

پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
ماه‌نامه علمی (مقاله علمی - پژوهشی)، سال بیستم، شماره سوم، خرداد ۱۳۹۹، ۱-۲۲

بازشناسی انتقادی «فلسفه‌ی جنگ» از دیدگاه موزلی

«A Philosophy of War» (فلسفه‌ی جنگ)

محمدرضا احمدی طباطبائی*

چکیده

یکی از مباحث پایدار در فلسفه سیاسی بازشناسی ریشه‌های پیدایش جنگ و ستیز در جامعه بشری است. تحلیل فلسفه جنگ و برقراری نسبت میان فلسفه و جنگ در وهله نخست تلاشی است دشوار. الکساندر موزلی متولد ۱۹۴۳ فیلسوف سیاسی معاصر و سردبیر دائرةالمعارف اینترنتی فلسفه که سالها عهده‌دار تدریس دروس فلسفه و اخلاق جنگ در دانشگاه‌های انگلستان از جمله مدرسه مطالعات اقتصادی لندن بوده مؤلف کتاب فلسفه‌ی جنگ (A Philosophy of war) که در سال ۲۰۰۲ منتشر شده می‌باشد. موزلی در این اثر تلاش می‌کند نسبت میان جنگ و فلسفه را که در ابتدای امر دو مقوله جدا تصور می‌شوند تبیین نماید. به باور موزلی جنگ به عنوان یک پدیده مخرب و ویرانگر کراراً اتفاق افتاده و می‌افتد چون به باور انسانها مربوط می‌شود. جنگ در همه ابعاد طبیعت، فرهنگ و اندیشه آدمیان ریشه دوانده و به تعبیر موزلی ما می‌جنگیم چون به جنگ باور داریم و اگر می‌خواهیم از جنگ فاصله بگیریم باید باورهایمان را تغییر دهیم. روش نگارنده این اثر روشی تحلیلی با رویکردی علمی و فلسفی است. پرسش اصلی نویسنده کتاب «فلسفه جنگ» در این اثر بر این موضوع تمرکز یافته که چرا انسانها با یکدیگر می‌جنگند؟ و چگونه می‌توان از طریق تغییر باورها و نگرشها با این پدیده شوم و ویرانگر در میان انسانها و دولتها مقابله کرد؟

کلیدواژه‌ها: بازشناسی، فلسفه‌ی جنگ، فرهنگ، عقلانیت، موزلی

* دانشیار علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق(ع)، tabatabai@isu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۷/۲۹، تاریخ پذیرش ۹۸/۱۲/۲۰

Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

۱. مقدمه

یکی از دغدغه‌ها و گرفتاریهای عمده بشر در طول تاریخ مقوله جنگ و ناامنی و پیامدهای ناگوار آن در جوامع مختلف بوده است. زندگی بشر در غرب و شرق با جنگها و کشتارهای دهشتناک داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی عجین بوده است. در قرن بیستم دو جنگ جهانی ویرانگر میلیون‌ها نفوس را به کام مرگ کشاند و خسارت مادی و معنوی و روانی بسیاری به جوامع بشری حتی کشورهای بی‌طرف و غیرمتخاصم تحمیل کرد. پرسش عمده این پژوهش که آقای «الکساندر موزلی» تلاش کرده به آن پاسخ دهد فلسفه جنگ و ستیز در جامعه بشری است. به بیان دقیق‌تر چرا انسانها با یکدیگر می‌جنگند و به راحتی حاضر به هم‌کیش‌کشی می‌شوند. ریشه جنگ و ستیز در میان آدمیان در چه عامل یا چه عواملی نهفته است و چگونه می‌توان در جهت تقلیل رنج بشر و برون‌رفت از این مشکل تاریخی مزمن گام‌های مؤثر برداشت؟ پرداختن به فلسفه ی جنگ از پرسشهای پایدار در فلسفه سیاسی و اندیشه‌های متفکران برجسته سیاسی در ادوار مختلف تاریخی محسوب می‌شود. هر یک از فلاسفه ی سیاسی با رویکرد و تحلیل خاص خود این مقوله ی زشت و ویرانگر جامعه بشری را مورد مذاقه و تحلیل قرار داده و راههایی جهت برون‌رفت از آن پیشنهاد کرده‌اند. افلاطون که خود شاهد جنگهای ویرانگر پلوپونز میان دولت شهرهای یونان بود و در میان ناباوری با اعدام استاد فرزانه خود سقراط مواجه شد بر این باور بود که تا خردورزان و فلاسفه زمام امور سیاسی را عهده‌دار نشوند و عقلانیت فلسفی با حکمرانی سیاسی پیوند نخورد بشریت از مشکلات عمده‌ای که به آن دچار شده از جمله جنگ و ناامنی رها نخواهد شد (عنایت، ۱۳۶۴: ۴۴).

ارسطو شاگرد افلاطون نیز در کتاب سیاست عوامل شورشهای اجتماعی در نظامهای مختلف سیاسی را مورد ملاحظه و بررسی قرار می‌دهد و در گونه‌شناسی عوامل شورشها و طغیان‌های اجتماعی به دو دسته از عوامل بروز ناامنی و جنگ اشاره می‌کند. دسته اول عوامل عمومی شورشهای اجتماعی و سرکشی و جنگها هست که در نظامهای مختلف سیاسی می‌تواند به بروز خشونت و ستیز منجر شود و دسته دوم عوامل خاصی است که در نظامهای خاص مانند اریستوکراسی، الیگارشی، دموکراسی و تورانی می‌تواند به شورش و انقلاب و جنگ و ستیز منجر شود (Aristotle, 1998: P.134-149).

در میان متفکران اسلامی در سده‌های میانه ابن خلدون متفکر برجسته‌ای است که با رویکردی متناسب با فلسفه تاریخ و نگاهی جامعه‌شناسانه به مسئله جنگ و ستیز به عنوان

یک امر و مسئله اجتناب‌ناپذیر در جوامع اسلامی پرداخته است. ابن خلدون گرایشهای نفسانی کنترل نشده بشری را در خونریزی و خشونت انسانها علیه یکدیگر بسیار برجسته می‌کند و معتقد است که دین و دولت در مهار طغیان درونی و برونی انسان نقش برجسته‌ای دارند. به باور ابن خلدون گرایش به بدی در نفس آدمی ریشه دارد و بدی از همه خصال به او نزدیک‌تر است به ویژه اگر از راه دین تهذیب نگردد (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۲۴).

البته ابن خلدون با ارائه نظریه‌ی عصبيت، جنگ و ستیز بین دولتها و اربابان قدرت و مکتب را نیز امری اجتناب‌ناپذیر می‌داند که نتیجه آن توالی و دست به دست شدن قدرت سیاسی و فروپاشی رژیم‌های مختلف و برهم‌خوردن قلمرو و مرزهای جغرافیایی اقوام، قبایل و ملل مختلف در طول تاریخ بشر بوده است.

در دوره متأخر اصحاب قرارداد اجتماعی مانند هابز، لاک و روسو از فلاسفه سیاسی شناخته شده‌ای هستند که به مقوله ریشه‌ها یا فلسفه ستیزه‌جویی بشر توجه کرده‌اند. هابز در کتاب مشهور خود Leviathan (لویاتان) در تشریح ریشه‌های پیدایش اجتماع و دولت در جامعه بشری ذات شرور بشر را عامل اصلی خشونت و جنگ و ستیز می‌داند. هابز بر این باور بود که به دلیل ذات نامهربان و جنگ‌طلبانه آدمی، در دوران وضعیت طبیعی (قبل از تشکیل دولت) انسان انواع شرارت‌ها را به دلیل آزادی عمل انجام می‌داده و به تعبیر وی جنگ همه علیه همه در جریان بوده است (Hobbes, 2005: P.91).

جان لاک نیز در اثر قلمی پرآوازه خود به نام «دو رساله درباره‌ی حکومت» سیر مطالعه‌ی هابز را دنبال می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که خشونت دوره‌ی وضعیت طبیعی انسان، قبل از تشکیل دولت به ذات بشر بر نمی‌گردد بلکه انسان ذاتاً موجودی نوع‌دوست و مهربان است و آنچه باعث جنگ و ستیز در دوره‌ی موصوف بوده فقدان تدابیر اجتماعی لازم برای احقاق و اجرای حقوق انسانها بوده است (Locke, 2005: 269-282) و در صورت فروپاشی دولت و برهم‌خوردن نظم ناشی از قرارداد اجتماعی دوباره شرایط جنگ و ناامنی بر زندگی آدمیان سایه خواهد افکند. روسو نیز قدرت مطلق دولت را که ناشی از اراده عمومی (General will) باشد را عامل اصلی در تقابل با جنگ و ستیز و ناامنی می‌دانست. روسو اراده‌ی عمومی را همواره برحق و در جهت مصلحت عمومی قلمداد می‌کرد (Rousseau, 1968: P.72). در دورانی که اروپا با چندپارگی حاکمیت و عدم تمرکز قدرت سیاسی و نفوذ کلیسا و جنگهای مذهبی مواجه بود ژان بدن فرانسوی نیز وجود قدرت

متمرکز و نظام سلطنتی نیرومند با حق حاکمیت مطلق را ضمان جلوگیری از خشونت و جنگ و عامل اصلی در حل مشکل بی‌نظمی اجتماعی و فقدان ثبات سیاسی می‌دانست (لوفان بومر، ۱۳۸۰: ۲۹۹).

البته از قرن هجدهم به بعد و به دنبال شکل‌گیری حکومت‌های ملی و متمرکز مقوله جنگ و فلسفه جنگ پیچیدگی‌های بیشتری یافت و گفتمان جنگ از حوزه داخلی به حوزه بین‌المللی کشیده شد. مقوله‌ای که کانت در تحلیل فلسفه جنگ در مقاله معروف «صلح پایدار» نسبت به پیامدهای آن هشدار داده بود.

۲. درآمدی بر گفتمان موزلی درباره فلسفه جنگ

نویسنده در فصل نخست کتاب به تبیین رابطه میان جنگ و فلسفه می‌پردازد که در ابتدای امر دو مقوله جدا تصور می‌شوند. وی جنگ را اساساً مسأله‌ای فلسفی می‌داند که لازم است فلاسفه نه فقط مسائل اخلاقی مربوط به آن، بلکه همه ابعاد آن را مورد مطالعه قرار دهند و ارتباط جنگ را با نظام‌های اندیشه که توسط فلاسفه ارائه می‌شود، را بررسی کنند. چرا که سیاستمداران تحت تأثیر اندیشه‌ی فلسفی هستند، هر چند که ممکن است خود بدان تفتن نداشته باشند.

به اعتقاد نویسنده جنگ در همه ابعاد طبیعت، فرهنگ و اندیشه ما ریشه دارد، اما نهایتاً ما می‌جنگیم چون به جنگ «باور» داریم و اگر می‌خواهیم جنگ را ترک کنیم، باید باورهایمان را تغییر دهیم. ولی مسأله به این سادگی نیست. آنچنان که نویسنده بیان می‌دارد، عقل به تنهایی برای خاموش کردن میل و شهوت به جنگ کافی نیست. با این وجود تن دادن به این باور که جنگ محصول امری جز ایده‌ی انسان است، تن دادن به جبرگرایی است. اگر چه تمایل به جنگ به طور بیولوژیکی درون ما وجود دارد، اما به طور عمده محصول انتخاب و باورهای ماست. و البته باید دانست که باور فقط آن چیزی نیست که در زبان و ذهن وجود دارد، بلکه در اعمالی که از روی عادت یا تقلید انجام می‌شود نیز حضور دارد، هر چند حضور آن ضمنی و تلویحی است. (Moseley, 2002: 7-8)

به گفته نویسنده فلسفه‌ی جنگ باید بر معرفت بدست آمده توسط اقتصاد، جامعه‌شناسی، زیست‌شناسی، مردم‌شناسی و امثال آن تکیه کند تا نگرش موثر و کارا درباره ماهیت و پیامدهای جنگ بدست آورد.

۳. انواع جنگ

نویسنده در فصل دوم به تعریف مفهوم جنگ می‌پردازد. به اعتقاد وی یک تعریف از جنگ باید همه جنگ‌های ممکن و جنگ‌های واقع شده در تاریخ را در برداشته باشد و در صورت تغییر معارف ما، مجال تغییر برای معرفت خاص ما درباره جنگ را فراهم سازد. وی جنگ را چنین تعریف می‌کند: جنگ وضعیت نزاع جمعی سازمان یافته با پایانی باز (open ended) است. تعریف جنگ به یک واقعیت بیرونی و عینی ارجاع و اشاره دارد و امری ذهنی نیست. نزاع می‌تواند فیزیکی یا غیر فیزیکی باشد و قید جمعی بودن، قتل‌هایی که افراد انجام می‌دهند را از تعریف جنگ خارج می‌سازد. همچنین قید سازمان یافته بودن، موجب بیرون گذاشته شدن شورش یا نزاع خیابانی از تعریف جنگ می‌شود. (Moseley, 2002: 14)

فصل سوم به بیان انواع جنگ پرداخته است. نویسنده شش نوع جنگ را از یکدیگر تمیز می‌دهد: جنگ حیوانی یا غریزی، جنگ بدوی، جنگ متمدن یا سیاسی، جنگ مدرن، جنگ هسته‌ای و جنگ پست مدرن.

جنگ حیوانات بر اساس گزینه انجام می‌شود نه انتخاب. لذا نمی‌توان درباره آن بحث اخلاقی انجام داد. حیوانات برای حفظ خود، نزدیکان، تولید مثل و قلمرو می‌جنگند. از آنجا که انسان نیز نوعی حیوان است، می‌توان شباهت‌هایی میان جنگ انسان و حیوان یافت: مثل تعقیب، فریب، استتار، و بازدید مقدماتی از وضعیت دشمن. (Moseley, 2002: 25)

جنگ‌های بدوی با ظهور فرهنگ و الگوهای سازمانی و رفتاری فرا گرفته شده^۱ آغاز می‌شود. ابعاد برتر جنگ‌های بدوی نسبت به جنگ حیوانی به نقش فزاینده‌ی اهداف مشخص شده مربوط است که مشخصه آن وجود انگیزه برای ارزش‌های پیچیده‌تری مثل افتخار، شأن، انتقام و جاه‌طلبی است که به ارزش‌های نظامی معروف است. جنگ‌های بدوی و بویژه آغاز آن در احاطه‌ی مجموعه‌ای از مناسک و تابوها و آیین‌ها قرار دارد. مدرن شدن جنگ‌ها نیز موجب حذف این مناسک نشده است، چرا که انسان هیچگاه عقل محض نبوده است. جنگ بدوی را می‌توان به دو گونه برتر و فروتر تقسیم کرد. جنگ بدوی فروتر جنگ‌ها یا مناقشات جمعی انسان‌های اولیه (Proto human) است که ظرفیت استدلالی آنها کم است، اما می‌توانند برای استراتژی‌های شکار و غارت اقدام هماهنگ داشته باشند. جنگ بدوی برتر با انسان دانا (Homo sapiens) و تکامل بیان تفصیلی و برنامه مستدل و هماهنگ توسعه پیدا می‌کند. در اینجا می‌توان آغاز ظهور جنگ‌هایی که بطور

عقلانی سازمان یافته هستند را مشاهده کرد. اگر چه جنگ‌های بدوی برتر فاقد استراتژی نظام‌مند است و بیش از آنکه برای منافع عمومی باشد، شخصی و خصوصی است، اما اهداف جنگ پیچیده‌تر می‌شود و شامل تلاش‌هایی برای تحمیل نظام‌های ایده‌ای و اجتماعی نیز هست. اما انگیزه‌ی مسلط همچنان تصرف سرزمین و منابع دیگری است. در جنگ متمدن یا سیاسی، سازمان جنگ با پیچیدگی سازمان سیاسی بسط می‌یابد. مشخصه‌ی ویژه آن پیدایش نظم است که ابتدا به صورت شفاهی و سپس مکتوب بیان می‌شود و گاهی (و نه ضرورتاً) متضمن ایجاد دولت و ظهور حکومت‌های پایدار است که قدرتی متمرکز دارند و لذا توانایی استثمار بیشتری دارند. جنگ متمدن با پیدایش باروت و چاپ دچار تحول مهمی می‌شود و این دو اختراع بر پیچیدگی، مدت، خشونت، تاکتیک و اخلاق جنگ می‌افزاید و هنر جنگ را دموکراتیزه می‌کند. بطوریکه یک آدم معمولی می‌تواند یک شوالیه را متوقف کند.

مشخصه‌ی جنگ مدرن پیچیدگی بیشتر بواسطه کانالیزه کردن منابع حاصله از ماشینی شدن به سوی جنگ، تولید انبوه سلاح و توسعه تقسیم کار و تخصصی شدن آن است. مسأله کلیدی برای رهبران نظامی همواره آن است که منابع بیشتری را برای اهداف جنگ اختصاص دهند، بدون آنکه اقتصاد تضعیف و ناتوان شود. لذا جنگ مدرن دشوارتر شده است، زیرا قدرت‌های سیاسی و اقتصادی در برابر آن ظهور یافته است و جنگ‌طلبی رهبران را دائماً تحت نظر دارند. باید تأکید شود که آنچه موجب ارتقای جنگ مدرن شده است، نه ارزش اضافی اقتصادی یا روش‌های تولید انبوه، بلکه این مسأله است که منابع توسط چه کسی و چگونه تخصیص داده شود. به طور کلی هر چه کنترل بیشتری در تخصیص منابع از سوی جامعه به دولت داده شود، امکان اینکه منابع برای جنگ بکار گرفته شود، بیشتر است.

جنگ هسته‌ای نمایانگر تشدید استفاده از تکنولوژی در جنگ است. اختراع سلاح‌های هسته‌ای شکل جنگ را تغییر داده است، اما تعریف آن را تغییر نداده است. جنگ سرد نمونه‌ای از جنگ هسته‌ای است که تهدید ویرانی تمام عیار بر حوادث بین‌المللی سایه افکنده بود. برای مثال بحران موشکی کوبا.

جنگ هسته‌ای مسائل اخلاقی حادث‌تری را مطرح می‌کند. مارشال روسی سوکولوفسکی می‌گوید که پیدایش موشک‌های دارای کلاهک هسته‌ای به شکل تمام‌عیاری تصورات سابق از ماهیت جنگ را تغییر داده است. اما نویسنده معتقد است که قطعاً سلاح‌های

بازشناسی انتقادی «فلسفه‌ی جنگ» از دیدگاه موزلی ... ۷

هسته‌ای ابعاد جنگ را گسترش داده است و شاید زمان درگیری را نیز کاهش داده باشد، اما ماهیت خود جنگ را تغییر نداده است.

مقصود نویسنده از جنگ پست مدرن همان جنگ سایبری، اطلاعاتی یا مجازی است. جنگ سایبری متضمن حمله به نظام ارتباطی الکترونیکی دشمن با استفاده از ویروس‌های کامپیوتری یا انفجارهای الکترومغناطیسی در فضا برای از کار انداختن سیستم‌های کامپیوتری است. جنگ‌های مجازی متضمن کنار گذاشتن (شاید تمام عیار) مبارزه رو در رو به نفع نبردهایی است که از پناهگاه‌هایی انجام می‌شود که صداها و شاید هزاران کیلومتر دورتر از میدان نبرد قرار دارد. به اعتقاد نویسنده اگر چه تکنولوژی بکار گرفته شده در جنگ‌های سایبری جدید هستند، اما حمله به سیستم ارتباطی امر جدیدی نیست، لذا موجب تغییر در تعریف جنگ نمی‌شود.

به طور خلاصه در همه انواع جنگ که مطرح شد، سازمان یا ماهیت خشونت تغییر می‌کند، اما جوهر جنگ به مثابه وضعیت نزاع جمعی سازمان یافته با پایانی باز، همچنان ثابت است. نویسنده این نکته را نیز متذکر می‌شود که انواع جنگ دارای همپوشی‌هایی با هم هستند، و اینگونه نیست که انواع جنگ‌ها هیچ وجوه مشترکی با هم نداشته باشند. (Moseley, 2002: 23-35)

۴. عوامل بروز جنگ و ستیز در جامعه انسانی

در فصل چهارم با عنوان «متافیزیک و عدم گریزناپذیری جنگ» علل جنگ را مورد بررسی قرار می‌گیرد. روشن است که برای مقابله با جنگ باید علل آن را دانست. اما آنچنانکه نویسنده بیان می‌کند، علل جنگ به معنای شرایط مادی و محیطی مقدم بر جنگ، برای تبیین علت جنگ کافی نیست. محیط، رفتار انسان را تعیین نمی‌کند، لذا برای تبیین جنگ باید دلایل یا محتوای ذهن انسان را مشخص سازیم. انسان جنگ را انتخاب می‌کند و این انتخاب بر نظریه‌ها و باورها تکیه دارد. این رویکرد موزلی نقطه‌ی ثقل گفتمان وی در تمرکز بر مقوله جنگ و فلسفه‌ی آن است.

جدایی فلسفی میان کسانی پدید می‌آید که انسان را تابع نیروهایی فراتر از کنترل خودش (جبرگرایان) می‌دانند و کسانی که معتقدند انسان دارای اراده آزاد برای تأثیرگذاری بر امور خودش است (غیر جبرگرایان یا اختیارباوران). اختیارباوران ادعا می‌کنند که انسان مطلقاً آزاد است تا انتخاب کند و هیچ عامل یا واقعه پیشینی وی را مجبور به انتخاب

مجموعه خاصی از اعمال نمی‌کند. به اعتقاد آنها جبرگرایی نادرست است چرا که انتخاب یکی از عناصر زندگی انسانی است. اما آنچنانکه نویسنده بیان می‌دارد، اگر انتخاب بواسطه امری پیشینی (مثلاً ارزش، تصمیم، میل، خود) تعیین نشده است، نمی‌توان آن را حقیقتاً انتخاب دانست. بلکه یک واقعه بلاضابطه است نه یک انتخاب. اما نقد اصلی نویسنده متوجه جبرگرایی است، بویژه زمانی که با ماتریالیسم آمیخته شود و نقش ایده‌ها و ارزش‌ها را نادیده بینگارد. به عقیده وی اگر جنگ را محصول نیروهای مادی فراتر از انسان بدانیم، بدان معناست که انسان اسیر یک زنجیره علت و معلولی است و لذا نمی‌توان انسان را در برابر اقداماتش مسئول دانست و منجر به این نتیجه می‌شود که هیچ کاری نمی‌تواند در برابر جنگ انجام داد. اما اگر نظریه جبرگرایی نقش علی ایده‌ها - نظام باورها - را بپذیرد، در این صورت امکان نظری مقابله با جنگ وجود دارد. اما با این وجود اغلب جبرگرایان اعتقاد دارند که ایده‌ها و اندیشه‌های انسان محصول نیروهای بیرونی است.

به طور خلاصه نویسنده معتقد است که این باور که جنگ به لحاظ متافیزیکی امری قطعی است، نادرست است، اما اینکه ما جنگ را محصول انتخاب بدانیم بدان معنا نیست که می‌توان جنگ را محو کرد. انسان آزاد است که انتخاب کند اما آنقدر آزاد نیست که از جهان فیزیکی، اجتماعی، زیستی و فرهنگی که در آن جای دارد، رها شود. ایده‌ها می‌توانند اندیشه را آزاد کند و قلمرو انتخاب را گسترش دهد، اما انسان به لحاظ زیست شناختی و فرهنگی همچنان تحت تأثیر قوانین، اعمال دیگران و ایده‌هایی قرار دارد که همیشه به انتخاب وی نبوده است. (Moseley, 2002: 41-46)

۵. نقد نظریه‌های مختلف درباره جنگ

فصل چهارم کتاب به بررسی رابطه میان طبیعت انسان و جنگ می‌پردازد. به اعتقاد نویسنده اگر قائل باشیم که جنگ‌طلبی در طبیعت انسان است، نخواهیم توانست آن را از میان برداریم. لذا ابتدا به بررسی این دیدگاه می‌پردازد؛ به گفته نویسنده اگر جنگ را محصول طبیعت انسان بدانیم، بدین معناست که جنگ یک مولفه ذاتی رفتار اوست. یعنی یک عنصر ژنتیکی و ساختار روانشناختی ثابت در او وجود دارد که جنگ را ضروری می‌سازد. در برابر چنین دیدگاهی، برخی از جمله سارتر همه انواع جبرگرایی را نفی می‌کنند و بر آزادی مطلق انسان در انتخاب اعمالش تأکید دارند. وجودگرایی سارتر منکر هرگونه ماهیتی از پیش تعیین شده برای انسان است و لذا وجود انسان را بر جوهر او مقدم می‌داند. این بدان

معناست که ما کاملاً آزاد هستیم که تعیین کنیم که چه کسی باشیم. از این رو نزد سارتر جنگ منحصراً محصول انتخاب انسان است. او می‌تواند جنگ را انتخاب کند یا نکند، مسأله اصلی انتخاب اصیل است یعنی با آگاهی کامل از آزادی‌اش. به گفته نویسنده وجودگرایی نمی‌تواند به شکل کفایت‌مندی جنگ را تبیین کند؛ وجودگرایی ممکن است انسانی را که چنین دعوی اصیلی دارد ستایش کند: من می‌دانم این جنگ است و من جنگ را انتخاب می‌کنم. اما تبیینی برای این امر فراهم نمی‌کند که چرا انسان جنگ را به عنوان یک ارزش می‌جوید. مسأله مهم در وجودگرایی آن است که انسان خودش را خودش بسازد، اینکه چگونه باید خودش را بسازد، در فلسفه سارتر پاسخی درخور ندارد.

نویسنده سپس به نگرش کسانی می‌پردازد که قائل به وجود طبیعت برای انسان هستند. به گفته وی افلاطون نخستین نظریه فلسفی کامل را درباره طبیعت انسان ارائه کرده است. او طبیعت انسان را به دو قسمت کلی روح یا ذهن غیرمادی و بدن جسمانی تقسیم کرده است. روح منبع معرفت است و به سه قسمت عقل (حکمت)، شجاعت و شهوت تقسیم می‌شود. نویسنده پس از توضیح نظریه افلاطون، معتقد است که این نظریه با آموزه‌هایی پیوند دارد که غلبه اجزای پست انسان بر عقل راعلت جنگ می‌دانند. به گفته نویسنده مهم‌ترین مزیت نظریه افلاطون تأکیدی است که بر جایگاه ذهن دارد و نقص عمده آن این مفروض است که می‌توان ذهن را از بدن جدا کرد و لذا می‌توان یک استدلال آشکارا عقلی را از سایر معارف ضمنی انسان تمیز داد. از اینرو نویسنده آرمان شهر افلاطون را که در آن با حاکمیت عقل، جنگی رخ ندهد، بی حاصل می‌داند. نویسنده سپس به بررسی نگرش مسیحیت به انسان می‌پردازد. به گفته وی هر چند که مسیحیت بخش زیادی از الگوی افلاطون را درباره روح و جسم بویژه از طریق آگوستین وارد الهیات سیاسی‌اش کرد، اما واجد تلقی خاص خودش از طبیعت انسان است. به اعتقاد مسیحیت انسان بر تمثال خداوند ساخته شده است و بالاترین مرتبه را در میان موجودات دارد. با این وجود انسان با گناه اولیه و اختیار متولد شده است. اما تحت تأثیر آگوستین، اغلب مسیحیان طبیعت انسان را عامل جنگ و رنج می‌دانند، زیرا انسان‌ها به این علت که کامل نیستند، در معرض خطا هستند. به اعتقاد نویسنده مسیحیت دارای نحله‌ها و تقریرهای بسیار متعددی است که هر کدام درخور بررسی است، اما آنچه وی مهم می‌داند پیوند نزدیکی است که برخی مسیحیان با سوسیالیسم برقرار می‌سازند و نوشته‌های کارل مارکس که تبیین برخی مسیحیان را از فقر و جنگ تحت تأثیر قرار داده است. نویسنده با این مقدمه به بررسی دیدگاه مارکس می‌پردازد.

پردازد. در برابر نظریه دوگانه‌انگار افلاطون و تقریر انسان‌گرایانه از مسیحیت، انسان مارکس تابع یک جهان بسته مادی است. انسان نه وجودی تقسیم شده دارد و نه موجودی روحانی است. او آن چیزی است که جامعه او را ساخته است. در واقع نزد مارکس طبیعت انسان بازتاب شرایط مادی و اقتصادی یک دوران خاص است. انسان محصول طبقه‌اش است و طبقه محصول نظام اقتصادی است و این نظام است که بر محتوا و شیوه اندیشه وی حاکم است. لذا برای فهم جنگ از دیدگاه مارکس باید مناسبات اقتصادی و نقش طبقه حاکم را بررسی کرد. جنگ از این دیدگاه محصول تضاد طبقاتی است و تنها زمانی جنگ به پایان می‌رسد که نظام طبقاتی بواسطه انقلاب کمونیستی از میان برود. این نگرش وقتی در چارچوب فلسفه تاریخ مارکس قرار می‌گیرد، تبیینی ماتریالیستی-جبرگرایانه از جنگ است. (یعنی سیر تاریخ چنین است) با این توصیف، مسأله پیش روی مارکس و هواداران وی میزان آزادی افراد در فراهم ساختن شرایط برای انقلاب است. دیدگاه مارکس در این خصوص ابهام دارد، اما در مجموع مارکس فرد را تابع تحولاتی می‌داند که بواسطه ابزار تولید در تاریخ رخ می‌دهد. به اعتقاد نویسنده ضعف اصلی نگرش مارکس آن است که باورهای انسان را محصول نظام اجتماعی می‌داند. اگر چنین است، پس نظام اجتماعی محصول چیست؟ تنها پاسخ این است که ایده‌ها و باورهایی پیشتر وجود داشتند که نظام اجتماعی را ایجاد کرده‌اند.

نویسنده در ادامه به رفتارگرایی می‌پردازد که بدون آنکه همچون مارکسیسم فلسفه عامی برای تاریخ داشته باشد، ولی همانند آن، جهان بسته جبرگرایانه‌ای را ترسیم می‌کند که طبیعت انسانی بواسطه موقعیت‌ها و حوادث شرطی شده است. رفتارگرایان جنگ را محصول ویژگی‌های خاصی در انسان می‌دانند که محیط برانگیخته است. در اینجا نیز همان مشکل مارکسیسم وجود دارد که انسان تا چه میزان تابع محیط است و طبق نظر رفتارگرایان چون رفتار انسان تابع شرایط محیطی است، اگر محیط را تغییر دهیم می‌توانیم رفتار او را تغییر دهیم. اما مسأله اینجاست که باید عده‌ای فراتر از محیط قرار داشته باشند که بتوانند آن را تغییر دهند. ضمن اینکه سخن گفتن رفتارگرایان از شرایط بهتر یا محیط بهتر، دارای این دلالت است که ایده‌ها، باورها، ارزش‌ها و لذا جهان درونی و ذهنی از آمال، آرزوها و تصورات وجود دارد که می‌تواند بر رفتار ما تأثیر بگذارد؛ همانگونه که بر رفتار نظریه‌پردازان رفتارگرایی تأثیر گذاشته است که نظریه رفتارگرایی را تولید کرده‌اند.

به طور خلاصه نویسنده معتقد است که انسان بر خلاف نظریه های جبرگرایانه دارای آزادی انتخاب است و بر خلاف نگرش سارتری که انتخاب را بلاضابطه و لذا پوچ می‌کند، فرایند انتخاب امری پیچیده است و مبتنی بر ارزش‌ها و باورها است، چه این ارزش‌ها و باورها در آستانه آگاهی (liminal) قرار داشته باشند و چه خارج از آستانه آگاهی (subliminal) باشند. (Moseley,2002:52-65)

در فصل ششم رابطه میان جنگ و بیولوژی یا زیست‌شناسی انسان مورد بررسی قرار می‌گیرد. مسأله این است که آیا جنگ محصول اجتناب ناپذیر ویژگی‌های زیست‌شناختی انسان است، مثلاً آیا جنگ ناشی از غرایز یا تمایلات طبیعی یا ژنتیکی به ارث رسیده او است؟

گزینه یک پاسخ غیرارادی حیوان به یک محرک بیرونی است که نتیجه آن یک الگوی رفتاری قابل پیش‌بینی و تقریباً ثابت است. این که گفته شود غرایز علت جنگ است به سه گزاره قابل تقسیم است: اول اینکه غرایز شرط‌ضروری جنگ است؛ دوم، غرایز شرط لازم جنگ است و سوم، غرایز شرط لازم و کافی جنگ است. گزینه نیز خود به دو نوع قابل تقسیم است: غرایزی که رفتار مشخصی را موجب می‌شوند و غرایزی که طیف کلی‌ای از رفتارها را موجب می‌شوند، مثل توانایی زبان. در انسان بیشتر غرایز در نوع دوم است و غرایز انسان در بدو تولد بر خلاف سایر حیوانات محتوای مشخصی ندارند. به همین دلیل است که نقش محیط و تربیت برجسته می‌شود و نقش گزینه به تنهایی تضعیف می‌شود.

نویسنده سپس چند گزینه مثل ایثار، حفظ خود و ترس را به عنوان علل جنگ مورد بررسی قرار می‌دهد و معتقد است که قطعاً برخی استعدادها یا غریزی انسان می‌تواند موجب جنگ‌های حیوانی شود اما هیچکدام از این غرایز نمی‌تواند به تنهایی منشأ جنگ در انسان‌هایی که به لحاظ عقلی و فرهنگی پیچیده هستند را تبیین کند. وقتی انسان ساختارهای فرهنگی گسترده اخلاق، زبان و قوانین را توسعه داد، جنگ به نهادی مصنوعی و انتخابی تبدیل می‌شود که محصول فعالیت انسان در میان موجودات عاقل و فرهنگی است. (Moseley,2002: 70-77)

برخی هم جنگ را به خوی تجاوزگری انسان نسبت می‌دهند. به عقیده نویسنده اینکه ما دارای توانایی تجاوزگری هستیم، غیر قابل انکار است اما اینکه این تجاوزگری علیه چه کسی یا چه چیزی بکارگرفته شود، مسأله‌ای مربوط به انتخاب است، بویژه زمانی که جنگ‌های گسترده مطرح است که نیازمند برنامه‌ریزی‌های فراوان است.

اگر هم مانند برخی همبستگی و یگانگی گروهی را علت جنگ بدانیم، باید دانست که این علت بیش از آنکه به غریزه مربوط باشد، یک علت فرهنگی است. ادعایی هم وجود دارد که تجاوزگری برای انتخاب طبیعی ضروری است. موجوداتی که خوی تجاوزگری بیشتری دارند، احتمال بیشتری برای تداوم ژن خود نسبت به موجودات منفعل‌تر دارند. مشکل نخست این نظریه آن است که در این صورت باید خوی تجاوزگری به لحاظ جنسی جذاب باشد. به اعتقاد نویسنده این امر در برخی گونه‌های حیوانی صادق است، اما این به معنای صدق آن در مورد انسان نیست. ارزش تجاوزگری نزد انسان پیچیده‌تر از آن است که به بدست آوردن جفت تقلیل پیدا کند و ارزش‌های دیگری نیز وجود دارد که برای بازتولید حیاتی‌تر از تجاوزگری است، مثل همکاری برای بزرگ کردن بچه‌ها و بدست آوردن منابع.

این دیدگاه که تجاوزگری ناشی از ناکامی است نیز نمی‌تواند جنگ را تبیین کند. چرا که ناکامی ناظر بر وجود غایات و اهدافی است که امکان وصول به آن فراهم نشده است. و جنگ نمی‌تواند وصول به اهداف را ممکن کند، مثلاً رشد اقتصادی. در مقابل، همکاری بهتر از جنگ می‌تواند اهداف و غایات انسانها را میسر سازد.

نویسنده پس از بررسی نقش زیست‌شناسی و قبل از آنکه به نقش فرهنگ بپردازد، فصل هفتم را به بررسی عواملی اختصاص می‌دهد که در میانه زیست‌شناسی و فرهنگ قرار دارند و از آن جمله می‌توان به سرزمین اشاره کرد. نویسنده در تعریف سرزمین‌گرایی (territorialism) می‌گوید که تمایل ذاتی زیست‌شناختی‌ای است به تملک و دفاع از سرزمین. وقتی گفته می‌شود تمایل (predisposition)، بدین معناست که تماماً غریزی نیست، بلکه یادگیری نیز در آن نقش دارد. دلالت مهم سرزمین‌گرایی آن است که بدون سرزمین انسان یا نمی‌توانست اساساً تطوری داشته باشد و یا به شکل فعلی نمی‌توانست تطور پیدا کند. درست است که سرزمین لازمه دارایی است و بسیاری از جنگ‌های برای سرزمین و منابع آن پدید آمده است، اما همه جنگ‌ها برای سرزمین و دارایی نبوده است. برخی جنگ‌ها برای افتخار، عقیده، قدرت، نژاد یا دین بوده است.

«رقابت» نیز به همین سان علت جنگ دانسته شده است. غالباً چنین فرض می‌شود که رقابت برای منابع به نزاع منتهی می‌شود. اما به اعتقاد نویسنده رقابت برای منابع تنها در صورتی به نزاع منتهی می‌شود که منابع کمیاب باشند. ضمن اینکه ممکن است رقابت برای منابع به نزاع بینجامد، اما رقابت برای افتخار و عظمت لزوماً به نزاع منتهی نمی‌شود. برخی

متفکران مثل داروین و هگل بر اهمیت نزاع ناشی از رقابت در رشد و تطور انسان و جوامع تأکید دارند. اما به اعتقاد نویسنده همکاری نیز به اندازه رقابت دارای اهمیت و منافع است. به گفته وی تا قرن هجدهم چنین تصور می شد که نزاع منافع بیشتری در بر دارد و لذا کشورگشایی و جنگهای استعماری جریان داشت. تنها از قرن نوزدهم بود که توصیه های اقتصاددانانی مثل آدام اسمیت و دیوید ریکاردو مبنی بر اهمیت همکاری بر خط مشی های سیاسی تأثیر گذاشت.

نویسنده در ادامه به بحث تمایلات و انگیزه ها می پردازد. به گفته وی ممکن است ادعا شود که انسان طبیعتاً انگیزه جنگ دارد. اما این ادعا به چه معناست؟ افتخار، شرافت یا انتقام می تواند انگیزه بخش جنگ باشد، اما این امر برای عدالت، خواهی، حسد، شرم، ترس یا همبستگی گروه نیز صادق باشد. و همه اینها می تواند به نتیجه ای جز جنگ منتهی شود مثل ورزش، هنر یا تجارت. به اعتقاد نویسنده تکثر انگیزه ها، انتخاب را ضروری می سازد. انگیزه هایی که بر اساس آن عملی صورت می گیرد، بواسطه اولویت دهی ارزشی از روی اختیار انتخاب شده است.

ممکن است گفته شود که انگیزه های غیرعقلانی سبب جنگ شده است. اما نویسنده معتقد است که این ادعا نادرست است. چرا که اول باید روشن شود غیرعقلانی به چه معناست؛ غیرعقلانی برای خود یا دیگری یا برای هر دو؟ جنگ گاهی به نفع یک گروه تمام می شود. ضمن آنکه اگر انسان دارای انگیزه طبیعی عمل غیرعقلانی است، چرا صرفاً به جنگ منتهی می شود و ظهورات دیگری مثل خودکشی (به صورت همه گیر مثل جنگ) ندارد؟ علاوه بر اینها استدلال های تکامل گرایانه، ناقض وجود گرایش طبیعی به عمل غیرعقلانی است. به طور خلاصه غرایز و انگیزه های طبیعی می تواند به رفتارهای متکثری بینجامد که جنگ یکی از آنهاست. در اینجاست که نقش انتخاب و یادگیری مطرح می شود که موضوع فصل بعدی نویسنده است.

۶. رابطه جنگ و فرهنگ اجتماعی

در فصل هشتم رابطه میان جنگ و فرهنگ مورد بررسی قرار می گیرد. به اعتقاد نویسنده در جریان تبدیل و بسط انگیزه ها و تمایلات اکتسابی در جهت رفتارهای خاصی، انسان به یک موجود فرهنگی و لذا بی نهایت پیچیده تبدیل می شود. جنگ قطعاً در فرهنگ ریشه دارد، اما فرهنگ خود محصول افراد است. اینجا همان نزاع قدیمی فرد و جامعه مطرح می شود.

به اعتقاد نویسنده با تفتن به این نکته که یک فلسفه صحیح از جنگ باید پلی میان این دو قطب ایجاد کند، به بررسی تز فرهنگ گرایی می پردازد که معتقد است جنگ تماماً یک پدیده فرهنگی است. فرهنگ گرایی نظریه ای است که معتقد است همه اعمال انسان محصول نیروهای فرهنگی - بویژه زبان، هنجارهای رفتاری، مناسک و آداب و رسوم - است که درون یک گروه در مکان خاص آن شکل یافته است و لذا منکر تأثیرات زیست شناختی یا عقلانی بر رفتار انسان است. از اینرو فرهنگ گرایی نسبی گرا است و منکر وجود معیارهایی فراتر از یک فرهنگ است. اما به گفته نویسنده این امر یکی از مهمترین دغدغه ها درباره فرهنگ گرایی است. اگر نسبی گرایی درست باشد، در مورد فرهنگی که جنگ علیه دیگر فرهنگ ها را قهرمانی، طبیعی یا ضروری می داند چه می توان کرد؟ نسبی گرا هیچ پاسخ محکمی ندارد. اما کسی که به عینیت ارزش ها، مستقل از فرهنگ خاصی التزام دارد، معتقد است که صلح و همکاری ارزش های عام و جهانشمول هستند. به عقیده نویسنده اینکه ریشه جنگ را منحصرأ در فرهنگ جستجو کنیم، نادرست است. به گفته او هم زیست‌شناسی و هم عقل بر فرهنگ تأثیر دارند و متقابلاً از آن تأثیر می پذیرند. (Moseley, 2002: 126)

وقتی نزاع در جامعه یا میان جوامع پدیدار می شود، نحوه حل و فصل آن به سازوکارهای فرهنگی حل نزاع در آن جوامع وابسته است. در بروز مسائلی که پیشتر واقع شده اند، راه حل ها و سنت های گذشته به کار گرفته می شود و در حل مسائل جدید است که جامعه و فرهنگ تطور پیدا می کند. جنگ نیز به نوبه خود بر فرهنگ تأثیر می گذارد و موجب تغییرات زیادی در فرهنگ می شود. به عقیده نویسنده اساساً برخورد دو فرهنگ با یکدیگر لاجرم به تحولات فرهنگی منتهی می شود. به طور خلاصه نویسنده به تأثیر متقابل جنگ و فرهنگ بر یکدیگر اعتقاد دارد. نویسنده در پایان این فصل به عنوان یک نمونه تاریخی به بررسی تداوم فرهنگی در بوهیمیا در طی جنگ های سی ساله می پردازد.

۷. جنگ ناخواسته و غیر عمد

نویسنده در فصل نهم به موضوع «جنگ غیر عمدی» (Unintentional war) یا ناخواسته می پردازد. به گفته وی شواهدی از قوم‌شناسی وجود دارد که جنگ، پیامدی قصد نشده و ناخواسته است - یعنی محصول طیف متنوعی از عوامل اقتصادی و فرهنگی است. به عبارت دیگر جنگ نهادی اجتماعی است که در طول نسل‌های مختلف ساخته شده است

بدون اینکه افراد عامداً و آگاهانه آن را انتخاب کرده باشند. در واقع جنگ می‌تواند نیازهای یک گروه یا جامعه را در مقطع خاصی برآورده سازد، یعنی دارای کارکرد تکاملی است. وقتی جنگ در گذشته موفقیت آمیز بوده است، به عنوان یک سازوکار تکاملی به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود. به دلیل همین کارکرد مثبت جنگ است که در بسیاری از جوامع جنگ آور بودن به عنوان صفت افتخار آمیز قلمداد می‌شده است. افتخار آمیز دانستن جنگ هم به شکل ضمنی و هم آشکار در فرهنگ جامعه وجود داشته است. اما به گفته نویسنده با پیچیده شدن جوامع و افزایش قابل ملاحظه تخریب و ویرانگری جنگ‌ها، کارکرد انطباقی و تکاملی جنگ‌ها تضعیف شده است و در مقایسه با دیگر گزینه‌ها بسیار هزینه بر شده است. با وجود این که توسعه کشاورزی، صنعت، قوانین و به طور کلی تمدن نقش کارکردی جنگ به عنوان تنها گزینه بقا را کمرنگ کرده است، اما به اعتقاد نویسنده، تغییر فرهنگی به تدریج صورت می‌گیرد و گاه پدیده‌هایی که دیگر کارکردی ندارند، همچنان بدون آنکه به فلسفه وجودی آن توجه شود، در اذهان پایدار می‌مانند. و این به معنای پایدار بودن فرهنگ جنگ است. (Moseley, 2002: 146-153)

۸. تمدن و جنگ

نویسنده در فصل دهم به ارتباط تمدن و جنگ می‌پردازد. برخی متفکران مانند روسو بر خلاف کسانی نظیر هابز به ستایش دوران ماقبل تمدن یا وضع طبیعی می‌پردازند. و ظهور تمدن را از علل پیدایش جنگ می‌دانند. اما به گفته نویسنده نمی‌توان ادعا کرد که در وضع طبیعی هیچ جنگی نبوده است و انسانها در باغ عدن در صلح زندگی می‌کرده‌اند. آنچه تمدن بوجود آورده است، تراکم انرژی و منابع است که می‌تواند به سوی جنگ کانالیزه شود. حتی اگر بپذیریم که در دوران ماقبل تمدن هیچ جنگی وجود نداشته است، این بدان معنا نخواهد بود که بازگشت به آن دوران موجب از میان رفتن جنگ می‌شود. همین که جنگ آغاز شد، پویایی سیاسی و فرهنگی خود را دارد که نسل‌های بعدی را در بر می‌گیرد. و از بین بردن علت اولیه به معنای از بین رفتن علت فعلی نیست.

اما تمدن چیست؟ تمدن به بیان سیاسی دارای مشخصه‌هایی مثل حکومت قانون، وجود مالکیت خصوصی، تشکیل نهادهای داوری (دادگاه، حکومت) و تقلیل یا نبود خشونت است و به بیان اجتماعی بر وجود سکونت ثابت و تقسیم و تخصصی شدن گسترده کار و امثال آن اشاره دارد. تمدن به خودی خود علت جنگ نیست. تمدن -

توسعه حقوق مالکیت- انسان را صلح طلب می‌کند و او را وامی‌دارد که به همکاری و آینده فکر کند تا به خشونت و زمان حال. با این وجود آنچه که تمدن بوجود می‌آورد، می‌تواند برای اهداف نظامی بکار گرفته شود، بویژه زمانی که ایدئولوژی مسلط مردم برای جنگ ارزش قائل باشد.

لیبرالیسم نیز معتقد است که تمدن مبتنی بر همکاری صلح آمیز است، حال آنکه برخی دیگر از مکاتب مثل رمانتیسم با تمدن به دلیل سرکوب امیال و غرایز طبیعی انسان مخالف هستند. کانت همانند لیبرالیسم معتقد است که میان جوامع مدرن لیبرال (آزاد و جمهوری) صلح وجود دارد.

نویسنده معتقد است که تمدن فی‌نفسه نه انسان را صلح طلب می‌کند و نه او را جنگ طلب می‌سازد. جنگ و صلح در قلمرو اندیشه او قرار دارد که حاکم بر اعمالش است. اگر تمدن سلاح‌های مخرب بوجود آورده است، فناوری‌های خلاقانه‌ای برای مبارزه با بیماری‌ها نیز ابداع کرده است. جنگ بیش از هر چیز نتیجه ایده‌های مردم است نه محیط یا وضعیت تکنیکی که در آن زیست می‌کنند. (Moseley, 2002: 158-164)

۹. نقد نظریه عقل‌گرایی و جنگ

نویسنده در فصل یازدهم و دوازدهم کتاب همچون فصول قبلی به نقد یکی دیگر از دیدگاه‌هایی می‌پردازد که ریشه جنگ را در یک عامل واحد جستجو می‌کند و این بار به سراغ رابطه میان عقل‌گرایی و جنگ می‌رود. عقل‌گرایی اصطلاحی است که طیف گسترده‌ای از نظریاتی را در بر می‌گیرد که بر اهمیت عقل در امور انسان تأکید دارد و به طور خلاصه نظریه عقل‌گرا از جنگ چنین فرض می‌کند که همه تعاملات تحت سیطره استدلال‌ات روشن است؛ نظریه‌ای که غالباً با محاسبه هزینه و فایده برای آغاز جنگ پیوند دارد.

اغلب عقل‌گرایان ظهور جنگ سیاسی را به لحاظ تاریخی همراه با ظهور دولت می‌دانند و برخی نظریه پردازان عقل و تمدن را بخاطر ایجاد جنگ مورد سرزنش قرار می‌دهند. در مقابل این دیدگاه نیز عده‌ای بویژه جنبش روشنفکری قرن هجده اروپا به عقل و منطق نه فقط برای فهم بلکه کنترل جهان خوش بین هستند و جنگ را پدیده‌ای غیرعقلانی می‌دانند.

نظریه عقل‌گرا از جنگ معمولاً (و نه ضرورتاً) با نظریه سیاسی واقع‌گرا از جنگ پیوند پیدا می‌کند که دولت و مسئولین آن را تنها عاملان جنگ معرفی می‌کنند و هدف جنگ را کسب قدرت می‌دانند. لذا واقع‌گرایان ریشه جنگ را بر اساس نظریه‌های موازنه قدرت تبیین می‌کنند. نظریه‌های موازنه قدرت تنوعاً چهار مفروض دارند که از واقع‌گرایی سیاسی اخذ شده است: دولت‌ها علت جنگ هستند؛ دولت‌ها همان افراد هستند؛ دولت‌ها در ترس افراد از یکدیگر ریشه دارد؛ و اتخاذ تصمیم برای جنگ به صورت عقلانی یا سیاسی انجام می‌شود. واقع‌گرایی خود به دو نوع توصیفی و هنجاری تقسیم می‌شود. واقع‌گرایی توصیفی مشخصه‌ی جامعه بین‌المللی را آنا‌رشی می‌داند که هیچگونه قاعده مشترک رفتاری بر آن حاکم نیست و وضعیت بین‌المللی در این دیدگاه شبیه وضع طبیعی هابز است. اما به عقیده نویسنده اگر هم واقع‌گرایی توصیفی درست باشد، نتیجه نمی‌شود که «نباید» قواعد اخلاقی را بر امور بین‌المللی حاکم کرد. باید را نمی‌توان از هست استنتاج کرد. (Moseley, 2002: 170-178)

واقع‌گرایی تجویزی چنین استدلال می‌کند که وضعیت واقعی بین‌المللی هر چه که باشد، ملت‌ها «باید» به دنبال منافع خود یعنی قدرت - باشند. این دیدگاه در سطح اقتصادی به نگرش مرکانتیلیستی و ملی‌گرایی اقتصادی می‌انجامد که واحد تحلیل اقتصادی، ثروت ملی است. به گفته مونتته سود یک فرد، زیان دیگری است. اما به اعتقاد نویسنده این دیدگاه صحیح نیست. تجارت می‌تواند دارای سود دوجانبه باشد. به گفته نویسنده واقع‌گرایی تجویزی را می‌توان در چهار سطح رد کرد: نخست اینکه همه جنگ‌ها برای کسب قدرت نیست. دوم اینکه دولت‌ها به نادرستی همانند افراد در صحنه بین‌المللی در نظر گرفته می‌شوند. سوم، سیاست موازنه قدرت از طریق ایجاد ترس در دیگران بکار گرفته می‌شود، در حالی که ترس به تنهایی عمل نمی‌کند و چهارم این مفروض اشتباه است که قدرت سیاسی شرط لازم و کافی روابط انسانی است و از اهمیت عنصر همکاری غافل است. نویسنده در ادامه برای نشان دادن نادرستی واقع‌گرایی سیاسی، جنگ ویتنام را شاهد می‌آورد و به طور مفصل به تبیین آن می‌پردازد.

نویسنده سپس به سراغ ایدئالیسم، باورهای متافیزیکی و جنگ می‌رود. وی درصدد است تا نقش ایدئولوژی‌های کلان را بررسی کند که بر اذهان مستولی می‌شود و جنگ‌های صلیبی، جهاد، جنگ طبقاتی و امثال آن را بوجود می‌آورد. ایدئالیسم سیاسی به بالاترین قوه انسانی، یعنی قوه استدلالی و کنجکاوی و میل انسان به دانستن جایگاهش در زندگی و

جهان متوسل می‌شود. لذا تبیین‌های کلانی از زندگی، عالم هستی، مرگ و البته جنگ ارائه می‌دهد. چنین ایدئولوژی‌هایی با ادیان بزرگ - که البته منحصر در ادیان نمانده است - رشد کرده است که ریشه در مناسک عهد باستان دارد و با ظهور تفکر فلسفی، همزاد سکولار آن نیز پدیدار می‌شود.

به گفته نویسنده، ایدئالیسم سیاسی همانند نظریه‌های موازنه قدرت بر مفروضات نادرستی استوار است. مثلاً چنین فرض می‌کنند که عاملان - یعنی رهبران - قادر هستند که همه چیز را تبیین کنند. این ایده بزرگ‌ترین خطر را برای زندگی فرد و برای اجتماع در بر دارد، چرا که یک فرد با معصوم و خطاناپذیر دانستن دیگری، از زندگی خود دست کشیده است. اگر فرد کارایی ذهن خودش را نفی کند، به مهره سربازی برای دارندگان ایدئولوژی‌های کلان تبدیل می‌شود.

به اعتقاد نویسنده ایدئولوژی‌ها سطحی نیستند و مبتنی بر باورهای متافیزیکی هستند. همه آموزه‌های سیاسی بر نگرشی نسبت به انسان (اخلاق و نظریات ماهیت انسان)، نگرشی نسبت به هستی (متافیزیک) و نگرشی درباره رابطه انسان با خودش و هستی (معرفت شناسی) استوار است. متافیزیک بنیاد نهایی اندیشه را تشکیل می‌دهد. نظریه‌های متافیزیکی با مفروضاتی درباره ماهیت عالم هستی آغاز می‌شوند، و به باور نویسنده بزرگ‌ترین خطای یک فرد در اندیشه آن است که منکر واقعیت شود و آن را ساخته ایده بداند. با نفی عالم ماده، واقعیت فرد نیز مورد تردید قرار می‌گیرد. برای مثال دیدگاه‌های سوسیالیستی بر اولویت گروه بر فرد باور دارند و منکر آن هستند که فرد مستقل از گروه بتواند وجودی داشته باشد. آموزه‌های الهیاتی نیز جایگاه انسان را پایین می‌آورند، اما به این شیوه که انسان‌ها را بنده خدایان می‌دانند یا آنها را روح‌های حقیر و نادمی تصویر می‌کنند که باید جایگاهشان را در سلسله مراتب هستی بهبود بخشند. ایده‌ها اهمیت دارند و این ایده‌ها به عمل ترجمه می‌شوند. ایده‌هایی که فرد را بی ارزش می‌کند، به سهولت فرد را به شیئی برای قربانی شدن تبدیل می‌کند که بر این مبنای زندگی او ارزشی ندارد و باید برای ارزش‌های برتر دیگران فدا شود.

زمانی که مردم قوه استدلالی خود را به خاطر یک نظام ایدئولوژیکی واگذار می‌کنند، رشد معرفتی، مهمترین عامل بلوغ انسان، و رشد اقتصادی کنار گذاشته شده است. قربانگاه ایدئولوژی در طول تاریخ قربانی‌های فراوانی گرفته است و می‌تواند جنگ طلب‌ترین خدایی باشد که انسان‌ها با او به دنبال افتخار و پیروزی هستند. به اعتقاد نویسنده

ویرانگرترین ایدئولوژی‌ها از حیث تأثیری که بر امور انسانی می‌گذارند و ریشه فکری جنگ هستند، نظریه‌های غایت‌گرایانه از تاریخ، یعنی نظریات تاریخ‌گرا، هستند. نظریات غایت‌گرایانه جنگ، هدف یا طرح متافیزیکی خاصی برای حوادث انسانی ارائه می‌کنند که حاکم بر اراده انسان است یا آن را نفی می‌کند. این نظریات تاریخ‌گرایانه هستند و تکمیل‌کننده طیف متنوعی از نظریات جبرگرایانه هستند که انسان را تابع قوانین تاریخ می‌دانند. (Moseley, 2002: 214)

در تاریخ‌گرایی ایده‌هایی که افراد اتخاذ کرده‌اند بواسطه نیروهای متافیزیکی و رازآمیز در ذهنشان قرار داده شده است لذا آزادانه انتخاب یا آزادانه ایجاد نشده است. در واقع از آنجا که همه اعمال انسان از پیش تعیین شده است، بدین معنا که بر اساس قوانین تاریخ تعیین شده است، لذا این تصور که انسان دارای آزادی انتخاب است یک توهم است. به عقیده نویسنده اگر ما یک نظام عقیدتی را بپذیریم که آزادی انتخاب ما یا آزادی ما برای آموختن را نفی می‌کند، ما در واقع آزادی‌مان را واگذار کرده‌ایم و زندگی ما به امری تبدیل شده است که دیگران درباره آن تصمیم می‌گیرند.

۱. نسبت میان باورهای معرفت‌شناسانه و جنگ

نویسنده در فصل سیزدهم بررسی رابطه میان باورهای معرفت‌شناسانه و جنگ می‌پردازد. معرفت‌شناسی مطالعه نحوه شناخت ما از امور است؛ مثلاً اینکه محدودیت‌های شناخت ما چیست و یا معرفت ما چقدر قابل اتکا است، به اعتقاد نویسنده آموزه‌هایی که توانایی استدلال افراد برای خودشان را تضعیف می‌کنند، به چشم انداز صلح آسیب‌جدي وارد می‌سازند. برای مثال می‌تواند جوامعی را در نظر گرفت که معتقد است معرفت حقیقی فقط در اختیار نخبگان سیاسی است. لذا خواسته‌های شهروندان باید به نخبگان واگذار شود که تفسیر کنندگان مناسب حقیقت هستند، چه این حقیقت خدا باشد و چه علم، طبیعت و یا دولت. در چنین جامعه شهروندان چیزی جز مهره‌های سرباز در جنگ میان شاهان نیستند. به اعتقاد نویسنده به دو دلیل بکارگیری عقل در امور انسانی، اعتبار و کارآمدی جنگ را نفی می‌کند؛ نخست اینکه عقل بی‌ثمر بودن جنگ را با توجه به هزینه‌های آن نشان می‌دهد و دوم اینکه توانایی عقل ویژگی‌ای است که به انسانیت وحدت می‌بخشد، که از آن نتیجه می‌شود که همه نزاع‌ها توسط کسانی که به جای درگیری به عقل تمایل دارند، قابل حل و فصل است.

در برابر عقل و استدلال انتقادی، غیر عقلانیت‌گرایی مثل محافظه‌کاری معرفتی یا ایمان قرار می‌گیرد. برای مثال هر چند که ایمان فی‌نفسه با جنگ نسبتی ندارد و به صلح نیز می‌توان ایمان داشت، اما به گفته نویسنده ایمان می‌تواند به سهولت از فرد بخواهد که تفکر انتقادی را در مسائل بسیار حیاتی کنار بگذارد که مستلزم تعلیق توانایی عقلی است. و مومنان مطیع به راحتی در معرض سوء استفاده اهداف جنگ طلبانه قرار می‌گیرند. به طور خلاصه نویسنده معتقد است که عقل‌گرایی انتقادی، معرفت‌شناسی ضروری برای زندگی انسان است و ذهن مهمترین عامل بقای انسان است. عقلانیت و ساختارهای همراه آن یعنی اعتماد و همکاری برای صلح کلیدی است. (Moseley, 2002: 225-237)

نویسنده در فصل پایانی به جمع‌بندی مطالب کتاب درباره جنگ و صلح می‌پردازد. همانگونه که بیان شد، ریشه‌های جنگ در گذشته دور بشر وجود داشته است و غریزی طبیعی در طول میلیون‌ها سال متطور شده است. غریزی که متنوع هستند مثل غریزه پرخاشگری یا ترس. با پیدایش زبان، قواعد و مناسک برای حفظ گروه و منافع آن‌ها پدیدار می‌شود. اما نویسنده معتقد است که اگر قرار است که از تمدن محافظت شود، گروه‌گرایی و به عبارت دقیق‌تر جمع‌گرایی در همه اشکال آن باید به نفع فردگرایی کنار گذاشته شود. این گروه‌ها هستند که می‌جنگند نه افراد. گسترش تجارت اقتصادی، تمایل به صلح و همکاری را افزایش می‌دهد. اما باید خاطر نشان کرد که نفع اقتصادی یکی از منافع است که به انسان انگیزه عمل می‌دهد و نباید نفع را به نفع مادی منحصر دانست.

همچنانکه بیان شد، طبیعت و زیست‌شناسی انسان، فرهنگ، عقل و ایده و ایمان در جنگ نقش دارند. انسان به لحاظ زیست‌شناختی در طول چند هزار نسل تغییر بنیادی نخواهد داشت، اما به لحاظ فرهنگی می‌تواند با سرعت بیشتری تغییر کند. عقل می‌تواند به همکاری متقابل بیشتر و تجارت رهنمون شود، اما سازوکارهای فرهنگی باید آن را تکمیل کند. موفقیت اروپا در حفظ صلح به مدت پنجاه سال را نباید تنها به سیاست نسبت داد، بلکه گسترش اخلاق نرم و ریاکارانه تجارت نیز نقش مهمی داشته است.

برای آنکه گسترش تجارت بتواند به صلح منتهی شود، حاکم شدن قانون ضروری است. آرمان مجموعه قوانین بی‌طرف و جهانشمول برای علاقه‌مندان به صلح بسیار راهگشاست. (Moseley, 2002: 243-250)

۱۱. نتیجه‌گیری

در طول کتاب نویسنده به نقد دیدگاه‌های تقلیل‌گرا درباره جنگ پرداخته است. چه این دیدگاه‌ها ژنتیک انسانی را عامل جنگ معرفی کنند و چه فرهنگ یا عقل را تنها عامل جنگ بدانند. جبرگرایی -نظریه‌ای که معتقد است انسان اعمالش را انتخاب نمی‌کند- مردود است. اما نظریات مقابل آن که معتقدند انسان جنگ را انتخاب می‌کند اما تبیین جامعی ارائه نمی‌کنند نیز مردود هستند. اینکه چرا انسان جنگ را انتخاب می‌کند را نمی‌توان با یک تبیین بسیط شرح داد. ما موجوداتی اندیشه ورز هستیم و زبان را برای ساخت اندیشه بکار می‌گیریم. ما موجوداتی اجتماعی هستیم و میان نیروهای فرهنگی زندگی می‌کنیم که ساخته‌ی ما نیست و موجوداتی هستیم که انگیزه‌های متنوعی دارد. در اقدام برای کاری ما انتخاب می‌کنیم و انتخاب ما بیش از هر چیز ساخته ایده‌های ماست. اما آن ایده‌ها تماماً ساخته‌ی خود ما نیست، چرا که برخی از محیط فرهنگی و سیاسی هستند. صلح با دستور ایجاد نمی‌شود. تحقق صلح در گرایش‌های نرم خویانه فردگرایی، بازار و پیامد سیاسی آن یعنی آزادی تجارت، آزادی جابجایی، آزادی بیان، بخت بیشتری دارد. صلح بخت بیشتری خواهد داشت اگر حکومت از قدرت خود و لذا وسوسه استفاده از آن برای جنگ و مداخله بکاهد. و قطعاً صلح بخت بیشتری خواهد داشت اگر هزینه آن فوراً و به شکل برابر بر رأی دهندگان تحمیل شود تا اینکه به تورم و بدهی ملی تبدیل شود. اما در این صورت نیز نفی جنگ در برابر خطابه‌های نظامی آسیب‌پذیر باقی خواهد ماند.

در مجموع باید گفت که رویکرد موزلی در کتاب فلسفه جنگ، رویکردی جامع و دقیق است. نویسنده ضمن تشریح نظریات مختلف درباره جنگ از دوران باستان تا مدرن به آسیب‌شناسی نظریات مختلف متفکران و مکاتب فلسفی و سیاسی درباره جنگ می‌پردازد. به عقیده نویسنده راه جلوگیری و مقابله با جنگ در تغییر ذهنیت آدمی و به ویژه متولیان قدرت و سیاست نهفته است. در دوره مدرن پیامدهای جنگ که عمدتاً متوجه کسانی است که در تصمیم‌گیری درباره جنگ نقشی نداشته‌اند در ابعاد محیرالعقولی گسترش یافته تا جایی که خطر نابودی نسل‌ها و تحمیل هزینه‌های مادی دهشت‌آور به تمام شهروندان را اجتناب‌ناپذیر ساخته است. عقل و شرع ایجاب می‌کند قبل از قرار گرفتن بر تل ویرانه‌های گسترده جنگ و انهدام زیرساخت‌های حیاتی یک کشور، با ریشه‌یابی عوامل خشونت‌زا و جنگ‌افروزان‌های انسانها و دولتها در ابعاد داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی به مقابله برخاست. البته این کتاب یکی از آثار مهم در پرداختن به عوامل جنگ و ستیز در میان

۲۲ پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال بیستم، شماره سوم، خرداد ۱۳۹۹

آدمیان در ادوار مختلف تاریخی و همچنین دوران معاصر محسوب می‌شود و رویکرد انتقادی و در عین حال جامع مولف به ویژه برای دانش پژوهان این حوزه اندیشه برانگیز و قابل مذاقه است.

پی‌نوشت

۱. Learned احتمالاً در برابر الگوهای رفتاری غریزی است

کتاب‌نامه

عنایت، حمید (۱۳۶۴). *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، تهران: دانشگاه تهران.
ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۶). *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
لوفان بومر، فرانکلین (۱۳۸۰). *جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی (از سده‌های میانه تا امروز)*، ترجمه دکتر حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، انتشارات باز.

Aristotle (1998), *Politics*, Translated by C.D.C.Reeve, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.

Hobbes, Thomas (2005), *Leviathan*, Edited by Richard Tuck, Cambridge: Cambridge University Press.

Lock, John (2005), *Two Treatises of Government*, Edited by Peter Laslette, Cambridge: Cambridge University Press.

Moseley, Alexander (2002), *A Philosophy of war*, NewYork: Algora Publishing.

Rousseau, Jean- Jacques (1968), *The Social Contract*, Translated by Maurice Cranston, London: Penguin Books.