

يرجع تاريخ مفهوم "الحرب العادلة" إلى ما قبل العصر المسيحي، ويمكن أن نرده إلى "الحروب المقدسة في العهد القديم وإلى بعض التعاليم الأخلاقية اليونانية والرومانية ، لكن هذا المفهوم اكتسب صفة مسيحية بواسطة أغسطينوس في القرن الرابع ، ورتب منهجياً من قبل توما الأكويني في القرن الثالث عشر وتم تطويره من قبل فرانسيسكو ديفيتوريا في القرن السادس عشر، وصادق عليه معظم المصلحين. ويعتقه اليوم غالبية الكاثوليك والإنجيليين.

وقد صيغ بأشكال متنوعة مع أن العادة جرت على تخصيص سبعة شروط هي: إعلان رسمي، والملجأ الأخير، وقضية عادلة، وقصد محق، ووسائل مناسبة، واعفاء غير المحاربين، وتوقع معقول. إلا أنه يوجد بعض التداخل في هذه المعايير وأجد أنه من المفيد أن أختصرها إلى ثلاثة، أولها يتعلق ببداية الحرب وثانيها بمسلك الحرب وثالثها يتعلق بنهاية الحرب . فلكي تكون الحرب عادلة يجب أولاً أن يكون سببها مبرراً أخلاقياً . فيجب أن تكون دفاعية لا عدوانية . ويجب أن تكون أهدافها تأمين العدالة أو علاج الظلم وحماية البريء أو الدفاع عن حقوق الإنسان . ويجب أن يلجأ إليها باعتبارها الحل الأخير بعد أن تستنفد جميع محاولات التفاوض والمصالحة ، وعندئذ فقط وبعد إعلان رسمي (عقب إنذار) من قبل سلطة شرعية وليس من قبل جماعات أو أفراد.

بالإضافة إلى ذلك يجب أن يكون القصد منها مبرراً أخلاقياً مثل سببها. إن الدوافع غير العادلة لا تخدم قضايا عادلة. وهكذا ينبغي ألا يكون هناك أي بعض أو حقد أو تعطش أو الانتقام.

ثانياً : ينبغي أن تكون وسائلها مراقبة. فيجب ألا يكون فيجب ألا يكون هناك عنف متعمد أو غير ضروري. كلمتان رئيسيتان تستخدمان لوصف الاستخدام الشرعي للعنف في قضية عادلة.

أولاهما "متناسب" والثانية "متميز". وتعني كلمة "متناسب" أنه ينظر إلى الحرب باعتبارها أهون الشرين وأن العنف الموجه ضد العدو يتناسب مع "ولكن أقل من" العنف الذي نقصد أن نعالجه، وأن الأرباح في النهاية ترجح على الخسائر ، أما كلمة "مميز" فتعني أن الحرب موجهة ضد قوات العدو المحاربة وأهدافه العسكرية وأن المدنيين معفون منها . علينا أن نسلم بأن الاستثناء التام لغير المحاربين يستحيل المحافظة عليه. ولكن في الحرب العادلة يجب أن نحافظ على التمييز ويجب أن نحرم القتل العمد للمدنيين. إن مبدأ استثناء غير المحاربين كان مفهوماً بصورة ضمنية في اتفاقات هيج (١٨٩٩ و ١٩٠٧) وأصبح مفهوماً ضمناً في معاهدات جنيف والبروتوكول الملحق بها (١٩٤٩-١٩٧٧) وأعيد تشييته بأسلوب توكيدي من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة (١٩٧٠).

ثالثاً: ينبغي أن يكون بالإمكان التنبؤ بنتائجها . فكما فعل الملك في مثل يسوع الوجيه إذ "حسب النفقة" قبل الذهاب إلى الحرب (لو ١٤:٣١-٣٢) كذلك يجب حساب إمكانية النصر وإمكانية تحقيق القضية العادلة التي من أجلها نشبت الحرب.

والخلاصة فإن الحرب العادلة حرب تخاض غمارها لأجل سبب يمكن تبريره أخلاقياً وبوسائل مراقبة ويتوقع معقول بالنجاح.

إن نظرية الحرب العادلة تقليد فقط على أي حال. فهل يمكن تزكيته من الكتاب المقدس؟

يحاول بعضهم أن يفعل ذلك على أساس الحروب التي أمر بها يهوه ووجهها في العهد القديم. ولكن هذه العملية مشكوك فيها لأن هذه الحروب قد أقرت خصيصاً ، وما من أمة تستطيع أن تدعي اليوم بأنها تتمتع بوضع إسرائيل ذي الامتيازات باعتبار أنها "أمة مقدسة"، وأنها الشعب الذي تمتع بعهد خاص الله وكان ثيوقراطية فريدة .

لكن بولس يقدم لنا أساساً أكثر متانة وذلك في تعليمه عن الدولة كما ورد في رو ١٣:١-٧ وسياقه . هذا التعليم مطوق بأحكام، في الواقع ، بنص يتعلق بمحبة القريب، إذ أنه مسبق بأوامر تدعو إلى محبة الأعداء وخدمتهم (رو ١٢:١٩-٢١) ومتبوع ببيانات توضح أن المحبة لا تؤدي القريب (رو ١٣: ٨- ١٠). فهناك إذن مشكلة تفسيرية صعبة تجابهنا ، وهذه المشكلة على وجه الخصوص هي أن نهاية رومية ١٢ وبداية رومية ١٣ تظهران وكأنهما في مجابهة، احدهما مع الأخرى . فالأولى تعكس العظة على الجبل وتمنعنا من أن نرد على الشر بالشر. أما الثانية فهي تعكس على الأصح العهد القديم، فتصف الدولة باعتبارها وكيل الله لمعاقبة فاعلي الشر: الأولى تقول بأن فاعلي الشر يجب أن يخدموا. وتقول الثانية بأنهم يجب أن يعاقبوا. فكيف يمكن التوفيق بين هاتين الوصيتين ؟

تميل كنائس السلام إلى القول بأن محبتنا لأعدائنا مطلب أساسي وأن وظيفة الدولة القضائية لا تتفق مع هذا المطلب، وأنه ينبغي على المسيحيين بناء على ذلك أن يبقوا بعيدين عن الدولة لا يشتركوا في أعمالها. وقد عبر عن هذا الرأي مؤخرًا محام لامع هو "ديل أو كرمان، في كتاب عنوانه وادي الإظلام "منظور كتابي إلى الحرب النووية"، فهو لا يستطيع أن يقبل أن الله "رسم" أو "أسس" الدولة (لأن الله لا يكرس ولا يقدر السلطات المدنية، فمثل هذا التقديس محفوظ للجماعة المسيانية"، أو أن الدولة يمكن أن تكون خادم الله، إلا بمعنى ثانوي. ويستخدم تشبيهين، وكما يحدث في حال الزواج المتداعي فإن الزوج والزوجة يتهم كل منهما الآخر، "وكل منهما بالنسبة للآخر وكيل الله للعقاب" مع أن الله ليس مسبب الخصام بينهما، وكما كانت الامبراطوريتان الأشورية والبابلية أداتين لتنفيذ دينونة الله، مع أن الله لم يسبب وحشيتهما المتعطرسة، هكذا فإن عنف السلطات المدنية ليس بحسب قصد الله، ومع ذلك "فقد عين الله لهما مكاناً .. أي دورًا في مجال غضبه" وهذه هي الخلاصة التي توصل إليها : "إن السلطات المدنية حين تحمل حين تحمل السيف الذي يمثل الحكم بواسطة التهديد بالعنف أو توجيه العنف، تخطيء إذ تسير بعكس طريق محبة الله الموصوفة في الآيات التي تأتي مباشرة قبل وبعد آيات رومية ١٣:١-٧ المعترضة ... ولكن في نطاق ممارساتها الجزائية التي تقوم تحت إشراف الله الذي يقيم نفسه ضد الخطيئة، فإن السلطات المدنية مكانها إلى جانب آشور و الزوجة النكداء".

هذا التفسير عرضة للانتقاد الجاد على أي حال. فبولس الرسول يؤكد أن السلطات الحاكمة قد وطدها الله وفوضها بسلطته، وأننا لهذا عندما تخضع لها فإننا نخضع له، وعندما نتمرد عليها فإننا نتمرد عليه. وفوق ذلك، فإن "الشخص الذي في السلطة" (أي موظف الدولة) هو خادم الله ليكافيء المواطنين الصالحين ويعاقب فعلة الشر. وبالحقيقة يكرر بولس ثلاث مرات أن "سلطة" الدولة هي سلطة الله، ويقول ثلاث مرات إن "خدمة" الدولة هي خدمة الله (رو ١٣: ٤ "أ، ب" و٦). ويبدو لي واضحًا أن هذه العبارات لا تعني قبولنا صاغرين لمفهوم أن الله "عين مكانًا" للدولة، التي عندما تستخدم القوة لمعاقبة الشر فإنها "تخطيء" برغم ذلك، بل إن هذه العبارات تأكيدات حقيقية بأن الله "عين"، الدولة ومنحها سلطته، وأنها عندما تمارس سلطتها لمعاقبة الشر فإنها تفعل إرادة الله. وما دام الأمر كذلك، فإنني لا أستطيع أن أعتقد بأن على المسيحيين أن يبقوا معزولين عن الحياة العامة . يجب عليهم بالأحرى أن ينخرطوا فيها عالمين أنهم بعملمهم هذا يكونون "خادمين لله"، أسوة بالرعاة الذين يطلق عليهم هذا التعبير. فليس هناك خروج عن القياس في قيام المسيحيين بالانخراط في قوات الشرطة أو خدمات السجون أو احتراف السياسة أو القضاء أو عضوية المجالس البلدية . لأن المسيحيين يعبدون إلهاً عادلاً ولذلك فإنهم ملتزمون بتحقيق العدالة.

ومن هنا لا يجوز للجماعة المسيحية أن تبقى بمعزل عن الجماعة اللادينية بل ينبغي أن تسعى إلى التغلغل فيها لأجل المسيح.

من بين أولئك الذين يقبلون شرعية مشاركة المسيحيين في عمل السلطة المدنية معظم انصار السلام الذين ليسوا أعضاء في كنائس السلام ولكنهم ككل المسيحيين الآخرين يعتبرون اشتراكهم أساسيًا ومشروطًا. فهم مثلاً يرفضون أن يطيعوا دعوة الدولة إلى حمل السلاح.

كيف نحل إذن التعارض الظاهر بين رومية ١٢:١٧ ٢١ الداعية إلى تقديم خدمة المحبة للأعداء ورومية ١٣:١٧ الداعية إلى معاقبة فاعلي الشر؟ سوف تبدأ بادراك الجواب عندما نلاحظ أن فارقة بين الغفران والعقاب ليست فقط بين هاتين الفقرتين لكنها أيضا في صلب الفقرة الأولى، لأن النهي "لا تجاوزوا أحداً عن شر بشر" متبوعة بـ "أنا أجازي يقول الرب" والنهي "لا تنتقموا أيها الأحباء" متبوع بـ "أعطوا مكاناً لغضب الله" لأنه مكتوب "لي النعمة" (الآيتان ١٧ و ١٩). فمنعنا من الغضب والانتقام والعقاب ليس مرده إلى أنها ردود أفعال على الشر خاطئة بحد ذاتها، بل لأنها من حق الله وليست حقنا. وبصورة مماثلة "عندما شتم يسوع" فإنه لم يكتف بعدم الانتقام لكنه عوضاً عن ذلك سلم نفسه (وقضيته) للذي يقضي بعدل (١بط ٢: ٢٣).

من الأفضل إذن أن نرى نهاية رومية ١٢ وبداية رومية ١٣ تكمل كل منهما الأخرى.

فيستطيع أعضاء جماعة الله الجديدة أن يكونوا في نفس الوقت أفراداً لهم حياتهم الخاصة وموظفين في الدولة. فبحسب دورنا الأول، لا يجوز لنا أبداً أن ننتقم شخصياً أو نرد على الشر بالشر، بل بالحري تبارك مضطهدينا (رو ١٢: ١٤)، وتخدم أعداءنا (رو ١٢: ٢٠) ونسعى لكي نغلب الشر بالخير (رو ١٢: ٢١). إلا أننا بحسب دورنا الثاني، إذا دعانا الله لنخدم في قوات الشرطة أو كضباط في السجن أو كقضاة، فنحن أدوات الله لمعاقبة فاعلي الشر. صحيح أن "النعمة" و "الغضب" يخصان الله، ولكن إحدى الطرق التي يستخدمها الله لينفذ بها قضاءه على فاعلي الشر اليوم هي سلطة الدولة. فالأمر "اعطوا مكاناً للغضب" (رو ١٢: ١٩) يعني السماح للدولة بأن تكون أداة غضب لمعاقبة الذي يفعل الشر (رو ١٣: ٤). وهذا لا يعني أن تسيير شئون العدالة ينبغي ألا يلفظ بالرحمة، إذ ينبغي ذلك. ولا يجوز أن يهتم الموظفون بمعاقبة الشر فحسب بل بـ "التغلب" عليه، لأن العقاب والعدالة الإصلاحية ينبغي أن يسيرا يداً بيد. إلا أن ما يؤكد هذا المقطع من الكتاب المقدس هو أنه إذا كان ينبغي معاقبة الشر (وهذا ما يستحقه الشر)، فإن تطبيق العقاب يجب أن يتم من قبل الدولة وموظفيها وليس بواسطة أفراد ينفذون القانون بأيديهم.

ينبغي أن يكون واضحاً أن دور الدولة في المعاقبة محدد ومراقب على نحو صارم. فلا تقدم رومية ١٣:١-٧ أي تبرير محتمل لنظام حكم جائر أصبحت كلمتا "القانون والنظام" في نظره مرادفتين للطغيان. كلا فالدولة خادمة الله لتنفيذ غضبه على فاعلي الشر فقط، أي على أشخاص معينين معروفين الحوية قد ارتكبوا الخطأ ويلزم تقديمهم إلى العدالة. وهذا يفترض ضمناً تقييداً ثلاثياً للسلطات الدولة. أولاً: أن الأشخاص الذين تعاقبهم الدولة يجب أن يكونوا فاعلي الشر أو منتهكي القانون دون غيرهم. ثانياً: ينبغي أن تكون القوة المستخدمة لاعتقالهم في الحدود الدنيا الضرورية لتقديمهم إلى العدالة. ثالثاً: يجب أن تكون العقوبة المفروضة عليهم متناسبة مع الشر الذي ارتكبه.

فهذه الثلاثة - الأشخاص والقوة والعقوبة - يجب أن تكون وفق ضوابط محددة.

ويجب أن تتطبق هذه المبادئ نفسها على الجنود مثلما تتطبق على الشرطة، والحقيقة أن التمييز بين الجنود والشرطة أمر حديث نسبياً، فتنفيذ القانون وصيانة النظام وحماية الأبرياء التي هي من اختصاص الشرطة في أيامنا هذه كانت تقع على عاتق الجنود الرومان في أيام بولس، وحتى في أيامنا توجد مواقف يحدث فيها الاضطراب المدني (مثلاً خلال تمرد الماو ماو في كينيا والعنف الطائفي في أيرلندا الشمالية) يستدعي فيه الجيش ليدعم الشرطة. وكلما حدث هذا يجب أن يفهم سلوك الجنود باعتباره امتداداً لنشاط الشرطة، ويجب أن ينظم وفقاً لذلك. وتفسر وزارة الدفاع البريطانية القانون السائد المتعلق بعمليات الأمن بـ التعبير المفيد "الحد الأدنى الضروري من القوة": ينبغي ألا تزيد القوة المستخدمة عن الحد

الضروري والمعقول الذي تتطلبه الظروف. ولا يمكن أن تكون درجة القوة معقولة إذا زادت عن الحد المطلوب لتحقيق الهدف المباشر – والأهداف الرئيسية هي منع الجريمة واعتقال المجرمين.

ولكن ماذا يصبح الموقف إذا كان معكر السلام ليس فرداً أو مجموعة بل أمة أخرى؟ هنا تصبح المناقشة كما يلي، إن السلطة التي منحها الله للدولة لتطبيق العدالة يمكن، بتقدير استقرائي منطقي، أن تشمل كبح ومقاومة فاعلي الشر، لا المجرمين بل بالأحرى المعتدين، وهكذا تحمي حقوق مواطنيها إذا هددت من الداخل أيضاً. صحيح أن قياس الخارج كما تحميها إذا هددت من الداخل أيضاً. صحيح أن قياس التمثيل ليس دقيقاً. فمن جهة تتصرف الدولة التي تخرج إلى الحرب كقاض في قضيتها الخاصة وليس كطرف ثالث حكم، ومن جهة أخرى ليس للعمليات القضائية الهادئة التي تجري في قاعة المحكمة ما يوازيها في إعلان الحرب ومسلحتها. ويعود سبب هذه الاختلافات إلى حقيقة أن العدالة الدولية المقبولة (بالتحكيم والتدخل بالقوة لحل النزاعات في دولة أخرى وحفظ السلام) ما تزال في مرحلة الطفولة. إلا أن تطوير نظرية "الحرب العادلة" شبهت محاولة نظامية التفسير أعمال الحرب بتشبيهها بأعمال الحكومة المدنية ولرؤيتها بالتالي باعتبارها تخص "سياق إقامة العدل" وتخضع لـ "معايير الكبح التي تقتضيها إجراءات العدالة".

إلا أن إجراءات العدالة، سواء تعلقت بالجريمة أو بالاضطراب المدني أو بالحرب بين الدول. ينبغي أن تكون دوماً عملاً مميزاً (فلا تتناول من الناس إلا فاعلي الشر الذين يجب تقديمهم إلى العدالة) وعمل خاضع لإجراءات محددة (تقيد القوة المستخدمة في الحد الأدنى الضروري لضمان هذه الغاية). وهذا يقودنا إلى السؤال عما إذا كان مثل هذا التبرير المحدود لاستخدام القوة ينطبق على الحرب التي تستخدم فيها الأسلحة النووية (إذ يبدو أنها غير مميزة وغير مضبوطة)، وهكذا ننتقل إلى الموقف المسيحي الثالث تجاه الحرب.

من كتاب المسيحية والقضايا المعاصرة