

Afterwar Moral Injuries, A Philosophical Reflection on the Israel-Iran War through Nancy Sherman's Lens

Amirhossein Khodaparast ¹

Article info	Abstract
Original Article DOI: 10.30470/ER.2025.2067300.1456 Submission History: Received: 07/06/2025 Revised: 06/10/2025 Accepted: 24/10/2025 Published: 06/12/2025 Conflict of Interests: The authors declare no conflict of interest. Funding/Support: This research has not received any financial support from funding organizations. Extraction This article has not been extracted from thesis.	The concept of moral injury, first introduced in military psychiatry and later developed philosophically by Nancy Sherman, refers to a persistent inner suffering caused by an individual's participation in or exposure to morally troubling actions or failures. This article draws on Sherman's framework in <i>Afterwar: Healing the Moral Wounds of Our Soldiers</i> to provide an ethical reading of the recent war between Iran and Israel. Through a three-level analysis—focusing on the experiences of soldiers, the moral responsibility of military and political leadership, and the reaction of civil society—it is shown that war leaves behind moral wounds that cannot be fully understood or healed through psychological treatment or heroic narratives alone. The article emphasizes that moral injury becomes deeper when moral discourse is absent from the public sphere, when command structures lack transparency, and when collective responsibility is silenced or neglected. By incorporating complementary perspectives from thinkers such as Margaret Urban Walker, Cheshire Calhoun, and Jeff McMahan, the paper explores the possibility of moral repair at both individual and institutional levels. Rather than evaluating the political legitimacy of the war, the paper aims to offer a philosophical framework for understanding the moral complexity of war in the Iranian context and reflecting on the prospects for rebuilding meaning and trust in the aftermath. Keywords: Moral Injury, Israel–Iran Recent War, Moral Judgment and Obedience, Collective Responsibility, Moral Repair.

1. Corresponding author, Assistant professor, Department of Western Philosophy, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran. khodaparast@irip.ac.ir

Introduction

The recent Iran–Israel war exposes a fundamental truth: the ethical reality of war extends far beyond legal justifications or strategic calculations. At its core, war is a deeply moral phenomenon that shapes, distorts, and often destroys the inner lives of individuals and the moral fabric of communities. Traditional just war theory focuses on *jus ad bellum* and *jus in bello*, yet such frameworks overlook the profound internal consequences of participating in or being affected by war. In this context, Nancy Sherman’s concept of moral injury—the inner wound arising from violating one’s moral convictions or being betrayed by trusted authorities—provides a powerful lens through which the Iran–Israel conflict can be reinterpreted philosophically. Unlike physical or psychological trauma, moral injury concerns the collapse of meaning, trust, and moral identity. It involves shame, guilt, anger, and a sense of moral disorientation. These experiences are not mere byproducts of war but reveal its deepest moral costs. To fully understand this dimension, the analysis integrates Sherman with broader philosophical resources—Jonathan Shay on betrayal, Margaret Urban Walker on moral repair, Cheshire Calhoun on collective responsibility, Martha Nussbaum on moral emotions, and Jeff McMahan on moral agency in war. Together, these perspectives shift the ethical discussion from abstract justification to lived moral reality.

Main Body

The core of the article unfolds in three interconnected levels of moral analysis.

First, at the experiential level of soldiers, war is shown to inflict wounds that penetrate identity and conscience. Shame emerges not as pathology but as evidence of an active moral compass, signaling a gap between one’s actions and one’s moral self. Moral anger appears as a protest against injustice and betrayal, especially when soldiers believe they were misled or abandoned. When acknowledged, such anger can lead to moral transformation rather than retaliation, aligning with Nussbaum’s distinction between vengeful and constructive anger. Using Jonathan Shay’s work, the article demonstrates how betrayal by leadership often causes deeper moral harm than combat actions themselves. The Iran–Israel war is thereby illuminated as a context where moral injury arises not only from battlefield violence but from deception, lack of clarity, and the instrumentalization of human beings.

Second, at the institutional and leadership level, the article argues that commanders and political leaders carry moral responsibilities that go beyond strategic success or legal compliance. Command requires moral vision, transparency, and the cultivation of virtue in subordinates. Following Jeff McMahan’s claim that soldiers are moral agents even within hierarchical structures, obedience is never morally neutral. Paul Robinson’s notion of moral leadership supports this by emphasizing that leaders must safeguard the dignity, judgment, and psychological integrity of their troops. When leaders conceal objectives, deny responsibility, or ignore the moral struggles of their subordinates, they become active

contributors to moral injury. The Iran–Israel war reveals multiple instances where lack of clarity, manipulation of information, or abandonment of responsibility fragmented trust, turning leadership itself into a source of moral harm.

Third, at the collective and societal level, the article shows that moral injury cannot be healed privately. Sherman insists that silence and lack of acknowledgment from society deepen the wound. Soldiers return to civilian life seeking recognition, understanding, and moral dialogue—but are often met with glorification of war, denial of complexity, or calls for silence. Drawing on Cheshire Calhoun, the article argues that society bears collective responsibility when it refuses to listen or to engage in moral accounting. Moral failure thus becomes a shared phenomenon. Margaret Urban Walker’s theory of moral repair provides a pathway forward: healing requires public acknowledgment, truth-telling, accountability, and the reconstruction of moral relationships. Repair is not simply therapeutic recovery; it is the ethical reweaving of moral worlds. Applied to the Iran–Israel war, this framework reveals that postwar justice is not only about rebuilding infrastructure but about restoring trust, dignity, and moral agency across the entire social fabric.

Conclusion

War inflicts moral damage that reaches far beyond the battlefield. The deepest wounds emerge when individuals feel morally abandoned—by leaders who conceal the truth, by institutions that refuse responsibility, and by societies that silence their pain. Healing, therefore, is fundamentally ethical rather than merely psychological. It demands recognition of moral emotions, acceptance of responsibility, public dialogue, and the reconstruction of trust at personal, institutional, and collective levels. The integration of Sherman’s concept of moral injury with the complementary insights of Shay, McMahan, Nussbaum, Calhoun, Walker, and Robinson demonstrates that the Iran–Israel war is not only a geopolitical conflict but a profound moral crisis. Postwar ethics must expand from evaluating the legitimacy of actions to examining how war disrupts moral identity and how moral repair can restore a shared sense of meaning and dignity. Only by embracing shared responsibility and cultivating spaces for ethical reflection can the deep wounds of war begin to heal. In this light, the true task of postwar philosophy is not merely to justify or condemn actions, but to help rebuild the moral world shattered by conflict.

References

- Calhoun, C. (1989). Responsibility and Reproach. *Ethics*, 99(2), 389–406. Available at: <https://doi.org/10.1086/293066>
- Davenport, John. (1394 SH). *Mobākemāt-e Nuremberg*. Translated by Mahdi Haqiqatkhāh. Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Dihimi, Khashāyār. (1391 SH). “Jang, Tablighāt va Rasāneh-hā.” *Mebrnāmeḥ: Vizḥeb-Nāmeḥ-ye Jang va Solḥ*, pp. 144–160. [In Persian]
- Einstein, Albert and Sigmund Freud. (1388 SH). *Cherā Jang?* Translated by Khosro Naqad. Tehran: Ketāb-e Roshan. [In Persian]
- Kauppinen, Antti. (1402 SH). “Arzesh Nādān be Khashm.” In Myisha Cherry and Owen Flanagan (eds.), *Ravānsheṇāsi-ye Akhlāqi-ye Khashm*, translated by Maryam Khodādādi. Tehran: Kargadan, pp. 87–115. [In Persian]
- May, L. (2007). *War crimes and just war: A philosophical analysis*. Cambridge University Press.
- McLeod, Carolyn. (1395 SH). *E‘temād*. Translated by Amirhossein Khodāparast. Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- McMahan, J. (2009). *Killing in War*. Oxford University Press.
- McMahan, Jeff. (1391 SH). “Koshtan dar Jang: Pāsokhi be Walzer.” Translated by Saleh Najafi. *Mebrnāmeḥ: Vizḥeb-Nāmeḥ-ye Jang va Solḥ*, pp. 507–513. [In Persian]
- Nussbaum, M. C. (2016). *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice*. Oxford University Press.
- Qāzi-Morādi, Hassan. (1385 SH). *Dar Setāyesḥ-e Sharm*. Tehran: Akhtaran. [In Persian]
- Robinson, P. (2008). *Ethics Training and Development in the Military*. Ashgate Publishing.
- Shay, J. (1994). *Achilles in Vietnam: Combat trauma and the undoing of character*. Scribner.
- Sherman, N. (2015). *Afterwar: Healing the moral wounds of our soldiers*. Oxford University Press.
- Shoemaker, David. (1402 SH). “Behtar Ast Bedāni; Dar Defā‘ az Sarzaneš-e Khashmgīnāneh.” In Myisha Cherry and Owen Flanagan (eds.), *Ravānsheṇāsi-ye Akhlāqi-ye Khashm*, translated by Maryam Khodādādi. Tehran: Kargadan, pp. 145–178. [In Persian]
- Walker, M. U. (2006). *Moral repair: Reconstructing Moral Relations After Wrongdoing*. Cambridge University Press.
- Walzer, M. (2015). *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (5th ed.). Basic Books.



تأملات اخلاقی

دوره ششم، شماره سوم (پیاپی ۲۳)، پاییز ۱۴۰۴، صفحات ۷-۲۶

شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۹-۲۷۱۷ / شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

<https://jer.znu.ac.ir>



زخم‌های اخلاقی پس از جنگ

بازخوانی فلسفی تجربه‌ی جنگ اسرائیل علیه ایران با تکیه بر دیدگاه‌های نانسی شرمین

امیرحسین خداپرست^۱

چکیده	اطلاعات مقاله
مفهوم زخم اخلاقی که نخست در روان‌پزشکی نظامی ظهور یافت و سپس به دست نانسی شرمین در چارچوب فلسفه‌ی اخلاق بسط یافت، ناظر به نوعی رنج درونی و پایدار است که در پی مشارکت فعالانه یا منفعلانه‌ی فرد در عملی پدید می‌آید که از منظر اخلاقی برای او قابل پذیرش نیست. در این مقاله با تکیه بر تحلیل نظری شرمین در کتاب پس از جنگ: التیام زخم‌های اخلاقی سربازانمان می‌کشیم تجربه‌ی جنگ اخیر بین اسرائیل و ایران را از منظر اخلاقی بازخوانی کنیم. از رهگذر تحلیل سه‌لایه‌ای (تجربه‌ی سرباز، عملکرد فرماندهان نظامی و سیاسی، واکنش جامعه‌ی مدنی) نشان می‌دهیم که چگونه جنگ می‌تواند زخم‌هایی اخلاقی بر جای بگذارد که صرفاً با درمان‌های روان‌شناختی یا بازنمایی‌های قهرمان‌گرایانه قابل فهم یا التیام نیستند. سپس توضیح می‌دهیم که زخم اخلاقی زمانی عمیق‌تر می‌شود که زبان گفت‌وگوی اخلاقی در جامعه غایب باشد، ساختارهای فرماندهی شفافیت نداشته باشند و مسئولیت‌پذیری جمعی سرکوب یا فراموش شود. در نهایت، با استفاده از آثار مکملی از متفکرانی چون مارگارت اوربن واکر، چشر کالهن و جف مک‌ماهان امکان‌پذیری ترمیم اخلاقی را در سطح فردی و نهادی بررسی خواهیم کرد. هدف اصلی مقاله نه صدور حکم سیاسی درباره‌ی مشروعیت جنگ بلکه ارائه‌ی چارچوبی فلسفی برای فهم پیچیدگی اخلاقی تجربه‌ی جنگ در بافت اجتماعی ایران و تأمل در امکان بازسازی معنا و اعتماد در وضعیت پساجنگ است. واژه‌های کلیدی: زخم اخلاقی، جنگ اخیر اسرائیل علیه ایران، فرمان‌برداری و داوری اخلاقی، مسئولیت جمعی، ترمیم اخلاقی.	DOI: 10.30470/ER.2025.2067300.1456
	مقاله پژوهشی
	تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۷
	تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۷/۱۴
	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۲
	تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۹/۱۵
	حمایت مالی و تعارض منافع
	مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.
	استخراج
	این مقاله متخذ از رساله / پایان‌نامه نیست.

۱. استادیار گروه فلسفه‌ی غرب، مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران، تهران، ایران. khodaparast@irip.ac.ir

مقدمه

از دیرباز، جنگ یکی از موقعیت‌های حاد و اضطراری در تاریخ جوامع انسانی بوده است که در آن نه فقط مناسبات سیاسی و سرزمینی بلکه بنیادهای اخلاقی و روانی افراد و ملت‌ها در معرض آزمونی سخت قرار می‌گیرند.^۱ در طول سده‌ی بیستم و پس از دو جنگ جهانی و نیز در پی جنگ‌های ویتنام، یوگسلاوی، افغانستان و عراق، شاهد شکل‌گیری نوعی آگاهی فلسفی و روان‌شناختی جدید نسبت به پیامدهای پنهان و ماندگار جنگ بوده‌ایم، آگاهی‌ای که فراتر از توجه به خسارت‌های مادی و تلفات انسانی، به آن آسیب‌هایی معطوف است که به هستی اخلاقی انسان، هویت فردی و قابلیت‌های درونی برای داوری و زندگی اخلاقی وارد می‌شوند. در این میان، مفهوم زخم اخلاقی^۲ از جمله‌ی مفاهیمی کلیدی است که در دو دهه‌ی اخیر در مرز میان فلسفه‌ی اخلاق، روان‌شناسی بالینی، مطالعات نظامی و اخلاق کاربردی جایگاهی مستقل یافته است. این مفهوم ابتدا در آثار روان‌شناسانی همچون جان‌تاتان شی^۳ مطرح شد، اما بعدها با تلاش برخی فیلسوفان اخلاق به سطحی نظری و تحلیلی ارتقا یافت. به طور خاص، ناسی شرم، با پیش‌زمینه‌ای عمیق از علایق و مطالعات در فلسفه‌ی باستان و اخلاق فضیلت، در کتاب پس از جنگ: التیام زخم‌های اخلاقی سربازانمان^۴ کوشیده است، این مفهوم را از محدوده‌ی آسیب‌شناسی روانی به افق فلسفه‌ی اخلاق بکشد و از خلال آن، تحلیلی چندلایه و انسانی از تجربه‌ی جنگ ارائه دهد، تحلیلی که در آن سرباز، فرمانده، شهروند و کل جامعه‌ی پساجنگ، به مثابه‌ی عاملان اخلاقی در معرض آسیب مورد بازاندیشی قرار می‌گیرند.

در نگاه شرم، زخم اخلاقی چیزی بیش از اختلال روانی ناشی از جنگ است. او بین زخم اخلاقی و اختلال استرس پس از سانحه^۵ تفاوت قائل می‌شود. اختلال استرس پس از سانحه به طور عمده به پاسخ‌های روان‌شناختی به خطرهای زیستی اشاره دارد (مانند تجربه‌ی ترس از مرگ یا مواجهه با خشونت شدید)؛ حال آنکه زخم اخلاقی ناظر به اختلالی در ساختار ارزش‌گذاری، مسئولیت‌پذیری و خودفهمی اخلاقی انسان است. شرم تصریح می‌کند که زخم اخلاقی زمانی رخ می‌دهد که فرد، آگاهانه یا در شرایطی قهری، در عملی مشارکت می‌کند که آن را از منظر اخلاقی نادرست یا غیرانسانی می‌داند یا هنگامی که احساس می‌کند در تحقق وظیفه‌ی اخلاقی‌اش (برای مثال، محافظت از دیگران، اطاعت از وجدان یا ایستادگی در مقابل بی‌عدالتی) ناکام مانده است (Sherman, 2015, pp. 8-15). زخم اخلاقی به‌ویژه در آن نظام‌های سیاسی که روایت‌های رسمی و رسانه‌ای از جنگ با زبان قهرمانی و شهادت همراه است، ممکن است بیش از آنکه التیام یابد تشدید شود؛ چراکه در چنین بسترهایی زبان تجربه‌ی شخصی، روایت‌های شک، ترس، احساس گناه یا پشیمانی و حتی طرح پرسش درباره‌ی عادلانه بودن جنگ به راحتی حذف یا حاشیه‌نشین

۱. برای ملاحظه‌ی یک نگاه روان‌شناختی کلاسیک به جنگ، پاسخ زیگموند فروید را به آلبرت اینشتین در اینجا ببینید: اینشتین و فروید: ۱۳۸۸.

2. moral injury

3. Jonathan Shay

4. Afterwar: Healing the Moral Wounds of Our Soldiers (2015).

5. PTSD

می‌شود. در نتیجه، سرباز یا فرد درگیر در جنگ خود را در انزوایی اخلاقی می‌یابد؛ انزوایی که حاصل شکافی است بین آنچه هست و آنچه باید باشد، بین تجربه‌ی زیسته و روایت رسمی، بین هویت اخلاقی فرد و انتظارات نهادی یا اجتماعی. این شکاف، به تعبیر شرم، نه فقط درونی بلکه بینافردی است و ترمیم آن نیازمند بازسازی رابطه‌ی اخلاقی بین فرد، دیگران و جامعه‌ی سیاسی است (Sherman, 2015, pp. 145-167).

در کتاب پس از جنگ، شرم از سنت‌هایی متنوع بهره می‌گیرد: از فلسفه‌ی رواقیون به‌ویژه اپیکتتوس و سنکا گرفته تا اخلاق فضیلت ارسطویی و از آموزه‌های کانت درباره‌ی کرامت انسانی و خودآیینی گرفته تا نظریه‌های معاصر در روان‌شناسی اخلاق. هدف او نه روان‌درمانی بلکه ایجاد زبانی فلسفی برای فهم تجربه‌ی اخلاقی ناشی از جنگ است. او تأکید می‌کند که زخم اخلاقی نیازمند درکی صرفاً روان‌شناختی نیست؛ بلکه نیازمند پاسخگویی نهادی، مسئولیت جمعی و بازاندیشی در آن ساختارهای اجتماعی و اخلاقی است که افراد را به میدان جنگ فرستاده‌اند یا پس از جنگ، در بازگشت آنان، سکوت یا بی‌تفاوتی پیشه کرده‌اند (Sherman, 2015, pp. 94-116).

با این مقدمه‌ی نظری، مقاله‌ی حاضر بر آن است تا در پرتو نظریه‌ی شرم، رخدادهای جنگ اخیر اسرائیل علیه ایران را بازخوانی کند. این جنگ که در پی افزایش تنش‌های منطقه‌ای رخ داد، از منظر حقوق بین‌الملل، سیاست منطقه‌ای و تحلیل نظامی بررسی‌های متعددی را به دنبال داشته است. با این حال، تاکنون بررسی فلسفی آن از حیث پیامدهای اخلاقی به‌ویژه در سطح تجربه‌ی نیروهای نظامی و جامعه‌ی غیرنظامی ایران کمتر صورت گرفته است. پرسش محوری مقاله این است: در چه سطوح و اشکالی جنگ اخیر واجد پیامدهایی اخلاقی است که بتوان آن‌ها را در چارچوب نظریه‌ی زخم اخلاقی تحلیل کرد؟ چه نسبتی بین زخم‌های اخلاقی فردی، در سطح سرباز و فرمانده، و زخم‌های جمعی، در سطح جامعه‌ی مدنی، وجود دارد؟

بر این اساس، ساختار مقاله بر سه محور عمده استوار است: در بخش نخست، با تمرکز بر تجربه‌ی نیروهای نظامی ایران در جریان جنگ اخیر، تلاش می‌شود تا مفاهیم شرم اخلاقی، باخودییگانگی و خیانت‌دیدگی در پرتو نظریه‌ی شرم و شواهد مقایسه‌ای بررسی شود. خواهیم دید که چگونه وضعیت‌هایی چون ناتوانی در محافظت از غیرنظامیان یا احساس بی‌پناهی در مقابل دستورهای متعارض می‌تواند سربازان را دچار زخم‌های اخلاقی عمیقی کند. در بخش دوم تمرکز بر سطوح تصمیم‌گیری نظامی و فرماندهی است. در این بخش، با بهره‌گیری از آموزه‌های شرم درباره‌ی فضیلت داوری، اطاعت اخلاقی و مسئولیت فرماندهی تلاش می‌شود تا مسئولیت اخلاقی تصمیم‌سازان نظامی ایران در قبال جان سربازان، صداقت در روایت جنگ و عدالت در اقدام نظامی تحلیل شود. در اینجا از دیدگاه‌های جف مک‌ماهان درباره‌ی مسئولیت در جنگ ناعادلانه و نظریه‌ی جنگ عادلانه‌ی مایکل والزر نیز بهره خواهیم گرفت. در بخش پایانی، جامعه‌ی ایرانی به مثابه‌ی جامعه‌ای در وضعیت پساجنگ موضوع بحث خواهد بود. خواهیم کوشید تا بر پایه‌ی نظریه‌ی شرم، وضعیت عاطفی و اخلاقی جامعه‌ی مدنی را در پی جنگ، از جمله احساس ترس، خشم، بی‌اعتمادی به نهادها یا بی‌معنایی فداکاری تحلیل کنیم. در اینجا نظریه‌ی ترمیم اخلاقی مارگارت اوربن واکر و تحلیل چشر کالهنون از مسئولیت جمعی را نیز برای فهم مسئولیت اخلاقی جامعه‌ی مدنی در قبال سربازان و در قبال بازسازی معنای اخلاقی جنگ به کار خواهیم

گرفت. هدف نهایی مقاله نه داوری درباره‌ی مشروعیت سیاسی جنگ بلکه گشودن افقی اخلاقی برای فهم تجربه‌ی زیسته‌ی جنگ در ساحت‌های فردی و جمعی است؛ افقی که در آن سخن از رنج، فداکاری، خیانت و مسئولیت نه در قالب کلیشه‌های ملی‌گرایانه یا عاطفی بلکه در چارچوب مفاهیم فلسفه‌ی اخلاق و با بهره‌گیری از نظریه‌های میان‌رشته‌ای مطرح می‌شود. در جهانی که جنگ‌ها پایان نمی‌یابند و در منطقه‌ای که تنش‌های نظامی پیوسته به بازتولید خشونت می‌انجامد، شاید مهم‌ترین مسئولیت اندیشه‌ی فلسفی آن باشد که بتواند زبان اخلاقی را برای سخن گفتن از پیامدهای جنگ زنده نگه دارد.

زخم اخلاقی: تحلیل مفهومی و کاربرد نظریه‌ی شرم

جنگ از منظر فلسفی رخدادی است که هم در جهان بیرونی هم در درون انسان‌ها به‌وقوع می‌پیوندد؛ تجربه‌ای که مرز بین اقدام درست و نادرست، پیروی و سرپیچی، و کرامت و خشونت را مبهم می‌سازد. برای سربازانی که به طور مستقیم درگیر جنگ‌اند، این ابهام نه فقط جنبه‌ی نظری بلکه بُعدی کاملاً زیسته و روانی دارد. آنان در شرایطی که اغلب با اضطراب، نابرابری اطلاعات، فشار جمعی و مسئولیت‌های متعارض مواجه‌اند، ممکن است اعمالی را انجام دهند یا متحمل شوند که بعداً آن‌ها را از منظر اخلاقی ناپذیرفتنی ببینند. در چنین مواردی آنچه پدید می‌آید نه صرفاً اضطراب یا ترس (که بیشتر به اختلال استرس پس از سانحه مربوط است) بلکه نوعی اختلال در داوری اخلاقی و هویت وجدانی فرد است و این همان چیزی است که نانسی شرم آن را زخم اخلاقی می‌نامد.

شرم در فصل نخست پس از جنگ به‌وضوح تفاوت بین اختلال استرس پس از سانحه و زخم اخلاقی را شرح می‌دهد. اختلال استرس پس از سانحه به واکنش‌های روان‌شناختی حاصل از تجربه‌ی مرگ، خطر یا خشونت شدید اطلاق می‌شود و تمرکز آن بر ترومای جسمی-عصبی است. در مقابل، زخم اخلاقی نتیجه‌ی «مشارکت در» یا «مواجهه با» عملی است که فرد آن را از منظر اخلاقی ناموجه می‌داند. زخم اخلاقی نه واکنشی به خطر بلکه واکنشی به گسست در ارزش‌گذاری و ساختار اخلاقی فرد است.

زخم‌های اخلاقی‌ای که سربازان متحمل می‌شوند، اغلب با احساسی از خیانت همراه است، از سوی رهبرانی که از آنان محافظت نمی‌کنند یا فرمان یا اجازه‌ی انجام اعمالی را می‌دهند که با ارزش‌های اخلاقی عمیق در تعارض‌اند (Sherman, 2015, pp. 8).

این زخم می‌تواند هم ناشی از تخلف شخصی باشد (برای مثال، شلیک به فرد غیرنظامی در شرایطی پرابهام) هم از خیانت نظام فرماندهی (برای نمونه، احساس فریب‌خوردگی از سوی مقام‌هایی نظامی یا سیاسی که اهداف واقعی جنگ را پنهان کرده‌اند) نشأت بگیرد. در تجربه‌ی جنگ اخیر اسرائیل علیه ایران که با بمباران‌هایی در مناطق نظامی و غیرنظامی و واکنش‌های متقابل همراه بود، احتمال تجربه‌ی چنین زخم‌هایی در سربازان ایرانی وجود دارد. تحلیل این وضعیت بر اساس چارچوب نظری شرم می‌تواند زبان مفهومی مناسبی برای توصیف، بازشناسی و شاید حتی التیام این رنج فراهم کند.

یکی دیگر از مفاهیم کلیدی در نظریه‌ی شرم شرم اخلاقی است. برخلاف نگاه سنتی در روان‌شناسی که شرم را نوعی هیجان ناسالم و سرکوبگر تلقی می‌کند، شرم بر آن است که شرم اخلاقی می‌تواند نشانه‌ی زنده بودن وجدان فرد و حساسیت او به معیارهای

فضیلت باشد: «شرم اخلاقی، هرچند همراه با درد و بیزاری از خود همراه است، ممکن است آغازگر اصلاح خویش و نشانه‌ی تداوم تعهد به آرمان‌های اخلاقی باشد» (Sherman, 2015, p. 96). سربازی که نتوانسته است از غیرنظامیان محافظت کند یا مشارکت اجباری در عملیاتی داشته است که مشروعیت اخلاقی آن محل تردید است، ممکن است دچار چنین شرمی شود؛ اما در نبود فضایی برای بازگویی این احساس، شرم به انزوا و انزوا به سکوت اخلاقی بدل می‌شود و این به تعبیر شرم‌ن یکی از عمیق‌ترین لایه‌های زخم اخلاقی است (Sherman, 2015, pp. 102-103). در بافت فرهنگی ایران که در آن مفاهیم فداکاری، اطاعت، شهادت و قهرمانی از منزلتی بالا برخوردارند، سربازی که با تجربه‌ای ناهمخوان با این روایت مواجه شده است، چه‌بسا نتواند رنج خود را در قالبی قابل فهم بازگو کند. در نتیجه، شرم او نه تنها شنیده نمی‌شود بلکه ممکن است با بی‌تفاوتی یا حتی نکوهش مواجه شود و این خود زخم را تعمیق می‌کند.

از دیگر مفاهیم محوری در پس از جنگ، مفهوم خیانت دیدن است. شرم‌ن به تفصیل شرح می‌دهد که چگونه احساس خیانت، به‌ویژه از سوی فرماندهان، سیاستمداران یا نهادهای رسمی می‌تواند بیش از خود اعمال خشونت‌بار رنج‌آور باشد. آنچه سربازان را اغلب ویران می‌کند، نه کارهایی است که انجام داده‌اند، بلکه این احساس است که به آن‌ها دروغ گفته شده است، گمراهشان کرده‌اند یا از سوی صاحبان قدرت از نظر اخلاقی رها شده‌اند. شرم‌ن به نمونه‌هایی از سربازان آمریکایی اشاره می‌کند که احساس می‌کردند در جنگ عراق قربانی دروغ‌های سیاسی شده‌اند و این حس ریشه‌ی زخم‌های اخلاقی بسیاری از آنان بود. جان‌اتان شی نیز به نحوی مشابه استدلال می‌کند که خیانت به قرارداد روانی بین سرباز و فرمانده نقطه‌ی آغاز زخم اخلاقی است (Shay, 1994, p. 20). او می‌گوید در جنگ ویتنام بسیاری از سربازان آمریکایی احساس می‌کردند که فرماندهی آن‌ها را به میدان نبردی فرستاده که نه از حمایت اخلاقی برخوردار است و نه از انسجام تاکتیکی؛ و این حس بیش از خشونت جنگ آنان را از درون می‌شکند. در ایران نیز اگر سربازی احساس کرده باشد که در جریان حمله‌ی اسرائیل از سوی فرماندهان درباره‌ی اهداف نظامی، امکان دفاع یا پناهگاه‌های غیرنظامیان اطلاعات نادقیقی دریافت کرده یا در موقعیتی قرار گرفته است که خود را ابزار تصمیمی غیراخلاقی بباید، تجربه‌ی خیانت دیدن می‌تواند به زخمی اخلاقی عمیق‌تر از خود جنگ منجر شود.

افزون بر این، شرم‌ن به درستی اشاره می‌کند که آنچه زخم اخلاقی را پایدار و ماندگار می‌سازد، اغلب نه خود تجربه بلکه نبود زبان، مخاطب و فضای بازگویی است. به نظر او زخم اخلاقی زمانی چرکین و ماندگار می‌شود که مجالی برای بازگویی داستان نباشد، گوشی برای شنیدن وجود نداشته باشد و دردی که تجربه شده است، به رسمیت شناخته نشود. در بسیاری از نظام‌های اجتماعی سرباز از اوج احترام در دوره‌ی جنگ به حاشیه‌ی خاموشی در دوره‌ی صلح رانده می‌شود. اگر جامعه یا نهادهای رسمی به جای شنیدن تجربه‌ی اخلاقی سرباز صرفاً در پی بازتولید کلیشه‌های افتخار و اطاعت باشند، زخم اخلاقی او به زخم فراموشی بدل می‌شود. این وضعیت در فرهنگ‌هایی که سرباز را قهرمانی همیشه مطیع می‌انگارند، وخیم‌تر است؛ چراکه هر تجربه‌ای از شک، پشیمانی یا پرسشگری به مثابه‌ی نوعی خیانت تلقی می‌شود.

در مقابل شرم و سکوت، شرم‌ن از نوعی دیگر از واکنش اخلاقی سخن می‌گوید که اگر درست شنیده شود، می‌تواند آغاز التیام

باشد: خشم اخلاقی^۱. این خشم، برخلاف خشم کور و تهاجمی، متوجه نقض اعتماد، بی‌عدالتی یا خیانت و نشانه‌ای از باقی ماندن حساسیت اخلاقی در شخص است. در تحلیل او خشم اخلاقی جایگاهی محوری دارد و نوعی واکنش وجدانی به خیانت، بی‌عدالتی یا از بین رفتن معنا است که اگر شنیده و به رسمیت شناخته شود، می‌تواند نقطه‌ی آغاز التیام باشد. شرمن برخلاف دیدگاه‌های روان‌شناختی یا سیاسی رایج، خشم را لزوماً هیجانی منفی نمی‌داند، بلکه آن را نشانه‌ای از باقی ماندن حساسیت اخلاقی می‌فهمد. چنین دیدگاهی را می‌توان در کتاب خشم و بخشایش: رنجش، سخاوت، عدالت^۲ مارتا نوسبام هم ملاحظه کرد. نوسبام که در آثار متعددی کوشیده است به پیوند بین عواطف و فضیلت اخلاقی بپردازد، در این اثر بر آن است که خشم اگر از الگوی انتقام‌محور فاصله بگیرد، می‌تواند به شکلی از عدالت ترمیمی منتهی شود. به زعم او خشم اخلاقی در شکل معقول خود حامل پیامی است در باب ستم یا نقض هنجار که باید آن را نه به قصد مجازات بلکه برای بازسازی رابطه‌ای که آسیب دیده است بررسیید. به عبارت دیگر، خشم در شکل اخلاقی و بازسازانه‌اش نه تلافی می‌طلبد و نه انتقام؛ بلکه به دنبال آن است که صدایی برای عدالت و بازگرداندن احترام از دست رفته باشد (Nussbaum, 2016, p. 36). در واقع، نوسبام خشم را یکی از ابزارهای عدالت می‌فهمد، به‌ویژه در موقعیت‌هایی که ساختارهای رسمی و حقوقی در سکوت یا بی‌عملی فرو رفته‌اند. در چنین وضعیتی خشم معقول فرد می‌تواند افق اخلاقی جامعه را تکان دهد و امکان گفت‌وگوی اخلاقی را زنده نگه دارد (Nussbaum, 2016, pp. 70-72).^۳ در اینجا می‌توان خشم اخلاقی را همچون میانجی شرم و معنا دید: فرد شرمگین از مشارکت در ظلم یا نایستادن در مقابل آن، اگر خشمش مجال بروز یابد، می‌تواند با آن راهی به سوی ترمیم اخلاقی بجوید. در واقع، در سنتی که خشم را فقط خطر یا ضعف اخلاقی می‌نگرد، تحلیل نوسبام دعوتی به بازاندیشی در جایگاه آن به مثابه‌ی عاطفه‌ای سازنده و توانمندکننده در تجربه‌ی پس از جنگ است.

از این منظر، تلفیق دیدگاه نوسبام با نظریه‌ی شرمن امکان آن را فراهم می‌کند که زخم اخلاقی را نه فقط تروما، بلکه گشودگی به عدالت و بازسازی رابطه‌های اخلاقی ببینیم، رابطه‌هایی که از دل خشم مشروع بازتعریف و احیا می‌شوند. این تحلیل در مورد تجربه‌ی سرباز ایرانی یا شهروندی که خود را قربانی خیانت، ناکارآمدی یا تحریف حقیقت احساس می‌کند، بسیار روشنگر است. چنین فردی ممکن است در خشم خود حامل نه فقط واکنشی هیجانی بلکه نوعی تقاضای اخلاقی برای شنیده شدن، جبران و ترمیم باشد. اگر این خشم در جامعه‌ی پساجنگ سرکوب شود، به خشونت نمادین یا افسردگی اخلاقی منتهی خواهد شد، اما اگر به رسمیت شناخته شود، می‌تواند به زمینه‌ای برای بازسازی اعتماد بدل گردد. اگر آن سرباز ایرانی که احساس فریب‌خوردگی یا قربانی شدن دارد، بتواند خشم خود را در فضایی اخلاقی و عمومی ابراز کند، این خشم می‌تواند منشأ گفتگو، بازسازی اعتماد و در درازمدت، اصلاح نظام‌های تصمیم‌گیری شود؛ اما اگر این خشم انکار شود یا نادیده گرفته شود، ممکن است به افسردگی، کناره‌گیری یا حتی نفرت پایدار از جامعه بینجامد.

1. moral anger

2. Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice (2016)

۳. می‌توان از نوشته‌های دیگری یاد کرد که نویسندگان‌شان در دفاع از گونه‌ای خشم اخلاقی با شرمن و نوسبام کم‌وبیش هم‌نظرند. برای نمونه، نک. کائوپینن،

۱۴۰۲، ص ۸۷-۱۱۵ و شومیکر، ۱۴۰۲، ص ۱۴۵-۱۷۸.

یکی دیگر از مضامین مهم در پس از جنگ تحلیل نسبت بین رنج سرباز و پاسخ جامعه به آن است. از نگاه شرمن، زخم اخلاقی زمانی ژرف‌تر می‌شود که فرد احساس کند رنجش بی‌معنا بوده است یا جامعه‌ی پیرامونش برای آن ارزشی قائل نیست. شرمن این مسئله را «فقدان ساختار معنابخش برای رنج» می‌نامد (Sherman, 2015, p. 150). در جنگ اخیر سربازی که جان خود را به خطر انداخت، اما در بازگشت از مأموریتش با بی‌تفاوتی، عدم شفافیت یا بی‌عدالتی مواجه می‌شود، ممکن است احساس کند فداکاریش بی‌ثمر یا بی‌معنا بوده است. این تجربه، به‌ویژه در شرایطی که سیاست‌های رسمی نسبت به سربازان شفاف یا منصفانه نباشند، می‌تواند زخم اخلاقی را تثبیت کند.

مسئولیت اخلاقی فرماندهی: فرمانبرداری، داوری و خیانت نهادی

در تحلیل زخم‌های اخلاقی سربازان نمی‌توان نقش نیروهای فرماندهی و سطوح بالای تصمیم‌گیری نظامی و سیاسی را نادیده گرفت. تجربه‌ی سرباز از رنج، انزوا، پشیمانی یا شرم همواره در خلأ شکل نمی‌گیرد. این تجربه‌ها در دل ساختارهایی سازمان‌یافته از قدرت، فرمان، آموزش و روایت شکل می‌گیرند. از این رو، اگرچه زخم اخلاقی به‌ظاهر تجربه‌ای فردی است، در بنیان خود، عمیقاً با نظام‌های فرماندهی و الگوهای اقتدار اخلاقی پیوند دارد. نانسی شرمن در پس از جنگ بر این نکته تأکید می‌ورزد که زخم‌های اخلاقی سربازان اغلب نه فقط نتیجه‌ی تصمیم‌های شخصی بلکه حاصل خیانت یا ناکامی کسانی هستند که قدرت و مسئولیت تصمیم‌گیری را در اختیار داشته‌اند. به نظر او آنچه بسیاری از سربازان را از درون ویران می‌کند، نه فقط کاری است که انجام داده‌اند، بلکه احساسی است که دارند؛ اینکه فریب خورده‌اند، اطلاعات نادرست دریافت کرده‌اند یا به‌شکلی از نظر اخلاقی رها و تنها گذاشته شده‌اند. در چنین زمینه‌ای پرسش از فرمانبرداری اخلاقی به موضوعی اساسی بدل می‌شود. آیا فرمانبرداری نظامی لزوماً نافی داوری اخلاقی مستقل است؟ آیا مسئولیت تصمیم‌های ناعادلانه یا آسیب‌زا فقط متوجه فرماندهان است یا سربازان نیز در مقابل اعمال خود پاسخگویند؟ نظریه‌ی شرمن با اتکا به سنت اخلاق فضیلت تلاش می‌کند پاسخی به این مسائل بدهد؛ پاسخی که نه به دفاع از اطاعت کورکورانه می‌انجامد نه به تحمیل بار مسئولیت اخلاقی تمام‌عیار بر دوش سربازی که در ساختاری سلسله‌مراتبی و نابرابر خدمت می‌کند.

یکی از دشوارترین مسائل در اخلاق جنگ نسبت بین فرمانبرداری و داوری اخلاقی است. بسیاری از سنت‌های نظامی در تاریخ بر اطاعت بی‌چون‌وچرا از مافوق تأکید داشته‌اند و آن را شرط کارآمدی نظامی و بقا در میدان نبرد دانسته‌اند؛ اما در عین حال، تاریخ معاصر نمونه‌هایی فراوان از فجایع جنگی به سبب فرمانبرداری کورکورانه یا اطاعت از دستورهای غیراخلاقی را به ثبت رسانده است. دادگاه‌های نورنبرگ در پی جنگ جهانی دوم این اصل را تثبیت کردند که اطاعت از دستور مافوق نمی‌تواند توجیهی اخلاقی برای ارتکاب جنایت باشد (داونپورت، ۱۳۹۴: ۹۴-۹۵). شرمن با تأثیرپذیری از فلسفه‌ی ارسطویی و رواقی بر اهمیت داوری اخلاقی در مقام عامل تأکید می‌کند. از نظر او، اطاعت اگر قرار باشد فضیلتی اخلاقی باشد، باید در چارچوبی از حکمت عملی^۱ و داوری اخلاقی متناسب با موقعیت سامان یابد.

حتی در دل سلسله مراتب نظامی، فرد همچنان عاملی اخلاقی باقی می ماند که در مقابل انتخاب های خود مسئول است. اطاعت قضاوت داوری را بی اثر نمی کند (Sherman, 2015, p. 88).

به بیان دیگر، در نظریه ی شرمین فرمانبرداری فقط آنگاه اخلاقاً موجه است که با تشخیص اخلاقی عامل هماهنگ باشد. این تشخیص البته در شرایط جنگی ممکن است دشوار، پرابهام یا گاه ناتمام باشد؛ اما وظیفه ی اخلاقی سرباز و مهم تر از آن وظیفه ی فرماندهان آن است که شرایط داوری اخلاقی را تضعیف نکنند، بلکه تقویت کنند. این تقویت در حوزه ی آموزش نظامی، روایت سازی و شفافیت فرماندهی معنا می یابد.

همچنین، شرمین بر مفهوم خیانت نهادی تأکید می کند. وضعیتی که در آن سرباز احساس می کند نهاد نظامی یا سیاسی او را نه در مقام انسانی واجد کرامت بلکه همچون ابزار یا وسیله ای صرف برای نیل به هدفی (حتی مشروع) به کار گرفته است. سربازانی که در میدان نبرد جان می سپارند، گاه احساس می کنند که رها شده اند، نه از حیث فیزیکی بلکه اخلاقی. آن ها می گویند اعتمادشان به فرماندهانشان در هم شکسته است، چراکه نه حقیقت را به آن ها گفته اند نه اهداف را روشن کرده اند و نه حتی پس از بازگشت، رنجشان را به رسمیت شناخته اند. در چنین حالتی زخم اخلاقی سرباز، به گونه ای غیرمستقیم، زخم ساختار فرماندهی است؛ ساختاری که به جای تقویت فضیلت هایی نظامی چون وفاداری، شفقت و خویشتنداری، آن ها را به انفعال، اطاعت کورکورانه یا خشم فروخورده بدل کرده است. سربازی که احساس کند جانش برای فرماندهانش صرفاً یک عدد در آمار است، نه هستی اخلاقی درخور احترام، به راحتی دچار بحران اعتماد و رنج اخلاقی می شود. در اینجا است که شرمین دوباره به سنت رواقی بازمی گردد و از فضیلتی چون شهامت^۱ نه به معنای تهور در میدان جنگ، بلکه به منزله ی ایستادگی اخلاقی در مقابل تصمیم های ناعادلانه سخن می گوید (Sherman, 2015, p. 135).

بدین ترتیب، نظریه ی شرمین فرماندهان را فقط از حیث تاکتیکی مسئول نمی داند، بلکه مسئولیت آنان را اساساً اخلاقی می داند. آن ها نه تنها تصمیم ساز بلکه معنابخش و در سطحی الگوهای اخلاقی اند. اگر فرماندهان با سربازان صادق نباشند، اهداف را مخفی کنند، در مورد مشروعیت جنگ سکوت کنند و پس از جنگ نسبت به بازسازی روحیه ی سربازان بی تفاوت باشند، دچار خطایی اخلاقی می شوند که نمی توان آن را با اطمینان به ضرورت های سیاسی و نظامی توجیه کرد. از نظر شرمین، فرماندهان باید به فضیلت هایی چون عدالت، مراقبت، صداقت و احتیاط اخلاقی متعهد باشند: «فرماندهانی که روشن نمی کنند از سربازان چه می خواهند یا مسئولیت اخلاقی پیامدها را نمی پذیرند خود می توانند منشأ زخم اخلاقی باشند» (Sherman, 2015, p. 147). از این منظر، مسئولیت اخلاقی فرمانده نه فقط در قالب آنچه انجام می دهد، بلکه درباره ی آنچه می گوید یا نمی گوید و آنچه اجازه ی بازگفتن آن را می دهد یا نمی دهد، تعریف می شود. سکوت فرمانده، اگرچه ممکن است از منظر نظامی قابل دفاع باشد، از منظر اخلاقی می تواند به معنای مشارکت در سرکوبی صدای وجدان باشد.

نظریه‌ی شرمن در اینجا با برخی دیگر از دیدگاه‌ها در اخلاق جنگ قابل مقایسه است. جف مک‌ماهان در کتاب کشتن در جنگ^۱ به صراحت استدلال می‌کند که اطاعت از دستور نمی‌تواند مسئولیت اخلاقی سرباز را کاملاً برطرف کند. به نظر او سربازی که در جنگی ناعادلانه‌ای می‌جنگد و از ناعادلانه بودن آن آگاه است (یا باید آگاه باشد)، نمی‌تواند صرفاً با استناد به فرمان فرماندهان، خود را از مسئولیت اخلاقی مبری کند (McMahan, 2009, pp. 3-28).^۲ مایکل والزر نیز در کتاب کلاسیک خود با عنوان جنگ‌های عادلانه و ناعادلانه^۳ ضمن تأکید بر تمایز بین عدالت جنگ^۴ و عدالت در جنگ^۵ مسئولیت اخلاقی فرماندهان را به‌ویژه آنجا که تصمیم‌های سیاسی با جان سربازان پیوند دارد، مهم می‌شمارد (Walzer, 2015, pp. 35-47). علاوه بر این دو، لری می‌در کتاب جنایت جنگی و جنگ عادلانه^۶ مسئولیت اخلاقی فرماندهان را به حوزه‌ی حقوق بین‌الملل تعمیم می‌دهد و استدلال می‌کند که ساختارهای نظامی باید به گونه‌ای طراحی شوند که امکان داوری اخلاقی، مشورت، اعتراض و ثبت نارضایتی وجود داشته باشد (May, 2007, pp. 95-110). روشن است که محور همه‌ی این دیدگاه‌ها تأکید بر این نکته است که مسئولیت فرماندهی اساساً اخلاقی و بینافردی است و نه تنها مسئولیتی در قبال جان افراد بلکه در قبال ساختن یا فرو ریختن هویت اخلاقی آن‌هاست.

اما این نکته را بیش از این نیز می‌توان بسط داد. پاول رابینسن، فیلسوف اخلاق و نویسنده‌ی کتاب آموزش و پرورش اخلاقی در نیروهای مسلح^۷ با ارائه‌ی تحلیل اخلاقی مفصلی از مسئولیت فرماندهی نظامی چنین کاری کرده است. از نگاه رابینسن، فرماندهی در ساختارهای نظامی مدرن نباید فقط در افق اطاعت‌پذیری و کارآمدی تعریف شود، بلکه باید در دل خود حامل نظامی از فضیلت‌های اخلاقی، توان داوری مستقل و تعهد به پرورش اخلاقی زیردستان باشد. به نظر او فرمانده خوب فقط کسی نیست که بتواند عملیات را با موفقیت پیش ببرد، بلکه کسی است که در فرایند فرماندهی شأن اخلاقی زیردستانش را محترم بشمارد، رشد دهد و از آسیب‌های روانی و اخلاقی آنان پیشگیری کند (Robinson, 2008, p. 74). رابینسن بر این نکته تأکید دارد که فرماندهی اگر تهی از هنجارهای اخلاقی باشد، حتی در صورت موفقیت نظامی می‌تواند منبع بی‌اعتمادی، انزوای اخلاقی و زخم‌های ماندگار در میان نیروها باشد. بر این اساس، او مفهوم رهبری اخلاقی^۸ را مطرح می‌کند. رهبری‌ای که نه فقط بر نظم و اطاعت بلکه بر گفتگوی اخلاقی، الگوسازی از فضیلت و مسئولیت‌پذیری متقابل مبتنی است (Robinson, 2008, pp. 76-78). بنابراین، فرماندهی اخلاقی مستلزم آموزش مداوم در فضیلت‌هایی چون صداقت، شفقت، حکمت عملی، مسئولیت‌پذیری و توان شنیدن انتقاد است،

1. Killing in War (2009)

۲. همچنین، نک. مک‌ماهان، ۱۳۹۱، ص. ۵۰۷-۵۱۳.

3. Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations (2015)

4. jus ad bellum

5. jus in bello

6. War Crimes and Just War (2007)

7. Ethics Training and Development in the Military (2008)

8. moral leadership

فضیلت‌هایی که به سرباز امکان می‌دهند حتی در میدان نبرد نیز همچنان عاملی اخلاقی باقی بماند (Robinson, 2008, p. 80). این تحلیل در مورد ساختارهای نظامی ایرانی نیز قابل تعمیم است. در فضایی که سلسله‌مراتب نظامی اغلب با هاله‌ای از اقتدار سیاسی نیز همراه است، نقش فرماندهان در ساختن یا ویران کردن سرمایه‌ی اخلاقی نیروهای خود دوچندان است. بی‌توجهی به بُعد اخلاقی کار فرماندهی، به‌ویژه در نظام‌هایی که نقد و شفافیت در آن‌ها محدود است، راه را برای زخم‌هایی عمیق‌تر از تروما یا شکست عملی باز می‌کند. اگر فرماندهان نظامی در فرایند فرماندهی خود صرفاً ابزار پیروزی یا بقا را ببینند و از پرورش فضیلت و قوه‌ی تشخیص اخلاقی غافل بمانند، به تعبیر شرم‌ن، خود به منبع زخم‌های اخلاقی بدل خواهند شد. اما فراتر از این، اگر دیدگاه شرم‌ن را به آثار شکست اخلاقی در سطح تجربه‌ی فردی ناظر بدانیم، رابینسن به ما می‌گوید باید برای طراحی ساختارهایی بکوشیم که امکان پیشگیری از ردیلت نهادی و آموزش و استوار کردن فضیلت را در ساختارهای فرماندهی فراهم می‌آورند.

جامعه‌ی پس از جنگ: زخم اخلاقی، ناامیدی جمعی و امکان بازسازی فضیلت

زخم اخلاقی چنانکه در بخش‌های پیشین دیدیم، صرفاً تجربه‌ای شخصی یا روانی نیست، بلکه امری بینافردی، ساختاری و سیاسی- اخلاقی است. این زخم نه فقط در وجدان سرباز یا تشخیص فرمانده بلکه در روابط اخلاقی جامعه‌ی مدنی با عاملان نظامی، حافظه‌ی جمعی و نیز روایت‌های رسمی و غیررسمی از جنگ تجلی می‌یابد. نانسی شرم‌ن در فصل‌های پایانی پس از جنگ به این بُعد کمتر دیده‌ی زخم اخلاقی می‌پردازد و به‌روشنی نشان می‌دهد که بدون مشارکت فعالانه‌ی جامعه، التیام زخم‌های پس از جنگ ممکن نیست. از دیدگاه او جامعه‌ی پس از جنگ اگر نتواند رابطه‌ی اخلاقی گسسته با سربازان، بازماندگان و حتی خودش را بازسازی کند، دچار نوعی بی‌اعتمادی ساختاری، خشم فروخورده و فرسودگی و زوال فضیلت‌های جمعی می‌شود (Sherman, 2015, pp. 145-167).

شرم‌ن با تأکید بر اینکه زخم اخلاقی نه فقط تجربه‌ای شخصی بلکه ساختاری و جمعی است، می‌گوید زخم‌های اخلاقی در پیکره‌ی جامعه نیز پدید می‌آیند؛ به‌ویژه هنگامی که اعتماد شهروندان به نهادها، رهبران و حتی یکدیگر، به سبب جنگ فرو می‌ریزد (Sherman, 2015, p. 159). در ایران تجربه‌ی جنگ اخیر با اسرائیل، اگرچه از نظر زمانی کوتاه بود، اما در سطح روانی و اجتماعی پدیده بود. غیرنظامیان، از جمله ساکنان مناطق مورد حمله، نه تنها با ترس، ناامنی و بی‌پناهی روبه‌رو بودند، بلکه در بسیاری موارد، شاهد ناکارآمدی نهادهای رسمی در اطلاع‌رسانی، محافظت یا حمایت معنوی بودند. احساس اینکه جان انسان‌ها، امنیت روانی خانواده‌ها و حیثیت اجتماعی جامعه در معرض تهدید بوده، ولی شنیده یا به رسمیت شناخته نشده است، خود یکی از خاستگاه‌های زخم اخلاقی جمعی است. به‌علاوه، جامعه‌ی ایرانی با نوعی ناتوانی اخلاقی در معنا دادن به فداکاری مواجه شد. جان‌باختگان یا زخمی‌های جنگ در گفتمان رسمی در مقام شهید تجلیل شدند، اما حداقل در بخشی از افکار عمومی قربانی تصمیم‌هایی گراف تلقی شدند که عدالت، شفافیت یا ضرورت آن‌ها محل بحث بود. در چنین وضعی آنچه پدید می‌آید نوعی دوپارگی اخلاقی است: جامعه نمی‌داند چگونه باید از جان‌باختگان یاد کند، چگونه با سربازان رفتار کند و چگونه رنج خود را تبیین کند. همین وضعیت، به تعبیر نانسی شرم‌ن، یکی از نشانه‌های عمیق زخم جمعی است. وقتی جامعه نتواند گفتگوی اخلاقی واقعی درباره‌ی جنگ داشته باشد، زخم‌های آن تا سال‌ها باقی

می‌ماند، بی‌آنکه امکان بازسازی معنای مشترکی برای رنج فراهم شود (Sherman, 2015, p. 163).

در اندیشه‌ی شرم، مفهوم اعتماد نیز جایگاهی محوری در فرایند ترمیم پس از جنگ دارد. او به اتکای دیدگاه فضیلت‌گرایانه‌ی خود بر این باور است که اعتماد بین فرد و جامعه یکی از عناصر بنیادین سلامت اخلاقی است. در غیاب این اعتماد، هرگونه ارتباط اخلاقی، چه در سطح سرباز و فرمانده چه در سطح شهروند و دولت، دچار فروپاشی می‌شود. از نظر او، اعتماد فقط احساسی روانی نیست، بلکه ساختاری اخلاقی است؛ رابطه‌ای بین اشخاص که در آن دیگری را اهل فضیلت، خیرخواه و متعهد به قواعد اخلاقی می‌دانیم (Sherman, 2015, p. 161؛ همچنین، نک.: مک‌لاود، ۱۳۹۵). از این منظر، جنگ‌هایی که بدون اجماع عمومی آغاز یا اداره می‌شوند یا آن‌هایی که با روایت‌های غیرصادقانه، اطلاعات ناقص یا برخوردهای دوگانه از سوی نهادهای رسمی همراهند می‌توانند اعتماد عمومی را به شدت تضعیف کنند. تجربه‌ی ایرانی از جنگ اخیر، با توجه به روایت‌های متعارض در رسانه‌ها، فقدان اطلاعات روشن درباره‌ی اهداف و تلفات و احساس بی‌پناهی در بخش‌هایی از جامعه، احتمالاً با نوعی بحران اعتماد سیاسی و اخلاقی همراه بوده است. این بحران البته صرفاً مسئله‌ای سیاسی نیست، بلکه چنانکه شرم نشان می‌دهد، پیامدهایی اخلاقی دارد: احساس بی‌قدرتی، بی‌معنایی عمل اخلاقی، گسست میان شهروندان، گسترش بی‌تفاوتی یا حتی خودتخریب‌گری و مهم‌تر از همه فرسایش فضیلت‌هایی چون همبستگی، شفقت، صداقت و شجاعت مدنی.

این نگاه به زخم اخلاقی و ترمیم آن با نظریه‌ی ترمیم اخلاقی مارگارت اوربن واکر هم‌پوشانی چشمگیری دارد. واکر در کتاب ترمیم اخلاقی: بازسازی روابط اخلاقی پس از خطا^۱ با رویکردی میان‌رشته‌ای در فلسفه‌ی اخلاق، نظریه‌ای درباره‌ی بازسازی رابطه‌ی اخلاقی پس از خطا، ظلم یا خیانت ارائه می‌دهد. در نگاه او، رابطه‌ی اخلاقی بین افراد یا بین شهروندان و نهادها ساختاری ظریف از اعتماد، تعهد، انتظار و پاسخگویی است که در صورت آسیب دیدن، صرفاً با عذرخواهی یا اقدام نمادین بازسازی نمی‌شود، بلکه نیازمند نوعی بازتعریف هویت متقابل و ایجاد مجدد ارتباط اخلاقی است. واکر می‌گوید ترمیم اخلاقی تلاشی است برای بازگرداندن یا بازسازی رابطه‌ای که به سبب بی‌عدالتی یا خیانت آسیب دیده است، رابطه‌ای که زمانی بر پایه‌ی احترام متقابل، اعتماد و انتظار از یکدیگر استوار بود (Walker, 2006, p. 6). این تعریف میدان مفهومی ترمیم را از سطح فردی به سطح ساختاری و حتی تاریخی می‌برد. در مورد زخم‌های ناشی از جنگ، به‌ویژه در جوامعی که نه فقط فرد بلکه جامعه‌ی مدنی و نهادهای رسمی نیز در رنج و سکوت یا مشارکت سهم دارند، این بازسازی فقط با مشارکت فعالانه‌ی نهادهای اخلاقی، مدنی و سیاسی ممکن خواهد بود. از نگاه واکر خطای اخلاقی فقط در عمل ناموجه یا دروغگویی نهفته نیست، بلکه در امتناع از به رسمیت شناختن آن نیز هست. اگر جامعه‌ای بخواهد به فاجعه‌ای که در آن حضور مستقیم یا غیرمستقیم داشته است واکنش نشان دهد، باید بتواند از سطح سوگواری نمادین به سطح عمل اخلاقی برسد، عملی که شامل شنیدن، پذیرش مسئولیت، ارائه‌ی پاسخ و بازسازی رابطه‌ی اخلاقی است. وقتی روابط اخلاقی بین افراد یا بین مردم و نهادها آسیب می‌بیند، فقط با اعتراف، پذیرش مسئولیت، بازسازی اعتماد و بازگفتن حقیقت می‌توان

آن‌ها را ترمیم کرد (Walker, 2006, pp. 36-37). به علاوه، پاسخگویی اخلاقی^۱ نه فقط وظیفه‌ی عامل مرتکب خطا است، بلکه مسئولیتی جمعی در مقابل آسیب‌دیدگان و ضمیمه اخلاقی جامعه است (Walker, 2006, p. 49). از منظر واکر، ترمیم اخلاقی اگر فاقد اعتراف، همدلی و مسئولیت‌پذیری جمعی باشد، به ابزار نسیان و بازتولید خشونت نمادین تبدیل می‌شود (Walker, 2006, pp. 89-93). در پیوند با تحلیل شرم، می‌توان گفت که بدون چنین ترمیمی، سربازان به حاشیه‌رانده‌شده، جامعه‌ی بی‌اعتماد و ساختارهای غیرپاسخگو در کنار هم زنجیره‌ای از زخم‌های اخلاقی را حفظ خواهند کرد که فقط به گذشته مربوط نیستند، بلکه امکان اخلاقی ساختن آینده را نیز به خطر می‌اندازند.

در چنین چارچوبی، اگر جامعه‌ی ایرانی بخواهد نسبت به زخم‌های اخلاقی ناشی از جنگ اخیر واکنشی اخلاقی داشته باشد، باید از سطح جبران فردی به سمت بازسازی اعتماد نهادی و بازتعریف هویت جمعی حرکت کند. این امر مستلزم آن است که اولاً امکانی همگانی برای گفتگو درباره‌ی جنگ، انگیزه‌ها، پیامدها و روایت‌های متعارض فراهم باشد. ثانیاً سربازان و غیرنظامیانی که رنج را تجربه کرده‌اند، نه تنها شنیده شوند، بلکه در بازسازی معنا مشارکت داشته باشند و ثالثاً نهادهای سیاسی و نظامی به جای تأکید صرف بر مشروعیت یا ضرورت اعمال و تصمیم‌های خود، پاسخگویی اخلاقی خود را نیز بپذیرند. بنابراین، اگر می‌خواهیم از سطح بحران اعتماد عبور کنیم، باید فضایی فراهم آوریم که در آن تجربه‌ی سربازان، رنج بازماندگان، تردیدهای اخلاقی و حتی خشم و پرسشگری مردم شنیده و دیده شود، نه اینکه سرکوفت، تحقیر یا فراموش شود.

از نظر شرم، وظیفه‌ی جامعه پس از پایان جنگ فقط در حمایت مادی از سربازان یا برافراشتن یادواره‌های جنگی خلاصه نمی‌شود، بلکه اساساً اخلاقی و وجودی است. به نظر او، جامعه‌ای که سربازانش را می‌فرستد تا بجنگند، مسئول است که نه تنها پس از بازگشتشان آنان را به رسمیت بشناسد، بلکه معنای اخلاقی مشارکت آن‌ها در جنگ را نیز بازسازی کند (Sherman, 2015, p. 167). این بازشناسی صرفاً تجلیل نمادین نیست، بلکه مستلزم فراهم کردن فضای گفتگو، زبان اخلاقی مشترک و پذیرش پیچیدگی تجربه‌ی جنگ است. در فقدان چنین فضاهایی روایت رسمی از جنگ جانشین تجربه‌ی واقعی سربازان و شهروندان می‌شود و همین زمینه‌ساز فاصله‌گیری جامعه از خود و گاه شکل‌گیری وجدان جمعی زخم‌خورده‌ای است که جرئت مواجهه با گذشته را ندارد. این نکته بیانگر مسئولیت اخلاقی جامعه در مقابل سکوت، انکار یا بی‌اعتنایی نسبت به رنج دیگران است. چشر کالهن در مقاله‌ی کلاسیک خود با عنوان «مسئولیت و سرزنش»^۲ بستر تحلیلی مناسبی برای تقویت نظریه‌ی شرم در سطح جمعی فراهم می‌کند. کالهن در این مقاله نشان می‌دهد که مسئولیت اخلاقی صرفاً متوجه عامل کنش نیست، بلکه می‌تواند متوجه غیاب واکنش، امتناع از داوری یا سکوت جمعی نیز باشد؛ به بیان دیگر، حتی در جایی که جامعه‌ی مدنی یا شهروندان خاصی مستقیماً در خطایی اخلاقی همچون ظلم در جنگ یا فریب عمومی نقشی نداشته‌اند، اگر نسبت به آنچه رخ داده است، آگاه باشند و واکنشی اخلاقی نشان ندهند، مسئولیتی فرعی اما جدی بر دوش آنان قرار می‌گیرد. به نظر کالهن، سکوت در مقابل بی‌عدالتی نوعی همدستی منفعلانه است:

1. moral accountability

2. Responsibility and Reproach

بی‌آنکه عملی مستقیم انجام داده باشیم، از طریق نپذیرفتن بار سرزنش و خودداری از پاسخ، به تداوم خطا یاری می‌رسانیم (Calhoun, 1989, p. 395). کالهن این مسئولیت را نه صرفاً در سطح فرد بلکه در سطح فرهنگ عمومی، نهادهای آموزشی، رسانه‌ها و نخبگان نیز بررسی می‌کند. از نظر او، جامعه‌ای که از ابزارهای اخلاقی خویش، همچون خشم مشروع، داوری، سرزنش و شرم عمومی، برای مواجهه با خطاها استفاده نکند، به مرور زمان، حساسیت اخلاقیش را از دست خواهد داد و فرهنگ بی‌تفاوتی اخلاقی بر آن سیطره خواهد یافت (Calhoun, 1989, pp. 400-401).

در بستر جامعه‌ی ایرانی پس از جنگ، این تحلیل بدان معنا است که اگر جامعه‌ای نسبت به رنج سربازان، نگرانی خانواده‌های آسیب‌دیده یا پرسش‌های اخلاقی درباره‌ی ماهیت و پیامدهای جنگ سکوت کند یا آن‌ها را فقط در چارچوب‌هایی نمادین و غیرنقدانه قرار دهد، خود به بخشی از مشکل بدل می‌شود. چنین سکوتی، حتی اگر با انگیزه‌ی محافظه‌کاری یا حفظ انسجام اجتماعی توجیه شود، از منظر اخلاقی، گونه‌ای مشارکت در تثبیت زخم‌ها و انکار صدای آسیب‌دیدگان خواهد بود. پس باید به طور جدی دلمشغول چنین پرسش‌هایی باشیم: آیا روایت‌های رسمی به جامعه امکان مشارکت اخلاقی فعالانه می‌دهند؟ آیا مردم از امکان پرسش، بازگویی یا اعتراض اخلاقی بهره‌مندند؟ و آیا سکوت عمومی صرفاً نشان بی‌اطلاعی است یا نشانه‌ی هم‌دستی منفعلانه با روایت‌های رسمی؟ اگر جامعه بخواهد خود را از زخم‌های جنگی که بخشی از آن را به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم تجربه کرده است، رهایی دهد، باید از تکرار روایت رسمی فراتر رود و با طرح چنین پرسش‌هایی، به سمت بازسازی معنای اخلاقی جمعی رنج، فداکاری و عدالت حرکت کند.

نتیجه: زخم اخلاقی، فضیلت‌های گمشده و امکان ترمیم در افق تجربه‌ی ایرانی

فهم اخلاقی از جنگ، به‌ویژه در فرهنگ‌هایی که در آن جنگ با کلیشه‌هایی چون شهادت، قهرمانی و اطاعت کامل روایت می‌شود، همواره کاری دشوار و پرمناقشه بوده است. بسیاری از زبان‌های رسمی، نظامی و رسانه‌ای چون تمایل دارند تصویر جنگ را ساده‌سازی کنند و از آن اسطوره‌ای نجات‌بخش یا دفاعی بسازند، در مقابل پیچیدگی‌های اخلاقی مقاومت می‌کنند.^۱ با این حال، همان‌گونه که نانسی شرم‌ن در کتاب پس از جنگ نشان می‌دهد، هر کوششی برای ترمیم زخم‌های ناشی از جنگ فقط زمانی معنا دارد که با پذیرش این پیچیدگی‌ها آغاز شود. شرم‌ن، از دل گفتگو با سربازان آمریکایی حاضر در جنگ‌های عراق و افغانستان، سنت اخلاق فضیلت، رواقی‌گری، اخلاق کانتی و نیز مواجهه‌ی نزدیک با نهادهای نظامی، نظریه‌ای چندلایه درباره‌ی زخم اخلاقی ارائه می‌دهد؛ نظریه‌ای که هم سرباز را در کانون توجه قرار می‌دهد، هم فرمانده را مسئول می‌شمارد و هم جامعه‌ی مدنی را فرامی‌خواند تا در فرایند التیام نه‌فقط ناظر که عامل باشد. در این مقاله با بهره‌گیری از این چارچوب نظری، تجربه‌ی جنگ اخیر اسرائیل علیه ایران را از منظری اخلاقی بازخوانی کردیم. کوشیدیم در هر سه سطح تحلیل، یعنی تجربه‌ی سرباز، تصمیم‌گیری فرماندهی و واکنش جامعه نشان دهیم که چگونه زخم اخلاقی می‌تواند ساختارهای فضیلت، اعتماد، صداقت و مشارکت اخلاقی را از درون فرسوده کند. در پایان، ضمن نتیجه‌گیری از بحث، می‌توانیم به نسبت بین نظریه‌ی شرم‌ن و وضعیت خاص جامعه‌ی ایرانی و برخی درس‌های نظری و عملی حاصل از آن بپردازیم.

۱. درباره‌ی نقش بسیار مؤثر تبلیغات رسانه‌ای در فضای جنگ، نک. دیهیمی، ۱۳۹۱، ص. ۱۴۴-۱۶۰.

نخستین درس نظریه‌ی شرم آن است که تجربه‌ی سرباز یا شهروند آسیب‌دیده از جنگ، اگر فاقد زبان مفهومی باشد، در سکوت و انزوا و مدفون می‌شود. همان‌گونه که شرم می‌گوید، هیچ التیامی بدون زبان ممکن نیست. درد اگر واژه نداشته باشد، فقط در روان ته‌نشین می‌شود و راهی به ترمیم باز نمی‌کند (Sherman, 2015, p. 103). در فرهنگ ایرانی، هم از منظر عرفی هم از منظر دینی، قابلیت‌هایی برای سخن گفتن از رنج، گناه، مسئولیت و فداکاری و شرم وجود دارد،^۱ اما این قابلیت‌ها اگر در چارچوب‌های رسمی محدود شوند یا از سوی جامعه‌ی مدنی به حال خود رها شوند، به راحتی از زبان به اسطوره و از گفتگو به فرمان می‌لغزند. نظریه‌ی شرم با بازسازی زبان اخلاقی (متأثر از نظریه‌ی فضیلت) امکانی برای زدودن فضای سکوت و سخن گفتن از شرم اخلاقی، خیانت‌دیدگی، خشم اخلاقی یا بازشناسی فراهم می‌آورد. در تجربه‌ی جنگ اخیر، می‌توان نشانه‌هایی از انباشت خاموش این عواطف اخلاقی را در بین نظامیان، غیرنظامیان، خانواده‌ها و حتی فرماندهان میانی یافت. این عواطف بدون زبان مناسب، به اضطراب، سکوت یا گسست بدل می‌شوند. بنابراین، مسئولیت نخست جامعه‌ی فلسفی، نهادهای مدنی و فضای عمومی در این زمینه فراهم کردن بستری برای تبدیل تجربه به معنا و درد به کلام است.

درس دومی که از تحلیل شرم و تطبیق آن با تجربه‌ی جنگ اخیر به دست می‌آید، لزوم بازاندیشی در ساختارهای اقتدار و فرماندهی است. در بسیاری از موارد زخم اخلاقی ناشی از تجربه‌ای نیست که سرباز به تنهایی در میدان جنگ داشته است، بلکه ناشی از شیوه‌ی برخورد نظام فرماندهی با او، اطلاعات، اهداف و پیامدها است. از منظر شرم، فرماندهانی که صداقت ندارند، پرسش را سر می‌کوبند و اطاعت کورکورانه را جانشین وفاداری می‌کنند، خود منشأ زخم‌اند (Sherman, 2015, pp. 144-146). این مسئله، با توجه به فقدان شفافیت ساختاری، ترکیب اقتدار نظامی با قدرت سیاسی و روایت‌پردازی‌های غیرانتقادی رایج در بافت سیاسی و نظامی ایران، ابعادی پیچیده‌تر می‌یابد. اگر قرار است زخم‌های اخلاقی در سطح سازمانی ترمیم یابد، نیازمند بازسازی فرهنگ اخلاقی تصمیم‌گیری نظامی هستیم، فرهنگی که در آن صداقت، شجاعت در بیان تردید و پذیرش مسئولیت فضیلت شمرده شود، نه تهدید.

درس سوم این است که شرم، در سطح جمعی، جامعه‌ی مدنی را در قبال رنج سربازان مسئول می‌داند. او تأکید می‌کند که وظیفه‌ی بازسازی اعتماد فقط بر دوش نظامیان نیست؛ جامعه‌ای که جنگ را خواسته، پذیرفته یا تحمل کرده است، باید پس از آن در بازسازی انسان‌های جنگ‌زده هم شریک باشد (Sherman, 2015, p. 167). در بافت جامعه‌ی ایران این مسئولیت اغلب به اقداماتی نمادین، مانند: تجلیل‌های مناسبتی، کمک‌های مقطعی و شعارهای شبه‌ارزشی تقلیل می‌یابد؛ اما بازسازی اخلاقی نیازمند چیزی بیش از نماد است؛ نیازمند گشودن فضا برای اعتراف، گفتگو و حتی اعتراض اخلاقی است؛ همان چیزی که در تحلیل چشر کالهن و مارگارت واکر نیز دیده می‌شود. اگر تجربه‌ی جنگ به عرصه‌ی عمومی راه نیابد و اگر جامعه نتواند بین زخم سرباز، سکوت خانواده‌ی جان‌باختگان و آسیب‌دیدگان و خشم شهروندانی که احساس فریب‌خوردگی دارند پیوندی اخلاقی برقرار کند، فضیلت‌هایی

۱. درباره‌ی حس شرم و جایگاه آن در حیات ایرانیان متأسفانه چیز چندانی نوشته نشده است. این یکی از معدود نوشته‌ها در این باره است: قاضی‌مرادی، ۱۳۸۵، فصل دوم.

جمعی چون شفقت، عدالت و همبستگی به تدریج جای خود را به بی‌تفاوتی، بی‌اعتمادی یا استهزا خواهند داد. درس پایانی بیش از آنکه نظری باشد وجودی است و آن اینکه آیا ترمیم زخم اخلاقی ممکن است؟ شرمن با لحنی واقع‌گرایانه اما امیدوارانه پاسخ می‌دهد که ترمیم کامل ممکن نیست؛ زخم‌ها فراموش نمی‌شوند بلکه در بهترین حالت، در دل معنا قرار می‌گیرند. اما همین معنا اگر در بستر مشارکت جمعی، زبان اخلاقی و بازسازی اعتماد شکل گیرد، می‌تواند مسیر بهبود را بگشاید. به نظر او بازسازی هویت پس از جنگ به مفهوم بازگشت به وضعیت پیشین نیست، بلکه به مفهوم یافتن هویتی نو در پرتو تجربه‌ی رنج و در چارچوبی اخلاقی و جمعی است (Sherman, 2015, p. 167). در افق تجربه‌ی ایرانی، این بازسازی نه تنها ممکن بلکه ضروری است. جنگ اخیر و جنگ‌های گذشته و جنگ‌هایی که ممکن است در مقابلشان قرار بگیریم، همه ما را فرامی‌خوانند تا نه فقط نسبت به تصمیم‌گیری‌های نظامی بلکه نسبت به وظیفه‌ی اخلاقی خود به مثابه‌ی شهروندان، اندیشمندان و انسان‌هایی در معرض آسیب متعهد و پاسخگو باشیم.



منابع

- اینشتین، آلبرت و زیگموند فروید. (۱۳۸۸). چرا جنگ؟. ترجمه‌ی خسرو ناقد. کتاب روشن.
- داونپورت، جان. (۱۳۹۴). محاکمات نورنبرگ. ترجمه‌ی مهدی حقیقت‌خواه. ققنوس.
- دیهمی، خشایار. (۱۳۹۱). جنگ، تبلیغات و رسانه‌ها. مهرنامه: ویژه‌نامه‌ی جنگ و صلح. صص. ۱۴۴-۱۶۰.
- شومیکر، دیوید. (۱۴۰۲). بهتر است بدانی؛ در دفاع از سرزنش خشمگینانه. در میشا چری و اوون فلانگان. روان‌شناسی اخلاقی خشم، ترجمه‌ی مریم خدادادی، کرگدن. صص. ۱۴۵-۱۷۸.
- قاضی‌مرادی، حسن (۱۳۸۵). در ستایش شرم. اختران.
- کائوپینن، آتی. (۱۴۰۲). ارزش نهادن به خشم. در میشا چری و اوون فلانگان. روان‌شناسی اخلاقی خشم، ترجمه‌ی مریم خدادادی، کرگدن. صص. ۸۷-۱۱۵.
- مک‌لاود، کرولین. (۱۳۹۵). اعتماد، ترجمه‌ی امیرحسین خداپرست. ققنوس.
- مک‌ماهان، جف. (۱۳۹۱). کشتن در جنگ: پاسخی به والزر. ترجمه‌ی صالح نجفی. مهرنامه: ویژه‌نامه‌ی جنگ و صلح. صص. ۵۱۳-۵۰۷.
- Calhoun, C. (1989). *Responsibility and Reproach*. *Ethics*, 99(2): 389-406. Available at: <https://doi.org/10.1086/293066>
- McMahan, J. (2009). *Killing in War*. Oxford University Press.
- May, L. (2007). *War Crimes and Just War: A Philosophical Analysis*. Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. C. (2016). *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice*. Oxford University Press.
- Robinson, P. (2008). *Ethics Training and Development in the Military*. Ashgate Publishing.
- Sherman, N. (2015). *Afterwar: Healing the Moral Wounds of our Soldiers*. Oxford University Press.
- Shay, J. (1994). *Achilles in Vietnam: Combat Trauma and the Undoing of Character*. Scribner.
- Walker, M. U. (2006). *Moral Repair: Reconstructing Moral Relations after Wrongdoing*. Cambridge University Press.
- Walzer, M. (2015). *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (5th ed.). Basic Books.