتمثّلة في تحقيق السلام

حتى أكثر المنظّرين المسلمين نزوعًا للحرب رأوا أن غاية الجهاد هي إرساء السلام. إذ لا يُدعى إلى القتال قط لذاته، بل من أجل تخليص العالم من «الفتنة» فقط، وذلك من خلال تأسيس السلام الإسلامي عبر تطبيق الشريعة.

٣. قانون السلوك أثناء الحرب

٣- ١. التمييز

في أقدم مصادر الفقه، يتم التمييز بين غير المقاتلين والمحاربين، ويُحظر إلحاق الأذى بهم. وفي الفقه المالكي، لا يجوز قتل النساء والأطفال، ويجب تجنّب قتل الرهبان والأحبار ما لم يشاركوا في القتال. ويُفترض في غيرهم أنهم مقاتلون، باستثناء الأشخاص الذين مُنحوا الأمان، والذي يمكن أن يمنحه أيُّ مسلم، ذكرًا كان أم أنثى، ممن بلغ سن التمييز. ويجادل حميد الله بأن غير المقاتلين الذين يقدمون المساعدة للجيش، كالأطباء، لا يجوز قتلهم أيضًا.

يُثار التساؤل غالبًا في نصوص العصور الوسطى حول ما يتعيّن على القوات الإسلامية القيام به عندما يتترّس العدو بأطفال مسلمين وقعوا في الأسر.

ويجيب الفقهاء بأنه يجوز رمي العدو بالسهام في مثل هذه الظروف، ولكن ينبغي للمقاتل أن يصوّب رميته قاصدًا تجنّب إصابة الأطفال. وعلاوة على ذلك، وعلى الرغم من أنه لا يجوز قتل غير المقاتلين، فإذا اتّخذ جندي مسلم إجراءً ضروريًا لنجاح شن الجهاد، وقُتل فيه غير المقاتلين دون قصد، فإن الجندي لا يقترف إثمًا بذلك؛ ولا يُلزم بدفع الدية. وفي هذين الحكمين، يمكن ملاحظة تفعيل مبدأ الأثر المزدوج[١].

& Schleifer, "Jihad: Modernist Apologists, Modern Apologetics", 1: 25-46.

١. لمعرفة أهمية مبدأ الأثر المزدوج في الفكر المسيحي للحرب العادلة، انظر ص ٣٠ ومابعدها من:

Phillips, *War and Justice*, 30.

يستشهد فيليبس (Phillips)بالأكويني (Aquinas)لتقديم بيان موجز للمبدأ: «تأخذ الأفعال الأخلاقية نوعها بناءً على ما يُقصد منها، وليس بناءً على ما يخرج عن نطاق النية، لأن ذلك يُعد عرضيًا» (Summa 2.2. q. 64, art. 7). ويمكن العثور على بيان مماثل في الأحاديث التي يُستشهد بها كثيراً، والتي أعلن فيها النبيﷺ أن الأعمال تُقيّم بنياتها (إنما الأعمال بالنيات).

٣- ٢. التناسب

يقتضي التناسب في سياق قانون السلوك أثناء الحرب استخدام أقل قدر ممكن ومطلوب من القوة لتحقيق غايات المرء أثناء القتال. ويُعدّ رأي الحلي نموذجيًا إلى حدّ كبير في هذا الصدد:

يجوز قتال العدو بأي وسيلة تؤدّي إلى النصر، ولكن يُكره قطع الأشجار، ورمي النار، أو قطع المياه، ما لم يكن ذلك ضروريًا (لتحقيق النصر)؛ ويَحرُم رمي السم. إلا أن البعض يقولون إن هذا مكروه فقط[١].

وقد أجمع الفقهاء المسلمون عمومًا على أن الحرب يجب أن تُشن بطريقة تُسفر عن أقل قدر ضروري من إراقة الدماء والإضرار بالممتلكات في سبيل تحقيق النصر. ويؤكّد على هذا المبدأ صراحة كُتّاب معاصرون من أمثال حميد الله وشلايفر[٢].

وتقدم القيود المفروضة على التمثيل بضحايا الحرب أمثلة إضافية على حظر العنف غير الضروري في الفقه الإسلامي.

ويجادل الشهيد مطهري بأنه إذا كان تدمير الممتلكات هو الوسيلة الوحيدة التي يمكن من خلالها إحراز النصر، فإن ذلك يُعد جائزًا، ولكن لا يجوز اعتبار هذا العمل جزءًا أصيلاً ومناسبًا من أعمال الجهاد[٣]. وهنا أيضًا، نجد توظيفًا ضمنيًا لمبدأ الأثر المزدوج.

٤. الخاتمة

من خلال هذا الاستعراض الموجز لآراء المسلمين حول بعض المسائل المتعلّقة بالجهاد[٤]، ينبغي أن تتّضح عدّة نقاط. أولاً: لا توجد نظرية فقهية أو عقيدة واحدة للجهاد تحظى بإجماع عالمي بين المسلمين. لقد تطور الفهم الإسلامي لما يقتضيه القرآن وسنة النبي ﷺ بشأن الجهاد بمرور الزمن، وهو يعكس البيئات السياسية والأيديولوجية التي حاول المسلمون في ظلّها تفسير الشريعة. ومن ناحية أخرى، لا يُفهم من هذا التنوّع في الآراء أن الشريعة الإسلامية تفتقر إلى المضمون، أو أنها مجرّد مسألة خاضعة للآراء الاعتباطية. فليس ثمّة مبرّر لقبول النزعة النسبية في هذا المقام أكثر

1. Williams, *Themes of Islamic Civilization*, 269.

2. Schleifer

3. Muìahharí, "Jihàd in the Qur'an", 81-124.

٤. يُعد هذا العمل إلى حد كبير مراجعة لأجزاء من مقدمة كتاب عابدي (Abedi)وليغنهاوزن الصادر عام (١٩٨٦) والتي كتبها ليغنهاوزن.

مما يُقبل في أيّ علم آخر. إن حقيقة وجود بعض المسلمين ممن يجيزون ارتكاب أعمال عنف ضد المدنيين باسم الجهاد لا تعني بأي حال من الأحوال أن الإسلام يغض الطرف عن مثل هذا الإرهاب، تمامًا كما أن إضفاء بعض المسيحيين طابعًا دينيًا يبرر التعذيب وإلحاق أضرار جانبية جسيمة لا يعني أن هذه الأفعال تتوافق مع المبادئ المسيحية. تُشكّل أحكام الإسلام المتعلّقة بالجهاد نظرية لـ«الحرب العادلة». إذ تقصر الشريعة الإلهية للإسلام الحروب على القتال ضد الظلم، وتشترط أن يتّخذ القتال طابعًا إنسانيًا يتّسق مع تحقيق غاياته.

في السنوات الأخيرة، أشار عدد من مُنظّري الحرب العادلة المشتغلين في التراث المسيحي إلى أنه في ظلّ الظروف الراهنة التي تتّسم بالتكنولوجيا المتقدّمة والترتيبات السياسية المعقّدة، لم يعد من الممكن خوض حرب لا تنتهك بعض مبادئ الحرب العادلة. وقد أُطلق على هذا التوجّه مصطلح «سلمية الحرب العادلة»[١]، ويُعرف أيضًا بـ «السلمية الطارئة»[٢]، و«السلمية المشروطة»[٣]، و«السلمية العملية»[٤].[٥] ويبدو أن الحجج التي سِيقت لدعم هذا النوع من المواقف أكثر قوة في سياق اللاهوت الإسلامي الشيعي مقارنةً بتراث الحرب العادلة المسيحي. وتتمثل إحدى الحجج الرئيسية المؤيدة لـ«سلمية الحرب العادلة» في استحالة التوصّل إلى أيّ ضمان معقول بأن العمل العسكري سيفضي إلى نتيجة محمودة العواقب[٦] . كما تبرز هذه الحجة بوضوح بين علماء اللاهوت الشيعة الذين جادلوا بأن الحرب الهجومية (الجهاد الابتدائي) مُحرّمة خلال فترة الغيبة الكبرى نظرًا لعدم وجود إمام معصوم حاضر قادر على الجزم بأن نتائج استخدام القوة ستُبرر المبادرة بشنّ القتال.

برّر الفقهاء المسلمون الحرب الهجومية بغية إتاحة الفرصة للناس للاستماع إلى الدعوة للإسلام. بيد أنه في المجتمع المعاصر، جعلت وسائل الاتصال الحديثة هذا المبرّر لشنّ الحرب أمرًا عفا عليه الزمن. قد يجادل بعض الباحثين بأن الدعوة إلى الإسلام لا تكون متاحة عندما تقع وسائل الإعلام في أيدي من لا يتعاطفون مع الإسلام. ومع ذلك، فإن إشكالية التحيّز في وسائل الإعلام لا يمكن معالجتها عن طريق الحرب. إن النوع الوحيد من الحروب الذي يمكن الزعم بوجاهة

1. just war pacifism
2. contingent pacifism
3. conditional pacifism
4. *practical pacifism*
5.Rawls, *A Theory of Justice*, 38 & Fiala, *Practical Pacifism*& Fiala, "Pacifism".
6. Fiala, *Practical Pacifism*, 191.

مشروعيته في الإسلام في ظل الظروف الراهنة هو الحرب الدفاعية. وقد يتمثّل الدفاع في الردّ على هجوم مباشر، أو قد يكون دفاعًا عن شعب في مواجهة الاضطهاد. وعلى أيّ حال، ومن أجل إقامة دفاع فعّال، يتعيّن علينا معرفة التدابير التي من شأنها أن تفضي إلى النتائج المرجوّة، وما إذا كان إجراء معين سيؤدي إلى دحر العدو أم سيتسبّب في زيادة ضراوة هجماته. وفي بعض الحالات، قد يكون من المعقول الردّ على هجوم ما باستعراض مماثل للقوة العسكرية؛ وهو أمر معقول بمعنى أن المرء قد يمتلك ثقة مبرَّرة للاعتقاد بأن مثل هذا الاستعراض سيصدّ الهجوم. غير أنه في حالات الحرب غير المتكافئة، يُفترض عدم القدرة على مضاهاة القوة النارية للعدو، مما يقتضي تبنّي وتطويع وسائل أخرى. وفي مثل هذه الحالات، سيغدو من العسير الدفاع عن الموقف القائل بأن العنف هو الملاذ الوحيد المتاح. وخاصّة بالنظر إلى حقيقة أن إرادة العدو للقتال قد تعتمد إلى حدّ كبير على الرأي العام، فإن الرد العنيف على الهجمات قد يؤدّي في بعض الظروف إلى نتائج عكسية، ناهيك عما إذا كانت الحالة تتعلّق بالدفاع عن حقوق المضطهدين.

إن النزاعات المسلَّحة التي تُعتبر غالبًا دون مستوى الحرب، مثل التدخّلات الإنسانية، والإجراءات الشرطية التي تنطوي على استخدام قوّات قتالية، وبعض النزاعات السياسية المسلحة منخفضة المستوى، تتطلّب مزيدًا من الدراسة. وعلى الرغم من أن أشكال القتال هذه قد أضحت قضايا ملحّة في العالم المعاصر، إلّا أنّها بعيدة كل البعد عن مفهوم الجهاد كما فُهم في التراث الكلاسيكي. وفيما يتصدّى المسلمون لمعالجة هذه القضايا، يمكننا أن نتوقّع ظهور مجموعة متنوّعة من الآراء الفقهية المماثلة للاختلافات في الرأي التي يمكن العثور عليها بين غيرهم من مُنظّري الحرب العادلة.

إن الوضع الجيوسياسي للمسلمين في عالم اليوم يتطلّب إعادة النظر في طبيعة الأساليب التي يمكن توظيفها للدفاع ضدّ الهجمات وضد الاضطهاد. إن النظر في توجّه سلمية الحرب العادلة قد لا يُزكّي نفسه بناءً على أسس أخلاقية في ظلّ هذه الظروف فحسب، بل قد يساعد الخبراءَ الاستراتيجيين أيضًا في سعيهم لتحقيق أهداف العدالة، والسلام، والأمن التي يوجّهنا إليها الدين، وذلك من خلال استخدام وسائل تُعدّ أكثر فعالية وأكثر انسجامًا مع التوجيهات المناهضة لإراقة الدماء وإلحاق الأذى دون ضرورة، وهي التوجيهات التي يُرسيها الإسلام، إن شاء الله.

قائمة المصادر

1. Abedi, Mehdi and Gary Legenhausen, eds., (1986), *Jihàd and Shahàdat: Struggle and Martyrdom in Islam*, Houston: IRIS.

2. AbuSulayman, AbdulHamid A., (2001), "Islamic Jurisprudence and Modern Needs: The Challenge of Renewal," in Said et al, pp: 59-72.

3. Akhtar, Wahid, (1985), "Review of Modern Islamic Political Thought," *Al-Tawid*, Vol. II, No. 4, pp: 165-189.

4. Algar, Hamid, (1969), *Religion and the State in Iran: 1782-1906*, Berkeley: University of California.

5. Amini, Ibrahim, (1985), "Foreign Policy of an Islamic State in the Light of the Qur'an," *Al-Tawhid*, Vol. II, No. 4.

6. Arjomand, Said Amir, (1984), *The Shadow of God and the Hidden Imam*, Chicago: University of Chicago Press.

7. Asad, Muhammad, (1961), *The Principles of State and Government in Islam*, Berkeley: University of California Press.

8. Bainton, Roland H., (1960), *Christian Attitudes Toward War and Peace*, New York: Abingdon Press.

9. al-Banna, Hasan, (1978), *Five Tracts of Hasan al-Banna* (1906-1949), Charles Wendell, tr., Berkeley: University of California Press.

10. Bell, David A., (2007), *The First Total War*, Boston and New York: Houghton Mifflin.

11. Brown, Michael, (1975), "Is there a Jewish Way to Fight?" *Judaism*, Vol. 24, 466-475.

12. Cowles, C. S., (2003), Eugene H. Merrill, Daniel L. Gard, and Tremper Longmann III, *Show Them No Mercy: 4 Views on God and Canaanite Genocide*, Grand Rapids: Zondervan.

13. Crone, Patricia, (2004), *God's Rule: Government and Islam: Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought*, New York: Columbia University Press.

14. Dallmayr, Fred, (2004), *Peace Talks—Who Will Listen*? Notre Dame: University of Notre Dame Press.

15. Eliash, Joseph, (1979), "Misconceptions Regarding the Juridical Status of the Iranian Ulama," *International Journal of Middle East Studies*, Feb.

16. Enayat, Hamid, (1982), *Modern Islamic Political Thought*, Austin: University of Texas Press.

17. Faridzadeh, Mehdi, ed., (2004), *Philosophies of Peace and Just War*, New York: Global Scholarly Publications.

18. Fiala, Andrew, (2004), *Practical Pacifism*, New York: Algora.

19. Fiala, Andrew, (2007), "Pacifism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Summer, Edition, Edward N. Zalta (ed.), URL= .

20. Firestone, Reuven, (1999), *Jihàd: The Origin of Holy War in Islam*, New York: Oxford University Press.

21. Goodman, Lenn Evan, (1978), *The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn*, Boston: Twayne.

22. Hamidullah, Muhammad, (1977), *Muslim Conduct of State*, 7th ed., Lahore: Sh. Muhammad Ashraf.

23. Hodgson, Marshall G. S., (1974), *The Venture of Islam*, Vol. 1, Chicago: University of Chicago Press.

24. Ibn Khaldun, (1981), *The Muqaddimah*, tr. Franz Rosenthal, abridged and edited by N. J. Dawood, Princeton: Princeton University Press.

25. Jafri, S. H. M., (1979), *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, London: Longman.

26. Jannati, Ayatullah Ahmad, (1984), "Defense and Jihad in the Qur'an," *Al-Tawhid*, Vol. 1, No. 3, 39-54.

27. Jansen, G. H. (1979), *Militant Islam*, New York: Harper and Row.

28. Johnson, James Turner, (2004), "Theoretical Contexts of Studies on Peace and Just War," in Faridzadeh, 13-27.

29. Johnson, James Turner, (1981), *Just War Tradition and the Restrain of War*, Princeton: Princeton University Press.

30. Johnson, James Turner, (1975), *Ideology, Reason and the limitation of War*, Princeton: Princeton University Press.

31. Keddie, Nikki R., ed., (1983), *Religion and Politics in Iran*, New Haven: Yale University Press.

32. Keddie, N. R., (1972), *Scholars, Saints and Sufis*, Berkeley: University of California Press.

33. Khadduri, Majid, (1984), *The Islamic Conception of Justice*, Baltimore: Johns Hopkins Press.

34. Khadduri, Majid, (1966), *The Islamic Law of Nations*, Baltimore: Johns Hopkins Press.

35. Khomeini, Ruhollah, (2001), *Imam Khomeini on Exportation of Revolution*, tr. Hamid Tehrani, Tehran: Institute for Compilation and Publication of the Works of Imam Khomeini.

36. Kohlberg, Etan, (1976), "The Development of the Imami Shi'i Doctrine of Jihad," *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 126, 64-86.

37. Maududi, S. Abul a'la, (1980), *Jihad in Islam*, Lahore: Islamic Publications.

38. Muìahharí, Murtièà, (1986), "Jihàd in the Qur'an," in Abedi and Legenhausen, 81-124.

39. Paskins, Barrie and Michael Dockrill, (1979), *The Ethics of War*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

40. Peters, Rudolf, (1979), *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*, the Hague: Mouton.

41. Peters, Rudolf, (1977), *Jihad in Mediaeval and Modern Islam*, Leiden: E. J. Brill.

42. Phillips, Robert L., (1984), *War and Justice*, Norman: University of Oklahoma Press.

43. Pruthi, R. K., (2002), *Encyclopedia of Jihad*, Vol. 1, New Delhi: Anmol.

44. Qutb, Sayyid, (1981), *Milestones*, Cedar Rapids: Unity Publishing Co.

45. Rajaee, Farhang, (1983), *Islamic Values and World View: Khomeyni on Man the State and International Politics*, Lanham: University Press of America.

46. Rawls, John, (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press.

47. Rizvi, Seyyid Saeed Akhtar, (1977/1397), *Islam*, Tehran: A Group of Muslim Brothers.

48. Rose, Gregory, (1983), "Velayat-e Faqih and the Recovery of Islamic Identity in the Thought of Ayatullah Khomeini," in Keddie, 166-188.

49. Russell, Frederick H., (1975), *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press.

50. Sachedina, Abdulaziz A., (1988), *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, New York and Oxford: Oxford University Press.

51. Said, Abdul Aziz, Nathan C. Funk, and Ayse S. Kadayifci, eds., (2001), *Peace and Conflict Resolution in Islam: Precept and Practice*, Washington, D.C.: University Press of America.

52. Schleifer, Abdullah, (1404/1984), "Jihad: Modernist Apologists, Modern Apologetics," *The Islamic Quarterly*, Vol. XXVIII, No. 1, 25-46.

53. Tabatabai, Muhammad Husayn, (1982), *Al-Mizan*, vol. 3, Tehran: WOFIS.

54. Taleqani, Mahmud, (1986), "Jihad and Shahadat" in Abedi and Legenhausen, 47-80.

55. Walters, LeRoy, (1973), "*The Just War and the Crusade: Antithesis or Analogies?" The Monist*, 584-594.

56. Williams, John Alden, ed., (1982), *Themes of Islamic Civilization*, Berkeley: University of California Press.

ندوة العدد

قامت مجلة الاستغراب بترجمة محاضرة للكاتب والمحلل كريس هيدجز يتناول فيه قضية الابادة الجماعية وتطبيقاتها الراهنة في الحرب على غزة وغيرها من المناطق الإسلامية- العربية، حيث بيّن بعض الخفايا المهمة لهذه القضية في الفكر القديم الغربي وتطبيقاتها المعاصرة.

الإبادة الجماعية: الأمر المشفّر في الحمض النووي لـ«الحضارة» الغربية

كريس هيدجز

الإبادة الجماعية : الأمر المشفّر في الحمض النووي لـ «الحضارة» الغربية[1]

كريس هيدجز[2]

المقدمة

في ظل التحولات المتسارعة التي يشهدها العالم المعاصر، وما يرافقها من صراعات سياسية وأزمات إنسانية متفاقمة، تبرز الحاجة الملحّة إلى فهم أعمق لطبيعة النظام الدولي وآلياته، وحدود القيم التي يُفترض أن تحكمه. تتناول هذه المحاضرة موضوعًا بالغ الحساسية يتمثل في ظاهرة الإبادة الجماعية، ليس بوصفها حدثًا استثنائيًا في التاريخ، بل كظاهرة متكررة ترتبط ببنى القوة والهيمنة، وتنعكس آثارها بشكل مباشر على الشعوب المستضعفة.

يسعى هذا العمل إلى تسليط الضوء على السياقات السياسية والفكرية التي تُغذّي هذه الظاهرة، مع التركيز على ما يجري في منطقة الشرق الأوسط، خاصة في غزة ولبنان وإيران، بوصفها نماذج معاصرة لمعاناة إنسانية مركبة. كما يناقش التناقضات الصارخة في مواقف القوى الكبرى، التي ترفع شعارات الديمقراطية وحقوق الإنسان، في حين تمارس أو تدعم سياسات تنتهك هذه المبادئ بشكل واضح.

ولا يقتصر الهدف على عرض الوقائع، بل يتعداه إلى تحليل الخطاب الإعلامي والسياسي، وكشف آليات التبرير والتضليل التي تُستخدم لإضفاء الشرعية على العنف. ومن خلال ذلك، تفتح هذه المحاضرة المجال أمام تساؤلات جوهرية حول العدالة الدولية، ومصداقية المؤسسات العالمية، وإمكانية بناء نظام عالمي أكثر إنصافًا وإنسانية في المستقبل.

---

1. Hedges, Chris. «Iran and Gaza are Only the Beginning› (Chris Hedges at Princeton).» The Chris Hedges Report (blog). March 27, 2026. https://chrishedges.substack.com/p/iran-and-gaza-are-only-the-beginning

نشرت هذه المقالة بعنوان «ايران وغزة هما فقط البداية» في المصدر أعلاه.

٢. Chris Hedges، هو صحفي وكاتب ومعلّق أمريكي.

إن الإبادة الجماعية في غزة هي مجرد البداية. مرحبًا بكم في النظام العالمي الجديد؛ عصر الهمجية المتقدّمة تكنولوجيًا. حيث لا توجد قواعد تُنظّم عمل الأقوياء، بل تُطبَّق على الضعفاء حصرًا. فمَن يُعارض القوي ويرفض الخضوع لمطالبه المتقلّبة تمُطر عليه الصواريخ والقنابل. ونحن نشهد هذا الجنون يوميًا من خلال الحرب على إيران، والقصف العشوائي لجنوب لبنان، والمعاناة في غزة.

لقد تم تحييد الهيئات الدولية، مثل الأمم المتحدة، وتجريدها من صلاحياتها، لتتحول إلى مجرد ملاحق عديمة الجدوى تنتمي إلى عصر غابر. كما تلاشت قدسية الحقوق الفردية، والحدود المفتوحة، والقانون الدولي. وعاد أشد الحكام سيكوباتية في تاريخ البشرية للانتقام، أولئك الذين أحالوا المدن إلى رماد، وساقوا الشعوب الأسيرة إلى ساحات الإعدام، وملأوا الأراضي التي احتلوها بالمقابر الجماعية والجثث، ليفتحوا بذلك هوة أخلاقية شاسعة.

أما القانون، فعلى الرغم من بعض الجهود الباسلة التي تبذلها حفنة من القضاة - الذين سيتم تطهيرهم قريبًا - سواء على الصعيد المحلي أو في هيئات دولية مثل محكمة العدل الدولية، فإنه يُنتهك باحتقار وازدراء. إنها همجية في الخارج، وهمجية في الداخل.

وتُفيد تقارير لوسي ويليامسون[1] من هيئة الإذاعة البريطانية أن إسرائيل تقوم بتدمير جنوب لبنان «باستخدام غزة كنموذج - مخطط للتدمير يُستخدم مرة أخرى كمسار نحو السلام».

لقد نزح بالفعل أكثر من مليون شخص في لبنان - أي خُمس إجمالي عدد سكان البلد الذي يستضيف أصلاً أكبر عدد من اللاجئين في العالم - وذلك في غضون أسابيع قليلة. يُضاف إلى ذلك مليونا نازح في غزة، وثلاثة ملايين نازح في إيران. ما يعني تشريد ستة ملايين شخص ليصبحوا بلا مأوى.

على مدى أربعة عقود، دأب رئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتنياهو على الضغط من أجل دفع الولايات المتحدة لشن حرب على إيران.

وقد رفضت الإدارات السابقة، سواء كانت جمهورية أو ديمقراطية هذا المسعى، ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى المعارضة الشرسة داخل وزارة الدفاع الأمريكية (البنتاغون)، التي لم ترَ في إيران تهديدًا وجوديًا، ولم تتوقع نتيجة إيجابية للولايات المتحدة أو لحلفائها الإقليميين.

1. Lucy Williamson

بيد أن دونالد ترامب، وبتشجيع من فريق تفاوضه غير الكفؤ المكوّن من صهره جاريد كوشنر[١] وزميله المطور العقاري وشريكه في رياضة الغولف ستيف ويتكوف[٢]، وكلاهما صهيونيان متعصّبان، قد ابتلع الطُعم الإسرائيلي. وقد وصف مستشار الأمن القومي البريطاني، جوناثان باول[٣]، الذي حضر المحادثات النهائية بين الولايات المتحدة وإيران، كوشنرَ وويتكوفَ بازدراءٍ بأنهما «أصحاب أصول إسرائيلية».

وكتب جوزيف كينت[٤]، الذي استقال من منصبه كمدير للمركز الوطني لمكافحة الإرهاب احتجاجًا على الحرب، في خطاب استقالته أن «إيران لم تشكّل أي تهديد وشيك لأمتنا، ومن الواضح أننا بدأنا هذه الحرب بسبب ضغوط من إسرائيل ولوبيّها الأمريكي القوي».

لقد كانت المبرّرات المعلنة للحرب على إيران، منذ اندلاعها في ٢٨ فبراير/شباط، متغيّرة ومتقلّبة. هل الهدف هو إيقاف برنامج إيران النووي؟ هل هو إحباط برنامج الصواريخ الباليستية الإيرانية؟ هل لأن الولايات المتحدة شنّت هجمات استباقية على إيران، كما صرح ماركو روبيو[٥]، لضمان سلامة الأصول الأمريكية بمجرّد أن قرّرت إسرائيل توجيه ضربتها؟ هل لأن الحكومة الإيرانية مارست قمعًا تجاه المتظاهرين المناهضين للحكومة خلال احتجاجات في الشوارع؟ هل الهدف هو تغيير النظام؟ هل هي محاولة للقضاء على ما يُسمى بإرهاب الدولة الذي ترعاه إيران؟ أم أن هذه مجرد ذرائع لشيء آخر؟

من المؤكد أن إسرائيل والولايات المتحدة تسعيان إلى تغيير النظام. ولكن يبدو أن هناك تباينًا بين الولايات المتحدة وإسرائيل في هذا الصدد. فإسرائيل تسعى على ما يبدو، كما هو الحال في العراق وسوريا وليبيا ولبنان، إلى التفكيك المادي لإيران، وتقسيم البلاد إلى جيوب عرقية ودينية متحاربة، وتحويل إيران إلى دولة فاشلة.

يُشكل الفرس في إيران نحو ٦١ في المئة من السكان، في حين تشكل مجموعات الأقليات المختلفة، نسبة ٣٩ في المئة المتبقية. وتشمل هذه الجماعات العرقية الأذربيجانيين، والأكراد،

1. Jared Kushner
2. Steve Witkoff
3. Jonathan Powell
4. Joseph Kent
5. Marco Rubio

واللر، والبلوش، والعرب، والتركمان، إلى جانب الأقليات الدينية مثل السنة، والمسيحيين، والبهائيين، والزرادشتيين، واليهود. إن تفتيت إيران إلى جيوب عرقية ودينية متناحرة من شأنه أن يترك إسرائيل كقوة مهيمنة في المنطقة، مما يمنحها القدرة على السيطرة على جيرانها وإخضاعهم من خلال وكلاء، إن لم يكن احتلالهم بشكل مباشر، وذلك كجزء من رغبة طال أمدها في إقامة إسرائيل الكبرى. كما أنه سيجعل من الممكن للدول الأجنبية السيطرة على احتياطيات الغاز الإيرانية، وهي ثاني أكبر احتياطيات في العالم، واحتياطياتها النفطية التي تشكل ١٢ في المئة من الإجمالي العالمي.

تُبرر حملة إسرائيل الصليبية ضد الفلسطينيين، واللبنانيين، والآن الإيرانيين، بإبادة ٦ ملايين يهودي خلال المحرقة (الهولوكوست). غير أنه لا يخفى على دول الجنوب العالمي، ولا سيما الفلسطينيين، أن جميع باحثي المحرقة تقريبًا قد رفضوا إدانة الإبادة الجماعية في غزة. ولم تقم أي من المؤسسات المكرّسة للبحث في المحرقة وإحياء ذكراها برسم أوجه الشبه التاريخية الواضحة أو إدانة المذابح الجماعية.

لقد كشف باحثو المحرقة، باستثناءات قليلة، عن غايتهم الحقيقية، والتي لا تتمثّل في فحص الجانب المظلم من الطبيعة البشرية والميل المخيف الذي نملكه جميعًا لارتكاب الشر، بل في تقديس اليهود كضحايا أبديين، وإعفاء دولة إسرائيل القومية الإثنية من جرائمها المتمثّلة في الاستعمار الاستيطاني، والفصل العنصري (الأبارتهايد)، والإبادة الجماعية.

إن اختطاف المحرقة، والتقاعس عن الدفاع عن الضحايا الفلسطينيين لمجرد كونهم فلسطينيين، قد قوّض السلطة الأخلاقية لدراسات المحرقة والنصب التذكارية للمحرقة من الداخل. فقد انكشفت هذه المؤسسات بوصفها أدوات لا تهدف إلى منع الإبادة الجماعية بل إلى اقترافها، ولا إلى استكشاف الماضي، بل إلى التلاعب بالحاضر.

ويتم على الفور قمع أي اعتراف فاتر بأن المحرقة قد لا تكون ملكية حصرية لإسرائيل ومؤيديها الصهاينة. فقد حذف متحف المحرقة في لوس أنجلوس منشورًا على منصة إنستغرام جاء فيه: «لا يمكن أن تعني عبارة لن يحدث ذلك مرة أخرى أبدًا أنها لن تحدث مرة أخرى لليهود فقط»، وذلك بعد تعرّضه لرد فعل عنيف. بالنسبة إلى الصهاينة، تعني عبارة «لن يحدث ذلك مرة أخرى أبدًا» ذلك على وجه التحديد؛ أي لن يحدث ذلك مرة أخرى، ولكن لليهود فقط.

يكتب إيمي سيزير[1] في كتابه خطاب في الاستعمار، أن هتلر بدا شديد القسوة بشكل استثنائي لمجرد أنه أشرف على «إذلال الرجل الأبيض»، مطبقًا على أوروبا «الإجراءات الاستعمارية التي كانت مقصورة حصرًا حتى ذلك الحين على عرب الجزائر، و«الكوليز» في الهند، وزنوج إفريقيا».

إن شبه الإبادة التي تعرّض لها سكان تسمانيا[2] الأصليون، والمذابح الألمانية بحق شعبي الهيريرو[3] والناما[4]، والإبادة الجماعية للأرمن، ومجاعة البنغال عام ١٩٤٣ — حين أشار رئيس الوزراء البريطاني آنذاك وينستون تشرشل إلى الهندوس بوصفهم «شعبًا بهيميًا يدين بدين بهيمي» — إلى جانب إلقاء القنابل النووية على أهداف مدنية في هيروشيما وناغازاكي، توضح كلها أمرًا جوهريًا حول «الحضارة الغربية».

إن الإبادة الجماعية ليست شذوذًا؛ بل هي مشفّرة في الحمض النووي لـ «الحضارة» الغربية.

قال الشاعر لانغستون هيوز[5]: «في أمريكا، لا يحتاج الزنوج لمن يخبرهم بماهية الفاشية في الواقع العملي. فنحن نعرفها. إن نظريّاتها حول التفوّق النوردي والقمع الاقتصادي طالما كانت حقائق واقعة بالنسبة لنا».

استلهم النازيون، عند صياغتهم لقوانين نورمبرغ، القوانين المصممة لحرمان السود من حقوقهم. وقد حذا الفاشيون الألمان حذو أمريكا في رفضها منح الجنسية للأمريكيين الأصليين والفلبينيين - على الرغم من عيشهم في الولايات المتحدة والأراضي التابعة لها - فجرّدوا اليهود من جنسيتهم. وكانت قوانين منع اختلاط الأنساب الأمريكية، التي جرّمت الزواج بين الأعراق، بمثابة الدافع لحظر الزواج بين اليهود الألمان والآريين.

وصنّف الفقه القانوني الأمريكي أي شخص لديه نسبة واحد بالمئة من الأصول السوداء - فيما يُعرف باسم «قاعدة قطرة واحدة» - على أنه أسود. وللمفارقة، أظهر النازيون مرونة أكبر، حيث صنفوا أي شخص له ثلاثة أجداد يهود أو أكثر على أنه يهودي.

---

1. Aimé Césaire
2. Tasmania
3. Herero
4. Namaqua
5. Langston Hughes

ولهذا السبب، يصمّ ملايين الضحايا الأصليين للمشاريع الاستعمارية في بلدان مثل المكسيك والصين والهند وأستراليا والكونغو وفيتنام، آذانهم عن الادعاءات الواهية لليهود بأن مظلوميتهم فريدة من نوعها. فقد عانوا هم أيضًا من محارق، إلا أن هذه المحارق تظل مهمّشة أو غير معترَف بها من قبل مرتكبيها الغربيين.

تجسّد إسرائيل دولة القومية العرقية التي يحلم الفاشيون المسيحيون واليمين المتطرف بتأسيسها لأنفسهم، وهي دولة ترفض التعدّدية السياسية والثقافية، فضلاً عن الأعراف القانونية والدبلوماسية والأخلاقية. وتحظى إسرائيل بإعجاب اليمين المتطرف لأنها أدارت ظهرها للقانون الإنساني وتستخدم القوة المميتة العشوائية من أجل «تطهير» مجتمعها من أولئك الذين يُدانون بوصفهم ملوّثات بشرية.

إن هذا التشويه للمحرقة بوصفها حدثًا فريدًا هو ما أزعج بريمو ليفي[1]، الذي سُجن في أوشفيتز بين عامي ١٩٤٤ و١٩٤٥، وألّف كتاب البقاء في أوشفيتز[2]. كان ليفي ناقدًا شرسًا لدولة الفصل العنصري في إسرائيل ومعاملتها للفلسطينيين. وقد رأى في المحرقة «مصدرًا لا ينضب للشر» والذي «يستمر ككراهية في نفوس الناجين، وينبثق بألف طريقة، ضد إرادة الجميع، كتعطش للانتقام، كانهيار أخلاقي، كإنكار، كإرهاق، كاستسلام».

واستنكر ليفي المانوية لدى أولئك الذين «يتجنبون الفروق الدقيقة والتعقيد». وأدان من «يختزلون نهر الأحداث البشرية في صراعات، والصراعات في مبارزات ثنائية، نحن وهم». وحذّر من أن «شبكة العلاقات الإنسانية داخل معسكرات الاعتقال لم تكن بسيطة: إذ لم يكن بالإمكان اختزالها في كتلتين، الضحايا والمضطهدين». لقد أدرك أن العدو «كان في الخارج ولكنه كان في الداخل أيضًا».

حكم موردخاي حاييم رومكوفسكي[3]، المعروف باسم «الملك حاييم»، غيتو وودج[4] في بولندا نيابة عن المحتلين النازيين. وتحول الغيتو إلى معسكر للعمل القسري أثرى رومكوفسكي وأسياده

1. Primo Levi
2. Survival in Auschwitz
3. Mordechai Chaim Rumkowski
4. Łódź

النازيين. قام رومكوفسكي بترحيل المعارضين إلى معسكرات الموت. واغتصب وتحرّش بالفتيات والنساء. وطالب بطاعة عمياء. لقد جسّد شرّ مضطهديه. وبالنسبة لليفي، فقد كان رومكوفسكي مثالاً لما يمكن أن يصبح عليه الكثير منّا في ظلّ ظروف مماثلة.

كتب ليفي في كتابه الغرقى والناجون[1]: «نحن جميعًا ننعكس في رومكوفسكي، وغموضه هو غموضنا، إنها طبيعتنا الثانية، نحن الهجناء المصوغون من طين وروح».

وأضاف: «حماه هي حمانا، حمى حضارتنا الغربية التي «تنحدر إلى الجحيم بالأبواق والطبول»، وزخارفها البائسة هي الصورة المشوهة لرموز مكانتنا الاجتماعية».

وتابع ليفي: «مثل رومكوفسكي، نحن أيضًا منبهرون بالسلطة والمكانة لدرجة أننا ننسى هشاشتنا الجوهرية. طوعًا أو كرهًا، نحن نتصالح مع السلطة، متناسين أننا جميعًا في الغيتو، وأن الغيتو محاط بأسوار، وأن سادة الموت يحكمون خارج هذا الغيتو، وأن القطار ينتظر على مقربة منّا».

أدرك ليفي أن الخط الفاصل بين الضحية والجلّاد رفيع للغاية. فبإمكاننا جميعًا أن نصبح جلّادين راغبين. ولا يوجد شيء أخلاقي في جوهره بمجرد كون المرء يهوديًا أو ناجيًا من المحرقة؛ ولهذا السبب، كان ليفي شخصًا غير مرغوب فيه في إسرائيل.

يجد الصهاينة في المحرقة والدولة اليهودية إحساسًا بالغاية والمعنى، فضلاً عن تفوق أخلاقي مقيت. بعد حرب عام ١٩٦٧، عندما استولت إسرائيل على غزة والضفة الغربية بما في ذلك القدس الشرقية، ومرتفعات الجولان السورية وشبه جزيرة سيناء المصرية، أصبحت إسرائيل، كما لاحظ عالم الاجتماع الأمريكي ناثان غليزر[2] باستحسان، «دين اليهود الأمريكيين». وأصبحت المحرقة «رأسمالهم الأخلاقي».

يكتب المؤرخ الأوروبي تشارلز س. ماير[3] في كتابه الماضي المستعصي: التاريخ، الهولوكوست، والهوية الوطنية الألمانية:

1. The Drowned and the Saved
2. Nathan Glazer
3. Charles S. Maier

تُصوَّر المعاناة اليهودية على أنها تفوْق الوصف، ولا يمكن إيصالها، ومع ذلك يجب إعلانها دائمًا. إنها خاصة بشدة، ولا ينبغي تمييعها، ولكنها في الوقت نفسه عامة حتى يتمكّن المجتمع غير اليهودي من تأكيد الجرائم. يجب أن تُكرَّس هذه المعاناة الغريبة للغاية في مواقع عامة: متاحف الهولوكوست، وحدائق الذاكرة، ومواقع الترحيل، والمكرّسة ليس كنصب تذكارية يهودية بل مدنية. ولكن ما هو دور متحف في بلد مثل الولايات المتحدة، بعيدًا عن موقع المحرقة؟ هل هو لحشد الأشخاص الذين عانوا أم لتثقيف غير اليهود؟ هل يفترض به أن يكون بمنزلة تذكير بأنه «يمكن أن يحدث هنا»؟ أم أنه إعلان بأن هناك اعتبارًا خاصًّا مستحقًّا؟ وفي ظل أيّ ظروف يمكن أن يخدم الحزن الخاص في الوقت نفسه كحزن عام؟ وإذا تم التصديق على الإبادة الجماعية كحزن عام، أفلا يجب علينا إذن قبول مسوّغات الأحزان الخاصة الأخرى أيضًا؟ يجادل مؤرّخ أمريكي من أصول بولندية بأنه مع الغزو الألماني عام ١٩٣٩، أصبح البولنديون أول شعب في أوروبا يختبر المحرقة، وأن المؤرّخين حتى الآن «اختاروا تفسير المأساة بعبارات إقصائية - وتحديدًا باعتبارها الفترة الأكثر مأساوية في تاريخ الشتات اليهودي». وإذا طالب الأمريكيون البولنديون بالاعتراف بـ«محرقتهم المنسيّة»، فما هو قدر الاعتراف الذي يجب أن يتمتّعوا به؟ وهل يحق للأرمن والكمبوديين أيضًا الحصول على متاحف محرقة مموّلة من القطاع العام؟ وهل نحن بحاجة إلى نصب تذكارية لطائفة السبتيين والمثليين بسبب اضطهادهم على أيدي الرايخ الثالث؟»

المعاناة الفريدة تمنح استحقاقًا فريدًا.

إن أي جريمة ترتكبها إسرائيل باسم بقائها - أي «حقّها في الوجود» - يتم تبريرها باسم هذا التفرّد، فلا توجد حدود. العالم أبيض وأسود، وهو معركة لا تنتهي ضد النازية، التي تتّخذ أشكالاً متعدّدة، بناءً على من تستهدفه إسرائيل. ومجرّد تحدّي هذا التعطش للدماء يعني أن تكون معاديًا للسامية، ومسهّلاً لإبادة جماعية أخرى لليهود.

لا تخدم هذه الصيغة التبسيطية مصالح إسرائيل فحسب، بل تخدم أيضًا مصالح القوى الاستعمارية التي نفذت إباداتها الجماعية الخاصة، والتي تسعى كذلك إلى طمسها.

تُقدم إضفاء القداسة على المحرقة النازية مقايضة غريبة؛ إذ يصبح تسليح إسرائيل وتمويلها، وعرقلة قرارات الأمم المتحدة والعقوبات التي من شأنها إدانة جرائمها، وشيطنة الفلسطينيين وداعميهم، بمثابة دليل على التكفير عن الذنب ودعم اليهود. وفي المقابل، تعفي إسرائيل الغرب

من لامبالاته تجاه محنة اليهود إبان المحرقة، وتعفي ألمانيا من ارتكابها. وتستغلّ ألمانيا هذا التحالف غير المقدّس لفصل النازية عن بقية التاريخ الألماني، بما في ذلك الإبادة الجماعية التي ارتكبها المستعمرون الألمان ضد شعبي الناما[1] والهريرو[2] في جنوب غرب إفريقيا الألمانية، أو ما يُعرف الآن بناميبيا.

يكتب المؤرخ الإسرائيلي وباحث الإبادة الجماعية راز سيغال[3]: «إن مثل هذا السحر يضفي الشرعية على العنصرية ضد الفلسطينيين في اللحظة ذاتها التي ترتكب فيها إسرائيل إبادة جماعية ضدهم. وبالتالي فإن فكرة تفرّد المحرقة تعيد إنتاج القومية الإقصائية والاستعمار الاستيطاني اللذين أدّيا إلى المحرقة، بدلاً من تحدّيهما».

كتب البروفيسور سيغال، مدير برنامج دراسات المحرقة والإبادة الجماعية في جامعة ستوكتون[4] في نيوجيرسي، مقالاً عن الحرب على غزة في ١٣ أكتوبر ٢٠٢٣، بعنوان: «حالة نموذجية للإبادة الجماعية»[5].

كان هذا التنديد الصادر عن باحث إسرائيلي في شؤون المحرقة، والذي هلك أفراد من عائلته في المحرقة ذاتها، موقفًا يتّسم بعزلة شديدة.

رأى البروفيسور سيغال في مطالبة الحكومة الإسرائيلية الفورية للفلسطينيين بإخلاء شمال غزة، وفي الشيطنة المروعة للفلسطينيين من قبل المسؤولين الإسرائيليين - حيث صرّح وزير الدفاع بأن إسرائيل «تقاتل حيوانات بشرية» - رائحة الإبادة الجماعية.

قال لي البروفيسور سيغال: «الفكرة برمّتها حول الوقاية وشعار «لن يتكرّر ذلك أبدًا» تكمن في أنه - كما نُعلِّم طلابنا - هناك إشارات تحذيرية حمراء، وبمجرّد أن نلاحظها، يُفترض بنا أن نعمل من أجل وقف العملية التي قد تتصاعد إلى إبادة جماعية، حتى وإن لم تكن قد وصلت إلى حد الإبادة الجماعية بعد».

---

1. Nama
2. Herero
3. Raz Segal
4. Stockton University
5. A Textbook Case of Genocide

لقد دفع البروفيسور سيغال ثمن صدقه. إذ تمّ سحب العرض المقدّم له لإدارة مركز دراسات المحرقة والإبادة الجماعية في جامعة مينيسوتا[1]، والذي لم يصدر أي إدانة للإبادة الجماعية.

عندما أدليتُ أنا والبروفيسور سيغال بشهادتنا في مبنى الكابيتول بالولاية في ترينتون[2] معارضين لاعتماد مشروع قانون التحالف الدولي لإحياء ذكرى المحرقة[3]، الذي يساوي بين انتقاد إسرائيل ومعاداة السامية، تعرضنا للسخرية من قبل الصهاينة وقام رئيس اللجنة بقطع مكبرات الصوت عنّا. كنّا هناك نجادل بأن هذا المشروع من شأنه أن يقيد حرية التعبير، بينما كنا نُحرَم نحن من حرية التعبير في الوقت الفعلي.

تُعدّ الإبادة الجماعية المرحلة التالية فيما يسميه عالِم الأنثروبولوجيا أرجون أبادوراي[4] «تصحيحًا مالتوسيًا[5] عالميًا واسع النطاق» والذي «يستهدف إعداد العالم للفائزين في العولمة، مطروحًا منه الضجيج المزعج للخاسرين فيها».

أدّى تمويل الولايات المتحدة والدول الأوروبية لإسرائيل وتسليحها، بينما تضطلع بتنفيذ إبادة جماعية، إلى انهيار النظام القانوني الدولي الذي أعقب الحرب العالمية الثانية بشكل فعّال. فلم يعد هذا النظام يمتلك أي مصداقية.

ولم يعد بوسع الغرب أن يُلقي المواعظ على أحد بشأن الديمقراطية، أو حقوق الإنسان، أو الفضائل المزعومة للحضارة الغربية. لقد انتهت الخدعة المتمثّلة في أننا كأمّة نعزّز، بطريقة أو بأخرى، الديمقراطية والمساواة وحقوق الإنسان.

يكتب بانكاج ميشرا[6] : «في الوقت ذاته الذي تثير فيه غزة الدوار، والشعور بالفوضى والفراغ، فإنها تصبح بالنسبة لعدد لا يحصى من الأشخاص العاجزين الشرط الأساسي للوعي السياسي والأخلاقي في القرن الحادي والعشرين - تمامًا كما كانت الحرب العالمية الأولى لجيل كامل في الغرب».

---

1. University of Minnesota
2. Trenton
3. International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA)
4. Arjun Appadurai
5. Malthusian
6. Pankaj Mishra

لم يتوقّع أحد منّا ممن غطوا الأخبار من إسرائيل وفلسطين، حيث عملتُ كمراسل صحفي لمدّة سبع سنوات، وقوع هذه الإبادة الجماعية. ومع ذلك، كنا ندرك تمامًا النزعة الإبادية التي تكمن في صميم المشروع الصهيوني - ألا وهي رغبة قطاعات واسعة من المجتمع الإسرائيلي في استئصال جميع الفلسطينيين وطردهم. لقد كانت هذه النزعة الإبادية حاضرة منذ نشأة الصهيونية.

أشار فيكتور كليمبرر[1]، أستاذ اللغويات ونجل حاخام من برلين عاش تحت الحكم النازي، في مذكراته: «بالنسبة لي، فإن الصهاينة الذين يريدون العودة إلى الدولة اليهودية عام ٧٠ ميلاديًا (تدمير القدس على يد تيتوس)، هم بغيضون تمامًا كالنازيين. فمع تتبّعهم للدماء، و«جذورهم الثقافية» القديمة، وإعادتهم لعجلة العالم إلى الوراء بصورة تتّسم جزئيًا بالنفاق وجزئيًا بالتبلّد، فإنهم يمثّلون نظيراً متطابقًا للاشتراكيين القوميين».

قمت بتغطية أخبار الحاخام المتطرّف مائير كاهانا[2]، الذي ادعى أن العنف فضيلة يهودية وأن الانتقام وصية إلهية. وعندما كنت مقيمًا في إسرائيل، منعته الحكومة الإسرائيلية من الترشّح لمنصب سياسي.

اغتيل كاهانا في ٥ نوفمبر ١٩٩٠ في مدينة نيويورك. وحُظر حزبه «كاخ»[3] في إسرائيل بعد أربع سنوات إثر إقدام باروخ غولدشتاين[4]، وهو طبيب من مواليد بروكلين وعضو في الحزب، على اقتحام المسجد الإبراهيمي في الخليل وفتح النار على المصلّين، مما أسفر عن مقتل ٢٩ فلسطينيًا. وقد تمكّن المصلّون من السيطرة على غولدشتاين، الذي كان يرتدي زي نقيب في الجيش، وضربوه حتى الموت. أرسلني المحرّرون في نيويورك لإجراء مقابلات مع الناجين. وعندما تلقّوا المسوَّدة، أصروا على أن أقوم بإجراء المزيد من المقابلات مع المستوطنين اليهود الذين برّروا مظالم غولدشتاين تجاه الفلسطينيين، كجزء من لعبة التوازن، ولكن في حقيقة الأمر كان ذلك جزءًا من المسعى الرامي إلى طمس الحقيقة.

تم تصنيف حزب «كاخ»، في أعقاب بياناته المؤيّدة للمجزرة، منظمة إرهابية من قبل الولايات المتحدة.

---

1. Victor Klemperer
2. Meir Kahane
3. Kach
4. Baruch Goldstein

غير أن الكاهانية لم تمت، بل تمّت رعايتها وتغذيتها من قبل المتطرّفين والمستوطنين اليهود.

تفشّى التعصّب العرقي لحزب «كاخ» ودعواته للعنف الجماعي ضد الفلسطينيين في قطاعات متزايدة الاتساع من المجتمع الإسرائيلي. وقد حظي ذلك بقبول شبه إجماعي بعد هجمات السابع من أكتوبر.

لقد رأيت هذا التعصّب في التجمّعات السياسية التي عقدها نتنياهو، الذي تلقّى تمويلاً سخيًّا من يمينيين أمريكيين مرتبطين بلجنة الشؤون العامة الأمريكية الإسرائيلية[1]، وذلك عندما ترشّح ضد إسحاق رابين، الذي كان يتفاوض للتوصّل إلى تسوية سلمية مع الفلسطينيين. وهتف أنصار نتنياهو بشعارات مستوحاة من كاهانا من قبيل «الموت للعرب» و«الموت لرابين». وأحرقوا دمية تمثّل رابين مرتديًا زيًا نازيًا. وسار نتنياهو في مقدمة جنازة وهمية لرابين. اغتيل رابين على يد متطرّف يهودي في ٤ نوفمبر ١٩٩٥.

وقد أمضى نتنياهو، الذي تولّى منصب رئيس الوزراء لأول مرة في عام ١٩٩٦، مسيرته السياسية في رعاية هؤلاء المتطرفين اليهود، بمن فيهم إيتمار بن غفير[2]، الذي علّق صورة غولدشتاين على جدار غرفة معيشته، وبتسلئيل سموتريتش[3]، وأفيغدور ليبرمان[4]، وجدعون ساعر[5]، ونفتالي بينيت[6].

كان والد نتنياهو، بن صهيون[7]، الذي عمل مساعدًا لمؤسس الصهيونية التصحيحية، فلاديمير جابوتينسكي[8]، والذي أشار إليه بينيتو موسوليني بوصفه «فاشيًا جيدًا»، زعيمًا في حزب حيروت[9] الذي دعا إسرائيل إلى الاستيلاء على كامل أرض فلسطين التاريخية. وقد نفّذ العديد من مؤسسي حزب حيروت هجمات إرهابية خلال حرب عام ١٩٤٨ التي أسّست دولة إسرائيل. وقد وصف

---

1. AIPAC
2. Itamar Ben-Gvir
3. Bezalel Smotrich
4. Avigdor Lieberman
5. Gideon Sa’ar
6. Naftali Bennett
7. Benzion
8. Vladimir Jabotinsky
9. Herut Party

ألبرت أينشتاين، وحنة أرندت[1]، وسيدني هوك[2] وغيرهم من المفكّرين اليهود، حزب حيروت في بيان نُشر في صحيفة نيويورك تايمز بأنه حزب «شديد الشبه في تنظيمه، وأساليبه، وفلسفته السياسية، وجاذبيته الاجتماعية بالأحزاب النازية والفاشية».

لطالما كانت هناك نزعة خبيثة من الفاشية اليهودية داخل المشروع الصهيوني، وهي تعكس نزعة الفاشية في المجتمع الأمريكي. ولسوء الحظ، بالنسبة لنا وللفلسطينيين، فإن هذه النزعات الفاشية آخذة في الصعود.

لقد كان قرار محو غزة حلمًا يراود الصهاينة اليمينيين المتطرفين، ورَثَةُ حركة كاهانا، منذ أمد بعيد. فالأيديولوجية والهوية القومية اليهودية هما النسختان الصهيونيتان لأيديولوجية «الدم والتراب» النازية. ويحظى التفوّق اليهودي بتقديس إلهي، شأنه في ذلك شأن ذبح الفلسطينيين، الذين شبّههم نتنياهو بالعماليق التوراتيين الذين ذبحهم بنو إسرائيل.

وقد استخدم الأوروبيون والأمريكيون من أصل أوروبي في المستعمرات الأمريكية المقطع التوراتي ذاته لتبرير إبادتهم الجماعية ضد الأمريكيين الأصليين. إن الأعداء - وعادة ما يكونون من المسلمين - المقرر إبادتهم هم كائنات دون البشر تجسّد الشر. ويمثل العنف، والتهديد به، أشكال التواصل الوحيدة التي يفهمها أولئك الذين يقبعون خارج الدائرة السحرية للقومية اليهودية. سوف يتحقّق الخلاص المسيحاني بمجرد طرد الفلسطينيين.

ويدعو المتطرّفون اليهود إلى هدم المسجد الأقصى، وهو أحد أقدس ثلاثة مواقع للمسلمين، والذي يُزعم أنه بُني على أنقاض الهيكل اليهودي الثاني الذي دمّره الجيش الروماني في عام ٧٠ ميلادية. ويدعو هؤلاء المتطرفون إلى استبداله بهيكل يهودي «ثالث»، في خطوة من شأنها أن تشعل النار في العالم الإسلامي. أما الضفة الغربية، التي يشير إليها المتعصّبون باسم «يهودا والسامرة»، فيتمّ ضمّها من قبل إسرائيل.

لقد أدرك جيمس بالدوين[3] بتبصّر هذا النكوص إلى همجيّتنا الفطرية. وحذّر من أن هناك «احتمالاً مروّعًا» بأن «الشعوب الغربية، التي تكافح للتشبث بما سرقته من أسراها، والعاجزة عن

1. Hannah Arendt
2. Sidney Hook
3. James Baldwin

النظر في مرآتها، ستعجّل بحدوث فوضى في جميع أنحاء العالم والتي، إن لم تضع حدًا للحياة على هذا الكوكب، فإنها ستشعل حربًا عرقية لم يشهد العالم مثيلاً لها من قبل، والتي من أجلها ستلعننا الأجيال التي لم تولد بعد إلى الأبد».

إن الوحشية في إيران ولبنان وغزة هي نفس الوحشية التي نواجهها في الداخل. فأولئك الذين ينفّذون الإبادة الجماعية، والمذابح الجماعية، والحرب غير المبررة على إيران هم الأشخاص أنفسهم الذين يفكّكون مؤسساتنا الديمقراطية.

يدرك الإيرانيون واللبنانيون والفلسطينيون أنه لا توجد طريقة لاسترضاء هذه الوحوش. فالنخب العالمية لا تؤمن بشيء ولا تشعر بشيء، ولا يمكن الوثوق بها. إنهم يظهرون السمات الأساسية لكل السيكوباتيين - سحر سطحي، وشعور بالعظمة والأهمية الذاتية، وحاجة إلى تحفيز مستمر، وميل إلى الكذب والخداع والتلاعب، فضلاً عن العجز عن الشعور بالندم أو الذنب. وهم يزدرون فضائل التعاطف، والصدق، والرحمة، والتضحية بالذات بوصفها ضعفًا. إنهم يعيشون وفقًا لعقيدة: أنا، أنا، أنا.

يكتب إريك فروم في كتابه «المجتمع العاقل»[1]:

«إن حقيقة أن ملايين الأشخاص يتشاركون الرذائل نفسها لا تجعل من هذه الرذائل فضائل، وحقيقة أنهم يتشاركون أخطاء عديدة لا تجعل من الأخطاء حقائق، وحقيقة أن ملايين الأشخاص يتشاركون الأشكال نفسها من الأمراض النفسية لا تجعل من هؤلاء الأشخاص عقلاء».

لقد شهدنا الشر لقرابة ثلاث سنوات في غزة. ونحن نراقبه الآن في إيران. ونراقبه في لبنان. ونرى لهذا الشر مُبرِّرًا مُقنِعًا من قبل القادة السياسيين ووسائل الإعلام.

أرسلت صحيفة نيويورك تايمز، في خطوة تبدو وكأنها مأخوذة من كتابات أورويل، مذكرة داخلية تطلب من المراسلين والمحرّرين تجنّب مصطلحات «مخيّمات اللاجئين»، و«الأراضي المحتلّة»، و«التطهير العرقي»، وبالطبع «الإبادة الجماعية» عند الكتابة عن غزة.

إن أولئك الذين يُسمّون هذا الشر ويندّدون به، بمن فيهم الطلاب الأبطال الذين أقاموا مخيمات اعتصام في الحرم الجامعي هنا وفي الخارج، يتعرّضون للتشويه، والإدراج في القوائم السوداء،

1. The Sane Society

والتطهير. ويتم اعتقالهم وترحيلهم. إن صمتًا مطبقًا يهبط علينا، وهو صمت الدول الاستبدادية كافة. ونحن نعلم أين ينتهي هذا الأمر.

تقاعس عن أداء واجبك، وتقاعس عن التهليل للحرب على إيران، وتحدّث علنًا ضد جريمة الإبادة الجماعية، وسوف ترى رخصة البثّ الخاصة بك تُسحب، كما اقترح بريندان كار[1]، رئيس لجنة الاتصالات الفيدرالية [2] المعيّن من قبل ترامب.

لدينا أعداء، وهم ليسوا في فلسطين، وليسوا في لبنان، وليسوا في إيران، إنهم هنا بيننا؛ إنهم يملُون علينا كيف نعيش حياتنا. إنهم خونة لمُثُلنا العليا، إنهم خونة لبلدنا، إنهم يتصوّرون عالمًا من العبيد والسادة. وغزة ليست سوى البداية. ولا توجد آليات داخلية للإصلاح. يمكننا إما أن نعرقل أو أن نستسلم.

تلك هي الخيارات الوحيدة المتبقّية.

1. Brendan Carr

2. F.C.C.

رسوم بيانيّة

تعتبر وسائل الإيضاح البيانية من الأساليب الفعالة في ضغط وتكثيف الفكر في أبعاده التاريخية المختلفة: المدارس، الشخصيات، الكتب.

أهم نظريات الحرب في الفكر الغربي

أهم نظريات الحرب في الفكر الغربي

النظرية	أبرز المفكرين	الفكرة الأساسية	الهدف من الحرب	ملاحظات
نظرية الحرب العادلة	القديس أوغسطين، توما الأكويني	الحرب يجب أن تكون أخلاقية ومبررة	تحقيق العدالة أو الدفاع	تضع شروطًا قبل وأثناء الحرب
الواقعية(Realism)	نيقولو مكيافيلي، توماس هوبز	الحرب طبيعية بسبب صراع القوة	البقاء وتعظيم القوة	تركز على الدولة كممثل رئيسي
الليبرالية	إيمانويل كانط	الحرب يمكن تقليلها عبر التعاون الدولي	تحقيق السلام الدائم	تدعم المؤسسات الدولية
الماركسية	كارل ماركس، فلاديمير لينين	الحرب نتيجة للصراع الطبقي والرأسمالية	خدمة مصالح الطبقة الحاكمة	تربط الحرب بالاقتصاد
الكلوزفيتزية	كارل فون كلاوزفيتز	الحرب استمرار للسياسة بوسائل أخرى	تحقيق أهداف سياسية	من أشهر التعريفات للحرب
النظرية السلوكية	باحثون في القرن ٢٠	الحرب نتيجة سلوك بشري وعوامل نفسية	تختلف حسب الدوافع	تستخدم التحليل العلمي
نظرية الردع	مفكرون في الحرب الباردة	منع الحرب عبر التهديد بالقوة	الحفاظ على التوازن	مرتبطة بالأسلحة النووية
البنائية (Cosnstructivism)	ألكسندر وندت	الحرب ناتجة عن الأفكار والهويات	تتغير حسب الثقافة	تركز على دور الإدراك

مراجعات الكتب

القسم المتعلق بمراجعات الكتب تعالج فيه إدارة تحرير الاستغراب بعض الكتب المختلفة في ميادين متعددة مرتبطة بالفكر الغربي الذي تم تسليط الضوء عليه في ملف العدد

تقدم الاستغراب في هذا العدد مراجعات نقدية لكتاب يتعلق باستشراف النظام العالمي الجديد في ظل الغرق في الحروب المتكاثرة في العالم المعاصر

مراجعة كتاب: عالم ما بعد أميركا لـ «فريد زكريا»

حسين پور أحمدى ميبدي، أمير عباسي خوشكار

مراجعة كتاب

عالم ما بعد أميركا لـ «فريد زكريا»[1]

حسين پور أحمدى ميبدي[2]، أمير عباسي خوشكار[3]

معلومات النشر:

ـ اسم الكتاب: عالم ما بعد أميركا

ـ الكاتب: فريد زكريا

ـ الناشر: الدار العربية للعلوم ناشرون

ـ سنة النشر: ٢٠٠٩

ـ مكان النشر: بيروت

ـ عدد الصفحات: ٢٤٨

مقدمة

فريد زكريا كاتب ومحقق وصحفي ومقدم برامج هندي / أميركي يعمل في قناة الـ (CNN) الأميركية. كتب في حقل العلاقات الدولية والسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأميركية، وصدر له حتى عام ٢٠١٦ م خمسة كتب، هي:

---

١. عنوان المقال في أصله الفارسي: (نقدي بر كتاب جهان پسا ـ آمريكايي). وقد نشر في مجلة پژوهش نامه انتقادي متون وبرنامه هاي علوم انساني وپژوهشگاه علوم انساني ومطالعات فرهنگي ماه نامه علمي ـ پژوهشي، السنة الثامنة عشرة، العدد: ٦، ص ٣٥ ـ ٥٥، شهريور عام ١٣٩٧ هـ ش.

- ترجمة: حسن علي مطر.

٢. باحث في العلاقات الدولية من جامعة طهران (كاتب مسؤول).

٣. باحث وأكاديمي، جامعة طهران.

«الكفاح الأميركي»[١]، و«من الثروة إلى السلطة»[٢]، و«مستقبل الحرية»[٣]، و«عالم ما بعد أميركا»[٤]، و«دفاع عن المفاهيم الليبرالية»[٥]. كما صدرت ترجمة كتاب «عالم ما بعد أميركا»، من قبل بسام شيحا، سنة ٢٠٠٩ م، في ٢٤٨ صفحة ضمن سبعة فصول[٦].

بعد الحرب الباردة ـ وبشكل خاص بعد هجمات الحادي عشر من أيلول / سبتمبر عام ٢٠٠١ م ـ ظهر اتجاهان غالبان في السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأميركية: الاتجاه الأول يقوم على رؤية القطب الواحد والهيمنة، وذهب إليه الجمهوريون بشكل رئيس، واستمرّ حتى آخر فترة رئاسة جورج دبليو بوش الابن، أما الاتجاه الثاني فيقوم على التعددية القطبية، وقد ظهر في فترة رئاسة باراك أوباما. يندرج كتاب «عالم ما بعد أميركا» ضمن أدبيات الاتجاه الثاني، ومن هذه الناحية يعدُّ مصدرًا زاخرًا بالمعلومات والمشاهد القوية والواقعية عن العلاقات الدولية، والسياسة الخارجية للقوى العظمى والقوى الصاعدة، وبيان النماذج التي تحكم السياسة الخارجية في الولايات المتحدة الأميركية.

هذا الكتاب، كان في المصادر الإنكليزية عرضة للكثير من التعاريف والخلاصات والانتقادات، في مختلف المجلات والصحف، وفي ما يلي نشير إلى مصدرين اثنين. المصدر الأول مقالتان قصيرتان عن كاتبين، هما: جفري بارلو[٧]، وإمتياز باهاتي[٨]. حيث عمد بارلو في مقالته المقتضبة بعنوان «إطلالة على كتاب عالم ما بعد أميركا» إلى اختصار المحاور الهامة لموضوعات الكتاب في إطار التحولات التقنية والاقتصادية والسياسية العالمية. أما باهاتي فاكتفى بذكر نقطتين: النقطة الأولى: أن فريد زكريا قد أخفق في عرض صورة دقيقة عن مسائل السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأميركية، ولا سيما في خصوص أزمة العراق بعد عام ٢٠٠٣ م، حيث لا نجد لديه ما يقوله في هذا الشأن. النقطة الثانية: أنه لم يقدِّم بحثًا جادًا بشأن الأخطاء الأميركية السابقة. وهذا

1. The American Encounter, 1998.
2. From Wealth to Power, 1999.
3. Future of Freedom, 2003.
4. American World, 2008.
5. In Defense of a Liberal Education, 2015.
٦. صدرت ترجمة الكتاب أيضًا، باللغة الفارسية للمرّة الأولى من قبل الأستاذ أحمد عزيزي سنة ١٣٩٣ هـ ش، في ٢٧٥ صفحة بالفصول نفسها.
7. Barlow, "The Post American World", 8.
8. Bahatti, "The Post American World", Vol 16, Spring.

الضعف يتجلى للعيان في الحرب الفييتنامية، وفي الإخفاقات الأميركية في فترة الحرب الباردة بشكل أكبر، وبالتالي لا يوجد في هذا الكتاب حتى معلومة واحدة عن التعقيدات التي تحكم الاقتصاد العالمي.

إنطلاقًا مما سلف، تسعى هذه المقالة لعرض خلاصة المحاور النظرية الهامة الحاكمة على كتاب «عالم ما بعد أميركا»، بالإضافة إلى نقده وتقييمه. في القسم الأول سنقوم بتقديم خلاصة بالنقاط والادعاءات النظرية المذكورة فيه. وفي القسم الثاني سنرصد بحث الاتجاه الأصلي للكاتب ضمن سائر الاتجاهات الأخرى. وفي القسم الثالث سنستعرض بيان بعض النقاط ضمن إطار النقد الشكلي والمضموني للكتاب. مع الإشارة إلى أن الأسلوب المتبع في هذه المقالة هو أسلوب بياني وانتقادي، وفي ما يتعلق بجمع المعطيات والمصادر، تمّت الاستفادة من الأسلوب التوثيقي والمكتبي.

القسم الأول: خلاصة الكتاب

يتألف كتاب «عالم ما بعد أميركا» من سبعة فصول.

- الفصل الأول تحت عنوان «نهوض البقية»، وقد استهله فريد زكريا بالحديث عن ثلاثة متغيِّرات في بنية السلطة العالمية على مدى القرون الخمسة المنصرمة[١].

- في الفصل الثاني تحت عنوان «الكأس تطوف»، تناول بعض الأبحاث والمسائل بشأن التحوّل والانتقال من النظام القديم إلى النظام الجديد من خلال بروز المشاكل الاقتصادية والبيئية، وظهور القوى الاقتصادية الأخرى على المستويات الإقليمية والعالمية. والبحث الأول من هذا الفصل يخص التحول في منطقة الشرق الأوسط، حيث يعد ظهور الأصولية الإسلامية من أهم التحوّلات. بيد أن هذا التحوّل في بنية السلطة العالمية لم يؤدّ إلى انتقال السلطة[٢].

لقد تعرّضت بنية الاقتصاد العالمي نتيجة للتحولات والمتغيّرات في حقل تقنية المعلومات والاتصالات والسلطوية المتحيّنة للفرص من قبل بعض القوى السياسية، لتحوّل وتغيير جوهري. وقد استعرض المؤلف هذه التحولات في الصفحة ٢٥ و٢٦ على النحو الآتي:

---

١. زكريا، جهان بسا ـ آمريكايي، ٤.
٢. م. ن، ١٣ ـ ١٦.

«إن الحركة الحرة لثروة القوة المالية المحركة في هذه المرحلة الجديدة، تمثل ظاهرة حديثة نسبيًا. وإلى جوار النقود التي تحظى بجريان حر، حدثت ثورة أخرى في حقل السياسات أيضًا: اتساع البنوك المركزية المستقلة والسيطرة على التضخّم. إن التضخم المنفلت من أسوأ الآفات الاقتصادية التي يمكن أن تحيق بشعب ما. هذه الآفة تقضي على قيمة النقد، وعلى التوفير، وعلى رؤوس الأموال، وبالتالي تستأصل حتى فرص العمل، ولهذا تداعيات أسوأ حتى من الركود الاقتصادي»[١].

إن المناخ الاقتصادي لعالم ما بعد الولايات الأميركية المتحدة، يقوم على محور انبعاث سائر القوى الصاعدة وخروج الولايات المتحدة من محورية النظام والسلطة الاقتصادية والسياسية في العالم. وقد شرح زكريا تبلوُر هياكل السلطة السياسية الاقتصادية الأميركية على النحو الآتي:

«لقد أكد المتخصصون في العلوم السياسية على أن العالم الذي يشعر فيه الجميع بالقدرة، يمكن للدول أن تعمل فيه ـ من خلال التجاوز الكامل للمحور الغربي ـ على توثيق العلاقات في ما بينها. ومن الممكن في عالم ما بعد أميركي ألا يبقى هناك محور في الأساس يمكن التماهي والتناغم معه... ربما كان توصيف القرن الحادي والعشرين للميلاد بالطرق المنقوطة وخارطة تحليق جديدة يتم تحديدها بشكل يومي هو الأنسب. لقد تغيرت مراكز الاهتمام. وأخذت البلدان تهتم أكثر من ذي قبل بالتقارب من بعضها، والتعويل على نهضتها، والتقليل من الاعتماد على الغرب والولايات المتحدة الأميركية»[٢].

الفصل الثالث «عالم غير غربي»، يرجع اعتبار تفوّق الغرب إلى بداية استعمار الشرق والحفاظ على الإمكانات الثقافية والاقتصادية والسياسية الملهمة والبناءة لأسس قوة الحضارة الغربية. إن القوى الصاعدة تسعى ـ من خلال الانضمام إلى ساحة القوة العالمية ـ إلى تسجيل بصمتها في الحداثة المصنّعة غربيًا. إن الحضور الثقافي والاقتصادي لقوى أميركا اللاتينية وآسيا يشكل تحدّيا للتلاحم الغربي الحديث.

الفصل الرابع بعنوان «المتحدِّي»، ظهور الصين والتعاطي الاقتصادي المسالم لهذا البلد بعد عام ١٩٨٠ م مع الغرب. لقد تم تقييم تحوّل الاقتصاد السياسي والسياسة الخارجية للصين على أساس التحولات الثقافية والنخبوية الحاكمة على هذا البلد. الصين بدورها ـ مثل أيّ بلد غير غربي

١. م. ن، ٢٧.
٢. م. ن، ٤٠.

آخر ـ قد أعدت من أجل ازدهارها في القرن الحادي والعشرين للميلاد مزيجها الثقافي الذي يشكل جزء منه جانبًا شرقيًا، والجزء الآخر جانبًا غربيًا[١].

الفصل الخامس بعنوان«الحليف»، يختص بالسياسة الخارجية للهند، والعناصر المؤثرة على ازدهارها الاقتصادي في العقود الأخيرة. وقد رصد زكريا اختلاف التنمية الاقتصادية بين الهند والصين في العناصر الآتية:

«هناك في الصين دولة مقتدرة تشرف على هذا الازدهار. لقد قامت بالنظر إلى حاجة البلاد البحتة ببناء مطارات جديدة، وطرق مواصلات عملاقة، ومحطات صناعية بديعة خلال بضعة أشهر.. وأما ازدهار الهند فلم يكن بتدخل من الدولة، وإنما رغمًا عنها. فلم يكن هذا الازدهار من الأعلى إلى الأسفل، وإنما من الأسفل إلى الأعلى، ولذلك كان هذا الازدهار فوضويًا، وغير مدروس أو مبرمج إلى حد كبير.

ويعد القطاع الخاص الواقعي، وحقوق الملكية، والعقود المنطقية، والمحاكم المستقلة، وحكم القانون، من المزايا الرئيسة لهذا البلد. إن القطاع الخاص في الهند يمثل العمود الفقري لازدهار وتنمية هذا البلد»[٢].

في الفصل السادس الذي يحمل عنوان «نفوذ أميركي»، تم تشبيه أفول الولايات المتحدة الأميركية بالإمبراطورية البريطانية في مبالغتها في التدخلات العسكرية، والاندحار في الحروب من طرف واحد مع الدول الضعيفة. كما تمّت محاكمة قدراتها الصناعية والمالية في مختلف الحقول الاقتصادية.

«إن تقدم منطقة اليورو وانتعاشها بنسبة ٥ / ٦ في طريقه إلى تجاوز الولايات المتحدة الأميركية، وقد بلغ مجموع الأرباح المصرفية والتجارية لأوربا في عام ٢٠٠٥م، ما مقداره ٩٨ مليار دولار تقريبًا، ليوازي أرباح الولايات المتحدة الأميركية البالغة ١٠٩ مليار دولار»[٣].

في الفصل السابع والأخير وهو بعنوان «الغاية الأميركية، تمّت الإشارة ـ ضمن تبويب التحولات المتقدمة في الفصول السابقة ـ إلى نقاط قوة الولايات المتحدة الأميركية وضعفها في التعاطي مع الواقع القائم[٤].

---

١. م. ن، ١١٩.
٢. م. ن، ٤١.
٣. م. ن، ٢١١.
٤. م. ن، ٢٣٧.

وفي الصفحة رقم ٢٤١ من الكتاب اقترح المؤلف على واضعي السياسة الخارجية في الولايات المتحدة أن يضطلعوا بدورهم في لعب دور جديد في السياسة الدولية. وذكَّر بأحداث القرن التاسع عشر في أوروبا قائلاً:

«إن بإمكان هذا البلد [الولايات المتحدة الأميركية] أن يكون كما كانت عليه ألمانيا في نهاية القرن التاسع عشر للميلاد بمساعدة بسمارك، الواسطة الأمينة[1] الأوروبية ذات العلاقات القريبة مع كل واحد من البلدان الرئيسة، والأقرب من الارتباط القائم بين تلك البلدان في ما بينها. لقد كان هذا البلد يمثل مركز الثقل في النظام الأوروبي. إن لازم الواسطة العالمية لا يكمن في انخراط الدولة الأميركية فقط، بل وفي انخراط المجتمع الأميركي في هذا الشأن أيضًا... إن الدور الجديد يختلف عن الدور التقليدي للقوة العظمى بالكامل، فهو يستلزم الاستشارة والتعاون وحتى الوفاق. إن قوة هذه الدولة تكمن في تعيين خطة العمل وبيان المسائل وبناء التحالفات. إن هذا ليس دورًا صادرًا من الأعلى إلى الأسفل حيث تكون الولايات المتحدة هي من تقرر، وتعمل على مجرد إبلاغ قرارها إلى العالم المذعن (أو الصامت). والدليل على ذلك أن تعيين خطة العمل وتنظيم التحالفات في عالم يكثر فيه اللاعبون، يعدّ من أهم أشكال السلطة. إن رئيس الهيئة الإدارية من خلال قدرته على توجيه وهداية مجموعة من المدراء المستقلين، يبقى محافظًا على إدارته المقتدرة»[2].

وفي الختام، قدم زكريا ستة مقترحات لتستفيد منها الولايات المتحدة من الفرص المتوفرة، والإدارة الأكثر تدبيراً للسياسة العالمية، والتقليل من أفولها، خلاصة هذه المقترحات هي وضع القواعد واتِّباع الأسس الجاهزة والقائمة على التعددية بين الدول، فضلاً عن السلوك القائم على كسب المشروعية الجماعية، وعدم الخروج من الهياكل الحقوقية والمنطقية[3].

القسم الثاني: موقع فريد زكريا في النظريات الواقعية والإجابات النظرية لما بعد الحرب الباردة

في هذا القسم سنستعرض وندرس الموقع النظري لفريد زكريا في البعدين؛ موقعه بين الواقعيين، وجوابه عن ضرورات السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأميركية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة. وعلى الرغم من أوجه الشبه بين الواقعيين، يمكن مشاهدة بعض نقاط الاختلاف أيضًا.

1. Honest Broker.

٢. م. ن، ٢٤٢.

٣. م. ن، ٢٤٣ ـ ٢٥٩.

فزكريا يُعدّ واحدًا من الواقعيين الذين يسعون إلى الجمع بين البنى الداخلية للسياسة الخارجية وبنية النظام الدولي من جهة، وإلى الجمع بين الليبرالية والواقعية من جهة أخرى. وقد عمد في نقد الواقعية الجديدة إلى اتهام المفكرين في هذا التيار بتجاهل السياسات الداخلية وتأثير العناصر الداخلية[١] على السياسة الخارجية، ومن ناحية أخرى اتهم الواقعيين الدفاعيين بتضخيم المصادر الداخلية بشكل متطرّف ومبالغ به[٢].

ويعدُّ التركيز على العناصر النفسية والاتجاهات الإدراكية للزعماء السياسيين، من الخصائص الأخرى لزكريا التي تميّزه من سائر المفكرين الماديين الواقعيين، الأمر الذي أدّى إلى تصنيفه ضمن المفكرين العقلانيين الواقعيين. وهناك أمثلة مشابهة لاقترابه من الأبحاث المعرفية وإدراك الزعماء والقادة في تراث الواقعية. فقد تعرّض شولر[٣] ـ في تحليل سلوك السياسة الخارجية للبلدان التي تدعو إلى التغيير ـ إلى ظاهرة السلام الديمقراطي والاتجاهات العنيفة لبعض القادة الدكتاتوريين. وتوصل ستيفن وولت[٤] في بحث تبلور التحالفات إلى مفهوم توازن التهديد من أجل فهم صناعة التحالفات بشكل أفضل[٥]. وعمد إلى تقييم إدراك الزعماء والقادة لتهديد الآخرين في اعتبار قدرات الدول الأخرى تهديدًا أو عدم اعتبارها كذلك، بوصفه أمرًا بالغ الأهمية. كما ذهب وولفورث[٦] ـ في رؤية مشابهة لفريد زكريا ـ إلى اعتبار فهم القادة والزعماء للسلطة[٧] أهم من وجود السلطة الخام[٨] نفسها في اتجاه السياسة الخارجية للقوى العظمى.

إن الاهتمام بالبنى والمصادر الداخلية أمر لم يتمّ الخوض فيه عند تحليل بعض الواقعيين. من هنا، عمد فريد زكريا ـ ضمن تقييمه الدقيق لمصادر وإمكانات الدول والحكومات في استثمار الفرص الداخلية ـ إلى التدقيق العلمي في هذا النوع من التحليل على نحو بارز في وضع السياسات الخارجية للقوى العظمى[٩]. لقد اهتم في تحليلاته للسياسة الخارجية للقوى العظمى

---

1. Domestic
2. Legro and Moravesik, "Is Anybody Still A Realist?", Vol. 24, No. 2, F11. P. 24.
3. Schweller.
4. Stephen Walt.
5. Balance of Threat.
6. Wohlforth.
7. Perception of Power.
8. Raw Power.

٩. مشيرزاده، تحول در نظريه هاي روابط بين الملل، ١٣١.

بالهياكل الداخلية. أما الاهتمام بالتحولات والمتغيّرات التكنولوجية الجديدة في حقل الاقتصاد ومصادر الطاقة، من قبيل شركة شيل للغاز[١]، والتركيز على مفهوم السلام الديمقراطي والمطالبة بالجمهوريات الليبرالية، فقد أضفت محتوى ليبراليًا على تنظيراته[٢]. وهو قدّم في مقال له بعض المقترحات الاقتصادية من أجل إحياء الأحلام والطموحات الأميركية، هي:

١. الاتجاه من الاستهلاك إلى الاستثمار.

٢. أهمية التعلّم.

٣. الاهتمام بحقل السلامة.

٤. رفع الإنتاج والمستوى الكيفي للأعمال[٣].

يعدُّ الافتقار إلى نظرية لبيان كيفية أداء الدولة في استخراج المصادر من صلب المجتمع، من أهم الانتقادات الواردة على الأعمال النظرية لفريد زكريا. أما في ما يتعلق بحقل أبحاث دورة السلطة في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، والتأمل في السياسة الخارجية للولايات الأميركية المتحدة في هذه المرحلة، فهناك طائفتان من الآراء.

قبل الخوض في هذين الرأيين يجب القول أن لدراسة وبيان دورة السلطة بين القوى العظمى وتبلور القوى الصاعدة في هذه الدورة، سابقة تمتد لعقود عدة. فوليام ماكنيل، وإدوارد جيبون، وأوسفالد شبينغلر، وبول كينيدي، وصاموئيل هنتنغتون بالإضافة إلى أبرامو أورجانسكي هم من بين المفكرين الذين عمدوا إلى إنتاج الآثار العلمية في حقل انتقال السلطة من الشرق إلى الغرب، وتبويب أقطاب القوة والسلطة بينهما. من ذلك على سبيل المثال أن بول كينيدي في كتابه الشهير «نشوء وسقوط القوى العظمى» يكرّس اهتمامه بالعوامل الداخلية[٤]، ولا سيّما تكاليف بسط السلطة العسكرية، وخفض السلطة الاقتصادية في انتقال السلطة على مدى القرون الخمسة المنصرمة[٥]. وقد قالت السيدة أليس آمسدن[٦] في بحثها الذي تركّز فيه على الدول الشرقية الصاعدة، بأن التعاطي

1. shale gas,2012,http://www.washingtonpost.com

2. Legro and Moravesik, "Is Anybody Still A Realist?", Vol. 24, No. 2, F11. P. 29.

3. How to Restore the American Dream, 2010, http://fareedzakaria.com/2010/10/21

4. Internal Factors.

٥. كينيدي، پيدايش وفروپاشي قدرتهاي بزرگ.

6. Alice Amsden.

التقني، والبنية المالية الداخلية، ومن بينها المصارف والبورصة، مع الدولة، يؤثر في انتقال السلطة. وذهبت إلى الاعتقاد بأن هذا التعاطي قائم في البلدان الشرقية الصاعدة على نحو جيّد[١].

بعد انتهاء الحرب الباردة وبداية أفول الولايات المتحدة الأميركية، نكون أمام سؤالين: إلى متى ستبقى الأحادية القطبية في العالم؟ وهل يمكن لاستمرار الهيمنة الأميركية أن يكون مربحًا؟[٢] وفي عرض الجواب عن هذين السؤالين العامين، هناك طائفتان من الآراء. في الرأي القائل بالأفول يذهب كل من كينيث والتز[٣]، وكريستوفر لاين[٤]، إلى الاعتقاد بأن الولايات المتحدة الأميركية ستجنح ـ بعد الحرب الباردة ـ إلى التوازن، وسوف تزول هيمنة القطب الواحد. وقد كان شعار هذين المفكرين هو أفول مصير الهيمنة، وكلاهما يمثلان في أعمالهما باتحاد هابسبورغ والحروب العالمية من أجل الحيلولة دون ظهور الهيمنات الإقليمية والعالمية[٥].

لقد ذكر كريستوفر لاين ـ في مقالاته التي نشرها في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين للميلاد، في ضوء التحولات السياسية والاقتصادية الراهنة ـ لقد حدث منذ الأزمة المالية في عام ٢٠٠٨ م أمران هما: أولاً: انتقال الثروة العالمية والسلطة من الغرب إلى الشرق، وثانيًا: تراجع التفوق الأميركي على المستوى الاقتصادي[٦].

وقد قال ريتشارد ماهر[٧] في استدلال مشابه لما ذهب إليه كريستوفر والتز، بأن انخفاض وتراجع القوة الأميركية يعود إلى زيادة المسؤولية[٨] والتآكل[٩]. وذهب إلى الاعتقاد بأن القوّة الفجّة[١٠] للولايات المتحدة الأميركية لا تتحول من تلقائها إلى تفوّق[١١].

1.Amsden, *The Rice of the Rest: Challenges to the West from late Industrializing Economies*.

2. Layne, "This Time It Is Real: The End of Unipolarity and the Pax American", 56: 204.

3. Kenneth Neal Waltz

4. Layne Christopher

5. Waltz, The Emerging Structure of *International Politics, International Security*, 18 (2); Layne, The Unipolar Illusion: Why New Great Powers Will Rise, 17 (4).

6. Layne, "This Time It Is Real: The End of Unipolarity and the Pax American", 56: 203

7. Richard Maher

8. Murdens

9. Suseceptibilities.

10. Raw Power

11. Pereferences

إن صعود القوى الأخرى يتجه بالأوضاع إلى ما بعد القطبية الواحدة[١]، وهنا يقترح على ساسة البيت الأبيض في مرحلة ما بعد الأحادية القطبية: أن يعملوا على إقامة النظم السياسي المستقر[٢] من خلال التعاطي مع القوى الكبيرة الأخرى، وأن يضعوا قوّة الردع وتوازن القوى[٣] على جدول أعمالهم. ويمكن للمؤسسات الدولية أن تساهم في تفوقها، وبالتالي الحدّ من تفوّق القوى الإقليمية من خلال الاستعانة بوسائل التوازن[٤].

وفي الاتجاه الأول الذي تقدم البحث عنه نجد أن أفول القوّة الأميركية والتحرّك نحو العالم المتعدد الأقطاب ـ بوصفات مختلفة طبعًا ـ يمثل المحاور البارزة في هذا الاتجاه.

في الرؤية الثانية هناك تفاؤل باستمرارية الهيمنة الأميركية في النظام العالمي. فالمحققون من أمثال وليام وولفورث ـ من الذين لا يزالون متفائلين ببقاء حالة القطبية الواحدة ـ يقولون: إن الولايات الأميركية المتحدة من القوة والعظمة بحيث أن سائر القوى الأخرى لن تجد بُدًا على المدى البعيد من التخلي عن سعيها إلى تحقيق التوازن معها[٥].

وقد صرح في عمل مشترك له مع بوكس[٦] بأن الهيمنة الأميركية عبارة عن أمر حميد[٧]، وليس هناك مؤشر على توازن القوى. إن للهيمنة الأميركية مصالح اقتصادية وأمنية كبيرة بالنسبة إلى حلفاء الولايات المتحدة[٨]. إذا لم تسع الولايات المتحدة إلى تهديد الآخرين، فلن يكون هناك احتمال لسعي الآخرين نحو تحقيق التوازن[٩].

---

1. Maher, "The Paradox of American Unipolarity: Why the United States May Be Better off In A Post – Unipolar World", 55
2. Stable Political Order.
3. Deterence and Power Balancing.
4. Ibid., 67
5. Wholforth, "U.S Strategy In A Unipola World"; and Wholforth, "The Stability of A Unipolarity World", 24 (1).
6. Books.
7. Benevolent.
8. Books and C Wholforth, "America Primacy In Perspective", 81, (4).
9. Books and C Wholforth, *World Out of Balance: International Relations and The Challenge of American Primacy.*

وقد ذهب جوزيف صموئيل نايـ في تحليل مختلف، وبيان مؤيد ـ إلى القول بأن بقاء الهيمنة الأميركية رهن بتعزيز قوتها المرنة (Soft Power)[1]. وقد ذهب إلى عدم انتفاء استمرارية واقع الهيمنة.

يُعدّ فريد زكريا من بين المحققين القائلين بالأفول. وهو ـ ضمن التفاته إلى المصادر الداخلية ـ يدعو ساسة البيت الأبيض على الدوام إلى التعاون الاقتصادي والسياسي أحيانًا من أجل كبح سائر القوى الموجودة في أميركا اللاتينية، والشرق الأقصى، وآسيا الوسطى بقيادة روسيا.

القسم الثالث: نقد الكتاب

أ. النقد الشكلي

في ما يتعلق بالجامعية الصورية للكتاب هناك العديد من النقاط الإيجابية والسلبية. فهو يفتقر إلى توطئة ومقدمة، ويدخل مباشرة في الفصل الأول من دون التقديم له بمقدمة تمهيدية. كذلك لم يتم تبويب أقسامه على شكل فصول، وإنما يتم ذكر رقم فوق عنوان كل قسم، وهذا يعدّ من النقاط السلبية في عرض الكيفية الفنية لهذا الأثر العلمي. أيضًا لم يتم دعم الكتاب بجداول وصور ونماذج وأشكال توضيحية من أجل البيان الأكمل والتفهيم الأسهل، وتم وضع عناوين طويلة ومملة. لا نرى في الكتاب خلاصة لفصول أو أسئلة اختبارية أو تعليمية. ولا يشتمل على فصل بالمراجع والمصادر، الأمر الذي يحرم القارئ من فرصة توسيع قراءاته ودراساته حول الموضوع المرتبط بالكتاب.

في المقابل، تعد كتابة الهوامش في امتداد كل قسم من النقاط الإيجابية في الفهرست. لقد تم ذكر الأهداف من وراء تأليف الكتاب في الفصل الأول على شكل أسئلة جوهرية وأساسية. وفي الحقيقة فإن الهدف والغاية من التأليف هو الإجابة عن هذه الأسئلة[2]. يعدّ تقديم المقترحات لواضعي السياسة الخارجية في الولايات المتحدة الأميركية في إطار الموارد الستة، من بين النقاط الإيجابية في قسم تقييم الجامعية الصورية. كما يفتقر الكتاب إلى فصل يرصد الاستنتاجات واستخلاص العِبر. وقد أدى ذلك بدوره إلى الإضرار بالفصول المتقدمة منه.

وفي ما يتعلق بنقد وتحليل الكيفية الطباعية والفنية يتم البحث في سبعة موارد. في نقد شكل الغلاف وتصميمه يمكن القول أنه إنه أجنبي عن موضوع الكتاب الخاص بتعامل الولايات المتحدة الأميركية مع سائر القوى الصاعدة. كما أن الصورة المبهمة لعدد من الأبنية على ظهر الغلاف

1. Nye, *The Paradox of American Power: Why The World Only Superpower Can not Go Alone*,.

٢. زكريا، جهان بسا ـ آمريكايي، ٧.

والخلفية ذات اللون الأسود بالكامل لا تتناسبان أبدًا مع العنوان أيضًا. وتعد كتابة فقرة من نص الكتاب على الغلاف الخلفي من الكتاب من النقاط الإيجابية التي تسجل لتصميم الغلاف. يُعد تنضيد الحروف بالالتفات إلى حجم الصفحات أمرًا متناسبًا، ويحظى بجودة عالية في تنضيد الحروف. إن عرض صفحات الكتاب يحظى ببساطة الكتب الصادرة عن دار نشر هرمس[١]، وقد تمّت مراعاة كتابة الهوامش في كل صفحة. وأما نوع ورق الكتاب وعطفه فهو في غاية الضعف ويفتقر إلى الكيفية اللازمة التي يجب أن يتمتع بها كتاب على مستوى النص العلمي المترجم من الطراز العالمي. وفي المجموع فإن الثقل الكمي والكيفي لشكل الكتاب ورعاية النقاط الفنية وتدوين قواعد التأليف يتمتع بكيفية متوسطة، وهو متناسب مع عرضه في أسواق الكتب، والأروقة العلمية، والعلاقات الدولية، والعلوم السياسية.

ب. النقد المضموني

يتم النقد المضموني في إطار عشرة شواخص. النقد البنيوي في ما يتعلق بارتباط الفصول بعضها ببعض بغية تحقيق الغاية من التأليف. لقد تم تدوين الكتاب في سبعة أقسام مستقلة، ويحتوي كل قسم على فصول تتراوح ما بين الخمسة والسبعة. ويعكس ترتيب العناوين من القسم الأول إلى القسم السابع، الخطة والخريطة الذهنية للمؤلف في ما يتعلق بالإجابة عن الأسئلة، وعرض البحث في ما يتعلق بالتحولات والمتغيرات الخاصة بعد نهاية مرحلة ما بعد الحرب الباردة، والإجابة عن التحديات الماثلة أمام السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأميركية في هذه المرحلة. إن العناوين المرصودة في كل قسم هي عناوين مقتضبة وتتناسب مع مضمون ومحتوى ذلك القسم. أما سلسلة مراتب وضع العناوين فتبدأ من تبلور التحوّل على الساحة الدولية، وتستمر مع الإشارة إلى ظهور القوى غير الغربية، لتختتم في نهاية المطاف بعزم الولايات المتحدة الأميركية على التعامل والتعاطي المؤثر والبناء مع الوضع القائم.

- القسم الأول من الكتاب بعنوان «نهوض البقية»، ويتعرّض فريد زكريا فيه إلى الخوض في الطرح الأصلي للكتاب في إطار تقديم أسئلة نهائية. وقد اهتم في ختام هذا القسم بذكر ثلاثة أسئلة رئيسة من أجل توجيه دفة الكتاب بشكل عام. وهذه الأسئلة الثلاثة هي:

١. ما هي الفرص والتحديات التي تشتمل عليها التحولات [الاقتصادية والسياسية]، وما هي الرسائل التي تحملها للولايات المتحدة الأميركية ومكانتها العظمى؟

---

١. باللغة الفارسية.

٢. ما هو شكل المرحلة الجديدة بلحاظ الحرب والسلام الاقتصادي والتجاري والفكري والثقافي؟

٣. ما هو معنى ومفهوم الحياة في عالم خال من الولايات المتحدة الأميركية؟[١]

وقد تم تنظيم سائر الأقسام والفصول الأخرى في إطار الإجابة عن الأسئلة المعروضة في هذا القسم.

- القسم الثاني بعنوان «الكأس المتطوفة»، وهو للإجابة عن التحوّلات والمتغيّرات الراهنة، وتصوير الوضع القائم. تأتي الكأس هنا بوصفها استعارة لفضاء وساحة السياسة العالمية التي تتبلور بشكل رئيس في ضوء تعامل القوى العالمية والإقليمية الكبرى. لقد تمّ في هذا القسم رصد القوى المؤثرة في إتراع كأس السياسة العالمية. ومن بين هذه القوى: «الخطر الإسلامي»، و«التنمية الكبرى»، و«القوى الثلاث: السياسة والاقتصاد والتقنية»، و«المسائل الاجتماعية والبيئة»، و«الانبعاث القومي»[٢]. ومن بين هذه القوى ـ بسبب الرؤية الواقعية لفريد زكريا إلى السياسة الدولية ـ نجد تنمية القوى الشرقية في البعد الاقتصادي أكثر جذبًا للانتباه من سائر القوى الأخرى، بحيث تم التركيز على انبعاثة هذه القوى الصاعدة، مع تخصيص الحجم الأصلي لسائر فصول الكتاب بهذه القوى.

- القسم الثالث كتب في امتداد القسم السابق بتفصيل أكبر. وهو يعمل على توضيح الأصول العامة والحديثة للنظام اللاغربي، ليكون مشتملاً على جانب من الإجابة عن أسئلة القسم الأول. إن العالم غير الغربي يحتوي على أصول وأسس حديثة الظهور، تعكس موت وزوال نظام شبه الهيمنة السابق، حيث تكون هناك إمكانية لتحقيق التنمية بالنسبة إلى قوة عظمى وأصل ثابت. ويذهب زكريا إلى الاعتقاد بأن كل واحدة من القوى الصاعدة تسعى حاليًا ـ ضمن الاستفادة من تجارب التنمية الغربية ـ إلى الاهتمام اللازم في الوقت نفسه بالنماذج الوطنية والقومية الخاصة بها أيضًا[٣].

إن تحديات الدول الاقتصادية والسياسية الصاعدة من أجل الحصول على حصتها من كعكة السلطة العالمية، وأسواق الاستهلاك، والتنافس الجيوسياسي، يمثل جانبًا آخر من إجابة المؤلف عن خصائص التحوّلات السياسية / الاقتصادية الراهنة. لقد دخلت الصين والولايات المتحدة الأميركية ـ أو «التنين والنسر» على حد تعبيره ـ مناخًا جديدًا من التنافس الاقتصادي والأمني. إن التناقضات الماثلة أمام هذين اللاعبين العالميين، تتبلور على شكل التبويبات الاقتصادية والأمنية الموجودة. وفي القسم اللاحق يتمّ رصد النصف الآخر من الكأس، أي حقل المصالح المشتركة

١. م. ن، ٧.
٢. م. ن، ١٠ ـ ٥٠.
٣. م. ن، ٦١ ـ ٧٨.

والتعاون بين هاتين القوتين العظميين. إن تعزيز نظام المناعة يحول دون انتشار الإرهاب وكبح جماحه، بالإضافة إلى أن التعاون الاقتصادي يمثل قسمًا آخر من بناء أجواء السلام بين الصين والولايات الأميركية المتحدة. ويرى فريد زكريا في هذا التصوير أن الهند هي اللاعب الأقرب إلى الولايات المتحدة الأميركية المتحدة من الصين، ويعتبرها نافعة في الحفاظ على الاستقرار السياسي والاقتصادي العالمي، ليواصل دراسته التفصيلية في هذا الشأن[١].

لا ريب في أن أن التفوق الأميركي في القرن الحادي عشر للميلاد، سيواجه تحديًا أكبر من قبل الخصوم غير الغربيين بالمقارنة مع القرن السابق. وفي حقل السياسة والاقتصاد ـ على الرغم من تفوّق الولايات المتحدة الأميركية على سائر الخصوم والمنافسين ـ تمكن خصومها من تقليص المسافة بينهم وبينها، وفي الفصل الأخير، يكتفي فريد زكريا ـ من أجل تكميل مشروعه التحقيقي والإجابة عن السؤال القائل: ما الذي يجب فعله؟ ـ بالاتجاه التعددي والحركة في مسار التعارض والتعاون مع سائر القوى[٢].

إن ترابط الفصول والاتجاه العام لمجمل الكتاب من أجل تقديم صورة عن العالم ما بعد الحرب الباردة، عمل على تظهير عناصر الاقتصاد الرأسمالي، بالإضافة إلى تقديم بعض المقترحات من أجل الحيلولة دون المزيد من الأفول الأميركي في مضمار الاقتصاد والسياسة العالمية، أضفى على الكتاب نظمًا وتسلسلاً منطقيًا. هناك تناقض في محتوى المنظومة الفكرية لفريد زكريا في بحث تصوير الوضع القائم تناقض جوهري، وقد تسلل هذا التناقض إلى مقترحاته التي يقدمها إلى السياسة الخارجية في الولايات الأميركية المتحدة، حيث لا يتحقق التعاون بين الاقتصاد والسياسة على نحو ما كان يصوره دائمًا على شكل تعارض وتعاون بين قطبين.

وفي الحقيقة، فإن الصورة التي يقدمها عن تعاطي الاقتصاد السياسي للقوى العظمى، والتصوير الثنائي في العلاقات بين القوى الكبرى، مع أصل التضاد الدائم بين مصالح القوى العظمى في ما بينها في النظام الرأسمالي، حيث نشهد أبعاده الأكثر تعقيدًا في حروب العملة الصعبة والتوازن التجاري، وتجاهله وغفلته عن سائر اللاعبين العالميين مثل روسيا في التعامل بين الغرب والشرق، كل ذلك أدى إلى نقاط ضعف وتناقضات قائمة على الإفراط في تبسيط تعقيدات النظام الرأسمالي، والتنافسات الاستراتيجية. إن منطق التصوير والاقتراحات التي يقدمها زكريا لا تنسجم مع المناخ

١. زكريا، جهان بسا ـ آمريكايي، ٩٦ ـ ١٥٩.
٢. م. ن، ١٨٦ ـ ٢٥٠.

والفضاء المضطرب في السياسة والاقتصاد العالمي، والصور والمقترحات التي يقدمها شديدة التعميم ومبهمة وكاريكاتورية. ومع ذلك فإن منطق تسلسله في مواصلة ومتابعة ذلك الخط الاستدلالي الذي بدأه في مستهل الكتاب، قد تواصل حتى النهاية من دون أن يواجه أدنى نقص محتمل. وفي معيار تقييم المصادر المعتمدة في الكتاب نجد الواقع العلمي ضعيفًا من هذه الناحية. وفي الفصول السابقة لم يعمد فريد زكريا إلى الاستفادة الكافية والمقنعة من المؤلفين والكتَّاب ـ من أمثال: كينيث نيل والتز، ولاين ـ من الذين تناولوا بحث أفول وتوازن القوة الأميركية بالنسبة إلى سائر الخصوم. وفي الحقيقة فإن هذا الكتاب يفتقر إلى الإحالات الكافية إلى المصادر النظرية الهامة في حقل العلاقات الدولية في دائرة النظام الدولي في مرحلة ما بعد الحرب الباردة. إن الكاتب بسبب ما يتحلى به من الأسلوب الصحفي والتقريري، يغفل عن أهمية الإحالات النظرية، وقد صبّ في قدر الأبحاث النظرية للكتاب مزيدًا من الآراء الشخصية.

في قسم الكتب، استفاد فريد زكريا من مصادر كبار المؤلفين في العلاقات الدولية، من أمثال هنتنغتون وفيرغوسن، إلا أن عدد هذه الإحالات بالنظر إلى حجم الكتاب قليل جدًا. وفي قسم المقالات استفاد كثيراً من أعمال كبار المفكرين من أمثال: منزس وليندز، إلا أن هذا القسم بدوره مثل فصول الاستفادة من الكتب، يعاني من نقص وضعف في الاستفادة الكافية من المصادر المعتبرة أيضًا. وفي قسم الإحصاءات نجد الكثير من مدعياته مفتقرة إلى المصادر المناسبة. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنه عمد في الصفحة رقم ١٢١ إلى تقديم بعض الاحصاءات الاقتصادية من دون ذكر مصادرها[١]. إن بعض مدعيات زكريا تفتقر إلى المصدر وتعوزها الأمانة العلمية في تصنيف النصوص العلمية والجامعية. ففي بعض مدعياته التي قدمها على شكل إحصائيات تجاهل ذكر مصادره ومستنداته في هذا الشأن. من ذلك ـ مثلاً ـ أن المدعيات الإحصائية المذكورة في الصفحة رقم ١٠٠ و١١٣ تفتقر إلى المصادر والإحالات.

وعند طبع الكتاب تم إدراج المصادر في نهايته على شكل كل فصل على حدة، ومن هذه الناحية يمكن توجيه نقد آخر في خصوص الإحالات؛ حيث كان من الأفضل أن يؤتى على ذكر مصادر كل فصل في نهايته، أو على شكل هوامش في أسفل كل صفحة تسهيلاً على القارئ في الوصول السريع إلى مصدر المعلومة. وبسبب الضعف في الإحالة إلى المصادر والافتقار إلى المقترحات المناسبة إلى القارئ في إطار المزيد من البحث، فإن هذا الأثر العلمي قبل أن يحتوي على صبغة

١. م. ن، ١٢١.

علمية وتحقيقية من الطراز العالمي الرفيع، يمكن اعتباره بوصفه مصدرًا مناسبًا للمزيد من التعرف على آراء المفكرين الأميركيين بشأن تحولات ما بعد الحرب الباردة، والاستفادة منه بوصفه نصًا إعلاميًا / دعائيًا.

إن نقطة الاستدلال الأساسية في هذا الكتاب تكمن في تقدّم سائر القوى غير الغربية في البُعد الاقتصادي على الولايات المتحدة الأميركية[١]. وقد تمّ إثبات هذا الأمر الهام بواسطة البحث حول المصادر ودوافع هذه القوى والإحصاءات الاقتصادية في العقد الأخير. إن كيفية التحليل بسبب ضعف الاستفادة من المصادر العلمية والتكرار المفرط للأبحاث على شكل إحصائي يشتمل على بعض النواقص ونقاط الضعف. كان من الممكن أن يتم بيان وبحث توجهات السياسة الخارجية الصينية والهندية بتفصيل أكبر بالالتفات إلى التحولات التاريخية لهذين البلدين في مرحلة ما بعد الحرب الباردة التي أدت إلى نهضتهما. والواقع أن مؤلف الكتاب لم يعمل على نقد آراء الآخرين، وإنما اكتفى بمجرد إثبات مدعياته. وفي ما يتعلق بمسألة التحقيق، فإنه بسبب إحاطته بالمسائل السياسة العالمية بوصفه صحفيًا وكاتب عمود في المجلات والصحف، يمتلك قدرات علمية ملحوظة تخوّله بيان الفضاء المتبلور حديثًا بشكل دقيق. ولكنه يعاني من نقاط ضعف واضحة وخفية في تقييماته النظرية وبيانه النظري الدقيق لتصوراته في مرحلة ما بعد الحرب الباردة. فزكريا مؤلف يذهب إلى الادعاء بأنه إنما يخوض في مسألة الانبعاثة الاقتصادية لسائر القوى في مواجهة الولايات الأميركية المتحدة فقط، ولكنه في إطار هذا البحث، وبسبب تمسكه وتعلقه بالثقافة والتقاليد الغربية والأميركية، يعمل على نقد وتقييم مواطن ضعف القوى الصاعدة ضمن الأبعاد السياسية والثقافية بالنسبة إلى الحضارة الغربية وبواسطة المعايير الغربية والأميركية. ففي الصفحة رقم ١٥ من الكتاب تم التعريف بالحركات الإسلامية المخالفة للغرب بأنها حصيلة الآراء الفارغة والمتفرّقة، ويتم تحليلها خطأ باشتمالها على القوة والانسجام[٢]. إن هذه المجموعات ـ من وجهة نظر فريد زكريا ـ لا تمتلك هدفًا واحدًا. وفي الصفحة رقم ١٠٤ يذهب إلى الاعتقاد بأن حكام الصين يخشون من الانتفاضات الداخلية، وهذا التحليل يقوم على المعايير الغربية في فهم الحرية والتفرّد في اتخاذ القرار[٣]. هذا في حين أن الصينيين في ثقافتهم الكونفوشيوسية، لا يعرّفون الحرية والتعاون الجمعي بشكل مماثل للتعريف الغربي تمامًا. إن الاتجاه الدائر مدار الغرب والقائم على

١. م. ن، ١٨ ـ ٢١.
٢. م. ن، ١٥.
٣. م. ن، ١٠٤.

قيَم الليبرالية الديمقراطية والرأسمالية الغربية في البحث عن تقييم الدول في الاقتدار، وما يطلق عليه فريد زكريا عنوان «الانبعاثة»، أمر ملحوظ في جميع استدلالاته. أما القوّة الاقتصادية والتنافس السياسي فيمثلان جوهر استقطاب القوّة في الغرب ومعايير حُسن أو قبح السياسية الخارجية في إطار حضارة الغرب ومعتقدات التموضع عند فريد زكريا.

إلى ذلك، تعدُّ الإبداعية والمعاصرة من الخصائص التي تحظى بمكانة عالية في تقييم نصوص العلوم السياسية والعلاقات الدولية. فعرض انبعاثة سائر القدرات غير الغربية وتوازن القوّة الأميركية لا يُعدّان إبداعًا نظريًا وتحليليًا. في الفصول السابقة تحدثنا عن اتجاهين نظرين في ما يتعلق بالنزعة الواقعية بالنسبة إلى ظهور وسقوط القوى الكبرى، ولذلك لا نرى حاجة إلى تكرارها. وينبغي القل أن زكريا لم يقدم نظرية جديدة في ما يرتبط بالعلاقات الدولية. وعليه، يعود امتياز هذا الكتاب على سائر الآثار العلمية، إلى الأسلوب الممزوج بذكر المصادر والإحصائيات الاقتصادية التي يسوقها المؤلف، ورؤيته الخاصة بشأن تنوّع مصادر القوّة عند القوى العظمى.

إن الصراحة المقرونة بالاستفادة المتكررة من الإحصاءات من أجل إثبات مدعياته، يمثلان نموذجين من الإبداع التأليفي الذي قلما نجده في الآثار الخاصة بالعلاقات الدولية التي يكتفي بعضها بذكر التعميمات والأمور الكلية. إن بنية البحث لا تحتوي على إبداع، وهو مثل سائر الأعمال الجامعية يشتمل على مدعيات نظرية وتحليل وتوظيف بعض المعلومات والمعطيات الانتقائية من أجل إثبات المدعيات الأولى. بالالتفات إلى استفادة الكاتب من الإحصائيات الاقتصادية في الإطار الأصلي لاستدلاله، كنا نتوقع أن تكون مصادره الإحصائية من المصادر الأولى لمراكز الإحصاء الوطني والعالمي.

ولكننا نجد ـ للأسف الشديد ـ أن المؤلف قد استند إلى المصادر الإحصائية الموجودة في سائر الكتب بشكل ثانوي والإحالة إلى مؤلفي الكتب، وليس إلى مراكز الإحصاء الأصلية الوطنية والعالمية. لقد طبع الكتاب سنة ٢٠٠٨ م، وكانت المصادر المعتمدة قد صدرت ما بين عامي ٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٦ للميلاد، ومن هذه الناحية يكون الكاتب قد سعى إلى الاستفادة من المصادر المعاصرة والحديثة الصدور. وهذا يعد من نقاط قوّة هذا الكتاب.

من نافل القول أن الفرضيتين اللتين يروم الكاتب تناولهما على التوالي هما: تفوّق الاقتصاد وعناصر الرأسمالية على القوّة العسكرية في انبعاثة سائر القوى الأخرى والتبادل في بنية القوة العالمية في العقود القادمة. إن كلتا هاتين الفرضيتين قد تمّ ذكرهما في بداية الكتاب بشكل غير

مباشر[١]. وفي القسم الثاني عمد فريد زكريا من خلال الاستفادة من استعارة الكأس المترعة إلى بروز العناصر الاقتصادية في بلورة التحولات الموجودة لا في هذا القسم فقط، بل وفي سائر الأقسام الأخرى، من خلال ذكر أمثلة على فرضياته من القدرات البنيوية الاقتصادية للصين والهند. ونشير إلى أن جميع مواضع القسم الثاني من الكتاب زاخرة بالإحصاءات حول النمو الاقتصادي في الهند والصين[٢].

لقد تمّ خفض التعاطي بين السياسة والدين في هذا الكتاب إلى الحدّ الأدنى، وتمّ رصد الدين في إطار الثقافة بوصفه أداة في خدمة الاقتصاد والقدرات المادية. والواقع أن هذا النوع من الرؤية منبثق عن الثقافة العلمية العلمانية الغربية التي ترى كل شيء بوصفه وسيلة وأداة للهيمنة والسيطرة الدنيوية. في الفرضيات النظرية للمؤلف نجد بعض العناصر التحليلية من قبيل الهيمنة والسيطرة المادية بوصفها أمرًا جيّدًا ومطلوبًا، وأن النمو الاقتصادي والسياسي بوصفه غاية للأهداف البشرية. في حين أن هذه الموارد تتعارض مع الأصول الدينية والإسلامية التي تعتبر أن غاية الأهداف الإنسانية تكمن في السعادة الأخروية، وتعطي الدور المحوري للمفاهيم الأخلاقية.

إن الأدوات التي تمّت الاستفادة منها لإيصال وبيان الأهداف المنشودة للمؤلف، عبارة عن: الكتب والمقالات والتقارير التي قام بتوظيفها بشكل انتقائي. والانتقادات التي تمّ إيرادها على المصادر التي اعتمدها ذكرت في قسم نقد المصادر. النقد الآخر هو أنه قد تم تجاهل وتناسي الصور والخرائط والجداول الإحصائية والتفصيلية، رغم اهتمام الكاتب بالجانب الكمي من أبحاثه. فنحن لا نجد في أيّ صفحة أثرًا لجدول بياني وإبداع تصويري أو نموذج توضيحي، وهذا يعدّ واحدًا من نقاط الضعف الرئيسة في توظيف الأدوات والوسائل العلمية الضرورية.

لقد عمد فريد زكريا ـ من أجل البيان الأدق للمسائل مورد البحث في الكتاب ـ إلى الاستفادة من المصطلحات والإبداعات المفهومية لسائر المحققين. إن مصطلح «العالم الحديث» في إطار الفهم الدقيق لرؤية المهاجرين إلى أميركا الشمالية، وبلورته في القسم الثالث، ومصطلح «المجتمع المنسجم» لوصف الروابط الداخلية المختلفة في الصين، ودورها العالمي في النظام الدولي، من بين المفاهيم المستعارة من قبل فريد زكريا. لقد قام بإبداع مفهومي. إنه مفهوم «انبعاثة الآخرين»، الذي يعدّ متناسبًا مع ما يسعى إلى بيانه من أجل تقديم صورة أدق عن التماهيات المغيّرة لبنية النظام

١. زكريا، جهان بسا ـ آمريكايي، ٣ ـ ٧.
٢. م. ن، ١٢ ـ ٥٥.

الدولي المفهومي. أما مفهوم «الواسطه الأمينة» الوارد في الصفحة رقم ٢٤١ من الكتاب، فهو مفهوم أبدعه فريد زكريا[١]، ويمثل جوابًا عن الغموض الذي تمّ اقتراحه في الدور الجديد لأميركا في عالم ما بعد الولايات المتحدة الأميركية.

في ما يتعلق بحاجة المجتمع الإيراني / الإسلامي بسبب وجود المباني المادية والليبرالية الحاكمة على الكتاب ضمن افتقاره إلى نظرية جديدة في العلاقات الدولية، تتمتع بالحدّ الأدنى من تلبية الحاجات النظرية والعلمية للمجتمع البحثي والتحقيقي الإيراني، نرى أن تقديم صورة عن النظام الدولي من زاوية مفكر جامعي أميركي ونقده لهذه الصورة، من شأنه أن يكون من أهم نقاط قوّة كتاب فريد زكريا للمحققين والجامعيين الإيرانيين.

يمكن لهذا الكتاب أن يعمل على توظيف هذا الإدراك ـ من زاوية رؤية مفكر أميركي قائم على كيفية رؤيتهم للعالم ـ على المستوى النظري والتحليلي. إلا أن المباني المنشودة لزكريا تتعارض بشكل جاد مع الأهداف الثورية والإسلامية للقائمين على تأسيس النظام التعليمي في قطرنا. ومن هنا فإن الاستفادة من هذا المصدر يجب أن تكون مقرونة بالاحتياط النظري، وبالنظر إلى المباني الإسلامية.

في تقديم خلاصة عن هذا القسم، نرى أن هذا الكتاب يتمتع بمستوى كيفي جيد للعرض في مكتباتنا من أجل رفع مستوى المعرفة النظرية والمهارات التحليلية للطلاب في حقل العلاقات الدولية والعلوم السياسية. بغض النظر عن نقاط ضعف الكتاب في مختلف الأبعاد التي تمّ بيانها في السطور المتقدمة بشكل تفصيلي، إلا أنه يشتمل على قيمة كبيرة في ما يتعلق بالتعرّف على مسائل عالم ما بعد الحرب الباردة والتحولات الاقتصادية المتسارعة.

ج. النقد والتحليل الأسلوبي

في العلوم الإنسانية ـ وفي العلوم السياسية على وجه التحديد ـ ثلاثة أنواع من العلوم، هي:

١. العلم الأمبريالي والتكنولوجي الناظر إلى السيطرة الذرائعية على المحيط.

٢. العلم التأويلي أو التفسير التاريخي والثقافي المرتبط بالحاجة إلى الفهم والتعاون الموضوعي المتبادل.

٣. التحليل الديالكتيكي / الانتقادي المرتبط بالرغبة إلى التحرر والخلاص.

---

١. م. ن، ٢٤١.

إن النوع الثالث من العلوم الناظر إلى الخلاص[١]، قد ذهب المؤلف إلى اعتباره من علوم النوع الأول. ويعدّ فريد زكريا من النخب الذرائعية في المجتمع الجامعي والإعلامي في الولايات المتحدة الأميركية، وهو مثل الكثير من النخب المؤثرة في السياسة الخارجية الأميركية، من أمثال: هنتنغتون، وجورج كينان[٢]، وجوزيف صموئيل ناي، وكينيث نيل والتز، يحمل هاجس أفول الولايات المتحدة الأميركية، والتحديات الماثلة أمام السياسة الخارجية لهذا البلد، وأخذ ذلك بوصفه هاجسًا دائمًا. نقطة تركيز زكريا تتمثل في بقاء سلطة الولايات المتحدة الأميركية على مستوى العالم، والتقليل من احتمالات أفولها. ولتحقيق هذا الأمر الهام عمل في البداية ـ عبر الاستفادة من الأسلوب التحقيقي التركيبي الشامل للأسلوب الكمي والتفسيري ـ على تقديم صورة عن الوضع القائم، ثم عمد بعد ذلك إلى الاستفادة من الاتجاه القياسي والاستقرائي بشكل منفصل في مختلف أقسام الكتاب ضمن إثبات مدعياته، وتقديمها كوصفة في السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأميركية للنخب من صنّاع القرار الأميركي. إن مبادرته إلى توظيف مختلف الأساليب يعتبر من بين نقاط قوّة كتابه. فالاستقراء أسلوب يعمل على توظيفه من خلال تقديم الإحصاءات الكميّة والاستنتاج منها من أجل تشكيل صور مختلفة من مراحل ما قبل الحرب الباردة في أكثر سطور الكتاب وبشكل خاص في القسم الثاني والقسم الثالث[٣]. والقياس أسلوب آخر يعمل على توظيفه في إطار المقارنة بين واقع الأمبراطورية الأميركية ووضع الأمبراطورية البريطانية، وتشابههما في الحروب العسكرية مع القوى الصغيرة التي أدت إلى أفولهما[٤].

حريٌّ القول أن هذه الجهود التي قام بها فريد زكريا واجهت نقدًا جادًا من قبل امتياز باهاتي[٥]. فهو يذهب ـ ضمن إشارته إلى اضطراب الأسلوب المعرفي والصور الناقصة والغامضة التي يقدمها عن بنية النظام العالمي ـ إلى الاعتقاد بأن زكريا قد أخفق في عرض صورة دقيقة عن مسائل السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأميركية، في ما يتعلق بالتورط الأميركي في العراق، حيث لا نجد

---

١. منوتشهري وآخرون، رهيافت وروش در علوم سياسي، ٢٧.

٢. جورج فورست كينان (1904 ـ 2005 م): سياسي ودبلوماسي أميركي. عضو في قسم الشؤون الخارجية للولايات المتحدة الأميركية على مدى سنوات طويلة؛ حيث عمل كمخطط للسياسات الخارجية في أواخر الأربعينات والخمسينات. يعتبر مهندس الحرب الباردة بدعوته إلى احتواء الاتحاد السوفياتي. من مؤلفاته: (الواقعية في سياسة أميركا الخارجية)، و(روسيا تترك الحرب)، و(صور من الحياة). المعرّب.

٣. زكريا، جهان بسا ـ آمريكايي، ٢٣ ـ ٧٥

٤. م. ن، ١٧٧ ـ ١٨٠.

5. ImtiazBahatti.

لديه ما يقوله في هذا الشأن. ثم يواصل باهاتي نقده من خلال الإشارة إلى الأحداث التاريخية في الكتاب، ويقول: إنه لم يقدم بحثًا بشأن الأخطاء الأميركية السابقة، وإن الحلول التي يقدمها إلى السياسة الخارجية لدولة عظمى ـ على مستوى الولايات الأميركية المتحدة ـ في طريقها إلى الأفول، لا تحظى بضمانة تنفيذية[1].

النتيجة

لقد كان فريد زكريا في كتابه «عالم ما بعد أميركا»، يسعى إلى تقديم صورة سياسية / اقتصادية عن تحولات ما بعد الحرب الباردة، ليعمل في ظل ذلك ـ ضمن بيان الوضع القائم ـ على تقديم مقترحات تطبيقية ومقارنة إلى النخب العاملة في حقل السياسة الخارجية للولايات الأميركية المتحدة. إن ظهور القوى الشرقية في الصين والهند على مستوى الاقتصاد العالمي، وكذلك البرازيل في أميركا اللاتينية، قد أدى إلى تغيير بنية القوى الدولية. لقد تمكنت الصين ـ من خلال هدايتها الحكومية للاقتصاد الداخلي، وسيطرة الحزب الشيوعي على التنمية الاقتصادية المتوالية على مدى العقود الأخيرة ـ من خطف قصب السبق من الكثير من الخصوم الشرقيين، وهي بالإضافة إلى ذلك تسعى إلى التنافس مع الغرب والولايات المتحدة الأميركية. وإلى جانب الصين، اهتمت الهند ـ من خلال قطاعها الخاص الفعال والمقتدر ـ بالإضافة إلى توظيفها للتقليد والتراث العملاني الهندي في السياسة الخارجية ـ مثل الصين ـ بالتنمية والازدهار على مستوى النظام العالمي. في هذا السياق، يرى فريد زكريا أن طريقة الحل في مواجهة الظروف والشرائط المعقدة القائمة، تكمن في التعددية والوساطة الأميركية في الأزمات الإقليمية والدولية الهامة، في إطار الحيلولة دون المزيد من الأفول الأميركي. وهو يذهب في السطور الأخيرة من هذا المقال إلى الاعتقاد بأن الكتب والمصادر العلمية المكتوبة في ما يتعلق بالسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأميركية من أجل تأميم علم العلاقات الدولية نافعة وبناءة في داخل القطر. وذلك أولاً: لأن قراءة هذا النوع من الكتب إذ يرفع من مستوى المعلومات والقابليات التحليلية لدى الباحثين في الداخل، يعد تدريبًا وتمرينًا جيدًا على مزاولة التنظير والتأليف في حقل العلاقات الدولية، في ضوء الاستفادة من مباني وأسس الثورة الإسلامية. وهو ما نجح زكريا في القيام به من خلال الاستفادة من العلم الغربي العلماني في كتابه الراهن والسابق. وثانيًا: لأن نقد هذا النوع من الكتب في ظل الاستفادة من أصول التفكير الإسلامي والثوري يساعد على تدقيق وصقل المباني النظرية لعلم العلاقات الدولية الإيرانية / الإسلامية.

1. Bahatti, "The Post American World", 117 – 121.

قائمة المصادر

١. زكريا، فريد، جهان بسا ـ آمريكايي (العالم ما بعد الولايات المتحدة الأميركية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أحمد عزيزي، نشر هرمس، ط ٢، طهران، ١٣٩٣ هـ ش.»صدرت ترجمته بالعربية: بسام شيحا بعنوان «عالم ما بعد أميركا»، نشره الدار العربية للعلوم.

٢. كينيدي، بول، پيدايش وفروپاشي قدرتهاي بزرگ (نشوء وسقوط القوى العظمى)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: عبد الرضا غفراني، انتشارات اطلاعات، طهران، ١٣٧٠ هـ ش.

٣. مشيرزاده، حميرا، تحول در نظريه هاي روابط بين الملل (التحول في النظريات الخاصة بالعلاقات الدولية)، نشر سمت، الطبعة السابعة، طهران، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

٤. منوتشهري، عباس وآخرون، رهيافت وروش در علوم سياسي (المدخل والأسلوب في العلوم السياسية)، سمت، طهران، ١٣٨٧ هـ ش. (مصدر فارسي).

5. Amsden, Alice. 2001. *The Rice of the Rest: Challenges to the West from late Industrializing Economies*, Oxford University Press.

6. Bahatti, Imtiaz. 2009. The Post American World (Book Review), *Policy Perspectives*, Volume 16, Spring.

7. Barlow, Jeffrey. 2009. *The Post American World (Review), The Journal of Education Community and Values*, Vol. 8.

8. Books, SG and Wholforth, WC. 2002. America Primacy In Perspective, *Foreign Affairs* 81 (4).

9. Books, SG and Wholforth, WC. 2008. *World Out of Balance: International Relations and The Challenge of American Primacy*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

10. How to Restore the American Dream, 2010, http://fareedzakaria.com/2010/10/21

11. Layne, Christopher, 2010. This Time It Is Real: The End of Unipolarity and the Pax American, *International Studies Quarterly*, Vol. 56.

12. Layne, Christopher, 2012. This Time It Is Real: The End of Unipolarity and the Pax American, *International Studies Quarterly*, Vol. 56.

13. Legro, Jeffrey and Moravesik, Andrew 1999, Is Anybody Still A Realist?, *International Security*, Vol. 24, No. 2, F11.

14. Maher, Richard. The Paradox of American Unipolarity: Why the United States May Be Better off In A Post – Unipolar World, *Orbits*. 2011.

15. Nye, JS. 2002. *The Paradox of American Power: Why The World Only Superpower Can not Go Alone*, New York: Oxford University Press.

16. shale gas,2012,http://www.washingtonpost.com

17. Waltz, KN. 1993. The Emerging Structure of *International Politics, International Security*, 18 (2); Layne, C. 1993. The Unipolar Illusion: Why New Great Powers Will Rise: *International Security*, 17 (4).

18. Wholforth, WC. 2002. U.S Strategy *In A Unipola World, In America University. Cornell University* Press; and Wholforth, WC. 1999. The Stability of A Unipolarity World, *International Security*, 24 (1).

ترجمة ملخّصات المحتوى بالإنجليزيّة

Abstracts

The Theory of Legal/Rights-Based War and the Future of International Rights

Are rights a tool for peace or for war?

Mostafa Fazaili, Vahid Kowsari

Abstract

Since ancient times, rights and laws have been regarded as instruments for peace and for organizing relations among individuals and human societies. The writings of philosophers and various thinkers who have addressed the field of war and peace have ultimately come to rest on the notion of "peace." Even the efforts of prominent authors—such as Hugo Grotius in his book *On the Law of War and Peace*, and his attempt to articulate the legitimate grounds for war—have had no aim other than achieving peace, even through a realistic understanding of war.

However, a recently emerging theory that has introduced new changes into the international relations of certain countries—and which currently casts a shadow over the ultimate purpose of rights as instruments of peace—is the theory of "legal war," or the use of rights and laws as tools of warfare. This article, by describing and analyzing this emerging theory, drawing on library-based sources, philosophical critique, and a forward-looking perspective, seeks to outline the possible trajectory of the future of international rights from the viewpoint of governments.

In conclusion, the study emphasizes the necessity of unity and cohesion in relation to international rights in order to confront all forms of deviation and the diversion of the integrative path of international rights, to prevent their fragmentation and disintegration, and to avoid allowing the expansion of the theory of "legal war." Instead, it calls for strengthening and promoting the concept of "legal peace."

Keywords: future of international rights, fragmentation of international rights, legal/rights-based war, legal/rights-based peace, teleology of rights and laws.

Amir Gholam Ali Pour Dezfouli

Ali Reza Al-e Buyeh

Abstract

War and its consequences have, throughout history—especially in the modern era—been among the most serious concerns for humanity across the world. Scholars and thinkers have continually sought to study the phenomenon of war from various perspectives, attempting to establish its legitimacy or illegitimacy from legal and ethical viewpoints. Examining war from an ethical perspective has been a central concern of moral philosophers from ancient Greek times to the present day.

Regarding the ethics of war, three well-known theories have emerged: realism, pacifism, and just war theory. Realism is one of the most widespread and dominant views, and it is itself divided into two categories: descriptive realism and justificatory realism. The justificatory type is further divided into two subtypes: prudential and moral. From the perspective of justificatory/prudential realism, the least costly path for governments to achieve their interests is to set aside moral principles while observing prudence within the framework of those interests. Proponents argue that accepting realism can also contribute to peace among governments, in contrast to just war theory, which they believe leads to the expansion of wars.

This article examines and critiques the arguments in favor of justificatory/prudential realism.

Keywords: ethics of war, just war theory, prudential/justificatory realism, pacifism.

Israel's Punitive War on Palestinians in Gaza

Camilla Boisen

Abstract:

This study analyzes the Israeli war on Gaza as a contemporary example of what is known as "punitive war," by linking it to the intellectual roots of just war theory within the Western tradition. The paper argues that Israel's justifications for the war—such as self-defense and the prevention of genocide—intersect with older historical concepts that legitimize the use of force as a means of punishment and deterrence, whether in defensive or offensive wars. It also highlights how modern international law, despite limiting the principle of the "right to punish," still reflects its persistence indirectly, particularly through policies of deterrence and collective punishment.

The analysis focuses on the political and legal discourse surrounding the war, which employs moral concepts such as "security" and "protection" to justify actions that may violate the principles of proportionality and distinction under international humanitarian law. It further examines the role of colonial narratives and dehumanization in legitimizing violence against civilians, as well as the use of the concept of genocide as both a political and legal instrument.

The study concludes that the war in Gaza represents a continuation of a historical model of punitive warfare, in which older concepts are reproduced in a modern legal framework, raising profound ethical and legal challenges regarding the future of the international system and the limits of the legitimate use of force.

Keywords: punitive war, Gaza, just war theory, international humanitarian law, self-defense, genocide, collective punishment, deterrence, colonialism, international legitimacy.

A Critique of War Ethics in the Israeli Army

Mohammad Pakdaman, Omid Shafiei, Ruhollah Farhadi

Abstract

Objective: The authors seek to evaluate the Israeli army's self-proclaimed claim of being "the most moral army in the world," based on Michael Walzer's just war theory. This claim serves as the primary justification used by Israeli officials to legitimize the activities of the Israel Defense Forces (IDF). Walzer is selected due to his role as a key reviver of just war theory, as well as a principal contributor to the ethical code of the IDF.

Methodology: This study adopts a critical analytical approach. It examines the extent to which the activities of the IDF align with Walzer's just war theory from both internal and external perspectives. Internally, the study evaluates the coherence between Walzer's communitarian approach and the principles of just war theory. Externally, it analyzes the practical conduct of the IDF based on just war theory, without focusing on its internal theoretical issues.

Findings: The article demonstrates that the IDF has extensively violated the principles of just war theory, which form the cornerstone of its ethical code. These violations occur both in terms of *jus ad bellum* (the right to go to war) and *jus in bello* (conduct during war). Regarding the intent behind engaging in war, the label of "self-defense" cannot be applied to the regime—particularly in the West Bank—due to the absence of a cohesive communal life among Israeli settlers, lack of legal authority, and related factors.

Conclusion: The study concludes that, when examined through the lens of just war theory, the central claim of the IDF—being the most moral army in the world—is unfounded. This ethical inconsistency undermines both the self-image of the IDF and the portrayal of resistance movements as "immoral actors" within academic discourse.

Keywords: just war theory, Michael Walzer, Israel, Israel Defense Forces, *jus ad bellum*, *jus in bello*.

Islam and Just War Theory

Dr. Muhammad Legenhausen

Abstract

Just war theory is said to have begun with Augustine. The doctrine was developed further as a religious teaching, but after the Reformation, secular versions of just war theory became prominent. "Just war" is contrasted with "holy war". Since many Christians as holy wars considered the crusades, it is often assumed that jihad is the Islamic equivalent. In what follows, I argue that jihad shares much in common with the just war tradition. Recent theorists have used the term "just war pacifism" or "contingent pacifism" to describe the view that under the conditions of modern warfare, just war theory leads to the conclusion that it is morally wrong to

engage in war. In this paper, it is argued that an Islamic ethics of war and peace may be interpreted to yield a just war pacifism that is analogous to that developed on the basis of Western just war theory. Under current conditions, the criteria required by Islam to provide a moral justification for just war fail to obtain for an important range of armed conflicts, and this conclusion may be considered an argument for a conditional Islamic just war pacifism.

Keywords: 1- Just war 2- Pacifism 3-Contingent pacifism 4- Moral theory 5- jus ad bellum 6- jus in bello

Occidentalism

AL-ISTIGHRAB

42

A peer-reviewed quarterly journal devoted to the critical and scholarly study of the West

Published by the Islamic Center for Strategic Studies

Issue No. 42 | 11th Year | 1447 AH | Spring 2026

Editor-in-Chief

Hashim AL Milani

Managing Editor

Hussain Ibrahim Shams Eddin

Editorial Board

PROF. DR. SAYED HUSEIN NASR	PROFESSOR OF RELIGIOUS STUDIES, GEORGE WASHINGTON UNIVERSITY
PROF. DR. TAWFEEQ BIN 'AMER	PROFESSOR OF ISLAMIC CIVILIZATION, TUNISIA UNIVERSITY
PROF. DR. KHANJAR HAMIYEH	PROFESSOR OF PHILOSOPHY, LEBANESE UNIVERSITY
PROF. DR. SATTAR AL A'RAJI	DEAN OF THE FACULTY OF JURISPRUDENCE, UNIVERSITY OF KUFA
PROF. DR. A'MER A'BED ZAYD AL WAE'LY	PROFESSOR OF CONTEMPORARY ISLAMIC THOUGHT, FACULTY OF ARTS AND HUMANITIES
PROF. DR. A'BDEL JABBAR NAJI	PROFESSOR OF HISTORY, BAGHDAD UNIVERSITY
PROF. DR. MAJDI E'Z EL DEEN HASAN	PROFESSOR OF PHILOSOPHY, AL NEELAYN UNIVERSITY
PROF. MOSTAFA EL-NASHAR	PROFESSOR OF ANCIENT PHILOSOPHY, CAIRO UNIVERSITY
PROF. DR. MUSTAFA AL NASHAR	HISTORIAN AND PROFESSOR OF MODERN SCIENCES, VARCANADIAN UNIVERSITIES
SHEIKH DR. FADI NASSIR	DEAN OF THE FACULTY OF RELIGION, AL MA'AREF UNIVERSITY

English Language Proofreading

Dr. Hamed Fayazi

Contact Information

Telephone: +961 -1 -274465

Website: http: //istighrab.iicss.iq

Email: istighrab.mag@gmail.com

Bank Details

Islamic Center for Strategic Studies - Civil Compa.

IBAN: LB78 0052 0024 0013 0102 4055 9014

IBL BANK SAL. Swift Code: INLELBBE

42

Occidentalism

AL-ISTIGHRAB

A peer-reviewed quarterly journal dedicated to the scholarly and critical study of the West
Published by the Islamic Center for Strategic Studies
Issue No. 42 | 11th Year | 1447 AH | **Spring** 2026

The views expressed in this journal do not necessarily reflect the standpoints of the center

يسرُّ إدارة مجلة الاستغراب

أن تعلن عن اعتماد نظام الاشتراك السنوي على النحو التالي:

الاشتراك السنوي: أفراد: ١٠٠$، مؤسسات أكاديمية ومراكز أبحاث: ١٥٠$، مؤسسات حكومية: ٢٠٠$
بما فيها أجور البريد الخارجي

يرسل طلب اشتراك إلى العنوان الإلكتروني التالي:

على أن يتضمن الطلب المعلومات التالية:

- **الاسم الثلاثي / أفراد/ مؤسسات أهلية/ مؤسسات حكومية:** .....
- **العنوان بالتفصيل:** .....
- **البريد الإلكتروني:** .....
- **رقم الهاتف: أرضي:** ..... **خلوي:** .....
  التوقيع:

ملاحظة: يتولّى القسم الإداري تأمين وصولها عبر البريد السريع على العنوان الوارد في طلبكم، كما يمكنكم التواصل مباشرة على الأرقام التالية: ٢٧٤٤٦٥ /٠١ - ٧٦/٠٥٩٣٣٣

occidentalism

الاستغراب
AL-ISTIGHRAB

Intellectual Refereed Quarterly Dealing with Studying and Understanding the West Scholarly and Critically

Licensed by The Ministry in Lebanon By Decree # 423/2016

Published by the Islamic Center for Strategic Studies

Issue No.42- 11th Year - 1447H - Spring 2026

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

http://www.iicss.iq

http://istighrab.iicss.iq

istighrab.mag@gmail.com