

تبیین، تحلیل و تعدیل «استدلال نتیجه دوگانه»
در اخلاق هنجاری و بررسی تأثیر آن در
قوانین بین‌المللی مربوط به جنگ

شیرزاد پیک حرفه*

چکیده

خیر و شر گاه چنان بی‌رحمانه و ترازیک درهم تنیده‌اند که آدمی را با یک دوراهی اخلاقی وحشتناک روبه‌رو می‌کنند: از یک سو، بی‌عملی و عدم دخالت او منجر به ایدای شدیدی خواهد شد و از سوی دیگر دخالتش برای کاهش یا رفع ایند مستلزم انجام ایدایی - هرچند کوچک‌تر از ایدای پیشین - از جانب او خواهد بود. راه‌حل پیامدگرایان برای چنین مواردی همواره همان اصل «بیشترین خیر برای بیشترین تعداد» است. آنها بر اساس این اصل، آدمی را در همه موارد نه‌تنها مجاز؛ بلکه ملزم به انجام ایند برای کاهش کمی و کیفی سرجمع کلی آن می‌دانند. اما این راه‌حل، دست‌کم در قرائت حداکثرگرا از آن، با داوری‌های جافتاده و شهودهای اخلاقی ما در تضاد است. از سوی دیگر، بی‌عملی ناپیامدگرایانه ناشی از التزام بی‌قید و شرط و همیشگی به پاره‌ای از محدودیت‌های مطلق و غیرقابل نقض، در مواردی که خودداری از انجام ایدایی خرد منجر به وقوع ایدایی فربه و سترگ می‌شود، بسیار خسارت‌خیز است و چندان با داوری‌های جافتاده و شهودهای اخلاقی ما سازگار نیست. به همین دلیل، ناپیامدگرایان کوشیده‌اند در چنین مواردی، که هیچ راه‌گریز و شق ثالثی وجود ندارد با استفاده از «استدلال نتیجه‌دوگانه» دفع افسد به فاسد کنند. این مقاله، پس از معرفی آبخور اصلی «استدلال نتیجه‌دوگانه» در آرای "تامس آکوئیناس" و تبیین تقریرهای جدید آن در آرای "زان پی‌یر گری یسوعی"، "جوزف منگن" و "دایرة‌المعارف کاتولیک جدید"، می‌کوشد با تحلیل شروط چهارگانه آن و تدقیق و تعدیل آنها تقریری جدیدتر، دقیق‌تر و ساده‌تر از آن ارائه کند و یکی از نتایج مهم آن را در اخلاق کاربردی نشان دهد.

واژگان کلیدی: ناپیامدگرایی، استدلال نتیجه‌دوگانه، خیر، شر، اخلاق جنگ.

*. استادیار فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)؛ shirzad.peik@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۱/۱۵؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۰۸/۲۹]

مقدمه

همه ما می‌دانیم که باید کار خوب انجام دهیم و از انجام کار بد پرهیز کنیم، اما گاهی کار خوبی که انجام می‌دهیم، منجر به وقوع یک شر می‌شود و گاهی پرهیز ما از انجام یک کار بد جلوی تحقق یک خیر را می‌گیرد. گاه، خیری که آدمی باید دنبال تحقق آن باشد و شری که آدمی باید از آن پرهیز کند، چنان در هم تنیده‌اند که جدا کردن‌شان ممکن نیست. اگر شخص بخواهد خیری را پدید آورد علت وقوع شری خواهد شد که باید از آن بپرهیزد؛ اما از طرفی پرهیز از آن شر باعث عدم تحقق یک خیر خواهد شد. تکلیف ما در چنین موقعیت‌هایی چیست؟

یک راه حل بی‌دردسر برای چنین موارد دشواری عبارت از محاسبه سرجمع شرور حاصل شده و تفریق آن از سرجمع خیرهای حاصل شده؛ یعنی بر صدرنشانیدن و قدرنهادن ملاحظات پیامدگرایانه صرف است. در یک اخلاق پیامدگرا برای همه این موارد فقط و فقط یک راه حل وجود دارد: انتخاب گزینه‌ای که دارای بیشترین پیامد خیر خالص و یا دارای کمترین پیامد شر خالص است. در چنین اخلاقی، بی‌گناهی و مقصر نبودن افراد دارای بار اخلاقی است، اما این بار اخلاقی همیشگی نیست. در این اخلاق تنها چیزی که بار اخلاقی مطلق و همیشگی را داراست، عبارت از میزان و مقدار خیر و شر حاصل شده است. اما کار برای اخلاقی که به هنجارهای اخلاقی مطلق و استثناناپذیر باور دارد، دشوارتر است. مثلاً اخلاقی که کشتن یا ایدای شدید کسی را که بی‌گناه و غیرمقصر است مطلقاً و در هر شرایطی ناروا می‌داند، در مواردی که پایبندی به این اصل منجر به کشته شدن عده زیادتری می‌شود با مشکل بسیار بزرگی روبه‌رو خواهد شد. مثلاً فرض کنید گروگان‌گیری، هفت نفر بی‌گناه را گروگان گرفته و قصد دارد همه آنها را بکشد. پلیس با بررسی اوضاع می‌فهمد که قصد گروگان‌گیر بسیار جدی است و او به‌زودی هر هفت نفر را خواهد کشت. بنابراین، تصمیم می‌گیرد با حمله‌ای غافلگیرانه وارد ساختمان شود و به سمت گروگان‌گیر تیراندازی کند، اما گروگان‌گیر دست یکی از گروگان‌ها را با دستبند به دست خود بسته است و به همین دلیل به احتمال بسیار زیاد حمله ناگهانی موجب مرگ یا جراحت بسیار شدید آن گروگان بی‌گناه خواهد شد. در این شرایط، آیا حمله پلیس از لحاظ اخلاقی، رواست؟

همانطور که گفته شد، اخلاق پیامدگرا در پاسخ به این پرسش دچار مشکل نخواهد شد، زیرا با بررسی پیامد حمله (نجات شش نفر و کشته شدن یا جراحت شدید ۱ نفر) و مقایسه آن با پیامد عدم حمله (کشته شدن هر ۷ نفر)، حمله به گروگان‌گیر را از لحاظ اخلاقی، نه تنها روا بلکه واجب می‌داند. اما اخلاق ناپیامدگرا کشتن یا ایدای شدید کسی را که بی‌گناه و غیرمقصر است مطلقاً و در هر شرایطی نادرست و ناروا می‌داند، در پاسخ به این پرسش با چالشی بزرگ روبه‌رو خواهد شد، زیرا در چنین موقعیتی پایبندی به آن (عدم حمله) منجر به مرگ هر ۷ گروگان خواهد شد. با اندکی تغییر در این مثال (مثلاً با افزودن چندین صفر به عدد ۷ و رساندن شمار گروگان‌ها به ۷۰، ۷۰۰، ۷۰۰۰، ۷۰۰۰۰ و ...) می‌توان دریافت که پایبندی مطلق و همیشگی به چنین اخلاقی در موقعیت‌هایی از این دست ممکن است به پیامدهای وحشتناکی منجر شود. بنابراین، اخلاق‌های ناپیامدگرای مطلق‌گرا برای حل این مشکل به ترفندهای

مختلفی متوسل می‌شوند و می‌کوشند با تدوین و تصویب اصول و آموزه‌های خاصی تا آنجا که می‌توانند خود را با شهادهای اخلاقی و داورهای جافتاده آدمیان سازگار سازند. استدلال نتیجه دوگانه (Double - Effect Reasoning) (از این پس: **ان د**) یکی از این ترفندهاست.^۱ بنا بر آن، هرگاه عارضه (و نه علت) حصول یک خیر بزرگ و یا جلوگیری از وقوع یک شر بزرگ، وقوع ایذایی شدید برای شخص یا اشخاصی باشد، انجام آن ایذا، مشروط به پاره‌ای از شروط - از لحاظ اخلاقی - روا خواهد بود.

تاریخچه ان د

مورخان غالباً به دلیل نوشته‌ها و تأملات تامس آکوئیناس (۷۴-۱۲۲۵)، فیلسوف متأله قرون وسطی، درباره دفاع مشروط او را نخستین کسی می‌دانند که این را مطرح کرد. بنا بر گفته آکوئیناس در جامع‌الکلام (*Summa Theologica*)^۲ (II-II q. 64 a. 2 & a. 3)، پیش از او، آگوستین بر این باور بود که کسانی که برای خیر عمومی تلاش می‌کنند - مثلاً سربازی که با لشگریان دشمن می‌جنگد و یا افسر پلیس - مشروط به اینکه کارشان برای کمک به ارتقای خیر عمومی باشد، می‌توانند مرتکب قتل شوند. با وجود این، آگوستین کشتن مهاجم را برای دفاع از خود ناروا می‌دانست. آکوئیناس در جامع‌الکلام (II-II q. 64 a. 7 obj. 2) این جمله سؤالی را از قول آگوستین نقل می‌کند که چگونه ممکن است کسانی که برای چنین چیزهای پستی جان کسی را از او ستانده‌اند در پیشگاه الهی گناهکار شمرده نشوند؟ آکوئیناس می‌گوید: «از نظر آگوستین حق حیات از جمله حقوق ناچیزی است که متخطی از آن باید جریمه - و نه کشته - شود». بنابراین، هیچ‌کس حق ندارد برای دفاع از خود مهاجم را بکشد. آگوستین معتقد بود که کشتن مهاجم برای دفاع از خود فقط می‌تواند از خودخواهی افراطی سر برآورد.

آکوئیناس در مقابل، معتقد بود در برخی از موارد کشتن مهاجم برای دفاع از خود می‌تواند موجه باشد. او در جامع‌الکلام (II-II q. 64 a. 7)، در مقام تفسیر کلام آگوستین و پاسخ به او گونه‌ای ابتدایی از این را مطرح کرد: «هر عملی دو [نوع] نتیجه دارد که یکی از آن دو بنا بر قصد و نیت [اصلی] فاعل است و دیگری از عوارض آن است. بنابراین، عمل دفاع از خود می‌تواند دو نتیجه داشته باشد: نجات جان فرد و کشتن مهاجم». از نظر آکوئیناس، توجیه این عمل آن است که دفاع، وسیله‌ای برای نیل به هدفی موجه است. این عمل، از آنجاکه هدف فرد نجات جان خودش بوده، غیرمشروع نیست؛ زیرا صیانت از خود امری طبیعی است. با وجود این، آکوئیناس روایی دفاع از خود را غیرمشروط نمی‌دانست: «اگر کسی برای دفاع از خودش بیش از حد لازم خشونت به کار برد کارش غیرمشروع است».

با تحلیل استدلال‌های مختلف آکوئیناس در جامع‌الکلام می‌توان گفت از نظر او اگر نتیجه حصول یک خیر (مانند صیانت از ذات) وقوع یک شر باشد انجام آن فعل مشروط به شروط زیر مجاز است:

۱. کمترین شرط لازم برای حصول خیر به وقوع پیوندد (*proportionatus finis*):
۲. خود فعل (در اینجا صیانت از ذات)، به تنهایی و به خودی خود مجاز باشد؛
۳. فاعل بیشتر ملزم به تحقق خیر باشد تا پرهیز از شر (*plus tenetur*)؛ و
۴. قصد و نیت فاعل حصول خیر باشد و وقوع شر نه به عنوان هدف و نه به عنوان وسیله مقصود فاعل نباشد.

ان د، پس از آکوئیناس، به وسیله فلاسفه‌ای مانند "قدیس آنتونیوس" (St. Antoninus) (۱۴۵۹-۱۳۸۹)، "کاجتان" (Cajetan) (۱۵۳۴-۱۴۶۹)، "ویتوریا" (Vitoria) (حدوداً ۱۵۴۶-۱۴۹۲)، "سوآرز" (Suarez) (۱۶۱۷-۱۵۴۸)، "جان تامسی" (John of St. Thomas) (۱۶۴۴-۱۵۸۹)، "دومینگوی استا ترزایی" (Domingo de Sta Teresa) (۱۶۵۴-۱۶۰۰)، "جان لوگوی" (John de Lugo) (۱۶۶۰-۱۵۸۳) و "قدیس الفونس لیگوری" (St. Alphonsus Ligouri) (۱۷۸۷-۱۶۹۶) مطرح شد و بسط یافت. در قرن نوزدهم "ژان پی-گری یسوعی" (Jean-Pierre Gury) (۱۸۰۱-۱۶۶۶) آن را به شکل کنونی مطرح کرد. او در ۱۸۵۰ در اثر معروفش، *مقدمه‌ای بر الهیات اخلاقی* (Compendium Theologiae Moralis, 1850/1874) که در دوران حیاتش به چاپ هفدهم رسید، ضمن بررسی گونه‌های متأخر آن (به‌ویژه در آکوئیناس، الفونس لیگوری و جان لوگوی) گونه معاصر آن را مطرح کرد. آن د ژان پی-گری یسوعی مشروط به چهار شرط زیر است:

۱. نیت نهایی فاعل باید وقوع نتیجه خیر باشد نه نتیجه شر؛
 ۲. خود فعل، به خودی خود، باید خیر و یا دست‌کم خنثی باشد؛
 ۳. نتیجه خیر نباید به وسیله نتیجه شر حاصل شود؛ و
 ۴. نتیجه خیر باید به اندازه کافی بر نتیجه شر بچربد (Mangan, 1949, pp.60-1).
- در گونه معاصر آن د، که در ۱۹۴۹ به وسیله "جوزف منگن" مطرح شد، ضمن حفظ محتوا، جایگاه چهار شرط به شرح زیر تغییر کرد:

۱. خود فعل، به خودی خود، باید خیر و یا دست‌کم خنثی باشد؛
 ۲. نیت نهایی فاعل باید وقوع نتیجه خیر باشد، نه نتیجه شر؛
 ۳. نتیجه خیر نباید به وسیله نتیجه شر حاصل شود؛
 ۴. نتیجه خیر باید به اندازه کافی بر نتیجه شر بچربد (*Ibid*, p.43).
- مقبولیت شهودی تقریباً عام آن د، طرح ابتدایی آن به وسیله قدیس آکوئیناس و پیگیری آن به وسیله فلاسفه تأثیرگذار مسیحی، باعث شد کلیسای کاتولیک رم در پاسخ به استفتائات برای حل بسیاری از مسائل مستحدثه و مبتلابه، آن را به عنوان ملاک و معیار خود برگزیند. همین امر باعث طرح آن د در ۱۹۶۷ در *دایرةالمعارف کاتولیک جدید* (*The New Catholic Encyclopedia*) شد. در این دایرةالمعارف چهار شرط زیر برای به‌کارگیری آن د مطرح شده‌اند:
۱. خود فعل، به خودی خود، باید اخلاقاً خیر و یا دست‌کم مباح باشد؛

۲. فاعل نباید به طور ایجابی خواهان [وقوع] نتیجه شر باشد؛ بلکه [فقط] می‌تواند اجازه [وقوع] آن را صادر کند. اگر فاعل بتواند، بدون وقوع نتیجه شر باعث وقوع نتیجه خیر شود، انجام این کار بر او واجب خواهد بود. به عبارت دیگر، نتیجه شر باید خواسته غیرمستقیم [فاعل] باشد؛
۳. نتیجه خیر باید مستقیماً از طریق عمل فاعل و نه از طریق نتیجه شر حاصل شود. در غیر این صورت، فاعل از یک وسیله شر برای حصول یک نتیجه خیر استفاده کرده و این کار به هیچ وجه روا نیست؛ و
۴. نتیجه خیر باید آن قدر مطلوب باشد که [ناروایی] اجازه [وقوع] نتیجه شر را جبران کند (Connell, 1967, p.1021).

تبیین و تحلیل آن

معمولاً نخستین پرسشی که با شنیدن اصطلاح آن در ذهن مخاطب شکل می‌گیرد، این است که آیا منظور از «دوگانه» در آن است که متعلق آن فقط افعالی‌اند که فقط دو نتیجه دارند یا افعالی که بیش از دو نتیجه دارند نیز می‌توانند مشمول آن شوند. در پاسخ به این پرسش، باید گفت که واژه «دو» در آن دارای بار معنایی کیفی و نه کمی و عددی است؛ به عبارت دیگر، آن در باره افعالی است که از لحاظ کیفی دو نوع نتیجه (خیر یا خوب/شر یا بد) داشته باشند. این نتایج کیفی دوگانه می‌توانند از لحاظ کمی و عددی شامل گستره گسترده‌ای از نتایج خیر یا خوب و شر یا بد باشند، اما همه این نتایج کمی متکثر در نهایت، از لحاظ کیفی در دو گروه گنجانده می‌شوند: نتیجه کیفی خیر یا خوب که سرجمع کلی و نهایی همه نتایج خیر یا خوب است و نتیجه کیفی شر یا بد که سرجمع کلی و نهایی همه نتایج شر یا بد است.

نکته دیگری که توضیح آن در تحلیل آن ضروری به نظر می‌رسد «درصد احتمال وقوع این نتایج» است. آن نوعاً درباره مواردی است که در آن فاعل علت وقوع کار خیری می‌شود و یقین دارد که این کار نتیجه شری را نیز به دنبال خواهد داشت. به عبارت دیگر، در آن فاعل با درصد احتمال قریب به یقینی نسبت به وقوع نتیجه شر مطمئن است. حال، اگر فاعل به وقوع نتیجه شر یقین داشته باشد، اما به همین میزان نسبت به وقوع نتیجه خیر مطمئن نباشد، باز هم کار او موجه خواهد بود؟ مثلاً اگر خلبانی تأسیسات نظامی دشمن را بمباران کند و یقین داشته باشد این کار منجر به کشته شدن غیرنظامیانی می‌شود که در نزدیکی آن تأسیسات زندگی می‌کنند، اما یقین نداشته باشد که این کار باعث نابودی آن تأسیسات خواهد شد باز هم کار او موجه خواهد بود؟ در چنین مواردی، باید از شرط «تناسب» کمک گرفت و در محاسبه سرجمع کلی خیر و میزان چربش آن بر سرجمع کلی شر احتمال وقوع هر یک از آن دو را نیز باید به عنوان یک عامل تأثیرگذار در نظر گرفت. بنابراین، آن مواردی را نیز در بر می‌گیرد که در آن درصد احتمال وقوع نتیجه خیر و نتیجه شر با هم یکسان نیست و فاعل نسبت به وقوع نتیجه شر

مطمئن تر است؛ مشروط به آنکه - در محاسبه شرط تناسب - عدم اطمینان فاعل نسبت به وقوع نتیجه خیر امتیازی منفی برای سرجمع کلی خیر محسوب شود و از وزن آن بکاهد. حال، پس از این دو توضیح مقدماتی برای درک بهتر آن د سراغ تحلیل دو شرط تقریباً مبهم آن می‌رویم: **شرط نخست** (این شرط که خود فعل، به خودی خود باید خیر و یا دست کم خنثی باشد) باعث می‌شود که نتوان با توسل به آن د، مرتکب کار بدی شد که نتیجه‌ای دوگانه (خوب و بد) دارد. مثلاً دزدی کردن از ثروتمندان و کمک به فقیران کار بدی است که نتیجه‌ای دوگانه دارد: کم کردن رنج‌های فقیران و مشوش کردن ثروتمندان. بنابراین، نمی‌توان با توسل به آن د مرتکب چنین کاری شد، زیرا خود آن کار به خودی خود بد است. آن د فقط درباره کارهای خوب و یا خنثایی است که نتیجه‌ای دوگانه دارند و کارهای بد، حتی اگر نتیجه خوبی هم داشته باشند، مشمول آن نمی‌شوند. به عبارت دیگر، می‌توان شرط نخست آن د را به این ترتیب بیان کرد: خود فعل، فارغ از نتایج بدش بد نباشد.

در اینجا ممکن است ذهن مخاطب به مقراض تناقض گزیده شود و از خود بپرسد که چگونه می‌توان فارغ از پیامد یک فعل، درباره بدی یا خوبی‌اش سخن گفت. پاسخ به این پرسش برای درک بهتر آن د بسیار راهگشاست. همانطور که پیش‌تر مطرح شد، آن د اساساً به وسیله فلاسفه اخلاق ناپیامدگرا مطرح شده است. ناپیامدگرایان بر آن اند که خوبی و بدی پیامدهای اعمال ما تنها ملاک برای داوری درباره آنها نیستند و آدمیان، فارغ از پیامدهای برخی از اعمال، تقریباً در هیچ شرایطی مجاز به انجام آنها نیستند. این گروه از فلاسفه اخلاق بر فی‌نفسه هدف بودن انسان و برخوردار بودن از همیشگی او از برخی از حقوق غیرقابل تخطی تأکید می‌کنند (Kamm, 2000, p.205). به همین دلیل برخی از افعال را فارغ از پیامدشان، تحت هر شرایطی از لحاظ اخلاقی ناروا می‌دانند.^۳ افعالی که ناپیامدگرایان ذاتاً نادرست می‌دانند، مشمول آن د نمی‌شوند و شرط نخست آن د بازگوکننده ناروایی آن افعال است.

شرط دوم (این شرط که قصد و نیت فاعل باید وقوع نتیجه خیر و نه نتیجه شر باشد) را می‌توان شرط اصلی آن د دانست. این شرط بازگوکننده تعهد نسبت به اهمیت اخلاقی نیت فاعل در داوری درباره روایی اخلاقی فعل اوست. نیت امری بسیار پیچیده است و با دوگانه‌های هدف/وسیله و علت/معلول بسیار مرتبط است. بر طبق این شرط، نیت فاعل یکی از عوامل اصلی تعیین روایی یا ناروایی فعل است و وقوع شر، نه به عنوان هدف و نه به عنوان وسیله، نباید مطلوب فاعل باشد. مثال دوگانه زیر برای درک بهتر این شرط راهگشاست:

الف. بمباران تاکتیکی تأسیسات نظامی: کشوری برای تضعیف توان نظامی کشور متخاصم و در نتیجه غلبه بر آن تأسیسات نظامی آن را بمباران می‌کند. این کار به کشته شدن صد غیرنظامی که در نزدیکی آن تأسیسات نظامی زندگی می‌کنند، منجر می‌شود. آن کشور قبل از بمباران نسبت به این قضیه کاملاً آگاه بوده و می‌دانسته که عارضه بمباران آن تأسیسات نظامی مرگ صد غیرنظامی خواهد بود. در این مثال هدف و مطلوب، تخریب و تضعیف توان نظامی کشور متخاصم و غلبه بر آن است و عارضه غیرعامدانه این هدف کشته شدن صد غیرنظامی می‌باشد.

ب. بمباران مستقیم غیرنظامیان: کشوری برای تضعیف روحیه ملت و دولت کشور متخاصم منازل مسکونی غیرنظامیان را بمباران می‌کند و در اثر آن صد غیرنظامی کشته می‌شوند. در این مثال، هدف تضعیف روحیه ملت و دولت متخاصم برای غلبه بر آن است و کشور مهاجم برای نیل به این هدف از شهروندان غیرنظامی به‌عنوان وسیله‌ای برای نیل به این هدف استفاده می‌کند.

تفاوت مثال (ب) با مثال (الف) آن است که در مثال (الف)، نخست نیل به هدف صورت می‌گیرد و ایذای ناشی از آن عارضه‌ای است که پس از آن به‌وقوع می‌پیوندد، اما در مثال (ب)، نخست ایذا و پس از آن نیل به هدف صورت می‌گیرد. به‌عبارت‌دیگر، در مثال (الف) ایذا عارضه نیل به هدف و در مثال (ب) وسیله نیل به آن است. در مثال (الف) وقوع شر (کشته شدن غیرنظامیان)، نه به‌عنوان هدف مطلوب فاعل است و نه به‌عنوان وسیله؛ اما در مثال (ب) وقوع شر (کشته شدن غیرنظامیان) وسیله تحقق نیت مورد نظر فاعل است. بنابراین، بر طبق شرط دوم، مثال (الف) از لحاظ اخلاقی روا و مثال (ب) نارواست.

بیان جدید و تعدیل و تدقیق آن د

برخی از فلاسفه، مانند آدربرگ (Oderberg, 2000, p. 91)، معتقدند که برطبق شرط سوم (یعنی این شرط که نتیجه خیر نباید به‌وسیله نتیجه خیر حاصل شود)، نتیجه شر نباید علت وقوع نتیجه خیر باشد، زیرا در غیر این صورت فاعل، شر را به‌عنوان وسیله حصول خیر خواسته است. بنابراین، اگر **شرط سوم** را این‌گونه بفهمیم، بر طبق آن نتیجه خیر نباید معلول نتیجه شر باشد. از سوی دیگر، برخی از طرفداران آن‌د، مانند "دیویس" (Davis, 1946, pp.13-4)، معتقدند که نتیجه خیر باید بر نتیجه شر تقدم زمانی داشته باشد و یا دست‌کم با آن هم‌زمان باشد.

درک ما از رابطه علت/معلول از یک‌سو و رابطه هدف/وسیله از سوی دیگر در فهم ما از این شرط بسیار تأثیرگذار است. در تحلیل اخلاقی فاعل، هدف چیزی است که فاعل برای خود آن به دنبال آن است و آن را می‌خواهد (ما لاجله الحركة)، اما وسیله چیزی است که فاعل برای خود آن به دنبال آن نیست و آن را نمی‌خواهد؛ بلکه برای رسیدن به چیز دیگری به دنبال آن است. بنابراین، از لحاظ فاعل خواستن هدف علت خواستن وسیله است، اما از لحاظ تحقق طرح فاعل این رابطه علی برعکس می‌شود: از این لحاظ وسیله، علت هدف می‌شود. درواقع، فاعل فقط تا آنجا خواهان وسیله است که آن وسیله، علت تحقق هدف باشد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که اگر (الف) وسیله (ب) باشد، آگاه (الف) علت (ب) نیز خواهد بود، اما نمی‌توان نتیجه گرفت که اگر (الف) علت (ب) باشد آنگاه (الف) وسیله (ب) خواهد بود. اگر فاعل (ب) را بخواهد و (الف) را برای این بخواهد که علت وقوع (ب) است، آنگاه می‌توان گفت که (الف) وسیله‌ای برای (ب) است. این تحلیل مختصر رابطه میان علت/معلول و هدف/وسیله می‌تواند مبین دشواری فهم شرط سوم باشد.

با این توضیح، می‌توان گفت که شرط سوم زاید است، زیرا اگر منظور از آن این باشد که فاعل نباید شر را به عنوان هدف یا وسیله بخواهد این همان تکرار شرط دوم است. از سوی دیگر اگر آن را این‌گونه بفهمیم که بر طبق آن خیری که معلول شر است، باطل است آنگاه به غلط می‌انجامد. برای درک این نکته، مثال بمباران تاکتیکی را در نظر بگیرید. یک حالت موجه دیگر از چنین بمبارانی را تصور کنید که در آن مرگ شهروندان عادی علت حصول پیروزی‌ای می‌شود که خلبان به دنبال آن است (مثلا دشمن مرگ شهروندان عادی را هزینه غیرقابل قبول جنگ بداند و همین امر یکی از علل تسلیم شدن آن شود). در نتیجه، آن‌د این عمل را نادرست نمی‌داند، زیرا هدف خلبان کشتن غیرنظامیان نبوده است - هرچند که این امر یکی از علل پیروزی او بوده است - و آن فقط از منظر نیت فاعل بر رابطه‌ی علی میان نتایج خیر و شر تأکید می‌کند. همانطور که پیش‌تر گفته شد، وسیله بودن یک چیز ضرورتاً به معنای علت بودن آن نیز است، اما علت بودن یک چیز ضرورتاً به معنای وسیله بودن آن نیست (Cavanaugh, 2006, pp.30-1).

شرط چهارم (یعنی این شرط که نتیجه خیر باید به اندازه کافی بر نتیجه شر بچربد) از ما می‌خواهد دلایل انجام خیر را با دلایل اجتناب از شر مقایسه کنیم و اگر دلایل انجام خیر از وزن بیشتری برخوردار باشند، آن کار خیر را اگرچه به قیمت وقوع آن شر انجام دهیم. ظاهراً این ملاک، پیامدگرایانه است. به همین دلیل، مخالفان آن‌د که نوعاً پیامدگرا هستند، این شرط را چندان به چالش نکشیده‌اند. با وجود این، واضح است که تأمین سه شرط پیشین به آن‌د، رنگ و بویی ناپیامدگرا می‌دهد. برطبق این شرط، اولاً نتیجه خیر باید بزرگ‌تر از نتیجه شر باشد و ثانیاً نتیجه شر باید کمترین شری باشد که برای حصول آن خیر لازم است.

اما فاعل برای کاهش شر چه هزینه‌ای را باید متقبل شود؟ مثلاً در مثال بمباران تاکتیکی آیا خلبان برای کاهش تلفات غیرنظامیان باید خطر کند و در ارتفاع پایین‌تری پرواز کند؟ برخی از فلاسفه اخلاق، مانند "مایکل والزر" بر این باورند که در چنین مواردی فاعل باید خطر کند: «خیر بودن نیت فاعل بدان معنی است که او با احتیاط به دنبال تحقق نتیجه قابل قبول است و نتیجه شر نه جزء اهدافش و نه وسیله‌ای برای تحقق اهدافش است. این بدان معنی است که او با آگاهی از نتیجه شر می‌کوشد [تا آنجا که می‌تواند] آن را کاهش دهد و هزینه انجام این کار را نیز می‌پردازد» (Walzer, 1977, p.155). والزر معتقد است که فاعل برای کاهش خسارت باید «اهتمام لازم» (due care) داشته باشد. منظور او از «اهتمام لازم» آن است که در مواردی مانند بمباران تاکتیکی، فاعل باید تا آنجا که می‌تواند کاری را انجام دهد که منجر به ایدای کمتری شود و حتی بدین‌منظور خود را به خطر اندازد، اما خطرهایی را برگزیند که کل اقدام را با شکست مواجه نکند. اما آیا آنگونه که والزر می‌گوید: «آدمی باید مانند خلبانان فرانسوی جنگ جهانی دوم که فرانسۀ اشغال‌شده را بمباران می‌کردند و برای کاهش خسارات در ارتفاع پایینی پرواز می‌کردند، عمل کند و با این کار ضمن افزایش خطر نابودی خود خطر خسارت غیرنظامیان را کاهش دهد؟ آیا بمباران با خطرپذیری کمتر و احتمال خسارت بیشتر روا خواهد بود؟» بر اساس شرط چهارم، ایدای غیرضروری - حتی موقعی که خیر از شر بیشتر است - باید حذف شود. مثلاً، اهمیت

نابودی تأسیسات نظامی دشمن می‌تواند کشتن کودکان مدرسه‌ای را که در نزدیکی آن تأسیسات است توجیه کند اما اگر بتوان با اتخاذ روشی، بدون کشته شدن آن کودکان آن تأسیسات نظامی را نابود کرد، دیگر اتخاذ روش نخست ناروا خواهد بود. از سوی دیگر، اگر تنها راه جلوگیری از کشته شدن کودکان عملیات انتحاری باشد فاعل ملزم به انجام آن نیست. فاعل بین این دو سر محور باید «اهتمام لازم» را برای کاهش شر به کار گیرد. خلاصه اینکه، اندیشه‌ی غیرضروری را بر نمی‌تابد و از فاعل می‌خواهد تا آنجا که می‌تواند از میزان شر بکاهد.

با توجه به توضیح‌های فوق، می‌توان چهار شرط سنتی آن‌د را به صورت ساده‌تر و دقیق‌تری مطرح کرد. به علاوه، می‌توان ایده‌ی غیرضروری را همانند مدل ابتدایی آکوئیناس، به طور شفاف‌تر و واضح‌تری طرد کرد. در نتیجه، می‌توان گفت که آن‌د فعلی را که هم نتیجه خیر و هم نتیجه شر در بردارد، مشروط به شروط زیر مجاز می‌داند:

۱. خود فعل، جدا از نتیجه شرش به خودی خود شر نباشد؛
۲. قصد و نیت فاعل تحقق نتیجه خیر باشد و نتیجه شر، نه به عنوان هدف و نه به عنوان وسیله، مقصود او نباشد؛
۳. فاعل با بررسی وظایف مختلف خود در آن موقعیت، با مقایسه و ارزیابی پیامدهای خیر و شر عملش و بررسی میزان ضرورت وقوع شر و «اهتمام لازم» برای از بین بردن یا کاهش آن، بتواند دلایل درخوری در دفاع از عمل خود ارائه کند (Cavanaugh, Op.cit, p.36).

اند در اخلاق جنگ

نظریه «جنگ عادلانه» (just war theory)، که آیشخور اصلی آن آرای آکوئیناس، آگوستین و در نهایت "سیسرو" (Cicero) است، حاوی ملاک‌های ارزیابی اخلاقی آغاز جنگ (*jus ad bellum*) و ملاک‌های ارزیابی اخلاقی اعمال نظامیان در جنگ (*jus in bello*) است. واضح است که اگر آغاز یک جنگ غیراخلاقی باشد، هر عملی برای پیشبرد آن نیز غیراخلاقی خواهد بود، اما این بدان معنا نیست که اگر آغاز یک جنگ اخلاقی باشد، دیگر هر عملی برای پیشبرد آن اخلاقی خواهد بود، زیرا می‌توان در جنگی که آغازش اخلاقی بوده عملی غیراخلاقی انجام داد. مثلاً نیروهای متفقین در نخستین بمباران "درسدن" با توسل نابجا به نظریه «جنگ عادلانه» مرتکب عملی غیراخلاقی شدند و برای ترساندن آلمانی‌ها بر سر غیرنظامیان بمب ریختند. امریکا نیز به همین ترتیب و با توسل به همین استدلال "هیروشیما" و "ناگازاکی" را بمباران کرد. این مثال‌های تاریخی استفاده از بمباران مستقیم غیرنظامیان نمونه بارز عمل غیراخلاقی‌اند. بنابراین، شرط لازم اخلاقی بودن یک فعل در جریان یک جنگ، اخلاقی بودن خود آن جنگ است، اما این شرط برای اخلاقی بودن آن فعل شرط کافی نیست.

فلاسفه اخلاق در ارزیابی اخلاقی رفتار نظامیان در جنگ غالباً از دو اصل «تناسب» (proportionality) و «ترجیح» (discrimination) استفاده می‌کنند. منظور از اصل «تناسب»، تناسب بین دستاوردهای نظامی و ایذاهای به وجود آمده است. این اصل میزان بکارگیری خشونت و قوه قهریه را برای دستیابی به اهداف نظامی محدود می‌کند. از سوی دیگر، اصل «ترجیح» به دنبال مشخص کردن آن است که این خشونت و قوه قهریه به چه شکل و علیه چه کسانی باید به کار برده شود. این اصل، تسلیحات نظامی، تاکتیک‌های نظامی و اهداف حمله را مورد تحلیل قرار می‌دهد. به سادگی می‌توان اصل «ترجیح» (و در نتیجه همانگونه که مشخص خواهد شد ان‌د) را به صورت غیرانتزاعی و انضمامی در قوانین بین‌المللی مشاهده کرد. از این میان می‌توان به ماده «۲۵ کنوانسیون ۴ لاهه» اشاره کرد، که در ۱۹۰۷ به تصویب رسید. برطبق این ماده «حمله یا بمباران شهرها، روستاها، منازل مسکونی یا ساختمان‌های بی‌دفاع، به هر طریقی، ممنوع است» (Robert and Guelff, 2000, p.78). برطبق «ماده ۲۲ پیش‌نویس قوانین ۱۹۲۳ لاهه» نیز «بمباران هوایی به منظور به وحشت انداختن شهروندان، نابود کردن یا خسارت وارد کردن به دارایی‌های خصوصی غیرمرتبط با امور نظامی یا مجروح کردن غیرنظامیان ممنوع است» (Ibid, p.144). «ماده ۲۴» این پیش‌نویس نیز بمباران به قصد ایجاد وحشت را ناروا می‌داند، اما قوانین این پیش‌نویس بمباران هوایی را مشروط به اینکه «منحصراً بر [سر] ... نیروهای نظامی؛ تسلیحات نظامی؛ تأسیسات نظامی یا زاغه‌های مهمات و کارخانه‌هایی که مراکز مهم و مشهور تولید تسلیحات، مهمات یا تجهیزاتی‌اند که فقط کاربرد نظامی دارند ریخته شود.» (Ibid, p.145) روا می‌دانند. پاراگراف ۴ ماده ۲۴ این پیش‌نویس نیز چنین می‌گوید: «پیش از آغاز عملیات نیروهای زمینی، بمباران شهرهای بزرگ و کوچک، روستاها، منازل مسکونی یا ساختمان‌ها به شرط آنکه ... [دستیابی] به اهداف نظامی آن قدر مهم باشد که با وجود خطری که برای شهروندان پدید می‌آید، چنین بمبارانی را توجیه کند مشروع است» (Ibid, 145). بنابراین می‌توان پیش‌نویس «قوانین ۱۹۲۳ لاهه» را نمونه بارز انضمامی بکارگیری ملاک ان‌د برای تمایز بین بمباران تاکتیکی و بمباران مستقیم غیرنظامیان دانست.

ملاک ان‌د در ۱۹۷۷ در «پاراگراف ۲ ماده ۵۱ پروتکل ۱ ژنو» نیز به صورت قانون در آمده است: «علاوه بر تک‌تک شهروندان، جمعیت غیرنظامی نیز، به خودی خود نباید مورد حمله قرار گیرند. اعمال یا تهدیدهای خشونت‌آمیزی که هدف اصلی آن ایجاد وحشت در بین غیرنظامیان است ممنوع است» (Ibid, p.448). این پروتکل، در «پاراگراف ۲ ماده ۵۷»، بمبارانی را که عارضه آن کشته شدن غیرنظامیان است و بمباران‌کننده نسبت به این امر آگاهی دارد، مشروط به بکارگیری اتمام لازم، روا می‌داند:

کسانی که تصمیم به حمله می‌گیرند یا حمله‌ای را طراحی می‌کنند باید: . . . (۲) همه اقدامات احتیاطی لازم و ممکن را درباره وسیله و شیوه‌های حمله به کار گیرند تا از وقوع تلفات عارضی غیرنظامیان، [شدت و شمار] مجروحان و خسارت بر اموال و دارایی‌های غیرنظامیان جلوگیری شود و یا [دست‌کم] تا آنجا که ممکن است آنها را کاهش دهند؛

(۳) در صورتی که تلفات و خسارات ناشی از حمله از دستاوردهای پیش‌بینی شده نظامی ملموس و مستقیم بسیار بیشتر باشد، از هرگونه تصمیم برای آغاز هرگونه حمله‌ای که ممکن است منجر به کشته و مجروح شدن غیرنظامیان و وارد آمدن خسارت بر اموال و دارایی‌هایشان شود خودداری کنند (Ibid, pp.452-3).

واضح است که این پروتکل نیز همان ملاک‌های «اهتمام لازم» و «تناسب» آن‌د را به صورت انضمامی مطرح می‌کند. قوانین بین‌المللی ناظر بر جنگ در داوری درباره هدف قراردادن غیرمشروع غیرنظامیان و اعمال نظامی مشروعی که به طور عارضی موجب ایدای غیرنظامیان می‌شود کاملاً منطبق بر آن‌د هستند. این قوانین داوری آن‌د را می‌پذیرند و آن‌ را به صورت قانون در آورده‌اند.

نتیجه‌گیری

تاریخ بشر آکنده از موارد پیچیده‌ای است که در آن داوری اخلاقی درباره روایی یا ناروایی افعال آدمی بسیار پیچیده و دشوار است. این امر یکی از علل پیدایش تراژدی است و فلسفه اخلاق همواره کوشیده تا با تحلیل جوانب مختلف و کمک گرفتن از استدلال‌های محکم، راه‌حلی برای این جنبه تراژیک زندگی بشر ارائه کند. آن‌د یکی از این راه‌حل‌هاست که به وسیله فیلسوفان اخلاق ناپامدگرا مطرح شده است. این فیلسوفان در طول عمر تقریباً هشتاد ساله آن‌د همواره کوشیده‌اند با در نظر گرفتن مقتضیات زمان و سیقل و تعدیل آن تقریری از آن ارائه کنند که در موارد غامضی که در آنها خیر و شر بی‌رحمانه درهم تنیده‌اند و هیچ راه گریز و شق ثالثی وجود ندارد، بتوان با توسل به آن دفع افسد به فاسد کرد. این مقاله، پس از معرفی آبشخور اصلی آن‌د در آرای شامس آکوئیناس و تبیین تقریرهای جدید آن‌د در آرای ژان پی‌یر گری یسوعی، جوزف منگن و دایره‌المعارف کاتولیک جدید، کوشید با تحلیل شرواط چهارگانه آن و تدقیق و تعدیل آنها تقریری جدیدتر، دقیق‌تر و ساده‌تر از آن ارائه کند.

آن‌د جزء آن دسته از مباحث اخلاق هنجاری است که در پاسخ به بسیاری از پرسش‌های حوزه اخلاق کاربردی، مانند اخلاق روابط بین‌الملل و اخلاق جنگ راهگشاست. مقاله حاضر برای کمک به درک بهتر آن‌د و تبیین انضمامی‌تر آن پس از بررسی آن از منظر اخلاق هنجاری کوشید تا با طرح تأثیر آن در اخلاق جنگ و تأثیرپذیری قوانین بین‌المللی مربوط به جنگ از آن افق جدیدی از گستره گسترده مسائل کلان متأثر از آن ارائه کند.

باتوجه به توضیح‌های فوق، این مقاله هم در بخش اخلاق هنجاری و هم در بخش اخلاق کاربردی حاوی مطالب جدیدی به زبان فارسی است و می‌تواند آغازگر طرح مباحث و تحریر مقالات پیشرویی در دهه پیش‌رو باشد. از جمله مواردی که می‌توانند در پژوهش‌های بعدی مورد بررسی قرار گیرند، می‌توان به شروح "کوئین" (Quinn)، "فینیس" (Finnis)، "گریسز" (Grisez)، "بویل" (Boyle)، "دانگن" (Donagan) و "کم" (Kamm) اشاره کرد. علاوه بر این، با توجه به

خاستگاه دینی - فقهی اند در بستر الهیات مسیحی، می‌توان با تبیین آرای فقهای مسلمان تحلیلی تطبیقی از آن ارائه کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. فلاسفه اخلاق غالباً «استدلال نتیجه‌دوگانه» (Double-Effect Reasoning) را یا مانند "سلینگ" (Selling, 1980)، «اصل نتیجه‌دوگانه» (Principle of Double Effect) و یا، مانند "کوئین" (Quinn, 1989)، «آموزه نتیجه‌دوگانه» (Doctrine of Double Effect) می‌نامند. در این میان، "کاوانا" با دقت نظر، هم واژه «اصل» و هم واژه «آموزه» را برای آن غیردقیق می‌داند. او به درستی می‌گوید که «استدلال نتیجه‌دوگانه» یک اصل نیست؛ بلکه اصولاً مجموعه‌ای از ملاک‌ها و معیارهاست. فلاسفه اخلاق غالباً، به اشتباه آن را به یک اصل فروکاست می‌دهند و واژه «اصل» در اینجا به این اشتباه تقریباً فراگیر دامن می‌زند. از سوی دیگر، «آموزه» نیز به معنای یک آموزش و اعطانه است؛ حال آنکه «استدلال نتیجه‌دوگانه» برپایه یک زیرساخت فلسفی مستحکم بنا شده است (Cavanaugh, Op.cit, p.XX).

۲. همه نقل‌قول‌هایی که در این مقاله از آکوئیناس مطرح می‌شوند، از جامع‌الکلام او هستند. جامع‌الکلام از سه بخش اصلی تشکیل شده است: بخش نخست (*Prima Pars*) درباره وجود و ماهیت خداوند، خلقت جهان، فرشتگان و ماهیت انسان است. بخش دوم، از دو بخش تشکیل شده است: بخش نخست (*Prima Secundae*)، که غالباً با علامت اختصاری "II-I" نشان داده می‌شود، درباره اصول کلی اخلاق و فلسفه حقوق است و بخش دوم (*Secunda Secundae*)، که غالباً با علامت اختصاری "II-II" نشان داده می‌شود، درباره مسائل انضمامی اخلاقی است. بخش سوم (*Tertia Pars*)، که آکوئیناس آن را ناتمام رها می‌کند، درباره شخصیت مسیح، مناسک دینی و پایان جهان است. معنای علایم اختصاری به کاربرده شده در نقل‌قول‌ها - همگی از "II-II" هستند - به شرح زیر است:

"II-II" بخش دوم از دومین بخش جامع‌الکلام: - "q." پرسش - "obj." اعتراض - "a." مقاله

مقاله

۳. باور به نادرستی فی‌نفسه برخی از افعال در فلسفه اخلاق مسبوق به سابقه‌ای طولانی است. "ارسطو" در *اخلاق نیکوماخس*، کینه، بی‌حیایی و حسادت را از جمله احساساتی می‌داند که ذاتاً رذیله‌اند و زنا، دزدی و قتل را از جمله افعالی می‌داند که ذاتاً رذیله‌اند: «همه این امور و امور مشابه آنها به این علت به این نام نامیده می‌شوند که به خودی خود و فارغ از هرگونه افراط و تفریطی، رذیله‌اند. بنابراین، هرگز نمی‌توان در انجام این امور برحق بود و آنها همواره [و تحت هر شرایطی] نادرست‌اند» (Aristotle, 1985, p.45).

فهرست منابع

- Aquinas, T. (1981) *Summa Theologica*. Fathers of the English Dominican Province (Trans.). New York: Christian Classics.
- Aristotle. (1985) *Nicomachean Ethics*. T. Irwin (trans.). Indianapolis: Hackett.
- Cavanaugh, T. A. (2006) *Double effect Reasoning: Doing Good and Avoiding Evil*. New York: Oxford University Press.
- Connell, F.J. (1967) “*Double Effect, Principle of.*” *New Catholic Encyclopedia*. (vol. 4). New York: McGraw-Hill. 1020–2.
- Davis, H. (1946) *Moral and Pastoral Theology*. (vol. 1). London: Longman.
- Gury, J. (1874) *Compendium Theologiae Moralís*. Regensburg: Georgii Josephi Manz.
- Kamm, F. M. (2000) “Nonconsequentialism” in H. LaFollette (ed.). *The Blackwell Guide to Ethical Theory*. Oxford: Blackwell. Pp.205-69.
- Managan, J. (1949) “An Historical Analysis of the Principle of Double Effect.” *Theological Studies*. 10: pp.41–61.
- Oderberg, D. (2000) *Moral Theory: A Non-consequentialist Approach*. Oxford: Blackwell
- Quinn, W. (1989) “Actions, Intentions, and Consequences: The Doctrine of Double Effect”, *Philosophy and Public Affairs*. 18: 334–51.
- Roberts, A. and Guelff, R. (eds.). (2000) *Documents on the Laws of War*, (3rd ed.). New York: Oxford University Press.
- Selling, J. (1980) “The Problem of Reinterpreting the Principle of Double Effect”, *Louvain Studies*. 8: pp.47–62.
- Walzer, M. (1977) *Just and Unjust Wars*. New York: Basic Books.