

العدالة الدولية في الفكر الأمريكي المعاصر: جون رولز نموذجا

منير الكشو

لا يمثّل الانشغال بالعدالة الدولية أمراً طارئاً فرضته على فكر الفيلسوف الأمريكي المعاصر جون رولز John Rawls (١٩٢١-٢٠٠٢) الظروف والتحوّلات التي عرفها العالم في الجزء الثاني من القرن العشرين على نحو خاص.^(١) ولم تكن العدالة الدولية لديه مجرد اهتمام متأخر ولكن واتته الفرصة عندما دعت منظمة العفو الدولية لفيفاً من الفلاسفة والمفكرين إلى ندوة علمية للتفكير في كونية حقوق الإنسان قبلور موقفه من خلال محاضرة صدرت سنة ١٩٩٣ تحت عنوان «قانون الشعوب» "The Law of Peoples" ضمن أعمال الندوة. وقد كان هذا الانشغال في صميم نظريته عن العدالة الاجتماعية التي صاغها على نحو نسقي في كتابه العمدة **نظرية في العدالة** *Theory of Justice* الصادر سنة ١٩٧١. ففي هذا الكتاب، يقسّم جون رولز مشكل العدالة الاجتماعية إلى ثلاثة أجزاء: جانب يتعلق بعدالة المؤسسات القومية، وآخر يخص الأفراد، وأخيراً جانب يتعلق بالعدالة الدولية وسلوك الدول (ص ٣٧٧). في رأي رولز، لا يمكن التفكير في شروط قيام اتفاق تعاقدي بين الأمم حول مبادئ العدالة الدولية إلا بعد الاتفاق حول مبادئ العدالة التي تُطبّق على النطاق الداخلي وتحكم نمط اشتغال المؤسسات الكبرى في كل مجتمع على حدة، وكذلك مبادئ العدالة التي تخص الأفراد وتحكم أفعالهم وعلاقاتهم ببعضهم البعض داخل مجال انتمائهم القومي. وإن استأثر الجانبان الأول والثاني بالقسط الكبير من كتاب **نظرية في العدالة**، فإن الجانب الثالث لم يحظ من رولز باهتمام كبير إذ لم يخصه إلا بثلاث صفحات من مجمل الكتاب الذي يناهز ستمائة صفحة. ويبدو أن رولز قد ظلّ منشغلاً في الفترة التي تلت صدور كتابه الأول إلى حدود ١٩٩٣ - تاريخ صدور كتابه الثاني **الليبرالية السياسية** *Political Liberalism* - بالرد على نقاده، وتدقيق بعض جوانب نظريته وتعديل أخرى حتى لا تعصف بها معاول النقد. لذا، لم يتسنّ له بلورة أفكاره حول العدالة الدولية، التي سبق أن قدّم بعضاً منها في كتابه **نظرية في العدالة**، وصياغتها على نحو نسقي، إلا في الفترة الممتدة من ١٩٩٣ (تاريخ ندوة

منظمة العفو الدولية) إلى ١٩٩٩ (تاريخ صدور كتابه في العدالة الدولية الذي يحمل عنوان المحاضرة نفسها **قانون الشعوب** *The Law of Peoples*). وقد عمل رولز - منذ البدء - على بلورة ملامح رؤية جديدة للعلاقات بين الحضارات والشعوب، أساسها التعاون والتعايش السلمي بعيداً عن مظاهر العنف والحرب والغطرسة وعلاقات القوة والهيمنة. وتعمل هذه الرؤية، التي تريد أن تؤسس نموذجاً جديداً في العلاقات الدولية، على ضمان شكل من الاستقرار للنظام الدولي، يقوم على العدالة وعلى مبادئ تُحدّد، على نحو واضح، حقوق وواجبات كل شعب يرتقي إلى رتبة عضو دائم في الجماعة الدولية يتمتع ضمنها بكامل الحقوق. ويروم رولز، من خلال مشروع إعادة صياغة القانون الدولي وتأسيسه، إحداثاً قطيعة مع المقاربة الواقعية التي سيطرت على التفكير الفلسفي في مجال العلاقات بين الدول، وهي مقاربة تجعل من الدولة الفاعل القانوني الوحيد على الصعيد الدولي، وتنظر إلى السلم بوصفه نتيجة توازن بين القوى العسكرية التي تمتلكها دول تتمتع بالسيادة الكاملة وذات مصالح متضاربة على نحو جوهري. على النقيض من هذه المقاربة، يحاول رولز صياغة تصور جديد ينهض على وفاق أخلاقي بين شعوب «متعقّلة» *reasonable* منتظمة في إطار دول، وتقديم معالجة تعاقدية للتهديد الذي تمثله الحرب على القانون الدولي وعلاقات التعايش السلمي بين الشعوب. وفق هذه الرؤية، لا يمكن ضمان السلم والاستقرار للنظام الدولي إلا إذا نجحت الشعوب التي يسميها رولز «اللائقة» *decent* والمتعقّلة - باستثناء تلك التي تكون توسعية وعدوانية وذات نزوع إلى الحرب - في الاتفاق على جملة من المبادئ تُحدّد حقوقها وواجباتها في إطار نظام دولي قائم على التعاون. غير أن هذه الرؤية تُقصي، بطبيعة الحال، من الاتفاق التعاقدية الأنظمة السياسية الاستبدادية التي لا يمكن أن تُقبّل «أعضاء محترمين من مجتمع شعوب مُتعقّل»؛ نظراً لطبيعتها التوسعية والعدوانية (*The Law of Peoples*, ص ص ٨٠-٨١).

وفي الصفحات الآتية، سنركز الاهتمام على نقطتين تبدوان لنا ضروريتين حتى نفهم دلالة مشروع رولز ورهاناته. الأولى، تتعلق بفكرة وفاق دولي له طبيعة أخلاقية بين شعوب وأنظمة يتوفر فيها شرط اللياقة، وتعمل على تعزيز الأمن والسلم داخل مجتمع الأمم. أما الثانية، فتتعلق بتأكيد المؤلف أن المجتمعات الليبرالية والديمقراطية لا تتحارب فيما بينها ولا تخوض حروباً إلا من أجل الدفاع عن نفسها ضد الأنظمة الاستبدادية والتوسعية.^(٢) وحتى في الحالات التي تُرغم فيها هذه الشعوب على دخول حرب ما، فهي تتقيد بجملة من الضوابط

يحددها قانون الحرب ولا تحيد عنها. إن هاتين النقطتين هما ما سنقوم بشرحهما والتعليق عليهما في الصفحات الآتية من هذا المقال، لنخلص فيما بعد إلى محاولة استجلاء نقاط القوة ونقاط الضعف في نظرية هذا الفيلسوف عن العلاقات الدولية.

فكرة عقد دولي من أجل السلم والتعاون

حتى ندرك أهمية التمشي التعاقد في البحث عن المبادئ الخاصة بالعدالة الدولية، يُستحسن أن نبدأ بمكافحته بمقاربة أخرى للعلاقات بين الأمم تستند إلى مبادئ الفلسفة النفعية. تنطلق المقاربة المستندة إلى مبدأ المنفعة من فكرة أساسية كان قد صاغها الفيلسوف الإنجليزي بنتام Bentham في القرن التاسع عشر. وتقضي هذه الفكرة بأن يكون معيار الحكم من وجهة الأخلاق على القرارات والسياسات العمومية مدى انسجامها مع مبدأ «أكبر سعادة لأكثر عدد». وعلى صعيد العلاقات الدولية، تقود هذه المقاربة إلى إقرار أخلاق، يتعين على كل الدول الفاعلة في الساحة الدولية أن تعمل على حمايتها وتثبيتها، يوصي مبدؤها الأساسي بالنظر إلى العلاقات بين الدول وفق ما قد يتحصّل من منفعة شاملة تجنيها المنظومة الدولية ككل من تلك العلاقات، لا وفق المصلحة الخاصة بكل شعب وكل دولة على حدة. طبقاً لهذه المقاربة، تجني المنظومة الدولية منفعة كبيرة كلما أقلعت الشعوب والدول عن الحرب وجنحت إلى السلم، وجعلت مجدها وسعادتها في الرخاء المادي وفي التعاون الاقتصادي والتبادل التجاري، لا في الهيمنة على الصعيد الدولي والسيطرة على الشعوب الأخرى. لذا، فكل ما من شأنه أن يكسب النظام الدولي مزيداً من الاستقرار، ويبعد شبح الحرب، ويوسع من مجال التبادل التجاري والتعاون الدولي للزيادة في حجم المنفعة العامة والرفع من مستويات النماء، يُرحّبُ به وفق هذه الوجهة.

لكن هذه الوجهة، وإن تميّزت عن النزعة الواقعية في العلاقات الدولية بجعلها حالة السلم قائمة أساساً على الاقتصاد والزيادة في معدلات النماء، لا على توازن القوى والقدرات على الفتك بالآخر، فهي تظل مع ذلك، في رأي رولز، قاصرة عن توفير إطار نظري يمكن أن يسوّغ علاقات دولية متكافئة بين الشعوب، يبعد نهائياً شبح الحرب. فكما أن اعتماد المبدأ النفعي - «أكبر سعادة لأكثر عدد» - أساساً في التشريع وتقييم السياسات العامة داخل كل بلد ينتج عنه تراجع مقتضى العدالة إلى مرتبة ثانية، لتصبح مجرد أداة في خدمة مقتضى

تأويج^(٣) maximization المنفعة وجلب أكبر خير لأكبر عدد من الناس، مما يؤدي إلى تسويغ التضحية بالأقلية لصالح الأغلبية، كذلك فإن اعتماد هذا المبدأ أساساً أخلاقياً للعلاقات الدولية ينتج عنه تهميش العدالة في العلاقات بين الدول وجعل التضحية بالأقلية من الشعوب أمراً مبرراً، ما دام فيه منفعة عامة تحصل للأغلبية. فلا يهم وفق هذا المنطق النفعي إن كان شعب ما قد خسر من علاقات التبادل التجاري أو أنه لأسباب تاريخية - تتعلق بالاستعمار مثلاً - أو جغرافية، أو ثقافية، لم يكن قادراً على منافسة الشعوب الأخرى والإفادة من التعاون الدولي ليرفع من حجم الكفاءة الاقتصادية لديه فيجني أرباحاً، ما دام حجم ما خسره قد وقع التعويض عنه بأرباح حققتها الشعوب الأخرى والمنظومة الدولية ككل.

خلافاً لهذه الوجهة النفعية، لا تضع الوجهة التعاقدية، التي يتبناها رولز ويدافع عنها، العلاقات بين الشعوب والأمم على الصعيد الاقتصادي لتنظر بعد ذلك في ما يمكن أن يزيد من نسبة المنفعة العامة للمنظومة الدولية، وإنما تضعها - منذ البدء - على صعيد سياسي ينطلق من مسلمة أخلاقية أساسية، ألا وهي أن كل الشعوب اللائقة والمتعلقة شريكة في نظام تعاون - هو المجتمع الدولي - تكون فيه متساوية وذات سيادة وحقوق كاملة. لذا، لا يبدو أن مبدأ المنفعة يحظى بقبول الشعوب بوصفه مبدأ في العدالة الدولية؛ لأنه يتضمن فكرة التضحية التي تقود إلى تبرير خسارة شعوب ما لموارد اقتصادية بما حققت شعوب أخرى من أرباح وفوائد. وتتنافى، في رأي رولز، هذه الطريقة في تعويض خسائر شعوب بأرباح شعوب أخرى مع مبدأ المساواة؛ إذ يقول في ذلك:

إن مبدأ المنفعة... لن يقبل من الشعوب، ما دام لا يوجد شعب تنظم شؤونه دولته مستعد لقبول مبدأ أساسي يجعل أرباح شعب آخر تزن أكثر من التضحيات التي فرضت عليه. إن الشعوب ذات التنظيم الجيد تؤكد المساواة فيما بينها بوصفها شعوباً. ويستبعد تأكيد كهذا كل صيغة من صيغ المبدأ النفعي. (ص ٤٠) (٤)

وعلى خلاف مبدأ المنفعة، تمنح النزعة التعاقدية الرولزية الأولوية للاعتبارات المتعلقة بالعدالة على تلك المتعلقة بالمصالح الاستراتيجية والبحث عن سبل تأويج المنفعة مفهومة حصراً وفق مفردات اقتصادية. ويعني التطرق إلى العلاقات الدولية، وفق مقاربة تعاقدية، اعتبار

موافقة كل وحدة سياسية، أي كل شعب، وقبوله بتنظيم ما للعلاقات الدولية أساساً يتعيّن أن ينهض عليه القانون الدولي. فلا تمثّل المنفعة العامة والرضا عن نسب النمو الاقتصادي التي يحققها نمط ما لتنظيم العلاقات الدولية أساساً متيناً يمكن الثقة به لإقامة علاقات مستقرة بين الشعوب. لذا، فموضوع نظرية العدالة الدولية، وفق وجهة رولز التعاقدية، هو العلاقات بين وحدات متشكّلة من شعوب ومجتمعات ترى نفسها حرة ومرشحة لنيل صفة العضوية الكاملة في جماعة الأمم. ولهذا، يطلب منا رولز أن نتخيّل حالة من المداولة المثالية ideal deliberation يُدعى إلى المشاركة فيها ممثلو مختلف الشعوب اللائقة، المنتظمة في إطار دول، لاختيار المبادئ التي ستحكم علاقاتها في المستقبل. ومن خلال هذا التمشي يحاول رولز إعادة بناء العلاقات بين الدول على قاعدة جملة من المبادئ، تتم صياغتها في وضع افتراضي للاختيار، حيث يتم تحييد كل مظاهر اللامساواة بين الشعوب الناجمة عن عوامل طبيعية وتاريخية ومنعها من أن تؤثر في طبيعة المبادئ التي سيقع اختيارها. فيجب ألا يؤثر التفاوت بين الشعوب على صعيد الثروة والنفوذ والقوة العسكرية والمجد التاريخي في سياق المداولة بين ممثليها، ولا أن يحدّد نتيجة المفاوضات بين أطراف تطمح إلى الشراكة في المستقبل. لذا، لا بد أن تشعر الأطراف المتداولة أنها على قدم المساواة، وفي حالة من التناظر الكامل في ما بينها، حتى يتم اختيار مبادئ العدالة الدولية ضمن شروط يتوفر فيها الإنصاف fairness. ولتحقيق هذا المقترض والقيام باختيار عادل، أي غير منحاز إلى جهة على حساب أخرى، لا يضع مشروعيته موضع مساءلة أي طرف من الأطراف المشاركة فيما بعد، فلا بد أن تُحجب، في رأي رولز، عن ممثلي الشعوب، في هذه الحالة الافتراضية - التي يسميها الوضع البدئي original position - كل المعلومات التي من شأنها أن تجعل من اختيارهم مبادئ العدالة اختياراً منحازاً لمصالح شعوبهم على حساب الشعوب الأخرى، ولا يتوفر فيه بالتالي شرط الحياد.

إن هذا الأمر هو ما يشرحه رولز في المقطع الآتي من كتابه حيث يقول:

تخضع الأطراف إلى حجاب من الجهل قد صيغ على نحو يتلاءم مع هذا الوضع الذي أمامنا: فهي لا تعلم، مثلاً، مساحة مجالها الجغرافي، ولا عدد سكانها، ولا أيضاً مدى قوة الشعب الذي تمثّل مصالحه الأساسية... وهي لا تعرف أيضاً حجم مواردها الطبيعية أو درجات نموها الاقتصادي أو أية معلومة من هذا القبيل. (ص ٣٢-٣٣) (٥)

ويُفترض أن يتوصَّل ممثلو الشعوب في ختام تلك المداولة، خلف حجاب الجهل ذاك وضمن شروط الوضع البدئي كما وصفه رولز، إلى الاتفاق حول جملة من المبادئ يلتزم كل طرف باحترامها في العالم الواقعي، عندما يحصل من جديد على المعلومات التي سُحبت منه بفعل حجاب الجهل عند اختيار مبادئ قانون الشعوب.

مبادئ قانون الشعوب

للهولة الأولى، لا تبدو هذه المبادئ - التي تنتهي إلى إقرارها الإجرائية التعاقدية عند رولز - للناظر إليها ابتكاراً جديداً، وإنما إعادة صياغة للمبادئ نفسها تقريباً، فيما بات يُعرف في الصيغة الحديثة والكلاسيكية للقانون الدولي حق الأمم *jus gentium*. وتحدّد هذه المبادئ حقوق الشعوب كحق تقرير المصير، والحق في الدفاع عن النفس، وحق تكوين أحلاف لصد العدوان الخارجي؛ وكذلك ثمة واجبات تقع على عاتقها، من ضمنها واجب احترام المعاهدات والمواثيق التي تبرمها، وواجب احترام حقوق الإنسان، وواجب مساعدة الشعوب التي ترزح تحت ظروف مادية قاسية. كما يضيف رولز تأكيد أن الشعوب ملزمة في فترات الحرب باحترام جملة من الضوابط تحكم الوسائل التي يجوز لأمة ما استخدامها في الحروب، عندما تكون مرغمة على خوضها، للدفاع عن نفسها أمام عدوان خارجي (ص ٣٧).^(٦)

لكن عند المقارنة الدقيقة بالنظرية الكلاسيكية لـ«حق الناس»، تبرز اختلافات مهمة، رغم محاولة رولز الحفاظ على النواة المركزية لتلك النظرية. فإذا كانت المبادئ الستة الأولى مطابقة لما يُعدّ النواة المركزية للمأثور التقليدي كما صاغه المفكرون المحدثون للقانون الدولي أمثال جروتوس Grotius وفتوري Vettori وپوفندورف Pufendorf وقاتيل Vattel فإن المبدأ السابع الذي يجعل احترام حقوق الإنسان واجباً على الشعوب وعلى الدول لا يتوافق مع روح هذا المأثور. كما أنه يصعب أن نجد موقفاً في المذهب الكلاسيكي لواجب يحض الشعوب الميسورة والمُرْفهة على مساعدة الشعوب التي ترزح تحت طائلة ظروف مادية واقتصادية صعبة. ولكي نفهم الأسباب التي جعلت حق الناس، في صيغته الكلاسيكية، غير قادر على قبول مبدأ احترام حقوق الإنسان وواجب إعانة الشعوب المعدّمة، قد يكون من المفيد العودة إلى أصول هذا المذهب.

يقوم هذا المذهب برمته على فكرة بسيطة وواضحة - نجدها اليوم بمثابة المبدأ المؤسس لميثاق الأمم المتحدة - تقول إن الدول

ذات سيادة وأنها متساوية.^(٧) ووفق هذا المبدأ، تكون الدول بمثابة الأشخاص الذين لهم الحق في الحرية على قدم المساواة فيما بينهم وفي السيادة، مهما كان حجم المجال الجغرافي الذي ينسب عليه نفوذهم، ومهما كانت قدراتهم الاقتصادية أو قواهم العسكرية. ويترتب على مثل هذا المبدأ فكرتان أساسيتان قد حدّدتا سياق تطور مذهب حق الأمم في صيغته الكلاسيكية، وكذلك نظرية القانون الدولي العام. تتعلق الأولى بعدم شرعية اللجوء إلى الحرب، في حين تتعلق الثانية بواجب احترام الدول للمعاهدات والمواثيق التي تصادق عليها. وبخصوص الفكرة الأولى، تجدر الإشارة إلى أنه في عالم يسوده مبدأ المساواة بين الدول من حيث السيادة، وتكون فيه صلاحية هذا المبدأ موضع وفاق دولي، لا يمكن للحرب من أجل غايات توسعية ومن أجل الغزو أن تكون مقبولة، ولذا فهي تُجرّد من كل مشروعية ولا تصلح أداة لفرض الاعتراف بحقوق ما، أو لحماية امتيازات تمّ كسبها من خلال القوة. ووفق هذه الواجهة، لا يمكن للحرب أن تكون مشروعية ومبرّرة إلا في حالات الدفاع عن النفس لردّ العدوان الخارجي. لذا، ظلت النظريات الفلسفية الحديثة في القانون الدولي مسكونة بهذا الهاجس؛ ألا وهو كيفية إلغاء الحرب من العلاقات الدولية، إما بتقليص عدد الحالات التي يجوز فيها للدول استخدام القوة، مثلما حاول أن يفعل جروتوس حين قيّد اللجوء إلى الحرب بجملة من الشروط المشددة، أو بإعلان مبدأ الحرب لاغياً ومنافياً للقانون وللمبدأ الحق، مثلما فعل كانط Kant.^(٨)

وعندما يقول رولز، في المبدأ الخامس من لائحة مبادئه، إن للشعوب الحق في الدفاع عن النفس، وليس لها الحق في استخدام الحرب لغايات أخرى، كرعاية مصالحها مثلاً، فهو لا يقوم هنا إلا بتأكيد ولاءه للمذهب الكلاسيكي المؤسس للقانون الدولي ولمبادئه الأساسي القائل بالمساواة بين الشعوب من حيث السيادة. أما التنصيص على ضرورة احترام الدول للمعاهدات والمواثيق فهو يترتب - هو الآخر - على الصلة الوثيقة بين الحرية والسيادة الضروريتين؛ لكي يستطيع شعب ما إقامة علاقات مع الشعوب الأخرى على قاعدة الاحترام المتبادل. فلأنه حرّ وذو سيادة ومساو لغيره من الشعوب، يلتزم شعب ما بالوفاء بتعهداته والامتثال للمواثيق التي أبرمها. ويشدد رولز على أهمية هذه الفكرة حين يقول في المبدأ الثالث إن الشعوب متساوية ومسئولة عن المواثيق التي تبرمها، وهي مواثيق ملزمة لها.

غير أن مشروع رولز في إعادة الاعتبار للنظرية الكلاسيكية في العلاقات الدولية يندرج في إطار غير ذلك الذي حكم نشأة النظرية في صيغتها الكلاسيكية. فعلى خلاف النظرية الكلاسيكية، لا يهدف فقط

قانون الشعوب، في صيغته الرولزية، إلى تشجيع ظهور علاقات تعاون وسلم بين أمم ودول تمتلك مقومات السيادة كلها من خلال حث الشعوب على الدخول في معاهدات ومواثيق وإبرام الاتفاقيات. إن ما ينشده مغاير لذلك، ويتمثل في البحث عن قاعدة اتفاق أو وفاق أخلاقي دولي حول مجموعة من المبادئ. ولن يترتب على اعتناق تلك المبادئ التخلي فحسب عن الحرب، بوصفها وسيلة اكتساب حقوق وتحسينها، وإنما أيضاً التخلي عن كل وسائل القوة وأشكال الهيمنة المباشرة أو غير المباشرة واستغلال النفوذ للاحتفاظ بموقع مسيطر داخل المنظومة الدولية. ولذا، فالأنظمة الاستبدادية التي تحكم من خلال مذهب شمولي، سواء كان دينياً أم علمانياً يسيطر على الدولة ويفرض على المحكومين تصوراً محدداً للخير، يتعين عليهم الالتزام به ويحظر عليهم أي مروق عنه - هذه الأنظمة تجد نفسها خارج سياق هذا الوفاق الأخلاقي الدولي. ولأن هذه المذاهب الشمولية تُشَرِّعُ كل أشكال التعدي على الحريات الفردية وانتهاك حقوق الإنسان في الداخل، وتدفع نحو اعتماد سياسات عدوانية تجاه الخارج وتجاه الشعوب التي لا تشاطرها مذهبها أو رؤيتها للعالم، نجد أن الاستبداد السياسي والفكري في الداخل يقترن، عموماً، عندها بسياسة عدوانية تجاه الخارج. فلا بد إذن، وفق رأي رولز، أن تُعدَّ الأنظمة الاستبدادية خارجة عن القانون، وأن تُقصى من الجماعة الدولية إلى أن تقلع عن سياساتها التوسعية والعدوانية صوب الخارج، وتجاه الأمم والشعوب الأخرى، وتتوقف عن التعدي على حقوق مواطنيها داخل حدودها.

حقوق الإنسان أم حقوق الشعوب؟

وتناقض مقتضيات هذا المبدأ - الذي يُلزم الشعوب المتعقّلة، المنتظمة في إطار دول، باحترام حقوق الإنسان بوصفه شرط الاندماج في المنظومة الدولية، كما يلزمها بتقديم تقارير والإجابة عن استفسارات حول مدى التزامها بهذا المقتضى - التصور الكلاسيكي عن السيادة المطلقة للدول والفصل الذي يفترضه بين السياسة الخارجية لدولة ما وسياستها في الداخل نحو شعبها. ولا يمكن، في نظر رولز، الفصل بين سلوك شعب ما على الساحة الدولية تجاه شعوب أخرى والطريقة التي يدير بها شأنه الداخلي ويعامل بها مواطنيه. فالتاريخ حافل بالوقائع التي تفيد بأن الاعتداء على حقوق الإنسان داخل الحدود يجد تأكيده في سياسة عدوانية متغطرسة خارج الحدود تهدف إلى إخضاع شعوب أخرى باسم تصور ما عن الخير يُصاغ وفق رؤية شمولية، سواء كانت دينية أم

علمانية. لذا، من الضروري في رأي رولز إعادة تعريف مقومات السيادة ووضع حدود تقف عندها استقلالية الدولة القومية الحديثة، حتى لا تتكرر مآسي الماضي. ولا بد أن تأخذ عملية إعادة التعريف تلك في حسابها جملة التطورات التي عرفها القانون الدولي قبل - وبُعيد - الحرب العالمية الثانية، فضلاً عن الأحداث الأليمة التي عاشتها الإنسانية في الفترة الأولى من القرن العشرين. وما يعنيه رولز، هنا، يمكن تلخيصه في جملة من الأحداث، أهمها في نظرنا معاهدة بريان كيلوج Kellogg-Briand Pact المُبرمة سنة ١٩٢٨ التي جرّمت كل لجوء إلى الحرب لأغراض توسعية أو استعمارية وإقامة محكمتين - نورمبيرج وطوكيو - لمحاكمة مجرمي الحرب النازيين واليابانيين وصدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. فالقانون الدولي - منذ نهاية الحرب العالمية الثانية - قد عمل على التقليل، على نحو كبير، من حق الشعوب في خوض الحروب، وضيّق من مجال سيادتها في الداخل بإلزامها باحترام حقوق الأفراد داخل حدودها.

وينتج عن إدراج حقوق الإنسان ضمن مبادئ قانون الشعوب جملةً من التحولات في معاني المبادئ الأخرى، مما يقتضي إعادة ضبط مدى انطباقها وإعادة تعريف محتواها. ففي هذا السياق، مثلاً، يندرج تأكيد رولز على ضرورة توضيح مضمون المبدأ الرابع ومدى انطباقه - ذلك المبدأ الذي يلزم الشعوب بعدم التدخل في الشؤون الداخلية لبعضها البعض واحترام سيادة كل شعب. إذ لا يمكن لهذا المبدأ أن يكون نافذاً في حالات ارتكاب انتهاكات خطيرة من قبل الدول الخارجة عن القانون في حق مواطنيها. لذا، ينبغي في نظر رولز إعادة تعريف مقومات السيادة الوطنية إذ يقول:

منذ الحرب العالمية الثانية، أصبح القانون الدولي أكثر تقييداً. فقد اتجه إلى حصر حق الدول في اللجوء إلى الحرب من أجل الدفاع عن النفس فقط (وأن يكون ذلك أيضاً في صالح الأمن الجماعي) كما أنه اتجه أيضاً إلى تقييد حق الدولة في السيادة الداخلية. ويرتبط دور حقوق الإنسان، على نحو أوضح، بهذا التحول الأخير بوصفه جزءاً من ذلك العمل على صياغة تعريف ملائم للسيادة الداخلية للدولة يضع لها حدوداً. (ص ٢٧)(٩)

يقتضي، إذن، مجتمعٌ دوليٌّ حسنُ التنظيم - وفق تعبير رولز - يتكون من شعوب ومجتمعات لائقة، لا تدير شأنها الداخلي من خلال

القوة والعنف والاستبداد، ولا تكون عدوانية تجاه الخارج، وتكون أيضاً مستعدة للتعاون مع غيرها من الشعوب لتدبر مصالحها - يقتضي مفهوماً مغايراً للسيادة عن ذلك الذي صاغه الفيلسوف الفرنسي فقيه القانون جان بودان Bodin منذ القرن السادس عشر.^(١٠) فالدولة لم تعد مطلقة اليدين في تدبُّر شأنها الداخلي، وإنما أصبحت مقيدة بالالتزام الذي قطعتة على نفسها باحترام حقوق مواطنيها ومعاملتهم على نحو يحترم كرامتهم. ولا يتعلق الأمر، هنا، باقتضاء أخلاقي فقط، وإنما بضرورة الأمن والسلم العالميين؛ لأن التجربة التاريخية تشهد باقتران العنف الذي يُمارس في الداخل بنزعات التوسع والعدوان في الخارج. لذا، لا يلائم مفهوم السيادة المطلقة إلا مجتمعاً دولياً سيئ التنظيم؛ حيث تستفحل نزعات العنف والجنوح إلى الحرب، وتسود مصالح الدول القوية على الدول الضعيفة، وتتعدّد مظاهر انتهاك حقوق الإنسان.

وتبعاً لذلك، فإن معنى الحق في الاستقلال وفي تقرير المصير في حاجة - هو الآخر - إلى تدقيق؛ إذ وفقاً للاعتبارات التي شرحناها لا بد أن ينضبط هذا المبدأ بشروط، وألا يُطبَّق على نحو مطلق. فلا يحق لأي شعب، وفق قول رولز، أن يفصل ويقرر مصيره ويعتدي، في الوقت نفسه، على شعب آخر، أو أن يضطهده، أو أن ينتهك حقوق الإنسان داخل حدود الأراضي التي يطالب بحق السيادة عليها.^(١١) فلا يمكن أن يُستخدم هذا الحق من شعب ما ذريعةً للتملص من مسؤوليته في فرض احترام حقوق الإنسان داخل حدوده، كما لا يمنحه حصانة أمام المساءلة حول مدى التزامه بمقتضياته.

يتعيّن إذن، وفق هذه الرؤية، على الشعوب ذات الأنظمة الاجتماعية والسياسية الجيدة التي تمثل تماماً لمبادئ قانون الشعوب أن تجعل من مبدأ احترام حقوق الإنسان مبدأً أساسياً لعلاقتها الخارجية. إذ يتعيّن عليها، كما يشير رولز، أن تُنشئ، في إطار كونفدرالي، مؤسسات، وتضع تشريعات تشجع على الجدل وتكوين مننديات فكرية تُشعر من خلالها مواطنيها بخطر الدول والأنظمة الاستبدادية على الأمن والسلم العالميين. وهي ملزمة، أيضاً، بالتشاور فيما بينها لتقريب وجهات نظرها حول سبل التنسيق بين سياساتها الخارجية لمواجهة التحديات والتهديدات التي تطرحها الدول الخارجة عن القانون. فالهدف الذي تظلّ تنشده، على المدى البعيد، السياسات الخارجية للبلدان اللائقة والمتعقّلة هو حمل كل المجتمعات على احترام حقوق الإنسان، وعلى الانخراط في مجتمع الدول ذات النظم السياسية والاجتماعية المقبولة واللائقة، وأن تصبح بذلك عضوةً في الجماعة الدولية تتمتع فيها بكامل

الحقوق. أما الأنظمة والشعوب الخارجة عن القانون التي ترفض الالتزام باحترام حقوق الإنسان وتستمر في انتهاك حقوق مواطنيها فهي معرّضة لعقاب صارم من قبل المجتمع الدولي، إذ يقول رولز في **قانون الشعوب** «لا بد أن تُدان الدول الخارجة عن القانون التي تنتهك هذه الحقوق. وفي الحالات الخطرة يمكن أن تعرّض نفسها لعقوبات صارمة، وحتى للتدخل» (*The Law of Peoples*, ص ٨١). فعلى عكس النظرية التقليدية في السيادة، كما صاغها القانون الدولي في صيغته الكلاسيكية، تكون السيادة التي يتمتع بها شعب ما، وفق قانون الشعوب كما بلوره رولز، محدودة، ولا تتضمن معنى الحرية الكاملة لشعب ما في إدارة شئونه الداخلية.

ويمكن أن نعدّ حصر القانون الدولي لحق الحرب في مهام الدفاع عن النفس فقط، مع الالتزام بأخذ مصلحة الأمن الجماعي في الحسبان، استجابةً، وإن كانت متأخرة، لمطلب قديم سبق وأن عبرت عنه النظرية الكلاسيكية في حق الأمم. وقد تحقق هذا المطلب أولاً من خلال معاهدة بريان كيلوج، حيث التزم الموقعون على المعاهدة بالتخلي عن الحرب «كوسيلة في السياسة القومية». وتعززت هذه المعاهدة إثر الحرب العالمية الثانية، حين وصفت محكمتا نورمبيرج وطوكيو العسكريتان أية أعمال عسكرية يقوم بها موظفو دولة ما بأمر من قياداتهم لغاية التوسع والهيمنة وانتزاع أراضي دول أخرى عن طريق القوة بأنها جرائم يترتب عليها عقوبات قاسية. وقد توأصل تجريم الحرب بعد ذلك من خلال إدراج بنود داخل القانون الجنائي الدولي تُمكن من تعريف الجرائم ضد الإنسانية والحكم في قضاياها؛ أي في تلك المخالفات لحقوق الإنسان التي ارتكبت من قبل موظفي دولة ما وبأمر منها.

الشعب بوصفه فاعلاً قانونياً على الصعيد الدولي

تحاول، إذن، الصيغة الرولزية لقانون الشعوب إدماج التطورات الأخيرة، التي عرفها القانون الدولي العام، في سياق رؤية متسقة للعدالة الدولية. وتُخضع هذه النظرية الدول لمقتضى احترام حقوق مواطنيها، وتُلزمها بالإقلاع عن اللجوء إلى القوة أو التلويح بها في علاقتها بالدول الأخرى أو للدفاع عن مصالحها. غير أن السؤال الذي يطرح نفسه باستمرار يتعلق بمدى استعداد الدول، التي هي اليوم الفواعل الأساسية في الساحة الدولية، للتخلي عن الامتيازات التي يمنحها لها موقع الهيمنة الذي تحتله لتكتفي بمنزلة عضو متساوٍ مع غيره من الأعضاء في مجتمع دول تتمتع بالسيادة.

في حقيقة الأمر، يعترف رولز بأن وضع حدود أمام استخدام الدول لنفوذها، وأمام نزوعها إلى الاستفادة من مواقع الهيمنة التي حصلت عليها وعززتها عبر تاريخ طويل، ليس بالأمر الهين. غير أننا إن تصورنا، في رأيه، مثل ذلك التحديد للسيادة والتقييد لقوة الدولة من وجهة نظر تجعل من الشعب، لا الدولة، الفاعل القانوني وصاحب الحق في المجال الدولي، فإن مثل ذلك التقييد سيكون مقبولاً ومرحباً به. وفعلاً، يُقدّم رولز تصوره عن العدالة الدولية والمبادئ التي تتأسس عليها بوصفها مبادئ تختارها شعوب متعلّقة تقيم علاقات فيما بينها مبنية على مقتضيات التعايش والتعاون والاحترام المتبادل. ويمكن أن نلخص الاعتبارات التي دفعت رولز إلى صياغة قانون الشعوب من وجهة نظر الشعوب لا الدول على النحو الآتي: أولاً، لقد أصبح من المسلم به، في القرون الثلاثة الأخيرة، في القانون الوضعي الدولي، أن الدول تتمتع بصفة السيادة التي تمكنها من دخول الحروب من أجل تحقيق أغراض استراتيجية تتعلق بمصالحها المعقولة والمفهومة على نحو جيد يحفظ وجودها ويعزز مناعتها. أما في قانون الشعوب، كما يفهمه رولز، فليس للشعوب الحق في الركون إلى الحرب بوصفها وسيلة لرعاية المصالح ولاكتساب حقوق ما؛ إذ لا يُسمح لها باللجوء إلى الحرب إلا لغاية الدفاع عن النفس.

أما السبب الثاني الذي يجعل رولز يصوغ القانون من وجهة نظر الشعب بما هو حامل الحق على الصعيد الدولي فهو أن الدول كانت حائزة تقليدياً على الحق في عدم التدخل في شؤونها الداخلية، في حين أنه يمكن إلزام الشعوب بالاستجابة إلى معايير دنيا تحدّد شروط اللياقة وتتمثل في احترام حقوق الإنسان عند إدارة الشأن الداخلي (ص ص ٢٥-٢٦). أما عن السبب الثالث، فيقول لنا رولز إنه يتعلق بالصورة العامة التي لدينا عن الدول كما رسخت في أذهاننا منذ المؤرخ اليوناني ثوسيديديز Thucydides. وفق هذه الصورة، تبدو الدولة كالوحش البارد الذي تحدث عنه نيتشه Nietzsche وكياناً مجرداً من كل وازع أخلاقي؛ همّه الأوحاد رعاية مصالحه بكل الوسائل، والاستئثار بأسباب القوة والقهر. وعلى خلاف الدول، تتميز الشعوب بصفة أخلاقية تجعلها قابلة لأن تُصنّف إما بكونها عادلة أو جائرة، لائقة أو غير لائقة، بكونها جديرة بالاحترام أو غير جديرة به. إذ يقول رولز: «إن فكرة شعوب بدلاً من دول ذات أهمية بالغة هنا: فهي تساعدنا على إسناد حوافز أخلاقية - اعتناق مبادئ قانون الشعوب التي لا تسمح مثلاً بالحرب إلا لغاية الدفاع عن النفس - للشعوب (بوصفها فواعل) وهو ما لا نستطيع فعله بالنسبة إلى الدول (ص ١٧).»^(١٢)

وترسم لنا هذه الاعتبارات، التي تجعل من الدولة فاعلاً عقلانياً، وفي الوقت نفسه وحشاً بارداً متعطشاً للنفوذ والهيمنة، صورةً عالم من الدول في حالة تنافس محتدم من أجل الاستئثار بالقوة وبسط السيطرة، أو من أجل تقاسم المجالات التي تمارس فيها كل واحدة منها هيمنتها، وساحةً دوليةً تخرقها النزاعات والصراعات بين الدول من أجل الجاه والثروة. وبدلاً من هذه الصورة عن عالم تسود فيه الدول، يريد رولز، إذن، أن يرسم ملامح عالم يتألف من شعوب تعمل من أجل السلم، ومن أجل إرساء قواعد منصفة للتعاون الدولي تنهض على أساس وفاق أخلاقي يجمع بين شعوب ذات تنظيم سياسي واجتماعي لائق.

مناقضة التصور الواقعي للعلاقات الدولية

إن هذا الإطار النظري الجديد للعلاقات الدولية، الذي يدافع عنه رولز، لهو في تناقض جوهري مع الرؤية الواقعية السائدة في النظر إلى العلاقات الدولية في السياق الفكري الأمريكي الذي لا يتصور إمكان السلم في العالم إلا من خلال نموذج توازن القوى وتكافؤ القدرة بين الدول على تدمير بعضها بعضاً. فوفق هذه الرؤية، يكون الهاجس الذي يسيطر على الدول هو كيف تُحصَّن وجودها داخل عالم غير آمن يتهدهده باستمرار الانزلاق نحو العنف والحرب، لا بناء علاقات مع بعضها بعضاً تقوم على التعاون والثقة المتبادلة والحرص على احترام شروط الإنصاف والمساواة.^(١٣) ووفق الوجهة الواقعية، تبدو الساحة الدولية، رغم محاولات الدول تنظيم علاقاتها، إما ساحة تعمُّها الفوضى، أو مهددة باستمرار بالارتداد إليها؛ بفعل غياب قوة ردع دولية واحدة تقدر على فرض الانضباط والانصياع للقانون على الجميع. وبغياب مثل تلك القوة الرادعة على الصعيد الدولي، تتولى كل دولة حماية وجودها بنفسها وضمان استمرارها في محيط عدواني. ويُنْتَج النظام الدولي باستمرار، في رأي الواقعيين، الحروب والنزاعات؛ بفعل طبيعته الفوضوية، لا بفعل طبيعة الدول المكونة له. لهذا، فالضمان الوحيد لأمن دولة ما وحصانتها، أمام مشاكل انعدام الأمن على الصعيد الدولي، هو الحفاظ على التوازن بين قوتها العسكرية وقوة أعدائها المحتملين. ولا تستطيع المنظمات الدولية ولا المعاهدات والاتفاقيات المبرمة أن تضمن تحقيق هذه المهمة، أو أن تحلَّ محلَّ الدولة لضمان أمنها وتوفير الحماية لها. ولكي تستطيع دولة ما درء المخاطر الناجمة عن اختلال توازن قوى الردع العسكري بينها وبين دول أخرى تُنازِعها النفوذ والقوة، أو تمثل لأسباب ما خصماً لها، يحق لها، وفق هذه الوجهة، أن

تلقياً إلى أساليب أو ممارسات مدانة من وجهة الأخلاق الفردية، ولكنها مبررة من وجهة المصلحة العليا للدولة - كالتجسس، أو بث الفتنة، وإحداث النزاعات داخل الخصم بقصد شق صفوفه وإضعافه ومنعه من امتلاك قوة عسكرية فاعلة. إن أفضل ما يمكن التطلع إليه، في رأي الواقعيين، علاقة متوازنة تنجم عن توزيع القوة بين مختلف الدول حتى لا تجمع أي منها ما يكفيها من القوة لتبسط نفوذها على الجميع. ومن غير المجدي، وفق هذه الواجهة، الانقياد وراء الأمل في حدوث تحوّل في طبيعة الدول أو عدول من جانبها عن الرغبة في الاستئثار بوسائل القوة أو القطيعة مع روح المنافسة مع بعضها بعضاً - حتى نشهد بداية عهد من السلم والأمان الدولي - وإنما يتعيّن علينا البحث عن أفضل شكل من التوزيع الممكن للقوة بين الدول، على نحو ينشأ فيه توازن في القوى يثني كل واحدة منها عن مغبة مهاجمة غيرها من الدول.^(١٤)

لقد أدّى إقصاء النظرية الواقعية الاعتبارية الأخلاقية من العلاقات بين الدول - على الأقل وفق الصيغة التي قدّمها هيوم emuH أحد مؤسسي هذه النظرية - إلى زوال الثقة بين الدول، وإلى إشاعة مناخ من الريبة والصلف في العلاقات الدولية. وفق هذه الواجهة، يصبح العدا والصدقة بين الدول أمرين عرضيين في جوهرهما، يتغيران بتغير موازين القوى عبر الزمن، وتحوّل المصالح الاستراتيجية المرتبطة بها. فما يحدّد، في رأي الواقعيين، الصديق والعدو هي القوة التي يتمتع بها وقدرته على خدمة الغرض المرجو منه، لا اعتبارات القرابة الإيديولوجية أو طبيعة نظامه السياسي. وحتى في الحالات التي تختار فيها دولة ما دولة أخرى حليفة أو صديقة، وفق المشتركات الثقافية أو العرقية أو التاريخية أو الإيديولوجية والسياسية، لتشابه أنظمة الحكم بينهما مثلاً، تظل مع ذلك اعتبارات القوة والمصلحة الاستراتيجية هي المحددة - في آخر المطاف - لمدى استمرار علاقاتهما الودية. لهذا، يتعيّن على كل سياسة واقعية عقلانية، تعتمد التوازن وتحرص على المحافظة عليه، أن تنأى بنفسها عن الاعتبار الإيديولوجية أو الثأرية، وألا تُعير أهمية إلا إلى قدرات دولة ما العسكرية، وتطورها، وما لذلك من أثر على أمن الدول المجاورة لها.^(١٥) وتبحث الدولة في علاقاتها مع الدول الأخرى عن النفوذ والهيمنة، مهما كانت طبيعتها، ومهما كانت نيّتها المعلنة والغاية التي تصرح بها. فكما يقول مورجنثاو Morgenthau، أحد الأقطاب المعاصرين للمذهب الواقعي في العلاقات الدولية: «إنها طبيعة السياسة ذاتها التي تدفع الفاعل السياسي إلى استعمال الإيديولوجيات للتستر على الهدف المباشر لفعله» (كما ورد في فوكوياما، ص ٢٣٥).

لكل هذه الأسباب مجتمعةً، توصي نظرية التوازن بتوخي موقف حذر وعقلاني في السياسة الخارجية، وبالحرص على عدم الزجّ بالاعتبارات الأخلاقية في العلاقات بين الدول. ووفق هذا التمشّي، الذي يماثل بين حالة الساحة الدولية والحالة الطبيعية، كما وصفها هوبز Hobbes، ينتقد مورجنثاؤ نزعة بعض مُنظري القانون الدولي العام إلى «مماهة التطلعات الأخلاقية لأمة بعينها مع القوانين الأخلاقية التي تحكم الكون» (كما ورد في فوكوياما، ص ٢٣٧). فأفضل ما يحق لنا التطلع إليه علاقة توازن تنجم عن توزيع متكافئ للقوى؛ حيث تُعدُّ كلُّ دولة جارتها عدوًّا محتملًا، ومع ذلك فهي مكرهة على أن تجد معها صيغة تسوية وفق توازن القوى *modus vivendi*.

ومقابل هذه الوجهة، يدافع رولز عن رؤية مثالية للعلاقات الدولية، ولكنها ليست مجرد شطحة من شطحات الخيال. فهي تمثل في رأيه يوتوبيا واقعية تستند إلى المكتسبات التاريخية للبشرية، وإلى تطور - وانتشار - ثقافة السلم والتسامح التي تجسدها الفلسفة الليبرالية السياسية التي يدافع عنها في كتاباته، إذ يقول: «تنفي الليبرالية السياسية، من خلال فكرتي اليوتوبيا الواقعية والعقل العمومي، ما توحى به لنا كثيراً الحياة السياسية؛ ألا وهو أن السلم بين الشعوب لا يمكن أن يكون شيئاً أكثر من تسوية بين قوى متوازنة» (*The Law of Peoples*, ص ١٩).^(١٦) وعلى خلاف التصور الواقعي، يرى رولز أن الحرب ظاهرة لا يمكن أن نفصلها عن الطريقة التي تدير بها دولة ما شأنها داخل حدودها.^(١٧) لذا، يشير إلى أن مجتمعاً ليبرالياً وديمقراطياً ومستقراً، أي مجتمعاً تحكم بنيته الأساسية ونمط اشتغال مؤسساته الكبرى رؤيةً عموميةً للعدالة، يأتلف حولها كل مواطنيه ويقبلونها، يعتمد عموماً سياسة خارجية تجنح إلى السلم، وإلى التعاون مع المجتمعات الأخرى. ويحرص مجتمع كهذا على حماية السلم، بدلاً من أن يندفع تجاه رعاية مصالحه باعتماد كل الوسائل الممكنة؛ لأنه «لا يمكن لمجتمع ليبرالي أن يطلب، بكل عدالة، من مواطنيه أن يخوضوا الحرب لتكديس الثروات الاقتصادية أو الاستحواذ على موارد طبيعية، باسم سياسة هيمنة أو من أجل مطامح إمبريالية» (*Rawls, Leçons*, ص ٣٥٢).

فعلى عكس الدول التوسعية والعدوانية، تتميز المجتمعات الليبرالية بتصوير مختلف لمعاني المجد والفخر والعزة الوطنية يدفع نحو البحث عن التقارب مع المجتمعات والشعوب الأخرى ودعم أوامر التعاون والسلم؛ إذ يقول رولز متحدثاً عن معنى النجاح من وجهة نظر المجتمع الليبرالي: «لا يقترن هنا النجاح بالإنجازات العسكرية أو

بانعدامها، وإنما بأشكال أخرى من النجاح، منها: توفير العدالة السياسية والاجتماعية لأعضائه، وحماية حرياتهم الأساسية، وثراء الثقافة المدنية والاجتماعية وثناء التعبير عنها، وأيضاً مستوى لائق من الرفاه الاقتصادي لكل أفراد شعبه» (The Law of Peoples، ص ٤٥).^(١٨) وهذا ما يفسر في رأيه نزوع البلدان التي توصلت إلى استحداث مؤسسات دستورية صلبة إلى تجنب الحروب بالبحث عن حلول لخلافاتها من خلال التفاوض، والبحث عن التسويات القائمة على التراضي، والاحتكام إلى وسائل التحكيم الدولي بدلاً من الحرب أو التلويح باستخدامها.^(١٩) كما أن دراسات جاك ليفي Levy التاريخية واستنتاجات مايكل دويل Doyle تُبَيِّنُ أن الديمقراطيات الدستورية المستقرة الراسخة لم تدخل الحروب إلا مكرهة من أجل الدفاع عن نفسها. وهو ما يمثّل في نظر رولز، وفي نظر الكثير من الفلاسفة الليبراليين، تأكيداً إمبريقياً لفكرة عبّر عنها كانط ومونتسكيو Montesquieu، في القرن الثامن عشر، بخصوص الطبيعة السلمية للجمهوريات.

فعلى خلاف الفكرة التي يشترك فيها هوبز وروسو Rousseau وهيجل Hegel، أكد كانط أن الحرب لا تنتج عن الطبيعة الفوضوية في العلاقات الدولية، ولا عن غياب سلطة عليا على الصعيد الدولي يمكنها أن تفرض حكم القانون على الجميع وإخضاع كل الدول لنفوذها، وإنما تنتج عن طبيعة الدول ذاتها. فطالما كانت الدول استبدادية وتعتمد جيوشاً من المرتزقة لشن غزواتها، ستظل الحرب، في رأيه، تهديداً متواصلاً لحياة الناس، وستظل العلاقات الدولية في حالة فوضى عارمة. لذا، كان كانط متفائلاً حيال إمكان تحسّن العلاقات بين الدول بقدر ما تتطور البلدان، وتتجه إلى اعتماد نظام حكم جمهوري يقوم على دستور يحمي الحقوق ويسمح للمواطنين بالمشاركة في صناعة القرار السياسي، وبخاصة عندما يتعلق الأمر بقرار الحرب. ففي هذا الشكل من الحكم، لن يدعم الناس، في رأي كانط، سياسةً تجنح إلى إشعال الحروب وتغذيتها، وافتعال الأزمات وإدامتها؛ لأنهم يدركون جيداً أنهم أول من يتحمل عواقب حدوثها؛ إذ يقول: «وفق هذا الضرب من الدستور، لا بد أن يسهم كل مواطن، من خلال إبداء رأيه، في اتخاذ القرار إن كنا سنقوم بالحرب أم لا. لكن، ليس إعلان الحرب بالنسبة إلى المواطنين هو أن يعلنوا على أنفسهم كل ويلاتها؟» (كما ورد في Habermas، ص ١٦٩).

وفعلاً، يستعيد رولز هنا هذه الفكرة الكانطية مشدداً على أن الأنظمة الليبرالية لا تنزع إلى خوض حروب فيما بينها. ففي نظام

يكون فيه الشعب مشاركاً في القرارات التي يتعلق بها وجوده ومصيره لا يخضع استخدام العنف والقوة لما تمليه قوى تتستر بالمصالح العليا للدولة وتتحرك، على نحو مشبوه وخفي، لإرضاء رغبة بعض القادة السياسيين المتعاطشين للجاء والمجد، وإنما يخضع لمراقبة المجموعة من خلال مؤسسات ديمقراطية تعمل في كنف الشفافية وتُلزم الجميع بالإعلان عن القرارات وإخضاعها للمداولة العمومية.^(٢٠) وعلى نحو ما كان كانط، يبدو رولز مقتنعاً، إذن، بأن أسلوباً ديمقراطياً في إدارة الحكم في الداخل، يحمي حقوق الإنسان ويضمن شروط مشاركة الجميع في مداولة الشأن العام، يوَدِّي - في معظم الأحيان - إلى انتهاج سياسة مسالمة تجاه الخارج؛ إذ يقول: «إن غياب الحرب بين الديمقراطيات هو أول ما ندركه من قانون إمبريقي في العلاقات بين الدول» (*The Law of Peoples*، ص ٥٣).

الحق في الحرب والحق أثناء الحرب

إذن، فاحترام حقوق الإنسان مقتضى أساسي تتقيد به السياسة الخارجية للديمقراطيات في أزمنة الحرب والسلام على حد سواء. وعندما تضطر الشعوب الديمقراطية إلى خوض حرب من أجل الدفاع عن نفسها، لا بد لها أن تتقيد، حسب رولز، بقواعد الحق في الحرب أي الشروط التي تجعل حربها عادلةً *jus ad bellum*، وكذلك بقواعد القانون أثناء الحرب *jus in bello*. ولهذا، يقوم رولز بتحديث المبادئ العامة لقانون الشعوب، التي وضعها فقهاء القانون الدولي الأوائل، بفحصها على ضوء التطورات التي عرفتتها الحرب في الأزمنة الحديثة من حيث مفهومها وطرق خوضها وإدارتها. فمن خلال نص صدر سنة ١٩٩٥ نشره بمناسبة الذكرى الخمسين لقصف هيروشيما بالقنبلة النووية، يضع رولز ستة مبادئ تصلح معايير تحديد شروط الحرب العادلة التي يستطيع مجتمع ديمقراطي أن يخوضها للدفاع عن نفسه وحماية مؤسساته، والوسائل المشروعة التي يجوز له استخدامها في إدارتها دون الإضرار بنبل قضيته.^(٢١)

يتعلق المبدأ الأول بالحق في الحرب، في حين تتعلق بقية المبادئ بالحق أثناء الحرب. ويُعرّف رولز في المبدأ الأول الغاية التي يجوز من أجلها لشعب ديمقراطي أن يدخل الحرب؛ ألا وهي إرساء السلم بين الشعوب، وعلى وجه خاص مع العدو الذي يخوض حرباً ضده. أما المبدأ الثاني فيضع فرضية مفادها أن العدو الذي يتصدى له مجتمع ديمقراطي يمثل مجتمعاً توسعياً غير ديمقراطي، ما دامت المجتمعات

الديمقراطية لا تخوض عموماً حروباً ضد بعضها بعضاً. أما المبدأ الثالث فيحدّد مسؤولية إعلان الحرب، فيعزو مسؤولية إشعال فتيل الحرب إلى القادة السياسيين والإداريين في الدولة المُعتدية، وإلى قادة الجيش من الرتب العليا لا إلى الجنود أو المدنيين من السكان. فالمدنيون والجنود هم - في معظم الأحيان - ضحايا الحروب لا المستفيدون منها؛ إذ يتحملون آثارها المدمرة ويتعرضون للتجنيد الإجباري، وفق قوانين الخدمة العسكرية، ويُحرمون من الدراسة، ويضطرون للانصياع لأوامر دولتهم ودعايتها. فلا يمكن لذلك أن يتحملوا مسؤولية اندلاع الحرب، ولا بد من تحييدهم وحفظ حياتهم باستثناء الحالات القصوى، وهي حالات سنأتي إلى توضيحها فيما بعد. أما المبدأ الرابع، فيشدد على ضرورة أن تحترم الشعوب الديمقراطية حقوق الإنسان أثناء الحرب حتى لا يفقد العدو صفته ضمن «أعضاء مجتمع إنساني ما، لهم حقوق الكائنات البشرية» (Rawls, "Peut-on", ص ١٢١). ويشدد المبدأ الخامس على واجب القادة والزعماء السياسيين في عرض نوايا شعب عادل يخوض حرباً عادلة، وتعليل ذلك أمام الرأي العام. فشعب عادل لا يخوض غمار حرب إلا من أجل الحصول على السلم؛ لذلك ينبغي على قادته أن يعلنوا على العموم - وعلى نحو بيّن - غاياتهم من تلك الحرب؛ لأن «الطريقة التي تُخاض بها الحرب والأعمال التي تؤدي إليها انتهائها تظل قائمة في ذاكرة الشعوب التاريخية، ويمكن أن تشكل إطاراً لحربٍ قادمة» (Rawls, "Peut-on", ص ١٢٢). ويُدْرَج المبدأ السادس كل عمل حربي، أثناء حرب عادلة، في الحدود التي وضعتها المبادئ السابقة؛ إذ يقول رولز إن «المعايير، التي تحكم إدارة الحرب، تضع حدود الفعل العادل. ولا يجب أن تتخطى الاستراتيجيات وخطط الحرب، وكذلك طريقة إدارة المعارك، تلك الحدود» (Rawls, "Peut-on", ص ١٢٢).

ولكن احترام حقوق الإنسان، وبخاصة حقوق السكان المدنيين أثناء الحرب، لا يمنع مع ذلك، في الحالات القصوى، من مهاجمة أهداف يمكن أن يوجد بها مدنيون من السكان. ففي مثل تلك الحالات النادرة والقصوى، يمكن لشعب ديمقراطي، وفق رولز، أن يحدد عن معايير الحرب العادلة، وأن يستهدف مباشرةً السكان المدنيين من الطرف المقابل. ولكن ما هذه «الحالات القصوى» في نص رولز هذا؟ يقول رولز بخصوص حالات الأزمات القصوى الآتي: «باعتبار أنه لا وجود لحقوق في المطلق - حقوق يجب أن تُحترم مهما كانت الظروف - توجد مناسبات يمكن أن يُستهدف فيها المدنيون مباشرةً من خلال قصف جوي» (Rawls, "Peut-on", ص ١٢٣). فأثناء الحرب العالمية الثانية - حين كانت بريطانيا العظمى

تواجه بمفردها ألمانيا التي كانت تفوقها في القوة العسكرية، ولم تنجح روسيا بعد، في ذلك الوقت سنة ١٩٤١ في ردّ الهجوم الألماني الأول - كان لبريطانيا الحق حسب رولز، في مهاجمة المدنيين الألمان؛ إذ لا يمكنها أن تترك الجيش الألماني ينتصر على قوات الحلفاء، لسببين: أولاً، لأن المشروع النازي يمثل خطراً أخلاقياً وسياسياً على البشرية قاطبة، وثانياً لأن نظام الحكم الديمقراطي الدستوري ومكانته في أوربا كانا مهدّدين. لذا، يقول رولز «يبرّر إجمالاً هذا الشكل من التهديد استخدام حجة الاستثناء في الحالات القصوى، لا من قبل الديمقراطيات الدستورية فقط، وإنما من قبل كل المجتمعات ذات النظم السياسية الجيدة» (Rawls, "Peut-on", ص ١٢٦). (٢٢)

غير أن قاعدة الاستثناء في الحالات القصوى لا تنطبق، في رأي رولز، على الولايات المتحدة في حربها على اليابان؛ لأن الحرب كانت قد انتهت على الصعيد الميداني، ولم يكن هناك أي مبرر، في تلك الفترة، لقصف السكان اليابانيين المدنيين. (٢٣). وهذا ما يجعل رولز يُدين بوضوح، ودون أي لبس، إلقاء القنبلتين النووييتين على المدينتين اليابانيتين؛ فهما في نظره جريمتان تُعزى مسؤوليتهما إلى القيادة السياسيين والعسكريين في تلك الفترة، وإلى رئيس الولايات المتحدة الأمريكية تحديداً، إذ يقول: «في نظري، كانت هيروشيما، كما هو الأمر بالنسبة إلى عمليات قصف المدن اليابانية، جرائم حرب فظيعة تفرض واجبات رجل الدولة عليه اجتنابها في ظل غياب الاستثناء بسبب أزمة قصوى... ولم تكن هناك ضرورة في ذلك الوقت إلى الغزو؛ لأن الحرب كانت قد انتهت ميدانياً» (Rawls, "Peut-on", ص ١٢٧).

يجنح، إذن، شعب ديمقراطي، عموماً، إلى البحث عن السلم مع جيرانه وضمن شروط العدالة بين أعضائه داخل حدوده الجغرافية. وفي الحالات التي يُدفع فيها، مكرهاً، إلى الدخول في حرب ما، سواء للدفاع عن نفسه أو لمساعدة شعب ديمقراطي آخر للدفاع عن نفسه، لا بد أن يهيئ الظروف الملائمة لإقامة حالة سلم دائمة مع عدوّه وترسيخها عندما تنتهي الحرب. ولذا، لا بد أن يحرص على احترام مبادئ القانون أثناء الحرب حتى لا تُضُرّ الوسائل المستخدمة لتحقيق النصر بعدالة القضية ونبيل الغاية المنشودة.

مطلب العدالة ومقتضى الاستقرار

لقد حاول رولز، إذن، أن يقدّم صيغة جديدة لقانون الشعوب مستوحياً مبادئه الأساسية من المذهب التقليدي المتعلق بحق الأمم،

مع إدخال تطويرات وتعديلات على بنيته، حتى تصبح موائمة للتحويلات التي عرفتھا العلاقات الدولية، وحتى تصبح أكثر قدرة على الاستجابة لمقتضيات السلم والتعاون الدوليين. وكما أسلفنا، لا يمثل الانشغال بقضايا العدالة الدولية انشغالاً طارئاً على فكر رولز، ما دام قد أفرد لها حيزاً في نظريته منذ البدء، إذ كان يعي جيداً أن استقرار الأنظمة الديمقراطية الدستورية التي تجعل من العدالة الفضيلة الأولى لمؤسساتها لا يتوقف فقط على حل معضلة العدالة التوزيعية على مستوى نمط اشتغال المؤسسات القومية في المجتمعات الديمقراطية وطريقة توزيعها لمنافع التعاون الاجتماعي والعيش المشترك ومزاياهما، وعزوها واجبات المواطنة وتكاليفها، وإنما يقتضي أيضاً استتباب الأمن والسلم على الصعيد الدولي، وإحلال لغة التعاون والاحترام المتبادل بين الشعوب محل لغة القوة والهيمنة والغطرسة.^(٢٤) وإن بدا هذا المشروع للبعض مغالياً في طموحه أو مغرقاً في المثالية إلا أنه يزاوج - في رأي صاحبه - بين الرؤية المثالية للعلاقات الدولية التي تُعبّر عن ما حلم به البشر عموماً والفلاسفة خصوصاً - على وجه التحديد الليبراليون منهم - من عالم خال من الحروب والمآسي التي تسببها، من جهة، ومن جهة ثانية، شرطاً قابلية الإنجاز feasibility، وهو ما عبّر عنه المؤلف من خلال مصطلح اليوتوبيا الواقعية.

وبذلك، يظل رولز وفياً للقاعدة المنهجية التي قيّد بها ممارسة الفلسفة السياسية؛ إذ لا يتعيّن على هذه الأخيرة أن تكتفي فقط بصياغة نظرية متسقة ومجردة حول ما يتعيّن أن تكون عليه المجتمعات أو شؤون العالم، وإنما أن ترسم أفقاً للتمني والأمل، أخذةً في الحسبان إمكانات الإنجاز والتطبيق في العالم الواقعي. فعلى صعيد العدالة الداخلية، يتعيّن على النظرية السياسية الملائمة لواقع المجتمعات الحديثة أن تأخذ في الحسبان ما أسماه رولز الوقائع الكبرى للمجتمع والخصائص النفسية والسلوكية للأفراد، حتى لا تكون في تناقض معها، وحتى لا تفرض عليهم أمراً لا يمكنهم تحمُّله؛ كأن تطلب منهم، مثلما تفعل النظرية النفعية، التضحية بمصالحهم الخاصة من أجل أكبر خير لأكثر عدد من الناس. وعلى صعيد العدالة الدولية، لا بد أن تأخذ في الحسبان التحويلات التي طرأت على القانون الدولي وعلى مفهوم السيادة، وألا تطلب من الشعوب أكثر مما يمكنهم تحمله، بالإضافة إلى إعطاء واقعة التعددية على الساحة الدولية الأهمية التي تستحقها.

فيما يتعلق بالجانب الأول، يجدر التنويه إلى أن تصور القانون الدولي، الذي رسمت معالمه معاهدة ويستفاليا Westphalia في القرن

السابع عشر، قد شهد تطورات مهمة في القرن العشرين لحقت بنيته. فقد كانت هذه المعاهدة تمنح الدول الأوروبية الحق السيادي في إعلان الحرب على كل دولة أو قوة تلمس فيها تهديداً لأمنها وخطراً على توازن القوى الذي يُفترض أن يسود بينها وبين غيرها من الدول. أما في القرن العشرين، فقد حظرت الحرب بوصفها وسيلة حل الخلافات بين الدول؛ إذ يمكن للدول أن تواصل النظر إلى نفسها على أنها متمتعة بالسيادة ومتساوية فيما بينها، وأن تقبل في الوقت نفسه المساواة على قاعدة الحق والقانون لا على أساس القوة الفعلية التي تمتلكها كل واحدة منها. غير أن ميثاق الأمم المتحدة يواصل التمسك ببعض جوانب إرث معاهدة ويستفاليا؛ فهذا الميثاق الذي لم يوقعه إثر الحرب العالمية الثانية إلا ثلاث وخمسون دولة هو اليوم الوثيقة التي تنظم التعايش السلمي والتشابك في المصالح بين تلك الدول، وقد أضيف إليها عدد يربو على مائة وثلاثين عضواً جديداً يتمتعون بالحقوق الشكلية نفسها في السيادة المتساوية بينهم. ووفق مفهوم السيادة الذي كرّسته معاهدة ويستفاليا، وورثها عنها القانون الدولي، تُعبّر السيادة عن سلطة مستقلة تمتلكها دولة ما على مجالها الجغرافي وعلى الساكنين فيه. فالدول، سواء كانت صغيرة أم كبيرة، تبرم فيما بينها اتفاقيات لمعالجة المشاكل التي لا تقدر على التغلب عليها بمفردها انطلاقاً من أراضيها، في حين يظل تحديد السياسات واستخدام الموارد الطبيعية مندرجاً ضمن مجال سيادة الدول وحريتها. فليس هناك أية قوة، سواء كانت في شكل دولة أو منظمة ما، يمكنها أن تقرر، وفقاً لمقتضيات القانون، مصير دولة أخرى، ولا أن تملي عليها كيفية معاملتها لمواطنيها. غير أن النظر إلى مسألة السيادة من وجهة نظر العدالة الدولية، لا من وجهة نظر القانون الدولي فقط، يقلب التصور السائد للعلاقات الدولية رأساً على عقب. فسواء تعلق الأمر بالقانون الإنساني الذي يبيح للمجموعة الدولية التدخل في الحالات التي تكون فيها جماعات من السكان في دولة ما مهددة بالإبادة أو التطهير العرقي، أو تعلق الأمر بواجب المساءلة والملاحقة القانونية للقادة والحكام الذين ينتهكون على نطاق واسع حقوق مواطنيهم، نرى القانون الدولي يُدمج في صلبه تطورات تُبعده عن أصوله القديمة الكامنة أساساً في معاهدة ويستفاليا.

لقد عمل رولز على أخذ هذه التطورات التي عرفها القانون الدولي والعلاقات الدولية في الحسبان عند صياغته لائحة مبادئ قانون الشعوب، ولذلك نفهم معنى إدراج المبدأ السادس الذي يؤكد ضرورة أن تحترم الشعوب حقوق الإنسان، وتأكيديه أيضاً أن الأنظمة الاستبدادية التي تنتهك حقوق مواطنيها لا مكان لها في المنظومة الدولية، وإعلانه

أن شرط الانتماء إلى الجماعة الدولية يتطلب توفّر شرط أدنى يتمثّل في اللياقة، التي بدونها لا تكون دولة ما جديرة بالاحترام والانتساب إلى مجموعة الدول المتحضرة، فتصبح خارجة عن القانون، ويحق عندها عزلها، والتدخل في شأنها الداخلي. وإن كان رولز لا يحدد طبيعة ذلك التدخل وشروطه، إلا أنه يسوّغ مبدأه على الصعيد المعياري. كما أن المبدأ الأخير الذي ينصُّ على واجب الشعوب في مساعدة الشعوب التي تعيش ظروفاً قاسية يمنعها من أن تنشئ لنفسها نظاماً سياسياً واجتماعياً عادلاً ولائقاً يفرض واجباً أخلاقياً ينبع من الشعور بواقع الترابط والتشابك المتزايد في المصالح بين الشعوب؛ مما يحمّل كل شعب المسؤولية تجاه مصير غيره من الشعوب، حتى وإن أقرّ واعترف لها بالحق في السيادة. غير أن رولز يبدو في هذين النقطتين أكثر حذراً وواقعية وحرصاً على احترام شرط قابلية النظرية للإنجاز من غيره من معاصريه الذين تطرقوا إلى واقع العلاقات الدولية اليوم، وقدموا رؤية لسبل إعادة ترتيب النظام الدولي. فمقارنةً بالنزعة الكوسموسياسية، عند هابرماس وهلد Held، يبدو رولز إصلاحياً حذراً حريصاً على استقرار النظام الدولي أكثر مما هو حريص على تحقيق مقتضيات العدالة الدولية تحقيقاً كاملاً. فهو لا يقبل فكرة الديمقراطية الكوسموسياسية على نحو ما هي عليه في النموذج الذي يقترحه ديفيد هلد، وهي ديمقراطية يشارك فيها كل الأفراد بوصفهم مواطنين في العالم مهما كانت انتماءاتهم القومية، كما أن فكرة تحويل مجلس الأمن إلى حكومة عالمية لها سلطة قرار تعلق على سلطات الدول، وتحويل الجمعية العمومية للأمم المتحدة إلى برلمان عالمي يتم انتخاب أعضائه من خلال الاقتراع العام المباشر من المواطنين على صعيد كل بلد، لا يبدو له واقعياً.^(٢٥) ومشروع كهذا، يمثل في نظره عودة إلى فكرة الحكومة العالمية والمواطنة الكوسموسياسية التي سبق لكانط أن أعجب بها في سياق نزعته الكونية التنويرية قبل أن يتخلى عنها وينتقدها بشدة؛ إذ إن حكماً عالمياً لا يمكن أن يكون شيئاً آخر غير إمبراطورية تشقُّها النزعات الانفصالية، وتخترقها الحروب والنزاعات. لذلك، تبدو الدولة القومية، من وجهة نظر رولز، واقعة لا يمكن مداراتها أو تخطيها للبحث في أشكال من التنظيم أكثر تطوراً منها.

أما الجانب الثاني الذي يتضح فيه حرص رولز على أن تعمل النظرية السياسية على مواءمة الوقائع الكبرى للمجتمعات، بدلاً من مناقضتها أو الاصطدام معها، حتى تضمن لنفسها إمكان التحقق من خلال السياسات الملائمة، فيتعلق بواقعة التعددية. وقد شرع رولز في الفترة التي تلت صدور كتابه الأول نظرية في العدالة في القيام بسلسلة

من المراجعات والتعديلات لجوانب من نظريته اكتملت، وصيغت على نحو نهائي في كتابه الليبرالية السياسية. وقد كانت هذه المراجعات تهدف، في مجملها، إلى مواءمة واقعة التعددية في المجتمعات الليبرالية والديمقراطية. ولا يتعلق الأمر، هنا، بالتعددية السياسية، بمعنى تعدد التنظيمات والأحزاب والجمعيات السياسية في النظم الديمقراطية التي دون إقرارها ووجودها لن يكون من معنى للديمقراطية والحق في المشاركة السياسية، وإنما المقصود هنا بواقعة التعددية هو التعددية الأخلاقية. ويعني ذلك أن يوجد داخل المجتمعات الحديثة والمُعَلِّمة رؤى للعالم وتصورات للخير والمثل العليا للحياة تُعبّر عنها مذاهب شاملة لا تختلف فيما بينها فقط، بل تتعارض على نحو جوهري. وبرغم اختلافاتها الجوهرية، يمكن أن تكون هذه المذاهب متعلّقة تعترف بما يسميه رولز أثقال الحكم burdens of judgment ويعني بذلك الفكرة نفسها تقريباً التي سبق أن عبّر عنها ماكس فيبر Weber وإيزيا برلين Berlin بخصوص عدم إمكان حسم خلاف حول القيم والقيمة الأخلاقية للأفعال والاختيارات، من خلال حجج معقولة يمكن أن يقبلها جميع الناس، مهما كانت خلفياتهم المذهبية والعقائدية.^(٢٦) فإذا كانت هذه المذاهب الشاملة لكل مناحي الحياة متعلّقة بهذا المعنى، وأقرت حق المذاهب الأخرى في الاختلاف معها، وجعلت من فضيلتي التسامح والتمدّن أساساً في التعامل فيما بينها، واحترمت قاعدة التبادلية في علاقاتها ببعضها بعضاً، فإن التعددية الأخلاقية، فيما يقول رولز، لن تمثل تهديداً لأسس الديمقراطية الدستورية المعاصرة، ولن تمنع حصول وفاق اجتماعي حول معايير العدل.

وعلى الصعيد العالمي، يتعيّن على نظرية العدالة الدولية أن تأخذ في الحسبان، أيضاً، واقعة التعددية؛ لا فقط لأن العالم يتكون من وحدات سياسية متميزة، متشكلة من دول مستقلة عن بعضها بعضاً، وإنما لأن العالم متعدد ثقافياً ولا يمكن أن تخضع فيه الشعوب إلى المعايير والقيم نفسها. لذلك، نرى رولز في كتاب قانون الشعوب يشدد على أن العقد الدولي لا يجب أن يجمع فقط بين الشعوب الليبرالية، وإنما لا بد أن يشمل أيضاً شعوباً غير ليبرالية، ولكنها لائقة ومتعلّقة، كما نراه يؤكد أن الشعوب الليبرالية ستخالف فضيلة التسامح إذا لم تعدّ الشعوب غير الليبرالية اللائقة شريكاً في العقد الدولي من أجل السلم والتعاون. إن المجتمعات الليبرالية هي تلك المجتمعات الحديثة والمُعَلِّمة التي تتأصل فيها قيم المساواة والحرية في ثقافة المجتمع العامة، يصونها الدستور وتحميها المؤسسات الدستورية، مما يضمن للأفراد حق الاختيار الحر لتصور ما عن الخير ومثال أعلى للحياة الصالحة، والتي

تفرض علي الدولة والمؤسسات العامة الحياد تجاه تصورات الخير التي يتبناها الأفراد والجماعات. وتختلف المجتمعات الليبرالية في ذلك عن المجتمعات غير الليبرالية التي تتميز ببنية ترابطية وتصور شامل عن الخير، يُعدّان مذهب الدولة أو عقيدتها الرسمية، تعمل على حمايته وتكريسه داخل المجتمع؛ ومن ثم، فليس الأفراد في هذا الضرب من المجتمعات مصدر الصلاحية الأخلاقية، وإنما الجماعة. ولا تخضع كل المجتمعات ذات التركيبة التراتبية لأنظمة سياسية استبدادية وقمعية، لذلك يميّز رولز بين هذا الضرب من الأنظمة وتلك التي يُعدّها لائقة حين تأخذ شكل نظام ترابطي تشاوري *consultative hierarchy* حيث لا يتعلق الأمر بمداورات عمومية في قضايا الشأن العام يشارك فيها الجميع على قدم المساواة كما هو الأمر في الأنظمة الديمقراطية، وإنما بمشاورات تتم من خلال مجالس كمجالس الأعيان مثلاً أو الملة كما عرفتها الإمبراطورية العثمانية على سبيل المثال. وعملية التشاور تلك تجعل القرار السياسي في تلك المجتمعات أكثر معقولة وواقعية مما يجنبها الانزلاق في دائرة العنف والاستبداد.

غير أنه يترتب على مثل هذه النظرة الإيجابية للاختلاف الثقافي بين المجتمعات والشعوب العديد من الإشكالات التي تهدد تماسك نظرية رولز واتساقها. ولعل أهم تلك الإشكالات في نظرنا مشكلان؛ يتعلق الأول بمفهوم حقوق الإنسان وفق رؤية ثقافية تعددية، والثاني بالاقتران بين مصير السلم والأمن في العالم وتطور الديمقراطية.

فيما يخص النقطة الأولى، وكما بيّنا في دراسة سابقة، عندما يتحدث رولز عن حقوق الإنسان بوصفها موضوع وفاق أخلاقي دولي بين الشعوب المتعلّقة، فهو لا يعني بذلك كل الحقوق الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي تُعزى إلى الإنسان من حيث هو إنسان، وإنما فقط جملة من الحقوق الدنيا المشتركة بين المجتمعات الليبرالية وتلك التي يسميها مجتمعات ترابطية منظمة على نحو جيد. فهو يرى أن كل مجتمع لائق سيحترم حقوق الأشخاص المتعلقة بالحق في الحياة وفي الموارد التي تضمنها، والحق في الأمن وفي الحماية من الاسترقاق والتعذيب وكل أشكال العقاب المهينة للكرامة البشرية، وكذلك جملة من الحقوق تتعلق بحكم القانون وسيادته كالحق في محاكمة عادلة، وفي أن تعالج الحالات المماثلة أو الشبيهة من خلال القوانين نفسها، وحرية العقيدة والممارسة الدينية، ومن المهم توفر نسبة معقولة من حرية التعبير رغم أنها لا تتسع إلى حد تضاهي فيه حرية التعبير في المجتمعات الليبرالية (*The Law of Peoples*، ص ٨٠، هامش ٢٣). غير أنه لا يمكن أن يُطلب من هذه المجتمعات ضمان الحق المتساوي بين جميع الأفراد في

الممارسة الحرة والعلمية لكل الشعائر والعقائد الدينية، وإن كان يمكن مطالبتها بتوفير شروط تضمن ممارسة ديانة الأقلية في إطار «السلم ودون خشية». كما لا يمكن أيضاً، في رأيه، مطالبة هذه المجتمعات بأن تضمن لأفرادها المساواة بينهم في الفوز بمناصب ومسئوليات عامة أو الحق في المشاركة السياسية الديمقراطية على قاعدة المساواة. إذ إن هذه الحقوق تُعبّر، في نظره، عن تطلعات ليبرالية - في جوهرها - أفرزها التاريخ الخاص بالغرب، وترتبط بطبيعة المؤسسات الخاصة به، ولا يمكن أن تُعدّ حقوقاً كونية بالمعنى الصحيح للعبارة. وبهذا يُجلى رولز من لائحة حقوق الإنسان التي يصح لها - في نظره - ادعاء الكونية جملةً من الحقوق أصبحنا نَعُدُّها كونية منذ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (Kchaou, ص ١١٤). وفي هذا المجال، تُعدّ نظرية رولز تراجعاً مهماً عن ما سبق أن أقرّه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وعن ما ورد في العهدين الدوليين بخصوص الحقوق السياسية والمدنية والحقوق الاجتماعية والاقتصادية، ونخص بالذكر هنا الحق في حرية التفكير وحرية الضمير والمعتقد، والحق في التعبير عن الرأي وحرية النشر والصحافة، والحق في التمتع بالحقوق السياسية والديمقراطية، والحق في الحماية ضد كل أشكال التمييز على أساس الدين والعرق والإثنية والجنس (*The Law of Peoples*, ص ٦٥ و ص ص ٧٨-٨٠).

أما المشكل الثاني الذي تطرحه نظرية رولز - وهو يخص مباشرةً موضوع بحثنا في هذا المقال - فيتعلق بالفصل الذي يقوم به رولز بين مستقبل السلم وتطور الديمقراطية. فإذا كان كانط قد جعل - منذ القرن الثامن عشر - استتباب الأمن واستقرار السلم في العالم رهيني تطور الدول - في عصره - إلى دول تعتمد الحكم الجمهوري الذي يكرّس سيادة القانون ويحمي علويته، ويضمن مشاركة الشعب على قاعدة المساواة بين سائر أفرادها في اتخاذ القرارات الكبرى والمصيرية، وبخاصة فيما يتعلق بقرار الحرب، فإن رولز - وهو الكانطي التوجّه في فلسفته - لا يبدو مقتنعاً بأن الديمقراطية مقتضى كوني، وبأن مصير السلم في العالم مقترن بمدى انتشارها واعتمادها من الدول أسلوباً في الحكم وإدارة الشأن العام. فالأنظمة التراتبية التي تعتمد الشورى، ولا يقع فيها اختيار الحكام من خلال انتخابات دورية ونزيهة، ولا تكون فيها المشاركة في المداولة في الشأن العام متاحة لجميع الأفراد تبدو في نظره مجتمعات جيدة التنظيم وجديرة بالاحترام كغيرها من المجتمعات الديمقراطية، ما دامت لا تنتهك الحقوق الأساسية لمواطنيها، وما دامت لا تنزع إلى التوسع في الخارج والاعتداء على دول أخرى.

وكما هي عادة نظريات رولز وكتاباتة، أثارت نظريته في العدالة الدولية عاصفة من ردود الفعل الغاضبة، سواء من اليمين المحافظ أو من اليسار الليبرالي التقدمي الذي ينتمي إليه. فمن جهة اليمين المحافظ التقليدي الأمريكي، لا يمكن لنظرية رولز أن تلقى الاستحسان والترحيب؛ لأنها تقول بوجود قيم كونية تُحدّد معالم أخلاق دنيا يشترك فيها البشر مهما كانت انتماءاتهم الثقافية والعقائدية، وهو ما يمنح - في نظر أصحاب هذا الاتجاه - تعة للمجتمعات الديمقراطية الغربية حتى تتدخل في شؤون مجتمعات أخرى؛ بدعوى حماية الحقوق الدنيا للبشر، مما يؤدي إلى صدام الحضارات الذي سبق للمفكر السياسي المحافظ هنتنجتون Huntington أن نبّه إلى مخاطره.^(٢٧) أما من جهة اليسار والليبراليين، فقد بدت النظرية مخيبة للآمال التي علقها المثقفون على إمكان ظهور نظرية متسقة في العدالة الدولية تستجيب لمقتضيات ترتيب جديد لشؤون العالم، بعد زوال الحرب الباردة وانتهاء الاستقطاب الثنائي، ونموذج السلم القائم على توازن الرعب، وترسم ملامح نظام دولي تسترجع فيه العدالة مكانتها وتُصان فيه كرامة الأفراد والشعوب.

والرأي عندنا أن نظرية رولز في العدالة الدولية، التي تبلورت في صيغتها النهائية في مرحلة عرّف فيها فكر هذا الفيلسوف تطوراً جسّدت سلسلة المراجعات التي قام بها والتعديلات المهمة التي أدخلها على نظريته في العدالة الاجتماعية كما صاغها في كتابه العمدة، قد تأثرت بتلك التعديلات. وقد هدفت هذه التعديلات - كما أشرنا - إلى جعل نظريته أكثر مواءمة لواقعة التعددية القيمية والثقافية حتى تكون أكثر قدرة على ضمان الاستقرار لمجتمعات متعددة الثقافات والمذاهب. كما يبدو لنا أنها نظرية ذات روافد محافظة، فهي تؤدي، في رأينا، إلى جعل مقتضيات العدالة تتراجع لصالح تغليب مقتضيات الاستقرار في المجتمعات المعاصرة. وأمر كهذا، ينم، في نظرنا، عن نزعة محافظة سبق أن نبّه إليها بعض شارحيه ونقادها.^(٢٨) كذلك الأمر في رأينا بالنسبة إلى نظرية رولز في العلاقات الدولية، فهي الأخرى وريثة مرحلة من تفكيره يغلب فيها هاجس ضمان الأمن والاستقرار للمنظومة الدولية على هاجس ضمان توفّر شروط عدالة دولية حقّة.

الهوامش

(١) ولد جون رولز سنة ١٩٢١ في بالتيمور بالولايات المتحدة الأمريكية، وتوفي في نوفمبر سنة ٢٠٠٢. بدأ دراسته للفلسفة في جامعة پرستون

سنة ١٩٣٩، ثم التحق بصفوف الجيش الأمريكي أثناء الحرب العالمية الثانية، وزاول الخدمة العسكرية في المحيط الهادئ وفي اليابان، حيث كان شاهداً على الدمار والمآسي التي أحدثتها قنبلة هيروشيما. إثر ذلك، عاد إلى أمريكا، وإلى برنستون تحديداً، حيث أنجز أطروحة دكتوراه في فلسفة الأخلاق سنة ١٩٤٩، وقام بالتدريس حتى سنة ١٩٥٢. وبعد مدة قضاهما في أكسفورد يتابع دروس الفيلسوف السياسي الليبرالي إيزيا برلين Berlin، الذي تأثر به كثيراً، عاد إلى الولايات المتحدة حيث درّس في جامعة كورنيل وفي معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا قبل أن يستقر في جامعة هارفرد، حيث درّس الفلسفة السياسية والأخلاقية إلى حدود سنة ١٩٩٥ - تاريخ انقطاعه عن التدريس لأسباب صحية.

(٢) يحتاج مفهوم المجتمع الليبرالي لدى جون رولز إلى توضيح. فرولز يعرف المجتمع الليبرالي بأنه مجتمع تكون فيه قيم الحرية والمساواة متأصلة في ثقافته العامة، ويكون فيه الفرد مصدراً مشروعاً لكل صلاحية أخلاقية وحكماً حراً فيما هو خير وشر، وتكون فيه حقوق الفرد محفوظة دستورياً وقانونياً. أما المجتمعات غير الليبرالية، فهي مجتمعات لا يكون فيها الفرد مصدر الصلاحية الأخلاقية، وإنما الجماعة، ولا تكون الدولة محايدة تجاه تصورات الخير التي يتبناها الأفراد، كما هو الشأن في المجتمعات الليبرالية، وإنما تعمل على ترسيخ تصور ما عن الخير، سواء كان دينياً أم علمانياً، تحرص على رعايته واحترامه من قبل أفراد المجتمع كلهم، وتدير الشأن العام وفقه. وفي رأي رولز، ليست كل المجتمعات غير الليبرالية استبدادية بالضرورة تنتهك حقوق مواطنيها؛ إذ يمكن أن تكون تلك المجتمعات لائقةً وجديرةً بالعضوية في المجتمع الدولي ما دامت تحترم حقوق الإنسان داخل حدودها ولا تعتمد سياسة عدوانية تجاه الخارج. راجع بخصوص هذه المسألة، كتاب *The Law of Peoples*، ص ص ٨٣-٨٨.

(٣) نفضل ترجمة مصطلح maximization بـ«تأويج» بدلاً من «تعظيم» كما فعل غيرنا؛ لأن التأويج فيه معنى طلب أقصى ما في الشيء؛ أي ما يكون عند نقطة الأوج. حول ترجمة بعض المصطلحات الخاصة بالفلسفة النفعية، راجع ترجمتنا لكتاب ويل كيمليشكا.

(٤) يقول الأصل:

“Hence a classical, or average, utilitarian principle would not be accepted by peoples, since no peoples organized by its government is prepared to count, as a first principle, the benefits for another people as outweighing the hardships imposed on itself. Well-ordered peoples insist on an equality among peoples, and this insistence rules out any form of the principle of Utility.”

(٥) يقول الأصل:

“The parties are subject to a veil of ignorance properly adjusted to for the case at hand: they do not know, for example, the size of the territory, or the population, or the relative strength of the peoples they represent. . . . They do not know the extent of their natural resources, or the level of their economic development, or other such information.”

(٦) هذه المبادئ كما يقدّمها رولز هي:

- 1- Peoples are free and independent, and their freedom and independence are to be respected by other peoples.
- 2- Peoples are to observe treaties and undertakings.
- 3- Peoples are equals and are parties to the agreements that bind them.
- 4- Peoples are to observe a duty of non-intervention.
- 5- Peoples have the right to self-defense but no right to instigate war for reasons other than self-defense.
- 6- Peoples are to honor human rights.
- 7- Peoples are to observe certain specified restrictions in the conduct of war.
- 8- Peoples have a duty to assist other peoples living under unfavorable conditions that prevent their having a just or decent political and social regime.”

(٧) انظر ميثاق الأمم المتحدة، الفصل الأول، المادة ٢، البند ٨، حيث نجد الآتي:

«تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين أعضائها» (د. ص.).

(٨) على خلاف جروتوس، الذي ينظر في القانون وفي الحرب ليؤكد توافقهما، يرى كانط أن الحرب والقانون لا يتفقان. بخصوص هذه المسألة، راجع Lejbowics، ص ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٩) إذ يقول رولز عن القانون الدولي:

“Since World War II international law has become stricter. It tends to limit a state’s right to wage war to instances of self-defense (also in the interest of collective security), and it also tends to restrict a state’s right to internal sovereignty. The role of human rights connects most obviously with the latter change as part of the effort to provide a suitable definition of, and limits on, government internal sovereignty.”

(١٠) بالنسبة إلى بودان، تعني السيادة النفوذ الأعلى *summa potestas* الذي

لا يمكن أن ينازعه أو يضارعه أي شكل من أشكال النفوذ داخل مجال الدولة الجغرافي، وهي تعني أيضاً أعلى درجات القوة والاعتدار. وتمدد السيادة من نطاق مشمولات الدولة على مستويين: على المستوى الداخلي، حيث تعبّر السيادة عن سيطرة الدولة على أراضيها ومجالها

الجغرافي كله، وقدرتها التي لا تُحدُّ على إخضاع مواطنيها لقراراتها. أما على المستوى الخارجي فهي تعني استقلالية الدولة وعدم تبعيتها إلى دولة أخرى. راجع الفصلين السادس والسابع من كتاب Bodin. وبخصوص نشأة مفهوم السيادة واقتترانه بمفهوم الدولة القومية الحديثة، راجع كتاب Morris، حيث يتناول الفصل السابع مفهوم السيادة في الدولة القومية الحديثة.

(١١) تكتسي هذه المسألة أهمية خاصة، كما يبيِّن كيمليشكا، بالنسبة إلى شعب الكيبك الذي يطالب بالاستقلال عن كندا؛ إذ يوجد على أراضي الإقليم الذي يطالب بالاستقلال شعبٌ من الأقلية يتكوَّن من سكان كندا الأصليين. ففي نظر كيمليشكا، لا يجوز لشعب الكيبك أن يطالب بالحق في تقرير المصير إلا إذا تعهَّد باحترام حقوق الأقليات المقيمة على أراضيهِ. راجع كيمليشكا، الفصل الثامن. وبخصوص حق الانفصال في فلسفة العلاقات الدولية والقانون الدولي، راجع على نحو خاص الفصل الثامن من كتاب Buchanan. يقول الأصل:

“The idea of peoples rather than states is crucial at this point: it enables us to attribute moral motives—an allegiance to the principles of Law of Peoples, which, for instance, permits wars only of self-defense—to peoples (as actors), which we cannot do for states.”

(١٣) وبخصوص أهم الكتابات النظرية عن المذهب الواقعي في العلاقات الدولية، راجع: Morgenthau وNiebuhr وWaltz وKissinger. وللإطلاع على تقديم شامل لمختلف نظريات العلاقات الدولية، راجع كتاب Boucher. (١٤) يميِّز ريمون آرون بين ثلاثة أشكال من السلم عرفها التاريخ الإنساني: سلم الإمبراطورية، وسلم الهيمنة، وسلم التوازن. يقوم الأول على قوة دولة إمبراطورية بما تملكه من قدرة على احتكار العنف وحق إعلان الحرب، وإلزام البلدان التي غزتها وأخضعها بالتخلي عن أدواتها الحربية وتنظيماتها السياسية السابقة على الغزو، وإجبارها على الاندماج في الدولة الغازية. أما في الشكل الثاني من السلم، فيعود سبب غياب الحرب إلى تفوق دولة ما عسكرياً ومادياً؛ فلا تقدر الدول الأخرى على مجارة هذا التفوق أو تحدِّيه. ولا تسعى الدولة المهيمنة، رغم تفوقها ذلك - عكس ما هو الأمر بالنسبة إلى الإمبراطورية - إلى امتصاص الدولة التي تهيمن عليها أو ضمَّها إلى مجالها الجغرافي، وإنما تحترم استقلال نظامها السياسي، على الأقل شكلياً. أما سلم التوازن فهو ينتج عن التقارب والتكافؤ بين الدول من حيث القوة، وهو ما يمنع كل واحدة منها، سواء كانت بمفردها أو متحالفة مع دول أخرى،

من فرض إرادتها على غيرها من الدول. ويرى آرون أن ديفيد هيوم هو أول مؤسس للنظرية الحديثة في التوازن على مستوى العلاقات الدولية (Aron، ص ص ١٥٧-١٥٩).

(١٥) رغم أن الحروب الاستباقية محظورة في النموذج القانوني السائد اليوم في العلاقات الدولية، كما هو الأمر بالنسبة إلى الحروب التجارية وحروب التوسع والحروب الدينية والحروب الثورية، فإن هذا الشكل من الحرب يمكن أن يجد له مسوغات داخل النظرية الواقعية. فما دام توازن القوى شرط لأمن الدول، يمكن لدولة ما، لها ما يكفي من القوة، أن تتعلل بوجود خطر على تكافؤ القوى بين الدول لمهاجمة دولة أخرى. لهذا السبب، كان الفيلسوف الإنجليزي أدmond بيرك Edmund Burke يؤكد، مناقضاً مزاعم هيوم، أن نظرية توازن القوى قد هيأت الحفاظ على حرية أوروبا لا تثبت السلم في العالم، لأنها في رأيه «سببت حروباً عقيمة لا تحصى» (كما ورد في Walzer، ص ١٢٣).

(١٦) يقول الأصل:

“Political Liberalism, with its ideas of realistic utopia and public reason, denies what so much of political life suggests—that stability among peoples can never be more than a *modus vivendi*.”

(١٧) بخصوص اعتراضات رولز على النزعة الواقعية، راجع على نحو خاص *The Law of Peoples*، ص ٤٦. وعلى عكس النظرية الواقعية، يؤكد رولز أمرين: أن الصراع للاستئثار بالنفوذ والسلطة وما يُخلفه من حروب ومأس ودمار ليس قدرًا لا يمكن دفعه؛ إذ يمكن إصلاح المؤسسات حتى نجعل الناس أكثر هناءً وسعادة. أما الأمر الثاني ففي تناغم مع مونتسكيو؛ يقول رولز إن التجارة تنمّي في الناس استعدادات وفضائل تجعلهم ميّالين إلى السلم عازفين عن الحرب.

(١٨) يقول الأصل:

“Here success refers not to society’s military prowess or the lack of it, but to other kinds of success: achievement of political and social justice for all its citizens, securing their basic freedoms; the fullness and expressiveness of the society’s civic culture, as well as the decent economic well being of its people.”

(١٩) يدين رولز كل سياسات الهيمنة الإمبريالية التي تورطت فيها السياسة الخارجية لبلده، الولايات المتحدة الأمريكية، بدءاً من قلب حكومة مصدق واغتيالها في إيران، إلى محاولات زعزعة حكومة السنديين في نيكاراغوا، مروراً بقلب حكومة اللندي في تشيلي وحكومة أربنز في جواتيمالا (*The Law of Peoples*، ص ٥٣).

(٢٠) يستقي رولز من نص ليقفي ثلاثة شروط ليكون نظام سياسي ما نظاماً ديمقراطياً، ألا وهي: وجود انتخابات دورية بمشاركة أحزاب معارضة، ووجود مواطنين راشدين قادرين على التصويت والاختيار السياسي بين المتنافسين، ووجود برلمان يراقب السلطة التنفيذية (*The Law of Peoples*)، ص ٥٣، هامش ٦٨ و Levy، ص ٦٦٢، هامش ١٤).

(٢١) يمثل هذا النص مساهمة رولز في الجدل العاصف الذي هز الولايات المتحدة سنة ١٩٩٥ حول هيروشيما. ومن النقاشات الحادة التي أثارها تنظيم متحف الجو والفضاء معرض يحمل عنوان «إينولا جاي» Enola-Gay (اسم الطائرة الحربية التي قصفت هيروشيما) يظهر مدى قوة حضور هيروشيما في ذاكرة الأمريكيين الجمعية؛ إذ ليست هيروشيما مجرد حدث تاريخي كغيره من الأحداث؛ فهي، كما يقول كاي بيرد Kai Bird، الشريك في رئاسة لجنة المؤرخين من أجل جدل حرّ حول هيروشيما، آخر فصل قبل إسدال الستار على الحرب العالمية الثانية، وهي المدخل لأربعين سنة من الحرب الباردة. لذلك، فالجدل حول إن كان إلقاء القنبلة أمراً مبرراً أم لا، مهم بالنسبة إلى الضمير الأخلاقي للولايات المتحدة الأمريكية، ناهيك عن أن هذا الحدث، مع قصف ناجازاكي، قد أسفر عن هلاك ٢٠٠٠٠٠٠ مدني معظمهم من النساء والأطفال. راجع في هذه النقطة مقال Bird.

(٢٢) ويؤكد رولز أنه مدين في هذه النقطة لـ Walzer، الذي ذكر هذه النقطة في الفصل السادس عشر من كتابه.

(٢٣) كانت اليابان ستستسلم لقوات الحلفاء في ١٩٤٥ لو لم يصر هؤلاء على ضرورة الاستسلام الكامل غير المشروط. فقد أصرّ الأمريكيون في ذلك الحين على الاستسلام دون شرط، في حين أن اليابانيين كانوا يريدون الاحتفاظ بمؤسسة الإمبراطورية. ولكن تمت الاستجابة إلى مطلبهم ذاك بعد قصف مدينتي هيروشيما وناجازاكي. وفي رأي المفكر الفرنسي تودوروف Todorov، الذي انكبّ هو الآخر على دراسة هذا الحدث، كان الاستسلام الكامل سيقع، في كل الأحوال، في ذلك الوقت، بسبب حدث آخر مهم، ألا وهو قرار الاتحاد السوفيتي إعلان الحرب بدوره على اليابان. تجعل كل هذه المعطيات قرار القيادة الأمريكية بإلقاء القنبلتين على المدينتين اليابانيتين قراراً اعتباطياً لا مبرر له؛ لأن اليابان كانت منقاداً للهزيمة والاستسلام الكامل في كل الأحوال (Todorov، ص ٢٥١).

(٢٤) يقول رولز في مستهل كتابه **نظرية في العدالة**: «إن العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية مثلما تكون الحقيقة بالنسبة إلى أنساق الفكر» (*Theory of Justice*)، ص ٣).

(٢٥) عن هذه المسألة، راجع الفصل الرابع من كتاب Kchaou.

(٢٦) بخصوص أثقال الحكم وأهمية الاعتراف بها حتى يكون مذهباً من المذاهب متعقلاً يقبل التسامح وشروط التعايش مع المذاهب الأخرى، راجع كتاب رولز بعنوان *Political Liberalism*، ص ٥٦-٥٧.

(٢٧) يجب تمييز مواقف اليمين المحافظ الأمريكي التقليدي عن مواقف المحافظين الجدد؛ فهؤلاء، على خلاف اليمين التقليدي، يؤمنون بضرورة نشر الديمقراطية في العالم ولو كان ذلك من خلال الحرب؛ لأن مصير السلم في العالم يظل، في رأيهم، موضع تهديد طالما ظلت الأنظمة الشمولية والاستبدادية ذات نفوذ قوي في العالم. بخصوص اختلاف المحافظين الجدد عن المحافظين التقليديين، راجع مقال Kristol. وعن مواقف المحافظين الجدد من حرب العراق بوصفها وسيلة لنشر الديمقراطية ومقاومة الاستبداد في المنطقة العربية، راجع كتاب Rosen.

(٢٨) نشير هنا بصفة خاصة إلى كتاب Kukathas and Petit.

المراجع العربية

برلين، إيزيا. *نسيج الإنسان الفاسد*. ترجمة سميرة فلو عبود. بيروت: دار الساقى، ١٩٩٣.

فوكوياما، فرانسيس. *نهاية التاريخ والإنسان الأخير*. ترجمة فؤاد شاهين وآخرين، بإشراف مطاع الصفدي. بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٣.

فيلبر، ماكس. *رجل العلم ورجل السياسة*. ترجمة نادر ذكري. بيروت: دار الحقيقة للطباعة والنشر، ١٩٨٢.

كيمليشكا، ويل. *مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة*. ترجمة منير الكشو. تونس: دار سيناترا للنشر، قيد النشر.

ميثاق الأمم المتحدة. <www.un.org/ar/documents/charter>.

المراجع الأجنبية

Aron, Raymond. *Paix et guerre entre les nations*. Paris: Calmann-Lévy, 1972.

Bird, Kai. "Un débat que la droite américaine veut censurer. Fallait-il lancer la bombe sur Hiroshima?" *Le monde diplomatique* (Août 1995): 5.

Bodin, Jean. *Les six livres de la République*. Paris: Fayard, 1986.

Boucher, David. *Political Theories of International Relations*. Oxford: Oxford UP, 1998.

Buchanan, Allen. *Justice, Legitimacy and Self-Determination, Moral Foundations for International Law*. Oxford: Oxford UP, 2004.

Doyle, Michael W. "Liberalism and International Relations." *Kant and*

- Political Philosophy, The Contemporary Legacy*. Eds. R. Beiner and W. J. Booth. New Haven, CT : Yale UP, 1993. 173-203.
- Held, David. *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitical Governance*. Cambridge: Polity P, 1995.
- Habermas, Jürgen. *L'intégration républicaine*. Trad. Rainer Rochlitz. Paris: Fayard, 1998.
- Hume, David. "Of the Balance of Power." *Essays: Moral, Political and Literary*. NY: Cosimo, Inc., 2006. 339-48.
- Kchaou, Mounir. *Etudes Rawlsiennes: contrat et justice*. Tunis : C.P.U., 2006.
- Kissinger, Henry A. *A World Restored: Metternich, Castlereagh and the Problems of Peace, 1812-1822*. Boston: Houghton Mifflin, 1957.
- Kristol, Irving. "American Conservatism 1945-95." *American Interest* (Fall 1995): 80-91.
- Kukathas, Chandran and Philip Petit. *Rawls: A Theory of Justice and its Critics*. Cambridge: Polity P, 1990.
- Lejbowics, Agnès. *Philosophie du droit international, l'impossible capture de l'humanité*. Paris: PUF, 1999.
- Levy, Jack S. "Domestic Politics and War." *Journal of Interdisciplinary History* XVIII.4 (Spring 1988): 653-73.
- Morgenthau, Hans J. *The Struggle for Power and Peace*. NY: Knopf, 1959.
- Morris, Christopher, W. *An Essay on the Modern State*. Cambridge: Cambridge UP, 1998.
- Niebuhr, Reinhold. *Moral Man in Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. NY: Scribner's, 1932.
- Rawls, J. "The Law of Peoples." *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*. Eds. Stephen Shute and Susan Hurley. NY: Basic Books, 1993. 41-82.
- _____. *The Law of Peoples*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1999.
- _____. *Leçons sur l'histoire de la philosophie morale*. Trad. Marc Saint-Upéry et Bertrand Guillaume. Paris : La découverte, 2002.
- _____. "Peut-on justifier Hiroshima?" Trad. Bertrand Guillaume. *Esprit* 2 (février 1997): 119-128.
- _____. *Political Liberalism*. NY: Columbia UP, 1993.
- _____. *Theory of Justice*. Oxford: Oxford UP, 1973.
- Rosen, Gary, ed. *The Right War? The Conservative Debate on Iraq*. Cambridge: Cambridge UP, 2005.
- Todorov, Tzvetan. *Mémoire du mal, tentations du bien*. Paris: Robert Laffont, 2000.
- Waltz, Kenneth. *Theory of International Politics*. NY: Adison-Westley, 1983.
- Walzer, Michaël. *Guerres justes et injustes*. Trad. S. Chambon et A. Wicke. Paris: Belin, 1999.