

صلح‌گرایی و نظریه اخلاقی*

جف مک‌ماهان

ترجمه غلام‌رضا رضایی و حمید رضازاده

اشاره: صلح‌گرایی، در حوزه جنگ، به دیدگاهی اشاره دارد که جنگ را اخلاقاً نادرست می‌داند. این نوع صلح‌گرایی را می‌توان به دو نوع مطلق و مشروط تقسیم کرد. صلح‌گرایی مطلق هر نوع کشتن عامدانه انسان را جایز نمی‌داند؛ طبق این دیدگاه، تمامی جنگ‌ها علی‌الاصول نادرست هستند. اما صلح‌گرایی مشروط ادعای متواضعانه‌تری دارد. طبق این دیدگاه، اگرچه در ساحت نظر، کشتار مردم بی‌گناه در جنگ ممکن است دارای توجیه اخلاقی باشد، در ساحت عمل، معمولاً مقیاس این کشتار به حدی وسیع است که نمی‌توان آن را جایز دانست. بنابراین این دیدگاه هرچند کشتار آگاهانه افراد بی‌گناه و به تبع آن جنگ را در پاره‌ای موارد نادر جایز می‌داند، معتقد است دست‌کم جنگ‌های کنونی نادرست هستند. از میان این دو نوع صلح‌گرایی، نوع مشروط آن معقول‌تر و پرفرودراتر است. جف مک‌ماهان، سرشناس‌ترین فیلسوف تحلیلی حوزه جنگ، در نوشتار حاضر به بررسی این دیدگاه پرداخته است. وی پس از ارائه تصویری اجمالی از این نوع

* این نوشتار ترجمه‌ای است از:

صلح‌گرایی، به ارزیابی نقادانه استدلالات‌های آن می‌پردازد؛ سپس با طرح مبانی اخلاقی و نظری صلح‌گرایی مشروط، این مبانی را مورد تردید قرار می‌دهد. وی در انتها چنین نتیجه می‌گیرد که مفروضات اساسی صلح‌گرایی مشروط غیرقابل‌پذیرش است.

مقدمه

واژه «صلح‌گرایی» برای اشاره به انواع مختلفی از آموزه‌های مربوط به خشونت و جنگ استفاده می‌شود. این واژه می‌تواند اشاره به این ایده باشد که همه خشونت‌ها، حتی دفاع شخصی از خود یا فرد بی‌گناه، نادرست است. اما در کاربرد رایج‌تر، این واژه به دیدگاهی اشاره دارد که هم توسل به جنگ و هم مشارکت فردی در جنگ را نادرست می‌داند. بنابراین می‌توان در حوزه جنگ صلح‌گرا بود، اما درعین حال، خشونت را در حوزه دفاع شخصی یا دفاع از دیگری جایز دانست. با این حال، صلح‌گرایی به عنوان آموزه‌ای درباره جنگ، معمولاً به شکل مطلق فهم شده است؛ یعنی به عنوان دیدگاهی که توجیه اخلاقی جنگ را در هیچ شرایطی نمی‌پسندد. ولی دشوار است که هم ممنوعیت مطلق جنگ را پذیرفت و هم خشونت و شاید حتی کشتار را حداقل در بعضی موارد دفاع شخصی قابل قبول دانست. زیرا اگر افرادی که همه آن‌ها شهروندان یک دولت‌اند، حجم انبوهی از اقدامات دفاع شخصی و دفاع از دیگری را انجام دهند، مجموع اقداماتشان می‌تواند شکل‌دهنده جنگ باشد. به نظر می‌رسد صلح‌گرایی مطلق درباره جنگ باید بر ممنوعیت مطلق نوعی عمل خاص، از قبیل کشتن عمدی انسان، مبتنی باشد.

به نظر من، مقبول‌ترین شکل صلح‌گرایی مبتنی بر ممنوعیت غیرمطلق کشتار آگاهانه افراد بی‌گناه است. این نوع صلح‌گرایی به این ایده متوسل می‌شود که در برابر اعمالی که طبق پیش‌بینی منجر به کشتن افراد بی‌گناه می‌شود، نهی اخلاقی بسیار قوی‌ای وجود دارد. گرچه این نهی اخلاقی مطلق نیست، بسیار کم پیش می‌آید که ملاحظات متعارض اخلاقی بتواند موجب لغو آن شود. با توجه به این دیدگاه، فقط در صورتی می‌توان فرد بی‌گناهی را عامدانه کشت که پیامدهای نکشتن وی بسیار بدتر از پیامدهای کشتن وی باشد. به عبارت دیگر، کشتن فرد بی‌گناه تنها در صورتی جایز است که کشتن وی برای جلوگیری از نتیجه‌ای بسیار

بدر، ضروری باشد.

این نوع نهی اخلاقی از نوعی صلح‌گرایی غیرمطلق پشتیبانی می‌کند که مختص حوزه جنگ است. از آنجایی که در بسیار یا بیشتر کشتارها در حوزه دفاع از خود یا دیگری، مطمئنیم افراد بی‌گناه، به معنای مرتبط کلمه، را نمی‌کشیم، غالباً این نوع استفاده از خشونت قابل قبول است. اما می‌توان استدلال کرد که وضعیت جنگ و اقدامات جنگی، حداقل در جهان کنونی، بسیار متفاوت است، چراکه تقریباً به‌طور قطعی کشتار پیش‌بینی‌شده و اغلب وسیع مردم بی‌گناه را در پی دارد. مناطقی که جنگ‌های امروزی در آن رخ می‌دهند، غالباً از جمعیت مترام برخوردارند و عموم سلاح‌های مدرن هم بسیار مخرب است. پس طبق این دیدگاه، اگرچه در ساحت نظر، کشتار مردم بی‌گناه در جنگ ممکن است دارای توجیه اخلاقی باشد، در ساحت عمل، مقیاس این کشتار به حدی وسیع است که نمی‌توان ممنوعیت کشتن افراد بی‌گناه را نادیده گرفت. لذا با اینکه جنگ به‌طور مطلق ممنوع نیست، به‌طور مشروط ممنوع است. از این رو، معمولاً این آموزه به «صلح‌گرایی مشروط» معروف است.

من در این مقاله، برخی مفروضات اخلاقی و مبانی نظری صلح‌گرایی مشروط را به‌اجمال طرح خواهم کرد. هدفم این است که توضیح دهم چرا این دیدگاه، یا حداقل روایت موردنظر من از این دیدگاه که به باورم قوی‌ترین روایت آن است، قابل قبول نیست.

با اینکه ممکن است تصور شود دو واژه «جنگ» و «بی‌گناهی» نیازی به توضیح ندارند، برای جلوگیری از برخی سردرگمی‌های رایج، باید چگونگی استفاده خود از این دو واژه را روشن نمایم. مردم غالباً سخنانی از این قبیل را بر زبان می‌رانند که جنگ همیشه شر است و باید از آن اجتناب کرد. وقتی غیرصلح‌گرایان چنین سخنانی می‌گویند، به جنگی اشاره دارند که در آن تمام اطراف درگیری مشغول جنگیدن هستند. زمانی که مثلاً درباره جنگ جهانی دوم صحبت می‌کنیم، واژه «جنگ» را در این معنا به کار می‌بریم. اما واژه «جنگ» می‌تواند به اقدامات یکی از اطراف درگیر در جنگ نیز اشاره نماید. به‌عنوان مثال، در جنگ جهانی دوم، انگلستان جنگی علیه متحدین داشت و آلمان جنگی علیه متفقین. تنها این معنا از جنگ که به اقدامات یکی از اطراف درگیر در جنگ اشاره دارد، می‌تواند

عادلانه یا ناعادلانه باشد. بنابراین، جنگ انگلیس عادلانه بود و جنگ‌های آلمان ناعادلانه، اما خود جنگ جهانی دوم نه عادلانه بود و نه ناعادلانه. اگرچه سیاق سخن منظوم را روشن می‌کند، بیشتر مدعیاتم درباره جنگ، به معنای دوم، خواهد بود، همان معنایی که می‌توان آن را عادلانه یا ناعادلانه دانست. تنها در مورد این معنا از جنگ است که صلح‌گرایان و غیرصلح‌گرایان با یکدیگر اختلاف نظر دارند. در تفسیر متعارف از نظریه جنگ عادلانه در طول حداقل دو قرن اخیر، واژه «بی‌گناهی» به معنای «غیرتهدیدکننده» به کار می‌رود. طبق این برداشت، غیرجنگجویان بی‌گناه هستند، اما جنگجویان، صرف‌نظر از اینکه در جنگ عادلانه بچنگند یا در جنگ ناعادلانه، بی‌گناه نیستند. البته انواعی از صلح‌گرایی مشروط که در نظر دارم عموماً «بی‌گناهی» را این‌گونه نمی‌فهمند. آن‌ها معمولاً این واژه را برای اشاره به کسانی به کار می‌برند که در قبال خطا مسئولیت اخلاقی ندارند، خطایی که معمولاً تهدید به آسیب نادرست به دیگران است. هم نظریه‌پردازان سنتی جنگ عادلانه و هم صلح‌گرایان مشروط «بی‌گناهی» را مستلزم فقدان سزاواری اخلاقی در برابر حمله دفاعی می‌دانند. بی‌گناهان کسانی هستند که هیچ کاری انجام نداده‌اند تا حقوق اخلاقی خود را مبنی بر مورد حمله قرار نگرفتن و کشته نشدن از دست بدهند. افراد گناهکار نیز آن‌ها هستند که این حقوق خود را، حداقل در مقابل برخی کنشگرانی که به دلایل خاصی عمل می‌کنند، از دست می‌دهند. اما نقطه افتراق نظریه‌پردازان سنتی جنگ عادلانه و صلح‌گرایان مشروط در این است که از نگاه گروه نخست، مبنای مصونیت بی‌گناهان تهدیدآمیز نبودنشان است، درحالی‌که از نظر عموم صلح‌گرایان مشروط، مبنای مصونیت بی‌گناهان مسئول نبودن آنان در قبال خطاست.

بنیاد اندیشه استدلالی برای صلح‌گرایی مشروط

اکنون پس از بیان این تمایزات، می‌توانم برخی مفروضات یا مدعیات اخلاقی‌ای را که ممکن است صلح‌گرایان مشروط در حمایت از آموزه‌هایشان مطرح نمایند، بیان کنم. همه صلح‌گرایان مشروط ادعا می‌کنند که جنگ قطعاً کشتار تعداد بی‌شماری از مردم بی‌گناه را در پی دارد. با این حال، برخی معتقدند که تقریباً تمام افرادی که در جنگ کشته می‌شوند، به معنای مربوط کلمه، بی‌گناه‌اند. اگر این اعتقاد درست باشد، آنگاه مقاومت در برابر صلح‌گرایی مشروط یا انکار آن مشکل

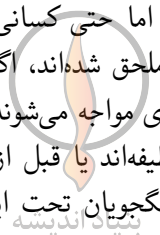
خواهد بود.

کسانی که در جنگ کشته می‌شوند، به‌طور سنتی، به دو گروه تقسیم می‌شوند: جنگجویان و غیرجنگجویان. جهت شرح بیشتر، هر یک از این گروه‌ها را به دو دسته دیگر تقسیم می‌کنم: کسانی که در طرفی قرار می‌گیرند که مشغول جنگ عادلانه است و کسانی که در طرفی قرار می‌گیرند که مشغول جنگی است که به دلیل نداشتن هدف عادلانه، ناعادلانه است. در نتیجه این تقسیم‌بندی‌ها، در کشورهای در حال جنگ، چهار دسته افراد وجود دارند: (۱) کسانی که در جنگ عادلانه می‌جنگند (جنگجویان عادل)؛ (۲) غیرجنگجویانی که در طرف عادل جنگ قرار می‌گیرند (شهروندان عادل)؛ (۳) کسانی که در جنگی که دارای هدف عادلانه نیست، می‌جنگند (جنگجویان ناعادل) و (۴) غیرجنگجویانی که در طرف ناعادل جنگ قرار می‌گیرند (شهروندان ناعادل). این دسته‌بندی‌ها جامع نیستند، زیرا تمایز بین طرف عادل و ناعادل، شامل یک گروه دیگر نمی‌شود: کسانی که طرفدار مبارزه در جنگی هستند که هدف عادلانه دارد، اما به دلایل دیگری ناعادلانه است، مثلاً برای دستیابی به هدف عادلانه، نامتناسب یا غیرضروری است یا اهداف دیگری را دنبال می‌نماید که هم ناعادلانه است و هم برای دستیابی به هدف عادلانه، غیرضروری است. از آنجایی که چهار دسته مذکور به این ترتیب ناقص هستند، بحث زیر به‌شکلی کلی و بدون نظر به جزئیات خواهد بود. اما این امر، به دلیلی که به‌زودی بیان می‌کنم، مشکل‌چندانی ایجاد نخواهد کرد.

از میان افرادی که در این چهار دسته قرار می‌گیرند، کسانی که طبق هر معنای مربوط، بی‌گناه‌اند، شهروند عادل محسوب می‌شوند. آن‌ها، در حوزه کارهای درست و نادرست جنگ، قطعاً هیچ کاری نکرده‌اند تا سزاوار مرگ شوند یا حق مصونیتشان را در قبال کشتار عمدی یا غیرعمدی از دست بدهند. مطابق دیدگاه صلح‌گرایان مشروط و برخی نظریه‌پردازان معاصر جنگ عادلانه، این سخن درباره جنگجویان عادل نیز صادق است. آن‌ها مسئول تهدید به آسیب نادرست نیستند؛ نمی‌توان ایشان را تنها به دلیل مشارکت در اقدام موجه دفاع از خود یا دفاع از شهروندان عادل بی‌گناه، سزاوار مرگ یا حمله دشمن دانست. بنابراین، به نظر می‌رسد که تقریباً تمام کسانی که جنگجویان ناعادل در جنگ می‌کشند، افراد بی‌گناه هستند. در این میان، تنها استثنای ممکن جنگجویان ناعادلی هستند که

دیگر جنگجویان ناعادل آن‌ها را به‌طور تصادفی می‌کشند (این نوع کُشتن را اصطلاحاً «کُشتن توسط گلوله هم‌زمان» می‌گویند). زیرا می‌توان استدلال کرد که جنگجویان ناعادل، با مشارکت در استفاده از خشونت مرگ‌بار در راستای اهداف ناعادلانه، خود را سزاوار آسیب‌هایی می‌کنند که در فرآیند آن عمل، به‌صورت تصادفی و حتی به دست هم‌زمانشان، به آن‌ها وارد می‌شود.

اما برخی صلح‌گرایان مشروط استدلال می‌کنند که حتی بیشتر جنگجویان ناعادل هم بی‌گناه‌اند. استدلال آن‌ها معمولاً به دو ادعا تمسک می‌کند. اول آنکه مسئولیت اخلاقی در قبال خطا را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کنند که متضمن مقصر بودن باشد. بنابراین آن‌ها ادعا دارند که معیار سزاوار مرگ یا حمله دشمن شدن در جنگ، مسئولیت همراه با تقصیر در قبال تهدید به آسیب نادرست است. دوم آنکه آن‌ها استدلال می‌کنند اکثر جنگجویان ناعادل، تحت فشار و همراه با جهل قصوری به ماهیت نادرست اقدامات خود، مبارزه می‌کنند. مجموع این عوامل کفایت می‌کند که آن‌ها را در اغلب موارد، در قبال مشارکت در جنگ، از نظر اخلاقی معذور بدانیم؛ یعنی مقصر و سرزنش‌پذیر ندانیم. از آنجا که آن‌ها مقصر نیستند، سزاوار حمله یا کشته شدن نیز نیستند. پس آن‌ها بی‌گناه‌اند.

در حمایت از این مدعیات، حرف‌های بسیاری می‌توان زد. اغلب جنگجویان ناعادل سرباز وظیفه هستند، اما حتی کسانی که قبل از شروع جنگ، به‌طور داوطلبانه به نیروهای نظامی ملحق شده‌اند، اگر بعد از شروع جنگ از جنگیدن امتناع بورزند، با مجازات جدی مواجه می‌شوند. از آنجایی که اکثر جنگجویان در بیشتر جنگ‌ها یا سربازان وظیفه‌اند یا قبل از شروع جنگ به نیروهای نظامی ملحق شده‌اند، پس بیشتر جنگجویان تحت این فشار می‌جنگند که در صورت امتناع از جنگ مجازات می‌شوند. 

محدودیت‌هایی که مانع توانایی جنگجویان در شناخت ناعادلانه بودن جنگ می‌شود، بیشتر واضح است. سربازان به‌ندرت به تمام حقایق برون‌اخلاقی^۱ مربوط به ارزیابی نبرد که مأمورند در آن ب‌جنگند، دسترسی دارند. حتی در کشورهای دموکراتیک هم دولت‌ها حقایق مربوط به جنگ، از جمله حقایق مربوط به انگیزه‌ها و نیت‌های خود را غالباً پنهان یا تحریف کرده یا درباره آن‌ها دروغ می‌گویند (مثل مورد اخیر که درباره ذخایر سلاح‌های کشتار جمعی دشمن دروغ گفتند). اما حتی

اگر سربازان اصولاً به تمام حقایق مربوط دسترسی داشته باشند، اوقات فراغت لازم برای جمع‌آوری این اطلاعات یا تحلیل آن‌ها و استخراج نتیجه مناسب از دل آن‌ها را ندارند. به‌رحال، استخراج نتیجه مناسب از دل این اطلاعات دشوار است، مگر آنکه سربازان از اصول اخلاقی حاکم بر توسل به جنگ (اصول حاکم بر ورود عادلانه به جنگ) نیز درک درستی داشته باشند. اما اندک سربازی از چنین درکی بهره‌مند است و این جای تعجب نیست، زیرا حتی کارشناسان شناخته‌شده نظریه جنگ عادلانه هم درباره ماهیت و محتوای اصول اخلاقی مربوط و چگونگی کاربرد آن‌ها در موارد خاص، دچار اختلاف نظر هستند. با توجه به اینکه سربازان از یکسو می‌دانند اطلاعاتشان بسیار کمتر از اطلاعات قابل‌دسترس و بعضاً طبقه‌بندی‌شده دولتشان است و از دگرسو تمایل دارند که همچون دیگران ادعاهای رسمی دولتشان را معتبر بدانند، اگر خود را در به چالش کشیدن قول دولت درباره عادلانه بودن جنگ ناتوان ببینند، سرزنشی متوجه آن‌ها نیست. بنابراین جهل قصوری آن‌ها اثر تخفیف‌دهنده فشار را تقویت کرده و در اغلب موارد، عذری موجه برای مشارکت آن‌ها در جنگ ناعادلانه محسوب می‌شود. (ممکن است به نظر برسد که اگر جنگجویان ناعادل، بی‌گناه هستند، پس جنگجویان عادل که به آن‌ها حمله می‌کنند، بی‌گناهی خود را از دست می‌دهند. اما واقعیت این است که حتی اگر جنگجویان عادل با گشتن و حمله به جنگجویان ناعادل، مرتکب خطا شوند، آن‌ها هم احتمالاً به دلیل ملاحظات مشابه، به‌ویژه جهل قصوری، که جنگجویان ناعادل را معذور می‌ساخت، معذورند.)

نکات فوق که بسیار خلاصه توضیحشان دادم، عناصر اساسی دلیل این ادعای صلح‌گرایان مشروط است که اکثر جنگجویان ناعادل بی‌گناه‌اند و سزاوار حمله دشمن یا کشته شدن در جنگ نیستند. دلیل این ادعا که شهروندان ناعادل نیز بی‌گناه‌اند، دارای وضوح بیشتری است. شهروندان ناعادل در جنگ ناعادلانه کشورشان مشارکت نمی‌کنند؛ پس اگر آن‌ها در قبال تهدیدات ناعادلانه کشورشان اصلاً مسئولیتی داشته باشند، عموماً بسیار ضعیف است، زیرا مشارکت آن‌ها در این تهدیدها غالباً به‌شکل ضعیف و از راه دور است و ناگزیر از طریق دیگرانی اثر می‌گذارد که شهروندان ناعادل نمی‌توانند عمل آن‌ها را مستقیماً کنترل کنند.

گرچه بیشتر مشارکت آن‌ها (به‌استثنای مشارکت مالی از طریق پرداخت مالیات) از روی فشار نیست، محدودیت‌های معرفتی‌ای که مانع توانایی آن‌ها در شناخت ناعادلانه بودن جنگ کشورشان می‌شود، به‌طورمعمول بسیار مشابه آن‌هایی است که فهم جنگجویان ناعادل را محدود می‌کند. پس با نظر به اینکه بیشتر شهروندان ناعادل، در مقایسه با جنگجویان ناعادل که ابزار مستقیم تهدیدات هستند، مسئولیت کمتری در قبال تهدیدات ناعادلانه کشورشان دارند و با توجه به اینکه آن‌ها در جهل قصوری جنگجویان ناعادل با ایشان شریک‌اند، عموماً آن‌قدر مقصر نیستند که سزاوار مرگ یا حمله دشمن شوند. بنابراین آن‌ها نیز بی‌گناه‌اند.

در نهایت، جنگجویان و شهروندان کشوری را در نظر بگیرید که درگیر جنگی است که هدف عادلانه دارد، اما درعین‌حال به دلایل دیگری (مانند نامتناسب بودن) نادرست یا ناعادلانه است. کسانی که در جنگ مذکور می‌جنگند یا از چنین جنگی حمایت می‌کنند، در چهار دسته‌ای که در بالا ذکر کردم، داخل نمی‌شوند. اما به نظر می‌رسد آن‌ها، در مقایسه با جنگجویان و حامیان جنگی که به دلیل نداشتن هدف عادلانه، ناعادلانه محسوب می‌شود، بسیار کمتر مقصر هستند. این به آن جهت است که اکثر جنگ‌های فاقد هدف عادلانه برای دستیابی به اهدافی صورت می‌گیرند که آشکارا ناعادلانه هستند و عموماً تشخیص ناعادلانه بودن جنگی که اهداف عادلانه ندارد، نسبت به جنگی که اهداف عادلانه دارد ولی به دلایل دیگر (مانند نامتناسب بودن) نادرست محسوب می‌شود، آسان‌تر است. (نوع دیگری از جنگ هم وجود دارد که فاقد هدف عادلانه است: جنگی که هدف یا اهدافی را دنبال می‌کند که یا خنثی است، یا خوب است اما به سطح هدف عادلانه نمی‌رسد. تشخیص ناعادلانه بودن این نوع جنگ نیز، نسبت به جنگی که اهداف آشکارا ناعادلانه را دنبال می‌کند، دشوارتر است؛ اما جنگ‌های ناعادلانه از این نوع کمتر رایج است.) گذشته از این، برخی کسانی که جنگجویان جنگ ناعادلانه ولی دارای هدف عادلانه، آن‌ها را می‌کشند، ممکن است واقعاً سزاوار مرگ باشند. هنگامی که هدف عادلانه جنگ، اصلاح یا جلوگیری از برخی خطاهای جدی است، ممکن است کسانی که به میزان قابل توجهی مسئول آن خطاها به شمار می‌روند، به‌عنوان ابزار یا اثر جانبی اصلاح یا جلوگیری از خطا، سزاوار مرگ یا حمله دشمن شوند، حتی زمانی که جنگ علیه آن‌ها ناموجه است؛ به‌عنوان مثال، زمانی که این جنگ

هم غیرضروری است و هم اهداف ناعادلانه دیگری را دنبال می‌کند. به این دلایل، آن دسته از جنگجویان و شهروندانی که در خارج از چهار گروهی که پیش‌تر بیان شد، قرار می‌گیرند، نسبت به جنگجویان و شهروندان ناعادل، احتمال بی‌گناهی‌شان بیشتر می‌رود. اگر ادعای صلح‌گرایان مشروط مبنی بر بی‌گناهی اکثر شهروندان ناعادل درست باشد، به نظر می‌رسد که به‌طریق اولی این هم باید درست باشد که کسانی که خارج از آن چهار گروه قرار می‌گیرند، نیز بی‌گناه هستند.

دلایل سزاواری جنگجویان ناعادل

آنچه گفتیم دلیلی برای روایت قوی از صلح‌گرایی مشروط است، دیدگاهی که ادعا می‌کند اکثر مردم کشته‌شده در جنگ و حتی بیشتر کسانی که جنگجویان دارای هدف عادلانه می‌کشند، به‌معنای مربوط کلمه، بی‌گناه‌اند. با این ادعا که شهروندان عادل، بی‌گناه هستند، به‌سختی می‌توان مخالفت کرد. اما من اعتقاد دارم که این ادعای بحث‌انگیزتر که جنگجویان عادل هم بی‌گناه هستند، نیز درست است، البته به شرطی که آن‌ها با ابزارهای مجاز به دنبال هدف خود باشند. اما اگر هر دو گروه شهروندان عادل و جنگجویان عادل، بی‌گناه باشند، آنگاه صلح‌گرایی مشروط درست می‌گوید که تقریباً همه کسانی که جنگجویان ناعادل می‌کشند، بی‌گناه‌اند؛ پس این ادعا به‌شدت از این یافته دفاع می‌کند که جنگیدن در جنگی که به دلیل نداشتن هدف عادلانه، ناعادلانه است، جایز نیست. من معتقدم که آن یافته نباید بحث‌انگیز باشد، گرچه در واقع مناقشاتی درباره آن صورت گرفته است. اما آنچه واقعاً صلح‌گرایان مشروط را از کسانی که جنگ عادلانه را حتی در اوضاع کنونی ممکن می‌دانند، جدا می‌کند این ادعای آن‌هاست که اکثر جنگجویان ناعادل، بی‌گناه‌اند. اگر این ادعا صحیح باشد، آنگاه جنگ، حتی اگر دارای هدف عادلانه باشد، قطعاً شامل کشتار عمدی و غیرعمدی مردم بی‌گناه در مقیاس وسیع می‌شود. با اینکه اکثر ما می‌پذیریم که کشتار وسیع افراد بی‌گناه، تنها در صورت ضرورت جایز است (یعنی زمانی که تنها گزینه جایگزین ما این باشد که اجازه دهیم دیگران به‌طریق ناصواب شمار بسیار بیشتری از افراد بی‌گناه را بکشند)، این ادعای صلح‌گرایان مشروط که در عمل، این‌ها تنها گزینه‌های ما نیستند، قانع‌کننده به نظر می‌رسد.

با این حال، دلایل این ادعا که اکثر جنگجویان ناعادل، بی‌گناه هستند و

کشتارشان جایز نیست، در برابر موشکافی‌ها توان مقاومت ندارد.^۲ آیا این واقعاً درست است که اکثر جنگجویان ناعادل، مطابق اصطلاح نظریه سنتی جنگ عادلانه، نسبت به ناعادلانه بودن جنگشان «جاهل راسخ» هستند؟ جنگجویان نازی را در تهاجم آلمان به لهستان، چکسلواکی، فرانسه، اتحاد جماهیر شوروی و دیگر کشورها در نظر بگیرید. جنگجویان ژاپنی را در چین یا جنگجویان عراقی را در کویت در نظر بگیرید. آیا واقعاً این ادعا قابل قبول است که آن‌ها واقعاً نمی‌توانستند بدانند که جنگشان نادرست است؟ آیا این فرض معقول است که آن‌ها حتی نمی‌توانستند سوءظن‌هایی که می‌بایست تأمل جدی اخلاقی را به دنبال می‌داشت، داشته باشند، تأملاتی که می‌توانست نشان دهد جنگ آن‌ها احتمالاً بیشتر ناعادلانه است تا عادلانه؟ کار آن‌ها (کشتن افرادی که نسبت به آن‌ها هیچ اطلاعات شخصی نداشتند) اقدامی است که به‌وضوح مستلزم توجیه اخلاقی است. علاوه بر این، قربانیان آن‌ها به ایشان یا هیچ کس دیگری حمله نکرده بودند و به‌طور مسالمت‌آمیز در سرزمین خود زندگی می‌کردند. این جنگجویان نیز باید مانند هرکس دیگری می‌دانستند که بسیاری از جنگ‌ها ناعادلانه‌اند، بسیاری از افراد در جنگ‌های ناعادلانه می‌جنگند و بسیاری از افراد یا حتی بیشتر آن‌ها به‌اشتباه باور دارند که جنگ ناعادلانه آن‌ها عادلانه است. تنها همین ملاحظات چندانکه باید هر شخص خردمندی را به تفکر وادارد که او ممکن است در جنگ ناعادلانه در حال مبارزه باشد و در نتیجه ممکن است دست به کشتن افرادی بزند که هیچ کاری انجام نداده‌اند تا آن‌ها را سزاوار مرگ کند. با وجود این، می‌توانیم از اینکه تعداد کمی از این جنگجویان (آلمانی‌ها، ژاپنی‌ها، عراقی‌ها) از مبارزه خودداری کردند، نتیجه بگیریم که بیشتر آن‌ها تلاش جدی برای فهم اخلاقی بودن اقداماتشان انجام ندادند. به نظر می‌رسد که دفاع از جهل راسخ آن‌ها پذیرفتنی نیست، چه آن‌ها تقریباً هیچ کوششی در جهت غلبه بر جهلشان نداشتند.

(شاید این نکته جالب باشد که جنگ‌های فاقد اهداف عادلانه، نسبت به جنگ‌های دارای اهداف عادلانه، بیشتر به‌شکل کورکورانه و وحشیانه انجام می‌شوند؛ بنابراین شیوه وحشیانه جنگ می‌تواند قرینه‌ای بر تشکیک در عادلانه بودن اهداف آن جنگ باشد. در واقع، شیوه وحشیانه جنگ می‌تواند برای جنگجویان، دلیلی برای امتناع از ادامه جنگ باشد، دلیلی که مستقل از ماهیت

اهداف نهایی جنگ است.)

در حال حاضر شواهد فراوانی وجود دارد که بسیاری از جنگجویان آمریکایی در جنگ ویتنام متقاعد شده بودند که جنگ آن‌ها ناعادلانه است؛ اما با وجود این همچنان به مبارزه ادامه می‌دادند. آیا آن‌ها واقعاً هیچ حق انتخابی نداشتند؟ آیا این بدین معناست که وقتی عذر جهل قصوری در دسترس نیست، شرایط فشار تقریباً همیشه جنگجویان ناعادل را تبرئه می‌کند؟ باور این امر نیز دشوار است، به‌ویژه در شرایط خاص جنگ‌های معاصر (شرایطی که صلح‌گرایان مشروط، در توصیف بخش تجربی دلایل خود، به آن تمسک می‌ورزند) که در آن مجازات سرپیچی وظیفه‌شناسانه از مبارزه عمدتاً نسبت به زمان‌های سابق خفیف‌تر است. علاوه بر این، هنگامی که شخصی خود را در میدان جنگ می‌یابد، گزینه‌هایی غیر از سرپیچی از جنگیدن یا ادامه مبارزه نیز برایش وجود دارد. مردم قبل از اینکه مأمور به جنگیدن در جنگی شوند، می‌توانند در اخلاقی بودن آن جنگ تشکیکات جدی کنند و اغلب باید هم این کار را انجام دهند. به‌عنوان مثال، بسیاری از جوانان آمریکایی، قبل از اینکه به خدمت نظامی فراخوانده شوند، معتقد بودند که جنگ ویتنام نادرست است. اما همین افراد، بعد از اینکه به خدمت سربازی فراخوانده شدند، به‌رغم اعتقادات اخلاقی خود در جنگ مشارکت کردند. دشوار است که این کار آن‌ها را اقدامی تحت فشار، در معنای سنتی آن، قلمداد کنیم. اکثر این مردان جوان حداقل دو گزینه دیگر در پیش داشتند: پذیرش پناهندگی در کشوری بی‌طرف مثل کانادا یا سوئد و طی کردن مدتی حبس. هردوی این گزینه‌ها مشکلات بسیاری در بردارد. اما اینکه بیم آن مشکلات موجب فشار می‌شود یا نه، بستگی به این دارد که گزینه جایگزینش چه باشد. گزینه جایگزین برای سربازان وظیفه آمریکایی این بود که به همان مدتی که مجبورند در زندان باشند، در شرایط فیزیکی وحشتناک با خطر بالای کُشتن یا نقص عضو زندگی کنند. بنابراین، به‌لحاظ عینی، آسیب احتمالی قرار گرفتن در شرایط جنگ ویتنام، از آسیب احتمالی حبس برای مدتی مشابه، فزون‌تر است. آنچه باعث شد بسیاری از این مردان برخلاف ارزیابی اخلاقی خود درباره جنگ عمل کنند، ترس زیاد از مجازات احتمالی برای امتناع از جنگ نبود، بلکه این احساس بود که دیگران امتناع از جنگ را، حتی اگر از روی وظیفه‌شناسی باشد، شرم‌آور، مایه پستی یا نشان بزدلی

می‌دانند. همان‌طور که تیم اوبراین، سرباز پرسابقه جنگ ویتنام، می‌گوید، «مردان به این دلیل مُردند و کشته شدند که خجالت می‌کشیدند نجنگند.»^۳

در تمام جنگ‌های فاقد هدف عادلانه، شکی نیست که برخی جنگجویان نسبت به ماهیت ناعادلانه جنگشان جهل راسخ دارند و در بسیاری از جنگ‌های ناعادلانه هم برخی وجود دارند که تنها به جهت فشارهای غیرقابل‌تحمل مبارزه می‌کنند. این گروه از جنگجویان ناعادل به‌طور کامل معذورند و اگر مقصر بودن را برای سزاوار مرگ شدن در جنگ لازم بدانیم، آنگاه آن‌ها بی‌گناه نیز هستند. اما به دلایلی که در بالا ذکر کردم، در بیشتر جنگ‌های ناعادلانه این‌گونه نیست که همه یا حتی بیشتر جنگجویان ناعادل، به جهت جهل قصوری، فشار، یا ترکیبی از هر دو، کاملاً معذور باشند. واقعیت این است که در اغلب جنگ‌های ناعادلانه، گناهداری جنگجویان ناعادل، به دلیل این‌گونه عذرهای دیگر، بسیار کاهش می‌یابد، اما به صفر نمی‌رسد. به اعتقاد من، مقصر بودن آن‌ها حتی اگر آن‌قدر کاهش بیاید که آن‌ها را صرفاً به دلیل مبارزه در جنگ ناعادلانه سزاوار مجازات جنگی نکنند، بازهم آن‌قدر هست که آن‌ها را سزاوار حمله دفاعی کسانی بگرداند که کاملاً بی‌گناه‌اند. هر درجه از مقصر بودن، برای مبارزه در جنگی که هدف عادلانه ندارد، شخص را سزاوار حمله مرگ‌بار می‌کند.

اما به نظر می‌رسد که افراد بدون هیچ تقصیری نیز می‌توانند سزاوار آن شوند که مورد حمله قرار بگیرند. به‌عنوان مثال، فرض کنید که دیدگاه رایج درباره فشار درست باشد: سطح غیرقابل‌تحملی از فشار وجود دارد که وقتی افراد، تحت آن فشار، مرتکب خطا می‌شوند، کاملاً معذورند و هیچ‌گونه تقصیری متوجه آن‌ها نیست. حال تصور کنید که فردی تبهکار اسلحه‌ای بر روی سر فردی عادی بگذارد و او را تهدید به قتل نماید، مگر اینکه شما را بکشد. شما نمی‌توانید تبهکار را از پای درآورید؛ پس تنها شانس زنده ماندن شما این است که قبل از اینکه فرد تهدیدشده شما را بکشد، او را به قتل برسانید. اگر برای اینکه افراد سزاوار حمله دفاعی دیگران شوند، مقصر بودن ضروری باشد، آنگاه فرد تهدیدشده سزاوار حمله دفاعی شما نیست، بلکه به جهت فشار معذور است. با اینکه شما حق دارید توسط او کشته نشوید، او هم قویاً حق دارد که توسط شما کشته نشود. به نظر می‌رسد هیچ دلیلی هم وجود ندارد که نشان دهد حق شما برتر از حق اوست، زیرا

او نیز دقیقاً همچون شما بی‌گناه است. همچنین به نظر می‌رسد که شما هیچ توجیهی حاکی از ضروری بودن یا کم آسیب‌تر بودن اقداماتان ندارید، زیرا در هر دو نتیجه ممکن، دقیقاً یک فرد بی‌گناه کشته می‌شود. بنابراین چنین می‌نماید که اگر مقصر بودن، برای سزاواری لازم باشد، شما مُجاز نیستید او را در دفاع از خود بکشید. پیامد این دیدگاه که مقصر بودن برای سزاواری حمله دفاعی لازم است، مشابه اوضاع جنگ است و همان چیزی می‌شود که صلح‌گرایان مشروط می‌گویند: فردی که مثلاً به خاطر هدف عادلانه در حال جنگ است، در مقام دفاع از خود، برای کُشتن جنگجوی ناعادلی که تحت فشارهای غیرقابل تحمل می‌جنگد، توجیهی ندارد.

اگر این نتیجه‌گیری‌ها نامقبول به نظر می‌رسند، به این دلیل است که قابل قبول نیست مقصر بودن را برای سزاوار حمله دفاعی شدن لازم بدانیم. ممکن است مواردی باشد که در آن افراد در قبال تهدید به آسیب نادرست دارای مسئولیت اخلاقی باشند، اما مقصر نباشند، مانند مواردی که در آن فردی داوطلبانه مشغول فعالیت عموماً بی‌خطری همچون رانندگی می‌شود، با اینکه می‌داند احتمال بسیار اندک وجود دارد که کارش موجب آسیب شدید به غیر شود. فردی که بدشانس است و عملاً موجب آسیب شدید به غیر می‌شود، شاید مسئول باشد، اما خطایی مرتکب نشده است. همین‌که آن فرد آزادانه، تحمیل آن ریسک ناچیز را بر دیگران انتخاب می‌کند، احتمالاً برای مسئولیت و سزاواری اش کافی است، حتی اگر مقصر تلقی نشود.

در مورد فردی که کشته خواهد شد مگر اینکه شما را بکشد، دلایل مسئولیت متفاوت است. اگرچه قائلیم عمل وی تحت فشار بسیار شدید است، این بدان معنا نیست که او به معنای واقعی کلمه نمی‌تواند از کُشتن شما اجتناب کند. او می‌تواند انتخاب کند که به جای کُشتن شما، خودش کشته شود. اما می‌دانیم که چنین انتخابی فوق‌العاده دشوار است؛ لذا منصفانه نیست که وی را برای انجام آنچه خودمان به احتمال فراوان در وضعیت او انجام می‌دادیم، مقصر بدانیم. بنابراین معتقدیم که او بی‌گناه است، اما نه به این دلیل که هیچ کنترلی روی عمل خود ندارد و لذا به هیچ‌وجه مسئول نیست. اگرچه انتخاب گزینه دیگر عملی قهرمانانه است، انتخاب کُشتن شما موجب می‌شود که او مسئول اقدامش باشد و

به نظر من همین مقدار مسئولیت برای اینکه سزاوار شود شما وی را در مقام دفاع از خود بکشید، کفایت می‌کند.

میزان فشاری که اکثر جنگجویان ناعادل، تحت آن، در جنگ ناعادلانه می‌جنگند، به‌طور چشمگیری پایین‌تر از آن فشاری است که فرد تهدیدشده مثال فوق، تحت آن، عمل می‌کنند. اما شاید این مقدار فشار هم برای اینکه آن‌ها را در قبال اقدامشان معذور بدانیم، کفایت کند، هرچند این مطلب آن‌ها را از همه مسئولیت اقدامشان رهایی نمی‌دهد. به این ترتیب، حتی اگر اکثر جنگجویان ناعادل به دلیل جهل قصوری معذور باشند، هنوز مرتکب انتخابی می‌شوند که آن‌ها را مسئول اعمالشان می‌نماید. آن انتخاب این است که در جنگی که می‌دانند ممکن است ناعادلانه باشد، برای کُشتن افراد اقدام می‌کنند. از آنجا که آن‌ها می‌دانند احتمال دارد جنگشان فاقد هدف عادلانه باشد، پس این را هم می‌دانند که احتمال دارد افرادی که آن‌ها عامدانه اقدام به کُشتنشان می‌نمایند، بی‌گناه باشند. به هر حال، انتخاب کُشتار این افراد کافی است تا مسئولیت این کشتارها را به دوش آن‌ها بگذارد، البته به شرطی که طبق فرض ما جنگشان واقعاً ناعادلانه باشد. این‌گونه مسئولیت‌ها کافی هستند تا اکثر جنگجویان ناعادل را سزاوار حمله دفاعی بدانیم، حتی اگر عذرهایی وجود داشته باشد که موجب بی‌گناهی آن‌ها شود.

استدلالی متواضعانه‌تر برای صلح‌گرایی مشروع

نتیجه‌گیری فوق شدیداً استدلال صلح‌گرایان مشروع را تضعیف می‌کند. با این حال، ممکن است تصدیق کنیم که اکثر جنگجویان ناعادل، به معنای مربوط کلمه، بی‌گناه نیستند و هنوز هم معتقد باشیم که جنگ در اوضاع کنونی هرگز عملاً قابل قبول نیست. زیرا می‌توان استدلال کرد که حتی اگر اکثر جنگجویان ناعادل سزاوار حمله دیگران باشند، برخی از آن‌ها بی‌گناه‌اند؛ حال با این فرض که همه شهروندان ناعادل هم بی‌گناه‌اند، حتی جنگ دارای هدف عادلانه نیز قطعاً آن‌قدر مردم بی‌گناه زیادی را به قتل می‌رساند که نمی‌توانیم آن را مُجاز بدانیم. اگر تخریب جنگ بیشتر به میدان جنگ محدود شود، جایی که جنگجویان می‌توانند، بدون اینکه شمار زیادی بی‌گناه را به‌عنوان آثار جانبی به قتل برسانند، یکدیگر را بکشند، آنگاه مطابق نظر صلح‌گرایان مشروع، جایز است که برای دستیابی به هدف عادلانه به جنگ روی بیاوریم. اما شرایطی که در آن، امکان مصون بودن زندگی

شهروندان عادی از اثرات جنگ وجود داشته باشد، متعلق به گذشته‌های دور است.

این استدلال متواضعانه‌تر برای صلح‌گرایی مشروط بر دو فرض مبتنی است: (۱) همه یا حداقل اکثر قریب به اتفاق شهروندان ناعادل، بی‌گناه هستند و (۲) نهی اخلاقی از قتل مردم بی‌گناه آن‌قدر قوی است که جنگ را در عملاً ممنوع می‌کند، زیرا تعداد شهروندان ناعادلی که کشته می‌شوند، قطعاً از تعدادی که جایز است در راه دستیابی به هدف عادلانه هرچند مهم کشته شوند، بیشتر خواهد بود. هردوی این مفروضات را می‌توان نقد کرد. نقد من علیه صلح‌گرایی مشروط بیشتر متوجه فرض دوم خواهد بود، اما به‌طور خلاصه به دلایل شک و تردید خود در مورد فرض اول نیز اشاره خواهم کرد.

همان‌طور که مشاهده کردیم، استدلال قوی به‌نفع صلح‌گرایی مشروط به این ادعا تمسک می‌کرد که جنگجویان ناعادل بی‌گناه‌اند. اگرچه استدلال کردم که این ادعا غلط است، اگر واژه «بی‌گناه» را مطابق نظریه سنتی جنگ عادلانه به‌معنای «غیرتهدیدکننده» بفهمیم، سنگینی بار استدلال کاسته می‌شود. طبق این فهم، حتی جنگجویان عادل که صرفاً از خود و دیگران در برابر حمله نادرست دفاع می‌نمایند، بی‌گناه نیستند. بنابراین روشن می‌شود که چرا طرفداران صلح‌گرایی مشروط به این فهم از بی‌گناهی کمتر تمسک می‌کنند؛ همان‌طور که اشاره کردم، آنان متمایل‌اند تا بی‌گناهی را به‌معنای نوعی بی‌گناهی اخلاقی، به‌ویژه به‌معنای نداشتن مسئولیت اخلاقی در قبال خطا، به کار ببرند. در زمینه جنگ، نوع خاص و مربوط خطا معمولاً تهدید به آسیب نادرست است.

وقتی «بی‌گناه» به‌معنای «غیرتهدیدکننده» به کار رود، تقریباً تمام شهروندان عادی بی‌گناه شمرده می‌شوند، زیرا تقریباً همه آن‌ها غیرجنگجو هستند. اما برای اینکه شهروندان، به‌معنای موردنظر اکثر صلح‌گرایان مشروط از بی‌گناهی، بی‌گناه باشند، باید در قبال تهدید به آسیب نادرست، مخصوصاً در قبال جنگ نادرست کشورشان، مسئولیت اخلاقی نداشته باشند. اما واضح نیست که بسیاری از شهروندان ناعادل این‌گونه باشند. هم در روابط بین‌افردی خارج از محیط جنگ و هم در قانون کیفری، این امکان وجود دارد که افرادی مرتکب واقعی اعمال نادرست نباشند، اما در قبال این اعمال مسئولیت اخلاقی داشته باشند. آن‌ها

ممکن است، به شیوه‌های مختلف، همدست یا شریک جرم در انجام آن اعمال باشند، مثلاً نسبت به آن عمل تحریک کرده، در برنامه‌ریزی آن همکاری نموده یا در انجام آن مساعدت و معاونت کنند. همین سخن در مورد شهروندان مربوط به جنگ‌های فاقد هدف عادلانه نیز صادق است؛ چه بسا آن‌ها هم مانند کسانی که عملاً اعمال جنگی را انجام می‌دهند، در قبال آن اعمال مسئول باشند. شهروندان می‌توانند به شیوه‌های گوناگونی در جنگ ناعادلانه شرکت نمایند؛ آن‌ها ممکن است برای انتخاب و رأی دادن به سیاستمداران حامی جنگ یا مبارزه علیه سیاستمداران مخالف جنگ اقدام کنند، با نوشتن سرمقاله، جزوه، کتاب یا حتی نامه به سردبیری که جنگ را تبلیغ می‌کند، موجب تحریک و حمایت عمومی یا دولتی از جنگ شوند، در تظاهرات شرکت کنند، کودکان را ترغیب به سربازی رفتن نمایند، وطن‌پرستی مخالفان جنگ را علناً زیرسؤال ببرند، هزینه جنگ را از طریق دادن مالیات بپردازند، و موارد دیگر. به نظر می‌رسد بسیاری از این اعمال، پایه‌های صحیحی را برای اسناد مسئولیت همراه با تقصیر در قبال جنگ ناعادلانه شکل می‌دهند.

اما صلح‌گرایان مشروط و اکثر مردم چنین استدلال می‌کنند که این اقدامات واقعاً دلیل نمی‌شود که شخص در قبال جنگ ناعادلانه مسئول باشد. زیرا حتی اگر چنین اعمالی نادرست باشند، مرتکبین آن‌ها با همان ملاحظات که موجب عذر جنگجویان ناعادل در قبال مشارکت در جنگ می‌شوند، دارای عذر خواهند شد. البته در بسیاری موارد، فشار، عذر مهمی برای حمایت شهروندان از جنگ ناعادلانه نیست، گرچه درباره حمایت از طریق پرداخت مالیات، فشار را می‌توان به‌عنوان عذر یا حداقل کاهش‌دهنده مسئولیت پذیرفت. اما شرایط معرفتی تبرئه‌کننده‌ای که درباره شهروندان ناعادل وجود دارد، بسیار شبیه به آن‌هایی است که طبق نظر صلح‌گرایان مشروط جنگجویان ناعادل را معذور می‌نماید. شهروندان ناعادل هم دسترسی محدودی به حقایق برون‌اخلاقی دارند، اغلب توسط دولتشان اغوا می‌شوند و فریب می‌خورند، درک کمی از اصول اخلاقی و حقوقی حاکم بر توسل به جنگ دارند و همین‌طور. نکته قابل توجه درباره آن‌ها این است که استدلال اخلاقی‌ای که می‌خواهد توجیه معرفت‌شناختی باورهای برون‌اخلاقی و اخلاقی آن‌ها را درباره جنگ نشان دهد، لازم نیست به اندازه استدلال جنگجویان

ناعادل قوی باشد. این به دلیل آن است که نقش‌های آن‌ها کم‌اهمیت‌تر از نقش‌های جنگجویان ناعادل است. جنگجویان ناعادل باید انتخاب کنند که مردم را بکشند یا نه. در این‌گونه تصمیم‌گیری‌ها، تقاضای اطمینان‌بخشی نسبت به موجه بودن باورهایی که انتخاب شخص را پشتیبانی می‌کنند، بالاست. در مقابل، موضوع انتخاب اکثر شهروندان ناعادل تنها این است که نسبت به جنگ به حمایت برخیزند یا به مخالفت. از آنجا که بعید است نتیجه این انتخاب، در آنچه در واقع اتفاق می‌افتد، تفاوت چندانی ایجاد کند، در اینجا تقاضا برای توجیه معرفتی پایین‌تر است. این نشان می‌دهد که شهروندان ناعادل، نسبت به جهل قصوری، عذر قوی‌تری در مقایسه با بیشتر جنگجویان ناعادل دارند، زیرا احتمال اینکه جهل شهروندان ناعادل از روی تقصیر باشد، کمتر است.

باین حال، همان پاسخ‌هایی که به ادعای مقصر نبودن اکثر جنگجویان ناعادل دادم در مورد شهروندان ناعادل نیز جاری می‌شود. این واقعیت که بیشتر اقدامات شهروندان ناعادلی که از جنگ ناعادلانه حمایت می‌کنند تحت فشار انجام نمی‌شوند، قوت عذر معرفت‌شناختی ایشان را کاهش می‌دهد. مطمئناً درست است که اکثر شهروندانی که به‌طور فعال از جنگ فاقد هدف عادلانه حمایت می‌کنند این کار را بر اساس طیف وسیعی از باورهای غلط اخلاقی و برون‌اخلاقی انجام می‌دهند. اما این نیز درست است که اگر آن‌ها اندک درکی داشته باشند، این نکته را درمی‌یابند که فهمشان محدود است و با تلاش بیشتر جهت جمع‌آوری واقعیت‌های برون‌اخلاقی مربوط و افزایش دادن درکشان از اخلاق جنگ، گسترش می‌یابد. برخلاف جنگجویان ناعادلی که مأمور به جنگیدن هستند، آن‌ها مجبور نیستند بلافاصله گزینه خاصی را انجام دهند. حال اگر این افراد که می‌توانند فهمشان را قبل از انجام اقداماتشان افزایش دهند، با اعتماد ناموجه به باورهایشان، مبارزه یا حمایت از جنگ واقعاً ناعادلانه‌ای را انتخاب کنند، آنگاه به‌سختی می‌توان آن‌ها را مقصر ندانست. اما حتی اگر آن‌ها مقصر نباشند، طبق آنچه درباره جنگجویان ناعادل گفتم، این مقصر نبودنشان با این نکته سازگار است که به‌گونه‌ای مسئول باشند که سزاوار برخی انواع اقدامات دفاعی شوند.

اما در اکثر مواردی که شهروندان ناعادل سزاوار برخی انواع آسیب در جنگ هستند، میزان سزاواری آن‌ها بسیار پایین است. دلیل این مطلب این است که

درباره آن‌ها، تقاضای اخلاقی برای توجیه معرفتی، ضعیف‌تر از مورد جنگجویان ناعادل است: اساساً میزان مشارکت آن‌ها در جنگ ناعادلانه، از آنچه اکثر جنگجویان ناعادل انجام می‌دهند، کمتر است. این امر، مسئولیت آن‌ها را کاهش می‌دهد و بدین ترتیب موجب می‌شود سزاواری ایشان نیز کاهش بیابد. بنابراین، با اینکه معتقدم اکثر جنگجویان ناعادل از نظر اخلاقی سزاوار حملات عمدی دشمن هستند، شک دارم که جز بخش نسبتاً کوچکی از شهروندان ناعادل، سزاوار این‌گونه حملات عمدی باشند.

با وجود این، مسئله ما فعلاً این نیست که شهروندان سزاوارند مورد حمله یا کشتار عمدی قرار بگیرند یا نه. اختلاف میان صلح‌گرایان مشروط و نظریه‌پردازان جنگ عادلانه خیلی در این باره نیست که آیا شهروندان اهداف مشروع حمله هستند یا نه، بلکه بیشتر در این باره است که آیا امکان دستیابی به هدف عادلانه از طریق جنگ، بدون اینکه تعداد نامتناسبی از شهروندان بی‌گناه به‌عنوان اثر جانبی اقدام نظامی کشته شوند، وجود دارد یا نه. شاید برخی گمان کنند که مسائل مربوط به سزاواری تنها درباره آسیب‌های غیرعمدی یا آثار جانبی صرف مطرح نمی‌شود. این گمان در صورتی معقول است که سزاواری^۴ را برخلاف استحقاق^۵ همیشه امری ابزاری تصور کنیم؛ یعنی تصور کنیم فرد تنها در صورتی می‌تواند سزاوار آسیب شود که آسیب زدن به او ابزاری برای دستیابی به برخی خوبی‌های دیگر باشد. اما این تصور اشتباه است. درست است که حداقل طبق برداشتی از سزاواری که من از آن طرفداری می‌کنم، فرد تنها در صورتی می‌تواند سزاوار آسیب شود که آسیب زدن به او برای دستیابی به برخی خوبی‌های دیگر ضروری باشد. اما این آسیب زدن می‌تواند گاهی از این جهت ضروری باشد که ابزاری برای دستیابی به هدف است و گاهی از این جهت ضروری باشد که اثر جانبی و اجتناب‌ناپذیر عمل دیگری است که آن عمل، برای دستیابی به هدف، ضروری است.

فرد زمانی سزاوار آسیبی خاص می‌شود که به‌نحوی رفتار کند که هنگام آسیب زدن دیگری به وی، خطایی در حق وی صورت نگیرد. در چنین شرایطی، فرد سزاوار آسیب می‌شود، حتی اگر مستحق آن آسیب نباشد و به آن رضایت هم نداده باشد. (یک معیار برای اینکه آیا هنگام آسیب زدن دیگری به فرد، خطایی در حق فرد صورت می‌گیرد یا نه، این است که آیا وی شکایت معقولی نسبت به شخص

مسئول آسیب دارد یا نه.) مطابق شهود اکثر مردم درباره این مسائل، سزاوار آسیب شدن فرد می‌تواند در گرو نیت عاملی باشد که به او آسیب می‌رساند. به‌عنوان مثال، فرض کنید که فردی در قبال تهدید دیگری اندکی مسئول است. در این صورت، یکی از گزینه‌های فراروی قربانی احتمالی این است که برای جلوگیری از تهدید، به این فرد دارای مسئولیت اندک، آسیب برساند. فرض کنید که اگر آسیب وارده قربانی احتمالی به آن فرد بیش از آسیبی باشد که می‌خواهد از آن جلوگیری کند، اقدامش نادرست باشد، زیرا درجه مسئولیت آن فرد در قبال تهدید بسیار پایین‌تر از آن است که وارد کردن آسیب عمدی بیشتر به او را به‌عنوان ابزاری برای جلوگیری از آسیب کمتر توجیه کند. اما این مطلب با این فرض سازگاری دارد که قربانیان احتمالی بتوانند، برای دفاع از خود اقدام دیگری کنند که همین مقدار آسیب را به فرد دارای مسئولیت اندک به‌عنوان اثر جانبی وارد می‌کند. شاید آسیب زدن عمدی به این شخص، به‌عنوان ابزاری برای جلوگیری از تهدید فوق، خطایی در حق وی باشد، اما وارد کردن همان مقدار آسیب به این شخص، به‌عنوان اثر جانبی اقدامی که برای جلوگیری از تهدید ضروری است، خطایی در حق وی نیست.

اگرچه این ملاحظات بیشتر انتزاعی هستند، ارتباطشان با اختلاف میان صلح‌گرایان مشروط و نظریه‌پردازان جنگ عادلانه باید روشن باشد. نکته‌ای که از این ملاحظات استنباط می‌کنم این است که گرچه شهروندان ناعادل به‌ندرت در قبال جنگ ناعادلانه کشورشان مسئولیت کافی دارند که سزاوار حمله نظامی عمدی دشمن شوند، برخی شهروندان بالغ که از جنگ ناعادلانه حمایت فراوان و فعال می‌کنند، اگر به‌عنوان اثر جانبی یک اقدام نظامی ضروری و متناسب علیه افراد سزاوار حمله، آسیب ببینند یا حتی کشته شوند، ممکن است در حقشان خطایی صورت نگیرد. به‌ویژه اگر آن‌ها به دلیل حمایت از جنگ مقصر باشند، آنگاه احتمالاً از این بابت هیچ شکایت معقولی ندارند که چرا به‌عنوان اثر جانبی اقدام دفاعی قربانیان این جنگ به آن‌ها آسیب وارد شده است.

(تا اینجا درباره کاربرد واژه «بی‌گناه» رویه متعارف نظریه‌پردازان جنگ عادلانه و صلح‌گرایان مشروط را دنبال کردم. طبق این رویه، این کلمه برای اشاره به افرادی به کار می‌رود که اولاً سزاوار آسیب نیستند و ثانیاً ویژگی‌های خاصی را که

گمان می‌کنیم فقدان آن‌ها فقدان سزاواری را تبیین می‌کند، ندارند. بنابراین، نزد نظریه‌پردازان سنتی جنگ عادلانه، واژه «بی‌گناه» به افرادی دلالت دارد که تهدیدآمیز نیستند و به تبع آن سزاوار حمله دشمن نیستند. اما اگر نیت را تعیین‌کننده سزاواری بدانیم، آنگاه پابندی به این نوع کاربرد این واژه مشکل‌تر می‌شود. در این صورت، شاید جایز نباشد که فردی را به‌عنوان ابزار سزاوار آسیبی خاص بدانیم، اما جایز باشد که وی را سزاوار آسیبی بدانیم که به‌عنوان اثر جانبی وارد شود. طبق کاربرد سنتی این واژه، این شخص در قبال آسیب عمدی، بی‌گناه است، اما در قبال آسیب غیرعمدی، بی‌گناه نیست. اما این پیامد ناخوشایندی است، زیرا مفهوم «بی‌گناهی» مقاومت می‌کند که این‌گونه به‌شکل نسبی درباره اعمال به کار رود. من فقط به این مشکل واژگانی اشاره کردم، اما راه‌حلی پیشنهاد نمی‌دهم.

تاکنون، در برابر صلح‌گرایی مشروط این‌گونه استدلال کردم که حتی اگر مقصر بودن شرط لازم مسئولیت باشد، اکثر جنگجویان ناعادل سزاوار حملات عمدی دشمن هستند و اگر مسئولیت بدون تقصیر در قبال تهدید به آسیب نادرست برای مسئولیت کافی باشد، آنگاه تعداد بیشتری از جنگجویان ناعادل سزاوار حملات عمدی دشمن خواهند بود. همچنین استدلال کردم که برخی شهروندان ناعادل بالغ، در قبال آسیب‌های نادرستی که کشورشان مرتکب می‌شود، به میزان اندکی مسئولیت همراه با تقصیر هستند و همین مقدار کفایت می‌کند که آن‌ها سزاوار آسیب‌های خاصی باشند که به‌عنوان اثر جانبی اقدام نظامی جنگجویان عادل بر آن‌ها وارد می‌آید. البته من استدلال نکردم که مسئولیت بدون تقصیر در قبال جنگ ناعادلانه کشورشان موجب می‌شود که آن‌ها سزاوار آسیب غیرعمدی شوند، اما این نیز امکان‌پذیر است. اگر استدلال‌هایم درست باشند، اکثر جنگجویان ناعادلی که جنگجویان عادل آن‌ها را به‌صورت عمدی یا غیرعمدی می‌کشند، به‌معنای مربوط کلمه، بی‌گناه نیستند و در میان شهروندان ناعادلی هم که به‌عنوان اثر جانبی جنگ کشته می‌شوند، کمتر از چیزی که گمان می‌کردیم، بی‌گناه وجود دارد. این ملاحظات، آن نوع استدلال علیه جنگ را که بر پایه ممنوعیت کُشتن مردم بی‌گناه بنا شده است، تضعیف می‌کند.

باین‌حال، بعید است که صلح‌گرایان مشروط، حتی در صورت پذیرش

مدعیات فوق، از دیدگاهشان دست بردارند. آن‌ها احتمالاً هنوز هم اعتقاد دارند که حتی جنگ دارای هدف عادلانه قطعاً آن‌قدر کشتار زیاد مردم بی‌گناه را در پی دارد که نمی‌تواند موجه باشد، زیرا این فرض که اکثر شهروندانی که جنگجویان عادل می‌کشند، بی‌گناه باشند (یعنی سزاوار نباشند به‌عنوان ابزار یا اثر جانبی اقدامات جنگی کشته شوند)، با تمام آنچه گفته‌ام سازگار است. با توجه به شرایط مبارزه نظامی معاصر، مقیاس قتل شهروندان قطعاً بسیار زیاد است، بسیار بیش از آن مقداری که صلح‌گرایان مشروط آن را از لحاظ اخلاقی موجه بدانند.

پیش‌فرض‌های نظری - اخلاقی صلح‌گرایی مشروط

بنابراین به نظر می‌رسد اختلاف‌نظر اصلی صلح‌گرایان مشروط و نظریه‌پردازان جنگ عادلانه در این‌باره نیست که مفهوم بی‌گناهی چیست یا چه نسبت از افرادی که در جنگ کشته می‌شوند، به‌معنای مربوط کلمه، بی‌گناه‌اند. بلکه اختلاف‌نظر اصلی آنان درباره برخی مسائل بنیادین در نظریه اخلاق هنجاری است. در حقیقت تفاوت میان دیدگاه‌های کلان رقیب در حوزه اخلاق جنگ تا حد فراوانی در اختلاف‌نظر درباره اهمیت اخلاقی سه تمایز اساسی ریشه دارد. یکی از آن‌ها تمایز بین بی‌گناه و گناهکار است که صلح‌گرایان مشروط و نظریه‌پردازان جنگ عادلانه عموماً درباره آن اتفاق‌نظر دارند. بنابراین ریشه اختلاف‌نظر این دو دیدگاه در دو تمایز دیگر است.

اولین تمایز، تمایز بین ایجاد عامدانه یک اثر، به‌مثابه ابزار یا هدف، و ایجاد آگاهانه اما غیرعامدانه آن اثر، به‌مثابه ابزار یا هدف، است. صلح‌گرایان مشروط همچون بسیاری از نظریه‌پردازان اخلاق معاصر بر این باورند که نیتی که افراد در انجام عمل خود دارند، جز در موارد معدود و نادر، رابطه‌ای با جایز بودن عمل وی ندارد. من به پیروی از جودیت جارویس تامسون می‌گویم که آن‌ها منکر «رابطه نیت و جایز بودن» هستند و به‌جای آن «عدم ارتباط نیت و جایز بودن» را می‌پذیرند. طبق دیدگاه اخیر، ممنوعیت کشتار آگاهانه اما غیرعامدانه افراد بی‌گناه، ضعیف‌تر از ممنوعیت کشتار عامدانه آنان نیست. بنابراین صلح‌گرایان مشروط این ادعا را نمی‌پذیرند که کشتن افراد بی‌گناه در جنگ اگر به‌صورت اثر جانبی اقدام علیه یک هدف نظامی باشند، راحت‌تر قابل‌توجیه است، در مقایسه با موردی همچون خشونت تروریستی که این کشتار عامدانه صورت گیرد. بنابراین

آن‌ها نمی‌پذیرند که نیت اعمال قاتل تعیین‌کننده این باشد که شخصی سزاوار کشته شدن در جنگ است. اگر شهروندان ناعادل سزاوار کشته شدن عمدی نیستند، سزاوار کشته شدن به‌عنوان تأثیرات جانبی و اجتناب‌ناپذیر نیز نمی‌باشند. بی‌گناهی آن‌ها در گرو این نیست که به‌عنوان ابزار کشته می‌شوند یا به‌عنوان ابزار تأثیرات جانبی اقدامات جنگی. وقتی آن‌ها به این معنا بی‌گناه‌اند که سزاوار حمله مرگ‌بار دشمن نیستند، پس بدون هیچ قید و شرطی بی‌گناه‌اند.

تمایز دیگری که صلح‌گرایان مشروط و نظریه‌پردازان جنگ عادلانه درباره آن اختلاف نظر دارند، تمایز بین آسیب رساندن و مانع نشدن از آسیب، با به‌طور واضح‌تر در زمینه جنگ، تمایز بین کُشتن و اجازه مرگ دادن است، تمایزی که خود مصداقی جزئی‌تر از تمایز وسیع بین انجام دادن و اجازه دادن است. هیچ یک از صلح‌گرایان مشروط و نظریه‌پردازان جنگ عادلانه منکر اهمیت اخلاقی تمایز بین کُشتن و اجازه مرگ دادن نیستند. هر دو گروه نوعی عدم تقارن اخلاقی بین این دو را تصدیق می‌کنند، اما درباره شدت آن توافق ندارند. نظریه‌پردازان جنگ عادلانه می‌پذیرند که این عدم تقارن مهم است، اما این را نیز می‌پذیرند که کُشتن افراد بی‌گناه، به‌ویژه اگر این کُشتن آگاهانه اما غیرعامدانه باشد، جایز است، البته در صورتی که گزینه جایگزینش این باشد که اجازه دهیم تعداد بسیار بیشتری از بی‌گناهان بمیرند یا کشته شوند. در مقابل، صلح‌گرایان مشروط معتقدند که عدم تقارن کُشتن و اجازه مرگ دادن بسیار قوی‌تر از این است. در واقع، بعضی از آنان معتقدند کُشتن آگاهانه فرد بی‌گناه برای حفظ جان دیگر افراد بی‌گناه، حتی به‌عنوان تأثیرات جانبی، هرگز جایز نیست و مهم هم نیست که ممکن است چه تعداد افراد از این طریق نجات یابند. گرچه این صلح‌گرایان به‌نوعی مطلق‌گرا هستند، صلح‌گرای مشروط قلمداد می‌شوند نه صلح‌گرای مطلق، زیرا تصدیق می‌کنند که اگر جنگجویان ناعادل بی‌گناه نباشند و جنگ هم به شیوه‌ای انجام شود که جنگجویان عادل، فقط جنگجویان ناعادل را بکشند و هیچ شهروند بی‌گناهی را به‌مثابه عوارض اجتناب‌ناپذیر نکشند، جنگ در ساحت نظر جایز است. مثلاً اگر جنگی کاملاً در دریا یا فضا اتفاق بیافتد، آن‌ها ممکن است جایز بودن آن را بپذیرند.

این‌گونه صلح‌گرایان مشروط نسبت به این استدلال که برخی شهروندان ناعادل

بی‌گناه نیستند، با دید منفی می‌نگرند. زیرا طبق دیدگاه آن‌ها، اگر پیش‌بینی شود که پیگیری هدف عادلانه از طریق جنگ، کُشتن حتی یک شهروند بی‌گناه را در بردارد، آن جنگ جایز نخواهد بود، اهمیتی هم ندارد که آن جنگ مانع کشته شدن نادرست چه تعداد افراد بی‌گناه توسط دیگران می‌شود. دقیقاً نمی‌دانم چه تعداد از صلح‌گرایان مشروط این دیدگاه نسبتاً افراطی را می‌پذیرند که کُشتن آگاهانه اما غیرعامدانه فرد بی‌گناه هرگز موجه نیست، حتی در جایی که این کُشتن برای نجات جان دیگر افراد بی‌گناه (یا شاید حتی نجات خود همین فرد بی‌گناه) ضروری باشد. اما برای دفاع از صلح‌گرایی مشروط، لازم نیست نهی از کُشتن پیش‌بینی‌شده افراد بی‌گناه مطلق باشد. این مبنا برای صلح‌گرایی مشروط کافی است که نهی از کُشتن پیش‌بینی‌شده افراد بسیار شدید باشد، اما تنها دلیل بسیار ضعیف دیگری (مثلاً دلیلی که به حق فرد قربانی یا ذینفع احتمالی ارتباط ندارد) برای جلوگیری از کشته شدن یا آسیب شدید دیدن فرد بی‌گناه توسط دیگری وجود داشته باشد.

بنابراین، به نظر می‌رسد استدلال به‌نفع صلح‌گرایی مشروط مبتنی بر مفروضات زیر در مورد سه تمایز مرتبط است. (۱) افرادی هستند که در جنگ اخلاقاً سزاوار حمله هستند و افراد دیگری (بی‌گناهان) هستند که چنین نیستند. (۲) اخلاقاً تمایز مهمی بین کُشتن عامدانه افراد بی‌گناه (برای مثال به‌عنوان وسیله برای رسیدن به یک هدف) و کُشتن عالمانه اما غیرعامدانه آن‌ها وجود ندارد. (۳) سرانجام آنکه الزام شدیدی علیه کُشتن افراد بی‌گناه وجود دارد، اما تنها یک دلیل بسیار ضعیف برای جلوگیری از مرگ بی‌گناهان وجود دارد.

در نظر گرفتن تفاوت این مفروضات با مفروضات مربوط به رویکردهای دیگر به اخلاق جنگ، موجب واضح شدن مسئله می‌شود. مثلاً پیامدگرایی، حداقل در تفسیر رایجش، اهمیت هر سه تمایز را انکار می‌کند. پیامدگرایان همچون صلح‌گرایان مشروط ارتباط نیت با جایز بودن را انکار می‌کنند. اما آن‌ها همچنین اهمیت اخلاقی تمایز بین آسیب رساندن و مانع نشدن از آسیب و به‌طریق اولی، اهمیت بین کُشتن و اجازه مرگ دادن را انکار می‌کنند. با اینکه علی‌الاصول مانعی برای پیامدگرایان وجود ندارد که اهمیت اخلاقی تمایز بین بی‌گناهان و گناهکاران را نپذیرند، اندکی از آنان اهمیت اخلاقی این تمایز را می‌پذیرند. اگر بی‌گناهی مطابق نظریه سنتی جنگ عادلانه به‌معنای «غیرتهدیدکننده» فهمیده شود، برای

پیامدگرایان (یا به نظر من، برای هرکس دیگری) مشکل است که جز اهمیت ابزاری، اهمیت دیگری در این تمایز ببینند. با این حال، اگر بی‌گناهی به معنای نداشتن مسئولیت اخلاقی در قبال خطا فهمیده شود، ممکن است برای پیامدگرایان قابل قبول باشد که آسیب رساندن به بی‌گناهان را بدتر از آسیب رساندن به گناهکاران بدانند. با این حال مبنای گنجاندن این عامل در پیامدگرایی مبهم است. شاید دلیل اصلی‌ای که می‌تواند پیامدگرا را وسوسه کند آسیب رساندن به بی‌گناهان را سنگین‌تر یا آسیب رساندن به گناهکاران را سبک‌تر بداند، این باشد که این کار مقبولیت شهودی لوازم نظریه‌اش را افزایش می‌دهد. اما این انتظار تنها زمانی معقول است که بی‌گناهی اخلاقی، مطابق اخلاق عرفی، به معنای نداشتن مسئولیت اخلاقی در قبال خطا باشد، درحالی‌که آن خطا با معیارهای ناپیامدگرایانه مشخص می‌شود. ظاهراً جای تردید است که این برداشت از بی‌گناهی با پیامدگرایی سازگار باشد. در عوض، اگر خطا با معیار پیامدگرایانه مشخص شود، این نظریه آسیب رساندن به این افراد را سبک‌تر می‌داند: افرادی که می‌توانستند به‌گونه‌ای عمل کنند که بهترین پیامدهای واقعی یا احتمالی را در پی داشته باشد، اما این‌گونه عمل نکرده‌اند و بدین‌سان، در قبال تهدید به آسیب، نقش علی داشته‌اند. اما بعید است که این امر مقبولیت شهودی پیامدگرایی را افزایش دهد.

اگر همان‌طور که پیامدگرایان معمولاً ادعا می‌کنند، هر سه تمایز فوق اخلاقاً بی‌اهمیت باشد، نتیجه آن این خواهد بود که علی‌الاصول هیچ تمایز اخلاقی بین کُشتن جنگجویان دشمن به‌عنوان ابزاری برای بردن جنگ عادلانه و کُشتن همان مقدار شهروند بی‌گناه به‌عنوان ابزار، وجود نداشته باشد، مشروط بر اینکه این دو ابزار مختلف به یک اندازه مؤثر باشند. به عبارت دیگر، انکار اهمیت هر سه تمایز فوق مستلزم دیدگاهی شدیداً آسانگیرانه درباره اخلاق تروریسم است. البته اگر تروریست پیامدگرایی وجود داشته باشد، بسیار اندک است. تا آنجا که تروریست‌ها مسائل مربوط به نظریه اخلاقی را در نظر می‌گیرند، تمایل دارند اقدامات خود را با ارجاع به آموزه‌ای درباره سزاواری جمعی توجیه کنند، آموزه‌ای که بر اساس آن، تمام اعضای گروهی را که علیه آن‌ها اقدام تروریستی انجام می‌دهند، سزاوار مرگ و حمله خود می‌دانند. اگر آن‌ها بر این باور باشند، حتی

می‌توانند اهمیت هر سه تمایز را بپذیرند و همچنان کُشتن شهروندان جامعه‌ای را که دشمن خود اعلام کرده‌اند، بدون هیچ تمایزی، جایز بدانند.

باین‌حال، اگر تمامی آموزه‌های مربوط به سزاواری جمعی اشتباه باشد (چنان‌که من معتقدم) و هر سه تمایز فوق هم از نظر اخلاقی مهم باشد، پیامدش برای اخلاق جنگ این خواهد بود که روایتی از نظریه جنگ عادلانه درست است. اگر مفروضات رایج درباره تمایز بین کُشتن عامدانه و کُشتن غیرعامدانه و نیز تمایز بین کُشتن و اجازه مرگ دادن درست باشند (یعنی ممنوعیت کُشتن عامدانه فرد بی‌گناه شدید باشد اما مطلق نه، و عدم تقارن میان کُشتن و اجازه مرگ دادن نیز قوی باشد اما حداکثری نه)، آنگاه روایتی از نظریه جنگ عادلانه به وجود می‌آید که کُشتن عامدانه بی‌گناهان را برای اهداف تروریستی، تنها در اضطراری‌ترین اوضاع و کُشتن غیرعامدانه بی‌گناهان را به‌عنوان تأثیرات جانبی اقدام نظامی تنها زمانی جایز می‌داند که نتیجه اجتناب‌ناپذیر جلوگیری از آسیب‌های بسیار بزرگ‌تر به دیگر افراد بی‌گناه باشد.

اما فرض کنید، چنان‌که صلح‌گرایان مشروط می‌گویند، ارتباطی بین نیت و جایز بودن عمل نیست. در این صورت، هنوز می‌توانیم یا از قبول صلح‌گرایی مشروط یا از قبول دیدگاه آسانگیرانه درباره جواز تروریسم اجتناب کنیم. این امر در صورتی ممکن است که بتوانیم اهمیت اخلاقی عامل دیگری را تشخیص داده و از آن دفاع کنیم، عاملی که در تفکیک موارد فوق تقریباً به همان روش دیدگاه قائل به ارتباط نیت با جایز بودن، عمل می‌کند. برای مثال، فرانسیس کم استدلال کرده است که روابط علی بین اعمال و پیامدها و بین پیامدهای مستقیم و غیرمستقیم از لحاظ اخلاقی مهم است و شهودهای رایجی را که پیش‌تر تصور می‌شد با ارجاع به اهمیت نیت، بهتر تبیین و دفاع می‌شود، تبیین می‌کند.^۶ اما اگر کم و دیگرانی که احتمالاً پیشنهادهای دیگری دارند، نتوانند جایگزینی بیابند که به‌اندازه دیدگاه قائل به ارتباط نیت با جایز بودن از شهودهای رایج اخلاقی حمایت کند، آنگاه به نظر می‌رسد که تنها مانع در مقابل دیدگاه آسانگیرانه درباره جواز تروریسم، عدم تقارن اخلاقی حداکثری بین کُشتن و اجازه مرگ دادن است.

فرض کنید که تنها عدم تقارن نسبتاً ضعیفی میان کُشتن و اجازه مرگ دادن وجود دارد. ممکن است کسی بر این باور باشد که مثلاً کُشتن ۱۰ نفر بی‌گناه

هرچند به عنوان تأثیرات جانبی نجات ۱۲ نفر بی‌گناه جایز نیست، به عنوان تأثیرات جانبی نجات ۱۵ نفر بی‌گناه جایز است. در این صورت، اگر یک تفاوت عام اخلاقی بین کُشتن عامدانه و کُشتن آگاهانه اما غیرعامدانه نباشد، می‌توان پذیرفت که کُشتن عامدانه ۱۰ نفر بی‌گناه به عنوان ابزاری برای حفظ ۱۵ نفر جایز است. اگر کسی عدم تقارن معتدل را بپذیرد بازهم نتیجه مشابهی حاصل می‌شود که البته اندکی مشکلش کمتر است. برای مثال، ممکن است کسی بپذیرد که کُشتن ۱۰ نفر بی‌گناه به عنوان ابزاری برای نجات جان ۵۰ بی‌گناه (البته نه کمتر از آن) جایز است. هرکسی که به دلایل اخلاقی با تروریسم مخالفت شدید دارد، نمی‌تواند چنین نتایجی را بپذیرد. دلیلش این است که اعتراض جدی و اصولی علیه تروریسم نمی‌تواند بر ملاحظات احتمالی مبتنی باشد، ملاحظاتی نظیر اینکه تروریست‌ها اغلب هدف‌های ناعادلانه را دنبال می‌کنند یا معمولاً درباره تأثیرات مثبت اعمالشان در اشتباه‌اند، یا تروریسم در اکثر مواقع علیه ما استفاده می‌شود نه به‌وسیله ما. درعوض، اعتراض جدی و اصولی علیه تروریسم باید بر اساس این نظریه باشد که نهی اخلاقی بسیار شدیدی درباره کُشتن یا آسیب جدی رساندن به افراد بی‌گناه وجود دارد.

اگر نیت با جایز بودن مرتبط باشد، آنگاه ممنوعیت کُشتن عامدانه شدیدتر از ممنوعیت کُشتن غیرعامدانه خواهد بود و این موجب می‌شود که تروریسم، جز در موارد بسیار نادر، یکسره ممنوع باشد، اما کُشتن غیرعامدانه افراد بی‌گناه به عنوان تأثیرات جانبی اقدام نظامی در طیف وسیعی از موارد جایز باشد. این برداشت از ممنوعیت کُشتن افراد بی‌گناه قرن‌هاست که بر نظریه جنگ عادلانه تأثیر گذاشته است. اما بدون ارتباط نیت با جایز بودن، عدم تقارن بین کُشتن و اجازه مرگ دادن باید بسیار شدید باشد تا بتواند به‌تنهایی تروریسم را جز در موارد بسیار نادر، یکسره ممنوع کند. مثلاً این عدم تقارن باید آن‌قدر شدید باشد که بتواند مانع از کُشتن ۱۰ نفر بی‌گناه به عنوان ابزاری برای نجات جان ۱۰۰ یا شاید حتی ۵۰۰ بی‌گناه دیگر شود. این عدم تقارن تنها به این ترتیب است که می‌تواند اعتراض جدی و عمومی به تروریسم را حفظ کند. اما در این صورت، ما نه تنها تروریسم را، جز در موارد بسیار نادر، یکسره نفی می‌کنیم، بلکه علاوه بر آن صلح‌گرایی مشروط را نیز می‌پذیریم. زیرا اگر نیت با جایز بودن مرتبط نباشد، باید کُشتن ۱۰ نفر

بی‌گناه به‌عنوان تأثیر جانی اقدام نظامی‌ای که جان ۱۰۰ یا ۵۰۰ بی‌گناه دیگر را نجات می‌دهد، نیز ناروا باشد. پس این ادعای صلح‌گرایان مشروط تا حدی معقول است که جنگ‌های کنونی نمی‌تواند به‌گونه‌ای باشد که ممنوعیت بسیار شدید‌گشتن افراد بی‌گناه را برطرف کند.

به نظر می‌رسد کسانی که ارتباط نیت با جایز بودن را انکار می‌کنند اما جایگزین قابل‌قبولی ارائه نمی‌دهند که از همان طیف باورهای اخلاقی حمایت کند، باید یکی از این سه موضع را انتخاب نمایند: صلح‌گرایی مشروط، دیدگاه آسانگیرانه دربارهٔ جواز تروریسم، و موضع میانه‌ای که تروریسم را در طیف نسبتاً وسیعی از موارد مجاز می‌شمارد، اما در طیف دیگری از موارد، نجات جان مردم بی‌گناه را به بهای کشتار تعداد بسیار کمتری از بی‌گناهان به‌عنوان عارضه جانبی منع می‌کند. مسلماً صلح‌گرایان مشروط استقبال می‌کنند که جایگزین نظریهٔ آن‌ها به چند دیدگاه عمیقاً ناخوشایند محدود باشد، زیرا این امر بسیاری از کسانی را که منکر ارتباط نیت با جایز بودن هستند، در اردوگاه صلح‌گرایان مشروط جمع می‌کند. اما چنین چیزی همیشه اتفاق نمی‌افتد. در واقع، جانانان نیت و جودیت جارویس، دو فیلسوفی که احتمالاً بیشترین تأثیر را در متقاعد کردن مردم برای انکار ارتباط نیت با جایز بودن داشته‌اند، صراحتاً به‌جای پذیرش صلح‌گرایی مشروط موضعی آسانگیرانه دربارهٔ تروریسم اتخاذ کرده‌اند. نیت در آخرین و احتمالاً قاطعانه‌ترین اظهارنظر دربارهٔ استدلالش علیه ارتباط نیت با جایز بودن، این‌گونه بحثش را به‌صراحت خلاصه کرده است: «من استدلال کرده‌ام که آنچه تروریست بمب‌گذار انجام می‌دهد، چه بسا از نظر اخلاقی کاملاً درست باشد.»^۷ تامسون هم، در مقاله‌ای که در آن نخستین بار استدلال بسیار تأثیرگذارش علیه ارتباط نیت با جایز بودن را ارائه داد، دربارهٔ دلیل نادرستی بمباران وسیع تروریستی بر روی شهرهای دشمن چنین گفت:

این کار اکثراً یا حتی درحقیقت همیشه، برای تحقق هیچ هدف اخلاقاً قابل‌قبولی ضروری نیست؛ معنای این سخن این است که وقتی این کار برای تحقق یک هدف اخلاقاً قابل‌قبول در زمان جنگ ضروری است، جایز است یا می‌تواند جایز باشد.^۸

(نکتهٔ گفتنی آنکه تامسون در مقاله‌ای متأخر که ۱۷ سال بعد از مقالهٔ مربوط

به نقل قول فوق منتشر کرده است، استدلال می‌کند که در واقع عدم تقارن بین کُشتن و اجازه مرگ دادن حتی از آنچه وی پیش‌تر تصور می‌کرد، قوی‌تر است.^۹ گرچه وی صریحاً نمی‌گوید، موضع کنونی وی به‌طور ضمنی دیدگاه قبلی وی را رد می‌کند، دیدگاهی که می‌گفت اگر بمباران وسیع تروریستی وسیله‌ای مؤثر برای رسیدن به اهداف اخلاقاً قابل قبول باشد، جایز است. با اینکه وی این نکته را هم نمی‌گوید، دیدگاه کنونی وی، او را به صلح‌گرایی مشروط یا نظریه‌ای کاملاً نزدیک به آن متعهد می‌سازد، البته به شرط اینکه این ادعای صلح‌گرایان مشروط درست باشد که امروزه کشتار وسیع بی‌گناهان در جنگ اجتناب‌ناپذیر است.)

نقد مبانی نظری صلح‌گرایی مشروط

به نظر من، دیدگاه صلح‌گرایان مشروط درباره اهمیت نیت و شدت عدم تقارن بین کُشتن و اجازه مرگ دادن، نادرست است. در یکی از مقالات اخیرم استدلال کرده‌ام که قوی‌ترین و تأثیرگذارترین استدلال‌هایی که علیه ارتباط نیت با جایز بودن اقامه شده‌اند، ناتمام‌اند.^{۱۰} اگر استدلال‌هایم درست باشد، آنگاه هیچ دلیل خوبی برای دست کشیدن از دیدگاه قائل به ارتباط نیت با جایز بودن نداریم. از آنجا که به نظر می‌رسد این دیدگاه بهترین دفاع را از طیف گسترده‌ای از باورهای اخلاقی و قانونی، که در طول زمان و سراسر فرهنگ‌ها به‌طور چشمگیری یکسان باقی مانده است، ارائه می‌دهد، مادامی‌که دلیل خوبی علیه آن اقامه نشده است، برای حفظ آن دلیل داریم. اما در اینجا به‌جای تکرار استدلال مقاله قبلی‌ام درباره ارتباط نیت با جایز بودن، بر دلایل دیگری تمرکز می‌کنم، دلایلی که در این باره تشکیک می‌کند که عدم تقارن بین کُشتن و اجازه مرگ دادن به آن حدی باشد که صلح‌گرایان مشروط مدعی آن‌اند. مدعیات اصلی این بخش این است که شدت عدم تقارن میان کُشتن و اجازه مرگ دادن، تبیین کافی از اهمیت جلوگیری از مرگ افراد بی‌گناه به دست نمی‌دهد، و ممنوعیت کُشتن با آن شدتی که صلح‌گرایان مشروط مسلم گرفته‌اند، پیامدهای نامعقولی برای اقداماتی دارد که مشخصاً برای کُشتن نیستند، بلکه صرفاً خطر کُشتن در آن‌ها وجود دارد.

همان‌طور که اشاره کردم اکثر صلح‌گرایان مشروط صرفاً در حوزه جنگ صلح‌گرا هستند؛ یعنی با اینکه باور دارند کُشتن در حوزه جنگ، به دلایل امکانی، ناپذیرفتنی است، می‌پذیرند که کُشتن ممکن است در دیگر حوزه‌ها جایز باشد.

برای مثال، اکثر آنان کُشتن برای دفاع از خود یا دیگری را مُجاز می‌دانند. اما مشکلات خاصی که به ادعای آن‌ها جنگ را غیرمُجاز می‌کند، ممکن است در یک دفاع شخصی نیز به وجود آید. دو مورد از دفاع از دیگری را در نظر بگیرید. در مورد اول، شما شاهد حمله مرگ‌باری هستید که می‌توانید با کُشتن مهاجم، آن را خنثی کنید. شما کاملاً یقین دارید که قربانی این حمله، بی‌گناه است و گرچه یقین ندارید، مطمئن هستید مهاجم مقصر است. شما می‌دانید که احتمالش اندک است که مهاجم، در این باور که اقدامش اخلاقاً درست است، توجیه معرفت‌شناختی داشته باشد. اگر باور او، به‌رغم کاذب بودن، موجه باشد، او کاملاً معذور است. حال اگر مطابق ادعای اکثر صلح‌گرایان مشروط، مقصر بودن شرط لازم سزاواری باشد، احتمال اندکی وجود دارد که این مهاجم، به‌معنای مربوط کلمه، بی‌گناه باشد. حال چه باید بکنید؟ اگر عدم تقارن بین کُشتن و اجازه مرگ دادن به همان شدتی باشد که صلح‌گرایان مشروط تصور می‌کنند، به نظر می‌رسد شما نباید کوچک‌ترین ریسکی برای کُشتن فرد بی‌گناه بکنید، حتی وقتی یقین کامل دارید که با این کار از مرگ فردی بی‌گناه جلوگیری می‌کنید. اما هنوز واضح به نظر می‌رسد که شما باید قربانی بی‌گناه را با کُشتن مهاجم نجات دهید.

ضعف این مثال در این است که فرض می‌گیرد مقصر نبودن برای بی‌گناهی کافی است؛ اما گرچه معمولاً صلح‌گرایان مشروط این فرض را می‌پذیرند، پذیرش آن برای صلح‌گرایی مشروط ضروری نیست. بنابراین می‌توان با این فرض از صلح‌گرایی مشروط دفاع کرد که همه کسانی که به آسیب نادرست تهدید می‌کنند، به‌معنای مرتبط کلمه، گناهکارند، اعم از این‌که مقصر باشند یا نباشند یا حتی اخلاقاً مسئول آن تهدید باشند یا نباشند. اگر بی‌گناهی عبارت باشد از عدم ایجاد چنین تهدیدی، بسیاری از شهروندان بی‌گناه‌اند. از آنجایی که جنگ به‌طور اجتناب‌ناپذیری شامل کُشتن شهروندان می‌شود، اگر این کُشتن فقط به‌عنوان تأثیرات جانبی باشد، الزام شدید صلح‌گرایی مشروط علیه کُشتن بی‌گناهان آن را نمی‌پذیرد.

اکنون، مثالی از دفاع از دیگری را در نظر بگیرید که در آن ریسک کُشتن فردی وجود دارد که مطابق مفهومی از بی‌گناهی که صلح‌گرایان مشروط بعید است آن را انکار نمایند، بی‌گناه است. دوباره فرض کنید که شما شاهد حمله بالقوه

مرگ‌باری هستید که می‌توانید با کُشتن مهاجم آن را خنثی سازید. شما، به‌نحو موجهی، اطمینان بسیار دارید که قربانی بی‌گناه است و مهاجم مقصر. احتمال عینی‌ای که در اینجا وجود دارد ۹۹٪ یا بالاتر است. اما می‌دانید که احتمال اندکی هم وجود دارد که مهاجم در واقع قربانی بی‌گناه یک حمله نادرست پیشین باشد که در حال حاضر به‌نحو موجهی مشغول دفاع از خود است. حال چه باید بکنید؟ باید گفت که اگر عدم تقارن بین کُشتن و اجازه مرگ دادن به آن شدتی هست که بتواند پشتوانه صلح‌گرایی مشروط باشد، به نظر می‌رسد شما نباید مهاجم را بکشید، زیرا در این صورت، احتمال اندکی هست که فردی بی‌گناه، به‌معنای موردنظر صلح‌گرایان مشروط را بکشید. این واقعیت که در صورت نکُشتن مهاجم، به احتمال فراوان نمی‌توانید مانع کُشتن نادرست فردی بی‌گناه شوید، برای توجیه آن ریسک کوچک کفایت نمی‌کند. اما با توجه به اینکه به احتمال بسیار فراوان حمله مهاجم ناموجه و قربانی وی بی‌گناه است، به نظر می‌رسد که در این مورد نیز مجاز به دفاع از قربانی در مقابل مهاجم هستید. در واقع چنین می‌نماید که در موارد دفاع از دیگران، تقریباً همیشه اندک احتمالی هست که برخلاف ظاهر، مهاجم فردی بی‌گناه باشد. اگر صلح‌گرایی مشروط درباره شدت ممنوعیت کُشتن افراد بی‌گناه محق باشد، آنگاه ظاهراً این ممنوعیت شدید نه‌تنها موجب ممنوعیت جنگ می‌شود، بلکه موجب می‌شود دفاع از دیگران نیز عملاً جایز نباشد، هرچند نظراً ممکن است جایز باشد.

مشکل جنگ که شبیه دومین مورد از این دو مورد دفاع از دیگران است، نظریه جنگ عادلانه را به چالش کشیده و استدلال به‌نفع صلح‌گرایی مشروط را تقویت می‌کند. آن مشکل این است که صرف‌نظر از اینکه دلایل باور به عادلانه بودن جنگ چقدر قوی است، همیشه احتمالی، هرچند اندک، وجود دارد که در واقع آن جنگ فاقد هدف عادلانه بوده و تمام افراد دشمن، اعم از نظامی یا شهروند، به‌طور یکسان بی‌گناه باشند.^{۱۱} به دلیل این مشکل، صرف مشارکت در جنگ، این ریسک را در بردارد که افراد بی‌گناه را بکشیم، حتی زمانی که در باور به سزاوار حمله مرگ‌بار بودن آن‌ها، از لحاظ معرفت‌شناختی موجه باشیم. اما این واقعیت تنها زمانی می‌تواند مبنای صلح‌گرایی مشروط باشد که عدم تقارن بین کُشتن و اجازه مرگ دادن را به‌شدت قوی بدانیم. زیرا مواردی هست که در آن،

این ریسک در مقایسه با ریسکی که در نجنگیدن وجود دارد، بسیار کم است، و این در موردی است که کسی اجازه دهد افراد بی‌گناه کشته شوند درحالی‌که می‌توانست آن‌ها را نجات دهد. مقایسه با مورد قبلی دفاع از دیگران نشان می‌دهد که اهمیت نجات جان افراد بی‌گناه از کشتار نادرست گاهی ممکن است بر این ریسک که افراد بی‌گناه را مهاجم خطاکار قلمداد کنیم، غلبه کند.

همان‌طور که دیدیم، نگرانی اصلی دیگر صلح‌گرایان مشروط دربارهٔ جنگ، کُشتن شهروندان بی‌گناه به‌عنوان تأثیرات جانبی اقدام نظامی است. اما در مجموع، این نگرانی نیز نگرانی دربارهٔ ریسک است. در حال حاضر، حملات جنگی معمولاً از فواصل بسیار دور مدیریت می‌شود؛ لذا تأثیرات جانبی آن‌ها به‌سختی قابل‌پیش‌بینی یا پیش‌گویی است. جنگجویان معمولاً از فواصل بسیار دور به مناطقی شلیک می‌کنند که باور دارند در آنجا هم هدف مشروع نظامی هست و هم احتمالاً تعدادی شهروند بی‌گناه. آنان وقتی شلیک می‌کنند معمولاً نمی‌دانند که در حال کُشتن شهروندان هستند. در عوض آنچه آن‌ها معمولاً می‌دانند این است که ریسک کُشتن شهروندان وجود دارد. ممکن است برای واحد ارتش، به‌عنوان یک کل، این نکته از لحاظ آماری متیقن باشد که اقدام ائتلافی آن‌ها در عملیاتی خاص، شهروندان را به‌عنوان تأثیرات جانبی خواهد کشت. اما آنچه معمولاً هر جنگجو در جریان حمله انجام می‌دهد، شهروندان را در معرض ریسک کشته شدن قرار می‌دهد. ریسکی که اغلب چنین اقدامی برای هر شهروند ایجاد می‌کند کاملاً کم است. البته اگر تعداد بسیاری از شهروندان در معرض خطر کمی قرار بگیرند، خطر اینکه برخی از آن‌ها کشته شوند بسیار بالا خواهد رفت.

قابل‌تصور است که صلح‌گرایان مشروط بتوانند این مسائل را به‌طور صریح و واضح لحاظ کنند. آنان می‌توانند ادعا کنند که روش مناسب در هر مورد این است که با فرض اینکه تمام کشتارهای افراد بی‌گناه یکسان است، کشتار موردانتظار (مجموع کشتارهای احتمالی، ضرب در، احتمال وقوع هر یک از این کشتارها) شهروندان بی‌گناه در یک اقدام جنگی را تخمین بزنیم و آن را با اثرات خوب موردانتظار این اقدام، به‌ویژه با موارد موردانتظار نجات جان بی‌گناهان، بسنجیم. این سنجش بر اساس این فرض خواهد بود که همان عدم تقارن قوی‌ای که بین کُشتن و اجازهٔ مرگ دادن وجود دارد، بین کُشتن موردانتظار و اجازهٔ مرگ دادن

موردانتظار نیز وجود دارد. با توجه به این فرض، صلح‌گرای مشروط می‌تواند ادعا کند که اثرات خوب موردانتظار یک اقدام جنگی به‌ندرت آن‌قدر کافی است که وزنش سنگین‌تر از کُشتن موردانتظار افراد بی‌گناه باشد.

اما این تصور که چنین الزام شدید علیه ریسک‌گُشتن افراد بی‌گناه وجود داشته باشد، مشکل‌ساز است. بعضی از فعالیت‌های عادی ما، مانند رانندگی ماشین، مقدار کمی خطر گُشتن افراد بی‌گناه را در بردارد. با این حال، تا جایی که می‌دانم، هیچ صلح‌گرای مشروطی تاکنون استدلال نکرده است که رانندگی مُجاز نیست. ممکن است کسی بخواهد این اعتراض را به یکی از دو شکل زیر رد کند: (الف) یا بر این اساس که کسانی که در معرض خطر مرگ قرار دارند (رانندگان دیگر) با اقدام به رانندگی این خطر را مفروض می‌گیرند، (ب) یا با اشاره به اینکه خطری که جنگ بر بی‌گناهان تحمیل می‌کند، بسیار بزرگ‌تر از خطری است که رانندگی ماشین بر آنان تحمیل می‌کند. اما بسیاری از افرادی که رانندگی آن‌ها را در معرض خطر مرگ قرار می‌دهد به‌طور واضح این خطر را مفروض نمی‌گیرند، مثلاً عابران پیاده یا بچه‌های کوچکی که در خیابان پرسه می‌زنند. و گرچه مسلماً درست است که خطر گُشتن افراد بی‌گناه توسط رانندگی بسیار کم‌تر از خطر گُشتن آنان در جنگ است، فقط میزان خطر مرتبط با یک اقدام، مهم نیست، بلکه اهمیت اخلاقی آنچه ممکن است با انجام آن اقدام به دست آید نیز مهم است. دستیابی به هدف عادلانه جنگ اغلب از ورود آسیب‌های بزرگ به بسیاری از مردم، از جمله از گُشتن نادرست بی‌گناهان، جلوگیری می‌کند. اما رانندگی به‌ندرت به اهداف اخلاقاً مهمی دست می‌یابد. بسیاری از رانندگی‌ها به دلایل نسبتاً کم‌اهمیت‌تری همچون نفع شخصی انجام می‌شود. اگر هدف جلوگیری از کشته شدن افراد بی‌گناه نتواند خطر کشته شدن افراد بی‌گناه در جنگ را توجیه کند، چگونه تمایل رفتن به سینما می‌تواند خطر گُشتن افراد بی‌گناه را توجیه کند، حتی اگر خطر مورد دوم به‌مراتب کم‌تر باشد؟ با توجه به تفاوت اهداف این دو فعالیت، بهتر است استدلال صلح‌گرایان مشروط را استدلالی علیه اکثر موارد رانندگی بدانیم تا استدلالی علیه مشارکت در جنگ عادلانه.

به نظر من، این مسئله نشان می‌دهد که ممنوعیت گُشتن افراد بی‌گناه آن‌قدر شدید نیست که بتوان آن را پشتوانه صلح‌گرایی مشروط قلمداد کرد. با وجود این،

استدلال دیگری هم در نقد صلح‌گرایی مشروط هست که ارزش طرح کردن دارد، هرچند طرحش ضروری نیست و من هم درباره آن به اندازه استدلال‌های قبلی اطمینان ندارم. در بخش‌های قبلی، استدلال کردم که اگر بعضی از شهروندان بالغ طوری عمل کنند که ولو به مقدار نسبتاً کمی، آن‌ها را مسئول جنگ ناعادلانه کشورشان گرداند، سزاوار تحمل آسیب‌های خاصی خواهند بود، به‌ویژه به‌عنوان تأثیر جانبی. اگر آسیب‌هایی که به آن‌ها وارد می‌شود چندان جدی نباشد، این مدعا بدون مناقشه به نظر می‌رسد. مثلاً ممکن است بسیاری از شهروندان بالغ آلمانی در جنگ جهانی دوم را سزاوار تحمل سختی‌های اقتصادی‌ای بدانیم که محاصره انگلیس به وجود آورد بود. پس بیاید فرض کنیم که برخی شهروندان ناعادل می‌توانند آن‌قدر مسئول جنگ کشورشان باشند که سزاوار تحمل برخی آسیب‌های غیرمرگ‌بار شوند.

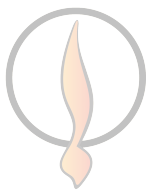
گام بعدی این استدلال این است که همه می‌پذیریم قبول اندکی ریسک مرگ برای جلوگیری از تحقق قطعی برخی آسیب‌های کمتر و غیرمرگ‌بار می‌تواند معقول باشد. برای مثال، شخص مبتلا به دردی ملایم اما دائمی می‌تواند برای رهایی از درد، به‌نحو معقولی تصمیم به عمل جراحی بگیرد، با اینکه می‌داند این کار به احتمال اندک، مرگ بر اثر بیهوشی را در پی دارد.

در گام سوم فرض کنید که برای شهروندان ناعادل معقول‌تر است که ترجیح دهند در معرض اندک ریسک مرگ قرار گیرند تا اینکه متحمل برخی آسیب‌های غیرمرگ‌باری شوند که سزاوار آن‌اند. اگر جنگجویان عادل با تحمیل آن آسیب‌های غیرمرگ‌بار، خطایی در حق شهروندان ناعادل مرتکب نمی‌شوند، این احتمال وجود دارد که با قرار دادن شهروندان ناعادل در معرض آن اندک ریسک مرگ نیز خطایی در حق شهروندان ناعادل مرتکب نشوند. در واقع اگر هر شهروند اندک خطر مرگ را بر آسیب غیرمرگ‌باری که سزاوارش هست، به‌نحو معقولی ترجیح می‌دهد، و اگر عملی که آن خطر را تحمیل می‌کند بتواند به‌اندازه عمل آسیب‌رسان در دستیابی به هدف عادلانه مؤثر باشد، آنگاه می‌توان نتیجه گرفت که این شهروندان سزاوار تحمیل آن خطر هستند. این استدلال نشان می‌دهد که بسیاری از مواردی که جنگجویان عادل شهروندان ناعادل را در معرض خطر کشته شدن به‌عنوان اثر جانبی اقدام نظامی خود قرار می‌دهند، می‌تواند با ملاحظات مربوط

به سزاواری توجیه شود.

اما این استدلال مشکلی نیز به موجود می‌آورد. از این واقعیت که شهروندی ناعادل سزاوار تحمل اندک احتمال خطر مرگ است، نمی‌توان نتیجه گرفت که او سزاوار مرگ است. اگر آن شخص از جمله کسانی باشد که احتمال خطر مرگش منجر به مرگ واقعی او می‌شود، تحمیل این آسیب بر وی نادرست است، چراکه بسیار فراتر از سزاواری اوست. اگر این‌گونه باشد، بسیاری از آن شهروندان ناعادلی که واقعاً کشته می‌شوند، حتی کسانی که سزاوار تحمل احتمال خطر مرگ هستند، به معنای مربوط کلمه، بی‌گناه خواهند بود.

این استدلال اخیر را به این جهت ذکر نکردم که استدلال علیه صلح‌گرایی مشروط را بر آن مبتنی سازم، بلکه به این جهت ذکر کردم که مسائل جذاب و مهمی را مطرح می‌کند که امیدوارم بدان توجه شود. به هر حال، معتقدم که قبل از این استدلال، برای آشکار نمودن مبانی صلح‌گرایی مشروط در نظریه اخلاقی و نشان دادن اینکه مفروضات اساسی آن در نهایت پذیرفتنی نیستند، به اندازه کافی سخن گفته‌ام.



بنیاد اندیشه

ناسن ۱۳۹۴

1. nonmoral facts

۲. بحثی که در ادامه این نوشتار می‌آید، خلاصه است. برای دفاع مبسوط و مشروح از این ایده که زندگان ناعادل سزاوار حمله در جنگ هستند، مراجعه کنید به: مک‌ماهان (۲۰۰۹)، فصل ۳ و ۴.

3. O'Brien [1990] p. 21.

4. liability

5. desert

چنان‌که توضیح مک‌ماهان و برخی منابع دیگر نشان می‌دهد، دو واژه liability و desert، دست‌کم در ادبیات فلسفی مربوط به جنگ، به یک معنا نیستند و با هم تفاوت معنایی دارند. ویراستاران *پاییدیا* به‌منظور نشان دادن تفاوت این دو واژه، در اکثر مقالات مجموعه حاضر که تقابل معنایی این دو واژه مراد بوده است، در مقابل liability و هم‌ریشه‌هایش، واژه «سزاواری» و مشتقاتش را به کار برده‌اند و در مقابل desert و هم‌ریشه‌هایش واژه «استحقاق» و مشتقاتش را، ویراستاران *پاییدیا* اذعان دارند که میان سزاواری و استحقاق تفاوت معنایی وجود ندارد یا اگر دارد به گونه‌ای نیست که بتواند تفاوت معنایی بین liability و desert در حوزه ادبیات فلسفی جنگ را نشان دهد. با این حال، به نظر می‌رسد تفاوت معنایی این دو واژه به گونه‌ای است که نمی‌توان آن را در زبان فارسی نشان داد. بنابراین برای نشان تفاوت این دو واژه، چاره‌ای جز این نوع اختصاص قراردادی نیست (ویراستاران).

6. See Kamm [2006a], [2006b].

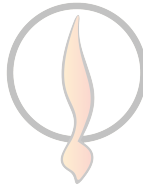
7. Bennett [1995] p. 218.

8. Thomson [1991] p. 297.

9. Thomson [2008].

10. McMahan [2009a].

11. See May [2010].

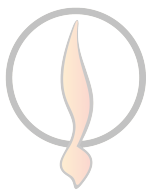


بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۸۴

منابع

- Bennett [1995] – Jonathan Bennett, *The Act Itself*, Oxford University Press, Oxford 1995.
- Kamm [2006a] – Frances M. Kamm, *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm*, Oxford University Press, New York 2006.
- Kamm [2006b] – Frances M. Kamm, *Terrorism and Several Moral Distinctions*, “Legal Theory” (12) 2006: 19-69.
- May [2010] – Larry May, *Contingent Pacifism and the Moral Risks of Participation in War* (unpublished manuscript), 2010.
- McMahan [2009a] – Jeff McMahan, *Intention, Permissibility, Terrorism, and War*, “Philosophical Perspectives” (23) 2009: 345-372.
- McMahan [2009b] – Jeff McMahan, *Killing in War*, Clarendon Press, Oxford 2009.
- O’Brien [1990] – Tim O’Brien, *The Things They Carried*, Houghton Mifflin, Boston 1990.
- Thomson [1991] – Judith Jarvis Thomson, *Self-Defense*, “Philosophy and Public Affairs” (20) 1991: 283-310.
- Thomson [2008] – Judith Jarvis Thomson, *Turning the Trolley*, “Philosophy and Public Affairs” (36) 2008: 359-374.



بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۸۴