

# المسؤولية الأخلاقية زمن الحرب

## تهافت نظرية الحروب العادلة

ويليام ف. فيليس<sup>[\*]</sup> William F.Felice

في هذه المقالة "المسؤولية الأخلاقية زمن الحرب" يقترب وليام ف. فيليس أستاذ العلوم السياسية في كلية إكيرد، ومؤلف كتاب: «الصفقة العالمية الجديدة: حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية في السياسة العالمية»، من واحدة من أبرز وأعقد القضايا التي تعبرها الحضارات منذ تشكلها وإلى أزمتنا المعاصرة، بينما يعتقد البعض أنه ثمة فرق وتمييز بين مصطلح «الإيثيكي» (ethical) والمورالي (moral) يظل الكثير من الفلاسفة يعتبرونهما مترادفين، فالأول مشتق من اللغة الإغريقية والثاني من اللاتينية، ولذلك فحين يستخدمهما المؤلف في مقاله هذا فإنهما يؤديان الوظيفة نفسها والمقصد نفسه. ولهذا السبب عمدنا إلى استخدام مصطلح الأخلاق للإشارة إلى المصطلحين معاً في تعريفنا لهذا المقال.

المحرر

◀ في كل يوم يجد كلُّ منا نفسه يصدر أحكاماً أخلاقية فيما يتعلق بالأفعال الفردية. نحن نفعل ذلك طوال الوقت، فنصدر أحكاماً أخلاقية على الأفراد الذين يرتكبون جرائم القتل والغش والكذب والسرقة، وكذلك نجد أنفسنا نتوقع من كل فرد من أفراد النوع الإنساني أن يتصرف على أساس مبادئ «كونية كليّة» في تعاملهم مع الآخرين بغض النظر عن عرقهم وجنسهم وميلهم الجنسي

\* - مفكر سياسي، أختير كأستاذ العام في فلوريدا عام 2006 من قبل مؤسسة كارنيجي للتقدم التعليمي ومجلس تقدم وتعزيز التعليم.

- النص الأصلي للمقال: Moral Responsibility in a time of war

- المصدر: 2009-2008 n3 - 35 Social Justice vol

- تعريب: رامي طوقان - مراجعة: ألبير شاهين.

وطبقتهم الاجتماعية. أمّا على المستوى الوطني فإنّ مطالبنا المتعلقة بالصالح العام ومسؤوليات المنصب العام وواجباته جميعها مبنية على أحكامنا الأخلاقية.

ما يهمني هنا هو مستويات المسؤولية والمحاسبة الأخلاقية، قد يصعب في المنظمات العملاقة ذات البيروقراطيات الضخمة (مثل الشركات الكبرى والحكومات والجامعات) أن تعزى المسؤولية الشخصية إلى أي شخص معين، وهي المشكلة التي يسميها دينيس طومسون «الأيدي الكثيرة»، أي أنّه حين تتسبب أفعال الحكومة بالضرر للأبرياء فعادة ما يصعب تتبع «بصمات المسؤولية» لأفراد بعينهم، بل تميل الأمور إلى نفي مسؤولية شخص بعينه، وبدلاً من ذلك يلقي باللوم على «النظام» أو «الحكومة» أو «الدولة». وكثيراً ما يشعر المواطنون بأنهم عاجزون عن ربط انتقاداتهم للحكومة مع أفعال الأفراد ضمن بُنى الدولة وهيكلياتها (طومسون 1987: 5-6).

لقد أُتخذت القرارات بشن الحرب على العراق واحتلاله بعد ذلك من أعلى المستويات الحكومية سواء في الولايات المتحدة أم بريطانيا، فالمسؤولية الأخلاقية والقانونية إذن تقع على عاتق الرئيس الأميركي ورئيس الوزراء البريطاني، ووزرائهما، لأن هرمية المسؤولية السياسية والإدارية تعني هرمية مماثلة في المسؤولية الأخلاقية، ولكن هل يمكن لتحليل أخلاقي للحرب أن يقف مع أفعال الرئيس ورئيس الوزراء وكبار مستشاريهما؟ أم هل على أشخاص آخرين في الحكومة أن يوضعوا تحت مجهر المساءلة الأخلاقية؟

لقد تم تفحص تصرفات كولن باول على وجه الخصوص بعمق وبالتفصيل بسبب مواقفه كوزير للخارجية، فهل كان عليه أن يتصرف بطريقة مختلفة من المنظور الأخلاقي؟ فمثلاً لو كان معارضاً بالفعل لسياسات الولايات المتحدة في سجن غوانتانامو وأبو غريب ألم يكن من واجبه الأخلاقي أن يستقيل؟ يدافع البعض عما فعله باول قائلين أنّ ما فعله هو الصحيح، لأنهم يعتقدون أنّ كفاحه ضمن الإدارة الأميركية وكوزير للخارجية هو الطريقة الأمثل لتصحيح بعض السياسات الشائكة أخلاقياً، ولكن كان مشهد الوزير باول وقد بدا أنّه يضحى بمبادئه الأخلاقية أثناء حملاته الإعلامية الحماسية للحرب مؤلماً بالنسبة إلى الكثير من المراقبين، فهل أعطى عجزه عن الاستقالة الضوء الأخضر للإدارة كي تستمر في سياساتها المثيرة للجدل أخلاقياً؟

تتجاوز هذه القضايا مهام وزير الخارجية في الإدارة الأميركية، إذ إنّ تسلسل الأسئلة هنا هو كما يلي: ما هي المسؤولية الأخلاقية التي يتحملها «الآخرون» في الحكومتين الأميركية والبريطانية؟ وإذا اعتقد أحد من هؤلاء أن الحكومة البريطانية أو الأميركية قد انتهكت المعايير الأولية التي تقوم

عليها العدالة والأخلاق فماذا عليه أن يفعل؟ وإذا ما تعرض صوت الفرد للإهمال ضمن الحكومة فهل يترتب عليه واجب أخلاقي بأن يستقيل؟

في بريطانيا، كثيراً ما تعني المسؤولية الأخلاقية الاستقالة من المنصب احتجاجاً على سياسات يجدها المسؤول الحكومي مشبوهة أخلاقياً، وفي النظام البرلماني البريطاني يحتفظ الوزراء باستقلالية أكبر عن الفرع التنفيذي للحكومة من نظرائهم في الولايات المتحدة. وقد كانت لائحة القياديين الحكوميين البريطانيين الذين استقالوا احتجاجاً على قرار توني بليز بالتحالف مع الولايات المتحدة في غزو العراق مثيرة للإعجاب وتشمل الأسماء التالية: بوب بليزارد، وأن كامبل، وروبن كوك، وجون دنهام، ومايكل جابز. فوستر، ولورد هانت وكين بورتشاس، وأندي ريد، وكان روس وكليز شورت، وإليزابيث ويلمزهيرست.

لكن قبول المسؤولية الأخلاقية المتعلقة بقرارات وزارة الخارجية الأميركية لم تؤد في أغلب الأحوال إلى الاستقالة، وفي الواقع وخلال كامل تاريخ الولايات المتحدة الأميركية لم يقم إلا وزيراً الخارجية (ويليام جينينغز بريان وسايروس فانس) بالاستقالة على أسس أخلاقية. لقد قام عدد من مسؤولي الخدمة الخارجية في الولايات المتحدة بالاستقالة احتجاجاً على الحرب في العراق ويشمل هؤلاء دبلوماسيين مخضرمين مثل جون إتش براون وجون برادي كيسلنغ وماي أن رايت، فهل كان هؤلاء المسؤولون على حق في تصرفهم هذا؟ أم هل كانت هذه الاستقالات الصارخة أمثلة على «الأنانية الأخلاقية» (أي أنها كانت مجرد سعي من الشخص «الأخلاقي» كي يحافظ على سمعته الشخصية بغض النظر عما يحصل لباقي المجتمع (ويليامز 1891: 44-54)؟ ألم يكن من الأفضل لهؤلاء الدبلوماسيين أن يعملوا من داخل النظام ويكافحوا من أجل قناعاتهم الأخلاقية في إطار الحكومة؟ أليس هذا التصرف أكثر فعالية من الاستقالة؟

لقد أغرق غزو العراق الشعب الأميركي في مستنقع أخلاقي أدى بالكثيرين إلى الاستنتاج بأن هذه لم تكن حرباً «عادلة»، وقد أدى عاملان مهمان إلى هذا الاستنتاج: الأول هو نظام الأمم المتحدة للسلام العالمي والذي تأسس بعد الحرب العالمية الثانية، فهذا النظام يحرم بوضوح شن حرب عدوانية، فلا يحل تحته لأي دولة أن تهاجم أخرى إلا إذا تعرضت الأولى للهجوم أو كانت معرضة «لتهديد مباشر وشيك»، وقد أوضح مدير وكالة الاستخبارات الأميركية السابق جورج تينيت أن المحللين الاستخباراتيين «لم يقولوا قط أن ثمة تهديد وشيك» (CBS، 2004). وكذلك فقد وثق كل

من «تعميم شارع داوونينغ»<sup>[1]</sup> مع «تقرير باتلر» - الاستقصاء البريطاني الرسمي في استخدام المعلومات الاستخباراتية حول أسلحة الدمار الشامل في العراق<sup>[2]</sup> - أنه وفي الفترة الممتدة من نهاية تسعينيات القرن الماضي حتى سنة 2002 أصبح من الواضح جداً بالنسبة إلى معظم الخبراء أن العراق لا تقوم بعملية إعادة تسليح، وأن سياسة الاحتواء ناجحة ولم يوجد أي شيء في هذه التقارير يوحي بأن صدام حسين قد قام بعملية إعادة تسليح أو أنه ينوي شن هجوم على جيرانه، ناهيك عن الولايات المتحدة، أو بريطانيا. لذا فقد شعر الكثير من مواطني الولايات المتحدة أنه لم يكن لغزو العراق أي مبرر قانوني أو أخلاقي<sup>[3]</sup>. أما العامل الثاني، فهو المبادئ الأساسية لشرعة حقوق الإنسان العالمية تشمل حظراً كاملاً للتعذيب بشتى أنواعه والاعتقال العشوائي الاعتباري<sup>[4]</sup>، ولكن بدا وكأن الصور التي تسربت من معتقلي غوانتانامو وأبو غريب تشكل إعلان الولايات المتحدة ب أنها لم تعد تحترم قدسية حقوق الإنسان هذه، فقد أدى الإذلال المتعمد والتعذيب المستخدمان في معتقل أبو غريب وكذلك العدد الكبير من الناس الذين اعتقلوا في غوانتانامو لسنين طويلة دون أن يحظوا بحق الوصول إلى محام بل وبدون أن توجه لهم أي تهمة وبدون حتى أن يسمح لعائلاتهم أن تراهم بالكثير من العاملين في خدمة خارجية الولايات المتحدة إلى الاستنتاج بأن أفعال الولايات المتحدة غير أخلاقية وتشكل انتهاكاً لأدنى معايير الحشمة التي أثبتتها قوانين الولايات المتحدة والقوانين الدولية<sup>[5]</sup>.

عرّف فايزباند وفرانك (3: 5791) «الاستقلالية الأخلاقية» ب أنها «الاستعداد للحفاظ على حكم الشخص الأخلاقي حتى لو اقتضى ذلك انتهاك القوانين والقيم والمدارك التي تحملها المنظمة أو مجموعة الزملاء أو الفريق». يمكننا تعريف «المسؤولية» الأخلاقية على أنها الحفاظ على الاستقلالية الأخلاقية، فهل من الممكن إذن لأي أحد أن يكون صاحب استقلالية أخلاقية في الحكومة؟ كيف يمكن لأي شخص أن يقاوم «التفكير الجمعي»؟

[1]- تعميم شارع داوونينغ هو خلاصة لاجتماع سري للحكومة البريطانية (المؤلفة من حزب العمال وقتها) جرى في 23 تموز 2002 وقد شملت شخصيات مسؤولة في الدفاع والاستخبارات، وقد أجري الاجتماع لمناقشة سياسة الولايات المتحدة في العراق، وقد سمي تعميم «الدليل الدامغ» لأنه يشتمل على التالي: «أراد بوش إسقاط صدام حسن من خلال عمل عسكري يُبرر من خلال الارتباط بالإرهاب وأسلحة الدمار الشامل. لكن المعلومات الاستخباراتية كانت تحول لدعم هذ السياسة». يوجد نص التعميم كاملاً في: [www.timesonline.co.uk/tollnews/uk/jarticle387374.ece](http://www.timesonline.co.uk/tollnews/uk/jarticle387374.ece).

[2]- نص تقرير باتلر موجود تحت عنوان: «Review of Intelligence on Weapons of Mass Destructions» في: [www.butlerreview.org.uk/](http://www.butlerreview.org.uk/).

[3]- لأجل نظرة دقيقة إلى القضايا القانونية والأخلاقية المرتبطة مع غزو العراق أنظر:

Ronald Kramer, Raymond Michalowski, and Dawn Rothe (2005) and Ross (2007).

[4]- لأجل رواية شجاعة للأحداث من قبل شاهد عيان أنظر مقابلة سوزي دود توماس مع أولغا تالاميت في توماس (2006).

[5]- لأجل نقاش واضح حول تأثير أبو غريب وغوانتانامو، أنظر: نيبير (2005).

يستكشف هذا المقال ما إذا كانت النظرية الأخلاقية ستساعد في ترتيب درجات المسؤولية الأخلاقية التي يتحملها المسؤولون أصحاب المناصب العامة من تصرفات الحكومة في زمن الحرب، فهل ستساعدنا أبرز النظريات الأخلاقية في التوصل إلى فهم أفضل للمسؤولية الفردية والمسؤولية الجماعية؟

### الواقعية الأخلاقية؟

تحاول الأخلاقيات (Ethics) والمعروفة أيضاً باسم الفلسفة الأخلاقية التمييز بين التصرفات الصحيحة الحسنة والخاطئة القبيحة، وقد تم تطبيق النظريات الأخلاقية على الحرب والعنف من خلال نظريات «الحرب العادلة» التي أثرت في صناعات السياسة، ولكن الإطار الفكري الذي استخدمته الغالبية الساحقة من صناعات قرارات السياسات الخارجية العالمية ظل يعتمد على حسابات «خاوية من الأخلاق»، لأي فعل يخدم «المصلحة الوطنية» بشكل أكبر، فلن يعطي خبير سياسات خارجية من الطراز الأول الأولوية المطلقة إلا لمصالح دولته مما يعني الإهمال، وحتى معارضة مصالح جميع الأطراف الواقعة خارج هذه المجموعة الجزئية. إذا نظرنا من خلال هذه العدسات فلن تتسبب الخيارات السياسية بالكثير من الإشكاليات السياسية بما أن هذه القرارات لن تكون إلا حلول عملية لمشاكل ترجع إلى العالم الخارجي، ويشترك بعض أولئك الذين يدعون أنفسهم «سياسيين واقعيين» في هذه النظرة التي تفرق الأخلاقيات عن السياسة.

بالنسبة إلى شخص يتبع الواقعية السياسية الكلاسيكية فإن التاريخ يُظهر لنا أن على الدول أن تركز على السلطة والثروة حتى تحافظ على وجودها في ضمن النظام الدولي. لا تملك الأخلاقيات دوراً كبيراً في هذا العالم الفوضوي المحفوف بالمخاطر. منذ زمن المؤرخ الأغرقي القديم ثوسيديديس اختارت الدول السلطة إذا ما خيرت بينها وبين الاتفاقات الدبلوماسية القائمة على المفاوضات، أي أن «منطق الخوف والتصعيد» كان دائماً هو الغالب على «منطق الاعتدال والدبلوماسية». إن وجود أولوية مهيمنة مثل «الأمن القومي» يعني أن الأخلاقيات لن تلعب إلا دوراً محدوداً للغاية في المداولات التي تجري بين الدول، وقد قال الكثير من الواقعيين: «لا يلجأ إلا الضعفاء إلى الجدليات الأخلاقية» في السياسة الدولية (سميث 1986: 6-7).

لقد قال الكثير من المسؤولين أصحاب السلطة المتنفذين في حكومة الولايات المتحدة بصراحة واقتناع أنهم يعتقدون أن لا مكان للاعتبارات الأخلاقية في السياسة. فمثلاً لنا أن نورد في هذا السياق مثال دين أتشيسون، وزير الخارجية السابق أثناء حكم الرئيس هاري ترومان والذي طلب منه الرئيس جون كينيدي سنة 1962 أن يخدم في اللجنة التنفيذية التي تم اختيارها لتقديم المشورة للرئيس فيما

يتعلق بالرد الصحيح على أزمة الصواريخ الكوبية. في وقت لاحق كتب أتشسون أنه وخلال هذه المناقشات التي لربما أدت القرارات التي أُتخذت فيها إلى تهديد حياة الملايين من الناس «سيتذكر الأشخاص الذين انهمكوا في هذه المناقشات مدى قلة أهمية الاعتبارات التي يفترض أنها أخلاقية فيها... لم تلق الأحاديث الأخلاقية بعظيم ثقل على المشكلة» (أتشسون، 1971؛ كودي، 1993: 373). تقليدياً تستثني الاستشارات الواقعية الأخلاقيات من السياسات الخارجية بل لا تركز إلا على «المصلحة القومية». لكن هذا لا يعني أنه لا يوجد أي نوع من الأخلاقيات التي تنطبق على صناعة إدارة الدولة، بل ما يعنيه هو أنه ثمة فرق بين الأخلاقيات التي تنطبق على الأفراد إذا ما قورنت بتلك التي تنطبق على الدولة إذ يمكن للفرد أن يبني معايير الأخلاقية والسلوكية على مبادئ مثل الصدق ونبذ العنف، ولكن وبالمقابل تجد الدولة نفسها مضطرة إلى حماية وضع «قوتها وسلطتها» ضمن النظام العالمي. مما يعني أن على الدولة ألا تنخرط في حروب أيديولوجية لنشر الديمقراطية والحرية إذا كان ذلك سيؤدي إلى ضعفها بل عليها أن تعتنق «الفضائل الواقعية» التي تحسن وتعزز من موقف الدولة وقوتها. وقد قيل إن هذه الفضائل تشمل الصحافة والتواضع والدراسة المتمعنة وتحمل المسؤولية والشعور بالوطنية والانتماء القومي. تتيح مقارنة كهذه المجال أمام القادة كي يدافعوا عن المصالح القومية بمسؤولية وضراوة ولكن مع الحفاظ على إظهار الاحترام للآخرين. لقد سمي هذا التوكيد على الأهمية العالمية التي تحملها هذه المقاربة الواقعية: «الواقعية الأخلاقية»، وقد قال لايفين وهولزمان (2006: 62-83) ب أنها «ذات قيمة كونية وسرمدية بالنسبة إلى جريان الشؤون الدولية ولها فائدة خاصة كالفلسفة التي تسترشد بها الولايات المتحدة أثناء حربها على الإرهاب».

لا شك بأن الأولوية التي على المسؤول الحكومي أن يراعيها كممثل للمجتمع برمته هي واجبه تجاه المصلحة القومية، فقيم أخلاقية مثل «التواضع» و«الصحافة» يمكن أن تساعد في حماية أمن الدولة ولكن لا يمكننا أن نفرز مقتضيات الوجود القومي من خلال مجهر التصنيف الأخلاقي لـ«الخطأ» و«الصواب»، إذ تتطلب الإدارة الفعالة للدولة من المسؤولين أن يعملوا لحماية الجميع حتى ولو كان ذلك على حساب التضحية بالمبادئ الأخلاقية الفردية والجماعية، إذن فعلى المسؤول الحكومي أن يسعى وفوق كل شيء آخر على حماية مصالح المجتمع. بحسب ما أورده خبير العلاقات الدولية هانز مورغنتاو (1979: 13) فسوف تكون نتيجة ذلك «وجود فرق بين المبادئ الأخلاقية التي تنطبق على المواطن العادي في علاقاته مع المواطنين العاديين الآخرين وتلك التي تنطبق على الشخصيات العامة في تعاملها مع الشخصيات العامة الأخرى». فيبدو إذن أن الكثير من

هؤلاء «الواقعيين السياسيين» و/أو «الواقعيين الأخلاقيين» يعتنقون التفرقة التي تقدم بها ميكيافيلي في القيم الأخلاقية بين عالم الشؤون العامة وعالم الشؤون الخاصة.

### ميكيافيلي: نوعان من القيم الأخلاقية

لقد تركت أفكار ميكيافيلي أثراً عميقاً ودائماً لا يمكننا حتى أن نحصر مداه على القادة السياسيين، وقد استمر ذلك التأثير ودون انقطاع حتى في قرننا الحادي والعشرين. قال ميكيافيلي أن الدولة وبما أنها تمثل الصورة الأسمى للتواجد الاجتماعي الذي تقدر الإنسانية على تحقيقه، فإنه من الواجب حمايتها بأي ثمن، ولذلك سعى ميكيافيلي إلى تهذيب الطرائق التي يمكن من خلالها حماية الدولة وبشكل مستقل عن المعايير الأخلاقية الشخصية، بل يمكن لهذه الوسائل أن تكون منفرة للمعايير الأخلاقية التي يحملها أي إنسان في نفسه. ليس في حياة السياسي أي سعة تفسح أمامه المجال كي يعيش حياة طاهرة على المستوى الأخلاقي - وهو الخيار المفتوح أمام المواطنين العاديين أو الفلاسفة المنعزلين من أمثال سقراط - بل في اللحظة التي يحمل فيها أي إنسان مسؤولية سعادة الآخرين على عاتقه فإنَّ واجبه الأخلاقي بحسبما قاله ميكيافيلي هو ممارسة الأعمال التي تقدم لهؤلاء الآخرين الحماية والأمن. فإذا تترتب على ذلك وجود معيارين أخلاقيين: الأول ينطبق على عالم الشؤون العامة والآخر على عالم الشؤون الخاصة، فلا يحاول ميكيافيلي إذن أن يعترض على وجود أخلاقيات في الحياة العامة بل يدعو إلى وجود إطارين أخلاقيين يقومان على نظامين متعارضين من القيم: الأول في المحيط العام الرسمي والآخر في محيط المواطن الخاص العادي (برلين، 1971).

إنَّ سلامة الدولة أهم بكثير من سلامة الفرد، ومن هذا المنظور فمن الجائز القيام بأعمال غير أخلاقية مثل: قتل الأبرياء، والإرهاب والتعذيب، وغيرها في سبيل مصالح المجتمع الأساسية، قد تكون سلوكيات كهذه مقبولة بل حتى ضرورية تحت ظروف استثنائية تتطلب حماية الدولة، فلا تعارض أخلاقي هنا.

يمكننا أن نفكر في هذا الطرح على أنه «أخلاقيات دون كيشوت» الذي كان راغباً في «أن يزحف إلى الجحيم في سبيل قضية فردوسية»، و«القضية الفردوسية» في حالتنا هذه هي أمن الدولة فلا توجد قيمة أخلاقية أعلى منها؛ على السياسي أن يطرح أخلاقياته الشخصية جانباً وأن يتصرف فقط بما ينجز حماية الدولة. هذا هو ما تتطلبه السياسة، وللأسف فمن الضروري أن تكون للسياسي ما يسميه الفلاسفة المُحدثون «أيدي قدرة» إذا ما كان سيتحمل مسؤولية إدارة الدولة على أكمل وجه. فإذا ما كنا سنحافظ على وجودنا في عالمنا المضطرب والفوضوي، وإذا ما كنا سنحمي وضعنا الاقتصادي واستقلالنا السياسي وحدودنا الجغرافية فمن الضروري لنا أن نطرح جانباً المعايير

الأخلاقية التقليدية وإذا اقتضى الأمر أن نكذب ونغش ونتجسس ونقتل ونعذب ونرتكب أعمالاً أخرى لا رحمة فيها. تتطلب ممارسة العمل السياسي انتهاك أبسط المعايير الأخلاقية الشخصية، فقد قال ميكافيلي أنه من الممكن «استخدام القسوة بشكل جيد» وأن الأفعال «الشريرة» مباحة إذا ما كان الهدف منها الحفاظ على النفس (ميكافيلي، 1992: 23).

أوضح تأويل لأفكار ميكافيلي هو أنه من الضروري لنا «في بعض الأحيان» أن نغضي صفحاً عن المعايير الأخلاقية (برلين، 1971) ولكن حتى الفكرة القائلة بأن علينا طرح «الأخلاقيات العادية» جانباً تؤسس لبناء معيار مستقل للدولة إذا ما قورن بالمعايير الشخصية الفردية، فننظر إلى السياسيين وقياديين المجتمعات والناشطين الذين تستحق أخلاقياتهم منا التمحيص الدقيق على ضوء مشاركتهم في أدوار محددة تحتاج إلى «أيادٍ قادرة» (راينارد وشوغارمان، 2000).

بالنسبة إلى ميكافيلي فإن الغاية تبرر الوسيلة؛ يمكن أن يكون التصرف غير الأخلاقي محبذاً بل ومطلوباً إذا أدى إلى تحقيق غايات أخلاقية، فتكون الاعتبارات الأساسية في هذا المجال هي البراغماتية والفعالية، أي أن السؤال الوحيد الذي يطرحه المنخرط في الشأن العام على نفسه هو إذا ما كانت الوسائل التي يستخدمها فعالة أم لا؟ تعتبر السياسة العامة مسؤولية هائلة وقد تؤثر أي من تصرفات السياسي على حياة عدد كبير من الناس، وتبدأ هذه الواجبات والمسؤوليات بالتدفق من اللحظة التي يقبل فيها السياسي أن يلعب ذلك الدور، فإذا أبقى استخدام جميع الوسائل المتاحة له - والتي تشمل الكذب والخداع - فإن هذه خيانة للأشخاص الذين استأمنوا ذلك السياسي على مصالحهم. فإذا ما كانت هناك معايير أخلاقية في المجال السياسي فهي أخلاقيات تحكم على الأشياء بنتائجها حيث يقاس النجاح بمدى القوة والأبهة والازدهار والأمن التي حققها السياسي للدولة ككل (هامبشاير، 1978: 49-50).

يقول بعض الواقعيين، إن البقاء في عالم شرير وفساد يعتمد على قابليتنا، لأننا نستخدم الوسائل الغير أخلاقية، من البديهي أن سقوط ضحايا أبرياء نتيجة شن حرب عدوانية هو أوضح الأمثلة على «الأيدي القذرة» في العالم الحقيقي، وفي هذا السياق ليست نظرية «الحرب العادلة» إلا محاولة لرسم الحدود أمام حق الحكومات الشرعي في استخدام العنف كأداة لسياساتها الخارجية، ولكن علينا أن نشير إلى أن جميع تأويلات «الحرب العادلة» تعترف بأن الحرب نفسها وفي حد ذاتها ظالمة.

### السياسة الخارجية المحافظة الجديدة في إدارة بوش

لكن إدارة جورج دبليو بوش (بوش الابن) ميزت نفسها عن السياسيين الواقعيين التقليديين

من خلال ترويجها المتشدد لأجندة «محافظة جديدة» في سياستها الخارجية، وقد تأسست هذه السياسات على مبدأ يقول بأنه يمكن تحقيق الأمن القومي من خلال الترويج للديموقراطية في الخارج وفي بعض الأحيان القيام بتدخل عسكري أحادي الجانب لمحاربة الإرهابيين ودعم الحرية. انتقد ناشطوا النزعة المحافظة الجديدة فترات رئاسة كل من جورج بوش الأب وبييل كلينتون قائلين بأنها تفتقر إلى الوضوح الأخلاقي والقناعة بأهمية العمل الأحادي الجانب للسعي وراء مصالح الولايات المتحدة القومية، وقد اعتنق «مذهب بوش» - الذي اعتمد بعد هجمات 11 أيلول- 2001 هذه الأفكار المحافظة الجديدة المركزية، وأيدت إدارته فكرة العمل العسكري الاستباقي الأحادي الجانب ضد تهديد الإرهاب، وأعلنت أن الولايات المتحدة «ستكون قوية بما فيه الكفاية بحيث تدفع الأعداء المحتملين إلى صرف النظر عن محاولة القيام بتصعيد عسكري على أمل التفوق على قوة الولايات المتحدة أو حتى مساواتها»<sup>[1]</sup>. وقد ابتهج المحافظون الجدد بالتغيير السياسي هذا وشجعوا الولايات المتحدة أن تتقبل دورها الإمبريالي الجديد بسعادة.

وهكذا لم يجد غزو العراق واحتلاله أرضية لتبريره على أساس الواقعية السياسية فحسب، بل وعلى أساس أخلاقيات «حرب مقدسة» محافظة جديدة أيضاً، بل كان واقع الحال أن المخاوف الواقعية حول التمدد المفرط من خلال الحملات العسكرية العالمية المروجة للحرية والديموقراطية ومن ثم العجز عن الوفاء بالتزامات هذه الحملات قد طرحت جانباً، وبدلاً من ذلك أصبح العراق «شراً مطلقاً» وتحول صدام حسين إلى هتلر (أو ستالين) جديد، كما تحولت الدبلوماسية وسياسات احتواء صدام حسين من خلال العقوبات إلى ضُرب من سياسات الإرضاء (التي اتبعت مع هتلر لبرهة من الزمن قبل الحرب العالمية الثانية)، فارتأى حملة هذه الآراء أنّ استخدام القوة العسكرية الشديدة والوحشية أمر ضروري لمواجهة ذلك «الشر» وخلق فتحة تفسح المجال أمام عراق (بل وشرق أوسط) جديد وديموقراطي.

منذ عام 2003 احتدمت نقاشات كثيرة حول المحافظين الجدد في إدارة الرئيس بوش وخاصة حول إذا ما كانوا أتباعاً لفكر فيلسوف جامعة شيكاغو الراحل ليو شتراوس. تشمل إحدى العناصر الأساسية في فلسفة شتراوس السياسية فكرته في أنّ الأكاذيب أمر ضروري لتسهيل عمل المجتمع وانتصار الدولة في الحرب. لقد بدأت فكرة «الكذبة النبيلة» مع فكر أفلاطون وتشدد هذه الفكرة على أنّه في المجتمعات المفتوحة حيث يوجد مستوى عالٍ من النزعات الفردية والأناية فمن الضروري

[1]- أنظر:

“The National Security Strategy of the United States of America 2002.” Available at [www.whitehouse.gov/nsc/nssall.html](http://www.whitehouse.gov/nsc/nssall.html).

للنخب أن تخلق «أساطير» تربط عناصر هذه المجتمعات بعضها بعضاً، فعلى سبيل المثال يجد القادة في بعض الأحيان أن من الضروري لهم أن «يُضحّموا» الخطر الذي يشكله عدو ما ليُوحدوا أهل البلاد خلف مبادرات سياساتهم الخارجية، وقد شعر بعض المراقبين أن المبالغة الأميركية حول الخطر الذي يشكله الاتحاد السوفيتي قد أدى هذه الوظيفة. وكذلك فقد لعب تضخيم خطر صدام حسين وأسلحة الدمار الشامل التي ينيها وربط نظامه مع تنظيم القاعدة دوراً مفيداً بالنسبة إلى المحافظين الجدد. أتاحت هذه التصرفات (الأكاذيب النبيلة) المجال أمام إدارة بوش كي تحشد البلاد بأسرها في الحرب والسعي وراء إستراتيجية عالمية تقوم على بناء إمبراطورية والترويج «للديموقراطية»، وقد اعتبر المحافظون الجدد هذه المبالغات (الأكاذيب) على أنّها من ضروب الفضيلة لأنّ البلاد كانت منهمكة وقتئذ في معركة عالمية تقوم على أسس أخلاقية عليا، أي الخير المحض ضد الشر المطلق.

اعتبرت إدارة بوش أن تصرفاتها في العراق أخلاقية لأنها مبنية على حسابات (محافظة جديدة) تتعلق بما هو أفضل لمصالح الولايات المتحدة بعيدة المدى، وبررت تصرفاتها أثناء «الحرب على الإرهاب» ضمن إطار نفعي. فعلى سبيل المثال وثقت كل من منظمة العفو الدولية والصليب الأحمر وغيرها من المنظمات المعنية بحقوق الإنسان أدلة تشير إلى قيام الولايات المتحدة بأعمال تعذيب وتعامل وحشي ومُهين وغير إنساني في معتقل خليج غوانتانامو، فما كانت ردة فعل الإدارة الأميركية إلا أن شنت حملة إعلامية على المنظمات والأفراد الذين أثاروا هذه القضية، فقال نائب الرئيس الأميركي ديك تشيني أنّه يشعر «بالمهانة» إزاء كلام منتقدي الولايات المتحدة وأعلن قائلاً: «ضمن مدة حكم هذه الإدارة فقط تمكنا من تحرير خمسين مليون إنسان من طالبان في أفغانستان وصدام حسين في العراق، أي من نظامين قمعيين بشكل مريع كانا قد قتلا مئات الآلاف من مواطنيهم» (سي إن إن 2005)، لقد تعلمت الولايات المتحدة كيف «تكون شريرة» حتى تجلب الحرية والاعتناق إلى العالم!

من خلال تبرير إدارة بوش لسياساتها في العراق قامت بتوكيد «وُضوح موقفها الأخلاقي» حتى تبرر سياساتها القاسية، وقد علق مايكل وولزر، الذي قد يكون أبرز مفكر في العالم حول مفهوم «الحرب العادلة»، على الفرق بين «التبرير» (مثل ما تقدم به تشيني) و«العدر» قائلاً أنّ ذلك الأخير يكون عادة اعترافاً بالخطأ، أمّا الأول فليس كذلك (وولزر، 1973: 170)، وبالنسبة إلى صاحب النزعة النفعية الذي لا يرى إلا «المنفعة» التي تعود بها أفعاله فإنّه لا يجد أي حرج ولا يشعر بأي ذنب نتيجتها، فيزيح القوانين والمعايير المقبولة جانباً بل وينفيها تماماً في سبيل «هدفه الأعلى»، فلماذا يشعر أحد ما بالذنب «طالما لا يرى أنّه ثمة أي سبب يدفعه إلى الشعور بالذنب؟» (المصدر

السابق: 172) وقد ظل هذا هو الموقف العام لإدارة بوش، فلربما تقر هذه الإدارة بوجود أخطاء أثناء تنفيذ سياسات الحرب في العراق ولكن وعلى العموم ظلت الإدارة تصرح بأن القضية كانت محقة وأن أفعال الولايات المتحدة تعكس نزاهتها الأخلاقية.

لا يشعر المراقب أن أعضاء إدارة بوش قد واجهوا أي مشكلة أخلاقية بسبب قراراتهم في أي وقت من الأوقات، بل لقد حافظوا على يقين يكاد يكون دينياً بأن سياساتهم كانت محقة وقد كان أسلوب تعاملهم هذا هو العكس التام للسياسي «الباحث في روحه وضميره» الذي يروج له وولزر، فقد دعا وولزر قادتنا السياسيين إلى التأمل بعمق في معايير عالية من الحشمة والأخلاق قبل شن أي «حرب عادلة»، ومن نقاط الجدل التي أثارها وولزر قوله: «يحتاج السياسي صاحب الأيدي القدرة إلى أن يمتلك روحاً وضميراً، ومن الأفضل لنا جميعاً أن نحمل أماً في الخلاص الشخصي بغض النظر عن نوع الخلاص الذي يتصوره ويأمل في حصوله» (المصدر السابق: 178)<sup>[1]</sup>.

### المعايير الأخلاقية التي تحكم على النتائج والمعايير التي تحكم على السلوكيات

لعل التقسيم الأساسي بين أنواع المعايير الأخلاقية هو تقسيمها إلى معايير تحكم على نتائج العمل وأهدافه (consequentialist) وأخرى تحكم على العمل نفسه أي على السلوك إذا ما كان ملتزماً بالمعايير الأخلاقية المقبولة (deontological). تركز نظريات الأخلاق العواقبية على مدى حسن النتائج، وهي أهم النظريات المتعلقة بتجاوز الأهمية الأخلاقية، فمثلاً تتبع هذه النظريات يقولون أنه من الخطأ لنا أن نمارس التعذيب لا لأن التعذيب أمر بغض أخلاقياً بل لأن العالم الذي يقوم فيه الناس بممارسة التعذيب أسوأ من العالم الذي لا يقومون فيه بذلك، أو قد «يعقلن» العواقبي الحرب الوقائية بأنها خاطئة أخلاقياً لأن العالم الذي تقوم فيه الأمم بشن حروب وقائية كما يحلو لها أسوأ من العالم الذي لا يحصل فيه ذلك، فما يحدد المعايير الأخلاقية هو النتائج وليس الوسائل المستخدمة في الوصول إليها، ويرتكز المذهب النفعي (Utilitarianism)، وهو أحد أوسع النظريات العواقبية تأثيراً، على مبدأ قائل بأن التصرف الصحيح هو الذي يُنتج المقدار

[1]- لا يجب علينا الخلط بين النزعة المحافظة الجديدة ونظريات العلاقات الدولية الجديدة التي كثيراً ما يطلق عليها أسماء: «الدولية الليبرالية» أو «المثالية»، فكلتا النزعتان تركزان على الأخلاقية في صياغة السياسة الخارجية ولكن القيم التي تروج لها كل نزعة هي العكس التام للنزعة الأخرى. فمثلاً يؤمن مضم المثاليين/الدوليين الليبراليين بالعمل المتعدد الجوانب والقانون الدولي والأخلاقيات الكونية وحقوق الإنسان الدولية ومصالحة الإنسان العالمية (بدلاً من المصالح القومية الجزئية)، ولا يؤمن المثاليون/الدوليون الليبراليون بأنه من الممكن لـ«الديموقراطية» و«الحرية» أن يفرضوا بالقوة العسكرية وبناء الإمبراطوريات. والواقع هو أن المحافظين الجدد وبسبب إصرارهم على تثبيت وحماية وتعزيز التفوق الاقتصادي والعسكري لدولة واحدة، أي الولايات المتحدة، يظلون أقرب إلى الواقعيين السياسيين. أما المثاليون/الدوليون الليبراليون فيعتقدون أن مقارنة كهذه تؤدي في الواقع إلى زعزعة الاستقرار العالمي بما أنها تتسبب بالصراع الدائم والعنف بين الدول.

الأكبر من السعادة أو المنفعة، بالنسبة إلى الإنسان النفعي ما يحدد قيمة العمل الأخلاقية هو إسهام ذلك العمل في المنفعة العامة<sup>[1]</sup>.

أمّا المقاربة الأخلاقية البديلة فهي ما يسمى بالأخلاق الواجبة أو الديونطولوجيا، والمشتقة من الكلمة الإغريقية «ديون» (deon) والتي تعني الواجب. ما يركز عليه الإنسان الواجبي أو الديونطولوجي مدى صحة عمل ما بحد ذاته وليس على نتائجه، وبالنسبة إليه فممارسة التعذيب. لأنّ هذه الممارسة بطبيعتها خاطئة وغير مقبولة وتنتهك «واجباً» يحمله الفرد تُجاه مبادئ أخلاقية إمّا دينية وحتى علمانية، والأمر ذاته ينطبق على الحرب الوقائية، فبالنسبة إلى الإنسان الواجبي فإنّه قد يرى أنّ الحرب الوقائية خطأ لأن هذه الممارسة تنتهك «الواجب» الإنساني القائل أنّه لا يجوز قتل الناس الأبرياء.

لقد بنت الحركة الساعية إلى إحقاق حقوق الإنسان بعد الحرب العالمية الثانية جهودها إلى حد كبير على محاولة بناء نظام قانوني يتأسس على قواعد ديونطولوجية عالمية تحكم تصرفات الأفراد والدول. يمكننا أن نُعرّف «الحق» بأنّه مطالبة من الآخرين بأنّ يتعاملوا مع صاحبه بطريقة معينة، و«حقوق الإنسان» هي مطالبة بمعاملة بطريقة معينة ليس لها شروط مسبقة إلاّ كون لصاحبه الحق، ببساطة إنساناً. لطالما سمعنا الزعم بأنّ حقوق الإنسان عامة وكونيّة وتوجد بشكل مستقل عن عادات أي دولة بعينها أو نظامها القانوني، وتؤسس حقوق الإنسان للحد الأدنى من مستويات الاحترام التي ينبغي إظهارها أثناء التعامل مع الفرد وتتضمن واجبات على الأفراد والحكومات والأطراف الفاعلة غير الدولة (بما في ذلك المؤسسات المالية الدولية والشركات المتعددة الجنسيات). لقد نحتت حقوق الإنسان مساحة محمية للأفراد والجماعات ولا يمكن لأي طرف فاعل أن ينتهك هذه المعايير (فيليس، 1996: 17-34).

فهل يقدم إطار حقوق الإنسان والقانون الدولي آلية حتى يتمكن الأفراد من توكيد «استقلاليتهم الأخلاقية»؟ هل تساعد مزاعم حقوق الإنسان هذه الأفراد كي يناصروا أهم المعايير الأخلاقية؟

لكن المشكلة بالطبع هي أن الحقوق كثيراً ما تتعارض، كثيراً ما تعطي بلاد الشمال المتقدمة الأولوية للحريات المدنية والسياسية زاعمين أنّ هذه الحقوق تفوق أي مطالب أخرى، فمثلاً حقوق «الحرية» و«الديموقراطية» أهم من حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية فلا يتم اتخاذ الكثير من الإجراءات التي تلاقي كامل أطياف الحقوق المُعبّر عنها في الميثاق الدولي لحقوق الإنسان<sup>[2]</sup>،

[1]- توجد عائلة كاملة من النظريات الأخلاقية تحت مظلة الأخلاقيات العواقبية وتشمل النفعية والأناية الأخلاقية وعواقبية الحكم والعواقبية السلبية، وتركيزنا هنا إنما هو على آراء المفكرين والكتاب النفعيين ومقارباتهم، أنظر جون ستينورات مل (1985).

[2]- يشمل الميثاق الدولي لحقوق الإنسان «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» و«المعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية» و«المعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية».

إذ إن جعل حقوق الإنسان حجر الأساس في السياسات المحلية والخارجية سيعني تحديداً صعباً للحقوق التي يجب أن تنال الانتباه على حساب غيرها من الحقوق. وإذا ما أخذنا التعارض بين الحقوق بعين الحساب فإن حل التضارب فيما بينها قد يتطلب التوفيق بين قيم مختلفة، وهكذا قد لا يعكس تمثيل الحقوق على أنها «بطاقات لعب» تتغلب بعضها على بعضها الآخر، الصورة كاملة، بل الحياة الحقيقية أشد تعقيداً، فعلى سبيل المثال يثبت قانون حقوق الإنسان الدولي الحق في الأمن كما يؤكد الحق في الخصوصية، فماذا لو وجدت الحكومة نفسها في وضع تضطر فيه إلى انتهاك خصوصية المواطنين لتوفير الأمن لهم؟ حتى حق الإنسان في الحياة قد يبطل في حالات الدفاع عن النفس (فيليس، 2003: 186).

نبد إيمانويل كانط هذا الجدل حول «التبادل» بالكامل، فقد كان يعتقد أن التصرفات المباحة أخلاقياً لا يمكن لها أن تنتهك الأوامر المطلقة الأخرى، فالتعذيب بحسب كانط لا يمكن أن يكون مقبولاً تحت أي ظرف من الظروف، بل لم يكن كانط ليقبل بمعاملة شخص ما على أنه وسيلة لغاية، فحتى في الحرب ضد الإرهاب كان كانط سيطلب بعدم ممارسة الخداع تحت أي ظرف وعدم الكذب بأي حال من الأحوال مع الحفاظ الدائم على معاملة جميع الأفراد بشرف واحترام. ولكن هل يمكن لأي إنسان أن يحافظ على هذه السلوكيات الأخلاقية المتسقة في الحياة الحقيقية؟ هل لا يجوز الكذب أبداً وتحت أي ظرف مثلاً؟ هل على الإنسان أن يقول الحقيقة في جميع الحالات؟ يعكس المثال المعروف لعائلة تؤولي يهوداً في بيتها أثناء الحرب العالمية الثانية هذه المعضلة بشكل صارخ، إذ ألا ينبغي لهذه العائلة أن تكذب على الغستابو كي تحمي اليهود الأبرياء؟

اقترح مايكل جاي سميث (1989: 21-22) مخرجاً من هذه المعضلة يشمل مرحلتين من التفكير الأخلاقي: «في المرحلة الأولى يتبع الشخص عملية أمر كانط المطلق فيختار مبدئاً يمكن لجميع الكائنات العاقلة أن تلتزم به، ويجعله قانوناً في نظام اجتماعي جديد، ويتصور صفات هذا النظام الاجتماعي الجديد، بعد أن يتبنى هذا القانون الجديد ويسأل نفسه إذا ما كان قادراً على أن يريد هذا النظام الاجتماعي وراغباً في العيش فيه». تؤدي هذه العملية إلى قبول «مبادئ أخلاقية عامة مشتركة» مثل «على الإنسان ألا يتسبب بالشر والأذى على للآخرين»، أو «الالتزام الأول هو بمعاملة الناس بالتساوي»، وهكذا دواليك. لكن سميث يعتقد أن تطبيق هذه المبادئ سيتسبب في بروز مستوى جديد من الفكر الأخلاقي.

تتعلق المرحلة الثانية من الفكر الأخلاقي بـ«ترجمة المبادئ المجردة التي شيدها الأمر المطلق

إلى خطوات عملية في العالم الحقيقي»، وهذا الأمر يتطلب تفحص العواقب، يقول سميث أن كانط ومع أنه «استثنى العواقب النظرية لتحديد الحقوق» إلا أن هذا لا يعني «أنه لم يحفل بنتائج تطبيق» هذه الحقوق (أو المبادئ الأخلاقية) على أرض الواقع، وتوجد مشكلتان مهمتان على الأقل في تطبيق حقوق الإنسان أو المبادئ الأخلاقية على أرض الواقع: الأولى هي وجود تعارض بين هذه الحقوق والقواعد، وعلينا إذا أردنا أن نحدد الحق أو المبدأ الأخلاقي الذي يجب أن ينال الأولوية أن نتفحص عواقب كل خيار ونسأل أنفسنا، مثلاً، عن عواقب تغليب حق الأمن على حق الخصوصية، أو حق الحياة على الحرب الوقائية، وهكذا دواليك. أما المشكلة الثانية، فهي أن الحقوق والمبادئ الأخلاقية في حد ذاتها لا تقدم أي إستراتيجية لتحقيق العدالة، وإستراتيجيات تحقيق العدالة ليست ببساطة «مجرد تطبيق آلي لمبادئ أخلاقية مجردة - إن لم تكن أبعد من عالم الواقع بالكلية - بل إنما هي ممارسة متقنة لأحكام نفسية واقتصادية واجتماعية وسياسية، ويتطلب العمل بهذه الأحكام تقييماً رصيناً للعواقب المرجحة لفعل ما» (المصدر السابق: 22).

لكن سميث يترك مجالاً واسعاً أمام الحسابات النفعية كي تعود إلى الصدارة إذ يصعب علينا أن نرى كيف يمكننا أن نحافظ على «الاستقلالية الأخلاقية» عبر مرحلتي سميث هاتين، لأنه في المرحلة الثانية «تحتاج الدول إلى حماية مصالحها غير الأخلاقية (مثل السلطة والثروة) أو مصالحها الجزئية الضيقة (مثل الحفاظ على مجتمع منفصل مستقل) والتي تتعارض مع مصالح الآخرين». يفترض سميث أن هذا ممكن بدون «تهديد استقلالية الآخرين الأخلاقية». مع أنني أكن أشد الاحترام والتقدير لمحاولة سميث في التغلب على معضلات المقاربة الديونطولوجية المحضنة، فأنا أخشى نتائجها، إذ حين نعطي الأولوية لـ«السلطة والثروة» فسوف تتراجع جميع الاعتبارات الأخرى، وفي الواقع فإنّ مقارنة سميث هذه تحمل في ثناياها خطر أن لا تصبح حقوق الإنسان/ المبادئ الأخلاقية الديونطولوجية إلا مجرد واجهة حتى تسعى الدول وراء «مصلحتها القومية» بحسب التعاريف التقليدية لهذه المصالح. فهل تقدم حقوق الإنسان في نهاية المطاف تُعطي الدول التبرير الأخلاقي كي تستخدم القوة بحسب ما ترتئيه؟ ألا تتحول لغة «حقوق الإنسان» و«الحرب العادلة» في هذه الحالة إلى مجرد مسرحية لا تعني شيئاً على أرض الواقع؟

### السياسة والاستقلالية الأخلاقية

السياسي شخص صاحب حرفة يحمل معها مسؤولية محددة هي مصلحة مواطني بلاده ورفاهيتهم وسعادتهم. بالطبع فلا مناص من وجود تعارض كبير بين كيفية سير العالم الحقيقي

في نفسه وكيف ينبغي للعالم أن يكون، وأثناء تعامل خبراء السياسة الخارجية المحترفين مع العالم الحقيقي «كما هو» فإن عليهم أن يُقيّموا ملاءمة قرارات الحكومة بالنسبة إلى أطهرم الأخلاقية الشخصية، وكذلك إذا كان مسؤول الخدمة الخارجية يعي وجود أفعال مشبوهة أخلاقياً في أقسام أخرى من الحكومة (مثل العمليات السرية والاعتقالات والاتجار غير القانوني بالسلاح وغيرها) فأليس من واجبه الأخلاقي أن يعارض هذه العمليات؟ هل يمكن له أن يحافظ على «استقلالته الأخلاقية» في هذه الحالة؟

لا يصل أحدنا إلى مساومات أخلاقية لمجرد اشتراكه الشخصي في أعمال يجدها مشكلة أخلاقيات مثل القتل أو التعذيب أو الكذب أو غير ذلك، بل أعتقد أن «الأيدي القذرة» قد تحصل أيضاً إذا لم نقل رأينا أو لم نعارض السياسات المشبوهة أخلاقياً التي تتبعها حكوماتنا. يحمل مسؤولو الخدمة الخارجية مسؤولية محددة للغاية في زمن الحرب، وقد لا يكون هؤلاء المسؤولون في موقع اتخاذ القرارات وقد لا يتحملون هم شخصياً مسؤولية تنفيذ السياسات الحربية، لكن تبقى مهمتهم هي الدفاع عن سياسات الحكومة، ولذلك فإذا توصل أحد هؤلاء المسؤولين إلى قناعة مفادها أن المجهود الحربي الذي تقوم به دولته هو أمر خاطئ أخلاقياً فكيف يمكن لهذا الشخص أن يحمي استقلالته الأخلاقية؟

ليس التخلي عن الحياة المهنية والاستقالة هو أول ما يخطر على بال معظم الناس في هذه الحالة، بل لربما يُقنع أغلبهم نفسه أن حكومته تحتاجه في موقعه وأن الاستقالة ستكون مجرد بادرة عقيمة وضائعة، ولكن برنارد ويليامز (1981: 57) يشير إلى أن الحجة الكلاسيكية حول «العمل من الداخل قد أبت الكثير من الناس المصابين بالغبثان مربوطين مع مشاريع كثيرة رهيبه ولفترات طويلة لدرجة لافتة للنظر». لكن توكيد «الاستقلالية الأخلاقية» في هذه الحالة قد لا يعني لهؤلاء الناس إلا إنهاء حياتهم المهنية وهي خطوة شائكة للغاية. يمثل ويليامز المعضلة بالشكل التالي:

سؤال أفلاطون: كيف يمكن للأخيار أن يحكموا؟

سؤال ميكافيلي: كيف يمكن حكم العالم الحقيقي كما هو في نفسه؟

سؤال ويليامز: كيف يمكن للأخيار أن يحكموا العالم الحقيقي كما هو في نفسه؟ (المصدر السابق: 66).

يقول ويليامز أنّ علينا أن نواجه مستويات مختلفة من المساومات الأخلاقية إذا ما كان

لـ«الأخيار» أن «يحكموا العالم كما هو»، وتتطلب السياسات الديمقراطية خصوصاً المساومة بين أطراف فاعلة مختلفة ذات مصالح متضاربة وأولويات متباينة، ولذلك فالتسويات المبنية على هذه المساومة لا مناص منها. يمكن للحكومة أن تتحالف مع نظام سياسي حقير بصورة مؤقتة، أو أن تخلف بوعودها، أو أن تضلل أصدقائها وحلفائها إذا تطلّب الأمر ذلك. قد يجد بعض مسؤولي الخدمة الخارجية هذه التصرفات مثيرة للاشمئزاز وقصيرة النظر وأنها ليست على المدى البعيد في مصلحة الولايات المتحدة إلا أنّ هذا الشخص لربما لن يستقيل محتجاً، لأنّه يعلم في دخيلة نفسه أنّ حكم «العالم الحقيقي كما هو في نفسه» يتطلب المساومة الأخلاقية. وأعتقد أن ويليامز محق حين يوضّح أن «الديموقراطية تحمل ميلاً في فرض التوقعات حتى بالنسبة إلى الوسائل التي تتبعها الدول بما أنّه وتحت النظام الديموقراطي يُفترض أن السياسيين يعملون بالعلاقة مع توقعات ناخبهم» (المصدر السابق: 58).

في نهاية الأمر تماثل حجج ويليامز تلك التي تقدم بها سميث، إذ يعتقد ويليامز أنّ علينا أن نتمسك بأمل «أن نجد بعض السياسيين الذين يتمسكون بفكرة كون بعض التصرفات ستظل كريمة حتى عندما تكون مبررة سياسياً. إنّ بيت القصيد هنا ليس القول بأنّه من الأفضل لنا أن يكون لدينا سياسيين لا يقلون رحمة في تصرفاتهم عن غيرهم بينما تظل ضمائرهم غير سعيدة بهذا، فالخيش ليس لباساً مناسباً للسياسيين وخاصة الناجحين منهم، ولكن قصدي هنا، وهو أساسي لما أجادل حوله، هو أن أقول فقط إنّ السياسيين المترددين أو غير الراغبين في فعل أشياء منقّرة أخلاقياً حين يكون الأمر ضرورياً حقاً هم من يرجح ألا يفعلوا هذه الأشياء حين لا يكون الأمر ضرورياً بالفعل» (المصدر السابق: 662).

فإذن قد عدنا هنا إلى نقطة البداية في جدلنا، أي أنّ الغايات الأخلاقية في السياسة تتطلب من الفرد أن يضحي باستقلالته الأخلاقية، والمشكلة هنا بالطبع أنّ اتباع هذا السبيل في الجدل يفتح مرة أخرى مجالاً واسعاً أمام التفكير العواقبي على حساب حقوق الإنسان، فعلى سبيل المثال يمكن لأحدهم أن يقول إنّنا إذا توقعنا أن تكون نتيجة حرب استباقية تحرير 25 مليون إنسان مقابل التضحية بحقوق آلاف من الناس (بما في ذلك حقهم في الحياة) فإنّ هذا قد يكون مبرراً «أخلاقياً». لسوء الحظ يعلمنا التاريخ أن الضحايا يجدون أنّه قد تمت التضحية بحقوقهم على أسس فرص خارجية بتدخل ناجح، فمثلاً يوقع معظم الخبراء ألا تكون فرص النجاح في العراق عالية، ولكن وبناء على هذه الفرص الضئيلة في النجاح تم المضي قدماً في عملية الغزو والاحتلال وتقديمها على أنّها «حرب عادلة» من خلال تبريرات نفعية بالدرجة الأولى.