

Research Paper

A study of the representational Modes of the Philosophical Concept of Evil in Hisar-e Moush (The Mouse Fence) by Hossein Qassami

Ayoob Moradi^{1*}, Raha Jafari²

¹ Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

² Graduate of the M.A. Program in Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Payame Noor University, Tehran, Iran.



10.22080/LPR.2026.30295.1161

Received:

October 18 2025

Accepted:

May 18, 2026

Available online:

September 23, 2026

Keywords:

Philosophical Criticism;
Structural Evil; Chaotic
Evil; Ritual Evil; Banality
of Evil; Hisar-e Moush
(The Mouse Fence).

Abstract

There has long been a deep and enduring bond among literature and philosophy. One of the philosophical concepts most frequently reflected in narrative literature is the concept of "evil", which has become so central to fiction that even a theorist such as Georges Bataille considered the representation of various forms of evil one of the principal devices for dispelling monotony in narrative works. In this context, Hossein Qassami, a young Iranian novelist with specialized training in philosophy, is among the few writers who have shown particular attention to philosophical concepts, especially evil. In his novel 'Hisar-e Moush' (The Mouse Fence), he explores this concept in a fundamental way. Using a descriptive-analytical approach and a philosophical reading of the text, the present study examines the different forms of evil in this narrative. The findings show that although moral evil appears in the individual actions of the characters, the central axis of the novel is structural evil. This evil is represented both in the humiliating behavior of Greek officers toward migrants, as well as in the migrants' vengeful violence against those officers. In addition, chaotic and ritual evil emerge from these defective structures and are reproduced through violent rituals. Qassami also shows that the production and spread of evil are not always conscious, but may also arise from passivity, habit, and blind obedience.

***Corresponding Author:** Ayoob Moradi

Address: Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

Email: ayoob.moradi@atu.ac.ir

Extended Abstract

1. Introduction

One of the most important philosophical issues closely connected with literature is evil. Literature, especially narrative fiction, provides a space for rethinking the nature of evil and its manifestations in individual and collective life. Novels can therefore function not only as mediums for representing instances of evil but also as sites for reconsidering its relation to power, structure, and collective agency. Hossein Qassami, an Iranian novelist with an academic background in philosophy, has shown particular interest in philosophical questions, especially the problem of evil. In several of his novels, including 'Disjunction', 'Mousel Without Parichehr', and 'The Season of the Migration of the Dead', different dimensions of evil are explored. In 'Hisar-e Moush' (The Mouse Fence), this concern becomes more prominent through its focus on migrants confined in a narrow and violence-producing camp. The novel presents a complex network of individual and collective actions that must be read in relation to different forms of evil. Moral evil has usually received greater attention in literary criticism, whereas structural evil, chaotic evil, ritual evil, the banality of evil, and the contagion of evil have been discussed less systematically. The present research shows how 'Hisar-e Moush' moves beyond the common understanding of evil as individual moral deviation and constructs a networked image of evil at both individual and collective levels. Using a descriptive-analytical method, it classifies the forms of evil in the characters' actions and examines the relation between structural evil and other forms of evil in the novel.

2. Purpose, Literature Review, and Method

This study aims to explain how evil is represented in 'Hisar-e Moush' and to show how the novel moves beyond the conventional understanding of evil as an instance of individual moral deviation toward a networked, social, and structural conception of evil. Its main question is how the novel, through plot, setting, and characterization, reveals the relationship among moral, structural, chaotic, and ritual evil, and how it renders visible such concepts as the banality of evil, the contagion of evil, and the role of individual and collective passivity in the continuation of violence. In terms of the relevant scholarship, the study draws, on the one hand, on views that consider literature a privileged site for thinking about evil and, on the other hand, on concepts developed in philosophy and social theory to explain impersonal and normalized forms of evil. These concepts, despite their analytical value, have rarely been applied in a coherent way to the reading of Persian novels. Methodologically, this research adopts a descriptive-analytical approach based on a philosophical reading of the text. It classifies and interprets the different manifestations and layers of evil in the novel and seeks to explain the relationship between the structural mechanisms of violence and the individual actions of the characters in connection with the work's social and narrative context.

3. Discussion

Reading evil through literature opens new perspectives on the hidden dimensions of human experience. Owing to its narrative and figurative capacities, literature provides a productive medium for

representing evil. In 'Hisar-e Moush', Hossein Qassami seeks to depict evil not merely as an individual moral matter but as a social, historical, and cultural phenomenon. While narrating the precarious condition of undocumented migrants on their way to Europe, the novel presents a wide and interwoven spectrum of evil.

Although the most familiar form of evil in literature, namely moral evil, is embodied in the individual actions of characters such as Golshah, Zabur, and Torab, the dominant form of evil in the novel is structural evil. It first emerges in the way Greek authorities and officers confront the migrants, treating them through ethnic, national, and racial prejudice as demonic forces that threaten their homeland. Later, after the migrants seize control of the camp through a blind and violent revolt, the same logic of structural evil reappears in their treatment of the captured officers. Structural evil thus becomes linked with chaotic and ritual evil, giving rise to new forms of violence through bloody rites and fabricated rituals.

Beyond these forms, the novel also foregrounds related concepts such as the banality of evil, the contagion of evil, and the role of passivity in the expansion of violence. The characters' actions suggest that evil often arises not from explicit malicious intent but from habit, blind imitation, and unquestioning obedience. Likewise, the spread of evil among both hosts and migrants indicates that violence can circulate through a community like an uncontrollable contagion. Both the normalization and diffusion of evil, however, take shape within conditions of

individual and collective passivity, when society gradually loses its sensitivity to the moral gravity of violent acts.

4. Conclusion

The study concludes that 'Hisar-e Moush' constructs a dense and networked representation of evil by interweaving moral, structural, chaotic, and ritual forms of violence within the confined world of a migrant camp in Greece. The novel shows that structural evil is not merely one form of evil among others; rather, it provides the conditions for the emergence and intensification of other forms. It also demonstrates that individual indifference and collective passivity do not stand outside the process of evil but actively contribute to its reproduction and expansion. In this way, the novel moves beyond a purely moral understanding of evil and presents it as a social and self-perpetuating process embedded in institutions, collective behavior, and normalized violence.

Funding

There is no funding support.

Authors' Contribution

Authors contributed equally to the conceptualization and writing of the article. All of the authors approved the content of the manuscript and agreed on all aspects of the work.

Conflict of Interest

The authors declared no conflict of interest.

کاوشی در شیوه‌های بازنمایی مفهوم فلسفی شر در رمان حصار موش اثر حسین قسامی

ایوب مرادی^{۱*}، رها جعفری^۲

^۱ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
^۲ دانش‌آموخته مقطع کارشناسی‌ارشد، رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.



10.22080/LPR.2026.30295.1161

چکیده

میان ادبیات و فلسفه از دیرباز پیوندی عمیق وجود داشته است. از سویی اندیشه‌های فلسفی به شکل‌های مختلف در متون ادبی انعکاس یافته‌اند و از سویی دیگر بسیار فیلسوفان نامداری بوده‌اند که سودای خلق اثر ادبی داشته‌اند. در میان مفاهیم مختلف فلسفی، «شر» مفهومی است که توجه ویژه خالقان آثار ادبی، به‌ویژه ادبیات داستانی را به خود جلب کرده است. تاآنجا که حتی نظریه‌پردازی همچون ژرژ باتای، بازتاب انواع شرور در آثار داستانی را یکی از شگردهای اصلی از بین بردن ملال در این آثار دانسته است. در این میان حسین قسامی نویسنده جوان ایرانی، از معدود نویسندگانی است که به دلیل تحصیلات تخصصی در حوزه فلسفه، به مفاهیم فلسفی به‌ویژه مفهوم شر توجه خاص نشان داده است. او در رمان حصار موش این مفهوم را به صورت بنیادین کاویده است. پژوهش حاضر با رویکرد تحلیلی-توصیفی و بر پایه خوانش فلسفی از متن، انواع شر را در این روایت بررسی کرده است. نتایج نشان می‌دهد که هرچند شر اخلاقی در کنش‌های فردی شخصیت‌ها متجلی است، اما محور اصلی روایت بر شر ساختاری استوار است. شری که هم در رفتار تحقیرآمیز مأموران یونانی نسبت به مهاجران و هم در خشونت انتقام‌جویانه مهاجران از این مأموران بازنمایی شده است. همچنین در ادامه شر آشوبی و آیینی نیز از دل همین ساختارهای معیوب سربرمی‌آورند و از رهگذر آیین‌های خشونت‌بار بازتولید می‌شوند. افزون بر این، قسامی با تشریح مفاهیم ابتذال شر، سرایت شر و شر انفعالی به خواننده رمان متذکر می‌شود که تولید، تکثیر و تداوم شر لزوماً آگاهانه اتفاق نمی‌افتد بلکه در بسیاری از مواقع، بی‌عملی، عادت و اطاعت کورکورانه می‌تواند منشأ تولید و تداوم شرور باشد.

تاریخ دریافت:

۲۶ مهر ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۲۸ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ انتشار:

۱ مهر ۱۴۰۵

کلیدواژه‌ها:

نقد فلسفی، شر ساختاری، شر آشوبی، شر آیینی، ابتذال شر، رمان حصار موش.

* نویسنده مسئول: ایوب مرادی

آدرس: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

ایمیل: ayooob.moradi@atu.ac.ir

۱ مقدمه

یکی از مهم‌ترین موضوع‌های فلسفی که با ادبیات پیوندی وثیق دارد، موضوع شر است. ادبیات، به‌ویژه ادبیات داستانی، امکانی برای بازاندیشی در باب ماهیت شر و تجلی‌های آن در زندگی فردی و جمعی بوده است. از این منظر، رمان می‌تواند علاوه بر بازنمایی مصادیق شر، به عرصه‌ای برای صورت‌بندی دوباره نسبت شر با قدرت، ساختار و کنش جمعی تبدیل شود.

حسین قسامی ازجمله نویسندگان رمان ایرانی است که به‌دلیل تحصیلات دانشگاهی در رشته فلسفه، علاقه ویژه‌ای به موضوع‌های فلسفی و به‌طور خاص مقوله شر نشان داده است. در بیشتر رمان‌های این نویسنده از قبیل بریدگی، موصل بدون پرچهر و فصل مهاجرت مرده‌ها، ابعاد گوناگون شر مورد توجه قرار گرفته است. در این میان، رمان حصار موش به سبب تمرکز بر وضعیت بغرنج مهاجران در اردوگاهی تنگ و خشونت‌زا، شبکه‌ای پیچیده از کنش‌های فردی و جمعی را پیش چشم می‌گذارد که بدون در نظر گرفتن نسبت آن‌ها با انواع مختلف شر، به درستی قابل فهم نیست.

اگر شر طبیعی و آثار ناتورالیستی آن را نادیده بگیریم، در میان انواع شر، شر اخلاقی مرتبط با گناه فردی و گزینش‌های نادرست شخصیت‌ها در آثار ادبی بیش از دیگر گونه‌ها محل توجه بوده است؛ حال آنکه مفاهیمی چون شر ساختاری، شر آشوبی یا جمعی و شر آیینی کمتر به صورت نظری و منسجم در خوانش رمان‌ها محل توجه واقع شده‌اند، درحالی‌که این اشکال از شر برای تبیین وضعیت‌های سیاسی و اجتماعی و سازوکارهای خشونت جمعی اهمیت اساسی دارند. همچنین مفاهیمی مانند «ابتذال شر» و «سرایت شر» امکان تحلیل کنش‌هایی را فراهم می‌کنند که نه از خبث طینت آشکار، بلکه از عادت، اطاعت و بی‌تفاوتی برمی‌آیند. براین اساس، مسئله اصلی این مقاله آن است که نشان دهد رمان حصار موش چگونه از تلقی رایج شر

به مثابه انحراف اخلاقی فردی فراتر می‌رود و با به کارگیری انواع گوناگون شر از جمله شر اخلاقی، ساختاری، آشوبی و آیینی، تصویری شبکه‌وار از شر در سطح فردی و جمعی ترسیم می‌کند. در پاسخ به این مسئله، مقاله حاضر با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی، می‌کوشد ضمن دسته‌بندی و تشریح انواع شرور در کنش‌های شخصیت‌های حصار موش، مناسبات میان شر ساختاری و سایر انواع شرور را بررسی کند و به این سؤالات پاسخ دهد:

- رمان حصار موش چگونه انواع مختلف شر از جمله شر اخلاقی، ساختاری، آشوبی و آیینی را در سطح پیرنگ، فضا و شخصیت‌پردازی بازنمایی کرده است؟

- شر ساختاری در حصار موش از چه سازوکارهایی پدید می‌آید و چه نسبتی با شرور فردی شخصیت‌ها و اشکال آیینی و آشوبی خشونت در متن دارد؟

- مفاهیم ابتذال شر و سرایت‌پذیری شر در کنش‌های شخصیت‌ها چگونه تجلی می‌یابد و بی‌تفاوتی فردی و انفعال جمعی چه نقشی در تشدید و تداوم شر در جهان رمان ایفا می‌کند؟

۱/۱ پیشینه پژوهش

با توجه به اهمیت مفهوم فلسفی شر، طی جستجویی ساده در منابع می‌توان به کتاب‌ها و مقالات پرشماری در این موضوع دست یافت. اما از آنجاکه تلاش اصلی مقاله حاضر بررسی تأثیر این مفهوم بر آثار ادبی و به‌طور خاص شکل‌دهی به ادبیات روایی است، در ادامه چند مورد از پژوهش‌های مرتبط با این زمینه معرفی می‌شود.

مرادی (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با موضوع تحلیل رمان تخم شر با تکیه بر نظریه اخلاقی دارل کوئن درباره سرشت شر، رمان یادشده را از این منظر بررسی کرده است. نویسنده ضمن اذعان به اهمیت فرایندهای ناخودآگاه در شکل‌دهی به انواع شرور،

۲ بحث

۲/۱ مبانی نظری

مفهوم شر از کهن‌ترین دغدغه‌های الهیات و فلسفه اخلاق بوده است، اما تحولات فکری و اجتماعی دوران مدرن، این مفهوم را از جایگاه سنتی‌اش در نظام‌های دینی و فلسفی جابه‌جا کرده و تعاریف کلاسیک آن را با چالش‌های جدی روبه‌رو ساخته است. در جهان معاصر که تجربه شر در جنگ‌ها و نسل‌کشی‌ها تا خشونت‌های روزمره و سوانح طبیعی، به بخشی از تجربه زیسته انسان تبدیل شده است، دیگر نمی‌توان شر را تنها در قالب گناه فردی یا اخلاقی توضیح داد. به همین دلیل، نظریه‌پردازان معاصر کوشیده‌اند با تکیه بر دستاوردهای فلسفه، علوم انسانی و حتی علوم تجربی، تعریف‌های تازه‌ای از شر ارائه کنند و آن را به مثابه پدیده‌ای چندوجهی تعریف نمایند. آنچه در ادامه می‌آید، تلاشی است برای ترسیم اجمالی این سیر دگرگونی و نشان‌دادن چرخش‌های اصلی در فهم شر، به‌ویژه در تعاریف جدیدی که ذیل دانش‌هایی همچون علوم اجتماعی، علوم سیاسی و روان‌شناسی شکل گرفته است.

۲/۱/۱ سیری در تحول مفهوم شر

ژرژ باتای در کتاب ادبیات و شر، ادبیات را حوزه‌ای می‌داند که به شکل ذاتی با پدیده شر در ارتباط است. از نگاه او ادبیات ابزاری است که به وسیله آن می‌توان مرزهای ممنوعه را درنوردید. مرزهایی که جامعه و سنت اجازه سرکشی به آن را نمی‌دهند. باتای معتقد است برای گریز از وقوع ملال، ادبیات چاره‌ای جز این ندارد که از قوانین اجتماعی، اخلاقی و حتی زیبایی‌شناختی فراتر برود و به ابعاد تاریک وجودی انسان بپردازد. جایی که خشونت، اروتیسم، عصیان و ابتذال در آنجا حضوری پررنگ دارند. در این حالت است که ادبیات تبدیل به ابزاری آزادی‌بخش و تحول‌آفرین می‌شود. چراکه به یاری انسان آمده است تا طی فرایندی عصیانی، با

خاستگاه اصلی شر در شخصیت‌های رمان را ملال، از خودبیگانگی و انواع وسواس دانسته است. همچنین رادفر و کیا (۱۳۸۹)، طی مقاله‌ای با موضوع زیبایی‌شناسی شر، دو اثر از دو زبان مختلف از دو دوران تاریخی متفاوت یعنی داستان ضحاک از شاهنامه و نمایش‌نامه مکبث از شکسپیر را از نظرگاه هرمنوتیکی و با محوریت مفهوم شر بررسی کرده‌اند. در تلاشی مشابه شیخ‌پور و بزرگ بیگدلی (۱۴۰۱) مفهوم شر را در دو مکتب ادبی، هنری و فکری متفاوت یعنی داستان موسی و خضر مولوی و نمایش‌نامه مکبث با هم مقایسه کرده‌اند. نویسندگان در این مقاله، از نظریه اشکال سمبلیک ارنست کاسیرر در تحلیل سازه‌های نمادین، به عنوان ابزاری برای تحلیل چگونگی به کارگیری شگردهایی همچون تمثیل و تراژدی در مفهوم‌پردازی شر استفاده شده است. بخشنده و همکاران (۱۳۹۹) نیز در مقاله‌ای با موضوع بررسی مفهوم شر در الهیات ارتدوکس و رمان برادران کارامازوف، ضمن اذعان به تأثیرگذاری شر در ارتباط انسان با خداوند و نیز انسان‌ها با یکدیگر، تأثیرپذیری داستایوفسکی را از چپستی موضوع شر در الهیات ارتدوکس و انعکاس آن را در پیرنگ و شخصیت‌پردازی رمان برادران کارامازوف واکاوی کرده‌اند.

تمایز مقاله حاضر در مقایسه با آثار یادشده، در آن است که طی این مقاله تلاش شده است شر تنها در کنش‌های فردی و روان‌شناختی بررسی نگردد و به جای آن شر به مثابه پدیده‌ای شبکه‌وار و درهم‌تنیده با مناسبات قدرت، مهاجرت و انفعال جمعی واکاوی شود. تمایز کلیدی این پژوهش در بهره‌گیری از مفاهیم معاصر شر مانند ابتذال شر، سرایت‌پذیری و انفعال برای خوانشی چندلایه از رمان فارسی است.

مُرد، شیطان هم از پی او مُرد؛ و ما قاتلان شیطان توان حرف‌زدن از شر را از دست دادیم» (اسوندسن، ۱۴۰۳: ۲۴).

طرح مفهوم ضمیر ناخودآگاه نزد فروید، مسئله مسئولیت فرد در قبال رفتارهایش را به‌شکلی جدی با پرسش روبه‌رو کرد. او در فصل هفتم تفسیر خواب، ناخودآگاه را به‌مثابه مخزنی از امیال، خاطرات و تجربه‌های سرکوب‌شده معرفی می‌کند و بر لایه‌لایه بودن روان انسان تأکید می‌گذارد (فروید، ۱۳۹۶: ۴۱۳-۳۵۱). براساس این تلقی، بسیاری از کنش‌ها را نمی‌توان صرفاً بر پایه آگاهی و انتخاب فرد توضیح داد و همین نکته دیدگاه‌هایی را که شر و رذیلت اخلاقی را یکسان می‌انگارند، دچار تزلزل می‌کند؛ زیرا نقش نیروهای ناخودآگاه و عوامل اجتماعی در رفتار آدمی نادیده گرفته نمی‌شود. به تعبیر دیگر، مباحث جدید در انسان‌شناسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، اصل آزاد بودن انسان در رفتارهایش را نسبی ساخته و تلقی مدرن از مسئولیت اخلاقی و در نتیجه، از شر را دگرگون کرده است.

نکته حائز اهمیت در این میان، تغییر مرجع تعیین چیستی شر از الهیات و اخلاق به دانش‌های جدیدی همچون روانشناسی، جامعه‌شناسی و حتی زیست‌شناسی و ژنتیک است. این مطلب باعث شده است در عمل مفهوم شر اخلاقی به‌عنوان گونه‌ای از شر که برخاسته از عمل آگاهانه آدمی است به محاق برود و شرور ماهیتی طبیعی بیابند. «مسیحیت با مسئول قراردادن آدمی، از همان بدو امر آزادی او را تصدیق می‌کند. اما آئین معتقد به غلبه محیط، با وابسته کردن شخص به خطا و نقص سازمان اجتماعی، آدمی را به موجودی مطلقاً بی‌شخصیت و آزاد از قید کلیه وظایف اخلاق شخصی و استقلال بدل می‌کند و او را به بدترین سطح متصور بردگی تنزل می‌دهد» (داستایوفسکی، ۱۳۷۰: ۲۹). با این وصف آدمی دیگر وجودی آزاد نیست که بتوان او را به‌دلیل انجام اعمالش بازخواست کرد، بلکه او اسیر ساختارها و

جنبه‌های سرکوب‌شده وجودی خویش مواجه شود. از نگاه باتای «ادبیات بی‌گناه نیست، او گناهکار است و باید بر این خصلت خود صحنه بگذارد» (۱۳۹۹: ۲۱).

اما «شر» یعنی همان پدیده‌ای که باتای، پرداختن به آن را اصلی‌ترین شرط رهایی ادبیات از ملال می‌انگارد، به چه معنا است. آیا می‌توان تعریف روشنی درباره این مفهوم ارائه داد. نگاهی سطحی به سیر تحول معنایی این مفهوم، نشان‌دهنده این واقعیت است که یافتن معنای شر و طبقه‌بندی انواع آن، همواره در طول تاریخ اندیشه مورد توجه اندیشمندان و فیلسوفان بوده است.

در اندیشه اسطوره‌ای ایران باستان، شر در متن تقابل کیهانی میان اهریمن و اهورامزدا فهم می‌شود. روایت جهی، دختر اهریمن، که در پایان دوره سه‌هزارساله سستی او پدر را به تازش بر آفرینش فرامی‌خواند - «قره ایشان را بدزد، آب را بیازارم، زمین را بیازارم، آتش را بیازارم، گیاه را بیازارم، همه آفرینش هرمزدآفریده را بیازارم» (بهار، ۱۳۹۱: ۸۶) - نمونه‌ای از این تلقی است. در این چشم‌انداز، جهان به دو قطب متعارض خیر و شر تقسیم می‌شود که همواره در جدالی دائمی‌اند و همین دوگانگی برای مدتی طولانی مبنای داورهای اخلاقی انسان را شکل می‌دهد.

تا سالیان سال این دوگانگی مبنای تشخیص خیر و شر بود؛ اما انقلاب ادراکی انسان که طی مدرنیته رخ داد، هم‌پای تغییرات بنیادین در بسیاری از عرصه‌های اندیشه‌ای، موضوع شر و به تبع آن اخلاق را نیز تحت‌الشعاع قرار داد. پیشرفت مباحث حوزه انسان‌شناسی و روانشناسی و طرح ایده‌های نو درخصوص ساختار روان انسان همانند مفهوم ناخودآگاه توسط زیگموند فروید و بعداز او کارل گوستاو یونگ و نیز نظرگاه‌های جدید فیلسوفانی همچون نیچه، شر را به مقوله‌ای پیچیده و مبهم مبدل ساختند. حالا دیگر نه دوگانه خیر و شر پاسخگو بود و نه وجود شیطان. «در فرهنگ مسیحی شیطان نقش بلاگردان داشت، اما خدا که

می‌کند» (شمس، ۱۳۹۸: ۹). آرنست ذیل این نوع از شر، با بیان ایده‌ی ابتذال شر بر این نکته تأکید ورزید که خطرناک‌ترین نوع شرور، شری است که از دل انفعال، بی‌تفاوتی و فقدان تفکر انتقادی سربرمی‌آورد.

در پایان اشاره به این نکته ضروری است که در بخش مبانی نظری تلاش آن بوده است تا صرفاً ترسیمی کلی از سیر تحول مفهوم شر از تعاریف کلاسیک گرفته تا رویکردهای مدرن و معاصر صورت پذیرد و از ورود تفصیلی به هریک از صورت‌بندی‌های جدید خاصه اجزاء نظریه‌ی هانا آرنست پرهیز شده است. ازسویی مفاهیمی چون شر ساختاری، ابتذال شر، سرایت شر، شر آشوبی، شر آیینی و شر انفعالی، به‌جای آنکه در این بخش به‌طور انتزاعی و جدا از متن تشریح شوند، در بطن تحلیل روایی رمان حصار موش و هم‌زمان با بررسی شواهد متنی توضیح داده شده‌اند تا پیوند آن‌ها با بافت روایی و موقعیت‌های عینی شخصیت‌ها روشن گردد. بدین‌ترتیب مبانی نظری از یک‌سو افق تاریخی و مفهومی بحث شر را فراهم می‌آورد و ازسوی دیگر زمینه را برای به‌کارگیری مفاهیم تخصصی‌تر در بخش تحلیل می‌گشاید، بی‌آنکه فاصله‌ای صوری و گسسته میان نظریه و متن ادبی پدید آید.

۲،۲ بحث

در این بخش تلاش شده است تا جلوه‌های مختلف شر در رمان حصار موش، ذیل انواع اصلی شر ساختاری، شر آشوبی و شر آیینی و نیز مواردی فرعی همچون ابتذال شر، سرایت شر و شر انفعالی بررسی و تحلیل شود.

۲،۲،۱ شر ساختاری

پیشتر اشاره شد که هانا آرنست در کتاب آیشمن در اورشلیم: گزارشی درباره‌ی ابتذال شر، بدون اشاره مستقیم به عنوان شر ساختاری، از نوعی شر رونمایی می‌کند که حاصل پیروی بی‌چون‌وچرای فرد

چارچوب‌هایی اعم از محیط اجتماعی یا محیط طبیعی است که رفتارهایش را تعیین می‌کنند. پس نمی‌توان کسی را به‌خاطر اعمال شرارت‌بارش مؤاخذه کرد.

البته این موضوع به این معنا نیست که دیگر شری وجود ندارد. اتفاقاً این عدم تعین و نبود مرکزیت باعث شده است که گاهی دست مفسران در تعیین چیستی و حدود این مفهوم باز باشد و با توجه به زمینه‌های مختلف دانش و اندیشه، تعاریف مختلفی در این خصوص ارائه شود.

برای نمونه دارل کوئن، فیلسوف اخلاق‌پژوه معاصر، با استفاده از آموزه‌های دانش‌هایی همچون روانشناسی و فلسفه، ضمن تمایز قائل‌شدن میان دو نوع مواجهه‌ی اخلاق‌گرایانه و خردمحور با مقوله شر، به اتکای این ایده سقراط که «هیچ‌کس عمداً و از روی آگاهی، مرتکب خطا نمی‌شود» (پنج‌تنی، ۱۳۸۶: ۷۳)، سرچشمه بسیاری از شرور را که با نشانه‌های بیرونی همچون خشونت ظهور و بروز می‌یابند، «شناخت کاذب انسان‌ها از خویشتن خویش آن‌ها می‌داند» (مرادی، ۱۴۰۱: ۲۰۷). براین‌اساس راه‌رهایی از شر در نظرگاه کوئن، بالابردن توان خودشناسی است: «ازآنجا که شر نه انتخاب فاسد، بلکه رنج ناشی از جهل فرد و جامعه است، ما در زندگی‌مان، تنها یک تکلیف داریم: اینکه درباره چرایی اعمال و واکنش‌هایمان و چگونگی نگرشمان به جهان به بینش برسیم» (کوئن، ۱۴۰۰: ۲۵).

یکی دیگر از تعاریف متمایز مفهوم شر در قرن بیستم، دیدگاه‌های هانا آرنست است. متفکری که در کتاب آیشمن در اورشلیم: گزارشی درباره‌ی ابتذال شر «از شر نوظهوری می‌گوید که نه از خبث طینت فرد، بلکه از هزارتوی بوروکراسی مدرن سرچشمه می‌گیرد. جنایات هولناک و فراگیری که خلاف جرائم عادی، تحت حمایت قانون انجام می‌شوند. قدرت افسارگسیخته‌ای که اطاعت از آن ضامن بقای شهروندان و زمینه‌ساز پیشرفت شغلی و اجتماعی آن‌هاست، اما وجودشان را از اندیشه و وجدان تهی

را بدون قصد و اراده‌ی فردی، به انجام اعمال شرورانه وामी‌دارند.

در این میان برخی ساختارها در قالب نهادها و قوانین، به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم باعث به حاشیه رانده شدن برخی گروه‌ها و ایجاد تبعیض در میان افراد و دسته‌جات مختلف در یک جامعه می‌شوند. یکی از این گروه‌های عمده، پناهجویانی هستند که به‌دلایل مختلف سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی، شهر و دیار خود را ترک کرده و وارد سرزمین جدیدی شده‌اند. شر ساختاری در این حوزه، به مکانیسم‌های ساختاری‌ای اطلاق می‌گردد که باعث تثبیت و تداوم رفتارهای تحقیرآمیز در حق این مهاجران و پناهجویان می‌شوند. مکانیسم‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، قانونی و ایدئولوژیک که درنهایت حس عزت نفس فرد مهاجر را هدف قرار داده و او را در موقعیت فرودست قرار می‌دهند.

از عمده‌ترین این مکانیسم‌ها، مکانیسم فرهنگی و رسانه‌ای است که ازطریق «دیگری‌سازی» مهاجران و برجسته‌کردن تفاوت‌های فرهنگی و مذهبی، زمینه‌ساز تحقیر ساختاری آنان می‌شود. در این مسیر استفاده از واژگان و عبارات تحقیرآمیز برای اشاره به جامعه مهاجران ازجمله ابزارهایی است که به‌کارگرفته می‌شود تا برخوردهای تبعیض‌آمیز را به فرایندی عادی تبدیل نماید. فرایندی که باعث ایجاد آسیب‌های روانی عمیق، کاهش اعتمادبه‌نفس و افزایش اضطراب در میان مهاجران می‌شود.

با آنکه در رمان حصار موش انواع مختلف شرور اعم از شر اخلاقی - مثلاً در رفتارهای موحش شخصیت‌های زبور و تراب- و شر طبیعی به‌شکل خاص در واقعه حمله شغال‌ها به ساکنان کمپ مهاجران و ... به چشم می‌آید، اما مهم‌ترین نوع شر که به‌شکلی موتور محرکه حوادث رمان محسوب می‌شود، همین «شر ساختاری» در حوزه برخورد با مهاجران است. مهاجرانی از کشورهای مختلف خاورمیانه که در آرزوی بهبود امور، راهی اروپا شده‌اند و حالا در کمپی واقع در کشور یونان گرفتار مانده‌اند.

از ساختارهای توتالیتار است و هیچ انگیزه فردی یا شیطانی در آن دیده نمی‌شود. به تعبیر آرنست، آدولف آیشمن به‌عنوان یکی از مهره‌های اصلی جنایت‌های حکومت نازی در آلمان، هر کاری را که به دستور پیشوا انجام می‌داد، «ازنظر خودش، در مقام یک شهروند قانون‌مدار می‌کرد. وظیفه‌اش را انجام می‌داد، چنان‌که بارها و بارها به پلیس و دادگاه گفت؛ نه‌تنها تابع دستورات، بلکه تابع قانون هم بود» (۱۳۹۸: ۱۸۳). آرنست با مبنا قراردادن رفتارها و استدلال‌های آیشمن در دفاع از خود به این نتیجه می‌رسد که گاه ساختارها افراد را به‌مثابه چرخ‌دنده‌های ماشین برآورنده مطامع خود به کار می‌گیرند. «به‌زعم او با ملاحظه مورد آیشمن می‌توان دریافت که خشونت افراطی نازی‌ها نتیجه یا نمود فرهنگ اطاعت و سرسپردگی بود. آیشمن چنان‌که بارها در جریان محاکمه گفت فقط وظیفه‌اش را انجام می‌داد. آرنست می‌گفت او احمق نبود، بلکه غافل بود و همین ناآگاهی او را به یکی از مجرمان بزرگ زمان خود تبدیل کرد» (محسن‌زادگان و همکاران، ۱۳۹۵: ۴۰۹). در این وضعیت فرد بدون هیچ نیت پلیدی، منشأ اعمال شرورانه می‌شود. فرایندی که با تسامح می‌توان آن را شر ساختاری نامید.

شر ساختاری یکی از فروع انواع شر محسوب می‌شود که در دوران معاصر به‌شکل ویژه‌ای مورد توجه قرار گرفته است. این نوع شر به شرور پنهان در سامانه‌ها و سیستم‌ها اطلاق می‌شود که به‌صورت سیستماتیک باعث تولید و استمرار رنج و سختی می‌شوند. ازآنجاکه ساختارها به‌طور ناپیدا و ناملموس، شاکله اصلی پدیده‌ها و وقایع بیرونی را شکل می‌دهند، شرور نهفته در این ساختارها در ابعاد مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، به‌شکل منظم و سیستماتیک انواع نابرابری‌ها و تبعیض‌ها را بازتولید می‌کنند. شکی نیست که ابزار اصلی کارکرد این ساختارهای پنهان، افراد اجتماع هستند. به این معنا که این ساختارها زمینه‌ساز رفتارهایی در انسان‌ها می‌شوند که آن‌ها

آن پرداخته است. البته باید هوشیار بود که «این خشونت تنها در نمونه‌های آشکار - و بسیار بررسی‌شده - برانگیختگی و مناسبات سلطه اجتماعی که در قالب‌های گفتاری و عادت‌شده‌مان بازتولید می‌شوند در کار نیست، بلکه شکل بنیادی‌تری از خشونت هم وجود دارد که باز هم به زبان در معنای دقیق کلمه یعنی به تحمیل جهان معینی از معانی توسط زبان بازمی‌گردد» (ژیژک، ۱۳۸۹: ۱۰).

آقای سوکراتیس آرزو دارد که روزی تیر اصلی روزنامه طلوع طلایی جمله «موش‌ها در آتش سوختند» (قسامی، ۱۴۰۲: ۵۹) باشد. از همین رو به همراهی دیگر عوامل کمپ، همچون گروه‌بان آخیلس، که یونانی بودن را اصلی‌ترین نقطه‌قوت و وجه تمایزش نسبت به سایرین می‌پندارد (همان: ۵۳)، نقشه‌ای را طراحی کرده‌اند که طی آن تمامی کمپ یا همان «سگ‌دونی» (همان: ۵۴) به همراه سگ‌های هار و موش‌های کثیف درونش بسوزد و خاکستر شود. طی این نقشه به حصارهای اطراف کمپ نیز جریان قوی الکتریسیته وصل خواهد شد تا هرکسی هم که نیت یا توان گریختن از جهنم را داشته باشد، گرفتار این حصار کشنده شود. سروان الکساندروس هم که به تعبیر خودش تاحدودی دلش برای این موش‌ها می‌سوزد (همان: ۵۶)، با این استدلال گروه‌بان آرس برای انجام این نقشه شوم قانع می‌شود: «این موش‌های آشغال اومدند وسط زندگی ما. پاهای کثیف‌شون رو گذاشتند روی فرهنگ‌مون... ما بهشون پول می‌دیم، غذا می‌دیم، جا و مکان می‌دیم تا عاقبت ما رو بکشند و جامون را بگیرند. این لعنت تاریخه الکساندروس. لعنت تاریخ» (همان: ۵۶-۵۷).

این حجم از تنفیری که سوکراتیس و به تبع او سروان آرس و زیرمجموعه‌اش نسبت به مهاجران دارند، متکی به نوعی از احساس میهن‌دوستی افراطی است. میهن‌دوستی اگر از چارچوب دلبستگی مثبت خارج شود، از طریق سازوکار همسان‌سازی هویت ملی با انکار تنوع فرهنگی و

مسئولان این کمپ نیز همچون بیشتر مردمان سرزمین‌های میزبان، دل خوشی از مهاجران ندارند و حضور آنان را برهم‌زننده نظم سرزمین‌شان می‌دانند. مدیریت کمپ، مردی مغرور و به‌ظاهر وطن‌پرست، به نام آقای سوکراتیس است. مردی که هرروز با اشتیاق خاصی در لابه‌لای صفحات روزنامه طلوع طلایی به دنبال مطالبی است که در آن‌ها به اخبار هجوم بیگانگان به کشور عزیز و باستانی یونان پرداخته شده است. «صفحه اول طبق معمول به اخبار هجوم بیگانگان اختصاص دارد. عکس قایقی دوزخی که شیاطینی را از قعر جهنم به آن سرزمین آورده تمام صفحه را پوشانده است... حتی شعار یونان برای یونانی‌ها هم که با حروف درشت طلایی‌رنگ روی عکس چاپ شده نمی‌تواند از بار این خفت کم کند. سرمقاله صفحه دوم اما تاحدی جبران مافات کرده. میکالولیاکوش مثل همیشه با لحنی خطابه‌وار پرده از حقیقت این هجوم برداشته است. در ستون کنار سرمقاله گزارشی از حمله دو جوان پناه‌جو به یک خانم مسن منتشر شده... در صفحه سوم مقاله‌ای تحلیلی درباره تأثیرات منفی حضور پناه‌جویان بر اقتصاد کشور به چشم می‌خورد... صفحات هفتم و هشتم هم به درد دل شهروندان- اغلب پیرامون معضل پناه‌جویان- پرداخته است» (قسامی، ۱۴۰۲: ۵۸-۵۹).

شکی نیست که یکی از مهم‌ترین ابزارهای بروز شر ساختاری در رمان حصار موش، همین روزنامه طلوع طلایی است. روزنامه‌ای که با پرداختن به تأثیرات منفی حضور مهاجران، فرایند تحقیر آنان را تثبیت می‌کند. اینکه درطول رمان بارها شخصیت‌های سرزمین میزبان از عباراتی همچون «موش‌ها» (همان: ۵۴، ۵۵ و ۵۶)، «گوسفند» (همان: ۹)، «سگ‌ها» (همان: ۹۸)، یا «شامپانزه‌ها» (همان: ۸۱) درخصوص مهاجران استفاده می‌کنند، بی‌گمان تحت تأثیر روزنامه‌هایی همچون روزنامه طلوع طلایی است. این نوع استفاده از زبان در تولید تحقیر و تبعیض، بسیار نزدیک به مفهوم «خشونت نمادین» است که اسلاوی ژیژک به تبیین چیرستی

توی دیگ انداخت و غذای خوشمزه‌ای پخت....» (همان: ۳۹)، اینکه مهاجران برای خوردن یک‌وعده غذا به شدیدترین حالت «همدیگر را تکه‌پاره می‌کنند» (همان: ۴۵)، اینکه مردی برای رهایی از بار تعهد، کودکی بی‌گناه را زیر ضربات مشت و لگد بی‌جان می‌کند (همان: ۱۰۸) و بسیار موارد دیگر که در رمان به آن‌ها پرداخته شده است، تنها و تنها به این دلیل است که ساختارهای ایجادشده حول محور تنفر از دیگری مهاجر، به‌شکلی ناخودآگاه فرایند تحقیر مهاجران را برای اهالی سرزمین میزبان مهیا ساخته است.

بی‌گمان یکی از مهم‌ترین عوامل ایجاد آشوب‌های بعدی در کمپ مهاجران در داستان حصار موش، همین ساختارهای معیوب است که باعث بروز رفتارهای زننده و افراطی درقبال پناهندگان می‌شود. اما مسئله این است که شر ساختاری در رمان یادشده، تنها منحصر به رفتارهای میزبانان نمی‌شود؛ چراکه بعد از شورشی که در کمپ رخ می‌دهد و طی مدت کوتاهی که شخصیت گلشاه و یاران وفادارش، تراب و زبور، امور را در دست می‌گیرند، شر ساختاری با شکل و شمایلی دیگر در رفتار این حاکمان یک‌شبه کمپ، بروز و ظهور پیدا می‌کند. البته این‌بار با چاشنی‌ای از آیین‌ها و مناسک مقدس.

موضوع از این قرار است که گلشاه که با سودای استفاده از سهم غذای روزانه، به همراهی زبور و تراب، همسر مقتولش را با استفاده از ابزار خاک‌انداز، تکه‌تکه می‌کند، قسمت‌های مختلف بدن زن را در اطراف چادرهای سایر مهاجران، در خاک پنهان می‌سازد. اما بارش باران خاک را کنار می‌زند و اولین بخش بدن زن، یعنی دست بریده‌شده، از زیر خاک نمایان می‌شود. گلشاه که حالا احتمال می‌دهد حقیقت عیان شود، دست بریده را همچون علامتی برای دادخواهی بالا می‌برد و طی فرایندی سریع و خشونت‌بار، یک‌شبه از مردی ترسو، به رهبری مقدس تبدیل می‌شود. رهبری که وزرایش همان دستیارانش در تشریح بدن همسرش هستند؛ تراب و زبور.

فرایند دیگری‌سازی از مهاجران، بستر اجتماعی ظلم و تبعیض را فراهم می‌کند. در فرازی از داستان، آقای سوکراتیس با گوش‌سپردن به صداهای مختلف محیطی، با خود می‌اندیشد: «این‌ها همه صداهای یونان‌اند، خروش خشم خدایان و سرود بزم‌شان و این‌ها نه اصوات معمول که روح خائوسی این سرزمین‌اند. از ازل بوده‌اند و تا ابد خواهند بود» (همان: ۶۰). او در ادامه طی گفتگویی با سروان آرس، نتیجه نقشه شوم و دهشتناکش در آتش‌زدن کمپ مهاجران را کسب افتخار ملی و عنوان قهرمانی می‌داند: «سوکراتیس خیره به زئوس مرمی گوشه اتاق می‌گوید: نسل‌های بعد، از ما به‌عنوان قهرمان یاد می‌کنند. مجسمه‌هامون رو توی میدون‌ها به همدیگه نشون می‌دن و می‌گن این‌ها همون کسانی‌اند که وطن‌مون رو از اشغال‌گرها پس گرفتند» (همان: ۶۱).

در این میان تنها مانعی که سوکراتیس و آرس را آزار می‌دهد، وجود روزنامه‌نگاران آزادی است که ممکن است با سرک‌کشیدن‌های بی‌مورد خود باعث فاش‌شدن نقشه شوم آن‌ها بشود: «اگر اخبار بیرون درز کرده باشد، کار شروع‌نشده تمام می‌شود. روزنامه‌نگاران لیبرال عوضی از هر سوراخ‌سنبه‌ای که شده سرک می‌کشند و ماجرا را بر ملا می‌کنند» (همان: ۶۲). او نیک می‌داند که رسانه‌های آزاد می‌توانند با برجسته‌کردن موارد نقض حقوق و روایت‌های سرکوب مهاجران، تناقض‌های ایدئولوژی ملی‌گرایی افراطی را آشکار سازند و ازطریق بازنمایی عینی رنج مهاجران، مشروعیت این نوع ملی‌گرایی را به چالش بکشند.

اینکه در میان گروه مهاجران، شخصیت گلشاه به‌راحتی مرگ همسرش را می‌پذیرد و حتی برای بهره‌بردن از سهم غذای روزانه او راضی می‌شود شخصیت سفاک تراب، بدن بی‌جان همسرش را به فجیع‌ترین شکل ممکن و با لبه خاک‌اندازی که خودش تیز کرده است، قطعه‌قطعه کند (همان: ۳۹)، اینکه تراب در حین سلاخی زن، در ذهنش این فکر پلید را مرور می‌کند که «این گوشت‌ها را باید

گزارشی درباب ابتذال شر آن را تشریح کرده است. براساس این ایده شر گاهی می‌تواند از طریق افراد عادی و در قالب فرایندهای روزمره اتفاق بیفتد. آرنت در کتاب خود بعداز بررسی اعمال جنایتکارانه آیشمن در واقعه هولوکاست، استدلال می‌کند که نبود تأملات اخلاقی باعث می‌شود که افراد در سیستم‌های توتالیتیر به راحتی مرتکب اعمال شروانه شوند. آرنت معتقد است آیشمن نه دیوانه بود و نه شیطان‌صفت، بلکه ساختار نظام نازی او را در جایگاهی قرار داده که امکان قرار دادن خود در موقعیت دیگری، از او سلب شود. از همین رو این فرد، نیندیشیده و نادانسته به دستگاه آدم‌کشی سیستم تبدیل شده بود.

موضوع ابتذال شر، در اثنای رمان حصار موش در اعمال شخصیت‌هایی همچون تراب، گلشاه و مرد کودک‌کش کاملاً قابل مشاهده است. تراب که در ابتدا بنابه ملاحظات اخلاقی، حتی در برابر وسوسه کشتن شخصیت اسد از جانب زبور، مقاومت می‌کند، در ادامه و پس از قتل ناخواسته زن گلشاه، تبدیل به یک ماشین آدم‌کشی می‌شود. چراکه کشتن از امری منافی اخلاق، به موضوعی مبتذل و پیش‌پاافتاده مبدل می‌گردد: «حالا دیگر کشتن برایش آنقدرها هم عجیب و غریب نیست. خون دیگر آن قبح پیشین را ندارد. می‌شود راحت ریختش روی زمین و پامالش کرد. آب هم از آب تکان نمی‌خورد» (همان: ۳۵). مسئله از جایی بغرنج‌تر می‌شود که این شخصیت در دولت مستعجل گلشاه، مأمور اجرای احکام می‌شود. در این وضعیت به شکلی کورکورانه خواسته‌های پلید گلشاه و مهم‌تر از او زبور را اجرا می‌کند و در این مسیر از هیچ جنایتی ابا ندارد.

البته تقلیل شر از جایگاه امری رادیکال و ضد اخلاق به موضوعی مبتذل و پیش‌پاافتاده، تنها منحصر در رفتار تراب نیست؛ چراکه بعداز قدرت یافتن دولت کوتاه‌مدت گلشاه و در میانه وضع و اجرای قوانین ساختگی، این مقوله در میان اهالی معترض کمپ به امری شایع مبدل می‌شود. مثلاً در فرازی از داستان که قرار است درباره مأموران در

این سه نفر طی شبانه‌روزی که امور کمپ مهاجران را در دست می‌گیرند، ضمن آنکه زمینه‌های آشوب و ویرانی را فراهم می‌سازند، با وضع قوانینی عجیب که هدف اصلی‌اش برآوردن خواسته‌های شیطانی آنان است، بساط اعدام و چپاول سایر مهاجران را مهیا می‌کنند. گلشاه به عنوان رهبر این حکومت کوتاه‌مدت، به جای استفاده از عقلانیت و اخلاق، از شگردهای بحران‌سازی و اسطوره‌پردازی استفاده می‌کند و به جای بهره‌گیری درست از فرصتی که در اختیار دارد، نظامی را پایه می‌ریزد که خشونت و سرکوب، اصلی‌ترین ویژگی‌های آن است.

تراب هم که بازوی اجرایی و وزیر پیرومرد است، قتل‌های کور و بی‌هدف را به مثابه سازوکار اصلی ایجاد وحشت و سرکوب انتخاب می‌کند و البته زبور نیز به مثابه مغز متفکر حکومت یک‌شبه، از عنصر خشونت برای پایه‌ریزی چارچوبی اقتصادی-سیاسی برای بهره‌جویی بیشتر از مهاجران بهره می‌گیرد. در اینجا شر ساختاری در معنای نهادینه کردن خشونت نمایان می‌گردد. خشونتی که دیگر امری فردی نیست، بلکه نظامی است شکل‌یافته از قانون‌های ساختگی و فرایندهای آزارنده.

برگزاری محاکمه‌های صوری (همان: ۱۱۸)، انجام اعدام‌های دهشتناک (همان: ۱۰۶)، استفاده از نمادهای جعلی همچون دست بریده همسر کشته‌شده (همان: ۱۲۰)، رفتارهای تبعیض‌گرایانه و تحقیرآمیز در حق زنان همچون اجبار به ازدواج دختر صفدری با تراب و انداختن افسار به گردن او (همان: ۱۰۳) و استفاده از ظواهر مردم‌سالاری با اهداف خشونت‌آمیز همچون رأی‌گیری برای انتخاب شیوه‌های اعدام (همان: ۱۰۴) از جمله اعمال دولت مستعجل گلشاه و تراب و زبور است که نشان می‌دهد شر ساختاری می‌تواند هم در رفتار عوامل کمپ آشکار باشد - و هم اگر فرصتی مهیا شود - در میان مهاجران و پناهجویان.

از نکات قابل توجه ذیل مفهوم شر ساختاری، موضوعاتی همچون ابتذال شر و سرایت شر است. مفاهیمی که هانا آرنت، در کتاب آیشمن در اورشلیم:

که دچار شک و دودلی می‌شود، با نگرستن به چشمان زبور، برای ادامه‌ی مسیر قوت قلب می‌گیرد: «تهوتوی چشم‌های زبور چیزی هست که او را دلگرم می‌کند» (همان: ۳۶).

شری که زبور زبانه‌های آن را ایجاد می‌کند و تراب به شعله‌ورکردنش مشغول می‌شود، در هم‌افزایی با بلاهت و زیاده‌خواهی گلشاه، تبدیل به آتشی گسترده و غیرقابل‌مهار می‌گردد که تمامی کمپ مهاجران را دربرمی‌گیرد. آتشی شعله‌ور که تر و خشک را می‌سوزاند. هم مهاجران و هم نگهبانان کمپ را: «جمعیت به شور آمده یک‌صدا هورا می‌کشد. چشم‌هایشان شعله‌ور و دهان‌هایشان غرغان. اگر عده‌شان بیشتر بود نه تنها جزیره که می‌توانست کل یونان را اشغال کند» (همان: ۹۹). در این وضعیت است که خشونت‌های افسارگسیخته، دامن تک‌تک افراد کمپ را می‌گیرد و اعمالی شرارت‌بار از آنان سر می‌زند که در حالت عادی هیچ‌گاه قابل تصور نیست. شاید بدترین این شرور همانی است که مردی عرب در حق کودکی بی‌گناه انجام می‌دهد: «مرد یک پا روی کمرش نگهش می‌دارد و بلافاصله به یک ضرب چماق کله‌ی کوچکش را خرد و خراب می‌کند. صدای پسرک می‌برد و خونابه از فرق سرش جاری می‌شود. مرد آرام و سربه‌زیر انگارانه‌انگار اتفاقی افتاده از کنار نسیم رد می‌شود و برمی‌گردد چادرش» (همان: ۱۰۸).

آشوبی که به دست گلشاه، تراب، زبور و البته مهاجران معترض در مدت‌زمان کوتاه اشغال کمپ رخ می‌دهد، ماجرایی مفصلی از شرارت است که شاید بهتر باشد آن را ذیل شر آشوبی دسته‌بندی کنیم. مفهومی که در ادامه و با استناد به شواهد متنی تشریح خواهد شد.

۲،۲،۲ شر آشوبی

حسین قسامی نویسنده‌ی رمان حصار موش، از طریق پرداختن به اعمال شرورانه‌ی شخصیت‌هایی همچون گلشاه، تراب و زبور، نوع بدیعی از انواع شرور را

اسارت تصمیم‌گیری شود، نحوه‌ی برخورد ساکنان کمپ در مواجهه با پیشنهادهای گلشاه برای شیوه‌ی اجرای حکم اعدام، مصداق بارزی از ابتذال شر است: «گلشاه می‌گوید: دار زدن و جمعیت یک‌صدا هورا می‌کشد. می‌گوید گردن زدن، بار دیگر جمعیت هورا می‌کشد. پوست کندن، دوباره جمعیت هورا می‌کشد. تکه‌تکه کردن، باز هم جمعیت هورا می‌کشد» (همان: ۱۰۵).

موضوع دیگری که تا حدود زیادی با مفهوم ابتذال شر مطابقت دارد و در رمان حصار موش نیز مشهود است، مفهوم سرایت شر است. مقصود از این مفهوم گسترش رفتارها و نگرش‌های شرارت‌آمیز از فردی به فرد دیگر یا از گروهی به گروه دیگر است. فرایندی که طی آن، شرارت همچون ویروس شیوع پیدا می‌کند، تاحدی که افراد بدون اندیشه و نیت، تنها تحت‌تأثیر رفتارهای دیگران، اقدام به اعمال شرارت‌آمیز می‌کنند. اعمالی که احتمال ارتکاب آن‌ها در تنهایی و وضعیت عادی چندان قابل تصور نیست.

در رمان حصار موش، شر ابتدا در نیت و سخنان زبور دیده می‌شود. آنجاکه قصد دارد تراب را برای کشتن اسد و دزدی از چادرهای سایر ساکنین کمپ تحریک کند. موضعی که در ابتدا با مقاومت تراب مواجه می‌شود: «معلومه که می‌ترسم. خونه. خون. کم چیزی نیست. تراب پشت می‌کند به زبور. می‌داند که زبور شرور است و اگر دل به دلش بدهد این شر دامن او را هم می‌گیرد، اگر تا حالا نگرفته باشد» (همان: ۱۰). اما چندی نمی‌کشد که وسوسه‌های زبور تأثیر منفی خود را می‌گذارد و تراب که در حین دزدی از چادر گلشاه، بدون برنامه‌ریزی و نیت قبلی اقدام به قتل همسر پیر گلشاه می‌کند، در ادامه به ماشین کشتار مبدل می‌گردد و سیاهی درونش هم در وجود خودش و هم در محیط اطراف تکثیر می‌شود: «احساس می‌کند هر قدمی که برمی‌دارد سیاهی را تکثیر می‌کند. سیاهی از درونش بیرون می‌زند و در محیط پراکنده می‌شود... توده‌ی سیاه بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود» (همان: ۱۴). هرگاه هم

از مرز اخلاق فردی فراتر می‌رود. در این مرحله است که گلشاه با یادآوری تبعیض‌ها و تحقیرهای رواداشته‌شده در حق مهاجران، آنان را به‌سوی شورش کور و ویران‌گر سوق می‌دهد. این فراز از سخنان گلشاه که خطاب به مسئولان کمپ بر زبان رانده شده است، بر همین موضوع دلالت دارد: «از چی دلخورید، ها؟ ما چیزی هستیم که خودتون ساخته‌اید. شما ما رو زره‌زه وحشی کردید. شما بهمون خون خوروندید، شما سرمون داد زدید، به گرده‌هامون شلاق نشوندید.. حالا ما زنجیر پاره کرده‌ایم و وایستاده‌ایم جلوتون. خوش‌تون نمی‌آد، ها؟» (قسامی، ۱۴۰۲: ۹۹).

گلشاه با آنکه خود در تشریح پیکر و دفن کردن تکه‌های بدن همسرش حضوری فعال دارد، اما پس از پدیدارشدن دست بریده‌ی زن از زیر خاک، به هیئت همسری داغ‌دیده و در پی انتقام درمی‌آید. او دست بریده را همچون علمی برای دادخواهی در دست می‌گیرد و درحالی‌که به‌شکل حیوانی افساربریده درآمده است، منشأ حرکتی ویران‌گر می‌شود: «گلشاه افتان و خیزان پیش می‌رود. راه‌رفتنش به راه رفتن حیوان می‌ماند. کژومژ و بی‌قاعده. به پاهایش که نگاه می‌کند انگار به پای حیوان نگاه می‌کند... من که گلشاه نیستم که بترسم. من حیوونم. حیوون از هیچی ترس نداره» (همان: ۶۹).

او حالا ماری است که تنها به‌دنبال گزیدن عاملان فلاکت و بدبختی خود است: «گور باباتون. خودم میام سروقت‌تون. من مارم. تو هر سوراخ‌سنه‌ای باشی پیداتون می‌کنم و می‌گزم‌تون» (همان: ۷۱). سپس ضمن اشاره به فراوانی اهالی ناراضی کمپ مهاجران، از آمادگی‌اش برای کشته شدن در راه انتقام می‌گوید. خنده‌ی مستانه‌ای که بعد از این اعلام آمادگی بر لب‌هایش جاری می‌شود، آغاز اعمال جمعی عجیب و حیرت‌انگیزی است که مبدأ شورش همگانی اهالی کمپ محسوب می‌شود: «آنقدر می‌خندد که جمعیت را هم به خنده می‌اندازد. مرد و زن و پیر و جوان -لخت و عور و گل‌مال- چاک دهان‌ها را تا پس گردن باز می‌کنند و عربده خنده سر

بازنمایی کرده است که اساس آن میل به ویرانگری و هرج‌ومرج، بدون هیچ برنامه‌ریزی قبلی و ایدئولوژی مشخص است. شری که هرچند در آغاز در اعمال شرورانه‌ی شخصیت‌ها نمایان می‌شود، اما به‌زودی تمامیت نظام کمپ مهاجران را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. آشوبی که قسامی در داستان خود به آن می‌پردازد، خشونت کور و غیرقابل کنترل است که باعث فروپاشی نظام اخلاقی حاکم می‌شود. ازهمین‌رو در این نوشتار این نوع از شر ذیل عنوان شر آشوبی بررسی و تحلیل شده است.

رنه ژیرار، فیلسوف سرشناس فرانسوی، در کتاب معروف خود با عنوان خشونت و تقدس، مباحثی را مطرح کرده است که تا حدود زیادی با ایده‌ی شر آشوبی مطابقت دارد. ژیرار خشونت را فرایندی تقلیدی می‌انگارد. از نگاه او «خاستگاه اصلی خشونت میان افراد انسانی، تقلید رقابتی است» (نامور مطلق و عیسی‌وند، ۱۳۹۸: ۷). او پنج مرحله‌ی تقلید، از تقلید به رقابت، از رقابت به خشونت، وضعیت بحرانی و درنهایت قربانی را به‌عنوان مراتب خشونت تقلیدی برمی‌شمرد. به این معنا که افراد در اصل تمایلات خود را از مسیر تقلید از دیگران اخذ می‌کنند. تقلیدی که در ابتدا به رقابت منجر می‌شود؛ سپس به بحران. در این مرحله خشونت نمایان می‌شود. خشونت کور مسری و تقلیدی است. یعنی در این مرحله افراد با دیدن خشونت دیگران، خود نیز به آن می‌پیوندند. این نظرگاه شر را محصول فرایندهای جمعی می‌داند. یعنی شر در این وضعیت هیچ ارتباطی به امور ذاتی و فردی ندارد و افراد بدون اراده‌ی اولیه‌ی شرورانه، به چرخه‌ی خشونت کشیده می‌شوند.

پیش از این و ذیل مفهوم شر ساختاری به مفاهیمی همچون ابتذل و سرایت شر پرداخته شد. آنچه در رمان حصار موش رخ می‌دهد، به‌گونه‌ای ایجاد آشوب از درهم‌آمیختگی شر ساختاری و شر اخلاقی است. شر اخلاقی‌ای که از وسوسه‌های زبور پا می‌گیرد، با قتل ناخواسته‌ی همسر گلشاه تقویت می‌شود و بعد از کشتن عامدانه‌ی اسد به دست تراب،

در این وضعیت بغرنج، دزدی، قتل، تجاوز، تعدی، آزار و تحقیر تبدیل به روالی در تعاملات میان اهالی کمپ می‌شود و عوامل دولت مستعجل گلشاه، یعنی تراب و زبور به جای آنکه در پی نظم‌دهی به امور باشند، شرایط را پیچیده‌تر می‌کنند. مثلاً در صحنه‌ای که تحت‌تأثیر فضای ملتهب حاکم بر کمپ مهاجران، دو تن به جان هم افتاده‌اند و با حالتی دیوانه‌وار و مستانه به‌وسیله چوب همدیگر را می‌زنند، تراب ضمن توصیه به استفاده از چاقو، خودش نیز با خنجر وارد عمل می‌شود: «با چوب نمی‌شه، با چاقو بزن. هیچ‌کدام محل نمی‌گذارند. باین‌حال تراب می‌ایستد به تماشا... تراب تا کار را یکسره کند خنجر می‌کشد و پیش می‌رود. مردها هیچ متوجهش نیستند. تن‌های گل‌آلودشان به هم چسبیده و معلوم نیست کدام به کدام است. تراب دستش را بالا می‌برد و فرود می‌آورد» (همان: ۱۰۱).

از آنچه گفته شد می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که نه‌تنها آشوب می‌تواند محملی برای بروز شر باشد، بلکه حتی می‌توان آشوب را خود شر یا یکی از انواع مهم ضرور قلمداد کرد. به‌ویژه زمانی که انواع دیگر شر همچون شر اخلاقی، شر ساختاری و شر طبیعی در پیوندی نامشروع، زمینه‌های آشوبگری را فراهم آورده باشند. در چنین شرایطی نظم قبلی به چالش کشیده می‌شود و اگر جایگزینی هم برای آن قابل تصور باشد، این جایگزین فاقد هر نوع بنیان عقلانی و اخلاقی است.

نکته مهمی که نویسنده رمان حصار موش طی ترسیم فرایند غلبه شر آشوبی به آن توجه ویژه‌ای داشته است، پیوند این نوع از شر با اعمال آیینی گروهی است. اعمالی که از یک سو باعث مشروعیت ظاهری خشونت جمعی است و از سوی دیگر زمینه‌های تکرار این نوع اعمال را فراهم می‌سازد. در ادامه تلاش خواهد شد که پیوند شر آشوبی با آیین‌های جعلی در رمان، بررسی و تحلیل شود.

می‌دهند. سفیدی دندان‌ها و سرخی زبان‌ها و سیاهی دهان‌ها تکثیر می‌شود» (همان: ۸۵).

حرکت جمعیت خشمگین و ناراضی در پی گلشاهی که حالا به هیئت حیوانی وحشی و غیرقابل‌کنترل درآمده است، مسیر را برای رخ‌دادن فاجعه نهایی هموار می‌سازد: «شِلپ‌شِلپ گام‌ها همچون صدای طبل برمی‌خیزد و شتک‌های گِل و شاش و مدفوع ده‌ها متر به هوا می‌پاشد. به ضیافت انتقام خوش اومدید» (همان: ۸۶). حالا جمعیت به نزدیکی ساختمان مسئولان کمپ رسیده است؛ همان جایی که آقای سوکراتیس درون آن نقشه‌های شومی برای به آتش کشیدن مهاجران می‌کشد. «ناگهان جوانکی از جمعیت جدا می‌شود و به سمت ساختمان می‌رود. خیز می‌کند و دست در نرده‌ها می‌اندازد و به یک‌آن بالا می‌رود. حرکتش دیگران را هم دلیر می‌کند. مرد و زن به نرده‌ها می‌آویزند و بالا می‌روند» (همان: ۸۷). در این وضعیت آشوب تبدیل به ویروسی سرایت‌پذیر شده است که هیچ‌چیزی نمی‌تواند مانع سرایتش شود: «مردان و زنان -گل‌آلود و خونین- بی‌وقفه خودشان را به نرده‌ها می‌کوبند؛ انگار نه‌انگار تن‌هاشان از پوست و گوشت و استخوان است. با هر ضربه لرزه‌ای به جان دیوارها می‌افتد و صدای زنگ‌دار زیر سقف می‌پیچد» (همان: ۸۸).

نکته جالب در این میان آن است که تبعات آشوب، تنها متوجه عوامل کمپ و در نمایی کلی‌تر ساکنان سرزمین میزبان نیست؛ چراکه با اوج‌گرفتن بی‌سامانی و بلوا، نظم موجود در میان مهاجران نیز به هم می‌ریزد و به‌رغم آنکه گلشاه مدعی زمامداری و ایجاد نظم و قانون جدید در میان اهالی کمپ است، اما در عمل شرایط به‌گونه‌ای دیگر پیش می‌رود: «از هر گوشه صدای شیون به گوش می‌رسد. کم نیستند زن‌ها و بچه‌هایی که کنج چادرها خفت می‌شوند. خفت‌کن اگر یک‌ذره مرام داشته باشد کارش را می‌کند و می‌زند به چاک. اما اگر ناکس و نالوطی باشد تیغی هم به گلوی متاع بادآورده می‌کشد و تا خون درست و حسابی مسیر خروجش را نیافته فلنگ را می‌بندد» (همان: ۱۰۰).

۲،۲،۳ شر آیینی

زمانی که آیین‌ها یا مناسک جمعی زمینه تبدیل خشونت از امری تصادفی به پدیده‌ای ساختاری را فراهم می‌کنند، شر آیینی شکل می‌گیرد. به عبارت دقیق‌تر طی فرایند شر آیینی، تکرار مناسک و آیین‌های خشونت‌آمیز، خشونت را به امری عادی و مبتذل و مقدس، مبدل می‌سازد. در ساختارهای استبدادی و فردمحور، این نوع شر از طریق ایجاد رعب سیستمی و نابودی کرامت انسانی، زمینه‌های تحکیم قدرت حاکم را فراهم می‌کند. از موحدترین فروع و زیرمجموعه‌های شر آیینی، مناسک قربانی کردن است که گاه به شکل نسل‌کشی‌های سیاسی و عقیدتی ظهور و بروز می‌یابد. از عمده‌ترین ویژگی‌های شر آیینی جمع بودن و تکرارپذیری است. به این معنا که این نوع شر بیشتر در جمع‌ها فرصت بروز می‌یابد و با هدف تثبیت تأثیر روانی، به شکل سیستماتیک تکرار می‌شود.

تبدیل شخصت «گلشاه» از پیرمردی منزوی و بی‌آزار به مردی مهیب، خشن و متصف به صفاتی خداگونه در رمان حصار موش، طی فرایندی تدریجی اتفاق می‌افتد که مفهوم شر آیینی تا حدود زیادی آن را قابل شرح و توضیح می‌کند. پیرمردی که با طمع حفظ جیره غذای روزانه همسرش، ناخواسته با قاتلان او همراه می‌شود و زن را به فجیع‌ترین شکل ممکن، قطعه‌قطعه و در زیر خاک پنهان می‌کند، بعد از آشکار شدن دست بریده زن بر اثر بارش باران، دست بریده را بسان پرچم خون‌خواهی در دست می‌گیرد و آنقدر از خود بی‌تابی نشان می‌دهد که جمعیت سرگردان و متحیر ساکن کمپ مهاجران، طی شوری جمعی، همراه و در ادامه پیرو او می‌شوند: «می‌خزد و هوار می‌زند. هوار می‌زند و می‌گرید. می‌گرید و می‌ماید. می‌ماید و می‌خزد. صدایش خاصیت غریبی دارد. صدا هیکل‌های دوروبر را جذب می‌کند. هیکل‌ها، مهربان و خیرخواه، نزدیک می‌آیند و نگاه می‌کنند. گاهی مقابلش روی زمین زانو می‌زنند و گاهی دستی هم به تنش می‌مالند» (همان: ۷۱).

شوری که گلشاه به پا می‌کند، ساکنان خشمگین و تشنه انتقام را در حالتی بی‌خودانه به حرکت وامی‌دارد. حرکتی برای برانداختن بساط عاملان سرکوب، تحقیر و تبعیض در کمپ موقت مهاجران. فرایندی از تابعیت که نه ذیل پیوندهای عاطفی قابل تحلیل است و نه در زمره تعلقات سیاسی. پیوندی مبتنی بر ایمانی خالصانه و تابعیت کورکورانه: «شلمپ شلمپ گام‌ها همچون صدای طبل برمی‌خیزد و شتک‌های گل و شاش و مدفوع ده‌ها متر به هوا می‌پاشد. به ضیافت انتقام خوش اومدید» (همان: ۸۶).

اطاعت اهالی خشمگین کمپ از گلشاه و مکانیزمی که او پایه گذاشته است، کم‌کم به سوی نوعی از قدسی‌سازی پیش می‌رود. پیروان مکتب انتقامی گلشاه، دیگر نه تنها به دشمنان رحم نخواهند کرد، بلکه جسم خویش را نیز قربانی آیین و خشم مقدس‌شان خواهند کرد. بدن مردم در این وضعیت، صحنه پیوند میان ایمان و اطاعت محض می‌شود و زخمی کردن خود، غرقه شدن در خون و درد کشیدن، به مثابه تأییدی است بر میزان تعلق به خشم مقدسی که گلشاه آن را راهبری می‌کند. «مردان و زنان -گل‌آلود و خونین- بی‌وقفه خودشان را به نرده‌ها می‌کوبند؛ انگار نه انگار تن‌هاشان از پوست و گوشت و استخوان است» (همان: ۸۸). این الگو نشان می‌دهد که آسیب‌های شر آیینی به پاشیده در کمپ مهاجران، تنها متوجه دیگری نیست، بلکه به درون بدن و روان پیروان نیز رسوخ کرده است.

توحش آیینی جمع خشمگین، همچون طوفانی ویران‌گر نگهبانان و کادر محافظتی کمپ را در خود گرفتار می‌سازد. تک‌تک یونانیان کشته یا اسیر می‌شوند و در انتها این طوفان فرومی‌نشیند و آرامشی عجیب همه‌جا را فرا می‌گیرد. «همین که جان از کالبد مأمور بیرون می‌رود رفتار جمعیت دگرگون می‌شود. آن وحشی‌گری سبانه جایش را به آرامشی سالکانه می‌دهد» (همان: ۹۱) حالا نوبت طوافی آیینی است که باید بر گرد قربانی انجام شود. «ناگهان زنی از حلقه طواف‌کنندگان بیرون می‌آید.

زن. لذت بُرد و مرد. کاش همچین مرگی نصیب ما هم بشه» (همان: ۱۱۲).

در این بخش از داستان میان لذت، شور جمعی و مرگ پیوند ایجاد می‌شود. صحنه‌ای که نشان می‌دهد که آیین می‌تواند مرگ را از واقع‌های ترسناک به امری مقدس و خواستنی تبدیل کند. گلشاه نیز ضمن معرفی مرگ به‌عنوان عامل سعادت، تلاش می‌کند تا دیگر تابعانش را برای تجربه‌ی مرگ فراخواند و البته شکی نیست که هدف اصلی او چیزی جز بهره‌جستن از ظرفیت مرگ آیینی در مسیر تثبیت قدرت نیست. جایی که ایمان کورکورانه با خون و لذت درهم می‌آمیزد و آیین به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به مرگ و خشونت بدل می‌شود.

در پایان این بخش اشاره به این نکته ضروری می‌نماید که تبدیل تدریجی شر اخلاقی به شر جمعی و بازتولید آن در هیئت شر آیینی، در بستر انفعال جمعیت حاضر در کمپ مهاجران شکل می‌گیرد. به تعبیر دقیق‌تر این انفعال جمعی است که امکان گسترش آشوب و خشونت را برای گلشاه، تراب و زبور فراهم می‌سازد. ازهمین‌رو می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که انفعال نه‌تنها زمینه‌ساز بروز سایر انواع شرور اعم از شرور اخلاقی، ساختاری، آشوبی، آیینی و ... است، بلکه خود می‌تواند نوعی از شر تلقی گردد.

۲،۲،۴ شر انفعالی

با وجود آنکه درباره‌ی عبارت شر انفعالی در متون نظری، دیدگاه مشترکی وجودی ندارد، اما ایده‌ی زیربنایی آن یعنی سکوت و انفعال دربرابر ارتکاب شر، موضوعی است که در دین و اخلاق به آن پرداخته شده است. برای نمونه می‌توان به آموزه‌ی «امر به معروف و نهی از منکر» در دین اسلام اشاره کرد که مطابق آن سکوت دربرابر امور منکر تقبیح شده است. هانا آرنه نیز ذیل مفهوم ابتذال شر، با پرداختن به مقوله‌ی «بی‌فکری» (Thoughtlessness) به این نکته اشاره می‌کند که

سمت جنازه می‌رود و بی‌محابا خودش را می‌اندازد رویش. هیچ‌کس اعتراضی نمی‌کند. زن انگار که روی تشکی از پر قو خوابیده باشد غلت و واغلت می‌خورد. آنقدر این کار را ادامه می‌دهد تا همه بدنش رنگ می‌شود. آنوقت برمی‌خیزد و آرام به گوشه‌ای می‌رود. بقیه طواف‌کننده‌ها هم به‌نوبت همین کار را تکرار می‌کنند» (همان: ۹۱).

در سنت‌های آیینی و دینی، قربانی کردن یا قربانی شدن، به‌مثابه‌ی روشی برای ایجاد پیوند میان انسان و امر قرسی تلقی می‌شود. قربانی‌شدن مأمور یونانی در این فراز از داستان دقیقاً همین وضعیت را دارد. در این حالت قربانی پس‌از قربانی شدن، طی فرایند اجرای آیین به عنصری مقدس تبدیل می‌شود. ازهمین‌رو آغشته شدن با خون او می‌تواند این قداست را انتقال دهد. حتی از منظری دیگر می‌توان آغشته شدن با خون قربانی را نشانی از انتقال قدرت او به گروه یا فرد قربانی‌کننده دانست. بر همین اساس می‌توان نتیجه گرفت که اهالی معترض کمپ که تا مدتی پیش ابژه میل به خشونت نگهبانان یونانی کمپ بودند، حالا و پس‌از اجرای آیین قربانی، قدرت آن‌ها را به دست آورده‌اند. این فراز از داستان به‌شکلی نمادین بازتولید خشونت در شر آیینی را به نمایش می‌گذارد. جایی که جایگاه قربانیان و عاملان ظلم عوض می‌شود.

پس‌از پایان مراسم قربانی، گلشاه مسیر تازه‌ای را به روی مشتاقان و معتقدان آیینش باز می‌کند. او دست بریده‌ی زنش را در ماست فرومی‌برد و از پیروانش می‌خواهد، انگشتان دست را بلیسند. کاری که در ابتدا با حالتی از بی‌تفاوتی انجام می‌شود، اما در ادامه به حرکتی لذت‌بخش و آیینی مبدل می‌شود. تاجایی که حتی بعضی از پیروان، در حین انجام این عمل حالاتی عجیب و همراه با رعشه و لرز می‌یابند و درنهایت با لذتی سکرآور جان می‌دهند: «گلشاه می‌گوید: آره، بلیسش عزیزم، بلیسش. زن از شدت اشتیاق دچار رعشه می‌شود. روی زمین می‌افتد و کف به دهان می‌آورد و کمی بعد جان می‌دهد. گلشاه هوار می‌زند: خوشا به سعادت این

بلکه او نیک می‌داند که اثرات سوء این انفعال درنهایت متوجه او و دیگر ساکنان کمپ مهاجران خواهد بود: «نسیم هوار می‌زند: آگه نفر بعدی شما باشید، چه؟ کاوه و کیان جواب نمی‌دهند» (همان: ۱۱۴).

در این میان بهانه‌های آدم‌هایی که با حالتی انفعالی تنها به نظاره‌ی مرگ هم‌وطن خود نشسته‌اند جالب است: «ببین نسیم جان، کاملاً درکت می‌کنم. اما اون‌ها الان قدرت دست‌شونه. بلکه تاحالا به تفنگ و مهمات هم رسیده باشند. ما چی کار می‌تونیم بکنیم؟ بعدش هم، تکلیف زن و بچه‌مون چی می‌شه؟ زن و بچه چشم‌شون به ماست. نمی‌تونیم مفت و مجانی خودمون رو به کشتن بدیم» (همان: ۱۱۵). بهانه‌هایی آشنا که در ادوار مختلف تاریخ و در جایگاه‌های مختلف تکرار شده‌اند و به مثابه‌ی ابزاری برای توجیه بی‌عملی و انفعال مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

جالب است که نسیم کابلی که بعداز دیدن انفعال جمع، نزد خود قسم یاد می‌کند که انتقام استادش را از قاتلانیش بگیرد، طی دادگاهی ساختگی توسط گلشاه به مرگی فجیع محکوم می‌شود. درحالی‌که در این موقعیت نیز مردم تنها به نظاره ایستاده‌اند و هیچ عکس‌العملی نشان نمی‌دهند: «جمعیت هورا می‌کشد. نسیم کابلی هوار می‌کشد، زار می‌زند، لباس می‌درد. اما فایده ندارد. هیچ کس صدایش را نمی‌شنود» (همان: ۱۱۸).

نکته‌ی حائز اهمیت آنکه این حالت انفعال دربرابر شرور تنها در میان مهاجران رواج ندارد. مأموران و محافظان یونانی کمپ نیز به سهم خود در گسترش آن نقش دارند. مثلاً سوکراتیس با خوشحالی از کشتار مهاجران در هنگامه‌ی نزاع درونی، نه تنها دخالتی برای پایان دادن به این مناقشه نمی‌کند، بلکه آن را به مثابه‌ی ابزاری برای تحقق خواست خود می‌بیند. به تعبیر دقیق‌تر او از طریق این انفعال در پی حذف مهاجران بدون پرداخت هیچ‌گونه هزینه‌ای است. این نوع انفعال صورتی وارونه از خشونت فعال است. خشونتی که به جای عمل فعالانه، در

عدم توانایی اندیشه‌ی انتقادی و تصور خود به جای دیگری، باعث می‌شود که فرد دچار انفعال گردد. «آیushman ابله بود. ما در توصیف آرنت از آیushman نیز همان زوال قوه‌ی قضاوت و تفکر را شاهدیم؛ همان التزام بی‌اختیار به تعهدات و اوامر» (اسوندسن، ۱۴۰۳: ۱۴۹).

در رمان حصار موش، به جز شخصیت نسیم کابلی، که وجدان اخلاقی بیداری دارد، بقیه‌ی شخصیت‌ها چندان بهایی به بی‌اخلاقی‌های رایج در کمپ نشان نمی‌دهند. مثلاً در صحنه‌ای که دخترکی با گلوبی شکافته که خون از آن فواره می‌زند، در میان جمع نمایان می‌شود، نسیم - درحالی‌که فاجعه‌ی مرگ دختری جوان به دست مردان خشمگین متعصب را در افغانستان فریاد می‌آورد - دختر را در آغوش می‌گیرد و تلاش می‌کند تا با یاری جستن از دیگران او را درمان کند؛ اما «هیچ کس واکنشی نشان نمی‌دهد. میان مردان و زنان گل‌آلود تاب می‌خورد و دختر را نشان می‌دهد» (قسامی، ۱۴۰۲: ۷۷). جالب است که گویی مرگ دختر برای هیچ کس مشهود نیست و یا آنکه اصلاً برای مردم این مرگ فجیع اهمیتی ندارد. تنها زمانی مردم به دختر توجه نشان می‌دهند که گلشاه تلاش می‌کند با استفاده از مرگ فجیع او، نگاه مردم را بیشتر به سوی خود معطوف سازد.

در نمایی دیگر زمانی که تراب با قساوت تمام مردی ایرانی به نام صفدری را می‌کشد، نسیم کابلی که از مرگ این فرد بسیار متأثر شده است، سعی می‌کند با جلب نگاه سایر ایرانیان به خون‌خواهی او برخیزد: «نسیم هوار می‌زند: مگر شما ایرانی نیستید؟ مگر اوستا صفدری همشهری‌تان نبود؟ نمی‌خواید هیچ کاری کنید» (همان: ۱۱۳). اما به جای جلب همدلی و حمایت هموطنانِ مرد مقتول، با بی‌توجهی آنان مواجه می‌شود: «کاوه پوزخند می‌زند: جمع کن بابا. ما فقط باید هوای خودمون رو داشته باشیم. همین. کاوه و کیان رو برمی‌گردانند و آرام آرام می‌روند سمت چادرشان» (همان: ۱۱۴). البته نگرانی و دغدغه‌ی نسیم تنها خون‌خواهی صفدری نیست؛

می‌خورد و ابعادی جدید از خشونت را طی مناسک
خونین و آیین‌های جعلی نمایان می‌سازد.

گذشته از انواع شر که در رمان به نمایش
گذاشته می‌شود، برخی مفاهیم مرتبط با شر،
همچون ابتذال و سرایت‌پذیری و همچنین تأثیر
انفعال در فراگیری شر، در متن رمان مورد توجه قرار
گرفته است. به این معنا که بررسی کنش‌های
شرارت‌بار شخصیت‌ها نشان‌دهنده این واقعیت
است که شر در بسیاری موارد نه از قصد و نیت
آشکار، بلکه به دلیل عادت، تقلید کورکورانه و اطاعت
بی‌چون‌وچرا رخ می‌دهد. موضوعی که تحت عنوان
پدیده ابتذال شر به آن پرداخته شده است.
همچنین سرایت‌پذیری شر در میان میزبانان و
مهاجران نشان می‌دهد که شرارت می‌تواند همچون
ویروسی غیرقابل‌کنترل در میان اجتماع شیوع و
همه‌گیری پیدا کند. البته هم مبتذل‌شدن و هم
سرایت شر، در بستر انفعال فردی و جمعی رخ
می‌دهد. آنجاکه جامعه بنا به دلایل و مصالح مختلف
حساسیت خود را در قبال قبح اعمال شرارت‌بار از
دست می‌دهد.

در کل می‌توان گفت رمان حصار موش ازطریق
نمایش آمیختگی و پیچیدگی شبکه‌وار انواع مختلفی
از شرور همچون شرور اخلاقی، ساختاری، آشوبی و
آیینی نشان می‌دهد که چگونه شر ساختاری بستر
رشد انواع دیگر شرور را فراهم می‌آورد و چطور
بی‌تفاوتی فردی و انفعال جمعی، همچون مشارکت
مستقیم در انجام شرور، می‌تواند در تشدید فرایند
شر اثرگذار باشد.

قالب بی‌عملی و ابراز رضایت از مرگ دیگران بروز
می‌یابد.

۳ نتیجه

شناخت شر ازطریق آثار ادبی، بازگشاینده
دریچه‌های تازه‌ای به سوی ابعاد پنهان تجربه انسانی
است. ادبیات به واسطه ظرفیت‌های روایی و
تمثیلی، می‌تواند به بستری مناسب برای بازنمایی
مفهوم شر تبدیل گردد. حسین قسامی در رمان
حصار موش تلاش کرده است تا این مفهوم را فراتر
از امری اخلاقی و فردی و به مثابه پدیده‌ای اجتماعی،
تاریخی و فرهنگی بازنمایی کند. این رمان ضمن
روایت وضعیت بغرنج مهاجران غیرقانونی به اروپا،
طیفی متنوع از جلوه‌های شر را به شکل درهم‌تنیده
به نمایش گذاشته است.

با وجود آنکه شناخته‌شده‌ترین نوع شر در آثار
ادبی، یعنی شر اخلاقی در کنش‌های فردی
شخصیت‌هایی همچون گلشاه، زبور و تراب متجلی
شده است، اما مهم‌ترین شر مطرح در رمان، شر
ساختاری است. شر ساختاری در این رمان ابتدا در
نحوه مواجهه متولیان و مأموران یونانی با مهاجران
پدیدار می‌گردد. آنجاکه این افراد به دلیل تعصبات
قومی، ملی و نژادی، مهاجران را به مثابه نیروهایی
اهریمنی می‌انگارند که با ورود خود سرزمین محبوب
آنان را با چالش‌های جدی مواجه ساخته‌اند. اما در
ادامه و بعد از تسلط مهاجران بر کمپ طی شورش
کور و خشن، همین نوع از شر با همان سازوکار در
رفتارهای خشونت‌آمیز آنان در قبال مأموران
اسیرشده تکرار می‌شود. شری ساختاری که با دو نوع
دیگر از شرور یعنی شر آشوبی و شر آیینی پیوند

منابع

- آرنت، هانا (۱۳۹۸). آیشمن در اورشلیم؛ گزارشی در باب شر، ترجمه زهرا شمس، تهران، نشر برج.
- اسوندسن، لارس (۱۴۰۳). فلسفه شر، تهران: بیدگل.
- باتای، ژرژ (۱۳۹۹). ادبیات و شر، ترجمه فرزاد کریمی، تهران: نشر سیب سرخ.
- بخشنده، حمید. الیاس عارف‌زاده و آبتین گلکار (۱۳۹۹). «واکاوی شر در دو زمینه الهیات ارتدوکس و رمان برادران کارامازوف اثر فئودور داستایفسکی»، پژوهش‌های ادیبانی، شماره ۱۶، صص ۸۱-۱۰۶.
- بهار، مهرداد (۱۳۹۱). پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگه.
- پنج‌تنی، منیره (۱۳۹۶). «در کافه اگزیستانسیالیستی»، اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۳، صص ۶۹-۷۵.
- داستایوفسکی، تئودور (۱۳۷۰). دفتر یادداشت روزانه یک نویسنده، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: انتشارات بزرگمهر.
- رادفر، ابوالقاسم و احمد کیا (۱۳۸۹). «زیبایی‌شناسی شر بررسی تطبیقی جایگاه شر در نگاه فردوسی و شکسپیر با توجه به داستان ضحاک ماردوش و نمایشنامه مکبث»، کهن‌نامه ادب فارسی، دوره ۱، شماره ۲، صص ۲۹-۵۲.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۸۹). خشونت؛ پنج نگاه زیرچشمی، ترجمه علیرضا پاک‌نهاد، تهران: نشر نی.
- شمس، زهرا (۱۳۹۸). مقدمه آیشمن در اورشلیم؛ گزارشی درباره ابتذال شر، تهران: نشر برج.
- شیخ‌پور، اکرم و سعید بزرگ بیگدلی (۱۴۰۱). «بازکاوی یک مسئله، در دو مکتب ادبی، هنری و فکری: تحلیل شر از دیدگاه مولوی و شکسپیر (مطالعه موردی: داستان موسی و خضر و نمایش‌نامه مکبث)»، پژوهش‌نامه مکتب‌های ادبی، شماره ۱۷، صص ۱۶۵-۱۹۳.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۶). تفسیر خواب، ترجمه احسان لامع و زهره روزبهرانی، تهران: نشر نامک.
- قسامی، حسین (۱۴۰۲). حصار موش، تهران: چشمه.
- کوئن، دارل (۱۴۰۰). سرشت شر، ترجمه بهار رها دوست، تهران: هنوز.
- محسن‌زادگان، امیر و همکاران (۱۳۹۵). «ژئوگفتمان جریان تکفیری IS و بازنمایی رسانه‌ای آن، با تمرکز بر رسانه‌های دیجیتال»، جغرافیا (انجمن جغرافیایی ایران)، شماره ۵۱، صص ۳۹۹-۴۳۶.
- مرادی، ایوب (۱۴۰۱). «بررسی سرشت شر در رمانی از بلقیس سلیمانی براساس آراء دارل کوئن»، کاوش‌نامه، شماره ۵۴، صص ۲۰۱-۲۳۲.
- نامور مطلق، بهمن و لیلا عیسی‌وند (۱۳۹۸). «خوانش ژیراری قضاوت سلیمان و نقاشی‌های آن با تأکید بر نقش قربانی»، مجله رهپویه هنرهای تجسمی، شماره ۵، صص ۵-۱۲.

References

- Arendt, Hannah (2019). *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Translated by Zahra Shams. Tehran: Borj. [in Persian]
- Asvendsen, Lars (2024). *A Philosophy of Evil*. Tehran: Bidgol. [in Persian]
- Bataille, Georges (2020). *Literature and Evil*. Translated by Farzad Karimi. Tehran: Sib-e Sorkh. [in Persian]
- Bakhshand, Hamid, Elias Arefzadeh, and Abtin Golkar (2020). "Vakavi-ye Shar dar Do Zamineh-ye Elahiyat-e Orthodox va Roman-e The Brothers Karamazov Asar-e Fyodor Dostoevsky [Exploring Evil in Two Fields of Orthodox Theology and the Brothers Karamazov by Fyodor Dostoevsky]." *Pazhuhesh-haye Adyani*, no. 16, pp. 81-106. [in Persian]
- Bahar, Mehrdad (2012). *Pazhuheshi dar Asatir-e Iran [Research on Iranian Mythology]*. Tehran: Agah. [in Persian]
- Cohen, Daryl (2021). *Seresht-e Shar [The Nature of Evil]*. Translated by Bahar Rahadoust. Tehran: Hanooz. [in Persian]
- Dostoevsky, Fyodor (1991). *A Writer's Diary*. Translated by Ebrahim Younesi. Tehran: Bozorgmehr. [in Persian]
- Freud, Sigmund (2017). *The Interpretation of Dreams*. Translated by Ehsan Lame 'and Zohreh Roozbehani. Tehran: Namek. [in Persian]
- Mohsenzadegan, Amir, et al. (2016). "Jeo-gofteman-e Jaryan-e Takfiri-ye IS va Baznemayi-ye Resaneh-i An, ba Tamarkoz bar Resaneh-haye Digital [The Geodiscourse of ISIS and Its Media Representation, with a Focus on Digital Media]." *Geography (Iranian Geographical Association)*, no. 51, pp. 399-436. [in Persian]
- Moradi, Ayoob (2022). "Barrasi-ye Sheresht-e Shar dar Romani az Bolqeys Soleymani bar Asas-e Ara-ye Daryl Cohen [investigating the nature of "evil" in a novel by Belqis Soleimani based on the views of Daryl Koehn]." *Kavosh-nameh*, no. 54, pp. 201-232. [in Persian]
- Namvar Motlagh, Bahman, and Leyla Isavand (2019). "Khanesh-e Girari-ye Qezavat-e Soleyman va Naqqashi-haye An ba Ta'kid bar Naqsh-e Qorbani [A Girardian Reading of the Judgment of Solomon and Its Paintings, with Emphasis on the Role of the Victim]." *Majalleh-ye Rahpouyeh-ye Honar-haye Tajassomi*, no. 5, pp. 5-12. [in Persian]
- Panjtani, Monireh (2017). "Dar Cafe-ye Existentialisti [In the Existentialist Café]." *Ettela'at-e Hikmat va Ma'refat*, no. 3, pp. 69-75. Qasami, Hossein (2023). *Hisar-e Moush [Mouse Fence]*. Tehran: Cheshmeh. [in Persian]
- Radfar, Abolqasem, and Ahmad Kia (2010). "Zibayi-shenasi-ye Shar: Barrasi-ye Tatbiqi-ye Jaygah-e Shar dar Negah-e Ferdowsi va

Shakespeare ba Tavajjoh be Dastan-e Zahhak-e Mardush va Namayeshnameh-ye Macbeth [The Aesthetics of Evil: A Comparative Study of the Place of Evil in Ferdowsi and Shakespeare, with Reference to the Story of Zahhak and Macbeth].” Kohannama-ye Adab-e Farsi, vol. 1, no. 2, pp. 29-52. [in Persian]

Shams, Zahra (2019). Introduction to Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. Tehran: Borj. [in Persian]

Sheikhpour, Akram, and Saeed Bozorg Bigdeli (2022). “Bazkavi-ye Yek Mas’aleh dar Do Maktab-e Adabi,

Honari va Fekri: Tahlil-e Shar az Didgah-e Molavi va Shakespeare (Motale’eh-ye Mowredi: Dastan-e Musa va Khezr va Namayeshnameh-ye Macbeth) [Revisiting a Problem in Two Literary, Artistic, and Intellectual Traditions: An Analysis of Evil in Rumi and Shakespeare, with Reference to the Story of Moses and Khidr and Macbeth].” Pazhuheshnameh-ye Maktabhaye Adabi, no. 17, pp. 165-193. [in Persian]

Zizek, Slavoj (2010). Violence: Six Side-ways Reflections. Translated by Alireza Paknezhad. Tehran: Ney. [in Persian]