

تری ایگلتون

درباره‌ی شر

ترجمه‌ی
روزبه آقاجری



درباره‌ی شر

سرشناسه: ایگلتون، تری، ۱۹۹۳م

Eagleton, Terry

عنوان و نام پدیدآور: درباره‌ی شر / تری ایگلتون / ترجمه‌ی روزبه آقاجری

مشخصات نشر: تهران: نشر چرخ، ۱۴۰۱

مشخصات ظاهری: ۱۶۸ ص

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۵۲۵۰-۰۳-۱

وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا

یادداشت: عنوان اصلی: On evil

موضوع: خیر و شر

موضوع: Good and evil

موضوع: خیر و شر

شناسه‌ی افزوده: آقاجری، روزبه، ۱۳۵۹، مترجم

رده‌بندی کنگره: BJ۱۴۰۱

رده‌بندی دیویی: ۲۱۴

شماره‌ی کتاب‌شناسی ملی: ۸۹۵۷۰۷۳

اطلاعات رکورد کتاب‌شناسی: فیبا

تری ایگلتون

درباره‌ی شر

ترجمه‌ی
روزبه آقاجری



نشر چرخ: ناشر کتاب‌های علوم انسانی خانواده‌ی فرهنگی چشمه

درباره‌ی شر
تری ایگلتون
ترجمه‌ی روزبه آقاجری

ویراستار: نادر خسروی
مدیر هنری: فواد فراهانی
همکاران آمادسازی: صحرا رشیدی، منصوره مهدی‌آبادی
ناظر تولید: رحمان شفیعی
چاپ: پردیس‌دانش
تیراژ: ۷۰۰ نسخه
چاپ اول: زمستان ۱۴۰۱، تهران
ناظر فنی چاپ: یوسف امیرکیان
حق چاپ و انتشار محفوظ و مخصوص نشر چرخ است.
هرگونه اقتباس و استفاده از این اثر، مشروط به دریافت اجازت‌ی کتبی ناشر است.


شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۵۲۵۰-۰۳-۱

قیمت: ۹۰۰۰۰ تومان

دفتر مرکزی نشر چشمه: تهران، خیابان کارگر شمالی، تقاطع بزرگراه شهید گمنام، کوچه‌ی چهارم، پلاک ۲. تلفن: ۸۸۳۳۳۶۰۰ — کتاب‌فروشی نشر چشمه‌ی کریم‌خان: تهران، خیابان کریم‌خان زند، نبش میرزای شیرازی، شماره‌ی ۱۰۷. تلفن: ۸۸۹۰۷۷۶۶ — کتاب‌فروشی نشر چشمه‌ی کورش: تهران، بزرگراه ستاری شمال، نبش خیابان پیامبر مرکزی، مجتمع تجاری کورش، طبقه‌ی پنجم، واحد ۴. تلفن: ۴۴۹۷۱۹۸۹ — کتاب‌فروشی نشر چشمه‌ی آرن: تهران، شهرک قدس (غرب)، بلوار فرحزادی، نرسیده به بزرگراه نیایش، خیابان حافظی، نبش خیابان فخارمقدم، مجتمع تجاری آرن، طبقه‌ی ۲. تلفن: ۲۳۶۹۲۴۱ (۰۹۱۰) — کتاب‌فروشی نشر چشمه‌ی بابل: بابل، خیابان شریعتی، روبه‌روی شیرینی‌سرای بابل. تلفن: ۳۲۳۳۴۵۷۱ (۰۱۱) — کتاب‌فروشی نشر چشمه‌ی کارگر: تهران، خیابان کارگر شمالی، تقاطع بزرگراه شهید گمنام، کوچه‌ی چهارم، پلاک ۲. تلفن: ۸۸۳۳۳۵۸۳ — کتاب‌فروشی نشر چشمه‌ی جم: تهران، نیاوران، جماران، مجتمع تجاری جم‌سنتر، طبقه‌ی دوم، پلاک ۱۱. تلفن: ۲۶۴۵۰۸۷۲ — کتاب‌فروشی نشر چشمه‌ی دلشدگان: مشهد، بلوار وکیل‌آباد، بین وکیل‌آباد هجده و بیست (بین هفت‌تیر و هنرستان)، پلاک ۳۸۶. تلفن: ۳۸۶۷۸۵۸۷ (۰۵۱) — کتاب‌فروشی نشر چشمه‌ی رشت: رشت، خیابان معلم، میدان سرگل، ابتدای کوچه‌ی هفدهم. تلفن: ۲۱۴۹۸۴۸۹ (۰۹۰) — کتاب‌فروشی نشر چشمه‌ی البرز: کرج، عظیمیه، بلوار شریعتی، مرکز تجاری فرهنگی مهرادمال، طبقه‌ی پنجم. تلفن: ۳۵۷۷۷۵۰۱ (۰۲۶)

www.cheshmeh.ir

 cheshmehpublication

 cheshmehpublication

تلفن پخش کتاب چشمه: ۷۷۷۸۸۵۰۲

تقدیم به هنری کیسینجر

تری ایگلٹون

فهرست

۹

مقدمه‌ی مترجم

۲۱

درآمد

۳۷

داستان‌های شر

۹۱

لذت و قبح

۱۳۷

تسلی دهندگان ایوب

۱۶۱

یادداشت‌ها

۱۶۳

نمایه

مقدمه‌ی مترجم

شر در دوران ما کلمه‌ای پُرکاربرد شده است: کافی است به کاربرد درست و نادرست اما وسیع مفهوم «پیش‌پافتادگی [= ابتذال] شر»^۱ توجه کنیم که هانا آرنت آن را در کتاب آیشمن در اورشلیم (آرنت، ۱۳۹۸) بر سر زبان‌ها انداخت. این پُرکاربردی را هم می‌توان نشانه‌ای خوب از بازاندیشی درباره‌ی خوش‌بینی‌های پیشرفت‌گرایانه در نظر گرفت هم می‌توان نشانه‌ای بد پنداشت، چرا که در هیاهوی اتهام‌زنی‌های اکثرآسیاسی و موضع‌گیری‌های بعضاً موهومی آن‌چه از دست می‌رود دقیقاً همین بازاندیشی است. به هر روی، کتاب تری ایگلتون، منتقد و متفکر مارکسیست بریتانیایی، فراخوانی پُرشور به بازخوانی متأملانه و صبورانه‌ی این مفهوم پیچیده است. در جهان پُرشتابِ ما، عبارت «عجله کار شیطونه» طنینی جالب دارد، به‌ویژه هنگامی که بخواهیم به شریبندیشیم. امکان تأمل صبورانه بر زندگی و جهان‌مان دقیقاً همان چیزی است که سلب شده تا راحت‌تر بتوانند ایده‌ها و تصورات‌شان را

1. banality of evil

به همگان حقنه کنند. «آنها»ی مستتر در جمله‌ی قبل چه کسانی هستند؟ برای پاسخ به این پرسش به همه‌ی آن نمونه‌هایی بنگرید که ایگلتون از میان گستره‌ای قابل توجه از آثار ادبی بیرون کشیده تا از طریق آنها «درباره‌ی شر» بنویسد: از یاگو اتللو تا لورکون دکتر فاستوس.

نوشتن درباره‌ی شر تاریخ درازی دارد، به این دلیل ساده که شرهای انسانی و طبیعی تاریخی دراز دارند. در آغازهای تاریخی ما، تقابل اسطوره‌ای دیوان و ایزدان در آیین‌های زرتشتی و مانوی تجلی روشنی از خیر و شر به دست می‌دهد، اما به دلیل پیچیدگی‌های صورت‌بندی مفهومی و استدلالی شر این تقابل همواره شبهه‌ها و مسائلی پیش آورده که تا همین امروز به مباحثاتی پُرشور (مثلاً مسئله‌ی همه‌توانایی و همه‌دانایی خداوند یا اهورامزدا) دامن زده است؛ مباحثی که به شکلی دیگر در ادیان ابراهیمی ادامه می‌یابند.

از منظر دوگانه‌باوری زرتشتی، اهریمن تنها یک گام از اهورامزدا عقب است، چرا که اگر اهورامزدا باروری و خرمی و شادی و باران حیات‌بخش و باد بارورکننده و جانوران سودمند را می‌آفریند، اهریمن و کارگزارانش نیز تباهی و غم و آرز و خشک‌سالی و مرگ و خرف‌ستران را پدید می‌آورند. این دوگانگی، که در آیین مانوی به شدیدترین شکل خود تجلی می‌یابد، بسیار جالب مسئله‌ی شر را حل می‌کند: شر هر آن چیزی است که اهریمنی است و ربطی به اهورامزدا ندارد. اگر شری در جهان هست، از اهریمن است و اگر خیری، از اهورامزدا. (هینلز، ۱۳۹۱) اما راه‌حل ساده پیامدهایی منفی نیز به دنبال دارد. اولی، و مهم‌ترینش، این که یگانگی خداوند یا اهورامزدا را خدشه‌دار می‌کند^۱ و به دنبال خود یگانگی زمینی اقتصادی - سیاسی ناشی از آن را هم دشوار می‌سازد.^۲ تلاش زرتشتیان - در تقابل با آیین مانوی - برای هر چه دورتر شدن از دوگانگی مستتر در اسطوره‌شناسی کهن و تبدیل اهورامزدا به خدای یگانه‌ی قادر متعال همان پیچیدگی‌هایی را در الاهیات

۱. باید به این نکته اشاره کنم که به‌ویژه در دوران ساسانی است که تلاش‌هایی برای تضعیف رویکرد دوبنی دین زرتشتی صورت می‌گیرد، به‌ویژه متأثر از گسترش رویکرد توحیدگرایانه‌ی زروانی.

۲. منظوم یگانگی دین و پادشاهی به مثابه‌ی بازتاب زمینی نظم آسمانی است که به‌ویژه در دوران ساسانی گام‌هایی اساسی برای تحقق آن برداشته می‌شود.

زرتشتی ایجاد کرده که در الاهیات مسیحی و یهودی و اسلامی وجود دارد. حالا این پرسش باید پاسخ داده شود که اگر خداوند نیکی مطلق و قادر مطلق (همه‌توانا) است، پس چرا جهان را چنین پُر از شرهای انسانی و طبیعی آفریده است. آیا نمی‌توانست جهانی عادلانه‌تر بیافریند یا نمی‌خواست؟ اگر نمی‌توانست که قادر مطلق نیست و اگر نمی‌خواست که نیکی مطلق نیست و اگر نمی‌توانست پدیدآیی شرها را ببیند که دانای مطلق (همه‌دانا) نیست. تلاش برای فراهم کردن پاسخی منسجم به این پرسش، هم از نظر منطقی و هم از نظر اصولی، چالشی جدی برای دین زرتشتی و به همین صورت برای ادیان توحیدی دیگر مانند مسیحیت و اسلام بوده است. شکست سیاسی حاکمیت یگانه‌شده‌ی زرتشتی - ساسانی در ۶۵۱ م (۲۹ ش) ضرورت پاسخ‌های دقیق‌تر به این پرسش‌ها را از میان برد و، چند سده بعدتر، این وظیفه بر دوش کسانی گذاشته شد که در فضای آنچه بعدها تمدن اسلامی نام گرفت به سر می‌بردند، چه آن‌هایی که می‌کوشیدند از دانش «مغانی» کهن (حکمت مغانی) بهره بگیرند چه آن‌ها که یکسره در چارچوب دانش اسلامی جدید (الاهیات اسلامی) می‌اندیشیدند.

یکی از تلاش‌ها برای پاسخ به مسئله‌ی شر در چارچوب شکل‌های پی‌آیند متأثر از دین زرتشتی در دوران اسلامی، که به «حکمت مغانی» شناخته می‌شوند، قصد دارد با تفکیک صفات جمالی و جلالی خداوند مسئله را حل کند. صفات جمالی خداوند، مانند نیکی او، در کنار صفات جلالی او، مانند غیرت، تجلی می‌یابند. در واقع، این که اهریمن هست به صفت غیرت خداوند برمی‌گردد که اجازه نمی‌دهد هر کسی به بارگاه او راه یابد: اهریمن «صرفاً نگهبانی است که سره را از ناسره جدا می‌کند.» (انواری، ۱۳۹۳) هر چند چنین توضیحی هدف این جداسازی سره از ناسره را ناگفته باقی می‌گذارد، دست کم یگانگی اهورامزدا به مثابه‌ی خدای همه‌توانای همه‌دانا را حفظ می‌کند.

الاهیات اسلامی نیز با همین مسائل روبه‌رو بوده است. در پاسخ به مسئله‌ی شر در الاهیات اسلامی سه اصل وجود دارد که کم‌وبیش در استدلال‌های همه‌ی فیلسوفان قدیمی و متألهان متأخر اسلامی تکرار شده

است: الف) جهان موجود بهترین جهان ممکن است (احسن بودن نظام هستی)؛ ب) شر امری علمی است نه وجودی؛ پ) خیر کثیر است و شر قلیل. (پورمحسن، ۱۳۹۳) اولی را همه می‌شناسیم و همان اصلی است که متألهان قدیم مسیحی و خداباوران دوران روشنی‌یابی (روشنگری) مانند لاینیتس هم به آن قایل بودند، اما دومی چیزی است که رگه‌ای از آن را در استدلال‌های ایگلتون در این کتاب می‌توانید ببینید؛ چیزی که با خواندن کتاب به آن پی خواهید برد. سومی را می‌توان در استدلال‌های کسانی مثل سهروردی و ابن سینا تا ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی دید که «کثرت خیر و قلت شر» خوانده می‌شود و در فهم و تبیین مسئله‌ی شر از منظر الاهیاتی اهمیت دارد.^۱ این آخری وجه دیگری است که با استدلال‌های ایگلتون، که طبیعتاً وجه الاهیاتی ندارند، هم خوانی دارد.

تبیین مسئله‌ی شر مختص نظام‌های فکری الاهیاتی نیست. شر مسئله‌ای است که دیر یا زود گریبان هر نوع تفکر یا فلسفه‌ای را می‌گیرد که می‌کوشد به زندگی این جهانی بپردازد بدون آن که چیزی را در ورای این زندگی در نظر بگیرد. نکته این است که در نظام‌های فکری نوالاهیاتی نیز هر چند مسئله‌ی قادر دانای متعال وجود ندارد، تبیین مسئله‌ی شر با دشواری‌های خاص خود همراه است. آیا انسان‌ها ذاتاً شرورند یا نظام اجتماعی - اقتصادی است که آن‌ها را به شرارت وامی‌دارد؟ آیا می‌توان انسانی را پروراند که خالی از شرهای اخلاقی باشد؟ آیا انسان می‌تواند با ابزار علم و فناوری از شرهای طبیعی اجتناب کند یا بر آن‌ها غلبه‌ی تام داشته باشد؟ و پرسش بنیادی‌تر این که در جهانی که در آن خداوند جایی ندارد، آیا اساساً می‌توان از چیزی به نام شر یا خیر سخن گفت؟ و در مرکز همه‌ی این‌ها مفهوم «اخلاق» قرار دارد. از کانت و هگل تا مارکس و نیچه و باتای و بدیو پاسخ‌ها تفاوت‌هایی مهم با هم دارند. اگر اصول اخلاقی جهان‌شمول و قاطع (اراده‌ی خیر) راه‌حل کانت برای مسئله‌ی شر است، مارکس و نیچه اساساً خود اخلاق (یا خودش

۱. برای آشنایی بیشتر با این مباحث می‌توانید به کتاب خوش‌خوان و مختصر یک گفت‌وگوی سه‌منفره درباره‌ی خیر، شر و وجود خدا اثر جان پری (ترجمه‌ی زهره قلی‌پور، تهران: انتشارات خوب، ۱۳۹۹) مراجعه کنید.

یا شکل واقعاً موجودش) را شکلی از شر می‌پندارند: «رویکردهای مارکس و نیچه به اخلاق تلاش در راه تعیین نقشی است که اخلاق عملاً در زندگی انسانی ایفا می‌کند، و نیز ارزیابی خود ارزش‌های اخلاقی برحسب شیوه‌ای که آن‌ها به تحول امکانات نااخلاقی انسان مدد می‌رسانند یا مانع آن تحول می‌شوند.» (وود، ۱۳۸۷: ۲۸۴) در واقع می‌شود گفت مارکس و نیچه بر دروازه‌ای ایستاده‌اند که در ورای آن، با بی‌اهمیت شدن تفکر درباره‌ی امر اخلاقی به معنای دینی آن، شر نیز اهمیت خود را از دست می‌دهد.

مارکس و انگلس بی‌درنگ تکلیف خود را با مسئله‌ی اخلاق در ایدئولوژی آلمانی و خانواده‌ی مقدس یکسره کردند تا به خود جهان و مناسبات اقتصادی-سیاسی حاکم بر آن پردازند، اما نیچه می‌خواست همه‌ی پستوهای تنگ و تاریک اخلاق مسیحی-یهودی را بکاود. از زمانی که نیچه در ۱۸۸۶ کتاب فراسوی نیک و بد یا به عبارت دقیق‌تر فراسوی خیر و شر را نوشت، تا پایان دهه‌ی ۱۹۴۰، مسئله‌ی اخلاق و، به تبع آن، مسئله‌ی شر تنها در حاشیه‌ی کتاب‌های الهیاتی مطرح می‌شد، اما پس از همه‌ی آن فاجعه‌ها و ویرانی‌هایی که بشریت در نیمه‌ی آغازین سده‌ی بیستم از سر گذراند، بار دیگر پرسش‌های اخلاقی و، به تبع این‌ها، پرسش درباره‌ی شر اساسی‌تر سر برآوردند. ابعاد گشتارهای نازی‌ها در اردوگاه‌های آدم‌سوزی را گویی با هیچ کلمه‌ای جز «شر» نمی‌شد توضیح داد. شاید درست‌تر آن باشد که بازگشت مسئله‌ی شر را در چند دهه‌ی اخیر بیش از حد با مسئله‌ی اخلاق گره نزد. گویی خود آن نیازمند تبیین و توضیحی مستقل است بدون آن که لزوماً ذیل این یا آن نظام اخلاقی بازتعریف شود. به هر حال، هنوز هم مسئله‌ی شر با ماست؛ مسئله‌ای که ایگلتون، در مقام مارکسیست، می‌کوشد پاسخی برای آن فراهم کند.

این نکته را که مشخصاً پاسخ ایگلتون به مسئله‌ی شر چیست مسکوت می‌گذارم، چرا که آن را به روشنی در کتاب خواهید فهمید. در این جا می‌کوشم در مواجهه با برخی پاسخ‌های دیگر در سنتی که خود ایگلتون به آن تعلق دارد، یعنی مارکسیسم، جایگاه شر را مشخص کنم.

تلاش‌های دیگر در سنت مارکسیستی برای تبیین مسئله‌ی شرهای

اجتماعی - نه لزوماً شر به مثابه‌ی چیزی متمایز، آن‌چنان که در سنت‌های الهیاتی مطرح می‌شود - و مفهوم پردازی آن همواره تا حدی در چارچوب توجه به شکلی از مسئله‌ی اخلاق صورت پذیرفته است. اما نخست باید این موضوع را در نظر بگیریم که از منظر مارکسیسم، شر همچون چیزی بنیادی یا طبیعی یا ماورایی وجود ندارد، به همین دلیل است که عموماً برای مارکسیست‌ها، حتی اگر به مسئله‌ی اخلاق بپردازند، مفهوم شر محلی از اعراب ندارد.^۱ برای نمونه، ایون کی نیو در جستاری با طرح نظریه‌ی «اخلاق بدون سوژه» به نتایجی می‌رسد که ایگلتون در این کتاب بر آن‌ها صحه می‌گذارد. (نیو، ۱۳۸۶) تلاش‌های هر دوی این‌ها را می‌توان در این جمله‌ی مارکس در کتاب خانواده‌ی مقدس خلاصه کرد: «اگر انسان به معنایی ماتریالیستی ناآزاد است، یعنی آزاد است نه از طریق قدرت سلبی اجتناب از این یا آن، بلکه از طریق قدرت ایجابی اظهار و اثبات فردیت حقیقی‌اش، نباید برای جنایت مجازاتی فردی در نظر گرفت، بلکه باید خاستگاه‌های ضداجتماعی جرم را نابود کرد و باید به هر انسانی قلمرویی اجتماعی برای ابراز اساسی هستی‌اش داده شود.» (Marx and Engels, 1975: 131) البته به تفاوت‌های این دو هم باید توجه کرد. اول این که ایگلتون مسئولیت فردی را، به معنایی و در سطحی، لحاظ می‌کند، درحالی که نیو تمایل به بی‌سوژگی را حفظ می‌کند، و دوم این که ایگلتون پای سرشت انسانی را وسط می‌کشد اما نیو چنین نمی‌کند.

در پرداختن به مسئله‌ی شر، موضوع سرشت تاریخیاً فرگشت‌یافته‌ی انسان از اهمیت خاصی برخوردار است، چرا که چه‌بسا کلید فهم بسیاری از شرهای انسانی، و البته نیکی‌های او، در پیوندی پنهان باشد که میان سرشت انسانی و تاریخ شکل‌یافتگی آن وجود دارد؛ پیوندی که به‌ویژه در چارچوب مباحث اخلاق فرگشتی زیستی طرح و بررسی می‌شود (برای نمونه، سینگر، ۱۳۹۸) و طبیعتاً یکی از جنبه‌های تبیین ماتریالیستی - تاریخی

۱. یک نمونه از چنین تلاشی که طبیعتاً منطبق بر آموزه‌های رسمی در اتحاد جماهیر شوروی هم بوده کتاب اخلاق و انسان (نوشته‌ی اولگا ناتونووا کروتووا به ترجمه‌ی پرویز شهریاری) است که در آن جدا از این که بخشی درباره‌ی شر در نمی‌گیرد و هر چند می‌خواهد نظر به‌ای اخلاقی به دست دهد، همواره بر پیوند میان اخلاق و مناسبات اجتماعی تأکید می‌شود.

آن نیز می‌تواند باشد. هستند کسانی که می‌گویند مارکسیسم اساساً فاقد هرگونه «نظریه‌ی اخلاقی» است. (کامنکا، ۱۳۸۷) البته این نظر می‌تواند درست باشد، اما کامنکا تلاش‌های موفق و ناموفق برای صورت‌بندی مفهومی وجه‌هنجاری یا پیامدهای هنجاری مارکسیسم را مشخصاً نادیده می‌گیرد و هر چند به تلاش نظری کسی مانند هوارد سلزام در پرداختن به رابطه‌ی تنش‌آلود هدف و وسیله اشاره می‌کند آن را ناکافی می‌داند. سلزام اما در اثر خود، اخلاق و پیشرفت، به شکلی بسنده به این موضوع می‌پردازد. (سلزام، ۱۳۸۷: ۱۳۵-۱۰۷) نکته این است که، در پاسخ به ایرادهای کامنکا، اگر تمایزی میان علم اخلاق^۱ و اخلاقیات^۲ لحاظ کنیم، مسئله‌ی اخلاق به شکلی دیگر طرح می‌شود که می‌تواند ادعای او را درباره‌ی این که مارکسیسم فاقد «نظریه‌ی هنجاری (اخلاقی)» است به چالش بکشد. راه‌حل دیگر همان تمایزی است که استیون لوکس به آن اشاره می‌کند: «این راه‌حل مستلزم قابل شدن به تمایزی میان حیطه‌ای از اخلاق است که با حقوق و تعهدات و عدالت و مانند آن سروکار دارد و با اصطلاح آلمانی Recht بیان می‌شود، و حیطه‌ای که با تحقق نیروهای انسان و آزادی از موانع سر راه این تحقق سروکار دارد و به بهترین وجه با آن چه مارکس آن را «رهایی انسان» می‌نامد درک می‌شود. اخلاق به معنای نخست قطعاً از نظر مارکسیستی ذاتاً ایدئولوژیک است، چرا که بر اثر شرایطی پدید می‌آید - به‌ویژه شرایط کم‌بایی و منافع متعارض - که از جامعه‌ی طبقاتی سرچشمه می‌گیرد [...] اخلاق‌رهایی مستلزم الغای شرایطی است که در آن شرایط، اخلاق Recht معنا پیدا می‌کند.» (لوکس، ۱۳۸۸)

کتاب مشهور لئون تروتسکی، اخلاق آن‌ها و اخلاق ما، نیز نمونه‌ای دیگر از تلاش برای مداخله‌ای نظری در حوزه‌ی اخلاق است. تروتسکی در این اثر بیش از هر چیز به سه فصل از آنتی‌دورینگ انگلس یعنی «اخلاق و حقوق، حقایق جاودان»، «اخلاق و حقوق، برابری» و «اخلاق و حقوق، آزادی و ضرورت» نظر دارد. (انگلس، ۱۳۸۲؛ تروتسکی، ۱۳۸۱) اما هیچ‌یک

– جز آن‌جا که انگلس برای به‌سخره گرفتن دورینگ و نظام اخلاقیاتش گربه را شر می‌خواند یا تروتسکی از این‌که بهره‌کشی شر است سخن می‌گوید – چیزی از شر، به معنایی که ایگلتون درباره‌اش بحث می‌کند، نمی‌گویند. این‌ها تلاش‌های گوناگون برای صورت‌بندی مفهومی وجه‌هنجاری یا پیامدهای هنجاری مارکسیسم‌اند.

به‌هرحال، وقتی مارکسیست مشهوری مانند الکس کالینیکوس در جمله‌ی آغازین مقاله‌اش می‌نویسد «هیچ چیز مارکسیسم را مستقیم‌تر از هولوکاست به چالش نمی‌کشد»، (Callinicos: 2001) دقیقاً دارد به پیچیدگی مسئله‌ی شر و وجه‌هنجاری مارکسیسم اشاره می‌کند. با وجود تلاش‌های نظری قابل‌توجه، (جی. کین و پرز، ۱۳۹۸) هر چند به‌طور کلی مارکسیست‌ها با مفهوم شر راحت نیستند و آن را در پیوند با درکی الاهیاتی از جهان و انسان در نظر می‌گیرند. ذیل یا جدا از مسئله‌ی اخلاق، اکنون بیش از هر زمان دیگری باید چنین موضوعی در چارچوب مواجهه‌ای مارکسیستی بررسی شود.

شر اکنون دیگر مسئله‌ای صرفاً الاهیاتی نیست. در واقع، همان‌طور که گفتیم، فاجعه‌های سده‌ی بیستم و حتی سده‌ی بیست و یکم، که در همین سال‌های آغازینش نشان داده هیچ‌کم از سده‌ی قبلی خود ندارد، ما را وادار می‌کنند به مسئله‌ی شر توجه نشان دهیم. نکته‌ی مهم درباره‌ی تلاش نظری – ادبی ایگلتون در این کتاب این است که می‌کوشد در گفت‌وگو با استدلال‌های الاهیاتی پاسخی نا‌الاهیاتی برای آن فراهم کند. وجه تمایز پاسخ‌های نا‌الاهیاتی این است که یا عامل «آفریدگار همه‌دانا و همه‌توانای جهان» را کنار می‌گذارند یا آن را به‌عاملی خنثی تبدیل می‌کنند که بودن یا نبودنش در روند استدلال تعیین‌کننده نیست (هر چند دارای گرایش‌های مذهبی باشند، مانند رویکرد روان‌شناسی گرایانه‌ی کسی مانند دارل کوئن که شر را به‌رذیلت فرومی‌کاهد، اما آن را صرفاً در چارچوب روان‌شناسی فرد می‌فهمد (کوئن، ۱۳۹۵)). در میان آن‌هایی که در چارچوب درکی مارکسیستی به مسئله‌ی شر پرداخته‌اند، آلن بدیو، فیلسوف فرانسوی، چهره‌ای مهم است. در این‌جا کمی بیش‌تر درباره‌ی برداشت او از

شر حرف می‌زنیم، چرا که از قضا از چهره‌های مهم رویکرد نالاهیاتی به آن است.^۱

آلن بدیو در اخلاق: رساله‌ای در ادراک شر به صورت‌بندی آن چیزی می‌پردازد که «اخلاق حقیقت‌ها» می‌نامد.^۲ بدیو دو سطح هستی‌شناختی را از هم جدا می‌کند؛ یکی آن‌چه می‌توانیم «سطح جانور انسانی» بنامیم و دیگری سطحی که این جانور انسانی در آن به «فرایند حقیقت» وارد می‌شود و می‌کوشد به سوژه بدل شود (بدیو چهار فرایند حقیقت را شناسایی می‌کند: فلسفه و سیاست و علم و عشق). از نظر بدیو، سطح نخست «سطح رفتار معمولی جانور انسانی [یعنی] همان چیزی است که اسپینوزا «مداومت بر بودن» می‌نامد که چیزی جز تعقیب علایق شخصی یا حفاظت از خود نیست.» (بدیو، ۱۳۸۷: ۶۹) سطح دیگر آن‌جایی است که سوژه زاده می‌شود؛ سوژه‌ای که همواره از دل وفاداری به رخدادی پدید می‌آید که نظم ظاهراً بی‌شکاف وضعیت را شکافته و از آن بیرون زده است. بدیو از طریق مفهوم «اخلاق حقیقت» از اخلاق این سوژه سخن می‌گوید (این سوژه فرد نیست). او در بخش پنجم این اثر، که تماماً به واکاوی شر اختصاص یافته است، با پرسشی مهم آغاز می‌کند که آیا لازم است مفهوم شر را بی‌اعتبار بدانیم و آن را صرفاً در چارچوب «ریشه‌ی مشخصاً مذهبی» اش درک کنیم. پاسخ او به این پرسش منفی است و بر همین اساس می‌کوشد شر را در چارچوب فلسفه‌ی خود توضیح دهد.

بدیو، در نگاه اول، درباره‌ی شر موضعی عدمی را مدنظر دارد و می‌نویسد: «اگر شر وجود داشته باشد، باید آن را به واسطه‌ی خیر به تصور درآورد. بدون در نظر گرفتن خیر و، به تبع آن حقایق، صرفاً معصومیت بی‌رحم زندگی وجود خواهد داشت؛ معصومیتی که مادون خیر و مادون شر است.» (همان، ۸۳) منظور او از «معصومیت بی‌رحم زندگی» همان سطح اول حیات

۱. این نام‌ها را مشخصاً به این دلیل انتخاب کردم که آثارشان به فارسی ترجمه شده‌اند و برای خواننده‌ی فارسی‌زبان در دسترس‌ترند. از ژرژ باتای هم می‌شود نام برد که البته در این‌جا کنارش گذاشته‌ام.

۲. طبیعتاً شرح دقیق از نظریه‌ی بدیو در این‌جا ممکن نیست، به همین دلیل ابهام موجود در شرح مرا می‌توانید با مراجعه به آثاری رفع کنید که شرحی بسنده‌تر از فلسفه‌ی او به دست می‌دهند؛ برای نمونه بدیو (۱۳۸۹) و فلتم (۱۳۹۸).

جانور انسانی است که پیش‌تر اشاره کردیم. اما در همین جا از نگاه عدمی آگاهی محورانه فراتر می‌رود: «خود را با راه‌حل آسان افلاطونی قانع نخواهیم کرد که شر را صرفاً غیاب حقیقت یا ناآگاهی از خیر بیندازیم. چرا که ناآگاهی در این جایی معناست. حقیقت در نظر چه کسی غایب است؟» (همان، ۸۴) او استدلال می‌کند که در سطح اول، سطح جانور انسانی که درکی از حقیقت وجود ندارد، و سطح دوم، سطح سوژه، اصلاً به وجود نمی‌آید مگر «به واسطه‌ی حقیقت (به مثابه‌ی مسیر وفاداری)». پس بدیو، بر پایه‌ی چنین روند استدلالی‌ای نتیجه می‌گیرد که شر «یکی از وجوه ممکن حیطه‌ی حقایق» (همان، ۸۳) یا «یکی از ابعاد ممکن فرایند حقیقت» (همان، ۸۴) است، یعنی به سطح سوژه مربوط است نه به سطح جانور انسانی.

گفتیم که سوژه تنها هنگامی پدید می‌آید که در فرایند حقیقت قرار گرفته باشد. بدیو می‌گوید آن چه مانع شر می‌شود اخلاق برآمده از فرایند حقیقت یا اخلاق حقیقت است. معنای این حرف چیست؟ بدیو، هنگامی که می‌خواهد درباره‌ی فرایند حقیقت سخن بگوید، از شروطی حرف می‌زند که در صورت وجود آن‌ها می‌توان از چنین فرایندی یا ابعاد فرایند حقیقت حرف زد. او می‌نویسد: «این‌ها ابعاد فرایند حقیقت‌اند: فراخوانده شدن از خلأ وضعیت توسط رخداد؛ ناقطعیت وفاداری؛ زور کردن قدرت محورانه‌ی یک حقیقت به دانش‌ها.» (Badiou, 2001: 71) شر چیست؟ شر چیزی نیست جز نفی و طرد این سه بُعد فرایند حقیقت: «شر سه نام دارد: الف) باور این که رخداد نه خلأ وضعیت پیشین بلکه کثرت آن را برمی‌انگیزد: شر در مقام تظاهر یا ترس [ترور]؛ ب) شکست در وفاداری؛ شر به معنای خیانت؛ خیانت کردن در درون خود به موجود نامیرایی که [در مقام سوژه] هستیم؛ پ) یکی انگاشتن حقیقت و قدرت مطلق؛ شر به معنای فاجعه.» (همان: ۹۴) بدیو سپس این سه «مظهر شر» را توضیح می‌دهد که به نظر لزومی به تکرار آن در این جا نیست. او در آخر می‌گوید: «تظاهر (هم‌بسته‌ی رخداد)، خیانت

۱. افزوده‌ی توضیحی درون قلاب از من است و عجیب است که مترجم کلمه‌ی «ترور» (terror) را «ترس» ترجمه کرده است.

۲. افزوده‌ی توضیحی درون قلاب از من است.

(هم‌بسته‌ی وفاداری)، اجبار کردن [= زور کردن] نام‌ناپذیر (هم‌بسته‌ی قدرت حقیقت): این‌ها مظاهر "شر"ند؛ شری که بایگانه "خیر"ی که می‌شناسیم ممکن می‌شود: فرایند حقیقت. «(همان، ۱۰۹) مفهوم شر نزد بدیو تنیده در و برآمده از فلسفه‌ی پیچیده‌ای است که در آثار او مانند هستی و رخداد و نظریه‌ی سوژه و منطق جهان‌ها و بسیاری دیگر صورت‌بندی شده است. و البته این تلاش‌ها هنوز هم ادامه دارد.

در این جا باید چند نکته در باره‌ی ترجمه‌ی فارسی بیان کنم. اول این که عامدانه، تا آن جایی که ممکن بوده است، کوشیده‌ام گفتاوردهای مستقیم از آثار ادبی در متن انگلیسی را مستقیماً از ترجمه‌های موجود فارسی نقل کنم. چنین کاری بسیار دشوارتر از ترجمه‌ی مستقیم متن نقل شده بود، اما به نظرم گفت‌وگویی سازنده را شکل می‌دهد. دوم این که همه‌ی پانوشته‌های صفحات از من است و منابع مورد استفاده‌ی ایگلتون در هر فصل در آخر کتاب آمده‌اند. سوم این که کوشیده‌ام تا حدی لحن خودمانی نوشتار ایگلتون را حفظ کنم. امیدوارم در انتقال درست متن او موفق بوده باشم. چهارم این که امیدوارم ترجمه‌ی این اثر به فهم دقیق‌تر مفهوم شر و رفع برخی کژاندیشی‌ها در باره‌ی آن یاری برساند و چارچوبی ایجابی، نه لزوماً سلبی، برای فهم بهتر آن فراهم کند.

در آخر باید از حسن مرتضوی عزیز به خاطر لطف و توجهش، از نادر خسروی به دلیل ویراستاری دقیقش، که به بهتر شدن متن بسیار کمک کرد، و از انتشارات چرخ، که امکان انتشار این ترجمه را فراهم کرد، تشکر کنم.

منابع

- آرنت، هانا (۱۳۹۸)، *آیشتن در اورشلیم: گزارشی در باب ابتذال شر*، ترجمه‌ی زهراشمس، تهران: نشر برج.
- انگلس، فریدریش (۱۳۸۲)، *آنتی دورینگ*، ترجمه‌ی آرش شاهنگ، تهران: انتشارات جامی.
- انواری، سعید (۱۳۹۳)، «*پاسخ به مسئله‌ی شر در الاهیات زرتشتی*»، *الاهیات و مسئله‌ی شر*، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بدیو، آلن (۱۳۸۷)، *اخلاق: رساله‌ای در ادراک شر*، ترجمه‌ی باوند بهپور، تهران: نشر چشمه.
- _____ (۱۳۸۹)، *آلن بدیو: فلسفه - سیاست - هنر - عشق*، ترجمه و ویراسته‌ی علی عباس بیگی، مراد فرهادپور و صالح نجفی، تهران: نشر گام نو.
- پورحسن، قاسم (۱۳۹۳)، *الاهیات و مسئله‌ی شر*، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- تروتسکی، لئون (۱۳۸۱)، *اخلاق آن‌ها و اخلاق ما*، [بی‌نا]، بازنویسی یاشار آذری، نشر کارگری سوسیالیستی.
- سلزام، هوارد (۱۳۸۷)، *اخلاق و پیشرفت: ارزش‌های نوین در جهان انقلابی*، ترجمه‌ی مجید مددی، تهران: نشر ثالث.
- سینگر، پتر (۱۳۹۸)، *چپ داروینی: سیاست، تکامل، همکاری*، ترجمه‌ی محمدمهدی هانف، تهران: نشر کرگدن.
- فلشم، الیور (۱۳۹۸)، *ادوار سه گانه‌ی فلسفه‌ی آلن بدیو*، ترجمه‌ی علیرضا اسماعیل‌زاده‌ی برزی، تهران: انتشارات نگاه.
- کامنکا، یوجین (۱۳۸۷)، *مارکسیسم و اخلاق*، ترجمه‌ی مجید مددی، تهران: نشر آگه.
- کوئن، دارل (۱۳۹۵)، *سرشت شر*، ترجمه‌ی بهار رها دوست، تهران: نشر هنوز.
- کین، فیلیپ، آلن وود و تونی برنز (۱۳۹۸)، *مارکس و اخلاق*، ترجمه‌ی پوریا گل‌شناس، تهران: نشر ژرف.
- کی‌نیو، ایون (۱۳۸۶)، «*مسئله‌ی اخلاق در مارکسیسم*»، *مارکسیسم پس از صد سال*، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، تهران: نشر دیگر.
- لوکس، استیون (۱۳۸۸)، «*اخلاقیات*»، ترجمه‌ی اکبر معصوم‌بیگی، در فرهنگ‌نامه‌ی اندیشه‌ی مارکسیستی، تهران: نشر بازتاب‌نگار.
- وود، آلن و. (۱۳۸۷)، *کارل مارکس*، ترجمه‌ی شهناز مسمی‌پرست، تهران: نشر ققنوس.
- هینلز، جان (۱۳۹۱)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه‌ی ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: نشر چشمه.
- Badiou, Alain (2001), *Ethics, An Essay on the Understanding of Evil*, translated to English: Peter Hallward, London: Verso.
- Callinicos, Alex (2001), *Plumbing the Depths: Marxism and the Holocaust*, cited in *The Yale Journal of Criticism*, vol. 14, no. 2: 385-414.
- Marx, Karl and Frederick Engels (1975), *Collected Works*, vol. 4, 1844-1845, International publisher (progress).

پانزده سال قبل، دو پسر ده ساله در شمال انگلستان کودکی نوپا را شکنجه کردند و کشتند. وحشتی عمومی همه جا را فرا گرفت، هر چند معلوم نشد چرا عموم مردم این قتل خاص را شوک آور دانستند. کودکان پیش از هر چیز موجوداتی اند که کامل اجتماعی نشده اند و می توان انتظار داشت کمی وحشیانه تر رفتار کنند. به زبان فروید، آن ها در قیاس با بزرگ ترها آبرمن یا حس اخلاقی ضعیف تری دارند. از همین رو، عجیب است که چرا این جور اتفاق ها بیش تر نمی افتند. چه بسا کودکان همواره دارند یکدیگر را می کُشند و فقط صدایش را در نمی آورند. ویلیام گلدینگ، نویسنده ای که در موعد مناسب بیش تر به او خواهیم پرداخت، در رمان سردسته ای مگس ها از قرار معلوم معتقد است که دسته ای از پسر مدرسه ای ها بدون مراقب و در جزیره ای متروک، یک هفته نشده، همدیگر را سلاخی خواهند کرد.

شاید دلیلش این است که آمادگی داریم هر چیز شیطانی را درباره ی

کودکان باور کنیم، انگار نژادی نیمه‌بیگانه در میان ما باشند، تا کاری انجام ندهند معلوم نیست چه خیالی در سر دارند. از برخی جهات مانند این که چیزهای عجیب و غریب جذب‌شان می‌کند با ما شباهت دارند و از برخی جهات دیگر نه. تصور این که دسته‌جمعی دارند علیه‌مان توطئه می‌چینند سخت نیست، به همان صورتی که در حکایت^۱ فاخته‌های میدویچ اثر جان ویندهام^۲ اتفاق می‌افتد. از آن‌جا که کودکان به تمامی بخشی از بازی اجتماعی نیستند، شاید معصوم به نظر برسند، هر چند به دلایلی باید فرزندان اهریمن [= تخم شر] به حساب‌شان آورد. مردمان دوران ویکتوریا دائماً بین هیولا یا فرشته شمردن اولادشان در نوسان بودند.

افسر پلیسی که درگیر پرونده‌ی قتل آن کودک نوپا بود اظهار کرد که در همان نگاه سرسری‌اش به آن مجرمان کوچک فهمید که شیریند. این از آن چیزهایی است که موجب بدنامی شر شده است. این جور هیولاسازی از این پسر بچه‌ها دست‌پخت بی‌مزه‌ی لیبرال‌های احساساتی بود؛ بر خوردی پیش‌دستانه علیه آن‌هایی که ممکن بود برای فهم چرایی رفتار بچه‌ها شرایط اجتماعی را به پرسش بکشند؛ فهمی که همیشه راهی به بخشودن باز می‌کند. کنشی را شر نامیدن به این معنی است که از دامنه‌ی درک و دریافت خارج است. شر ناعقلانی است. چیزی درخود است، شبیه سوار شدن به قطار حومه‌رو شلوغی است که اژدرماری غول‌پیکر دور آن پیچیده باشد. هیچ عبارتی نمی‌تواند توضیحش دهد.

معمولاً از دشمن بزرگ شرلوک هولمز، پروفیسور مور یارتی شریر شیطان‌صفت، کلاً بدون هیچ توصیفی نام می‌برند. مهم این که مور یارتی اسمی ایرلندی است و کانن دوئل در زمانی می‌نوشت که ترس و اضطراب زیادی در بریتانیا در مورد فنیا نیسم^۳ انقلابی ایرلند وجود داشت. چه بسا فنیاها کانن دوئل را به یاد پدر ایرلندی مست و خشنش می‌انداختند که

1. fable

۲. نویسنده‌ی بریتانیایی که آثاری در ژانر علمی-تخیلی نوشته است.

۳. Fenianism: جنبشی انقلابی و مسلحانه در ایرلند که نامی مشترک برای گروه برادری فنیا و برادران جمهوری‌خواه ایرلند بود. هدف آن‌ها برپایی جمهوری مستقل ایرلند بود.

روانه‌ی تیمارستان شده بود. بنابراین، نماد شر محض ساختن از کسی که مورب‌یارتی نام دارد احتمالاً توجیه‌پذیرتر از آن است که به نظر می‌رسد. با این حال، شر هنوز هم اغلب بی‌سروته است. کشیش انگلیسی او انجلیست در ۱۹۹۱ نوشت که نشانه‌ی آشکار تسخیر شدن به دست شیطان این‌هاست: خنده‌ی نامناسب، دانش توجیه‌ناپذیر، لبخند نابجا، تبار اسکاتلندی، داشتن خویشاوندانی که در معدن زغال‌سنگ کار کنند و انتخاب از سر عادت رنگ سیاه برای لباس و خودرو. هیچ کدام از این‌ها معنایی ندارند جز این که هر کدام به شکلی به شر مربوط شده‌اند. هر چه بی‌معناتر به شر نزدیک‌تر. شر هیچ رابطه‌ای با بیرون از خودش ندارد؛ هیچ علت بیرونی‌ای ندارد.

در واقع این واژه، از جمله، به معنای «بی‌هیچ علتی» است. اگر کار کودکانِ قاتل به دلیل بی‌حوصلگی یا بی‌خانمانی یا اهمال والدین بود، پس (همان‌طور که آن افسر پلیس از آن هراس داشت) به اجبار اوضاع و احوال و ادار به آن کار شده بودند؛ پس می‌توان نتیجه گرفت نباید با آن شدتی مجازات می‌شدند که آن افسر پلیس انتظار داشت. این نتیجه‌گیری به اشتباه حاکی از آن است که کنشی که علتی داشته باشد نمی‌تواند آزادانه باشد. از این منظر، علت‌ها شکل‌هایی از اجبار و اضطرانند. اگر کنش‌های ما علت‌هایی دارند، پس مسئولیتی در قبال آن‌ها نداریم. من مسئول کوبیدن یک جاشمی در جمجمه‌ی شما نیستم مگر علتش این باشد که شما از روی سرزنش به آرامی توی گوش من زده باشید. از سوی دیگر، شر یا علتی ندارد یا خودش علت خودش است. نشان خواهم داد که چنین چیزی یکی از چند شباهت آن با خیر است. غیر از شر، تنها خداست که خودش علت خودش است.

نوعی این همان‌گویی یا برهان دُوری در حرف آن افسر پلیس نهفته است. آدم‌ها کارهای شریرانه می‌کنند به این دلیل که شریرند. برخی آدم‌ها شریر هستند همان‌طور که برخی چیزها نیلی یا آبی‌اند. آن‌ها برای رسیدن به هدفی خاص دست به کارهای شریرانه نمی‌زنند، بلکه صرفاً به این خاطر که شریرند چنین می‌کنند. با وجود این، آیا چنین وضعی نمی‌تواند به این معنا باشد که آن‌چه انجام می‌دهند دست خودشان نیست؟ برای آن

افسر پلیس، ایده‌ی شر جایگزینی برای این نوع جبرگرایی است. اما به نظر می‌رسد که جبرگرایی محیط دور انداخته می‌شود تا جبرگرایی شخصیت جای آن گذاشته شود. حالاً نه شرایط شما بلکه شخصیت شماست که شما را به سمت کارهای ناگفتنی می‌راند. و اگرچه هیچ دشوار نیست تصور این که می‌توان محیط را تغییر داد - زاغه‌ها را خراب کرد، باشگاه‌های جوانان برپا کرد، موادفروش‌ها را بیرون انداخت - چندان آسان نیست به چنین دگرگونی کاملی فکر کرد وقتی پای شخصیت انسانی در میان باشد. چگونه می‌شود از بیخ‌وبن دگرگون شوم و هنوز خودم باشم؟ البته اگر تبدیل به شر شده باشم، تنها با چنین دگرگونی‌ای می‌توانم خودم بشوم. بنابراین، کسانی مثل آن افسر پلیس واقعاً بدبین‌اند، حتی اگر احتمالاً در وارد کردن چنین اتهاماتی خیلی هم جدی باشند. اگر به جای شرایط نامطلوب اجتماعی پای شیطان در میان باشد، به نظر می‌رسد که شر مغلوب‌نشدنی است. و این خبری ناامیدکننده برای آن افسر پلیس و هم‌فکران اوست. این که آن پسرها را شر بنامیم صرفاً بزرگ‌نمایی جرم آن‌ها و تخفیف میزان مجرمیت شرایط اجتماعی است. چنین کاری بخشودن مقصران را دشوارتر می‌کند. و همچنین به قیمت تداوم این نوع رفتار بدنهادانه تمام می‌شود.

اگر به قاتلان جوان آن کودک نوپا نتوان انگ شر زد، پس حقیقت آن است که آن‌ها بی‌گناه بودند. مطمئناً خیلی از ما تصدیق می‌کنیم که کودکان کوچک تا آن اندازه شر نیستند که طلاق بگیرند یا به توافقات خرید سهام وارد شوند. اما به هر حال همیشه کسانی هستند که به ژن‌های کینه‌توز و بدنهاد باور دارند. کسانی که شریر به دنیا می‌آیند در قبال وضعیت‌شان مسئول‌تر از کسانی نیستند که با بیماری‌های خاص و عجیب و غریب به دنیا می‌آیند. وضعیتی که آن‌ها را به لعنت گرفتار می‌کند صرفاً به رهایی‌شان می‌انجامد. برخی مایل‌اند تروریست‌ها را بیمار روانی بخوانند؛ اصطلاحی که مشاور فوق‌امنیتی حکومت بریتانیا درباره‌ی آن‌ها به کار برده است. عجیب است که این جور آدمی را سر چنین شغلی

گذاشته‌اند. اگر تروریست‌ها به‌واقع دیوانه‌اند، پس به آن‌چه انجام می‌دهند ناآگاه‌اند و به همین دلیل اخلاقاً بی‌گناه‌اند. بنابراین باید در بیمارستان‌های روانی از آن‌ها مراقبت کرد نه این‌که در زندان‌های مخفی در مراکش اندام جنسی‌شان را برید.

مردان و زنان شرور را گاهی «تسخیرشده» می‌خوانند. با این‌همه اگر آن‌ها واقعاً قربانیان در مانده‌ی نیروهای اهریمنی‌اند، باید به حال‌شان دل‌سوزاند نه این‌که سرزنش‌شان کرد. فیلم جن‌گیر به شکلی جذاب برخورداردی دوپهلو با دخترک اهریمنی فیلم دارد، چه از او متنفر باشیم و چه با او هم‌دردی کنیم. افراد تسخیرشده مسئله‌ی قدیمی آزادی و جبرباوری را به شکل نمایشی هیجان‌انگیز بار دیگر به میانه می‌آورند. آیا شیطان درون کودک فیلم جن‌گیر ذات حقیقی وجودی‌اش است (که در این صورت باید از او بترسیم و به او نفرت بورزیم) یا مهاجمی خارجی (که در این صورت باید برایش دل بسوزانیم)؟ آیا آن کودک صرفاً عروسکی بی‌دفاع در برابر این قدرت است یا آن قدرت یک‌راست از خود او برآمده است؟ یا این‌که شیطان مظهر از خودیگانگی است، به این معنا که این نیروی پنهان هم تو است و هم تو نیست؟ یا نوعی ستون پنجم است که در درونی‌ترین جای هویتت کار گذاشته شده است. در این مورد راهی نداریم جز این‌که هم‌زمان بترسیم و دل بسوزانیم، درست به همان شکلی که ارسطو گمان می‌کرد وقتی تراژدی می‌بینیم باید چنین کنیم.

کسانی که گمان می‌کنند دیگران را باید برای شرارت‌شان مجازات کرد باید ادعا کنند که آن‌ها بنابه اراده‌ی آزاد خودشان شرورند. شاید آن‌ها عامدانه شر بودن را به مثابه‌ی هدف خود برمی‌گزینند، همچون ریچارد سوم در نمایش‌نامه‌ی شکسپیر که می‌گفت: «من مصممم که شرور بودن را اثبات کنم» یا مثل شیطان در بهشت گم‌شده‌ی میلتون که می‌گفت: «ای شر، تو خیر من باش»، یا مثل گوتز در نمایش‌نامه‌ی خدا و شیطان ژان پل سارتر که لاف می‌زد: «من بدی را برای نفس بدی می‌کنم»^۱. باین حال، همواره

می توانیم ادعا کنیم کسانی مانند این ها که آگاهانه شرارت را برمی گزینند باید پیش از آن هم شرور باشند. شاید آن ها به نحوی چیزی را برمی گزینند که پیش از آن بوده اند، مانند پیشخدمت سارتر که نقش پیشخدمت را بازی می کرد. شاید آن ها خیلی ساده راز اخلاقی شان را برملا می کنند، به جای آن که هویتی به تمامی جدید بیابند.

افسر پلیس پرونده ی گشتار کودک نوپا، چنان که به نظر می آید، می کوشد از این آموزه ی لیبرالی، که فهمیدن هر کسی بخشودن اوست، اعتبارزدایی کند. این آموزه باید این طور فهمیده شود که آدم ها در واقع برای آن چه انجام می دهند مسئول اند، اما آگاهی از اوضاع و احوال شان ما را به این سمت سوق می دهد که با آن ها با گذشت و ملایمت برخورد کنیم. با وجود این، همچنین می شود آن را این طور تعبیر کرد که اگر کنش های ما به شکلی عقلانی توضیح دادنی اند، ما مسئول آن ها نیستیم. برعکس، حقیقت آن است که خرد و آزادی با یکدیگر پیوندی تنگاتنگ دارند. به همین دلیل، از نگاه آن هایی که این نکته را نمی گیرند، تلاش برای توضیح اعمال شرارت آمیز همیشه کوششی گمراه کننده برای راحت کردن خیال مرتکبان آن اعمال است. با این همه، توضیح این که چرا آخر هفته هایم را شادوشنگول به زنده زنده جوشاندن گورکن ها اختصاص می دهم صرفاً لاپوشانی عمل من نیست. هیچ کسی گمان نمی کند چون تاریخ نگارها در پی توضیح برآمدن هیتلرند می خواهند کاری کنند که او جذاب تر به نظر برسد. از نگاه برخی مفسران، تلاش برای فهمیدن انگیزه های بمب گذاران انتحاری با اشاره به دلایلی مثل ناامیدی و ویران سازی نوار غزه توجیه عمل آن ها و شستن گناه شان است. اما با این فرض که هیچ توضیحی برای رفتار ظالمانه شان وجود ندارد، [راحت تر] می توان کسانی را سرزنش کرد که کودکان را به نام الله منفجر می کنند و مردم را به خاطر رضایت خود از میان می برند. باور پذیر نیست که توضیح ذکر شده دلیلی کافی باشد برای آن چه آن ها انجام می دهند. گرسنگی دلیلی کافی برای خرد کردن پنجره ی نانوائی در ساعت دوی بعد از نیمه شب است، با وجود این، معمولاً دلیلی موجه برای انجام آن قلمداد نمی شود، مخصوصاً از سوی پلیس. به هیچ وجه گمان نمی کنم که

حل [مسائل منطقه‌ی خاورمیانه] یا رفع هر موقعیتی که مسلمانان امروزه در آن احساس سوءاستفاده یا تحقیر می‌کنند تروریسم را یک شبه محو خواهد کرد. حقیقت ترسناک این است که شاید برای انجام آن دیر شده باشد. تروریسم نیز، همانند انباشت سرمایه، خودش شتاب‌دهنده‌ی خودش است. اما منصفانه آن است که بگوییم بدون این تحقیرها چنین تروریسمی هرگز پانمی‌گرفت.

همچنین عجیب است بینگاریم که فهم و درک [کسی] با رواداری بیش‌تر پیوندی وثیق دارد. در واقع در اغلب موارد برعکس آن واقعیت دارد. برای نمونه، هر چه بیش‌تر درباره‌ی کشتارهای بیهوده‌ی جنگ جهانی اول می‌دانیم، کم‌تر احساس می‌کنیم که موجه بوده‌اند. تبیین‌ها و توضیح‌ها به همان اندازه‌ی تیزتر کردنِ داوری‌های اخلاقی می‌توانند نرم‌ترشان هم بکنند. در کنار این‌ها، اگر شر واقعاً فراسوی تبیین و توضیح باشد - اگر چیزی عمیقاً رازآلود باشد - چگونه می‌توانیم حتی به قدر کافی درباره‌ی آن بدانیم تا برای محکوم کردن بدکاران به کارمان بیاید؟ کلمه‌ی «شر» عموماً راهی است برای هم آوردن سروته بحث، درست مثل این که با مشت به سینه‌ی طرف بکوبی. درست مثل ایده‌ی سلیقه که بنابه فرض هیچ بحثی در آن نیست، اصطلاح شر نیز همچو چیزی است و برای جلوگیری از طرح پرسش‌های بیش‌تر به کار می‌رود. کنش‌های انسانی یا توضیح‌پذیرند، که در این صورت نمی‌توانند شریرانه باشند، یا شریرانه‌اند که در این صورت چیز بیش‌تری درباره‌شان نمی‌شود گفت. استدلال این کتاب این است که هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها حقیقت ندارند.

هیچ سیاست‌مدار غربی‌ای امروزه جرئت نمی‌کند در عموم از این موضوع حرف بزند که پس پشت چیزهای وحشتناکی که تروریست‌ها انجام می‌دهند انگیزه‌هایی عقلانی نهفته است. «عقلانی» ممکن است خیلی ساده به «ستودنی» تعبیر شود. با وجود این، هیچ چیز غیرعقلانی‌ای در دزدی از بانک وجود ندارد، حتی اگر به طور کلی چیزی ستودنی به نظر نیاید. (اگرچه همان‌طور که برتولد برشت اشاره کرده: «آخر چه کسی از بانک دزدی می‌کند وقتی می‌شود بانک تأسیس کرد؟») ارتش

جمهوری خواه ایرلند آشکارا اهداف سیاسی سنجیده‌ای را پیش رو قرار داده است، هر چند برخی روش‌هایش برای دست‌یابی به آن اهداف شرارت‌آمیز و بی‌رحمانه است. با این حال، هنوز هم برخی رسانه‌های بریتانیا می‌کوشند اعضای آن‌ها را روانی بنامند. اگر قرار نباشد این غول‌های بی‌شاخ و دم را انسان کنیم، پس فرض بر این است که کنش‌های‌شان هیچ دلیلی ندارد. اما این واقعیتی محرز است که دقیقاً به دلیل انسان بودن تروریست‌هاست که اعمال‌شان چنین دلهره‌آور است. اگر آن‌ها واقعاً ناانسان بودند، نمی‌توانستیم از رفتارشان چنین شگفت‌زده شویم. خوف و دهشت‌شان می‌توانست در حد چیزهای بی‌اهمیت روزمره درباره‌ی آلفا قنطورس^۱ باشد.

استفاده‌ی افسر پلیس از اصطلاح «شر» آشکارا دلالتی ایدئولوژیک دارد. احتمالاً ترسیده بود مردم به متخلفان به خاطر سن پایین‌شان آسان بگیرند و لازم دیده بود اصرار کند که حتی ده‌ساله‌ها هم از نظر اخلاقی عامل‌هایی مسئول‌اند (در واقع عموم مردم هرگز به آن‌ها آسان نگرفتند. هستند آن‌هایی که مشتاق کشتن‌شان باشند حالا که از زندان بیرون آمده‌اند). بنابراین، «شر» در این جا می‌تواند به «پاسخ‌گو بودن در برابر کنش‌ها» ترجمه شود، درست مانند متضادش یعنی خیر. نیک بودن^۲ گاهی می‌تواند مستقل از شرایط [تحمیلی] اجتماعی به نظر برسد. بزرگ‌ترین فیلسوف مدرن، ایمانوئل کانت، دقیقاً چنین نظری داشت. این است دلیل این که چرا اولیور توئیست^۳ دیکنز، که در زندگی حقیرانه‌ی مجرمانه در لندن غرق شده، فاسد نمی‌شود. اولیور هرگز سیمای مطبوع، درست‌کاری اخلاقی و توانایی رازآمیزش برای سخن گفتن به انگلیسی معیار را به‌رغم بزرگ شدن در نوان‌خانه از دست نمی‌دهد (می‌توان ظنین شد که [چرا] داجر حقه‌باز^۴ به لهجه‌ی غلیظ لندنی حرف می‌زند در حالی که در کاخ وینزر بزرگ شده است). با این حال، این امر ناشی از قدیس بودن اولیور نیست.

۱. نام ستاره‌ای در صورت فلکی قنطورس.

2. goodness

۳. جک داوکینز، معروف به «آرت‌فول داجر» (Artful Dodger): شخصیتی در رمان الیور توئیست چارلز دیکنز (۱۸۷۰-۱۸۱۲). داجر جیب‌بر است و به دلیل مهارت و حيله‌گری اسم‌ورسمی برای خودش دارد. او رهبر باند کودکان خلاف‌کار است که فاگین پیر آموزش‌شان داده.