

فلسفه و روانشناسی

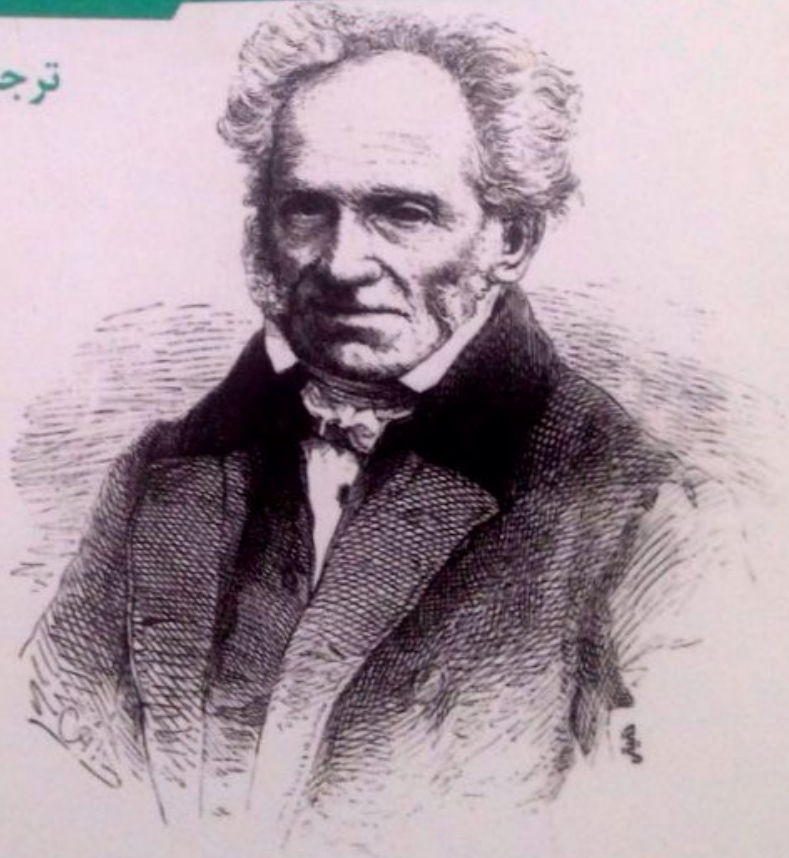
جهان و تأملات فیلسوف

گزیده‌هایی از نوشته‌های

آرتور شوپنهاور



ترجمه‌ی رضا ولی‌یاری



pragmatism22@

جهان و تأملات فیلسوف
 آرنور شوپنهاور
 گزیده و ترجمه‌ی رضا ولی‌یاری
 ویرایش تحریریه‌ی نشر مرکز
 طرح جلد از ابراهیم حقیقی
 چاپ اول ۱۳۸۶، شماره‌ی نشر ۸۵۲
 چاپ دوم ۱۳۸۷، ۱۲۰۰ نسخه، چاپ کانون چاپ
 شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۰۵-۹۵۳-۸

نشر مرکز: تهران، خیابان دکتر فاطمی، روبروی هتل لاله، خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸
 صندوق پستی ۱۴۱۵۵-۵۵۴۱ تلفن: ۳-۸۸۹۷۰۴۶۲ فاکس: ۸۸۹۶۵۱۶۹
 Email: info@nashr-e-markaz.com

حق چاپ و نشر این ترجمه برای نشر مرکز محفوظ است

Schopenhauers, Arthur	شوپنهاور، آرتور، ۱۷۸۸-۱۸۶۰ م	سرشناسه:
	جهان و تأملات فیلسوف: گزیده‌هایی از نوشته‌های آرنور شوپنهاور؛ گزیده و ترجمه‌ی رضا ولی‌یاری	عنوان و پدیدآور:
	تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶	مشخصات نشر:
	نش، ۲۶۳ ص	مشخصات ظاهری:
	۹۷۸-۹۶۴-۳۰۵-۹۵۳-۸	شابک:
		وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
		یادداشت: عنوان به انگلیسی:

The World and Philosopher's Contemplations:

A Selection of Schopenhauer's Writings

این کتاب برگزیده مقالات "The Pessimist's Handbook: a collection of popular essays" و "The World as Will and Representation" یادداشت:

فلسفه	موضوع:
شناخت (فلسفه)	موضوع:
فلسفه آلمانی - قرن ۱۹ م	موضوع:
ولی‌یاری، رضا، مترجم	شناسه افزوده:
۱۳۸۶ / ۹۱ ش / B۲۷۵۰۱	رده‌بندی کنگره:
۱۹۳	رده‌بندی دیویی:
۱۰۵۵۳۱۳	شماره کتابخانه ملی:

قیمت ۴۱۰۰ تومان

فهرست

۱	پیشگفتار
۳	سخنی از مترجم

دفتر اول

۱۰	در باب اثبات اراده‌ی حیات
۱۷	متافیزیک عشق
۵۸	در باب زنان
۷۶	در باب عبث بودن وجود
۸۷	در باب آلام جهان
۱۰۷	در باب خودکشی
۱۱۵	گفت‌وگویی در باب جاودانگی
۱۲۱	راه رستگاری

دفتر دوم

۱۳۲	در باب نویسندگی و سبک
۱۶۸	در باب مطالعه و کتب
۱۸۱	در باب خوداندیشی
۱۹۴	در باب اهل فضل
۲۰۲	چهره‌شناسی
۲۱۳	در باب نبوغ
۲۳۲	ملاحظات روانشناختی

پیشگفتار

پیش از هر چیز لازم است خاطر نشان کنم که شوپنهاور کتابی با عنوان جهان و تأملات فیلسوف ندارد، و این عنوان را ما خود برای کتاب حاضر برگزیده‌ایم. مجموعه حاضر مشتمل بر پانزده مقاله است که دوازده فقره از آنها را از کتاب:

The Pessimist's Handbook: A Collection of Popular Essays. Trans. T. Bailey Saunders. Ed. Hazel Barnes. Bison Books, Lincoln: University of Nebraska Press, 1964.

که تمامی مقالات موجود در آن از مجموعه دو جلدی *Parerga und Paralipomena* به انگلیسی برگردانده شده، و سه مقاله دیگر زیر عناوین در باب اثبات اراده حیات، متافیزیک عشق و راه رستگاری را از کتاب:

The World as Will and Representation. Trans. E. F. J. Payne. Dover Publications, Inc. New York, 1969.

گردآوری و به فارسی ترجمه کرده‌ام. هشت مقاله دفتر نخست را به گونه‌ای تنظیم کرده‌ام که خواننده با طرحی اجمالی از کلیت نظام و بینش فلسفی شوپنهاور، و نیز جهان همچون اراده و تصور وی آشنا شود. در دفتر دوم نیز مقالاتی را گنجانده‌ام که در آنها فیلسوف از شیوه صحیح

اندیشه‌ورزی و تأمل و تفلسف (که مسلماً شیوه خود وی است) سخن می‌گوید.

نکات قابل ذکر در خصوص ترجمه یکی این که دغدغه اینجانب در برگردان این مجموعه بیشتر حفظ سلاست و سادگی و در عین حال شکوه نثر درخشان شوپنهاور بوده است تا ترجمه انتقال لفظ به لفظ. از این رو، در برخی موارد برای حفظ زیبایی و آهنگ کلام، کلمات و عباراتی را بدون خدشه در مفهوم اضافه یا حذف نموده‌ام. نکته دیگر این که شوپنهاور در ویراست دوم کتاب جهان همچون اراده و تصور ضمیمه‌ای به فصل متافیزیک عشق افزوده و در آنجا همجنس‌گرایی مردان و علل آن را به صورت مجمل مورد تحقیق قرار می‌دهد که اینجانب لزوم و موردی برای داخل کردن آن ضمیمه در این مجموعه ندیدم. علاوه بر این، بخشهایی از آن فصل را نیز به دلیل دوری از مسیر دفتر نخست و حجم خارج از اندازه فصل مزبور حذف و البته محل آنها را با نقطه چین مشخص کرده‌ام.

شوپنهاور در جای جای مقالات به نقل عباراتی از فرانسه و اسپانیایی و ایتالیایی و یونانی و لاتین، و بعضاً سانسکریت می‌پردازد که ترجمه آنها را در پانویس‌ها و گاهی نیز در خود متن اصلی آورده‌ایم. همچنین در مواردی نیز جسارت ورزیده و با هدف تنویر جملات در پانویس‌ها نکاتی توضیحی را از خود به متن اصلی علاوه کرده‌ام.

در پایان بر خود فرض می‌دانم تا از آقایان محمدحسن نصری لاری، علی عبداللهی، فریدون فاطمی که در ترجمه عبارات فرانسه و آلمانی به فریاد اینجانب رسیدند، و نیز ویراستار کتاب، آقای پیام یزدانجو، و اهالی نشر مرکز که به طبع و انتشار این مجموعه اهتمام ورزیدند صمیمانه تشکر کنم.

سخنی از مترجم

«زندگی پرشش دشواری است، من ترجیح می‌دهم آن را صرف

تأمل بر خودش کنم.»

ارتور شوپنهاور

گرایش شخص من به شوپنهاور البته به هیچ رو گرایشی عقلی نبوده، بلکه تسلیم احساسی چشم بسته به جذبه عرفانی - هنری اندیشه و نثری چنان هیجان‌انگیز و نافذ، چنان صمیمی و زنده، بوده که تجربه تأثر از آن در اولین مرتبه و آن هم بواسطه چند سطر منقول در تاریخ فلسفه ویل دورانت نه هرگز از خاطر محو، و نه هرگز تجدید شد. طی این سالیان آشنائیم با شوپنهاور، همواره در انتظار بوده‌ام تا شاید فرجی شده و دست‌کم یکی از آثار وی، موشح به نثر مترجمی زنده روانه بازار کتاب گردد، و همچون حلقه مفقوده سلسله فلسفه، روبروی دانشگاه تهران، به دنبال شوپنهاور گشته‌ام. اما نه فقط فرجی نشد و چیزی جز یکی دو کتاب از او و چند نوشته مختصر نه از خود او، که درباره او، نیافتم، بلکه یقین حاصل کردم

نمی‌توانند ما را رهایی بخشند. ثمره‌ی اثبات اراده‌ی حیات دقیقاً همین است. بنابراین وحشت مرگ که ما را با وجود این همه درد، سخت به زندگی چسبانده حقیقتاً موهوم و غیرواقعی است؛ اما آن محرکی که ما را اغوا کرده دقیقاً همین وحشت کاذب است. این اغواگری در نگاههای عاشقانه‌ی دو دل‌داده واقعیت و عینیت می‌یابد؛ این دو ناب‌ترین نمود اراده‌ی حیات برای اثبات خود هستند. اراده‌ی حیات اینجا چه لطیف و دلپذیر است! خوشی و لذت خاموش و خشنودی‌های آرام را اراده می‌کند، برای خودش، برای دیگران و برای همه. این دستمایه‌ی آناکرئون است. اراده‌ی حیات با اغواگری و رشوه راه خود را به زندگی می‌گشاید، اما همینکه به زندگی می‌آید رنج و تبه‌گنی آغاز می‌شود، و وحشت و دلتنگی صحنه را اشغال می‌کنند. این دیگری دستمایه‌ی آیسخولوس است. اما آن عملی که اراده به واسطه‌ی آن خود را اثبات می‌کند و انسان به هستی می‌آید، عملی است که همه در ژرفنای وجودشان از آن شرم دارند و به‌دقت بر آن سرپوش می‌گذارند؛ در حقیقت، اگر سربرزنگاه گیر بیفتند چنان هراسان می‌شوند که گویی در حین ارتکاب جرم مچشان گرفته شده. این عمل چیزی است که در تأمل خون‌سردانه اغلب با بی‌زاری به آن می‌اندیشیم، و در حالی متعالی با انزجار. ملاحظات دقیق‌تر در مورد این امر در فصل پنجم از کتاب سوم مونتینی، زیر عنوان فرعی *Ce que c'est que l'amour* [چنین است عشق] آورده شده است. سرخوردگی و پشیمانی خاصی در پی این عمل عارض می‌شود؛ این احساسها در مرتبه‌ی اول باز هم با شدت و وضوح و اصالت بیشتری بروز می‌کنند. بنابراین حتی پلینی^۱ کافر نیز می‌گوید: «تنها انسان است که پس از نخستین

۱ - Gaius Plinius Secundus (۷۹-۲۳)، ملقب به پلینی بزرگ، دایرة‌المعارف‌نویس رومی

آمیزش احساس پشیمانی می‌کند؛ لحظه‌ای ویژه از زندگی که آنگاه بر خاستگاه خود افسوس می‌خوریم.»

شیطان و عفریته‌ها در فاوست گوته، در روز شب‌ات چه می‌کنند و چه به زبان می‌رانند؟ شهوت‌رانی و شوخی‌های هرزه. در همان اثر (در ملحقات زیبای فاوست)، شیطان برای توده‌ی مردم چه وعظ می‌کند؟ هرزه‌درایی و وقاحت، همین و بس. اما نوع بشر به سادگی و تنها به واسطه‌ی چنین عملی به حیات ادامه می‌دهد. حال، اگر حق با مسلک خوشبینی بود، اگر هستی ما باید چون والاترین موهبت عقلانی با امتنان خاطر تأیید می‌شد، و اگر در خود پسندیده و ستودنی و لذت‌بخش بود، پس مسلماً عمل موجد آن نیز باید سیمایی کاملاً متفاوت می‌یافت. در مقابل، اگر این هستی تبه‌گنی و کژروی باشد، اگر کار اراده‌ی اساساً کور و خوش‌یمن‌ترین گسترش چیزی باشد که برای متوقف ساختن خود به هستی می‌آید، پس عمل موجد آن نیز باید دقیقاً همچون آنچه حقیقتاً انجام می‌دهد ظاهر شود.

با توجه به نخستین حقیقت بنیادین آموزه‌ی من، مطلب به اینجا می‌رسد که آن شرم تولید مثل حتی به جهاز آن نیز سرایت می‌کند، هرچند که اسباب تناسل هم چون سایر اعضای بدن مخلوق طبیعت است. این هم گواه دیگری بر این حقیقت است که نه فقط اعمال انسان که حتی بدن وی نیز باید چون نمود و تعین اراده و فعل آن لحاظ شوند. زیرا انسان نمی‌تواند به خاطر چیزی که بدون اراده‌ی وی به وجود آمده شرمسار شود.

نسبت عمل تولید مثل به جهان، نسبت راه حل است به معما. بنابراین

→ که یگانه اثر وی با نام تاریخ طبیعی از پرنفوذترین کتب لاتین است. این پلینی برادرزاده‌ای دارد که شوپنهاور در جای دیگر به او نیز اشاره می‌کند. م

جهان در مکان و زمان گسترده است و گونه‌گونی پایان‌ناپذیری در صورت‌ها دارد. لیکن باز هم این همه نمود اراده‌ی حیات است؛ و مرکز و کانون این اراده همان عمل تولید مثل. بنابراین ماهیت درونی جهان در این عمل آشکارا خود را به نمایش می‌گذارد. به همین جهت نمی‌توان بر این عبارت پرمفهوم آلمانی که خود عمل را نیز «اراده» می‌نامد قیمت نهاد: مرد از زن چشم‌داشت که به خواست او تن دهد.

بنابراین، عمل تولید مثل به عنوان آشکارترین نمود اراده، هسته و جوهره و روح جهان است. به وسیله‌ی آن دیدی نسبت به ماهیت حقیقی جهان به دست می‌آوریم؛ این راه حل معما است. «شجره‌ی معرفت» است، زیرا همه‌کس پس از آشنایی با آن زندگی را در پرتو حقیقی‌اش مشاهده می‌کند، چنان‌که بایرون می‌گوید: شجره‌ی معرفت در بغل گرفته شده - همه فهمیده‌اند.

دون ژوان، ۱، ۱۲۸

این حقیقت که عمل تولید مثل راز مگوی بزرگ است با این ویژگی توافق کامل دارد، این ویژگی که این رازی همگانی است که هرگز و هیچ‌کجا نباید آشکارا به آن اشاره شود، اما همچون امری بدیهی همواره و همه‌جا اصل است و به اذهان همگان عرضه شده. به همین دلیل است که حتی کوچک‌ترین اشاره به آن بی‌درنگ درک می‌شود. اهمیت نقشی که این عمل و آنچه با آن مرتبط است در جهان بازی می‌کنند - به این خاطر که عشق‌بازی همه‌جا از یک سو خواسته و از دیگر سو پذیرفته می‌شود - با اهمیت این نقطه‌ی برجسته‌ی تخمه‌ی جهان تناسب کامل دارد. همه‌ی جذابیت ماجرا در همین اختفای مداوم امر اصلی قرار گرفته.

اما اکنون ببینید هنگامی که راز بزرگ جهان برای اولین بار بر بشر

آشکار می‌شود، چگونه ذهن خام و معصوم‌اش از این همه شرارت هراسان می‌گردد! دلیلش این است که اراده در راه طولانی‌ای که باید اصولاً بدون آگاهی بپیماید، و پیش از این که در ذهن پدیدار شود و به ویژه برای بشر و فاهمه‌ی معقول بشری، برای خود ناشناخته و بیگانه مانده است؛ و بنابراین از سرمنشأ خود، آن *poenitenda origo*، اطلاعی ندارد و از نظرگاه معرفت خالص خام دستخوش ترس و اضطراب می‌شود. پس، این که تحریک جنسی و خشنودی‌اش کانون اراده، یعنی مرکز و والاترین نمود آن است بس پرمعنا و صادقانه به زبان نمادین طبیعت بیان شده، آن‌هم به واسطه‌ی این حقیقت که اراده‌ی فردیت یافته، یعنی انسان و حیوان، راه خود را به وسیله‌ی دروازه اندام‌های جنسی به جهان می‌گشاید.

اثبات اراده‌ی حیات که در عمل تولید مثل متمرکز شده، در مورد حیوان اجتناب‌ناپذیر و ناچار از رخداد است. زیرا اراده که *Natura* *Naturans* [طبیعت طبیعت آفرین] است پیش از همه در انسان به اندیشه می‌آید. به اندیشه آمدن نه فقط به معنی آگاهی از نیاز آنی و لزوم اراده‌ی فردی است، آگاهی از به خدمت گرفتن آن در لحظه‌ی حاضر - چنان‌که در مورد حیوان نیز بر طبق درجه‌ی کمال و احتیاجاتش که در کنار یکدیگر پیشرفت می‌کنند همین‌گونه است - بلکه به معنای حصول گستره‌ای وسیع از معرفت به واسطه‌ی یادآوری گذشته و پیش‌بینی تقریبی آینده است، و به همین شیوه مشاهده‌ی سلاله‌ای جامع از زندگی شخصی فلان‌کس و یا بهمان‌کس و در حقیقت از کل هستی. زندگی نوع حیوان با وجود هستی هزاران ساله‌اش همچون یک لحظه است؛ زیرا [زندگی حیوان] آگاهی محض از حال است، بدون آگاهی از گذشته و آینده و مرگ. و در این معنی باید چون لحظه‌ای مداوم و پایدار، یک *nunc stans* در نظر گرفته شود. به علاوه، در اینجا آشکارا می‌بینیم که شکل کلی زندگی، یا شکل

پدیداری اراده با آگاهی، اصولاً فقط حال است. گذشته و آینده فقط در مورد انسان و در واقع تنها به وسیله‌ی تصور وی اضافه شده‌اند؛ درک آنها مجرد است و با تصاویر تخیل به آگاهی می‌آیند. بنابراین اراده‌ی حیات، یعنی وجود درونی طبیعت، پس از این‌که با تلاش بی‌راحت از میان تمامی رده‌ها و رسته‌های جانوران به سوی کمال عینیت و لذت گام برداشت، نهایتاً در وجود دارای قوه تعقل، یعنی انسان به اندیشه در می‌آید. اینجا است که مسئله برای وی مهم و بحران‌زا می‌گردد؛ این سؤال بر ذهن وی فشار می‌آورد که این همه از چه رو و به چه هدفی است، و آیا اصولاً رنج و زحمت زندگی و تلاشش به پاداشی جبران می‌شود یا نه. «آیا بازی به زحمتش می‌ارزد؟» بنابراین اینجا همان نقطه‌ای است که وی از دریچه‌ی معرفت ناب تصمیم به اثبات و یا انکار اراده‌ی حیات می‌گیرد، و گرچه قاعدتاً دومی را تنها در لباس وهم به آگاهی می‌آورد. نتیجتاً، هیچ‌مبنایی برای این فرض نداریم که یک تجلی پیشرفته‌تر اراده هم اصلاً بتواند به جایی برسد، زیرا اراده هم‌اکنون و در اینجا به نقطه‌ی بازگشت خود رسیده است.

متافیزیک عشق

شما عاقل مردان، والا و ژرف دانایان،
کدام کس می داند و می شناسد،
چگونه، چه وقت، و کدامین جای تمامی موجودات زوج می شوند؟
برای چه عشق می ورزند و بوسه می ستانند؟
شما خردمندان والجاه، بگوییدم از برای چه!
آن گاه بر من چه خواهد رفت؟
دریابید و بگوییدم در کدامین جای، چگونه، کدامین گاه،
و از چه رو بر من فرود می آید.

بورگر

ما عادت کرده ایم که شاعران را بیشتر مشغول به شرح و توصیف عشق
بینیم. گویا این قاعده ای است که عشق باید ایده ی راهبر هر اثر دراماتیک
باشد، چه تراژیک و چه کمیک، چه رمانتیک و چه کلاسیک، چه هندی و
چه اروپایی. بخش اعظم اشعار غنایی و حماسی محدود به شرح عشق
است، و باید رمانها را هم بر اینها بیافزاییم که اکنون قرنها است که سال به
سال همچون میوه های زمینی در ممالک متمدن اروپایی به عمل می آیند.
این آثار چیزی بیش از توصیف مجمل و مفصل و ساده و چند پهلوی

عشق نیستند. اما موفق‌ترین این توصیفات، همچون رمبو و ژولیت، الوئیز جدید، و ورتتر، به شهرت جاودان دست یافته‌اند.

لاروشفوکو می‌گوید که عشق را می‌توان به روح تشبیه کرد زیرا چیزی است که هرگز آن را به چشم ندیده‌ایم و با این حال درباره‌اش سخن می‌گوییم، و لیشتنبرگ، در مقاله‌ای زیر عنوان «درباره‌ی قدرت عشق»، واقعیت و طبیعی بودن عشق را انکار می‌کند - اما هر دو در اشتباه‌اند. زیرا اگر عشق با وجود بشری بیگانه و متنافر بود - به دیگر سخن، یک تصویر صرفاً خیالی بود - هرگز با چنین شور و شوقی توسط شاعران تمامی اعصار شرح داده نمی‌شد و بشر آن را با چنین علاقه‌ی تزلزل‌ناپذیری نمی‌پذیرفت؛ زیرا هیچ چیز زیبای هنری نمی‌تواند تهی از حقیقت باشد، همچنان که بوآلو می‌گوید: «چیزی جز حقیقت زیبا نیست؛ تنها حقیقت دلپذیر است.»^۱

تجربه، و اگرچه به تجربه‌ی ساده‌ی روزمره، تصدیق خواهد کرد که آنچه قاعدتاً تنها چون میلی قوی و با این حال هنوز قابل کنترل موجود است، تحت شرایطی مشخص می‌تواند بدل به احساس و شوقی شود که تمامی دیگر احساسات را در می‌نوردد و منقلب می‌سازد. احساسی که همه‌ی تأملات را زیر پا خواهد گذاشت و با قدرت و استقامت غیرقابل باوری بر همه‌ی موانع غالب می‌شود. یک مرد برای ارضای عشقش، بی‌تأمل زندگی خود را به خطر خواهد انداخت؛ یعنی آن‌گاه که عشقش بی‌پاسخ بماند، زندگی خود را به معامله می‌گذارد. ورترها فقط در داستانها وجود ندارند؛ اروپا هر سال نیم دوجین ورتتر خلق می‌کند: «لیکن آگهی‌شان نبود از دری که بدان مردند». هوراس

مصائب این ورترها را مأموران انتظامی و گزارشگران روزنامه‌ها ثبت می‌کنند و خوانندگان صفحات حوادث روزنامه‌ها در فرانسه و انگلستان حرف مرا تأیید خواهند کرد. عشق بسیاری افراد را راهی دارالمجانین می‌کند. هر سال اتفاق می‌افتد که یک عاشق و معشوق به این دلیل که شرایط مادی بر وفق مراد نیست همراه با هم اقدام به خودکشی کنند. هرچند، من نمی‌توانم درک کنم که این چنین افرادی که از عشق یکدیگر مطمئن هستند و انتظار دارند بزرگترین خوشحالی‌ها را در التذاذ از عشق بیابند، برای چه از برداشتن آن واپسین گام اجتناب نمی‌کنند و ترجیح می‌دهند که به جای تحمل مشقات، زندگی خود و آن شادترین تمامی شادی‌ها را قربانی کنند. از آنجا که همه‌ی مراحل و منازل عشق با یکدیگر مربوطاند، همه‌ی ما در زندگی روزمره عشق را در پیش رو داریم، و اگر پیر نباشیم، اکثر ما در قلوبمان. پس از این همه، آیا کسی می‌تواند در واقعیت و اهمیت عشق شک کند؟

بنابراین به جای تعجب از این‌که چرا یک فیلسوف باید درباره‌ی موضوعی که همواره محرک شاعران بوده مطلب بنویسد، باید از این در شگفت شد که چرا عشقی که همواره چنین نقش مهمی در زندگی انسان بازی می‌کند به ندرت مورد توجه فیلسوفان واقع شده، و هنوز هم برای ما موضوعی است بکر و تازه. افلاطون بیش از هر فیلسوف دیگری در باب عشق سخن گفته، به‌ویژه در ضیافت و فیدروس، اما آنچه او در این خصوص گفته بیشتر در حوزه‌ی افسانه و حکایت و مطایبه قرار می‌گیرد و تنها به کار جوانان یونانی می‌آید. آن اندکی که روسو در گفتار در باب نابرابری^۱ آورده نیز نادرست و ناکافی است. مقاله‌ی کانت در باب عشق در

1- *Discours sur l'inegalite* (p. 96, ed. Bip.).

بخش سوم از رساله‌ی او، در باب احساس امر زیبا و امر والا^۱ بسیار کم عمق و کم مایه است؛ این نشان می‌دهد که او کاملاً در موضوع عمیق نشده و بنابراین رساله‌اش تا حدودی نادرست است. معامله‌ی پلاتنر با موضوع عشق در انسان‌شناسی را هم همه کس بیمزه و سطحی خواهد یافت. در مقابل تعریف اسپینوزا از عشق به جهت صداقت فراوانش جای تأمل دارد: «عشق لذتی است. همراه با تصور یک علت خارجی»^۲.

قصدم مخالفت یا موافقت با سخنان اسلافم نیست؛ مسئله‌ی عشق عیناً خود را به من تحمیل کرده و جزئی از تأملات من درباره‌ی جهان شده. به علاوه، نباید انتظار داشته باشم آن افرادی نظر مرا تأیید کنند که چند صباحی دستخوش چنین احساسی می‌شوند و تلاش می‌کنند احساسات کم عمق خود را با عالی‌ترین و لطیف‌ترین تصورات بیان کنند. رأی من هر اندازه هم که اساساً متافیزیکی و انتزاعی باشد در نظر ایشان خیلی جسمانی و مادی خواهد افتاد. پیش از هر چیز بگذارید به این بیاندیشند که آن فرشته‌ای که امروز در تصنیفات و غزل‌های عاشقانه تصویر می‌کنند اگر هجده سال پیشتر متولد شده بود کمتر می‌توانست توجه ایشان را معطوف به خود سازد.

هر مرتبه‌ی عشق، هرچند هم که متعالی به نظر برسد، یکسره از غریزه‌ی جنسی بر می‌خیزد؛ در واقع، عشق مطلقاً همان غریزه‌ی جنسی است منتها در شکلی سرکش‌تر، ویژه و شاید اگر دقیقش را بخواهیم، آشکارتر. اگر کسی با عنایت به این مطلب نقش مهمی را که عشق به

1- Ueber das Gefühl des Schönen und Erhabenen (pp. 435 seq. of Rosenkrant's edition).

۲- اسپینوزا، اخلاق، بخش چهارم؛ در خصوص بندگی انسان یا قوت عواطف، قضیه‌ی ۴۴، اولین سطر برهان، م. جهانگیری. ترجمه پابن چنین است: «عشق تحریکی [به ویژه جنسی: a titillation] است همراه با تصور یک علت خارجی» م

اشکال و مراتب مختلف، نه فقط در نمایشنامه‌ها و داستانها، بلکه حتی در جهان واقعی بازی می‌کند در نظر آورد، جهانی که در آن پس از اراده‌ی حیات، این عشق است که خود را به عنوان قوی‌ترین و فعال‌ترین همه‌ی محرکها به نمایش می‌گذارد، اگر کسی توجه کند که عشق همواره نیمی از توان و افکار جوانان را به خود مشغول می‌سازد، و غایت نهایی تقریباً همه‌ی تلاشهای بشری است، که مهمترین امور را به شدت زیر تأثیر خود قرار می‌دهد، که هر لحظه جدی‌ترین امور را آشفته می‌سازد، که حتی گاهی بزرگترین اذهان را برای چند مدتی مختل می‌سازد، که از در هم ریختن معاملات سیاستمداران و تحقیقات دانش مردان هیچ باکی ندارد، که می‌داند چگونه نامه‌های عاشقانه و طره‌ی موها را در کیف وزرا و لابه‌لای صفحات کتب فلسفی جا بگذارد، به خوبی می‌داند که چگونه پیچیده‌ترین و ناکسانه‌ترین کارها را برنامه‌ریزی کند، که مهمترین مناسبات را بر هم بزند، و کورترین عقده‌ها را بگشاید، که زندگی و سلامت و دولت و مکنّت و راحت گاهی قربان قربانگاه او می‌شوند، که درستکار را بدکار می‌سازد، و فردی را که تاکنون وفادار بوده یک خائن، که همواره چون دیوی شیطان‌صفت ظاهر می‌گردد که فعلش مضمحل، منقلب و واژگون کردن هر چیزی است که با آن تصادم کند: اگر همه‌ی اینها را در نظر آورد دلیلی خواهد داشت که بپرسد «این همه سروصدا برای چه؟ برای چه این همه بلوا و هیاهو و غصه و نیاز؟ چرا چیز به این کوچکی باید نقشی چنین بزرگ بازی کند و زندگی عادی بشر را دستخوش آشوب و انقلاب سازد؟» اما روح حقیقت به تدریج جواب را بر محقق جدی آشکار می‌سازد: آنچه در تکاپو است کم چیزی نیست؛ برعکس، اهمیت آن با شور و حرارت تلاش برای آن هماهنگی کامل دارد. هدف نهایی همه‌ی عشق‌ورزی‌ها، چه در قصر و چه در بیغوله، واقعاً بسیار مهمتر از همه‌ی

اهداف دیگر زندگی انسان است، و بنابراین کاملاً سزاوار جدیتی است که همه کس در تعقیب آن از خود نشان می دهد.

حقیقت امر این که، عشق یعنی به راه انداختن نسل بعد. وجود و ماهیت *dramatis personae* [بازیگران نمایشی] که وقتی ما از صحنه خارج می شویم ظاهر می شوند به وسیله ی همین عشق ورزی های هرزه درایانه معین می شود. هستی این مردمان آینده سراسر موکول و مشروط به غریزه ی جنسی ما است، و ماهیت و نهادشان نیز مشروط به انتخابی است که شخص برای خوشایند خود انجام می دهد، یعنی عشق، و از طریق آن به گونه ای بازگشت ناپذیر به راه می افتد. این مطلب کلید حل مسئله است. هنگامی که مراتب گوناگون عشق را از زودگذرترین احساسات تا سوزناکترین عشق ها بررسی و تجزیه و تحلیل کنیم کاربرد این کلید را بهتر درک خواهیم کرد: خواهیم فهمید که اختلاف مرتبه در عشق ناشی از اختلاف دقت تشخیص در انتخاب است.

سرجمع همه ی عشق ورزی های نسل حاضر، تأمل جدی نوع بشر درباره ی ساخت نسل آینده است، درباره ی آنچه که نسل های بی شمار پس از آنها بدان وابسته اند.^۱ عشق امری است بس مهم، زیرا برخلاف سایر امور، سروکاری با خوشبختی و بدبختی فرد حاضر ندارد؛ عشق باید هستی و ماهیت ویژه ی بشر آینده را تأمین کند؛ از این رو اراده ی فردی با چهره ی عظیم تر اراده ی نوع ظاهر می شود؛ و همین امر عشق ورزی را سرشار از معانی احساسی و والا، و هیجانات و زحمات آن را متعالی می سازد. احساساتی که قرن ها است شاعران از تشریحشان به انحای مختلف خسته نشده اند. موضوعی وجود ندارد که بتواند در جذابیت با

1- meditatio compositionis generationis futurae, e qua iterum pendent innumerae generationes.

عشق همسری کند، چرا که عشق هم با خوشبختی و بدبختی نوع مربوط است و هم با آنچه در سعادت فرد، به عنوان ظاهر و پوسته دخیل است. به همین دلیل است که خلق داستانی تهی از نشانه‌های عشق کاری است بس دشوار؛ و در سوی مقابل، موضوع عشق هرچند همواره مورد استفاده بوده و هست هرگز کهنه نمی‌گردد.

آنچه بدون تمرکز بر فرد خاصی خود را در آگاهی فردی به صورت غریزه‌ی جنسی نمایان می‌سازد، آشکارا اراده‌ی حیات است در صورت کلی‌اش. از دیگر سو، آنچه به صورت غریزه‌ی جنسی فردی خاص ظاهر می‌شود، اراده‌ی حیات به مثابه یک فرد مشخص است. در این مورد غریزه‌ی جنسی با مهارت نقاب انتخاب آگاهانه بر چهره می‌زند، حال آنکه در واقع یک ضرورت روحی ناآگاهانه است و به همین جهت فریب‌آمیز است. مادر طبیعت برای دست یافتن به اهدافش به این قبیل تدابیر نیاز دارد. هر اندازه هم که انتخاب انسان آگاهانه و عینی و متعالی به نظر برسد، باز هم هدف او در عشق خلق موجودی با طبیعت خاص خود است و همین حقیقت که عشق فی‌ذاته چیزی جز تملک معشوق نیست نیز تأییدی است بر صحت این مدعا. برای مرد کفایت نمی‌کند که بداند از عشقش پاسخ گرفته، او تملک معشوق را خواهان است. بوده‌اند کسانی که بر سر چنین خواستی خود را با گلوله از پای در آورده‌اند. در مقابل، مردی را در نظر بیاورید که به شدت عاشق است؛ حتی اگر از عشقش پاسخ هم نگیرد به سادگی با تملک معشوق خشنود خواهد شد. ازدواج‌های اجباری و موارد نیرنگ‌بازی این امر را تأیید می‌کنند، زیرا مردی که عشقش بی‌پاسخ می‌ماند، با وجود تنفر زن مورد علاقه‌اش از او، غالباً با دادن هدیه‌های گرانبها به وی تسلی می‌یابد، یا چنان دیگران را قربانی عشق خود می‌سازد که التفات محبوبه را می‌خرد.

هدف حقیقی تمامی عشق و عاشقی‌ها، اگرچه خود افراد از حقیقت بی‌خبر باشند، این است که موجودی جدید به دنیا بیاید؛ و راه و روش حصول مقصود یک چیز صرفاً فرعی است. بسیاری از آن احساسات عالی پرآب و تاب، و به‌ویژه احساسات عاشقانه، واقع‌گرایی خشن بحث‌مرا تکذیب می‌کنند، اما آنها در اشتباه‌اند. آیا هدف تعیین قطعی شخصیت‌های نسل بعد، از آن هدف دیگر، با احساسات فراوان و حباب‌های استعلایی‌اش، والاتر و مهمتر نیست؟ این هدف هم با آن احساس ریشه‌دار غیرقابل افتراق از عشق جنسی و آن شور و حرارتی که همراهش ظاهر می‌شود موافق است و هم با آن اهمیتی که به جزئیات خود می‌بخشد. اهمیت این هدف به‌عنوان یگانه هدف حقیقی فقط آنجا ظاهر می‌شود که ما به مشکلاتی که در راه رسیدن به معشوق به آنها بر می‌خوریم و آلام و محنی که متحمل می‌شویم توجه کنیم. زیرا این نسل آینده با ماهیت خاص خودش است که در میان این همه رنج و نزاع خود را به هستی تحمیل می‌کند. در حقیقت این خود نسل آینده است که میل شهوانی ارضای غریزه‌ی جنسی‌ای را که عشقش می‌نامیم و به‌صورت انتخابی دقیق و قطعی ظاهر می‌شود بر می‌انگیزد. آن محبت بالنده عشاق به یکدیگر در واقع اراده‌ی حیاتِ وجودی جدید است، اراده‌ی حیات آنچه ایشان والدینش خواهند شد؛ در حقیقت، در تلاقی و همخوابگی نگاه‌های عاشقانه‌ی آنها است که زندگیِ موجودی دیگر آغاز می‌شود و خود را به‌عنوان فرد خوش‌ترکیب آینده می‌نمایاند. عاشقان می‌خواهند یکی بشوند و باقی عمر را این‌گونه زندگی کنند؛ و این اشتیاق در بچه‌هایی که متولد می‌شوند و خصوصیات پدر و مادر را در یک وجود واحد پایدار ترکیب می‌کنند برآورده می‌گردد. برعکس، وقتی که مرد و زنی متقابلاً و مصرانه و قاطعانه از یکدیگر متنفر باشند، این امر موجب می‌شود که آنها فقط بتوانند موجودی بدترکیب و ناراحت و ناجور به دنیا بیاورند.

در نهایت، این اراده‌ی حیات است که خود را در سراسر نوع متجلی می‌سازد و دو نفر از دو جنس مخالف را به سوی یکدیگر می‌کشاند. اراده در یک وجود عینیت می‌یابد، در وجود آنچه که این دو تن والدینش می‌شوند، عینیتی از ماهیت اراده در تطابق با مقصود آن. این اراده‌ی فردی، اراده یا شخصیت را از پدر به ارث می‌برد و هوش را از مادر و مزاج را از هردوی ایشان. در هر حال، همچون قاعده‌ای که دربارهی فرزندان حیوانات صادق است، فرد قامت مادر را به خود می‌گیرد و پیکر پدر را و این عمدتاً ناشی از این واقعیت است که جنین به هم اندازه‌ی رحم است. توصیف شخصیت ویژه و مختص هر انسان تقریباً محال است و شرح احساس دو انسان به یکدیگر نیز همین‌گونه است، زیرا به همان اندازه شخصی و منحصر به فرد است؛ حقیقت این‌که هر دو در اساس یک چیزند. آن یک نمود آشکار ضمیر این یک است. منشأ یک انسان جدید و نقطه‌ی آغاز زندگی او همان لحظاتی است که والدین به معاشقه با یکدیگر می‌پردازند - به قول انگلیسی‌ها دلشان هوای یکدیگر را می‌کند. و همان‌طور که گفتم در تلاقی نگاههای مشتاق آنها است که نطفه‌ی اولیه یک موجود جدید صورت می‌بندد و در حقیقت همچون هر نطفه‌ی دیگری راه خود را به عنف باز می‌کند. این فرد جدید تا حد مشخصی یک مثال (افلاطونی) جدید است؛ که اکنون مانند هر مثال دیگری می‌کوشد به جهان محسوسات وارد شود، و بنابراین این مثال ویژه‌ی فردیت انسانی برای حصول مقصود، با درک ژرفی از این‌که در عرصه‌ی پدیده‌ها قانون علیت حکمفرما است، با بیشترین شوق و حرارت برای تجلی در میان اعیان تلاش می‌کند. شهوت و هوس والدین آینده به یکدیگر همین اشتیاق پرشور است. عشق مراتب بیشمار دارد و دو نهایت آن *Aphroditae* و *Pandaemos* (عشق شهوت و عشق آسمانی) هستند؛ با این

حال در ذات خود، همواره یک چیز است. عشق هرچه شخصی تر باشد قدرتمندتر خواهد بود و بلندمرتبه تر - یعنی، معشوقه به موجب محسناتش فقط و فقط برای ارضای هوس و نیازهای عاشق که به شخصیت معشوق وابسته اند مناسب است. با بررسی بیشتر پی آمد این امر را در خواهیم یافت. احساس عشق ذاتاً و بی درنگ بر سلامت و قدرت و زیبایی و عاقبت جوانی متمرکز می شود؛ زیرا اراده‌ی مافوق همه‌ی امیال ماهیت ویژه‌ی نوع بشر را به عنوان زیربنای هر فردیت نشان می‌کند. لاس‌زدن (*Aphroditae Pandaemos*) نیز از این قاعده برکنار نیست. پس از این تمایل اولیه، شهوتی در جستجوی لذت به وجود می‌آید و احتیاجات به خصوصی در پی می‌آیند که در فرصت مناسب آنها را بررسی خواهیم کرد. در هر حال، عشق سوزان از تناسب دو انسان با یکدیگر سرچشمه می‌گیرد؛ آن‌گونه که اراده، یعنی نهاد پدر و هوش مادر، فرد را برای آن چیزی به کمال برسانند که اراده‌ی حیات در کل (که خود را در تمامی نوع متجلی می‌سازد) مشتاق آن است - اشتیاقی به فراخور همین عظمت و بس فراتر از روحی فانی، اشتیاقی که رانه‌هایش آنسوی مرزهای محدود فردی قرار دارند. پس این است روح حقیقی احساسی عظیم. هرچه دو فرد از جهات گوناگونی که باید آنها را برشماریم بیشتر مناسب یکدیگر باشند، احساس‌شان نسبت به یکدیگر قوت بیشتری خواهد داشت. از آنجا که هیچ دو نفری وجود ندارند که دقیقاً شبیه به یکدیگر باشند، یک زن خاص باید با یک مرد خاص مطابقت تام داشته باشد - همواره هم با در نظر داشتن کودکی که باید متولد شود. احتمال بروز عشق سوزان همان اندازه کم است که احتمال ملاقات دو شخص متناسب با هم. ولی به دلیل وجود امکان همین عشق سوزان در وجود خود ما است که می‌توانیم درک کنیم که چرا شاعران آن را در اشعار خود توصیف می‌کنند. از آنجا که

هسته‌ی عشق سوزان راه تولد کودک را می‌گشاید و ماهیت او را تعیین می‌کند، دوستی بدون اختلاط عشق جنسی، بین دو جوان زیبا از دو جنس مخالف با شخصیت و مزاج و بهره‌ی هوشی مشابه امکان‌پذیر است؛ اما بروز عشق ایشان را از یکدیگر متنفر می‌سازد. دلیلش این است که فرزند چه از لحاظ جسمی و چه از لحاظ روحی ویژگی‌های ناهماهنگی می‌یابد؛ کوتاه سخن این‌که، نهاد و هستی کودک با هدف اراده‌ی حیات متجلی در نوع مغایر می‌گردد؛ در مقابل، آنجا که اختلاف فاحش شخصیتی و مزاجی و ذهنی وجود دارد و حتی امکان بروز نفرت و عداوت نیز هست، عشق به وجود خواهد آمد؛ و اگر ما چشمان خود را به روی این واقعیات ببندیم و تن به چنین ازدواجی دهیم آن ازدواج بسیار نامیمون خواهد بود.

حالا بیایید مسئله را دقیقتر بررسی کنیم. خودپرستی و ویژگی عمیقاً ریشه‌دار هر شخصیت است و برای تحریک جنبش وجود فردی، اهداف خودخواهانه تنها اهدافی هستند که می‌توانیم با اطمینان بر آنها تکیه کنیم. یقیناً حق نوع بر فرد، مقدم‌تر و عظیم‌تر است تا حق فرد بر خود فردیت فانی؛ ولی حتی وقتی که فرد آگاهانه خود را برای بقا و آینده‌ی نوع قربانی می‌سازد، باز هم عقل او، عقلی که بر اساس دستیابی به مقاصد فردی مطرح بوده، اهمیت مطلب را به درستی درک نخواهد کرد. بنابراین طبیعت به وسیله‌ی نوعی چشم‌بندی به اهداف خود نائل می‌شود و آنچه را در حقیقت به سود نوع است از کلاه توخالی منفعت فردی بیرون می‌کشد؛ در نتیجه در حالی که فرد گمان می‌کند که به خود خدمت می‌کند در واقع در جستجوی منافع نوع است. در این مرحله از زندگی، خیالی واهی عقل از سر فرد می‌رباید و پیش روی وی به نمایش در می‌آید و به عنوان یک محرک جای حقیقت را می‌گیرد و دیگر بار بی‌درنگ محو می‌گردد. این چشم‌بندی غریزه است. در اکثر موارد غریزه همچون شعور

نوع عمل می‌کند و آنچه را که به سود نوع است تقدیم حضور اراده می‌کند. لیکن از آنجا که اراده در اینجا به قالب فردی درآمده باید به یک چنین شیوه‌ای فریب بخورد و شعور فرد آن چیزی را درک کند که شعور نوع به وی عرضه می‌کند؛ به دیگر سخن، باید تصور کند که اهداف مربوط به فرد را دنبال می‌کند، حال آن‌که در واقع صرفاً به دنبال تأمین مقاصد کل است (کل در عام‌ترین معنای کلمه).

نمود جسمانی غریزه در حیوانات، جایی که غریزه مهمترین نقش را بازی می‌کند، به بهترین وجه مشهود است؛ اما شهود اراده در خود ما محدود است به درک جریان درونی آن همچون درک هر چیز ذهنی دیگر. اکنون البته چنین فرض می‌شود که در وجود انسان به زحمت چیزی به نام غریزه یافت می‌شود و به هر حال فقط آن اندازه غریزه در او هست که پس از تولد سینه مادر را بجوید و به دهان بگیرد، اما حقیقت این است که انسان غریزه‌ای ناب و پرزور و در عین حال پیچیده دارد - یعنی غریزه‌ای برای انتخاب فردی دیگر که تمایلات جنسی وی را ارضا کند، انتخابی خواه از سر هوس و خواه حقیقی. تا آنجا که مسئله‌ی این ارضا مسئله‌ی ارضای یک شهوت مقاومت‌ناپذیر فردی است، زیبایی و زشتی فرد مقابل فی‌ذاته ربطی به آن ندارد. ولی با توجه به شور و حرارتی که فرد در راه انتخاب و رسیدن به مقصود، یعنی ارضا و خشنودی، از خود نشان می‌دهد، چیز چندانی نصیب وی نمی‌گردد ولو این‌که خود تصور کند که چیزی به چنگ آورده. هدف حقیقی تولد کودک است، کسی که نوع به بهترین و کامل‌ترین شکل ممکن در وجود او حفظ می‌شود. اشکال مختلف تباهی بشر نتایج هزار و یک حادثه و غفلت فکری‌اند؛ و با این حال، باز هم نوع بشر در همه‌ی اشکال خود همواره محفوظ می‌ماند؛ این امر خطیر تحت حمایت حس زیبادوستی‌ای به انجام می‌رسد که - موماً

غریزه‌ی جنسی را هدایت می‌کند و به پیش می‌برد، و بدون آن ارضای جنسی به ضرورتی چندش آور بدل می‌شود. بنابراین، اولاً هرکسی به مراتب افراد زیبا را به سایرین ترجیح خواهد داد - به دیگر سخن، کسانی را که طبیعت نوع در آنها با اصالت بیشتری نمود یافته - و ثانیاً به آن فردی متمایل خواهد بود که کمالاتش عیوب وی را پوشش دهند، و بنابراین عیوب او را هم که نقطه‌ی مقابل عیوب خود وی است زیبا می‌پندارد. به همین دلیل است که مردان قدکوتاه زنان قدبلند را بیشتر می‌پسندند و بورها سبزه‌ها را و غیره و غیره. آن جذبه‌ای که مرد را از دیدن زنی زیبا سرشار می‌سازد و سبب می‌شود تصور کند که وصلت با آن زن بزرگترین خشنودی خواهد بود، خیلی ساده احساس نوع است. بقای نوع بشر مؤکول به این شوق آشکار به زیبایی است و به همین دلیل زیبایی چنین قدرتی دارد. بعداً به پی آمده‌های چنین احساسی خواهیم پرداخت. بنابراین، آنچه که فعلاً مرد را به گزینش زنی زیبا وامی‌دارد در حقیقت همان غریزه است که بهترین گزینه برای نوع را هدف می‌گیرد، هرچند که مرد تصور کند که با این کار تنها در پی افزودن بر خشنودی خویشتن است. حقیقت این است که در اینجا به نکته‌ای آموزنده از اسرار طبیعت بر می‌خوریم که می‌گوید تمامی غرایز همچون این مورد به خصوص تقریباً همواره در پی سعادت نوع هستند. دقتی که یک حشره در انتخاب یک گل یا میوه یا یک تکه گوشت به خصوص به خرج می‌دهد، به وضوح شبیه به همان دقتی است که مرد در انتخاب زن متناسب با طبع و نهاد خود به کار می‌بندد. با چنان شور و حرارتی برای دست‌یافتن به او تلاش می‌کند و با دیگران به رقابت می‌پردازد که غالباً برای رسیدن به مقصود، با وجود همه‌ی دلایل منطقی، خوشبختی خود را با ازدواجی احمقانه تباه می‌سازد، با عشقی که به بهای ثروت و عزت و زندگی‌اش تمام می‌شود، و

حتی با ارتکاب جرم. و این همه را تحت سلطه‌ی اراده‌ی طبیعت که حکمفرمای مطلق این جهان است انجام می‌دهد و به مؤثرترین شکلی به نوع خدمت می‌کند، گرچه به هزینه‌ی شخصی.

غریزه همه جا فقط با یک هدف عمل می‌کند و با این حال باز هم یکسره بی‌معنی است. طبیعت غریزه را دقیقاً در آنجا قرار داده که فرد فعال قادر نیست هدف را دریابد، یا تمایلی به تعقیب آن ندارد. بنابراین قاعدتاً در مورد حیوانات و آن دسته‌ی فروتر آدمیان که کمترین میزان فهم و خرد را دارند غریزه ظهوری آشکار دارد، اما فقط در عشق است که وجود غریزه در انسانی را مشاهده می‌کنیم که طبیعتاً قادر است هدف را دریابد، لیکن با حرارت لازم آن را دنبال نمی‌کند - یعنی سعادت شخصی خود را خرج آن نمی‌کند، آن‌گونه که حقیقت در اینجا هم همچون همه موارد غریزی دیگر، تحت نفوذ اراده رنگ فریب می‌یابد.

این مطالب به حقیقت غرایز جانوران و تمایلات فطری آنان را روشن‌تر می‌سازد. بی‌تردید، آنها نیز فریب نیرنگی را خورده‌اند که چنین وانمود می‌کند که این حیوانات برای خشنودی خود عمل می‌کنند، در حالی که همه‌ی کوششها و جانفشانی‌های آنها برای خاطر نوع است. پرنده آشیانه می‌سازد؛ حشره مکان مناسبی برای تخمگذاری می‌جوید، و حتی چیزی را شکار می‌کند که خود دوست نمی‌دارد، اما باید برای تخمهایی که روزی بدل به لارو می‌شوند غذا تهیه کند؛ زنبور و مورچه نهایت مهارت و صرفه‌جویی پیچیده خود را برای ساختمان‌سازی به کار می‌برند. بی‌شک، همه‌ی اینها را نیرنگی هدایت می‌کند که خدمت به اراده را زیر نقاب هدفی خودمدارانه پنهان می‌سازد. شاید این تنها شیوه‌ای است که جریان درونی و ذهنی را، براساس آنچه تمامی نموده‌های غریزه از آن ناشی می‌شوند، برای ما قابل فهم می‌سازد. ولی به

هر حال، اعمال و رفتار جانوران تحت نفوذ پر قدرت غریزه است، و به عنوان مثال در مورد حشره محصول توانایی سلسله اعصاب او است - یعنی، رفتار بیرونی حشره محصول سیستم عصبی درونی او است. نتیجه این که جانوران آن میزان که به وسیله‌ی ایده‌های درونی که هوس را بیدار می‌کنند و تحت نفوذ سیستم عصبی بر مغز فائق می‌آیند هدایت می‌شوند، به وسیله‌ی درک صحیح و عینی هدایت نمی‌شوند. بنابراین جانوران را چیزی از درون فریب می‌دهد و تحریک می‌کند.

قلت غریزه در انسان در مقایسه با رده‌های فروتر جانداران معلول توانایی عظیم مغز او است، اما همین اندک غریزه هم برای گمراه کردن او کفایت می‌کند. برای مثال آن حس زیبادوستی که مرد را در انتخاب همسر راهنمایی می‌کند وقتی که به همجنس‌گرایی تنزل می‌یابد گمراه می‌گردد. به همین شکل، مگس شکم‌آبی (*Musca vomitoria*)، که باید به طور غریزی در گوشت فاسد تخم‌گذاری کند، تخمها را در شکوفه‌های *Arum dracunculus* می‌گذارد، زیرا بوی تعفن و فساد این گیاه او را گمراه می‌سازد.

شاید با تحلیل دقیقتر موضوع، این مسئله که اساس عشق غریزه‌ای مطلقاً جنسی است تأیید شود - البته با تحلیلی که ممکن است سخت زننده باشد. اولاً در حالی که زن به مردش وفادار می‌شود، طبیعت مرد عاشق را مستعد تزلزل و بی‌وفایی می‌سازد. عشق مرد پس از گذشت دوره‌ای مشخص به طور محسوس رو به کاهش می‌گذارد، چنان‌که تقریباً هر زن دیگری بیش از زن خودش برایش جذابیت دارد؛ مرد متمایل به تغییر است، در حالی که عشق زن پس از انتخاب به طور مداوم افزایش می‌یابد. دلیلش این است که طبیعت به دنبال بقای نوع است و نتیجتاً به دنبال گسترش هرچه بیشتر آن به همین دلیل است که مرد به سایر زنان

متماایل است و حال آنکه زن همواره به یک مرد بسنده می‌کند؛ زیرا طبیعت ناخودآگاه زن را به مراقبت از حامی و محافظ نسل بعد وامی‌دارد. به همین دلیل پابندی در ازدواج برای مرد چیزی مصنوعی است و برای زن چیزی طبیعی. بنابراین بی‌وفایی زن، با توجه به نتایج بیرونی آن، و با توجه به تصنع درونی‌اش، بسیار نابخشدنی‌تر از بی‌وفایی مرد است.

برای روشن شدن کامل این مطلب که هرچند لذتی که در جنس مخالف می‌یابیم عینی به نظر برسد باز هم همان غریزه است که تغییر چهره داده، به عبارت دیگر شعور نوع است در حال تلاش برای حفظ نسل، بررسی نکاتی که در این خصوص ما را تحت تأثیر قرار می‌دهند، و همچنین ورود به جزئیات ضرورت خواهد داشت. هرچند ممکن است پرداختن به این جزئیات در یک اثر فلسفی قدری عجیب بنماید. این نکات را می‌توان به ترتیب زیر طبقه‌بندی کرد: نکاتی که یکسره به نژاد نوع مربوط می‌شوند، یعنی زیبایی؛ آنهایی که به سایر خصوصیات جسمانی مربوط می‌شوند؛ و بالأخره آنهایی که نسبی هستند و به تعدیل و خنثی‌سازی خصوصیات نامتناسب و تصحیح ناهنجاری‌های دو طرف به وسیله‌ی یکدیگر مربوط می‌شوند.

اولین نکته‌ای که بر انتخاب ما اثر می‌گذارد سن است نکته‌ی دوم سلامت است: بیماری شدید ما را به تأمل وامی‌دارد، اما یک بیماری مزمن و یا حتی بدخلقی به کل ما را فراری می‌دهند، زیرا اینها به کودک منتقل می‌شوند. نکته‌ی سوم استخوان‌بندی است که زیربنای نژاد است. پس از پیری و بیماری هیچ چیز به اندازه‌ی هیکل بد ما را بیزار نمی‌سازد؛ حتی زیباترین صورتهای نیز نمی‌تواند زشتی هیکل را جبران کند. در واقع زشت‌ترین صورتهای همراه با هیکلی زیبا قابل قبول‌تر است. به علاوه ما نسبت به نقص استخوان‌بندی حساس‌تر هستیم تا مثلاً به رشد کم، قد

کوتاه و امثال اینها، و یا حتی لنگی مادرزاد؛ در حالی که یک هیكل زیبا هر عیبی را جبران می‌کند و به ما لذت می‌بخشد. اندازه‌ی پا نیز اهمیت بسیار دارد! اندازه‌ی پا یکی از ویژگی‌های ذاتی نوع بشر است؛ زیرا هیچ حیوانی شکل راه رفتن انسان و زیبایی قدم برداشتن او را ندارد. و عیسی بن سیرا^۱ می‌گوید: «ستونهای زرین بر پایه‌ی سیمین، پاهای زیبا بر پاشنه‌های استوار.» دندانها نیز مهم‌اند زیرا برای تغذیه ضرورت دارند و در کل موروثی هستند. نکته‌ی چهارم فربگی است، البته تا اندازه‌ای مشخص، یعنی یک جور فربگی همراه با لطافت و ملاحظت بنابراین لاغری مفرط منزجرمان می‌کند. نکته‌ی بعدی که بر انتخابمان اثر می‌گذارد صورت زیبا است. در این مورد هم نقش استخوان‌بندی از هر چیز دیگر پررنگ‌تر است. تقریباً تمامی زیبایی صورت وابسته به بینی است، و بینی پهن کوتاه همه چیز را خراب خواهد کرد. اغلب خوشبختی بسیاری دختران جوان را فقط یک کوتاهی و بلندی مختصر بینی رقم زده؛ و انصافاً هم شکل بینی برای نژاد بسیار مهم است. دهان و آرواره‌ی کوچک نیز خیلی اهمیت دارند زیرا خصوصیت بارز چهره انسان‌اند و از پوزه‌ی حیوانات متمایز. چانه‌ی آویزان یا به‌ویژه کج به شدت زننده است، چون که فک و پوز زیبا خصوصیت انحصاری نوع انسان است. نکته‌ی آخر مربوط به زیبایی چشم‌ها و پیشانی است؛ این دو به خصوصیات جسمانی و به‌ویژه ذهنی‌ای وابسته‌اند که از مادر به ارث می‌رسند.

در مقابل نکاتی که به‌طور طبیعی و ناخودآگاه انتخاب زنان را رقم می‌زنند به‌طور دقیق مشخص نمی‌شوند. در کل می‌توان اینها را گفت: سن

۱- Simeon ben Jeshua ben Elazar ben Sirach (متولد ۱۷۰ پیش از میلاد) حکیم و مؤلف نامدار یهودی. یگانه اثر او با نام *Hekmat ben sira* (حکمت ابن سیرا) به زبان عبری تألیف و تحت عنوان *Ecclesiasticus* به یونانی برگردانده شده. م

مورد علاقه زنان بین سی تا سی و پنج سال است. زنان مردان سی و چند ساله را به جوانهایی که در حقیقت زیباترین فرم انسانی را دارند ترجیح می دهند. دلیلش این است که راهنمای آنها در این انتخاب نه ذوق و سلیقه که غریزه‌ای است که اوج قدرت تولید مثل را در این سن به خصوص می یابد. در کل، زنان کمتر به زیبایی و به ویژه زیبایی چهره اهمیت می دهند؛ این طور به نظر می رسد که زنان زیبایی کودکان را تنها بسته به خود می دانند. عمدتاً این شجاعت و قدرت مرد است که آنها را مجذوب می سازد، به این دلیل که قدرت و شجاعت هم تولد کودکانی نیرومند را تضمین می کند و هم وجود نگهبانی شجاع را برای محافظت از ایشان. زن می تواند هر نقص جسمانی مرد و هرگونه انحراف وی از نوع را نادیده بگیرد مگر آنجا که نقص در خصوصیات ویژه‌ی مرد باشد، یعنی آن توانایی هایی که مادر قادر نیست به فرزند ببخشد؛ این خصوصیات شامل استخوان بندی مردانه، شانهای پهن، سرین کوچک و پاهای صاف و عضلات نیرومند و شجاعت و ریش و غیره می شوند. اغلب اتفاق می افتد که زن عاشق مردی زشت و رو شود اما هرگز نمی تواند یک مرد زن صفت را دوست بدارد زیرا قادر نیست عیوب وی را جبران کند.

دسته‌ی دوم نکاتی که سرچشمه‌ی عشق شهوانی می شوند آنهایی هستند که به توانایی های روحی مربوطند. در این مورد معلوم می شود که زن عموماً مجذوب صفات شخصیتی و روحی مرد می شود، یعنی دو چیزی که از پدر به ارث می رسند. عموماً اراده‌ی قوی و عزم جزم و شجاعت، و شاید هم صداقت و خوش قلبی مرد است که زن را مجذوب می سازد؛ در حالی که توانایی های ذهنی هیچ تأثیر مستقیم و غریزی‌ای بر انتخاب او نمی گذارند. به این دلیل ساده که اینها هیچکدام از پدر به ارث نمی رسند. نقص ذهنی برای زن اهمیتی ندارد؛ در واقع توانایی ذهنی بالا

و یا حتی نبوغ، احتمالاً همچون نوعی ناهنجاری اثری نامطلوب بر زن می‌گذارند. و بنابراین اغلب می‌بینیم که زن مردی زشت و احمق و کثرتار را به مردی فرهیخته و روشنفکر و خوش برخورد ترجیح می‌دهد. به همین دلیل است که در بیشتر موارد این افراد بی‌نهایت متفاوت و دارای اختلاف سلیقه‌ی شدید هستند که از سر عشق با یکدیگر ازدواج می‌کنند - یعنی مرد خشن و نیرومند و کوتاه‌فکر است و زن حساس و ظریف و با فرهنگ و زیبا و غیره، یا مرد خوش‌مشرب و نرم‌خو و باهوش است و زن ساده‌لوحی تمام عیار:

«و بنابراین اراده‌ی ونوس بر این قرار گرفته است؛

بی‌رحمانه ارواح نامألوف را

به یوغ وصلتی غریب و نامبارک می‌کشاند.» هوراس، چکامه‌ها.

دلیلش این است که زن ملاحظات عقلی را در نظر نمی‌آورد و یکسره در بند غریزه است. ازدواج برای او اسباب حظ روحی نیست، بلکه وسیله‌ای است در خدمت خلق کودکان؛ ازدواج اتحاد دل‌ها است نه ذهن‌ها. این‌که زنی بگوید عاشق خرد مردی شده، یا تظاهری پوچ و مضحک از سوی او است و یا خدعه‌ی موجودی هرزه و فاسد. در سوی مقابل نیز عشق غریزی مرد، عشق به خصوصیات شخصیت زن نیست؛ به همین منوال بسیاری سقراطها گزانتیپه‌های خود را یافته‌اند، همچون شکسپیر و آلبرشت دورر و بایرون و دیگران. اما در این مورد جذبه‌ی توانایی‌های ذهنی را داریم، زیرا این توانمندی‌ها از مادر به ارث می‌رسند؛ با این حال تأثیر همه توانایی‌های ذهنی را زیبایی جسمی بی‌رنگ می‌سازد، یعنی آنچه اهمیت فوق‌العاده دارد و به همین جهت تأثیری بس نیرومند. به همین دلیل است که مادرانی که تأثیر عقل را آزموده‌اند و یا حتی احساس کرده‌اند، دختران خود را هنرهای زیبا و زبان و غیره می‌آموزند، چنان‌که

این دختران معمولاً جذاب‌تر از کار در می‌آیند. آنها به این شیوه خرد را زینت و شکوه می‌بخشند، دقیقاً همان‌گونه که به وقت لزوم با سینه‌ها و کپل‌های خود چنین کاری می‌کنند. اجازه بدهید یادآور شوم که اینجا بحث بر سر جذبه‌ای است که خاستگاه عشق غریزی، یعنی عشق بی‌واسطه است. این‌که زنی باهوش و فرهیخته، عقل و فهم مردی را ارج می‌گذارد، و یا این‌که مردی پس از تعقل سنجیده شخصیت نامزدش را مورد نقد و تأمل قرار می‌دهد، مواردی هستند که ارتباطی با موضوع فعلی ندارند. این ملاحظات به انتخاب و ازدواج عقلانی مربوط‌اند و هیچ دخلی به عشق احساسی که موضوع بحث ما است ندارند.

من تا به اینجا فقط به نکات مطلق اشاره کردم - یعنی، چنین ملاحظاتی در مورد همه کس کاربرد دارند. اکنون باید نکات نسبی را برشمردیم که شخصی هستند، زیرا هدف این نکات اصلاح نژاد نوعی است که در خود نقصهایی دارد و، تصحیح هرگونه انحراف از نوع در وجود شخص انتخاب‌کننده به این روش به صورتی اصیل از نژاد رهنمون می‌شوند. بنابراین هر مرد به آن چیزی عشق خواهد ورزید که خود فاقد آن است. انتخاب مبتنی بر ملاحظات نسبی - یعنی متناسب با موقعیت فرد - بسیار کامل‌تر و قطعی‌تر و انحصاری‌تر از انتخابی است که بر اساس ملاحظات مطلق به عمل می‌آید؛ در نتیجه سرچشمه‌ی عشق سوزان و احساسی قاعدتاً در همین ملاحظات نسبی است و فقط حالات معمولی عشق هستند که در پی ملاحظات مطلق پدید می‌آیند. زنی به‌غایت زیبا مسلماً همواره بسیاری احساسات شدید و غلیظ در مردان خواهد افکند. اما پیش از آن‌که احساسی عظیم و صادقانه به وجود آید، چیزی لازم است که احتمالاً با استعاره‌ای شیمیایی به بهترین شکل بیان می‌شود: یعنی، دو فرد باید همچون اسید و قلیا یکدیگر را خنثی کنند و یک نمک خنثی به وجود بیاورند. برای محقق شدن این امر شرایط زیر باید برقرار شوند.

اولاً این که همه‌ی تمایلات جنسی فرد باید جهت‌ی مشخص بیابند. این جهت‌یافتگی چنان است که تمایلات جنسی فرد توسط یکی از افراد جنس مخالف به وجهی کامل‌تر و خرسندکننده‌تر ارضا شده و فروکش می‌کنند، زیرا فرد به جهت‌یافتگی تمایلات فرد دیگری از جنس مخالف و در جهت مخالف تمایلات خودش نیاز دارد تا نژاد بشر در شرایطی که همه چیز مهیا است، در وجود فرد جدیدی که خلق می‌شود کامل گردد.

شرط بعدی برای این ارضا و خنثی‌سازی که از آن صحبت کردیم ضرورت دارد. برای ایجاد توازن دقیق میان جهت‌یافتگی میل جنسی زن و مرد، باید میزان مردانگی این با میزان زنانگی آن مطابقت داشته باشد. بنابراین مردانه‌ترین مرد به زنانه‌ترین زن مایل خواهد بود، و برعکس، و هرکس مجذوب فردی خواهد شد که به لحاظ میل جنسی با وی هم مرتبه باشد. از آنجا که دو فرد این نیاز را در ارتباط با یکدیگر برآورده می‌سازند، به‌طور غریزی آن را احساس می‌کنند و این به همراه دیگر ملاحظات نسبی منشأ مراتب بالاتر عشق خواهد بود. بنابراین وقتی که دو عاشق با شور و حرارت بسیار در باره‌ی تناسب روحیاتشان حرف می‌زنند، در حقیقت شالوده‌ی گفت‌وگو بیشتر به تناسب و تکامل فرد مربوط است، امری که در مقایسه با تناسب روحیات - که اغلب اندک زمانی پس از ازدواج بدل به ناسازگاری و اختلاف می‌شود - از اهمیت بسیار بیشتری برخوردار است.

اکنون نوبت به آن ملاحظات نسبی دیگری می‌رسد که فرد با در نظر داشتن آنها می‌کوشد تا به واسطه‌ی طرف مقابل کاستی‌ها و ضعف‌ها و انحرافات خود از نوع را خنثی سازد، به این دلیل که این عیوب نباید به مولود آینده منتقل شوند و یا بدل به ناهنجاری‌های مطلق و ماندگار گردند. مرد هرچه عضلاتی ضعیف‌تر داشته باشد بیشتر به زنی عضلانی

متنایل خواهد بود و همین امر در مورد زن هم صادق است. با این حال، وقتی که زنی هیکل مند، شاید به خاطر حضور پررنگ تر در اجتماع، مردی جسیم را به همسری بر می‌گزیند، لاجرم فرزندانش از کودنی مفرط رنج خواهند برد.

شرط مهم دیگر رنگ پوست است. سفیدپوستان بیشتر به سبزه‌ها یا برنزه‌ها علاقه دارند؛ اما عکس آن ندرتاً اتفاق می‌افتد. دلیلش این است که: موی بور و چشمان آبی نوعی انحراف از نژاد و اغلب نوعی ناهنجاری است، همچون موشهای سفید، یا دست‌کم اسبهای سفید. چشم آبی و موی بور محصول منطقه‌ی اروپا و آشکارا از نژاد اسکاندیناوی است، و در هیچ بخش دیگر جهان و حتی در نواحی قطبی هم یافت نمی‌شود. به هر صورت، عقیده‌ی من این است که پوست سفید برای انسان طبیعی نیست، و طبیعت برای انسان پوستی سبزه و یا قهوه‌ای، همچون نیاکانمان و هندوها، مقرر کرده، و انسان سفیدپوست به هیچ رو مخلوق حقیقی طبیعت نیست؛ نژاد سفید وجود ندارد، مگر این‌که بگوییم که سفیدپوست یعنی انسان سفیدشده. در مناطق شمالی که انسان غریبه است و همچون موجودی بیگانه زندگی می‌کند، پوست او به خاطر همنوایی با محیط طی قرون متمادی سفید شده. کولی‌هایی از قبایل هندی که حدود چهار قرن پیش به اروپا مهاجرت کرده‌اند نمونه‌ی تبدیل پوست هندو به پوست ما هستند. بنابراین طبیعت تلاش می‌کند تا در کاروبار عشق موهای تیره و چشمان قهوه‌ای را باز گرداند، گرچه نه به آن میزان تیرگی پوست هندو که برای ما زننده است.

در نهایت هر انسان تلاش می‌کند تا اصلاح‌گر عیوب و کاستی‌های خود را بیابد، و هر میزان که عیب او آشکارتر باشد تصمیمش برای ترمیم آن قطعی‌تر خواهد بود. به این دلیل است که افراد پهن بینی، به بینی عقابی

و یا چهره‌ی طوطی وار علاقه بیشتری نشان می‌دهند؛ و همین امر در مورد تمامی بخشهای دیگر بدن نیز صادق است. مردان زیاده‌دراز و لاغراندام از قامت کوتاه و هیکل ریزه خوششان می‌آید. مسئله‌ی خلق و مزاج نیز بر انتخاب فرد تأثیر می‌گذارد. هرکسی طبعی عکس طبع خود را ترجیح می‌دهد؛ اما فقط آنجا که دست‌کم اول مزاج خودش مشخص باشد.

درست است که انسانی که خود از جهتی خاص کامل است، نقص در این جهت را دوست ندارد، اما باز هم نسبت به افراد دیگر راحتتر می‌تواند با آن کنار بیاید، به این دلیل که او خود کودک را از ابتلا به چنین علتی حفظ خواهد کرد. برای مثال، کسی که خود پوستی بسیار سفید دارد به فردی زردپوست بی‌میل نخواهد بود، حال آن‌که یک نفر زردپوست، پوستی به‌غایت سفید را برابر با زیبایی الهی می‌داند. به‌ندرت اتفاق می‌افتد که کسی عاشق زنی زشت‌رو شود، اما وقتی که کسی عاشق چنین زنی می‌شود، دقیقاً به‌خاطر تناسب بین درجه‌ی میل جنسی آنها خواهد بود و ناهنجاری‌های وجود زن درست عکس او، یعنی، اصلاح‌گر او هستند. عشق در چنین شرایطی مستعد رسیدن به مراتب بالاتر است.

آن شیوه‌ی بس جدی که با آن، باریک‌بینانه و سخت‌گیرانه، همه‌ی بخش‌های بدن زن را از نظر می‌گذرانیم، در حالی که او نیز به سهم خود ما را ورنه از ما می‌کند؛ آن وسواسی که در شناخت زن مورد علاقه‌مان به خرج می‌دهیم؛ تلون و بی‌ثباتی انتخابمان؛ آن توجه دقیقی که مرد به رفتار نامزدش می‌کند؛ احتیاطی که برای اجتناب از فریب خوردن می‌کند؛ و اهمیتی که کم و بیش به ذات و جنم می‌دهد؛ همه‌ی اینها با اهمیت مقصود تناسب کامل دارند. زیرا کودکی که باید متولد شود، لاجرم تمامی آن خصوصیات را در سراسر عمر به همراه خواهد داشت؛ مثلاً، اگر زنی حتی اندکی خمیده باشد، این امکان هست که پسرش گوزپشت بشود؛ و

در مورد خصوصیات دیگر نیز اوضاع به همین منوال است. طبیعتاً ما از همه‌ی اینها آگاه نیستیم. برعکس، هرکسی بر این گمان است که بر اساس ارضای لذت شهوانی خاص خود دست به انتخاب زده (که در نهایت ابداً نمی‌تواند به ارضای آن بسنده کند)؛ انتخاب وی، که باید فرض را بر این بگذاریم که در تناسب کامل با شخصیت خود او است، درست بر اساس خواست نوع انجام می‌پذیرد و به خاطر حفظ نژاد، که وظیفه‌ای است مکتوم. در این مورد، اعمال ناآگاهانه‌ی فردی به خاطر علاقه به چیزی والاتر انجام می‌پذیرند، یعنی نوع. به همین دلیل است که آنگاه فرد به چیزهایی که در شرایط عادی نسبت به آنها بی‌تفاوت است اهمیت زیادی می‌دهد. در آن شیوه‌ی نقادانه و جدی ناخودآگاهی که دو جوان از دو جنس مخالف در اولین ملاقات به یکدیگر نگاه می‌کنند چیزی استثنایی وجود دارد؛ در نگاههای دقیق و نافذی که بین ایشان رد و بدل می‌شود، و در معاینه‌ی دقیقی که از خصوصیات یکدیگر به عمل می‌آورند. این دقت و تحلیل نشان‌دهنده‌ی تأمل شعور نوع در فردی است که از آن دو متولد می‌شود، و ترکیبی است از خصوصیاتش؛ و عظمت عشق عشاق به یکدیگر و لذتی که از مجاورت یکدیگر می‌برند با این تأمل سنجیده خواهد شد. این علاقه حتی اگر بسیار هم شدید باشد، هنگامی که مشکلی پیش‌بینی نشده و نامشهود بروز کند سست خواهد شد. و بنابراین شعور نوع به نژاد در راه می‌اندیشد. این وظیفه‌ی کوپید^۱ است که نژاد را بیاراید، و او همیشه مشغول است، همواره در حال تأمل و اندیشه. امور فردی در کلیت بی‌دوام خودشان و در مقایسه با امور این خدا، که مربوط به نوع و نسل در راه است، بسیار ناچیزاند؛ بنابراین او همواره بدون

۱- Cupid: رب‌النوع عشق در اساطیر یونانی که پسر بچه‌ی زیبایی است با دو بال و تیر و کمانی در دست. م

هیچگونه مراعات، آماده‌ی قربانی کردن فرد است. وابستگی او به این امور بی دوام مثل وابستگی وجودی جاویدان به وجودی میراست، و وابستگی لایتناهی به متناهی. بنابراین او آگاه از امور فراتر از خوشبختی و بدبختی فرد، آنها را با خونسردی بی‌مانندی در میان آشوب جنگ و هیاهوی بازار و حتی منجم طاعون به پیش می‌برد. در واقع مقاصد خود را حتی تا کنج خلوت صومعه‌ها نیز دنبال می‌کند.

چنان‌که دیدیم، اندازه‌ی عشق متناسب با میزان شخصی شدنش افزایش می‌یابد؛ نشان دادیم که برای احیای بهترین نژاد ممکن، دو شخصی به لحاظ جسمی به یکدیگر نزدیک می‌شوند که هریک از آنها کامل‌کننده‌ی دیگری است و منحصراً متمایل به او. عشق سوزان در چنین مواردی پدید می‌آید و همچنان هم معطوف به یک هدف است و فقط یکی - یعنی این عشق پر حرارت برای خدمت مخصوص به نوع بی‌درنگ ظاهری والاتر و متعالی‌تر به خود می‌گیرد. در مقابل، زیربنا همان غریزه‌ی جنسی محض است، زیرا شخصی نشده، به همه‌ی موجودات مربوط می‌شود و می‌کوشد نوع را به لحاظ کمی محافظت کند و البته با اندک توجهی به کیفیت. عشق شدید در فرد می‌تواند به آن درجه برسد که بدون ارضای آن همه‌ی چیزهای خوب جهان و حتی خود زندگی نیز ارزش خود را از کف بدهند؛ در نتیجه فرد آماده‌ی هرگونه فداکاری خواهد بود و در صورتی که هرگز به مقصود نرسد کارش به جنون و حتی خودکشی می‌کشد. در کنار این ملاحظات ناخودآگاهی که سرچشمه‌ی عشق سوزانند هنوز هم حتماً نکات دیگری وجود دارند که ما البته آنها را پیش رو نداریم. بنابراین باید فرض را بر این بگذاریم که در اینجا نه فقط تفاهم و تناسب جسمی مطرح است بلکه تناسب بین اراده‌ی مرد و هوش زن نیز اهمیت دارد که در نتیجه‌ی آن فردی معین برای آنها متولد خواهد شد که

هستی‌اش بر اساس دلایلی که بر ما روشن نیستند توسط شعور نوع تعیین شده، زیرا این دلایل جوهر حقیقی شی فی نفسه‌اند. به زبان ساده‌تر، اراده‌ی حیات مایل است تا خود را در فردی به خصوص عینیت بخشد که به دقت معین شده و تنها توسط این پدر و مادر به خصوص می‌تواند به دنیا بیاید. این تمایل متافیزیکی اراده در حوزه‌ی عمل خود در دایره‌ی موجودات انسانی، ارواح والدین آینده را در خود دارد و به همین جهت آنان با آن الفت و آشنایی دارند. آنها تصور می‌کنند که صرفاً به خاطر شخص خودشان است که به چیزی تمایل دارند که در حقیقت هدفی صرفاً متافیزیکی دارد، یعنی، به چیزی که در دسته‌ی امور واقعی قرار نمی‌گیرد. به دیگر سخن، در وهله‌ی نخست، این خواست فرد آینده برای پای‌گذاردن به هستی است که در اینجا برآورده می‌شود، تمایلی که از سرچشمه‌ی اولیه‌ی هر وجودی فواره می‌زند و در جهان پدیده‌ها خود را به صورت عشق شدید والدین به یکدیگر متجلی می‌سازد و توجه چندانی به هرچیز خارج از خود ندارد. در حقیقت، عشق شعبده‌ای است بی‌مانند؛ عشق مرد را وامی‌دارد تا برای به‌دست آوردن زن دلخواهش که در واقع بیش از زنان دیگر او را خشنود نمی‌سازد، هرچه را که تاکنون در این جهان به‌دست آورده قربانی سازد. همچنین وقتی که هدف، که در حقیقت متافیزیکی بوده، به خاطر نازایی زن (که به‌زعم هافلند نتیجه‌ی نوزده نقص مادرزاد است) حاصل نمی‌شود، عشق از بین می‌رود، دقیقاً همان‌گونه که در میلیونها نطفه‌ای که هر روز نابود می‌شوند حاصل نمی‌شود، نطفه‌هایی که همان اصل حیات متافیزیکی در وجودشان برای هست شدن تقلا می‌کند؛ در این امر تسلی‌خاطری جز این نیست که فضای لایتناهی و زمان و ماده‌ی بی‌انتهای همچنان برای اراده‌ی حیات وجود دارد و در نتیجه فرصت‌های بیشماری هم برای عمل.

گرچه تئوфраستوس پاراسلسوس در این مورد بحث نکرده، و تأملات من هم به هیچ وجه تحت تأثیر وی نبوده، اما هنگامی که در زمینه‌ای کاملاً متفاوت و با سبک بی‌ترتیب و شلخته‌ی معمول خود سخنان فوق‌العاده‌ی زیر را بیان می‌کرده مسلماً این مسئله را، ولو به صورت زودگذر و سردستی، در ذهن داشته است: «[حدیث] آنان که خداوندشان به یکدیگر وصلت داده، همچون [حدیث] داوود و همسر اوریا است؛ گرچه این وصلت (دست‌کم آن‌گونه که آدمی خود را متقاعد ساخته) یکسره برخلاف ازدواجی مشروع و پسندیده باشد، خداوند برای خاطر سلیمان، که از والدینی جز باتزیبا و تخمه‌ی داوود قادر نبود متولد شود، این دورا به یکدیگر پیوند داد، هرچند با آمیزشی نامشروع.»

شوق عشق، [یونانی: himeros]، که شاعران تمامی اعصار، بدون نابودکردن و معمولی و بیمزه ساختن آن، به صور و انحای مختلف قلم در وصفش فرسوده‌اند؛ این شوقی که ما را وامی‌دارد تصور کنیم که تملک فلان زن شادی بی‌پایان برای مان به ارمغان خواهد آورد و فقدان او دردی جانگزای؛ این شوق و این درد از نیازهای فردی فانی برنمی‌خیزد، که برعکس، فریاد روح نوعی است که به عواقب جبران‌ناپذیر حصول و یا از کف دادن اهدافش می‌اندیشد. نوع، و فقط نوع است که هستی لایزال دارد؛ و بنابراین به خواست بی‌پایان و لذت و درد بی‌پایان توانا است. در هر حال، این همه در روح وجودی درگذرنده محبوس‌اند؛ و بنابراین چه جای تعجب است اگر که عشق انفجاری به نظر رسد که قادر به یافتن بیانی برای وصف درد و لذت بی‌پایان نیست. همین است که موضوع و مصالح آن همه اشعار شهوانی را شکل می‌دهد که در ظاهر والاینده و با پشت سر گذاردن تمامی تعلقات دنیوی به سوی استعارات آسمانی به پرواز در می‌آیند. این دغدغه‌ی پترارک و دست‌مایه‌ی سن پورها و ورترها و ژاکوبو

اورتی‌ها است که طور دیگر نه درک می‌شود و نه به بیان می‌آید. این مضمون بی‌کران بر هیچکدام از شایستگی‌های ذهنی و یا در کل حقیقی محبوب بنا نشده؛ زیرا عاشق اغلب محبوب خود را به درستی نمی‌شناسد، همچنان که پترارک نمی‌شناخت. تنها روح نوع قادر است تا به لمح‌های ارزش محبوب را برای حصول اهدافش مشاهده کند. به علاوه، احساسات شدید، قاعدتاً، در اولین نگاه غلیان می‌کنند: «کدامین کس عاشق گشته، لیک نه در نگاه نخست؟»

شکسپیر، هر طور که مایلید، ۳، ۵.

در این باره، عبارتی زیبا در رمان مشهور ماتئو آلمن^۱، یعنی *Guzman de Alfarache* که به مدت دو بیست و پنجاه سال از درخشانترین رمانها بوده موجود است: «برای این‌که مردی عاشق شود به گذر زمان برای تأمل و انتخاب نیازی نیست، بلکه همدلی و جاذبه‌ای شخصی که در نخستین نگاه وجود هر دو طرف را سرشار می‌سازد کفایت می‌کند، یا همان‌که معمولاً کشش خون می‌نامندش و آن نیروی ویژه‌ای که ستارگان را می‌رانند.» بنابراین برای آنها که در کوره‌ی عشق می‌سوزند، از دست دادن محبوب به خاطر یک رقیب و یا مرگ، بزرگترین مصیبت‌ها است؛ دقیقاً به این دلیل که ماهیتی فوق بشری دارد و نه تنها وی را به عنوان فرد متأثر می‌سازد، که به ذات ازلی و ابدی در وجود او می‌تازد و به حیات نوع و آن

۱- Mateo Aleman (۱۶۱۴-۱۵۷۴) در اشبیلیه (سویل یا سویای فعلی) متولد شد و در همان شهر به تحصیل طب پرداخت، اما پس از چندی به نویسندگی روی آورد. بخش نخست رمان مشهور وی که مجموعه‌ای است از کنایات اخلاقی و تصویری پرارزش از زندگانی مردمان آن دوران در ۱۵۹۹ و بخش دوم آن در ۱۶۰۴ به چاپ رسید. *Guzman de Alfarache* نگاهی است به زندگی انسانی فاسد که در نهایت به فضل الهی رستگار می‌گردد. برگردان انگلیسی کتاب در ۱۹۲۲ زیر عنوان پست فطرت به چاپ رسیده است. م.

اراده‌ی یگانه و خدمتی که وی بدان فراخوانده شده. به همین دلیل حسادت بس تلخ و عذاب‌آور است و تسلیم محبوب بزرگترین همه‌ی قربان‌ها. پهلوان از ابراز احساسات و هیجانهای خود شرم دارد مگر آن‌که عشق بر وجودش چیره گردد؛ به این دلیل که وقتی عاشق می‌شود دیگر نه خود بلکه نوع است که محزون می‌شود. در پرده‌ی دوم زنوبیای بزرگ کالدرون^۱ صحنه‌ای جریان دارد بین زنوبیا و دسیوس که در آن دسیوس می‌گوید:

«خداوندا! پس تو مرا دوست می‌داری؟»

برای خاطر این من هزاران فتح را تسلیم می‌ساختم،

باز می‌گشتم،...».

اینجا افتخاری که تاکنون از هر خواست دیگری مهمتر بوده بی‌درنگ از میدان بیرون رانده می‌شود و عشق - یعنی، خواست نوع - به بازی می‌آید و آنچه را سود مسلم خودش خواهد بود، تشخیص می‌دهد؛ زیرا در برابر خواست صرفاً فردی، هرچه قدر هم که مهم باشد، خواست نوع اهمیت بسیار بیشتری دارد. افتخار و وظیفه و وفاداری پس از آن‌که - حتی تا حد مرگ - در برابر تمامی وسوسه‌های دیگر مقاومت کردند، در برابر عشق تسلیم می‌شوند. در زندگی‌های عادی نیز وضع به همین ترتیب است؛ برای مثال، مردی که عاشق شده، نسبت به دیگر موقعیت‌ها، اکنون از وجدان ضعیف‌تری برخوردار است. گاهی افرادی بی‌وجدان می‌شوند

۱- Pedro Calderon de la Barca y Henao (۱۶۰۰-۱۶۸۱) شاعر و نمایشنامه‌نویس اسپانیایی. در شهر مادرید متولد شد و در پانزده سالگی به فرقه‌ی ژزوئیت پیوست. پس از چندی در دانشگاه‌های آلیکایا و سالامانکا به مطالعه‌ی بدیع و منطق و الهیات و انجیل و قانون و فلسفه پرداخت. از صحنه‌ی تئاتر برای تبلیغ و دفاع از مذهب کاتولیک در برابر جنبش اصلاح دینی، و تمجید از پادشاهی اسپانیا استفاده می‌کرد. م

که در شرایط دیگر راستگو و درستکارند، و اگر که به عشقی سوزان مبتلا باشند - یعنی، آن‌گاه که خواست نوع وجودشان را تصرف کرده باشد - خیانت با جسارت انباز می‌گردد. در حقیقت چنان به نظر می‌رسد که آنها، آگاه از نیروی بزرگتر از آنچه که خواستهای فردی قادر به نشان دادن است، به خود قبولانده‌اند که تنها برای خاطر نوع عمل کنند. سخنان شامفور^۱ در این خصوص شنیدنی است: «آن‌گاه که مرد و زنی احساسی بس پر قدرت به یکدیگر دارند، همواره چنین به نظر می‌رسد که هر چند مانع هم که بر سر راه وصلت ایشان باشد، چون شوهر و یا والدین، علی‌رغم تمامی مواعید و میثاق‌های بشری، دو دل‌داده به نام طبیعت و حق الهی به یکدیگر تعلق دارند.»

به نظر می‌رسد که بزرگترین نقش دکامرون نمایش ریشخند و استهزای خواستها و حقوق فردی و لگدکوب کردن آنها توسط شعور نوع بوده است. شعور نوع با بی‌رحمی و خون‌سردی اختلاف مقام و مراتب و تمامی نسبت‌های دیگر را، در صورتی که با پیمان دو دل‌باخته مخالف باشند، از سر راه پس خواهد زد: در حالی که چنین قواعد و بیمهای بشری را همچون کاه زیر پا می‌گذارد، مقاصد خود را در پیوند نسلهای بیشمار دنبال می‌کند. به همین دلیل است که حتی مردی بزودل بسیاری مخاطرات را از سر خواهد گذراند و حتی دلیر خواهد شد. چه لذتی می‌بریم هنگامی که در نمایش و یا داستانی، دو دل‌داده‌ی جوان را می‌بینیم که برای

۱- Sebastian Roch-Nicolas de Chamfort (۱۷۴۱-۱۷۹۴) کم‌دی‌پرداز و اندرزنویس نامدار فرانسوی که اندرزها و تأملات روشنگر وی پس از آثار لاروشفوکو درخشان‌ترین گزیده‌گویی‌های ادبیات فرانسه‌اند. پس از انقلاب کبیر و در ۱۷۹۳ حکم بازداشت وی صادر شد و چون نخواست در زندان به سر برد با تپانچه به خود شلیک کرد و پس از دوره‌ای محنت‌بار و پردرد در آوریل ۱۷۹۴ درگذشت. م.

به دست آوردن یکدیگر مبارزه می‌کنند - یعنی برای خواست نوع - و پیران را که فقط در اندیشه‌ی سعادت فرد هستند مغلوب می‌کنند. زیرا تلاش دو دلدادۀ خیلی مهمتر و لذتبخش‌تر و موجه‌تر از هر چیز دیگری به نظرمان می‌رسد، چنان‌که نوع نیز مهمتر از فرد است.

مضمون اصلی همه‌ی درامهای خانوادگی به تصویر کشیدن شعور نوع است در برابر خواست‌های شخصی افراد، و همچون تهدیدی برای شادی‌های ایشان. چنین درامهایی با اعتدال صحیح شاعرانه‌ی خویش به اهداف خود نائل می‌شوند و تماشاگر را خشنود می‌سازند، و تماشاگر چنین احساس می‌کند که اهداف نوع اهداف فرد را یکسره پشت سر می‌گذارند. بنابراین، آن‌گاه که با عشاق ظفرمندِ صحنه وداع می‌کند کاملاً خرسند است و شریک ایشان در شعبده‌ای که خوشبختی خود را بر آن بنا نهاده‌اند، و حال آن‌که اینها، برخلاف اراده و میل پیران مآل‌اندیش محتاط‌کار، خوشبختی خود را برای خاطر سعادت نوع قربانی کرده‌اند.

در معدود نمایشهایی برای معکوس کردن جریان و برای تأمین خوشبختی فرد به بهای اهداف نوع تلاش شده؛ اما تماشاگر چنین نمایش‌هایی درد تحمیلی به نوع را احساس می‌کند و با منافعی که برای شخصیت‌های نمایش تضمین شده تسلی نمی‌یابد. دو نمایش نامه‌ی کوچک بسیار معروف از این دست به خاطر می‌آید: *ملکه‌ی شانزده ساله* و *ازدواج عاقلانه*. در تراژدی‌ها، قاعدتاً، عاشقان با یکدیگر هلاک می‌شوند: به این دلیل که مقاصد نوعی که عشاق ابزارش بوده‌اند حاصل نیامده‌اند، چنان‌که در *رمو و ژولیت* این اتفاق می‌افتد و در *تانکرید*، *دن کارلو*، و *النشستین و عروس مسینا* و مثال اینها.

چهره‌ی دراماتیک مرد عاشق به همان خوبی چهره‌ی تراژیک‌اش است؛ زیرا وی تحت تسلط و تملک روح نوع، دیگر چندان متعلق به خود

نیست، و نتیجتاً مسیر هدایت‌اش با مسیر اهداف فردی موافقت ندارد. همین امر به والاترین مراتب عشق الوانی متعالی و شاعرانه می‌بخشد و افکار آدمی را چنان فوق بشری و سماوی می‌سازد که وی توان دیدن اهداف مادی شخصی را از کف می‌دهد. عاشق ملهم از روح نوع است که آموزش بی‌نهایت مهمتر از امور صرفاً فردی‌اند، و برای برقراری قیومیت ویژه‌ی این روح است که وجودی نامتناهی به دنبال اولادی با این ماهیت ویژه و دقیق است، یعنی ماهیتی که نسل بعد تنها از وجود عاشق به‌عنوان پدر و معشوقه‌ی وی به‌عنوان مادر، می‌تواند دریافت کند. در غیر این صورت، آن نسل به‌خصوص هرگز به وجود نخواهد آمد و حال آنکه عینیت اراده‌ی حیات به صراحت خواهان این هستی است. همین احساس گرفتاری در اموری چنین پراهمیت و متعالی است که عاشق را به فراز هرچیز دنیوی می‌کشاند، و در حقیقت بر فراز خودش، و چنان جامه‌ی فوق‌انسانی بر تن آرزوهای وی می‌پوشاند که حتی در ساده‌ترین زندگی‌ها هم عشق حادثه‌ای شاعرانه خواهد شد؛ و عاقبت هم در بیشتر موارد این امر چهره‌ی دراماتیک به خود می‌گیرد. قیومیت اراده، که خود را در وجود نوع متجلی می‌سازد، به‌صورت آگاهی عاشق عرضه می‌شود، و آن‌هم در زیر نقاب خوشبختی بی‌حد و حصری که باید در ازدواج بازن محبوبش جستجو کند. این شعبده در نظر مردی عاشق چنان خیره‌کننده می‌نماید که اگر نتواند به مقصود برسد، زندگی نه تنها تمامی افسون خود را از دست می‌دهد، که حتی بسیار نفرت‌انگیز می‌نماید، چنان پوچ و بی‌معنی که وی به‌شدت از آن منزجر می‌شود و حتی هراس مرگ نیز در وجود او کارگر نمی‌افتد؛ به همین دلیل است که گاه عاشق به اراده‌ی خود زندگی‌اش را کوتاه می‌سازد. اراده‌ی چنین مردی تحت سلطه‌ی اراده‌ی نوع در آمده، و یا اراده‌ی نوع چنان سیطره‌ای بر اراده‌ی فرد یافته که در

صورتی که چنین کسی نتواند در قالب اراده‌ی نوع نقشی بازی کند، زندگی و ادامه‌ی حیات را ناچیز خواهد شمرد. در این موارد، فرد برای تحمل آن اشتیاق نامتناهی اراده‌ی نوع که وجود متناهی وی را انباشته ضعیف می‌شود و در چنین شرایطی کار به خودکشی می‌کشد، و بعضاً خودکشی هر دو دلداده؛ و اگر که طبیعت مانع اقدام به خودکشی گردد، موجب دیوانگی خواهد شد و آن‌گاه با پرده‌های خود، آگاهی از اوضاعی بس ناامیدکننده را می‌پوشاند. موارد متعدد هر ساله‌ی این اوصاف صحت این امر را تأیید می‌کنند.

اما فقط عشق ناکام نیست که به پایانی تراژیک ختم می‌شود؛ زیرا عشق کامیاب نیز اغلب بیشتر به بدبختی می‌انجامد تا به خوشبختی. دلیلش این است که مطالبات عشق اغلب با سعادت شخصی عاشق تصادم می‌کنند و آن را نابود می‌سازند، زیرا این خواستها با دیگر شرایط عاشق همخوانی ندارند و نتیجتاً طرحهای مبتنی بر این شرطها را مخدوش می‌کنند. به علاوه، عشق اغلب نه تنها با شرایط بیرونی سر ناسازگاری دارد، بلکه خود شخصیت را هم زیر سؤال می‌برد، زیرا به شخصی تعلق می‌گیرد که شاید جدای از روابط جنسی، عادی و بی‌ارزش و حتی نفرت‌انگیز باشد. از آنجا که اراده‌ی نوع، به هر حال، بسیار قوی‌تر از اراده‌ی فرد است، عاشق تمامی خصوصیات قابل‌رؤیت معشوق را نادیده می‌گیرد، از همه چیز چشم می‌پوشد و تمامی جد و جهد خود را مصروف وصول به مقصد احساس خود می‌سازد. این چشم‌بندی به‌طور کامل او را نابینا می‌کند و آن‌گاه که اراده‌ی نوع به انجام برسد چشم‌بندی پایان می‌یابد و جای خود را به زناشویی نفرت‌انگیزی برای ادامه‌ی زندگی می‌دهد. از همین جا معلوم می‌شود که چرا اغلب مردان باهوش و برجسته را می‌بینیم که با عفریته‌ها و ماده شیاطین ازدواج کرده‌اند، و چرا قادر نیستیم درک

کنیم که چطور توانسته‌اند دست به چنین انتخابی بزنند. به همین دلیل باستانی‌ان عاشق را کور می‌دانستند. در حقیقت، ممکن است که عاشق عیوب هولناک موجود در شخصیت محبوبه‌اش را ببیند و تشخیص دهد. کاستی‌هایی که زندگی رنج‌آوری را به وی نوید می‌دهند - و باز هم ترسی به دل راه ندهد:

من نمی‌پرسم، هیچ اهمیت نمی‌دهم، که آیا قلبت سرشار از گناه است یا نه؛
می‌دانم که تو را دوست می‌دارم،
هر آنچه باشی.^۱

زیرا حقیقت این است که او نه بر اساس خواست خود، که به خواست شخص سومی که هنوز به دنیا نیامده عمل می‌کند، گرچه وی بر این گمان باشد که تنها برای خاطر خود عمل می‌کند، اما واقعیت امر این است که این عملی است بر اساس خواست فردی دیگر که همه‌جا نشان عظمت دارد و به عشق سوزان حالتی متعالی می‌دهد و آن را به موضوعی جالب توجه برای شاعر بدل می‌سازد.

عاقبت، مرد قادر است تا همزمان محبوبه‌ی خود را دوست بدارد و از او متنفر باشد و به همین دلیل افلاطون عشق مرد به زن را به عشق گرگ به گوسفند تشبیه می‌کند. به همین دلیل است که حتی یک عاشق دل‌باخته نیز با همه‌ی تلاشها و تضرع و خواهش‌هایش، تن به هیچ شرط و شروطی نمی‌دهد:

من به او عشق می‌ورزم و نفرت.

شکسپیر، سیمبلین، پرده‌ی سوم، صحنه‌ی پنجم.
هنگامی که پای نفرت به میان بیاید، گاهی مرد به آنجا خواهد رسید که

۱- تامس مور، نغمات ایرلندی.

اول معشوقه را می‌کشد و بعد خود را. هر سال می‌توانیم داستان چند مورد این چنینی را در روزنامه‌ها بیابیم. بنابراین گوته به درستی می‌گوید که:

به هر عشق ناکام! به آتش پر شرار و بی دریغ دوزخ!

ای کاش چیزی بدتر می‌شناختم، که بتوانم بدان سوگند یاد کنم! عاشق اغراق نمی‌کند که سردی معشوق و لذتی را که وی از مشاهده‌ی رنج عاشق می‌برد سنگدلی می‌خواند. زیرا محرکی وی را متأثر می‌سازد که همجنس با غریزه‌ی حیوانات است و او را وامی‌دارد تا برخلاف عقل و منطق، و بی‌قید و شرط، مقصود را بجوید و هرچیز دیگر را رها کند؛ عاشق نمی‌تواند دست بردارد. چه بسیار پترارک‌ها بوده‌اند، بسیاری شکست‌خوردگان عشق، که سراسر عمر را چنان پای کشیده‌اند که گویی پای در گوی و زنجیر آهنین دارند، و مجبور بوده‌اند تا مهجور در جنگلی متروک داغ دل را آه بکشند؛ با این حال، تنها یک پترارک بود که طبع شعر حقیقی داشت، و چنان که گویی شعر زیبای گوته یکسره وصف حال او است:

و آن‌گاه که آدمی در عذاب خود خاموش بود،

خدایی مرا قدرت داد تا بازگویم آن که چه‌سان رنج می‌برم.

حقیقت این‌که شعور نوع یکسره با شعور نگاهبان افراد در پیکار است؛ تعقیب‌کننده و دشمن او است و همواره آماده است تا به‌خاطر نیل به اهداف خود، با سخت‌دلی شادی‌های فردی را نابود سازد؛ در واقع، بعضاً سعادت تمامی ملت‌ها قربانی تلون مزاج او شده است. شکسپیر در صحنه‌های دوم و سوم از پرده سوم بخش سوم هنری ششم چنین نمونه‌ای را برای مان شرح می‌دهد. دلیلش این است که نوعی که نطفه‌ی وجود ما در او مستتر است، بیش از فرد بر وجود ما حق دارد. مردمان باستان با

درک ژرف خود از حقیقت امر، شعور نوع را چون خدایسی بی رحم و متخاصم در قالب کوپید تشخص بخشیدند، و بنابراین با وجود ظاهر معصوم کودک وارش باید همچون شیطانی ستمکار و بوقلمون صفت تکفیر شود، هرچند که باز هم ارباب خدایان و آدمیان است: «اروس، سرور ستمگر خدایان و آدمیان!»^۱

یک زوین قتال، کوری، و یک جفت بال نشانه های کوپیدند. بالها نشان ناپایداری اند که قاعدتاً در پی تملک معشوق با سرخوردگی همراه می شود.

پس، از آنجا که عشق بر شعبده ای استوار است که آنچه را به سود نوع است همچون منفعت فرد می نمایاند، پس از حصول مقاصد نوع لاجرم شعبده پایان خواهد یافت و روح نوع که برای اندک زمانی وجود شخصی را به تصرف خود درآورده اینک دوباره وی را رها می سازد. عاشق دیروز اکنون با ترک روح نوع به حال محدود اصلی، و خواست خود باز می گردد؛ از درک این که پس از تلاشهای دلیرانه و عالی و بی پایانش برای افزودن بر خشنودی شخصی خود، تنها اندک چیزی به کف آورده، شگفت زده خواهد شد؛ و برخلاف آنچه انتظار دارد خواهد دید که اکنون نیز حالش بهتر از آنچه پیش از این بوده نیست. در می یابد که اراده ی نوع وی را فریب داده و بنابراین، قاعدتاً، تسنوسی که اکنون خشنود گشته آریادنه ی خود را ترک خواهد کرد. اگر که شهوت پترارک ارضا شده بود طبع شعر وی نیز همچون آواز پرندگان که تخم گذارده اند رو به خاموشی می گذاشت.

اجازه بدهید بگویم گرچه متافیزیک من احتمالاً عاشقان را به شدت

۱- اورپید، آندرومده.

خواهد آزد، اما واقعیاتی که آشکار کرده‌ام بهتر از هرچیز دیگری ایشان را قادر می‌سازد تا بر احساس خود غلبه کنند، البته اگر که ملاحظات عقلی اصولاً سودی داشته باشند. اما بی‌تردید سخن کم‌دی‌پرداز بزرگ دوران باستان صحیح است که: «آنچه در او عقل و اعتدال راه ندارد، با عقل متوقف نمی‌گردد.» ترنس، ائونوخوس، ۸-۵۷.

آنان که از سر عشق ازدواج می‌کنند این کار را به خاطر اراده‌ی نوع انجام می‌دهند نه از سر اراده‌ی فردی. درست است که این افراد گمان می‌کنند که سعادت شخصی خود را تضمین می‌نمایند، اما مقصود حقیقی آنها، چیزی که از آن آگاه نیستند، فردی است که فقط از ایشان به دنیا می‌آید. هنگامی که این مقصود ایشان را به یکدیگر پیوست، باید برای پدید آوردن بهترین موجودات تلاش کنند. اما اغلب چنین می‌شود که آن دو فردی که با شعبده‌ی غریزه، که همان جوهر حقیقی عشق است، وصلت کرده‌اند از هر جهت دیگر با یکدیگر تفاوت دارند. این مسئله هنگامی از پرده بیرون می‌افتد که شعبده پایان یابد، که البته ضرورتاً چنین نیز خواهد شد. بنابراین کسانی که به خاطر عشق ازدواج می‌کنند همواره بدبخت هستند، زیرا این افراد به بهای زمان حال، سعادت نسل آینده را طلب می‌کنند. یک ضرب‌المثل اسپانیایی می‌گوید: «آن‌که از سر عشق ازدواج کند، باید در اندوه زندگی کند.» ازدواج سنتی و قراردادی که عمدتاً توسط والدین ترتیب داده می‌شود، نتیجه‌ی عکس خواهد داد: نکاتی که والدین برای ازدواج فرزندان مد نظر قرار می‌دهند، نهادشان هرچه که باشد، به هر حال واقعی هستند و اجباری در آنها نیست. چنین وصلتی به زیان آیندگان سعادت نسل حاضر را تضمین می‌کند؛ و باز هم این امر مشکل‌آفرین خواهد شد.

مردی که برای پول ازدواج می‌کند، نه از سر عشق، بیشتر بر اساس

خواست فردی زندگی می‌کند تا خواست نوع؛ یعنی درست برخلاف طبیعت؛ به همین دلیل چنین وصلتی غیرحقیقی است و تحقیربرانگیز. دختری که برخلاف خواست والدینش تقاضای ازدواج مردی دولتمند و نه چندان مسن را رد می‌کند، هنوز جوان و خام است، و هم ملاحظاتی عرف را نادیده می‌گیرد، و هم به خاطر انتخاب غریزی باب میل خودش، سعادت فردی را فدای نوع می‌سازد. اما کار او به این دلیل است که وی با حکمی قطعی روبه‌رو است، زیرا او آنچه را اهمیت بیشتری دارد برگزیده و بر اساس روح طبیعت (به بیان دقیق‌تر روح نوع) عمل کرده است؛ حال آن‌که توصیه‌های والدین تنها بر اساس روح خودخواهی فردی بوده است. حاصل همه‌ی این مطالب این‌که به نظر می‌رسد ازدواج بدین معنی است که از بین خواست نوع و خواست فرد یکی باید در عذاب به سر ببرد. زیرا فقط حادثه‌ای بس نادر سبب می‌شود که عرف و عشق یکجا جمع شوند. توضیح جسمی و اخلاقی و ذهنی چنین موقعیتی برای بیشتر مردم این است که در واقع اکثر ازدواج‌ها نه محصول انتخاب و خواست حقیقی، که ثمره‌ی اندیشه‌های سطحی و شرایط اتفاقی‌اند. در نظر داشتن تمایل شخصی، البته تا حدودی معین و به اندازه‌ی آسایش فردی، به مثابه سازش با شعور نوع است. و چنان‌که مشخص است، مادامی که ازدواج به قصد تضمین سعادت نسل آینده و نه نسل حاضر صورت می‌پذیرد، ازدواج‌های توأم با خوشبختی نادر و انگشت‌شمارند.

ولی اجازه بدهید برای تسلی آن قلوب حساس‌تر اضافه کنم که بعضاً عشق با احساسی کاملاً متفاوت درهم می‌آمیزد - یعنی، رفاقت حقیقی بر اساس اعتدال احساسی، گرچه چنین احساسی وجود نخواهد داشت مگر آنجا که غریزه‌ی جنسی خاموش شده باشد. چنین رفاقتی عموماً ثمره‌ی این واقعیت است که آن خصوصیات جسمی و اخلاقی و ذهنی که

به خاطر کودکی که می‌باید به دنیا بیاید، در وجود دو دل‌داده با هم تطابق دارند و یکدیگر را کامل می‌کنند، بر اساس اعتدال احساسی و به عنوان خصوصیات متضاد مزاجی و فضایل ذهنی و به خاطر سعادت خود عشاق نیز ممزوج خواهند شد.

هرآنچه که در این ستار در باب حکمت عشق بیان شد با کل نظام متافیزیکی من همخوانی کامل دارد، و نوری را که متافیزیک من بر این موضوع می‌اندازد می‌توان به ترتیب زیر صورتبندی کرد.

متوجه شدیم که انتخاب دقیق مرد برای ارضای تمایلات جنسی خود و در مراتب مختلف عشق، بر اساس آن خواستی صورت می‌پذیرد که وی از سرشت نسل بعد درک می‌کند. این خواست به شدت چشم‌گیری است که حقیقت امر بعضی چیزها را مشخص می‌کند.

اول: جاودانگی انسان که در گرو نسل‌های آینده است. زیرا اگر که انسان حقیقتاً چیزی گذرا بود و نوعی یکسره متفاوت از خودش جانشین او می‌شد، این خواست طبیعتی بس فعال و پرشور، که نه نتیجه‌ی تأمل است و نه قصد به خصوص دارد و حاصل ویژگی‌ها و احساسات درونی وجود ما است، نیز قادر نبود برای همیشه وجود داشته باشد و یا چنین نیروی عظیمی بر انسان وارد آورد.

دوم: ماهیت واقعی این خواست بیشتر با نوع ممزوج است تا با فرد. زیرا این خواست که در نهاد ویژه‌ی نوع قرار گرفته، نهادی که سرچشمه همه‌ی عشقها، از پست‌ترین احساسات تا جدی‌ترین آنها، است. در واقع مهمترین امر در زندگانی هر انسان است، مهمترین عامل در جریان موفق و یا ناموفق آنچه این خواست را بیش از هر چیز دیگری درک می‌کند. به همین دلیل است که عموماً آن را «کار دل» می‌نامند. هنگامی که شرایط ایجاب کند، هرچیزی که صرفاً مربوط به شخص باشد، به خاطر این

خواست مصمم و پر قدرت کنار گذاشته و قربانی می شود. بنابراین انسان به این روش ثابت می کند که بیشتر به نوع علاقه مند است تا فرد، و بیشتر برای خواست نوع زندگی می کند تا خواست فرد.

پس چرا عاشق فدای هر نگاه و حرکت معشوق است و آماده ی انجام هرگونه فداکاری برای او؟ چون که بخش جاودان وجود وی در آرزوی معشوق است؛ تنها بخش فانی او به چیزهای دیگر تمایل دارد. بنابراین، تمایل شدید و پر قدرت به زنی خاص ضامن جاودانگی جوهر هستی ما و بقای آن در وجود نوع است. نگریستن به این دوام و جاودانگی به سان چیزی بی اهمیت و ناچیز اشتباه است، اشتباهی ناشی از این نکته که ما به هنگام تأمل درباره ی دوام نوع، چیزی بیش از هستی آینده موجوداتی را که شبیه به ما هستند و با این حال از هیچ نظر با ما یکسان نیستند درک نمی کنیم؛ و همچنین به خاطر این که ما فقط به امور عینی توجه داریم و فقط صورت بیرونی نوع را چنان که خود نشان می دهد می بینیم، اما ماهیت درونی آن را در نظر نمی گیریم. درست همین ماهیت درونی است که به مثابه شالوده ی آگاهی فردی ما و در بنیاد این آگاهی نهفته است و به همین جهت حضورش بی واسطه تر از خود آگاهی است، و به عنوان شی فی نفسه از «اصل تفرد» آزاد است - چیزی است که در میان افراد هم دوره و ادوار متفاوت یکسان و مشابه است.

این اراده ی حیات است - یعنی، دقیقاً این است که به شدت خواستار زندگی و دوام آن است، و بنابراین همین است که مصون و مأمون از مرگ باقی خواهد ماند. به علاوه، حال فعلی آن بهتر از این نخواهد شد و مادامی که زندگی وجود دارد، مرگ و آلام بی وقفه ی افراد نیز باقی خواهند بود. انکار اراده ی حیات کمک به رهایی از آن است؛ و فرد با این انکار از شجره ی نوع جدا می شود و هستی خود را به او تسلیم می کند.

ما برای درک حقیقت اراده، هم به مثل نیازمندایم و هم به پدیده‌ها. فقط می‌توانیم آن را همچون چیزی درک کنیم که آزاد است که اراده‌ی حیات باشد و یا اراده‌ی حیات نباشد. مسلک بودایی، اراده‌ی حیات نبودن را در کلمه‌ی نیروانا خلاصه می‌کند و همو است که برای ابد در میان تمامی معلومات بشری مجهول می‌ماند.

اکنون اگر از نقطه‌نظر این نکته‌ی اخیر هول و اضطراب حیات را در نظر بیاوریم، می‌بینیم که همه‌چیز مشغول برآوردن خواسته‌ها و کاستن رنجهای اراده است و در حال صرف تمامی قدرت خود برای رفع حوائج بی‌پایان و دفع آلام بیرون از شمارش، بی آن‌که هیچ چشم‌داشتی در کار باشد مگر آن‌که بخواهد این هستی فردی نکبت‌بار را صرفاً قدری بیشتر کش بیاورد. و باز هم در میان این همه ترس و تلواسه و بلوا و اضطراب دو دل‌داده را می‌بینیم که نگاه‌های عاشقانه به یکدیگر می‌اندازند - پس چرا این‌گونه مخفیانه و هراسان و زیرجلکی؟ زیرا این عشاق خیانت‌پیشگانی هستند که دزدانه می‌کوشند تمامی این رنج و اضطراب را که در غیر این صورت به پایان می‌آید به شخص دیگری منتقل کنند.

در باب زنان

آن سروده‌ی شیلر در مدح زنان، یعنی مقام زنان، ثمره‌ی اندیشه‌ای است بس عمیق و خواننده را با سبک تضادانگیزش و استفاده از دوگانگی و تقابل عناصر جذب می‌کند؛ اما به گمان من، ارزش این شعر به‌عنوان تجلی ستایش حقیقی شایسته‌ی ایشان، به پای این کلام نافذ و موجز جوای^۱ نمی‌رسد: حیاتمان، بدون زنان، آغازش بی‌پناهی؛ شبابش عاری از لذت؛ و پایانش بدون دلداری می‌بود.^۲ نظیر همین مطلب را بایرون در ساردنپلوس به زبانی بسیار احساسی‌تر بیان کرده: آغاز وجود انسان از سینه‌ی زنان حیات می‌یابد، آغازین کلمات را لبان او می‌آموزاند، آغازین گریه‌ها را نوازش انگشتان او آرام می‌دهد، و واپسین آه‌ها را هم اغلب گوش‌زنی می‌نیوشد، آن‌گاه که مردان از تحمل بار اندوه جانگزای دیدن واپسین دم حیات مردی که ایشان را پیشوا بوده، تن می‌زنند (Act 1, Sc 2). این دو قطعه در ریچه‌های روشن و نگاهی درست در ستایش ارزش زنان هستند.

۱- Victor Jovy، نمایشنامه‌نویس فرانسوی قرن هجدهم. م

2- Sans les femmes le commencement de notre vie seroit privé de secours, le milieu de plaisirs et la fin de consolation.

کافی است به زنان بنگرید تا بفهمید که نه طاقت انجام کار سنگین جسمی دارند و نه توان فعالیت شدید ذهنی. ایشان دین زندگی را نه با آنچه انجام می دهند که با آنچه تحمل می نمایند پرداخت می کنند؛ با درد زایمان و زحمات بچه داری، و با فرمانبرداری از شوهر خود، از کسی که زن باید همدم نیروبخش و سنگ صبور وی باشد. نافذترین محنت ها و لذات از آن او نیستند و انتظار ابراز قدرت فراوان از او نمی رود. جریان زندگی زن باید ملایمتر، آرامتر و مبتذل تر از زندگی مردان باشد، عاری از شادی و اندوه ناب.

زنان دقیقاً مناسب کار معلمی و پرستاری دوران طفولیت ما هستند، زیرا که ایشان خود کودک صفت، سبکسر و کوتاه نظر؛ در یک کلام، در سراسر زندگی، کودکانی بزرگ جثه اند - چیزی میان کودک و انسان بالغ، یعنی بین یک کودک و یک مرد تمام و کمال. ببینید که یک دختر چگونه ساعتها کودکی را نوازش می کند، برایش می رقصد و آواز می خواند، و سپس تصور کنید که از بااراده ترین مردان چه ساخته است اگر لمحهای در جای او باشند.

طبیعت در زیبایی دختران جوان همان شیوه ای را به کار برده که در هنر درام به آن بزنگاه می گویند، زیرا چند صباحی ایشان را به ملاحظت و طنازی و چهره گلگون می آراید تا بتوانند مابقی عمر را به هزینه ی آن بگذرانند. در همین چند صباح است که هریک از ایشان قادر است نظر و علاقه ی مردی را چنان جلب کند که مجبور شود تا به آخر عمر به صدق و محبت ایشان را حمایت کند - حال آن که اگر مرد از روی عقل می اندیشید تا دوام حیات زن را تضمینی نبود - بنابراین طبیعت زن را چون تمامی دیگر مخلوقات خود به حربه ها و جهاز و لوازم حراست هستی اش مجهز کرده، و صد البته تنها برای آن چند روزی که ضرورت ایجاب می کند. در این

مورد نیز طبیعت باز همان اقتصاد و امساک معمول خود را به کار برده است؛ زیرا زنی که پس از چندین نوبت وضع حمل زیبایی خود را از کف می دهد و ستاره‌ی جمالش افول می کند شبیه به مورچه‌ی ماده‌ای می شود که پس از لقاح بالهای خود را از دست می دهد، زیرا دیگر این بالها بیهوده‌اند و برای انجام امور دیگر دست و پا گیرند.

دختران جوان، نزد خود، امور منزل و کارهای مربوط به آن را، اگر به چشم بازیچه ننگرند همچون اموری در درجه‌ی دوم اهمیت می نگرند. تنها مشاغلی که ایشان را به جد مجذوب و سرگرم می سازد، عشق و چشم و هم چشمی است و هرآنچه به البسه و زر و زیور و رقص و امثال آن مربوط باشد. نکته‌ی جالب توجه درباره‌ی زنان زمان رسیدن ایشان به بلوغ است. سخت بشود مردی پیش از ۲۸ سالگی به بلوغ قوای عاقله و شعور برسد؛ اما زن در ۱۸ سالگی کاملاً بالغ می گردد. اما بلوغ زودرس زن تنها به خاطر افق محدود اندیشه‌ی او است. به همین سبب زنان در سرتاسر زندگی کودک می مانند؛ هرگز چیزی را درک نمی کنند مگر آنچه تماماً مربوط به ایشان و مربوط به لحظه‌ی حال باشد، چیزی بالفعل و واقعی، و امور جزئی را به مهمترین مسائل ترجیح می دهند. اما مرد به دلیل ویژگی قوه‌ی استدلال‌اش، جانورسان در لحظه‌ی حال زیست نمی کند، بلکه در گذشته و آینده نیز تأمل و نظر می کند؛ و با همین اندیشه و التفات منعطف و محتاط است که ما در رفتار مردمان مذاقه می کنیم. زن هم در مزایا و مضار این ویژگی با مرد انباز است اما به دلیل ضعف قوه‌ی تفکر سهمی بسیار کمتر می برد. می توان زن را این گونه توصیف کرد: کوه نظری داهیان، زیرا با وجود این که افق دیدش بس محدود است و زوین تخیل‌اش چندان دور نمی رود و امور غایب و گذشته و در راه بر او تأثیری به مراتب کمتر از مردان می گذارند، درکی مستقیم از آنچه به وی

مربوط باشد دارد. به همین سبب زن اغلب متمایل به افراط است و گاه افراط را به مرز جنون می‌رساند. به گمان زنان وظیفه‌ی مردان تحصیل پول است و وظیفه‌ی ایشان خرج آن - چه آن زمان که شوهر زنده است و چه پس از مرگ او. با این واقعیت که شوهر عایدی خود را به هدف گذران امورات منزل تسلیم ایشان می‌کند، در این عقیده‌ی خود راسخ‌تر می‌گردند.

با این‌که افراط زن زیانهای فراوان دربر دارد باز هم یک فایده در آن موجود است: زن بیش از مرد در زمان حال می‌زید و حتی وقتی که زمان حال قابل تحمل نیست زن به فراست از آن محظوظ می‌گردد. این همان سرچشمه‌ی خوشرویی و لطف زنانه است که ایشان را جهت انگیزش علاقه‌ی مرد مهیا می‌سازد و به وقت احتیاج، آن‌گاه که وی زیر بار اندوه و اضطراب کمر خم می‌کند، موجب تسلی خاطر است. مشورت با زنان به وقت بروز بحران به هیچ‌رو فکر بدی نیست، همان‌طور که ژرمنها نیز در دوران باستان این کار را می‌کردند؛ زیرا شیوه‌ی نگریستن زنان در امور و چیزها یکسره سوای دید ما است. زن عمدتاً تمایل دارد که کوتاهترین و سریعترین راه را به سوی مقصودش برگزیند، و در کل، چشمش را آموزانده که تنها آنچه را به سودش است بنگرد؛ حال آن‌که ما اغلب آنسوی هدف را می‌نگریم زیرا هدف دقیقاً جلوی بینیمان است. در اینچنین موارد، لازم است نقطه نظر آنان را برگزینیم و دیدی ساده و نزدیک به دست بیاوریم. به همین دلیل است که قضاوت زنان معقول‌تر و معتدل‌تر از قضاوت ما است و بیش از آنچه محقق است درک نمی‌کنند؛ در حالی که ما مردان هرگاه احساساتمان برانگیخته می‌شوند، در اهمیت امور قدری اغراق می‌کنیم.

ضعف قوه‌ی استدلال زنان نشان می‌دهد که چرا ایشان بیش از مردان

بر رنج و ادبار رقت می آورند، و به مهر و دلسوزی بیشتری با محنت زده رفتار می کنند و به همین دلیل است که در مورد عدالت نظر مردان صائب تر است و زنان نالایق و غیر قابل اعتمادند. به خاطر همین نقص اندیشه است که رویدادهای واقع و امور بالفعل پیش رو برای ایشان اهمیت فراوان می یابند، و قدرتی در ایشان به وجود می آید که ندرتاً با قواعد انتزاعی اندیشه و قوانین ثابت تمشیت امور جور در می آید، با عزم جزم و تحلیل صحیح، و یا در کل، با التفات به آینده و گذشته و در نظر آوردن آنچه دور و غایب است. بنابراین زنان عناصر اولیه و اصلی فضیلت را دارا هستند اما فاقد آن خصوصیات ثانویه ی لازم برای صورت بخشیدن به فضیلت اند. به همین خاطر باید ایشان را با موجودی مقایسه کرد که جگر دارد و فاقد کیسه ی صفرا است.^۱

قدر مسلم این که، جنس مؤنث به سبب این نقص در شخصیت اش هیچ درکی از عدالت ندارد. البته این امر به موقعیتی که طبیعت به عنوان جنس ضعیفتر به ایشان داده نیز مربوط می شود. زنان وابسته اند، نه به قدرت، که به مکر و توانایی ذاتی شان برای حيله گری و تمایل بی پایان شان به دروغ گویی. چون همان طور که شیرها به چنگ و دندان مجهزند، فیل ها به عاج، و گرازها به دندان بلند، گاوها به شاخ، و مرکب ماهی به جوهر سیاه، طبیعت زنان را به هنر فریب مجهز کرده تا به وسیله ی آن از خود دفاع کنند؛ و هر آن قدرتی که به صورت قوای جسمی و عقلی و منطق در مردان نهاده، در زنان به شکل مکر و نیرنگ درآمده. پس فریب ذاتی زن است، و زن باهوش و زن نادان هر دو به یک اندازه از آن برخوردارند. تشبث زنان به نیرنگ همان اندازه طبیعی است که حیوانات در موقع لزوم و در برابر

۱- ر.ک. به آنچه در این باب در قطعیه هفدهم مقاله ام در باب بنیان اخلاق شرح داده ام.

هجوم مهاجم به جهاز دفاعی خود متوسل می‌شوند؛ و فکر می‌کنند به یقین حق دارند از آن استفاده کنند. بنابراین زنی که کاملاً راستگو باشد و حيله در کار نیاورد احتمالاً از محالات است، و به همین دلیل است که زنان در کشف فریب در کار دیگران بسیار چابک و ماهرند، و فریفتن زن کار چندان عاقلانه‌ای نیست. اما این نقص اساسی سبب می‌شود که صفات نادرستی و بی‌وفایی و خیانت و نمک‌ناشناسی در ایشان بالیدن گیرد. در دادگاهها آنان که سوگند دروغ می‌خورند اغلب زنانند نه مردان. باید در این مورد تردید کرد که آیا زنان حق دارند به صرف سوگند خوردن اجازه‌ی انجام کاری را داشته باشند یا خیر. بارها و بارها این مورد تکراری از بانوان مشاهده شده که بی‌خود و بی‌جهت و بدون این که هیچ قصد خاصی داشته باشند، دور از چشم اغیار، چیزهایی را که حتی هیچ احتیاجی هم به آنها ندارند از پیشخوان مغازه‌ها کش می‌روند و فرار می‌کنند.

طبیعت مقرر داشته که وظیفه‌ی تداوم نسل و انتشار نوع باید برگرده‌ی مردان جوان خوش‌سینما و قوی‌هیکل باشد، طوری که نژاد رو به انحطاط نگذارد. این اراده‌ی راسخ و هدف طبیعت درباره‌ی بشر است و در جذبه‌های زن تجلی می‌یابد. قانون کهن‌تر و زورمندتر از این وجود ندارد. پس وای بر مردی که علایق و مطالباتی را بجوید که با این قانون سر ناسازگاری دارند؛ او هرچه می‌خواهد بگوید و بکند، اما تمایلاتش در اولین هم‌آوردی جدی با این قانون سخت و بی‌رحمانه در هم می‌شکند. زیرا آن قانون نانوشته که رفتار و کردار زنان را هدایت می‌کند و حتی در کار خود غریزی عمل می‌کند این است: ما سوگند یاد کرده‌ایم تا آنها را که گمان می‌کنند با بذل اندک توجهی به فرد، یعنی به ما، حقی بر نوع بشر به‌دست آورده‌اند بفرییم. حال و سعادت نوع بشر در دستان ما جای گرفته و معطوف به التفات و مراقبه‌ی ما شده، از طریق احاطه‌ای که بر نسل بعدی

که از ما زاییده می‌شود داریم؛ بگذارید تا وظیفه‌مان را به نحو احسن انجام دهیم. اما زنان هیچ درک روشنی از این قانون فراگیر ندارند؛ آنها درکی شهودی از این حقیقت ذاتی ندارند؛ و جز شیوه‌ای که هرگاه مجال یابند از آن استفاده می‌کنند هیچ روش دیگری برای بروز این قانون فطری ندارند و وجدانشان آن‌گونه که ما تصور می‌کنیم آزارشان نمی‌دهد؛ زیرا در ژرفنای وجودشان می‌دانند که باید برای بقای نوع بشر وظیفه‌شان را هرچه بهتر انجام دهند، نوعی که بسیار بزرگتر از فرد است و فرد اصولاً اهمیتی ندارد.^۱ مادامی که زنان تنها به جهت انتشار نوع بشر حضور دارند، سرنوشتشان جز این نخواهد بود که بیشتر برای خاطر نوع بشر زندگی کنند تا برای خاطر فرد، و در نهانگاه وجودشان به انسان بیش از فرد عشق می‌ورزند. این خصوصیت، زندگی و وجودشان را سرشار از ابتذال اندیشه و سطحی‌نگری و کوتاه‌بینی می‌کند. منحنی وجود زن از اساس در جهت مخالف وجود مرد سیر می‌کند و همین امر داستان آن بسیار ناسازگاری‌های تکراری زندگی زناشویی را می‌سازد، و البته این وضع طبیعی است.

حال طبیعی مردان بی‌قیدی و خونسردی است و حال طبیعی زنان نفرت. بدین دلیل که حسدپیشگی^۲ که در مردان از محدوده‌ی مسائل شخصی‌شان فراتر نمی‌رود؛ در زنان تمامی جنس مؤنث را در بر می‌گیرد؛ زیرا همه‌ی زنان دلمشغولی یکسانی دارند. هرگاه یکدیگر را در خیابان می‌بینند گویی هووی یکدیگر را دیده‌اند. حقیقت این‌که وقتی دوزن برای اولین بار یکدیگر را ملاقات می‌کنند با دورویی و تبختر بسیار، بسیار بیش

۱- برای یافتن بحث مفصل‌تر در این باب، رجوع کنید به اثر اصلی من، جهان همچون اراده و تصور، جلد دوم، فصل ۴۴.

از دو مرد، با یکدیگر برخورد می‌کنند؛ و به همین خاطر تعارف تکه‌پاره کردن زنان خیلی مضحک‌تر از تعارفات مردان است. به علاوه، در حالی که مردان در صحبت کردن با دیگران، حتی آنان که مقامی به مراتب پایین‌تر دارند، اصولاً قدری انسانیت و مراعات را حفظ می‌کنند، دیدن این که یک بانوی با کمالات چه پرتفرعن و اهانت‌آمیز با زنی از طبقه‌ی پایین اجتماع (منظور خدمتکار او نیست) رفتار خواهد کرد غیرقابل تحمل و نفرت‌انگیز است. دلیل این فخرفروشی می‌تواند این باشد که اختلاف شأن و مقام در میان زنان امری به مراتب مشروط‌تر از مردان است؛ زیرا در مورد مردان امور متعددی مقام و منزلت ایشان را معین می‌سازند و حال آن‌که برای زنان فقط یک برگه وجود دارد، یعنی مردی که محبت و نظرش را جلب کرده‌اند؛ و به خاطر همین ذات حسدپیشه و مغرض‌شان، در روابط نزدیک بسیار ناپایدارتر از مردان هستند. این سبب می‌شود که زنان بر اختلاف طبقاتی تأکید بیشتری بگذارند.

تنها جاذبه جنسی می‌تواند ذهن مردی را چنان کور و کدر سازد که به سوی آنچه جنس لطیفش می‌خوانند کشیده شود. آنچه جنس لطیف نام داده‌اند، شانه‌هایی باریک و میانی پهن و ساقی کوتاه است، و تمامی راز زیبایی او در پس همین جاذبه‌ی جنسی پنهان شده است. به جای آن‌که زنان را زیبا بدانند، باید جنس نازیبا بخوانند. زنان هیچ‌گونه استعداد حقیقی برای شعر و موسیقی و هنرهای زیبا ندارند و اگر هم ادعایی در این مورد بکنند افسون و ریشخند و خودشیرینی‌ای بیش نیست. باهوشترین ایشان حتی نتوانسته یک شاهکار و یک کار منحصر به فرد در هنرهای زیبا خلق کند. و در این مورد تنها یک دلیل به ذهن من می‌رسد؛ تلاش مرد همه بر این است که سلطه‌ی مستقیم بر امور بیابد، چه با ادراک و چیرگی فکری بر آنها و چه با اجبار و تحمیل اراده. اما زن همواره و

همه جا می خواهد این سلطه را از راه فرعی و غیرمستقیم حاصل کند، یعنی به واسطه ی مرد؛ و چیرگی ها و قدرت وی یکسره مؤکول به مردش است. بنابراین ذات زن این است که در هر چیز به سان وسیله ای برای تسخیر وجود مرد نظر کند؛ و هرگاه که علاقه ای هم به چیز دیگری می یابد ظاهر و سطحی بیش نیست - راه میانبری است برای رسیدن به مقاصدش، راه طنازی و خودشیرینی و تظاهر به آنچه از آن سر در نمی آورد. بیجهت نیست که روسو می گوید: زنان عموماً هیچ عشقی به هنر ندارند، و از فضل و معرفت و استعداد و نبوغ هم بی بهره اند.^۱

هرکس که پا از ظاهر فراتر نهد و به عمق فریبکاری زنان پی ببرد همین مطلب را تأیید خواهد کرد. فقط کافی است اندازه ی توجه و علاقه ی زنان به یک کنسرت، یک اپرا، یا یک تئاتر را مشاهده کنید - به هنگام اجرای بهترین قطعات و بزرگترین شاهکارهای هنری با بلاهتی کودکان مشغول بچ بچ و ورور می شوند. اگر این صحت داشته باشد که یونانیان زنان را از حضور در تئاتر منع کرده اند، باید گفت که کاملاً حق داشته اند؛ حداقل مزیتش این بود که خوب می شد فهمید که بازیگران بر روی اسکنه چه می گویند. وانگهی در روزگار ما به جای گفتن در کلیسا سکوت را رعایت کنید خانم،^۲ خیلی بهتر است بگویند در سالن نمایش سکوت را رعایت کنید خانم.^۳ شاید حتی بهتر باشد که این جمله را با حروف درشت روی پرده بنویسند.

وقتی ملاحظه کنید که فرهیخته ترین زنان هم هرگز اثری منحصر به فرد در هنرهای زیبا خلق نکرده و هیچ موفقیت ماندگاری در هیچ حوزه ای از

1- Lettre a d'Alembert, Note 20. Les femmes, en général, n'aiment aucun art, ne se connoissent à aucun et n'ont aucun génie.
2- taceat mulier in ecclesia.
3- taceat mulier in theatro.

علم و دانش کسب نکرده، تصدیق خواهید کرد که نمی‌توان هیچ انتظاری از ایشان داشت. این ناکامی به‌ویژه در هنر نقاشی مشهود است، یعنی همانجایی که برحسب اتفاق توانایی و مهارت زنان دست‌کم به اندازه ما مردان است - و به همین دلیل هم می‌کوشند تا نقاشی را پروبال و رواج بدهند؛ اما حتی در اینجا هم یک نقاشی منحصر به فرد و فوق‌العاده ارائه نکرده‌اند، زیرا فاقد آن واقع‌بینی و دوربینی ذهنی لازم برای هنر نقاشی هستند. زنان هرگز فراتر از نقطه نظر شخصی را نمی‌نگرند. این نشان می‌دهد که چرا زنان معمولی هرگز هیچ‌گونه استعدادی برای کارهای هنری ندارند؛ زیرا طبیعت مراتب خود را دارد.^۱ خوئرت^۲ در اثر معروف خود، *Exame de ingenios par alas ciencias*، زنان را فاقد هرگونه استعداد ذهنی والا تشخیص می‌دهد. صحت این مدعا با چند مورد نادر و استثنایی مردود نمی‌گردد و در کل، زنان سروته بی‌ذوق و مادی و یکسره اصلاح‌ناپذیر هستند و همین‌گونه باقی خواهند ماند. همین مراتب بیهوده و بی‌معنی ما (که به زنان اجازه می‌دهد در مقام و منزلت و القاب شوهر شریک شوند) است که محرک جاه‌طلبی‌های ناکسانه و لثیمانه‌ی آنان می‌شود. گذشته از این، به خاطر همین بی‌ذوقی و بی‌فرهنگی زنان است که جامعه‌ی مدرن، یعنی جایی که زنان تقدم و تقدس بی‌حد و حصر دارند، در راه زوال و انحطاط افتاده. این سخن ناپلئون باید معیار تعیین موقعیت اجتماعی زنان قرار گیرد که: زنان هیچ منزلتی ندارند.^۳ شامفو^۴ هم با التفات به خصوصیات زنان این نکته را خاطر نشان می‌سازد که: آنها

1- Natura non facit saltum.

۲- Juan Huarte، خوان خوئرت (۱۵۹۰-۱۵۲۰)، طبیب مشهور مادریدی. اثر مشهور وی مدت سیصد سال از برجسته‌ترین کتب بود و به زبانهای متعدد ترجمه شده.

3- Les femmes n'ont pas de rang.

۴- Chamfort ن.ک. در باب عشق. پانوشتم شماره ۲۰.م.

برای دست و پنجه نرم کردن با ضعف‌ها و نابخردی‌های ما ساخته شده‌اند نه با عقل ما. همفکری‌ها و موافقت‌های ایشان با مردان اموری صرفاً سطحی است، و به عمق ذهن و احساس و روح رسوخ نمی‌کند. زنان جنس دوم - *Sexus Sequior* - اند، از هر نظر ضعیف‌تر از جنس اول؛ باید با ضعف‌های ایشان مدارا کرد، اما احترام خارج از اندازه به زن کاری است مضحک و ما را در چشم وی خوار و خفیف می‌سازد. روزی که طبیعت نژاد بشر را به دو نیم کرد، خط را دقیقاً در وسط نکشید. این دو نیمه‌ی متضاد و مخالف یکدیگرند، این درست، اما اختلاف بین آنها صرفاً کیفی نیست، بلکه کمی هم هست.

نظر باستانیان درباره‌ی زنان دقیقاً همین بود و امروز نظر شرقیان هم همین است؛ رأی آنها درباره‌ی موقعیت و مقام زن بسیار صائب‌تر از ما است؛ ما با آن عقاید و تصورات کپک‌زده‌ی فرانسوی مآبانه‌مان در باب زن‌نوازی و تکریم و تقدیس زن - این گرانسنگ‌ترین دستاورد بلاهت توتونی^۱ - مسیحی. این نظرات چنان زنان را پررو و متکبر ساخته که گهگاه انسان را به یاد میمونهای مقدس بنارس^۲ می‌اندازند که با آگاهی از حرمت و موضع مقدسشان، گمان می‌کنند که مجازاند تا هر شکلک و اطواری که دلشان خواست بسازند.

در غرب، زن، و خصوصاً بانو، مقامی بس نادرست یافته است؛ زیرا زنی که باستانیان به حق جنس دومش می‌نامیدند، به هیچ‌رو نه شایسته‌ی عزت و احترام و ستایش ما است، و نه لایق سروری بر مرد و داشتن حقوق مساوی با وی. ثمرات این وضع نادرست به قدر کفایت روشن

۱ - Teutonic، از اقوام کهن آلمانی، اغلب کل نژاد ژرمن را به این نام می‌خوانند. م
 ۲ - Benares بندری است در هندوستان که به‌ویژه محل عبور و مرور و کناره‌گیری کشتی‌های انگلیسی بوده است. م

هست. بنابراین بسیار پسندیده بود اگر در اروپا نیز این نوع درجه دوم بشر در جایگاه طبیعی خود قرار می‌گرفت و نقطه‌ی پایانی بر این بانوسالاری می‌گذاشت که نه تنها سراسر ممالک آسیایی را به قهقهه می‌اندازد، بلکه استهزا و ریشخند یونان و رم را هم از اعماق تاریخ در پی دارد. برآورد اثرات مطلوبی که نظیر چنین تحولی در اجتماع، تمدن و سامانهای سیاسی ما می‌گذارد غیر ممکن است. با چنین تحولی دیگر هیچ احتیاجی به قانون محرومیت اناث از تاج و تخت نخواهد بود؛ چون که این دیگر توضیح واضحی است. در اروپا، بانو دقیقاً همان موجودی است که اصلاً نباید وجود می‌داشت؛ زن باید کدبانو باشد و یا دختری در آرزوی کدبانو شدن؛ باید نه برای گردن‌فرازی و کبر که برای سربه‌زیری و خانه‌داری تربیت شود. به خاطر وجود همین بانوان است که زنان طبقات پایین جامعه‌ی ما، یعنی قاطبه‌ی عظیم جنس مؤنث، بسیار شوربخت‌تر از زنان شرقی هستند. لرد بایرون می‌گوید: موقعیت زنان در میان یونانیان باستان به قدر کفایت مناسب بود. موقعیت فعلی ته‌مانده‌ی بربریت دوران فتودالی و زن‌پرستی است، مصنوعی و غیرعادی. زنان باید در فکر منزل باشند و پخت و پز و آرایش دلپذیر، نه آمیختن با جامعه. باید در مذهب فرهیخته گردند، نه مشغول به خواندن شعر و سیاست - نه چیزی مگر کتب مذهبی و آشپزی. حالا و همیشه، موسیقی - نقاشی - رقص - و قدری باغبانی و رفت و روب. در اپروس^۱ زنانی را به چشم خود دیده‌ام که با موفقیت به مرمت جاده‌ها می‌پرداختند. چرا که نه، به همان خوبی در علف‌چینی و شیردوشی^۲؟

۱- Epirus ناحیه‌ای در شبه جزیره‌ی بالکان که بخش اعظم آن متعلق به یونان و بخش دیگر آن جزء خاک آلبانی است. م

2- Letters and Papers, by Thomas Moore. Vol 2. P 399.

در اروپا قانون ازدواج اغلب زن را با مرد برابر می‌گیرد - این یعنی آغاز اشتباه. در این بخش از جهان تک‌همسری یک قانون است و ازدواج یعنی نصف کردن حقوق یک مرد و دوبرابر ساختن وظایفش. حالا که قانون به زن حقوق برابر با مرد داده باید به وی فهم و خرد مردانه نیز اعطا کنند. حقیقت این است که به همان نسبت که قانون احترام و امتیازی بیش از خود خود برای زن به ارمغان آورده، از شمار زنانی که باید از حقوق طبیعی خود بهره‌مند گردند کاسته شده؛ و اکثر زنان از معمولی‌ترین مزایا محرومند فقط به این دلیل که به عده‌ای اندک بیش از آنچه باید اعطا شده. این امتیاز غیرطبیعی که قانون تک‌همسری و قوانین مربوط به ازدواج به زن داده و وی را در موقعیتی برابر با مرد قرار می‌دهند، که البته به هیچ وجه لایق آن نیست، مردان زیرک و محتاط را بر آن می‌دارد که پیش از تبدیل فداکاری بزرگ‌شان به قانونی غیر عادلانه به تأمل بسیار پردازند. در نتیجه، آنجا که در میان اقوام و ملل قائل به چند همسری همه‌ی زنان تأمین می‌شوند، در اروپای قائل به تک همسری شمار زنان شوهردار کاهش یافته و عده‌ی زیادی از زنان بدون تکیه‌گاه و حامی مانده‌اند و در طبقات بالاتر اجتماع پیردختر می‌شوند و در اقشار پایین جامعه تسلیم مشاغل پست و نامناسب و زندگی غمبار تهی از خوشی و احترام. با این حال، حضور این زنان گویا برای دفع وسوسه از زنانی که اقبال به ایشان رو کرده و شوهر و همدمی دارند، یا می‌توانند امیدوار باشند که شوهری بیابند، لازم است. امروز فقط در لندن هشتاد هزار روسپی وجود دارد. آنها چه هستند، جز زنانی که فقط به خاطر قانون تک همسری وضع و حالی بد یافته‌اند؟ سرنوشتشان چیزی بس دهشتناک است: قربانیانی هستند که به مذبح قانون تک همسری پیشکش شده‌اند. این زنان با این وضع اسفناک بهای ناگزیر بانوی اروپایی متفرعن و فخر فروش‌اند. بنابراین قانون

چند همسری اگر به کار رود قانونی سودمند برای جنس مؤنث خواهد بود. وانگهی هیچ دلیل درستی در دست نیست که چرا مردی که همسرش از بیهوشی مزمنی در رنج است و یا نازا مانده، و یا پیر شده نباید زن دومی اختیار کند. اکنون دیگر بسیاری از مردان به مورمون‌نیمی‌گرایش یافته‌اند که قانون تک همسری و قیود آن را محکوم می‌کند.

از همه‌ی اینها گذشته، اعطای حقوق غیرطبیعی به زنان وظایفی غیرعادی را بر ایشان تحمیل کرده و با این اوصاف، استنکاف از این وظایف ایشان را بدبخت و ناکام می‌سازد. مرد اغلب گمان می‌کند که با ازدواج موقعیت اجتماعی و مالی خود را به خطر می‌اندازد، مگر این‌که وصلتی درخشان داشته باشد. پس مایل است زنی را به همسری‌گزیند با شرایط مخصوص خودش که آینده‌ی وی و کودکانش را تأمین کند. هرچند این شرایط معقول و منصفانه و مناسب باشند، و زن هم به آن مزایا و حقوقی که تنها از دواج، یعنی اساس جامعه‌ی مدنی، می‌تواند به وی اعطا کند رضایت دهد، ناگزیر باز هم بخش وسیعی از عزت و احترام وی از دست می‌رود و زندگی سرد و ناکامی خواهد داشت؛ چون که شخصیت انسان وابسته به نظرات مردمی است که اصولاً هیچ ارتباطی با زندگی و ارزشهای او ندارند. گذشته از این، زن اگر چنین زندگی‌ای را نخواهد خطر بزرگی کرده، یا باید با مردی که دوست ندارد ازدواج کند و یا بماند و پیردختر شود؛ زیرا فرصتی که وی برای انتخاب و استقرار یک زندگی مطلوب دارد بسیار کوتاه است. از این نظر، رساله‌ی عمیقاً آموزنده‌ی

۱- مورمون‌ها (Mormon) اخیراً از تعداد زوجات دست کشیده و قوانین آمریکا را پذیرفته‌اند. (یادداشت مربوط به پیش از ۱۹۰۲ است. مورمون‌ها اقوام مسیحی مهاجری هستند که در نواحی مرکزی ایالات متحد، بین ایالات میسوری و ایلینویز و به‌ویژه در شهر سنت لوئیس پراکنده‌اند. م)

توماسیوس^۱ به نام *de concubinato* (در باب متعه)، در باب قانون تک همسری بسیار خواندنی است؛ زیرا شرح می‌دهد که پیش از نهضت اصلاح دینی لوتری، صیغه کردن در همه‌ی دورانها و در میان همه‌ی ملتها نه تنها رسوایی نبوده که مجاز و حتی عرفی بوده که قانون آن را به رسمیت می‌شناخته. فقط رفرماسیون لوتری موجب بدنامی تعدد زوجات شد، زیرا آن را بهانه‌ای می‌دانستند برای تجدید فراش روحانیون و به همین دلیل هم کلیسای کاتولیک یارای پشتیبانی از آن را نداشت.

بحث درباره‌ی تعدد زوجات بیفایده است؛ باید همه‌جا عملاً پذیرفته شود، و یگانه راه حل مشکلات است. آخر کجای دنیا به یک زن بسنده کرده‌اند؟ در هر حال، همه‌ی ما گاهی اوقات و حتی بعضی از ما همیشه با چند زن زندگی می‌کنیم. و بنابراین، از آنجا که هر مرد به چند زن احتیاج دارد، چیزی منصفانه‌تر از این نمی‌شود که وی مجاز باشد تا تأمین و ضبط و ربط چند زن را بر خود فرض سازد. این امر زن را به جایگاه طبیعی خودش به عنوان موجودی منقاد و فرمانبردار تقلیل مقام می‌دهد و بانو، این عفریته‌ی تمدن اروپایی و بلاهت توتونی - مسیحی، از عرصه‌ی روزگار محو می‌گردد و فقط زن می‌ماند، اما نه زن بدبخت که اینک سرتاسر خاک اروپا را پر کرده است.

در هند هرگز هیچ زنی مستقل نیست، بلکه طبق قانون مامو همواره تحت کنترل پدر، شوهر، برادر و یا پسر خود خواهد بود. یقیناً این بسیار منقلب‌کننده و غم‌انگیز است که یک زن مجبور باشد خود را در آتش جسد شوی مرحومش افکنده و قربانی سازد؛ اما این هم بسیار رقت‌انگیز

۱ - Christian Thomasius (۱۶۵۵-۱۷۲۸) فیلسوف و حقوق‌دان آلمانی، از پرنفوذترین اساتید دانشگاهی زمان خود بود و سهم عمده‌ای در گسترش فرهنگ روشنفکری در کشور خود داشت. م

و منزجرکننده است که وی پولهای مرحوم را، پولهایی را که با یک عمر جانکندن و به امید تأمین آینده‌ی فرزندانش به دست آورده، بردارد و با فاسقش خرج کند. خوشا به حال او که میانه راگزید.^۱

عشق اولیه مادر به فرزندش همچون علاقه حیوانات چیزی است غریزی و هنگامی که کودک در مضیقه‌ی جسمانی نباشد محو می‌گردد. پس از دوران طفولیت، این عشق غریزی باید جای خود را به عشقی بر اساس عادت و عقل دهد، اما این عشق اغلب به منصفه ظهور نمی‌رسد، خاصه آنجا که مادر پدر را دوست نداشته باشد. عشق پدر به فرزند از جنس دیگری است، و احتمالاً بیشتر دوام می‌یابد؛ زیرا بنای آن بر این حقیقت نهاده شده که پدر در فرزند وجود شخص خود را می‌یابد؛ یعنی عشقش به فرزند در اصل متافیزیکی است.

تقریباً در میان همه‌ی ملتها، چه در دوران باستان و چه در دوران جدید، حتی در میان هونتوها^۲ میراث را تنها اولاد ذکور به ارث می‌برند^۳ و فقط در اروپا از این قاعده منحرف شده‌اند، با این حال هنوز هم در میان نجبا این قاعده برقرار است. این امر که دارایی مرد که طی سال‌ها رنج و زحمت مجتمع آمده و به سختی تحصیل شده، باید پس از مرگش به دست زنی بیافتد که با عقل ناقص خود در اندک زمانی آن را برباد می‌دهد و یا صرف حماقتی می‌کند، به همان میزان که امری رایج است اشتباه و غیرمنصفانه هم هست، و باید با محدودسازی تعلق ارث به زنان قانوناً

1- medium tenuere beati.

۲- گروهی از بومیان جنوب آفریقا که اندامی کوتاه و پوستی به رنگ قهوه‌ای متمایل به زرد دارند. م

3- Leroy. *Letters philosophiques sur l'intelligence et la perfectibilite des animaux, avec quelques lettres sur l'homme*, p. 298. Paris. 1802.

جلوی آن گرفته شود. به عقیده‌ی من، بهترین روال آن است که زنان، چه بیوه و چه فرزند مرحوم، هرگز نباید بیش از آنچه برای گذران زندگی معمولی لازم است و آن‌هم از عایدات ارث بهره‌ای ببرند، و از خود دارایی و اصل سرمایه‌ی ابداً، مگر آنجا که اولاد ذکور از اداره‌ی امور ارث و میراث ناتوان باشند. آنها که پول در می‌آورند مردن‌اند، نه زنان؛ و به همین خاطر زنان نه به هیچ‌وجه مستحق این هستند که تصرفی در آن داشته باشند و نه اصولاً اشخاص مناسبی برای اداره آن‌اند. هنگامی که ارثی به ایشان می‌رسد، وجه نقد، خانه و یا زمین، هرگز نباید اجازه یابند که اختیار آن را در دست بگیرند. در چنین مواردی حتماً لازم است یک نفر قیم بالای سر ایشان باشد. و از همین رو تا آنجا که امکان دارد باید زنان را از تسلط یافتن بر فرزندان‌شان مانع شد.

غرور زن حتی آن‌گاه که از تکبر مرد بیشتر نباشد، باز هم در خود خطرات فراوان دارد، چون غروری یکسره مادی است. آنها به زیبایی و زیور و آرایش‌شان و جلوه و شکوهش غره‌اند. به همین دلیل است که هویت اصلی خود را در میان جمع می‌یابند. همین است که ایشان را متمایل به افراط و غرابت می‌کند، به ویژه این‌که قوه‌ی تعقل ناقصی دارند. همین است که یکی از نویسندگان دوران باستان زن را ذاتی اساساً غیر معقول وصف می‌کند.^۱ اما مردان، اغلب به برتریهای معنوی و ذهنی خود چون هوش و فضیلت و شجاعت افتخار می‌کنند.

ارسطو در سیاست^۲ شرح می‌دهد که چگونه اسپارتیان فقط به این خاطر که بهای بیش از اندازه به زنان خود دادند دچار خسران و زیان

1- Gynae to synolon esti dapanaeon physei. Bruncks, Gnomici poetae graeci, v.

شدند، با دادن حق ارث و جهیزیه و تا حدود زیادی استقلال شخصی. وی نشان می‌دهد که این امر چه سهم عظیمی در سقوط اسپارت داشته است. آیا همین نفوذ زنان در دربار فرانسه نبود که از زمان لویی سیزدهم به بعد افزایش چشمگیری یافت و سبب بروز فساد در دستگاه دولت و دربار شد و انقلاب ۱۷۸۹ و تمامی آن آشوبهای پس از انقلاب را سبب شد؟ در هر حال، موقعیت نادرست جماعت نسوان که در ذات بانو تجلی یافته، نقصی بنیادین در مراتب اجتماعی ما است و زهر خود را به تمامی پیکره‌ی ساختار اجتماع تزریق می‌کند.

این حقیقت که زن ماهیتاً برای انقیاد و فرمانبرداری ساخته شده با این واقعیت اثبات می‌گردد که هرگاه زنی استقلال کامل می‌یابد این وضعیت را تاب نمی‌آورد و بی‌درنگ خود را به مردی می‌چسباند تا وی را راهنمایی و آقایی کند، چرا که زن محتاج سرور و ارباب است. وقتی که جوان باشد یک نفر عاشق دل‌ریش، و به گاه پیری یک عدد کشیش.

در باب عبث بودن وجود

در تمامی اشکال وجود، در ذات لایتناهی زمان و مکان، در برابر ذات محدود فردی، در هر دم فانی موجود فانی به مثابه یگانه نمود وجود حقیقی، در بازیستگی و نسبیت همه‌ی امور، در صیوررت مداوم و نابودن، درخواست پیاپی و هرگز خوش ننمودن، و در پیکار بی‌امان شاکله‌ی تاریخ هستی، آنجا که همه‌ی پیکانها به سنگ می‌خورند، آنچه متجلی شده همین بطالت و بیهودگی هستی است. زمان آن زهدان اراده‌ی زندگی است که تمامی موجودات پیش از تولد در آن می‌میرند، زهدانی که اراده - به مثابه شی فی نفسه نستوه و نامیرا - در آن بیهودگی کوششها را معلوم می‌سازد، آن است که سبب می‌شود همه چیز به یک آن در دستانمان بدل به خاکستر شود و تمامی ارزش خود را از کف بدهد.

آنچه وجود داشته دیری نمی‌پاید، و چندان اندک وجود دارد که گویی هرگز وجود نداشته. هرچه اکنون هست لحظه‌ای دیگر می‌باید گفت، بوده است. بنابراین آنچه به زمان حال و حال حاضر تعلق دارد، هرچند فاقد اهمیت باشد، بر هر چیز مهم گذشته و حال کامل تفوق دارد، چرا که حال حاضر واقعیت بالفعل است و ارتباطش با گذشته ارتباط چیزی است با هیچ چیز.

آدمی با حیرت و سرگشتگی بسیار، به ناگاه خود را موجود می‌یابد، آن‌هم پس از هزاران و هزاران سال وجود نداشتن؛ و سپس دیگر بار می‌میرد و به خواب طولانی ابدیت فرو می‌شود. دل این حقیقت را تاب نمی‌آورد و بر آن می‌شورد و احساس می‌کند که نباید حقیقت داشته باشد. عقل انسان بدون داشتن معرفت پیشینی بر این‌که زمان فی نفسه امری است ذهنی، قادر نخواهد بود در چنین مسائلی اندیشه کند. این استعلایی بودن، این ذهنی بودن زمان و مکان کلید و مدخل صحیحی برای ورود به هر نظام فلسفی صحیح است؛ چرا که تمامی صورتهای چیزها و امور را از ماهیت و قلمرو شی فی نفسه جدا می‌سازد و پیش رو می‌نهد. این است دلیل عظمت کانت.^۱

در مورد هر رویداد زندگی تنها برای یک لمحہ می‌توانیم گفت این هست، چرا که اندکی بعد باید بگوییم آن بود. هر شبی که فرا می‌رسد معنایش این است که روزی را از دست داده‌ایم. اگر در ژرفنای نهان وجودمان آگاهی‌ای اسرارآمیز از تعلق به ابدیت وجود نمی‌داشت و به

۱- شوپنهاور خود را یگانه مرید حقیقی و شاگرد کانت می‌داند. نظرات وی در باب زمان و مکان همان آموزه‌های کانت پیرامون حساسیت استعلایی و خوددادگی زمان و مکان هستند. کانت بر آن است که انسان از روز اول در مکان و زمان واقع می‌شود و تمامی معرفت و شناخت او از جهان و از خودش ناگزیر بر زمان - یعنی وجه ادراک پیشاتجربی امور درونی و بیرونی - و مکان - یعنی وجه ادراک پیشاتجربی امور بیرونی - بنا می‌شود. معرفت پیشاتجربی از زمان و مکان به‌عنوان دو صورت اساسی حساسیت استعلایی نه فقط از فلان و بهمان تجربه، که از هر تجربه‌ای آزاد بوده و اصلاً مقدمه‌ی هرگونه تجربه و چارچوب هر معرفت دیگر است. پی‌آمد آموزه‌ی حساسیت استعلایی این خواهد بود که شناخت ما از چیزها شناخت پدیدار یا فنومن است، و نه شناخت شی فی‌نفسه یا همان نومن، و شناخت اشیا در نفس خودشان برای انسان مقدور نخواهد بود. اما شوپنهاور از این آموزه این نتیجه‌ی شگفت را می‌گیرد که، اگر زمان و مکان صور ذهنی معرفت ما از اشیا باشند، لاجرم نومن یا شی فی‌نفسه جوهری است لازمان و لامکان، لذا واحد، بسیط، بی‌انتهای، سرمدی و متوقف است، و وی آن را اراده‌ی حیات می‌داند. م

هستی یافتن دوباره در آن امیدوارمان نمی ساخت، آن گاه این حقیقت
مجبورمان می ساخت که ناچار ببینیم و بفهمیم که سهم کوچکمان از زمان
چه تندرسان و برق پا می گذرد.

اینچنین تأملاتی ما را به این عقیده رهنمون می شوند که لذت بردن از
زمان حال، این اعلی مقصود زندگی، همان حکمت و خرد برین است؛
زیرا تنها لحظه‌ی حال حقیقت محض است و هرچیز دیگر صرفاً
خیال پردازی و بازیگوشی اندیشه است. جالب این که همین عقیده را
می توان بزرگترین حماقتها نیز دانست، چرا که آنچه دیری نمی پاید و دمی
دگر چون رؤیایی مه آلود از میان می رود و نابود می گردد، ارزش تلاش و
تقلا را نخواهد داشت.

هستی ما سراسر بر لحظه‌ی در حال گذر بنا شده و به همین دلیل به
جنبش و جوششی بی امان بدل گشته که حتی لحظه‌ای رخصت باز
ایستادن و نفس تازه کردن به ما نمی دهد. حال ما در زندگی حال آن فردی
است که در سرازیری می دود و برای باقی ماندن بر دو پای خود ناگزیر از
دویدن است و اگر بخواهد توقف کند به زمین در خواهد غلتید. زندگی
نگاه داشتن یک نی بر نوک انگشت است، سیاره‌ای است که به محض
انصراف از حرکت در مدار خود به درون خورشید منظومه سقوط می کند.
در این چنین جهانی که دوام هیچ چیز ممکن نیست، جایی که همه چیز
در گرداب بی امان تغییر و تبدل گرفتار آمده، جایی که همه چیز با شتاب
دیوانه وار در حرکت و گریز است و مغلوب حرکت و پیش رفت، مشکل
بتوان احساس خوشحالی و خرسندی کرد. چگونه می توان در جایی آرام
و قرار یافت که، به گفته‌ی افلاطون، «شدن مداوم و هرگز نابودن» تنها
شکل هستی و وجود در آنجا است؟ انسان هیچگاه خشنود نیست؛
سرتاسر زندگی را به دنبال خشنودی خیالی می دود، خشنودی‌ای که

به ندرت به دست می آید، و وقتی هم که به دست آمد همان بیداری از خواب خوشحالی است: چون کشتی شکسته‌ای که بی دکل به بندرگاه وارد می شود. دست آخر هم تفاوتی نمی کند که در طول زندگی خوشبخت بوده یا بدبخت، چون زندگی وی چیزی جز یک اکنون گذرا نبوده و اکنون پایان یافته.

مطلب شگفت آور این که در جهان هستی انسان و حیوان، هردو، این بلوای بی امان بی انتها با دو محرک ساده تداوم می یابد - گرسنگی و شهوت جنسی، و کسالت نیز قدری در این کار معاونت می کند و دیگر هیچ؛ برای نمایش زندگی همین ها کفایت می کنند تا سازوکار پیچیده و جنبش غریب و گونه گون عرصه‌ی نمایش را صورت دهند. با نگاهی دقیق در خواهیم یافت که هستی موجودات غیرآلی کشمکش است مداوم بین قوای شیمیایی، که عاقبت به انحلال و از هم پاشیدگی ماده می انجامد.^۱ اما در سمت مقابل، زندگی موجودات آلی بدون تغییر دائمی ماده امری است ناممکن، و بدون دریافت مساعدت بیرونی قادر به ادامه‌ی کار نیست. این جا است قلمرو علت غایی، وجود لایتناهی، مصون از هر تعرض و بی نیاز از هرگونه کمک؛ قلمرو آرامش بی پایان^۲، حالتی لازمان و لایتغیر^۳، یگانه و پایدار. این تعبیری است منفی از علت غایی و عکس آن عنصر اساسی فلسفه‌ی افلاطون است. حالتی است که انکار اراده‌ی حیات راه به سوی آن می گشاید.^۴

۱- نمونه‌ی بارز این واقعیت را می توان در واپاشی عناصر رادیواکتیو با نیم عمر کوتاه به خوبی مشاهده کرد. م

2- haei hosautos dn.

3- oute giguomenon oute apollumenon.

۴- مقصود، آموزه‌ی مثل در فلسفه‌ی افلاطون است. افلاطون مثل را صور حق و مثبت چیزها می داند و حیات را فرآیند دور شدن از سکون مثالی و حرکتی رو به فساد و تباهی،

صحنه‌های زندگی ما همچون تصاویر منقوش بر سنگ‌های سخت و ناهموارند. از نگاه نزدیک اثری بر ما نمی‌گذارند و چیز زیبایی در آنها یافت نمی‌شود، مگر آن‌که قدری دورتر بایستیم. دست یافتن به آنچه مدتها در آرزویش به سر می‌برده‌ایم فقط و فقط کشف این حقیقت است که آن چیز چه مایه پوچ و توخالی بوده است؛ ما چنان زندگی می‌کنیم که گویی همواره در انتظار چیزی بهتر هستیم، حال آن‌که اغلب آرزو می‌کنیم که ای کاش گذشته بازگردد و بر آن حسرت می‌خوریم. ما به زمان به‌سان چیزی نظر می‌کنیم که باید در گذرد و در این رهگذر ما را به اهداف و خواست‌ها مان برساند. اکثر مردم هنگامی که به پایان کار می‌رسند و نظری بر گذشته می‌افکنند، در می‌یابند که سرتاسر زندگی را چون چیزی گذرا زیسته‌اند و با حیرت مشاهده می‌کنند که آنچه بی‌اعتنا از کنارش گذشته‌اند و لذتی از آن نبرده‌اند همان زندگی‌شان بوده - یعنی همان چیزی که به خاطرش زندگی کرده‌اند. انسان فریاد بر می‌آورد که امید و آرزو او را فریفته‌اند تا این‌که عاقبت در آغوش مرگ به رقص درآید! آه، چه مخلوق حریص و سیری‌ناپذیری است این انسان! هر خشنودی که به دست می‌آید تخمه‌ی امیال دیگری را با خود دارد، زیرا امیال و خواهش‌های اراده‌ی شخصی را پایانی نیست، و چرا این‌گونه است؟ خیلی ساده، دلیلش این است که اراه به خودی خود ارباب همه‌ی جهان است: همه چیز بسته به او است، بنابراین هیچ چیز به تنهایی قادر نیست او را

→ اما شوپنهاور اراده - یعنی مثال اعلی - را شرور می‌داند و انکار خواست حیات را حرکتی مثبت که مسلماً پایان آن چیزی جز غوطه خوردن در ابدیت اراده نیست. در فلسفه‌ی وی دو سر رشته‌ی علت و غایت در اراده به هم می‌آیند و دایره‌ای از اراده را تشکیل می‌دهند، یعنی اراده علت غایی و غایت اول نیست، که هرچه هست اراده است و بس. م

خشنود کند، مگر کل هستی، هستی بی پایان، آهمان در خواهد آمد و هزار افسوس خواهیم خورد، وقتی به این بیاندیشیم که اراده، این ارباب جهان، مادام که در قالب فرد نمود می یابد چه کم از خشنودی بهره می برد، به قدر بخور و نمیر. دلیل تیره بختی انسان همین است.

در دوران معاصر، دورانی که از مسکنت عقل رنج می برد و اقبالی عجیب به هر آنچه زشت و مبتذل است نشان می دهد - در آشفته بازاری که در آن همه چیز با هیبت و شکوه قطعات کاکوفونیک^۱ به سوی چیزی من درآوردی چون «مد روز» می رود - وحدت وجودیان با پررویی اظهار می کنند که زندگی آن چیزی است که ایشان «غایت در خود» اش می نامند. اگر هستی ما در این جهان غایتی در خود بود، واقعاً که مزخرف ترین و عبث ترین غایت در خودی بود که ما یا هر کس دیگری می توانست متصور شود.

زندگی یک بار است - مقصودم باری است که باید برای رفع حوائج به دوش کشید. وقتی این وظیفه به انجام رسید تازه سروکله ی وظیفه دوم پیدا می شود، یعنی دفع ملالت، که همچون باز شکاری بالای سرمان پرواز می کند و برای حمله به آنجا که زندگی ای از نیاز تهی است مهیا می شود. اولین وظیفه گرفتن حق خود از زندگی است، و دومین رفع کسالت و آفت فراغت از نیاز است؛ زیرا در غیر این صورت کسالت خود باری می شود بر زندگی.

زندگی بشر حتماً نوعی اشتباه است. اگر فقط به خاطر بیاوریم که انسان ترکیبی است از حوائج و نیازمندیهایی که مرتفع ساختنشان کاری است دشوار، و وقتی هم که ارضا می گردند، دست آخر آنچه برای انسان

۱- Cacophonic، پاساژهایی مملو از اصوات ناخوشایند و دزونانس در یک قطعه موسیقی.

می ماند تنها کرختی و بی دردی است، حالتی که آنجا جز فرار از کسالت کار دیگری برای او باقی نمی ماند، اگر همه ی اینها را به یاد بیاوریم آنگاه تصدیق خواهیم کرد که زندگی بشر حتماً نوعی اشتباه است. به همین دلیل اصلی است که زندگی در خود ارزشی ندارد؛ چرا که غایت آن یعنی کسالت، جز احساس پوچی زندگی چیست؟ اگر زندگی - نیاز مبرمی که جوهر وجود ما در تمنای آن است - به خودی خود چیزی مثبت بود و ارزشی حقیقی می داشت، کسالت به وجود نمی آمد؛ صرف بودن می توانست ما را خشنود سازد، و لزومی نداشت که برای خوش بودن در به در به دنبال دستاویزی بگردیم. اما حالا، جز آنجا که برای حصول چیزی در تگ و تفلا هستیم، دیگر لذتی در بودن نمی یابیم؛ دوری مقصود مطلوب و مشکلات سر راه آن سبب می شوند گمان کنیم که در صورت رسیدن به آن خشنود خواهیم شد - وهمی که وقتی به آن برسیم ناپدید خواهد شد؛ هنگامی که به تفکر محض می پردازیم، آن وقت که واقعاً از دنیا کناره می گیریم و آن را آن گونه از بیرون نظاره می کنیم که تماشاچی در سالن نمایش، هر خشنودی و اقیاع جسمانی در نظرمان چیزی نمی آید جز آشوبی درونی که وقتی مقصودش حاصل شد متوقف می گردد. اگر سرگرم التذاذ از یکی از دو حظ ذهنی و جسمی نباشیم، و بازگردیم و در خود زندگی نظر کنیم پوچی و بی ارزشی آن را به خوبی می بینیم؛ و این همان است که کسالت می نامیم. ما با آن شوق درونی و بی پایانمان برای چیزهای غیر معمول چه اندازه از توقف جریان عادی و ملالت بار زندگی شاد می شویم. حتی تجمل و زرق و برق ثروت هم در باروهای باشکوه خود، دست آخر چیزی نیست مگر تلاشی مذبوحانه برای فرار از ماهیت حقیقی هستی (رنج).

تمام عیارترین نمود اراده و خواست زندگی که خود را در دستگاه

پیچیده و دقیق اندامگان بشری عرضه می‌کند، کالبدی که عاقبت باید به خاک افتد و تمامی هستی خود را با فسخ و فساد از دست بدهد، جایی است که طبیعت، خالصانه تمامی تلاش پوچ و بیهوده‌ی اراده را آنجا به نمایش می‌گذارد. اگر زندگی در ذات خود ارزشی داشت، اگر چیزی نامشروط و مستقل بود، پایان آن نمی‌توانست نابودی و ناهست باشد. اشاره‌ی سروده‌ی نافذ‌گفته همین است که: «بر فراز یکی برج بلند قدیمی، روح حقیقی پهلوان ایستاده است».

این‌که انسان جز یک پدیده چیزی نیست، که او شیء فی نفسه نیست - مقصودم این است که هستی محض نیست و تنها صورتی از هستی است - به این حقیقت منجر می‌گردد که مرگ نقطه‌ای بر پایان داستان کار او است.

آغاز زندگی چه بسیار با پایان آن تفاوت دارد! یکی مملو از آرزوهای دروغین و سرشار از لذت جسمانی، و دیگری، میوه‌ی فرسایش و فساد کالبد و بوی مرگ. زندگی، تا آنجا که به خوشبختی و لذت مربوط می‌شود، راهی است دو بخشی: اول خوشی‌ها، رؤیاهای کودکی و سرور جوانی، و دوم، ناخوشی‌ها، زحمات میانسالی، رنج و ضعف مداوم کهنسالی، و در آخر سکرات موت و پنجه در افکندن با مرگ - آیا همه‌ی اینها احساسی جز آن به دست می‌دهند که زندگی جز یک اشتباه دیگر هیچ نیست، نتیجه‌ی خبطی که اندک اندک هویدا می‌گردد؟

عاقلانه‌ترین کار این است که زندگی را چون پنداری بیهوده، چون یک فریب بنگریم؛ افسانه‌ای که بس واقعی می‌نماید.

زندگی ما گوهری است بسیار کوچک، نقطه‌ای بخش‌ناپذیر، که زیر ذره‌بین قدرتمند زمان و مکان اینچنین درشت می‌نماید. زمان آن صورت حساسیت ذهن است که به واسطه‌ی سیلان مداوم

خود آگاهی، به هستی مطلقاً تو خالی اشیا و زندگی ما رنگی از هستی واقعی می زند.

چه سبکسرانه است برای انسان که بر فرصتهای گذشته افسوس بخورد و دل بسوزاند، فرصتهایی که از آنها بهره ای نبرده است، که می توانستند این خوشی و آن لذت را برایش به ارمغان بیاورند! اکنون از آنها چه مانده؟ تنها شبیحی از یک خاطره! خود ذات زمان است که بیهودگی همه ی لذات خاکی ما را روشن می سازد.

وجود ما نیز، همچون وجود همه ی جانوران، امری نیست که دوام چندانی داشته باشد، چیزی است زودگذر، صرفاً سیلاب پرشتاب هستی است، که می توان آن را به آسیاب در حال چرخش تشبیه نمود.

این درست که جسم انسان چند مدتی دوام می آورد، این دوام بدان دلیل میسر است که جسم دمام در حال دگرگونی است، گوشت فرسوده می ریزد و گوشت تازه جای آن را پر می کند. و فعالیت عمده ی مخلوقات هم تلاش برای یافتن منبع غذایی تأمین کننده ی ماده و گوشت جدید است. در عین حال، جانداران می دانند که هستی شان آن گونه برنامه ریزی شده که برای مدتی مشخص پایدار می ماند. به همین علت تلاش می کنند تا پیش از وداع با زندگی، آن را به نسل بعد که جای ایشان را پر می کند واگذار کنند. این تلاش در شعور جانداران به صورت غریزه ی جنسی و در واقعیت اعیان و اشیا به صورت جهاز تناسلی ایشان نمود می یابد. به مدد این غریزه ی جنسی است که نسل ها همچون دانه های مروارید در یک رشته پشت هم ظاهر می شوند. اگر به مدد قوه ی تخیل این توالی نسلها را سرعت ببخشیم خواهیم فهمید که ماده عیناً به سان انتقال از یک مروارید به مروارید دیگر در حال گردش است و عاقبت همان شکل پیشین را به دست می آورد: در می یابیم که ما تنها یک شبه وجود، تنها یک وجود

ناقص هستیم و بس. این مسئله که تنها مثل هستند که وجود حقیقی دارند و ماهیت سایه سان اشیا به آنها بسته است، بنیاد تعالیم افلاطون است.

این قضیه که ما چیزی جز پدیده و نمود شیء فی نفسه نیستیم به این حقیقت مسجل و مؤکد می‌گردد که هستی ما جریان و چرخش مداوم ماده است، و همچون خوراک ضرورت وجود ما است. ما پدیده‌ای هستیم چون دود، آتش، و یا فوران آب؛ آنچه می‌میرد ماده نیست. باید گفت که اراده و خواست زندگی خود را به صورت پدیده‌ای که به هیچ ختم می‌گردد عرضه می‌کند. به هر حال این پوچی در قلمرو اراده با پدیده همراه است و بر آن بار شده. باید اذعان کنم که این مطلب تا حدودی پوشیده و دشوار فهم است.

اگر بخواهیم به یک نظر دیدی جهان شمول از هستی به دست بیاوریم، آنچه باید مشاهده کنیم نبردی است بی‌امان و کشاکشی بی‌پایان برای زندگی و بودن؛ آوردگاهی است که آنجا قوای جسمی و روحی زیر شدیدترین فشارها قامت کج می‌کنند و با انواع تهدید و مخاطره و محنت دست به گریبانند. و اگر به بهای گزافی که برای این همه پرداخت می‌شود، برای خود بودن و زیستن، دقت کنیم در خواهیم یافت که آنجا که وجود عاری از درد باشد وقفه‌ای در کار حاصل آمده، که در هر حال با کسالت همراه است، و آن‌هم به نوبه‌ی خود با بروز خواستها و حوائج تازه پایان می‌یابد. این مسئله حقیقتی است که حتی در مورد حیوانات باهوش نیز صدق می‌کند، زیرا که زندگی به خودی خود ارزشی حقیقی و ذاتی ندارد، و فقط دست و پازدنی است در مفاک حوائج و پندار. به محض این‌که حوائج و میغ فریب‌ها پس می‌روند، به بی‌حاصلی مطلق و پوچی هستی پی می‌بریم.

هنگامی که به سرتاسر جهان نگریسته و در آن تأمل شود، و به‌ویژه در

زندگی مضحک و زودگذر بشری، یعنی آن گونه که نسلهای بشر به سرعت
 باد از پس یکدیگر می آیند و می روند، اگر در جزئیات زندگی مذاقه شود،
 آه، زندگی چه نمایش خنده آوری جلوه خواهد کرد!

زندگی چون قطره ای آب در زیر میکروسکوپ چهره می کند، یا چون
 در هم لولیدن کپه ای کرم بی مقدار که حتی به چشم هم نمی آیند.
 مشاهده ای جنبش گرمها و کشمکش شان با یکدیگر در چونان فضای
 کوچکی ما را سرگرم می کند، و البته در قلمرو ناچیز زندگی نیز اوضاع بهتر
 از این نیست - خروشی پر حرارت و عظیم، و در عین حال مضحک.

نه، هرگز هیچ انسانی خشنودی و خوشحالی مطلق را لمس نکرده
 است، اگر کرده بود، آن شادی دیوانه اش می ساخت.

در باب آلام جهان

مگر رنج که محصول مستقیم و غایت معمول زندگی است، هدفی برای هستی انسان متصور نمی‌توان شد. چگونه می‌توان بر این حجم عظیم فلاکت و ادبار که در جای جای کره‌ی ارض فراوان موجود است و درخواست‌ها و حوائج بلافصل زندگی ریشه دارد، چنان نظر کرد که گویی این همه محصول تصادف و بخت است و هستی را به هیچ روی هدفی در پس دست نیست؟ هر رنج در خود، چنان می‌نماید که گویی بی‌تردید امری است خارق‌العاده و استثنایی؛ حال آن‌که به واقع، محنت و رنج اول شرط و اساس هستی است.

من مهم‌تر از آنچه در بیشتر نظام‌های فلسفی در باب ذات منفی بلا گفته شده نمی‌شناسم. شر تنها چیز مثبتی است، که وجود خود را به منصفی ظهور می‌رساند. لاینیتس به‌ویژه علاقه‌مند به دفاع از این پوچی است؛ و می‌خواهد موضع خود را به سفسطه‌ای پست و رسوا مستحکم گرداند. شر و بلا هستی خود را از طریق امور مثبت به نمایش می‌گذارند، حال آن‌که خوب امری است فی‌نفسه منفی. به دیگر سخن، شادی و رضامندی همواره به تلمیح بر تمنای ارضاشده و درد مرتفع شده دلالت دارند.

این امر تأیید و تأکیدی است بر این حقیقت که ما عمدتاً ارضا و اقیاع را آن‌گونه که چشم داریم خوشایند نمی‌یابیم و درد را بسیار دردناکتر از حصر انتظارمان دریافت می‌کنیم. می‌گویند، در این جهان اندازه‌ی خوشی بر میزان درد چربش دارد، یا دست‌کم توازنی بین این دو برقرار است. باشد، اگر خواننده مایل است به اجمال از صحت و سقم این عقیده آگاه شود بگذار تا بین حال دو حیوان که یکی در حال دریدن و خوردن دیگری است قضاوت کند. در بدبختی و مصیبت از هر قماش، بهترین کار این خواهد بود که در اندیشه‌ی آنان باشیم که در مقایسه با ما باز هم در شرایطی دشوارتر گرفتاراند؛ و این همان ملجأ و تسلی خاطر است که درش به روی همه کس گشوده است. با این حال تقدیر و سرنوشت انسان در نهایت چیزی است بس نفرت‌انگیز و هولناک.

در این جهان ما چون گوسفندانی هستیم زیر نگاه خونبار قصاب، که ایشان را یک به یک شکار خود می‌سازد. بنابراین، آن زمان که از سرنوشت شومی که ما را چشم در راه است غافلیم خوشترین روزها مان را می‌گذرانیم؛ غافل از بلایایی چون بیماری، فقر، معلولیت، و از کف دادن قوای باصره و یا مدرکه. کم اندازه از آلام و محن هستی در این حقیقت مستتر نیست که زمان، این چهره‌ی دژمناک اربابی تازیانه در دست، یک دم ما را رها نمی‌سازد، همواره زیر فشار و اضطرارمان می‌گذارد و رخصت نفس کشیدنمان نمی‌دهد. اگر هم لحظه‌ای دست نگاه دارد، لاجرم آنجا است که گرفتار رنج کسالت و «آه زمان چه کند می‌گذرد» مان می‌کند.

لیکن ادبار نیز فواید خود را دارد؛ زیرا آن سان که در صورت فقدان فشار جو زمین، بدنمان متلاشی می‌شود؛ اگر زندگی از هرگونه نیاز، هرگونه محنت و درد عاری می‌شد، و همه چیز بر وفق مراد بود، انسان

سوار بر خر مراد چنان از باد نخوت متورم می‌گردید که، هرچند از هم نمی‌پاشید، منظری بس رقت‌انگیز و احمقانه پیدا می‌کرد - نه فقط این، که اصلاً سر به جنون می‌گذاشت. و اجازه می‌خواهم بار دیگر بگویم که همواره وجود مقدار معینی هول و درد و هراس برای آدمی لازم است. کشتی بدون وزنه‌ی متعادل، سازه‌ای است ناپایدار و ناسودمند.

قدر مسلم این‌که، تقلا و اضطراب و زحمت و وحشت، خمیره‌ی اصلی زندگی اکثر انسان‌ها است. اما اگر تمامی آمال انسان به سرعت برآورده می‌شد، وی زندگی خود را صرف چه می‌کرد؟ با زمان و فرصت خود چه می‌کرد؟ اگر جهان بهشتی مملو از نعمت و التذاذ و آسایش می‌بود، سرزمینی با جویهای شیر و عسل، آنجا که هر مجنونی لیلی خود را بی‌دردسر و به سهولت می‌یابد، مردمان یا از کسالت و یکنواختی دق می‌کردند و یا خود را حلق‌آویز می‌ساختند، یا آن اندازه جنگ و جنایت و کشتار به راه می‌افتاد که عاقبت بشر رنجی به مراتب بیش از آنچه اکنون باید از دست طبیعت متحمل شود بر خود روا می‌داشت.

در ربیعان حیات و آغاز شباب که درباره‌ی زندگی در پیش رو اندیشه می‌کنیم، کودکی را مانده‌ایم در سالن نمایش، پیش از بالا رفتن پرده؛ آن بالا نشسته‌ایم و در تب و اشتیاق آغاز نمایش می‌سوزیم. چه نعمتی است که نمی‌دانیم واقعاً چه پیش رو داریم، آیا می‌توانیم آن را پیش‌بینی کنیم؟ گاهی کودکان در نظرم چون زندانیانی بی‌گناه می‌آیند، محکوم، نه به مرگ که به زندگی، و هنوز ناآگاه از معنای حکم خود. عجب نیست که با تمامی این تفصیل انسان تمایل دارد به آن دوران از زندگی که «امروز بد است و فردا بدتر خواهد شد، و هر روز بدتر و بدتر» برسد، یعنی، دوران کهولت و پیری.

اگر تلاش کنید آن میزان رنج و محنت و ادبار را که خورشید در رگ و

ریشه‌ی زندگی می‌ریزد به تصور آورید، تصدیق خواهید کرد که چه بسا بهتر بود که خورشید بتواند روی زمین هم به قدر ماه، بسی اندک خالق پدیده‌ی زندگی باشد، که بسیار معقول‌تر می‌بود اگر اینجا هم چون آنجا سطحی یخ‌بسته و بی‌جان داشت.

می‌شود زندگی را چون محصول و داستان فرعی و بی‌ارزش نمایش عظیم جهان نگریست، حادثه‌ای که خواب خجسته و با شکوه نبودن و نیستی را بر هم می‌زند. و در هر حال، حتی اگر همه چیز با شما خوب راه آمده و قابل تحمل بوده باشد، هرچه بیشتر و بیشتر عمر کنید با وضوح بیشتری در خواهید یافت که زندگی سراسر جز نومی‌دی، جز یک فریب نیست.

اگر دو شخصی که در جوانی یار و رفیق یکدیگر بوده‌اند، پس از یک عمر جدایی، یکدیگر را دیگر بار در دوران کهولت ملاقات کنند، عمده احساسی که در نگاه اول خواهند داشت احساس نومی‌دی و حسرت بر تمامی زندگی گذشته خواهد بود؛ زیرا افکارشان به آن روزهای خوشی باز خواهد گشت که زندگی چون انوار سرخ‌فام سپیده‌دمان زیبا و لطیف بود، آه زندگی نیرنگ‌باز و بی‌وفا. این احساس چنان بر هر چیز دیگر بین ایشان سایه خواهد افکند که حتی از ذهنشان هم نمی‌گذرد که شاید لازم باشد آن را برای یکدیگر بازگو کنند؛ اما درست به همین علت است که این احساس مسکوت خواهد ماند و پس زمینه‌ی هر آنچه را که پیرامون آن گفت‌وگو کنند صورت خواهد بخشید.

کسی که آن قدر زندگی کند که دو یا سه نسل را شاهد باشد چون کسی است که در غرفه‌ی شعبده‌باز می‌نشیند و دو یا سه بار پی‌پی برنامه را تماشا می‌کند. شعبده‌ها تنها برای یک بار دیدن جالب هستند و پس از آن تأثیر خود را از دست می‌دهند و دست استاد شعبده‌رو می‌شود.

شمار زیادی از انسانها سرنوشت‌هایی بس رقت‌انگیز دارند، حال آن‌که تعداد مردمانی که سرنوشتشان ایشان را محسود دیگران سازد بسیار اندک است. زندگی وظیفه‌ای است که باید انجام پذیرد. بیان *de functus est* نشانه‌ی خوبی است، معنایش این است که فرد از عهده‌ی وظیفه برآمده است.

اگر بنا بود که کودکان تنها بر اساس عقل سلیم و با رجوع به منطق به دنیا بیایند آیا تضمینی برای تداوم نسل بشر وجود می‌داشت؟ آیا انسان بر آن نسل بعد که می‌باید بار هستی را بر دوش کشد بسیار دل‌نمی‌سوزاند؟ در هر حال قادر نبود و بر خود هموار نمی‌کرد که آن بار را با خونسردی بر نسل بعد تحمیل کند.

با کسب اجازه، باید بگویم که فلسفه‌ی من ناراحت‌کننده است - زیرا حقیقت را می‌گویم و حقیقت تلخ است و مردم بیشتر ترجیح می‌دهند اطمینان حاصل کنند که هرچه خدا آفریده خوب است. بسیار خوب، بروید به سراغ کشیشان و فیلسوفان را راحت بگذارید. در هر حال متوقع نباشید که ما نیز عقاید خود را با آن درس‌هایی که آموخته‌اید همساز کنیم. این کاری است که آن دسته‌ی اوباش، آن فیلسوفان دغل و رویاه‌صفت برایتان می‌کنند. هر آموزه‌ای که می‌خواهید از ایشان مطالبه کنید و آن را دریافت خواهید داشت. اساتید دانشگاهی شما سرگرم وعظ و خطابه در مدح فلسفه‌ی خوش‌بینی‌اند و واژگون ساختن و درهم شکستن نظراتشان کاری است بس سهل و دلپذیر.

باز هم یادآور می‌شوم که هر حالت آسودگی و هر احساس اقتناع و التذاذ در ذات خود امری است منفی؛ یعنی مساوی است با آسودگی و رهایی از درد، که عنصر مثبت زندگی است. نتیجه این‌که آسودگی زندگی نه به سنجهی لذات و خشنودی‌های آن، که می‌باید با میزان فراغت آن از

محنت و درد، از شر مثبت سنجیده شود. در صورتی که این نظر صائب باشد، رده‌های پست‌تر جانداران می‌باید سرنوشتی به از انسان داشته باشند. پس اجازه می‌خواهم تا مطلب را قدری دقیق‌تر بررسی کنم.

فلاکت و سعادت بشر می‌تواند در اشکال گوناگون به وی عرضه شود، اما انسان ناگزیر باید تنها دفع و جذب یکی از این اشکال را دنبال کرده و مابقی را رها کند و بنیاد این همه بر ارضا و رنج جسمانی است. این بنیان جسمانی بسیار محدود است. سلامت و خوراک و امان از سوز و باران و سرما و ارضای میل جنسی و یا، برعکس، فقدان این امور. بنابراین تا آنجا که به تمایلات و حوائج جسمانی بسته است، انسان هیچ برتری بر حیوان ندارد، مگر آنجا که جهاز برتر دستگاه اعصاب وی او را نسبت به هر لذت و ناگزیر هر رنجی تأثیرپذیرتر و حساس‌تر می‌سازد. اما حتی آن‌زمان هم در اندازه و قدرت خواستها و امیالی که در او برانگیخته می‌شوند با حیوانات قابل قیاس می‌شود! چه تنوع و تفاوت بی‌حد و حصری در شدت و ژرفای احساسات و امیال وی نهفته است! - و در عین حال در همه موارد عاقبت همان اهداف مذکور دنبال می‌شوند: سلامت و خوراک و پوشاک و غیره و غیره.

سرچشمه‌ی اصلی تمامی این اغراض و امیال همانا اندیشه و اضطراب آینده و نامده‌ها است، که در مورد انسان تأثیری عظیم و نیرومند بر همه‌ی اعمال او می‌گذارد. این است خاستگاه حقیقی دل‌نگرانی‌های او، امیدهای او، هراسهایش - احساساتی که بسیار عمیق‌تر از آنچه به حیوانات لذت و رنج می‌بخشند او را متأثر می‌سازند. حافظه و پیش‌بینی و مآل‌اندیشی وی ابزارهایی جهت خلاصه‌سازی و ذخیره‌ی رضامندی‌ها و ناخشنودی‌های وی هستند. اما حیوان چیزی از این دست در اختیار ندارد؛ هر بار که با رنج روبرو می‌شود حتی اگر پیش از آن بارها و بارها آن

را آزموده باشد، گویی اول بار است که تجربه‌اش می‌کند. از گردآوری و ذخیره‌سازی تأثرات خود ناتوان است. به همین دلیل است که بی‌خیالی و خوی آرام او صفتی است بس مایه‌ی حسرت! اما در انسان تفکر و تأثر با تمامی احساسات و هیجانات برانگیزاننده همراه است؛ و عوامل لذت و الم را که بین او و حیوان مشترکند از یکدیگر متمایز می‌سازند، حساسیت وی به رنج و خوشی را تا آن درجه گسترش می‌دهند که می‌توانند انسان را دمی به آن حال لذت فرو کنند که می‌تواند مهلک باشد و وی را به اعماق دره‌ی یأس و خودکشی بکشاند.

اگر تحلیل‌مان را یک گام جلوتر ببریم، در خواهیم یافت که انسان برای افزایش لذات خویش عامداً بر شمار و فشار حوائج خویش افزوده است، حوائجی که مرتفع ساختنشان در عرصه‌ی طبیعی خود کاری سخت‌تر از کاری که حیوانات می‌کنند نیست. به همین دلیل همه‌گونه عیش و عشرت، طعام لذیذ، تخدیر توتون و تریاک، الکل و لباس فاخر و هزار اسباب دیگر را جزء ضروریات زندگی خود می‌دانند. و در پس و پیش همه‌ی اینها منبعی ویژه که انسان به قوه‌ی تفکر، برای لذت و در نتیجه الم، برای خود دست و پا کرده و تقریباً تمامی سایر خواستها و امیال دیگر وی را منفعل و متأثر ساخته موجود است - مقصودم آرزو است و احساس غرور و آزر؛ به بیان ساده، آن اهمیتی که برای نظر دیگران درباره‌ی شخص خودش قائل است. این مسئله هدف تقریباً تمامی تلاشهای او، که هیچ‌یک هم بنیادی در خوشی و رنج جسمانی ندارند، می‌گردد آن هم به هزار صورت عجیب و غریب و متفاوت. حقیقتی است که علاوه بر آن صور التذاذ و خشنودی که میان انسان و حیوان مشترک است، انسان از حظ روحی نیز بهره‌مند است. این تمایل به لذات ذهنی از راههای بسیاری ارضا می‌شود، از خردترین سرگرمی‌های فکری و یا معمول‌ترین اندیشه‌ها گرفته تا

والا ترین فعالیت‌های عقلی؛ اما از آن سو نیز، ملالت و کسالت در عرصه‌ی
 آلام روحی قرار می‌گیرند. کسالت آن صورتی از رنج است که برای
 حیوانات، دست‌کم در حالت طبیعی خودشان، ناشناخته می‌ماند؛ تنها
 باهوشترین آنها، آن هم هنگامی که اهلی باشد کورسویی از کسالت را
 بروز می‌دهد. حال آن‌که در مورد انسان، این امر بدل به بلای آسمانی
 شده است. آن انبوه بدبخت بیچاره‌هایی که پرکردن جیب را غایت
 مطلوب زندگی خود قرار داده‌اند و هرگز چیزی به محتویات سر خود
 نمی‌افزایند، نمونه‌ای شگفت‌انگیز از رنج کسالت هستند. دولت و
 ثروتشان با رها کردن آنان در آغوش محنت بیکاری، مجازاتی می‌شود که
 برای گریز از آن دست به هر کاری می‌زنند، به هر سو که بتوانند
 می‌گریزند، اینجا، آنجا، هر کجا که راه دهد می‌روند. پیش از آن‌که به جایی
 بروند در این اندیشه خواهند شد که آیا آنجا چگونه تفریحی در
 انتظارشان است؛ عیناً چون گدایانی در جستجوی حصه و طعام خیرات.
 در حقیقت زندگی بشر همچون آونگی میان رنج و کسالت در حرکت
 است. دست آخر می‌توان به این نکته اشاره کرد که در خصوص مسئله‌ی
 جنسیت و رابطه‌ی جنسی، انسان به آن ترتیب عجیب و غریبی عمل
 می‌کند که وی را لجوجانه به سوی یک نفر هل می‌دهد و تحریک می‌کند.
 این لجاجت همان عشق رماتیک است، احساسی که از چشمه‌ی لذت
 اندک و رنج بسیار آب می‌خورد.

در هر حال عجیب است که حتی اندیشه‌ی محض نیز باید در خدمت
 افزودن به رفعت و وسعت بنای شادی و درد باشد، بنایی استوار بر آن
 بنیان محدود الم و لذت که بین انسان و حیوان مشترک است و انسان را
 چنان در معرض هیجانات شدید می‌گذارد، در معرض بسا توفانهای
 شهوانی، بسا غلیانات احساسی، که می‌توان رنجی را که متحمل شده از

خلال خطوط چهره‌اش خواند. و دست آخر نیز، با همه‌ی این حرفها، انسان همواره در حال نزاع و تقلا برای دست یافتن به همان چیزهایی بوده که حیوان با اندک درد و مشقتی غیرقابل قیاس با مشقات انسان به دست می‌آورد.

اما همه چیز دست به دست هم می‌دهد تا رنج بشر را بی‌هیچ تناسبی با میزان لذاتش افزایش دهد؛ و رنگ آلام زندگی با این حقیقت که مرگ غایت واقعی کار او است تندتر شده. حیوان بی آن‌که حقیقتاً بداند مرگ چیست به غریزه و هوش حیوانی خود از آن دوری می‌جوید، و بنابراین بدون در نظر آوردن آن به صورتی که برای انسان نهادینه شده، برای کسی که همواره این چشم‌انداز را پیش روی خود می‌بیند، به زندگی ادامه می‌دهد. به همین دلیل است که تنها تعداد کمی از حیوانات به مرگ طبیعی از بین می‌روند، و بیشتر آنها فقط تا زمان تولید مثل عمر می‌کنند، و نه دیرزمانی پس از آن خوراک و طعمه‌ی دیگر حیوانات می‌شوند. از سوی دیگر، انسان تلاش می‌کند تا به اصطلاح مرگ طبیعی را به صورت قاعده و ختم قانونی زندگی در بیاورد که در هر حال قانونی است با تعداد قابل توجهی استثنا. در مورد مرگ هم برتری با حیوان است. حقیقت این است که انسان دقیقاً به همان کوتاهی جانوران عمر می‌کند؛ زیرا شیوه‌ی غیرطبیعی زندگی وی و فشار کار و خواستهای او نسل را به تباهی می‌کشاند و هدف مطلوب اغلب حاصل نخواهد شد.

حیوان سرشار از هستی محض است، بسیار بیشتر از انسان؛ هستی گیاه از حیوان نیز خالصتر است؛ و انسان‌ها هر کدام به تناسب میزان کوردنی و کندی ذهن خود خشنودی و خرسندی را در این هستی می‌جویند. از این رو در قیاس با انسان، زندگی حیوان محنت و صد البته لذت کمتری به همراه دارد؛ و با وجود رهایی از عذاب اندوه و اضطراب،

از چیزی به نام امید و آرزو تهی است. بنابراین حیوان از آنچه بیشترین و بهترین شادی و خشنودی‌ها را نصیب ما می‌کند محروم است، از امید به آینده‌ای شاد، و دمیدن روح در بازی خیال - دو چیزی که وجودشان را مدیون قوه‌ی تخیل خود هستیم. حیوان اگر از اندوه رها است، در عوض از احساس امید محروم است؛ زیرا آگاهی او به حال حاضر و آنچه محققاً پیش رو می‌بیند محدود شده. حیوان تجسم انگیزش‌ها و هیجانات بالفعل و حی و حاضر است، و به همین دلیل آن عناصر بیم و امید و لذت و رنج که در طبیعتش نهفته‌اند - و وسعت چندانی ندارند - تنها در تصادم با امور محقق و واقع، امور بالفعل پیش رو، فعال می‌شوند، حال آن که افق دید انسان تمامی زندگی وی را در بر می‌گیرد و به آینده و گذشته نیز امتداد می‌یابد.

این ویژگی، یعنی هوش غریزی و عقل معاش اصیلی که حیوانات نشان می‌دهند پی‌آمدی قابل ملاحظه دارد - مقصودم آن لذت خاموش، آن لذت آرامی است که از لحظه‌ی حال می‌برند. آرامش خیالی که گویا خاص حیوان است، اغلب فقدانش ما را عذاب می‌دهد و رنجور می‌سازد زیرا بسیاری اوقات به افکار و دلواپسی‌های خود اجازه می‌دهیم که ما را متأثر و ناخوش سازند. در واقع لذات امید و آرزو در خود و به خودی خود چیزی در بر ندارند. لذت نهفته در امید و آرزو، بخشی از آن خشنودی حقیقی در پی انتظار است که انسان پیشاپیش از آن بهره‌مند می‌گردد. البته این چشمداشت بعد از تحقق آرزو قدری رنگ می‌بازد چرا که اغلب کمتر از آنچه انتظارش را داشته‌ایم به رضایت می‌رسیم. اما لذت حیوان چنین حالتی ندارد، و بنابراین عقده و کمبودی هم در کارش نمی‌افتد؛ زیرا خوشی بالفعل حال حاضر چیزی است که به تمام و کمال و بی‌عیب و نقص محقق می‌شود. به همین منوال، رنج و خسران نیز با وزن

حقیقی خود حیوان را تحت فشار می گذارند؛ حال آن که در مورد ما انسانها هراس از ابتلا به زیان و مضرات فشار آن را ده بار شدیدتر و دردناکتر می سازد.

دقیقاً همین شیوه‌ی ویژه‌ای که به وسیله‌ی آن حیوان خود را کاملاً وقف و تسلیم زمان حال می کند است که سبب می شود آن مسرتی که از بازی با حیوانات خانگی و نوازش آنها دست می دهد نصیب مان گردد. حیوانات تجسم زمان حال هستند، و از بعضی لحاظ موجب می شوند که قدر ساعات خالی از محنت و ضجرت را، ساعاتی را که با اضطراب‌ها و دل مشغولی‌ها مان تباه می کنیم و از کف می دهیم، بدانیم. اما انسان، این مخلوق خودپرست بی احساس، از این ویژگی حیوان سوء استفاده می کند تا بیش از آنچه در بودنِ صرف موجود است خشنودی فراچنگ آورد، و اغلب هم چنان دست به این کار می زند که حیوان زبان بسته را جز برای زندگی‌ای لخت و ساده رخصت نمی دهد. پرنده‌ای را که خلق شده تا بتواند نیمی از جهان را پرواز کند، در سه و جب فضای محقر قفس محبوس می کند، یعنی جایی که حیوان بیچاره در تب و اشتیاق آزادی به مرگ تدریجی جان می سپارد - پرنده در قفس برای دل خود آواز نمی خواند. و وقتی مشاهده می کنیم که چگونه انسان از سگ، از بهترین و باوفاترین دوستش بهره می کشد، مشاهده می کنیم که چگونه این حیوان باهوش را به زنجیر می کشد، عمیق‌ترین دلسوزی‌ها نسبت به حیوان و خشمی آتشین نسبت به اربابش احساس می کنیم.

با همه‌ی اینها، باز هم اگر از بالا و از نظرگاهی مافوق به این حجم تباهی نظر کنیم رنج بشری را درخور وی خواهیم یافت. اما این امر در مورد این حیوانات زبان بسته، که رنجشان توسط انسان به مقیاسی وسیع افزون شده، که بیش از آنچه در سرنوشتشان مقدر شده رنج می کشند،

صادق نیست. ناگزیر باید پرسید که برای چه این همه درد و رنج، و چرا؟ هیچ چیز نمی‌تواند خواست و اراده را متوقف کند، زیرا اراده نمی‌تواند خود را انکار کرده و به رستگاری و رهایی دست یابد. یگانه توضیح توجیه‌کننده‌ی رنج موجودات این است که: اراده و خواست زندگی که زمینه و خاستگاه تمامی جهان پدیدارها است، ناگزیر از طریق به جان هم انداختن پدیدارها اشتیاق خود را ارضا می‌کند. اراده به وسیله‌ی طبقه‌بندی انواع پدیدارها مقصود خود را دنبال می‌کند، هر پدیدار باید به بهای مرگ دیگری زیست کند. و در این میان، از بخت بد حیوان، استعداد و گنجایش وی برای تحمل رنج کمتر از انسان است. هرچند سرنوشت حیوانات چیزی اسطوره‌ای نیست اما، پاسخ مسئله‌ی تقدیر این بیچارگان در ذات تراژیک خود تقدیر نهفته است، و من خوشتر می‌دارم که خواننده خود در این باره اندیشه کند.

می‌گویند برهما^۱ جهان را به قسمی خبط و هبوط آفریده و به‌عنوان مسئول مقبول و سرچشمه‌ی تمامی امور، در جبران این ندانم‌کاری ناگزیر باید در جهان اقامت گزیند تا زمانی که رستگاری و رهایش خود را باز یابد. بر اساس اصول و تعالیم مسلک بودایی، جهان در نتیجه‌ی نوعی اختلال نامعلوم در سکون سماوی نیروانا^۲، یعنی آن حال فرخنده که با پرداخت توانی گزاف و در درازمدت به دست می‌آید، به وجود آمده - اختلال و دیگرگونی در نتیجه چندی مرگ و میر. باید بر این تفسیر آن‌گونه نظر کرد که در ژرفنای خود سلوکی اخلاقی نهفته دارد؛ هرچند در علم

۱- Brahma نام یکی از سه خدایان مذهب برهمنی و «خدای اکبر و خالق» است. دو خدای دیگر یکی ویشنو «نگاهدار کائنات» و دو دیگر شیوا «جان‌اوبار موجودات» است. م

۲- Nirvana نیروانا فنا و رستگاری توأمان است. م

فیزیک نظری از این دست موجود است مشعر بر این که منشأ و آغاز خورشید غباری ابرآلود است که کسی نمی داند چگونه شکل یافته. جهان پس از آفرینش، در اثر کج رویهای اخلاقی رو به تباهی و بدی گذاشت - عیناً به سان مراحل فیزیکی - تا این که به صورت زشت و رقت انگیز کنونی درآمد. خب! یونانیان باستان، جهان هستی و خدایان المپیاد را به چشم مولودات جبر و ضرورتی مرموز و ناشناخته می نگریستند، تفسیری قابل قبول که می توانیم دل به آن خوش داریم تا وقتی که تفسیری بهتر جایگزین آن گردد. در مذهب زرتشتی نیز اورمزد و اهریمن^۱، دو نیروی رقیب، دو همآورد هماره در جنگ اند. این بد نیست، اما این جهان اندوه و آه و فلاکت و ادبار می باید که مخلوق خدایی چون یهوه^۲ باشد؛ آن هم از سر هوا و هوس صرف و محض خاطر لذتی که از این کار می برده، و باید که به خاطر این شاهکاری که آفریده چندین بار دستها را به هم کوبیده و اظهار کرده باشد که همه چیز درست است - که البته اصلاً درست نیست! شرح یهودیت از آغاز و منشأ هستی، در پس غافله‌ی تمامی آموزه‌های مذهبی اقوام متمدن قرار دارد؛ و این امر با این حقیقت که یهودیت مسلکی است که هیچ جایی برای خلود نفس باقی نمی گذارد توافق کامل دارد.

حتی اگر ادعای لاینیتس در باب احسن عوالم ممکن درست باشد، باز هم دلیل نمی شود که خدا بخواهد دست به آفرینش آن ببرد، زیرا خدا تنها خالق جهان نیست، خالق خود امکان نیز هست، و بنابراین باید توان و امکان آن را داشته باشد که هر لحظه چیزهایی بهتر و بهتر بیافریند. دو

۱- Ahriman اهریمن یا اهرمن، مظهر شر و فساد و تباهی و Ormuzd اورمزد همان

اهورا خداوندگار یکتا است. م

۲- Jehovah نام خداوند نزد قوم بنی اسرائیل بوده و در تورات آمده است. م

نکته وجود دارند که اعتقاد به این امر را که جهان نمودی موفقیت آمیز از جوهری سودمند و قدرتمند و حکیمانه است ناممکن می سازند؛ یکم، فلاکتی که در همه جای جهان موج می زند و دوم نقص آشکار و الاثرین مخلوقات آن؛ انسان، که تقلیدی است خنده آور از آنچه واقعاً می باید باشد. این حقایق به آن نظرات سخیف راجع به احسن عوالم ممکن منجر نخواهند شد، بلکه برعکس، گفته ها و نظرات مرا تأیید می کنند؛ این حقایق توان ما برای نظر افکندن در جهان به چشم میوه گناهانمان هستند، و به سان چیزی که دیگر به از این نمی توانست باشد، یعنی به سان احسن عوالم ممکن! این عقیده ادعای ای علیه طبیعت و ذات انسان و خواست و اراده ی او به دست می دهد و ما را درسی از خشوع و تواضع می آموزاند؛ حال آن که آن نظر مضحک پیشین تهمتی ناروا و جانسوز بر جان خالق است و ریشخندی بر کار او. این حقایق ما را دعوت می کنند که ببینیم، همچون حرامزادگان، با بار گناه به دنیا آمده ایم؛ و تنها به خاطر پرداخت کفاره و تاوان این معصیت، هستی ما اینچنین مملو از رنج و نکبت شده و با مرگ پایان می یابد. چیزی یقینی تر از این حقیقت که رنج دردناک گیتی مولود معصیت انسان است وجود ندارد. البته مقصود من از این ارتباط نه چیزی مادی و محصول تجربه که امری یکسره متافیزیکی است. بنابراین یگانه چیزی که مرا با عهد عتیق آشتی می دهد همین افسانه ی هبوط است. به نظر من افسانه ی هبوط، هرچند که به صورت حکایت و داستان نقل شده، تنها حقیقت متافیزیکی موجود در عهد عتیق است. تفسیری به از این به ذهن من نمی رسد که هستی ما نتیجه حرکتی اشتباه، ثمره ی معصیتی است که در حال پرداخت تاوانش هستیم. در این باب، نمی توانم از معرفی رساله ای عامه پسند و در عین حال ژرف از

کلادیوس^۱ که آن روح بدبینی فطری خاص مسیحیت را به نمایش می‌گذارد اجتناب کنم، رساله‌ای تحت عنوان شده ملعون زمین به خاطر تو. میان اخلاقیات یونانیان و اخلاقیات هندوان تباینی چشمگیر موجود است. در میان یونانیان (البته به استثنای افلاطون) مقصود از اخلاق هر آن عملی است که انسان را به گذران زندگی‌ای توأم با خوشبختی قادر سازد؛ در اخلاقیات هندوان، مقصود آزادسازی و رهاسازی همه‌جانبه‌ی انسان از زندگی است - هدفی که در مقدماتی‌ترین تعالیم سانخیا کاریکا^۲ شرح داده شده.

به دنبال تضاد اخلاق یونانی و اخلاق هندو، تباین فلسفه‌ی مرگ مسیحی و یونانی نیز جالب توجه است. این تباین و اختلاف در حکاکای‌های تابوت کهنه‌ی موزه‌ی فلورانس مشهود است. حکاکای‌های روی تابوت تمامی مراسم و تشریفات جشن عروسی دوران باستان را به نمایش می‌گذارند، از مراسم خود جشن گرفته تا شب ازدواج که مشعل رب‌النوع نکاح و زناشویی، هیمن، خانه عروس و داماد خوشبخت را روشن می‌سازد. حالا این تابوت را با تابوت مسیحی مقایسه کنید، پیچیده در پارچه‌ی سیا عزا و افتاده بر زانوی یک صلیب! چه اندازه معنی در این دو شیوه‌ی قرار یافتن با مرگ موجود است. متنافر با یکدیگرند و با این حال هر دو درست. یکی اثبات و تصدیق اراده‌ی حیات است و اطمینان از حیات جاویدانی که در تناسخ و حلول مجدد به سرعت تغییر صورت

۱- Matthias Claudius (۱۷۴۰-۱۸۱۵) شاعر نام‌آشنا و از دوستان کلپشتاک، هردر، و لسینگ. عموماً با نام مستعار Asmus چیز می‌نوشت و شوپنهاور در جای جای آثار خود به او با این نام اشاره می‌کند.

۲- Sankhya Karika مجموعه آموزش‌هایی است همچون یوگا در باب تربیت روح و جسم. ایشراناکریشنا کتابی با نام فلسفه‌ی سانخیا تألیف کرده است. م

می‌دهد. دیگری در رنج و مرگ، نفی و انکار اراده‌ی حیات را می‌جوید، رستگاری و رهایی از این جهان، جایگاه هلاک و پلشتی، را. و دست آخر، بین تأیید و انکار اراده‌ی زندگی، حق با مسیحیت است، به عنوان آخرین گریز. تضاد بین عهد عتیق و عهد جدید، بر اساس قضاوت کلیسایی، دقیقاً همان تضاد نظام اخلاقی من با فلسفه‌ی اخلاق اروپا است. عهد عتیق انسان را در بند سلطه‌ی شریعت تصویر می‌کند، شریعتی که هرگز راهی برای رهایی باقی نمی‌گذارد. اما عهد جدید انسان را از یوغ سلطه‌ی شریعت آزاد می‌سازد و به جای آن سلطنت لطف فیض الهی را موعظه می‌کند، که به قوه‌ی ایمان پیروز می‌گردد، با عشق به همسایه و فدا و فناکردن خود. این است راه راست رهایی از شر عالم. بی شک روح عهد جدید، روح ریاضت‌کشی است، اما پروتستانها و راسیونالیستها برای هم‌نوا ساختن روح مسیحیت با مقاصد خود آن را می‌پیچانند. ریاضت، انکار اراده‌ی حیات است، و فرا شدن از عهد عتیق به عهد جدید، از سلطه‌ی شریعت به سلطنت ایمان، از توجیه جهان با جبر و وظیفه به رستگاری و رهایی توسط منجی، از قلمرو مرگ و معصیت به زندگی جاویدان در عیسی مسیح، یعنی لمس مسیح و فناشدن در احساس حقیقی او، بر شدن از فضایل اخلاقی خشک و بی‌روح به انکار خواست زندگی. فلسفه‌ی من اساس متافیزیکی عدل و عشق بشری را نشان می‌دهد و هدفی را که این فضایل در صورتی که به مرارت و کمال آزموده شوند، بدان رهنمون می‌گردند. صادق و ساده و سرراست اذعان دارد که انسان باید به دنیا و مافیها پشت کند، که انکار خواست زندگی یکتا راه رهایی و رستگاری است. به همین جهت در حالی که سایر نظامهای فلسفی دمنده‌ی روح عهد عتیق در فلسفه‌اند (یعنی خواه به لحاظ نظری و خواه از بُعد عملی، نتیجه‌ای جز یهودیت یا خداپرستی دگم و خشکه مقدسی

ندارند)، فلسفه‌ی من با روح عهد جدید یکی می‌گردد. بنابراین شاید بتوان گفت که آموزه‌ی من تنها فلسفه‌ی مسیحی راستین است - هرچند ممکن است بر مردمی که دیدی سطحی و سرسری را بر رسوخ به عمق مطلب و غور و تعمق در ژرفای آن ترجیح می‌دهند عقیده‌ای سخیف و مهمل نما ظاهر شود.

اگر نقشه‌ای می‌خواهید که در مسیر زندگی راهنمایان باشد، و هرگونه تردید را از پیش چشمتان بزداید، کاری به از این نمی‌توانید کرد که جهان را همچون یک ندامتگاه، نوعی اسارتگاه کیفری، در نظر آورید همان که یونانیان *Ergastæron* می‌نامیدند، نامی که قدیم‌ترین فیلسوفان بر آن نهاده.^۱ از میان آباء مسیحیت، آن‌که با شجاعتی ستودنی این چنین دیدگاه را که با نظریات علمی یقینی در باب زندگی همخوان است اتخاذ کرد، اورینگن^۲ بود. این نظرگاه را برمی‌گزینم، نه فقط بر اساس فلسفه‌ی شخص خودم، که بر پایه‌ی حکمت همه‌ی دورانها، همان‌گونه که در مذهب بودایی و برهمنی، و در سخنان فیلسوفان یونانی چون امپدوکلس و فیثاغورس آمده؛ در عقیده‌ی سیسرون مبنی بر این‌که مردمان خردمند دوران باستان فرزندان خود را با این آموزه تربیت می‌کردند که ما برای پس دادن کفاره‌ی گناهی که در حالتی دیگر از وجود مرتکب شده‌ایم به این دنیا آمده‌ایم - اندیشه‌ای که بدل به حلقه‌ای از سلسله اسرار گشته. و وائینی^۳ - کسی که معاصران وی در آتش سوزاندنش را آسان‌تر از متنبه و

1- Augustine, *de civitate Dei.*, L. xi. c. 23.

۲- Origen (۲۳۲-۱۸۵)، از بزرگان و پرکارترین و محبوب‌ترین نویسندگان کلیسای اسکندریه. م

۳- Lucilio Vanini (۱۶۱۹-۱۵۸۵)، فیلسوف ایتالیایی که نام مستعار ژولیوس سزار را بر خود برگزید و از مخالفان فلسفه‌ی اسکولاستیک و استیلای ارسطو بود. در ۱۶۱۶ به

مجاب ساختنش یافتند - همین عقیده را به شیوه‌ای موجز و مؤثر بیان می‌کند. وی می‌گوید: «انسان مملو از نکبت و پلشتی، با مذهب مسیحی در تضاد نیست، می‌باید خطر کرده بگویم که اگر ارواح خبیث وجود ندارند بدین دلیل است که چنین جانها در کالبد بشری حلول کرده‌اند و اینک در حال پس دادن تاوان معاصی خود هستند.»^۱ و مسیحیت حقیقی نیز به چشم میوه‌ی گناه و معصیت در هستی ما می‌نگرد.

در صورتی که خودتان را به چنین تصویری از زندگی عادت دهید، انتظارات و خواسته‌های خود را با آن تطبیق خواهید داد، و از نظر کردن بر رویدادهای ناگوار کوچک و بزرگ زندگی، رنج‌های آن، نگرانی‌ها و بدبختی‌هایش، بسان اموری غریب و غیرعادی دست خواهید کشید، و در جهانی که هریک از ما به شیوه مخصوص خود تاوان هستی را می‌پردازد، همه چیز را همانگونه که باید درخواهید یافت. در میان پلشتی‌ها، در اسارتگاه جهان، جمع مردمان همان اسیران‌اند؛ و اگر خواننده گوهری والاتر از چنین جمعی دارد، برای این‌که بداند حال چه چیز را متحمل می‌شود نیازی به کلام چون منی ندارد. اگر وی روحی مافوق روح عوام دارد، یا اگر فردی از تبار نوابغ است، گهگاه احساسی چون احساس زندانی‌ای شریف به وی است خواهد داد، این احساس که محکوم شده‌تا همراه با جنایتکاران سفله و تبهگنان فرومایه در کشتی‌ای قرون وسطایی پارو بزنند؛ و بدین احساس موقعیت خود را درک کرده و تلاش می‌کند تا خود را از سایرین جدا سازد.

در کل، باید اذعان داشت که چنین دیدی از زندگی ما را قادر می‌سازد

→ سبب تألیف و نشر افکار الحادی دستگیر و در ۱۶۱۹ به اتهام سحر و زندقه در شهر تولوز فرانسه در آتش سوزانده شد. م

1. "Cymbeline." Act v. Sc. 5.

تابی هیچ شگفتی و یا خشمی، به اصطلاح نقایص توده‌ی بشری را در نظر آوریم، نارسایی‌های اخلاقی و عقلی‌اش، و دنائت فطری‌اش را؛ پس از اتخاذ چنین نقطه نظری دیگر نخواهیم توانست از تأمل در جایگاهی که هستیم دست بکشیم، از تأمل در این نکته که مردمان گرداگردمان موجوداتی هستند که نطفه‌شان در معصیت بسته شده و از گناه می‌زایند، و برای جبران آن زندگی می‌کنند. این است منظور و مقصود مسیحیت از نظرت معصیت‌بار انسان.

واپسین کلام آمرزش و بخشش است! آگاهی از این حقیقت که تمامی حماقت‌هایی که آدمیان مرتکب می‌شوند معلول نقصان و خبائث ذاتی نوع انسان است، به ما اجازه می‌دهد تا راه مدارا و تساهل را بیاموزیم، و به خاطر بسپاریم که وقتی می‌بینیم چنین خطاهایی از کسی سر می‌زنند، در واقع به نقایص و کژی‌های خود نظر می‌کنیم. اینها ضعف‌های بشریتی هستند که ما نیز جزئی از آن هستیم؛ همه در این معاصی سهیم هستیم؛ بله، در همه‌ی این گناهایی که صرفاً بدین دلیل که هنوز دامان به آنها نیالوده‌ایم، مذموم می‌شماریم و رنجمان می‌دهند. گناهان ما نه در ظاهر که در باطن و ژرفنای وجود ما موجوداند؛ و وردی باید که این مارهای پلشتی را به بیرون فرا خواند، تا از درونمان به در آیند و به همان صورت که در چهره‌ی دیگران می‌بینیم، خود را نشان دهند. ذات انسان را کژی‌هایی است که در شخصیت خود وی مفقود و ناپیدا است؛ اما این حقیقت انکارناپذیر است که جمیع نراستی‌ها و نادرستی‌های بشر چیزی حجیم و گران و گزاف است، چرا که گونه‌گونی پلشتی و زشتی، از این انسان به آن انسان فراسوی هرگونه ملاک و معیار قرار می‌گیرد.

در حقیقت، ایمان به این که جهان و انسان مخلوقات کاملی نیستند، ایمانی است که ما را سرشار از مغفرت و رحمت در قبال یکدیگر

در باب خودکشی

تا آنجا که می دانم، جز پیروان یکتاپرستی، یعنی، مذاهب موسوی، کسی خودکشی را به چشم معصیت نگاه نمی کند. قدر مسلم این که نه در عهد عتیق و نه در عهد جدید هیچ اشاره ای در ممنوعیت یا مذمت خودکشی نیامده؛ و این مطلب روحانیون را واداشته تا احکامشان را در مورد خودکشی بر زمینه های فلسفی من درآوردی بنا کنند. چقدر افضاح است که چنین شارعان قلم به دستی تقلا می کنند تا ضعف استدلالهایشان را با جملات گزاف و بیهوده ای که در انزجار از خودکشی به زبان می آورند لاپوشانی کنند؛ در واقع اینها بیشتر رجزخوانی می کنند تا استدلال. می گویند که خودکشی بزرگترین بزدلی است؛ که فقط یک دیوانه، فردی مخبط، می تواند دست به خودکشی بزند و یک چنین چرت و پرت هایی؛ یا بر این عقیده ی سخیف پای می فشارند که خودکشی ظلم است؛ در صورتی که هیچ چیز واضح تر از این نیست که هرکسی اختیار زندگی شخصی خودش را دارد.

همان طور که گفتم خودکشی یک گناه به حساب می آید؛ گناهی که به خاطر تعصب عامیانه و دونمایه ای که به ویژه در انگلستان شایع است، با تدفین شرم آور و ضبط دارایی های متوفی همراه می شود؛ فقط به این دلیل

که در موارد خودکشی، هیئت منصفه‌ی محترم رأی به دیوانگی شخص می‌دهد. باید گذاشت تا خواننده خود در مورد گناهکارانه بودن یا نبودن خودکشی قضاوت کند. فرض کنید به شما خبر می‌رسد که یکی از آشنایانتان جرمی مرتکب شده، مثلاً دزدی یا جنایت، یا متهم به کلاهبرداری یا بزهکاری شده؛ و احساستان نسبت به عمل او را با وقتی مقایسه کنید که بشنوید وی دست به خودکشی زده. در مورد اول احساس خشم و آزرده‌گی سراپای شما را فرا می‌گیرد و فریاد مجازات و کینخواهی بر می‌آورد، در حالی که در مورد دوم احساس اندوه و دلسوزی شما را منقلب می‌کند و به جای این‌که سرزنش سزاوارِ معصیت را نثارش کنید، نزد خود شجاعت وی را تحسین خواهید کرد. چه کسی پیدا می‌شود که چنین تجربه‌ای داشته باشد، یکی از دوستان یا آشنایانش به اراده خود زندگی را ترک گفته باشد، و وی از او به عنوان یک گناهکار، یک تبه‌کار، یاد کند؟ به یقین، هیچ‌کس. من بیشتر ترجیح می‌دهم که این روحانیون به پای میز محاکمه کشیده و استیضاح شوند که به چه حقی باید بالای منبر بروند و یا قلم بردارند و عملی را جرم بشمارند که بسیاری مردان بزرگ، مردانی که آنها را عزیز می‌داریم و محترم می‌شماریم، انجام داده‌اند؛ آنان باید به خاطر استنکاف از اجرای مراسم خاکسپاری شرافتمندانه برای اشخاصی که به خواست خود بدرود حیات گفته‌اند محاکمه شوند. هیچ سندی از کتاب مقدس ندارند که عرضه کنند، قطعه‌ای، جمله‌ای که احکامشان در مورد خودکشی را تأیید کند؛ حتی یک دلیل فلسفی درست و حسابی هم ندارند؛ دلیلی که دلیل باشد نه پیچاندن و سردوانیدن با عبارات مغلق و توخالی و اصطلاحات نامفهوم. اگر قوانین جزایی خودکشی را منع کرده، دلیل نمی‌شود که کنیسه و کلیسا بخواهند آن را تحریم کنند، وانگهی، اصلاً این تحریم خنده‌آور است: با چه مجازاتی

می‌توان انسانی را به وحشت انداخت که حتی از مرگ خود هم بیم ندارد؟ اگر قانون کسی را به خاطر اقدام به خودکشی کیفر می‌دهد، در واقع دارد فقدان مهارت در اقدام را که به ابتر ماندن تجربه منجر شده مجازات می‌کند. به علاوه مردمان باستان اصولاً توجهی به این قبیل موارد نداشتند. پلینی^۱ می‌گوید: «زندگی آنقدرها هم چیز پسندیده‌ای نیست که بخواهیم به هر قیمتی که شده بر طول مدتش بیافزاییم. هرکس که باشی عاقبت باید بمیری، حتی اگر زندگی‌ات مملو از پلیدی و معصیت باشد. بهترین همه‌ی مرهم‌ها برای اذهان آشفته آن احساسی است که در میان همه‌ی مواهبی که طبیعت به بشر ارزانی داشته بزرگترین نعمت است: مرگ به هنگام، و لطفش در این است که همه‌کس می‌تواند خود را از آن بهره‌مند سازد.» و در جای دیگری می‌افزاید: «برای خداوند همه‌چیز مقدور نیست، زیرا نمی‌تواند مرگ خود را خواهان باشد، در میان تمامی آلام حیات زمینی ما، بهین تحفه‌ای که به انسان هدیه شده، خواست مرگ است.»

در ماسیلیا^۲ و جزیره کئوز^۳ اگر کسی می‌توانست دلایل محکمی برای ترک حیات ارائه کند، کلاتر قبيله در ملأعام جام شوکران را به دست وی می‌داد. و در دوران باستان نیز بسیاری مردان خردمند و پهلوانان نامی نیز به مرگ خود خواسته جان داده‌اند. درست است که ارسطو خودکشی را به مثابه توهینی به دولت دانسته؛ اما در تفسیر استوبائوس^۴ از آموزه‌های

۱- Gaius Plinius Caccilius Secundus (۱۱۴-۶۲)، ملقب به پلینی کوچک، نویسنده و

سیاستمدار رومی و پسر برادر و فرزندخوانده پلینی بزرگ. م.

۲- Massilia، نام قدیم بندر مارسی، با قدمت‌ترین شهر فرانسه است که نخستین بار

ایونیان بدانجا وارد شدند و نام ماسیلیا را برای آن دیار برگزیدند. م.

۳- Coes، جزیره‌ای است در جنوب شرقی یونان که نخستین بار کاشفان آتنی به آن وارد شدند. م.

۴- Joannes Stobaeus، دانشمند مقدونی که مجموعه‌ای پرارزش از زبده آثار مؤلفان

فلسفه‌ی مشائی ارسطویی ملاحظه‌ی زیر موجود است: «مرد نیک آنجا که تیره‌روزی‌هایش از اندازه برون می‌شوند باید که زندگی را ترک گوید، و مرد شریر نیز آن‌گاه که بسیار کامیاب می‌شود.» و همین‌طور: «پس او ازدواج خواهد کرد و صاحب فرزندان خواهد شد و در کاروبار دستگاه دولت جایی خواهد یافت، و درستکاری و پاکدامنی پیشه می‌کند و به زندگی ادامه خواهد داد، و آن‌گاه به وقت لزوم و هر زمان که ضرورت ایجاب کند، رخت بر خواهد بست و راهی ملجأ و آرامگاه خود در سینه‌کش گورستان خواهد شد.» رواقیان نیز خودکشی را همچون عملی حماسی و باشکوه ستایش می‌کردند و صدها فقره از عبارات آثارشان و بیش از همه آثار سنکا در مدح خودکشی است. هندوان خودکشی را چون فعلی مذهبی می‌نگرند، به‌ویژه هنگامی که بیوه‌زنی خود را بکشد، یا فرد خود را به زیر چرخ‌های ارابه خداوندگار، یا در دهان تمساح‌های رودخانه گنگ بیافکند، و یا خود را در حوض مقدس معبد مغروق سازد و غیره. در صحنه‌ی نمایش - که آینه‌ی زندگی است - نیز امری مشابه رخ می‌دهد. به عنوان مثال، در نمایش چینی معروف *L'Orphelin de la chine* [یتیم چینی]، تقریباً همه‌ی کاراکترهای شریف و نجیب نمایش کارشان به خودکشی ختم می‌شود، بدون این‌که به تماشاجی الغا شود که عمل ایشان اقدامی معصیت‌آمیز است. در تئاتر خودمان نیز نمونه‌های مشابه زیادی وجود دارد - مثلاً پالمیرا^۱ در نمایش *Mahomet* [محمد]، یا مورتیمر^۲ و اتللو و

→ یونانی گردآوری کرده و حواشی و تفاسیر بسیاری بر آنها افزوده. از زندگی وی اطلاعی در دست نیست جز این‌که در نیمه‌ی دوم قرن پنجم پس از میلاد می‌زیسته. م
 ۱ - Palmira، قربانی زن نمایشنامه‌ی *Mahomet*، نوشته‌ی گوته.
 ۲ - Mortimer، عاشق و رهایی‌بخش ماری در نمایشنامه‌ی ماری استوارت، نوشته‌ی شیلر. T.B.S.

کنس تارزکی^۱. آیا سخن هملت ستایش بزهکاری است؟ او فقط می‌گوید که اگر از نابودی به این شیوه اطمینان داشتیم، مردن به مراتب بهتر از زیستن در این‌گونه جهانی است. لیکن مشکل همین‌جا است!^۲

ادله‌ی روحانیون یکتاپرست و فیلسوفانی که خودشان را به آنها می‌چسبانند سفسطه‌هایی هستند که به آسانی باطل می‌شوند^۳. بهترین ردیه بر نظرات ایشان را هیوم در رساله‌ای در باب خودکشی^۴ ارائه داده که تا پیش از مرگش به طبع نرسید و پس از آن‌هم به خاطر تعصب نفرت‌انگیز و استبداد خشک کلیسایی غالب در انگلستان توقیف شد. به همین دلیل تنها چند نسخه از این اثر، آن‌هم به قیمت گزاف و به‌طور مخفیانه، به فروش رسید. رسوایی بزرگی است برای جماعت انگلیسی که رساله‌ای صرفاً فلسفی، آن‌هم از یکی از نخستین متفکران و نویسندگان انگلستان، که به هدف ابطال دلایل لوس و خنک جاری در ذم خودکشی به رشته‌ی تحریر در آمده، باید چنان دزدکی به چاپ و فروش برسد که گویی اثری مبتذل و هرزه است.

یگانه دلیل اخلاقی معتبر بر ضد خودکشی در کتاب اصلی من بیان شده. تنها دلیل این است که خودکشی مانع دست‌یابی به والاترین هدف

۱- Countess Terzky، کاراکتر اصلی نمایشنامه‌ی *Wallenstein's Tod* (مرگ فانتاین)، نوشته‌ی شیلر.

۲- این جمله بخشی از گفت و گوی مشهور هملت با خود در صحنه‌ی اول از پرده‌ی سوم نمایش است. هملت می‌گوید: «اگر خواب مرگ دردهای قلب ما و هزاران آلام دیگر را که طبیعت بر جسم ما مستولی می‌کند پایان بخشد، غایتی است که بایستی البته آرزومند آن بود. مردن... خفتن... خفتن، و شاید خواب دیدن. آه، مانع همین‌جا است»، ترجمه‌ی فرزاد. م

۳- نگاه کنید به: رساله‌ی من در باب بنیان اخلاق.

4- *Essays on Suicide and the Immortality of the Soul*, by the late David Hume, Basle, 1799. sold by James Decker.

اخلاقی می شود، زیرا جهان آلام و محن را دور می زند^۱. اما از اشتباه تا معصیت راه درازی است. این که روحانیون مسیحی قصد دارند خودکشی و خودکشی کننده را رسوا سازند، این گناه است.

شالوده‌ی اصلی مسیحیت این حقیقت است که رنج - تصلیب مسیح - نهایت و غایت راستین زندگی است، و بنابراین مسیحیت خودکشی را به خاطر شورش بر علیه این غایت محکوم می کند؛ حال آن که دنیای باستان، اگر نگوئیم خودکشی را ارج می نهد، دست کم آن را مجاز می شمرد. البته در صورتی که همین امر دلیلی متقن و معتبر بر علیه خودکشی شمرده شود، باید دیدگاه زاهد مآبانه‌ی پنهان در پشت آن را نیز درک کرد؛ یعنی، این دیدگاه از نقطه نظری بس اخلاقی است که توسط فلاسفه و علمای اخلاق اروپایی اتخاذ شده است. اگر این نقطه نظر را رها کنیم دیگر دلیل قابل دفاعی بر علیه خودکشی از منظر اخلاق باقی نمی ماند. شور و حرارت فوق العاده‌ای که علمای مذاهب یکتاپرستی در حمله به خودکشی از خود نشان می دهند، نه در هیچ کجای کتاب مقدس تجویز شده و نه دلیل معقولی دارد؛ گویا ایشان برای عداوت و خصومت خود حجتی مرموز و اسرارآمیز دارند. ممکن است دلیل شان این باشد که واگذاری خودخواسته‌ی زندگی در شأن کسی که باید بگوید همه چیز بسیار خوب و خوش بود^۲ نیست؟ اگر دلیل شان این باشد، که تنها وجهی دیگر از

۱- مقصود شوپنهاور این است که خودکشی نمودی بارز از اراده است و حال آن که اخلاق باید بر پایه انکار اراده بنا شود. گالیانی می نویسد: «شفایافتن مهم نیست، آنچه اهمیت دارد زیستن با دردها است.» اما شوپنهاور خود اذعان دارد که اراده قادر نیست خود را انکار نماید (در باب آلام جهان، ص ۴، پاراگراف سوم) و «هیچ نبردی به پیروزی نمی رسد، حتی هیچ نبردی در نمی گیرد. عرصه‌ی نبرد تنها حماقت و نومیدی بشر را بر او آشکار می کند و پیروزی پندار فیلسوفان و ابلهان است.» م

خوشبینی زمخت و نتراشیده‌ی ایشان را آشکار می‌کند، زیرا خودکشی برابر با انکار خوشبینی است.

قدر مسلم این‌که وقتی آلام و محن زندگی حتی وحشت مرگ را هم پشت سر بگذارند، فرد نقطه‌ی پایانی بر داستان زندگی خود خواهد گذاشت. اما وحشت مرگ مقاومتی شایان نشان می‌دهد، و همچون قراول دروازه‌ی خروج از جهان، سر راه می‌ایستد. شاید اگر مرگ چیزی خنثی بود، چیزی چون توقف ناگهانی بودن، آن‌گاه هیچ انسانی یافت نمی‌شد که دست‌کم برای یکبار هم که شده دست به خودکشی نزده باشد: اما در خودکشی چیزی مثبت وجود دارد که سبب می‌شود انسان از آن پاپس بکشد، استهلاک جسم، جسمی که نمود اراده و خواست حیات است.

با این حال، ستیز با این قراول آن قدرها هم که در بادی امر به نظر می‌رسد سخت نیست، به‌خصوص هنگامی که پای بیماری جسمی یا روحی در میان باشد. وقتی درد جسمانی شدیدی عارض می‌شود، یا درد مدتی مدید دوام می‌یابد، نسبت به دیگر آلام بی‌قید و بی‌تفاوت می‌شویم؛ تمامی هم و غم مان معطوف به سلامت یافتن می‌گردد. به همین ترتیب، ناراحتی روحی شدید نیز ما را نسبت به آلام جسمانی بی‌قید می‌کند، درد جسمانی را خوار می‌شماریم، و هنگامی که عذاب روح همه چیز را تحت شعاع قرار دهد، افکارمان را پریشان می‌سازد و ما به مرگ، به این میهمانی که با ورودش همه‌ی رنجها را از خانه‌ی دل می‌زداید، خوش آمد می‌گوییم.

چنین احساسی است که خودکشی را آسان می‌سازد؛ زیرا برای کسی که از رنج روحی شدید در عذاب است، درد جسمانی تمامی مفهوم خود را از دست می‌دهد. این امر در مورد کسانی که به خاطر آشفتگی ذهنی شدید و وحشت‌انگیزی، بی‌اراده به سوی خودکشی رانده می‌شوند

آشکار است. این افراد در خود هیچ احساسی برای جلوگیری از خودکشی نمی‌یابند، حتی هیچ عجله‌ای هم برای این اقدام ندارند، اما همینکه پرستار ایشان را برای دو دقیقه تنها بگذارد دست به خودکشی می‌زنند.

وقتی که در کابوس هراسناک و چندش‌آوری به ترسناک‌ترین لحظه می‌رسیم از خواب می‌پریم: و همه‌ی آشکال و وحشت‌زای شبانگاهی از ما دور می‌شوند. زندگی یک خواب است: هنگامی که وحشت‌زاترین لحظه ما را وادار می‌کند که آن را متوقف نماییم همان چیزی اتفاق می‌افتد که در پریدن از خواب پرکابوس نیمه‌شب روی می‌دهد.

خودکشی را می‌توان همچون آزمایشی در نظر آورد: پرسشی که انسان از طبیعت می‌پرسد، طبیعت را مجبور می‌کند تا جوابی به آن بدهد. پرسش این است: مرگ چه تغییری در هستی انسان و نگاه او نسبت به ماهیت چیزها و امور به وجود می‌آورد؟ اما این آزمایشی است ناشیانه و نسنجیده، زیرا برابر با نابودی ذهنی است که می‌پرسد و در انتظار پاسخ است.

گفت وگویی در باب جاودانگی

تراسوماخوس: اکنون در یک کلام به من بگو، پس از مرگ چه خواهم بود؟ و حواست باشد که پاسخی دقیق و روشن بدهی.

فیلالدس: همه چیز و هیچ چیز.

تراسوماخوس: فکرش را می‌کردم! من به تو مسئله‌ای دادم و تو آن را با یک تناقض حل کردی. یک حيله‌ی قدیمی.

فیلالدس: بله، اما تو سؤالات استعلایی می‌پرسی و از من توقع داری تا به زبان معرفت دنیوی به آنها پاسخ بگویم. عجب نیست که تناقضی پیش بیاید.

تراسوماخوس: مقصودت از سؤالات استعلایی و معرفت دنیوی چیست؟ البته من این عبارات را پیش از این شنیده‌ام؛ برایم تازگی ندارند. استاد شیفته‌ی این عبارات بود، اما تنها برای اشاره به «الوهیت»، و هرگز از چیز دیگری سخن نمی‌گفت؛ که این کاری کاملاً درست و به‌جا بود. او

این طور استدلال می‌کرد: اگر الوهیت در خود گیتی باشد، دنیوی باشد؛ و اگر بیرون از آن باشد، متعالی باشد. چیزی واضح‌تر و روشن‌تر از این امکان ندارد! آدم می‌دانست سروکارش با چیست. اما این مهمل‌کنانی دیگر به کار نمی‌آید: عتیقه است و برای نظریات امروزی چندان کاربردی ندارد. ما یک قطار مردان برجسته در کانون معرفت آلمانی داشته‌ایم...

فیلالدس (با خود): منظورش یاوه‌گویی آلمانی است.

تراسوماخوس: ... مثلاً اشلایر ماخِر^۱ پر قدرت، و آن مغز غول‌آسا، هگل؛ و حالا دیگر آن خزعبلات را رها کرده‌ایم. باید بگوییم که ما چنان آنها را پشت سر گذاشته‌ایم که نمی‌توانیم دوباره به آنها بازگردیم. پس فایده‌اش چیست؟ چه معنایی می‌دهد؟

فیلالدس: معرفت استعلایی معرفتی است که از حدود تجربه‌ی ممکن فراتر می‌رود، و سعی دارد تا ماهیت امور را آن‌گونه که فی‌نفسه هستند معلوم کند. در مقابل، معرفت دنیوی معرفتی است که خود را یکسره محدود به حدود تجربه‌ی ممکن می‌کند، چنان‌که کاربردی ندارد مگر در حدود پدیدارهای واقعی. از آنجا که تو یک فرد هستی، مرگ پایان‌کازت خواهد بود. اما فردیتِ تو هستیِ درونی و حقیقی تو نیست: تنها نمود بیرونی آن است. چیز در خود (شیء فی‌نفسه) نیست، بلکه فقط پدیده‌ای است که در قالب زمان عرضه شده؛ و در نتیجه آغازی و پایانی دارد. اما هستی حقیقی تو نه زمان می‌شناسد و نه آغاز و نه پایان و نه محدودیت‌های

۱- خواننده همین قدر به یاد آورد که اشلایر ماخِر واعظ کلیسای پروتستان بود و درس الهیات می‌گفت. م

فردی را. همه جا و در هر فردی حضور دارد؛ هیچ فردی نمی تواند جدای از او وجود داشته باشد. پس هنگامی که مرگ فرا رسد، تو از سویی به عنوان یک فرد نابود خواهی شد؛ و از سوی دیگر، تو همه چیز هستی و همه چیز می مانی. هنگامی که گفتم که پس از مرگ همه چیز و هیچ چیز خواهی بود، مقصودم همین بود. مشکل بتوان پاسخی مناسب تر از این برای پرسش تو یافت که در عین حال مختصر هم باشد. قبول دارم که این پاسخ متناقض نما است؛ اما دلیلش خیلی ساده این است که زندگی فعلی تو در زمان است و بخش جاودان وجودت در ابدیت. بنابراین می توانی مطلب را این گونه بیان کنی: بخش جاودان وجود تو چیزی است که در زمان حضور ندارد و با این حال فناپذیر است؛ اما باز هم تناقض دیگری پیش می آید! می بینی با کشاندن معرفت استعلایی به محدوده ی معرفت دنیوی چه اتفاقی می افتد. این کار نوعی تجاوز به حریم معرفت دنیوی با سوءاستفاده از آن برای رسیدن به اهدافی است که هرگز وسیله ی حصول آنها نیست.

تراسوماخوس: بین، من یک پول سیاه هم بابت این جاودانگی تو نخواهم داد مگر آن که به عنوان یک فرد باقی بمانم.

فیلالدس: خب، شاید بتوانم از این جهت خشنودت کنم. فرض کن من ضمانت کنم که تو پس از مرگ هم یک فرد بمانی، اما تنها به این شرط که اول سه ماه را در بیهوشی کامل به سر ببری.

تراسوماخوس: من اعتراضی نخواهم داشت.

فیلالدس: اما به یاد بیاور، مردم هنگامی که کاملاً بیهوش هستند، هیچ درکی از زمان ندارند. پس هنگامی که می میری نیز همه اش همان است، چه سه ماه در عالم بیهوشی باشی چه ده هزار سال. پس در هر دو حالت مسئله فقط باور تو است به این که گفته اند در فلان وقت به هوش می آیی. پس تا اینجا برای تو فرقی ندارد که پیش از به دست آوردن مجدد فردیتات سه ماه بیهوش باشی یا ده هزار سال.

تراسوماخوس: بله، اگر این طور باشد به گمانم حق با تو است.

فیلالدس: و اگر تصادفاً، پس از این که آن ده هزار سال طی شد، هیچکس به بیداری تو فکر نکند، تصور نمی کنم مصیبت عظمایی باشد. پس از مدت مدیدی نابودن، دیگر به آن عادت می کنی - آن هم در پی چنین زندگی کوتاهی. در هر حال می توانی اطمینان داشته باشی که از همه چیز غافل می شوی. به علاوه، وقتی بدانی که آن نیروی مرموزی که تو را در وضع کنونی بودن نگاه می دارد، در آن ده هزار سال هم برای خلق پدیدارهای دیگری چون تو، و زندگی بخشیدن به آنها وجود داشته، کاملاً تسلا خواهی یافت.

تراسوماخوس: حقیقتاً! پس تو فکر می کنی می توانی با نیرنگی این سخنان زیبا مرا از فردیتم جدا کنی. اما من دست تو را خوانده ام. به تو می گویم، من وجود نخواهم داشت مگر این که بتوانم فردیتم را داشته باشم. نمی توانی با «نیروهای مرموز» و آنچه «پدیدار» می نامی دست به سرم کنی. من بدون فردیتم به درد نمی خورم، و بنابراین از دستش نخواهم داد.

فیلالدس: به گمانم مقصودت این است که فردیت تو چیزی مطبوع و بس باشکوه است، چیزی بی مانند و بسیار کامل - چنان که نمی توانی چیزی بهتر از آن متصور شوی. حاضری وضعیت فعلی ات را با وضعیتی عوض کنی که، اگر بنا بر اساس دیده هایمان قضاوت کنیم، بتواند بهتر و خوشایندتر باشد؟

تراسوماخوس: متوجه نیستی که فردیت من، هرچه که باشد، خودِ خود من است؟ برای من فردیتم مهمترین چیز در جهان است. زیرا خدا خدا است، و من من ام. من می خواهم وجود داشته باشم، من، من آن چیز اصلی است. من به وجودی اهمیت نمی دهم که پیش از این که بتوانم باورش کنم، باید اثبات شود که مال من است.

فیلالدس: مراقب باش چه می گویی! هنگامی که می گویی من، من، من می خواهم وجود داشته باشم، فقط تو نیستی که این را می گویی. هر چیزی همین را می گوید، قطعاً هر چیزی که اندک آگاهی ای داشته باشد. پس نتیجه می گیریم که این تمایل فقط بخشی از وجود تو است که فردی نیست - بخشی که بدون استثنا بین همه چیز مشترک است. این آوای خود هستی است، نه آوای فرد؛ جوهر درونی هر آن چیزی است که هستی دارد، محرک هر چیز موجود است. این میل نه به چیزی کمتر از کل هستی شائق است و نه با کمتر از آن - با هر هستی فردی خاصی - خشنود می شود. خیر! هدفش فرد نیست. به نظر می رسد دلیلش فقط این باشد که این میل - این اراده - تنها در فرد به آگاهی می رسد، و بنابراین چنان به نظر می رسد که جز فرد، به هیچ چیز دیگر مربوط نیست. فریبی در کار است - درست است، شعبده ای که فرد بی درنگ در دام آن افتاده: اما اگر تأمل کند

می تواند زنجیرها را پاره کرده و خود را رها سازد. به عقیده‌ی من، فرد فقط به صورتی با واسطه چنین اشتیاقی برای هستی دارد. طالب بی‌واسطه و راستین همان اراده‌ی حیات است - یک جور و یکسان در همه چیز. پس مادامی که وجود نه چیزی آزاد، که پژواکِ اراده است، باید اراده باشد؛ و اراده نیز عجالاً با خود وجود خشنود می‌شد؛ مقصودم این است که به عنوان آنچه هرگز آسوده نمی‌شود، بلکه تا ابد به پیش می‌رود، هرگز خشنودی نمی‌یابد. اراده به فرد اهمیتی نمی‌دهد: فرد دلمشغولیِ او نیست؛ گرچه آن‌طور که گفتم به نظر می‌رسد که جریان عکس این باشد، زیرا فرد جز در خودش آگاهی بی‌واسطه‌ی دیگری از اراده ندارد. نتیجه این می‌شود که فرد باید برای حفظ هستی خود تلاش کند؛ زیرا اگر این‌گونه نبود، تضمینی برای بقای انواع وجود نمی‌داشت. از این همه پرواضح است که فردیت صورتی از کمال نیست، بلکه صورتی از محدودیت است؛ و بنابراین رهایی از آن نه زیان، که منفعت است. از بابت این مطلب بیش از این ذهن خود را آشفته نکن، یک بار برای همیشه بدان که چه هستی، و وجودت واقعاً چیست، یعنی، اراده‌ی عالم شمول حیات، و بعد کل مطلب برایت کودکانه و مضحک می‌شود!

تراسوماخوس: تو خودت کودک‌وار و مضحک هستی، همچون همه‌ی فیلسوفان! و اگر هم مردی به سن و سال من به خود اجازه می‌دهد که ربع ساعتی با چنین کودکان‌هایی گفت‌وگو کند، فقط به این خاطر است که سرگرم‌کننده است و وقت را می‌گذراند. من کارهای مهمتر از این دارم، پس خدا نگهدار.

راه رستگاری

تنها یک خطای فطری وجود دارد و آن این تصور که ما برای خوشحال بودن زندگی می‌کنیم. ذاتی ما است، زیرا با خود هستی ما پیوند دارد، و سراسر وجودمان صرفاً تعبیر، و جسممان در حقیقت نمود آن است. ما چیزی بیش از اراده حیات نیستیم و ارضای پی در پی تمامی اراده‌ورزی‌هایمان چیزی است که در قالب مفهوم خوشحالی بدان می‌اندیشیم.

مادامی که بر این خطای فطری پای می‌فشاریم، و با افکار خوشبینانه در آن راسخ می‌شویم، جهان در نظرمان مملو از تناقض می‌آید. زیرا در هر گام، در امور کوچک و بزرگ، لاجرم به این نتیجه می‌رسیم که یقیناً جهان و زندگی به هدف خلق وجودی همراه با خوشبختی پدید نیامده‌اند. باری، در حالی که شخص بی‌فکر در طول زندگی صرفاً فشار آزار و عذاب را بر خود احساس می‌کند، این پیچیدگی روحی در مورد شخصی که به تفکر می‌پردازد، در حقیقت با این مسئله بر آن درد می‌افزاید که چرا این جهان و زندگی که گویی چنان به وجود آمده‌اند که وی قادر باشد در آن خوش بزند، چندان به غایت خود نزدیک نمی‌شود. در آغاز آن سرگشتگی در این‌گونه غیظ‌های رنج‌آور بروز می‌کند که «آه! برای چه گریه‌های زیر

مهتاب این اندازه فراوان اند؟» و بسیاری شکوه‌های دیگر؛ اما به دنبال اینها تردیدهای اضطراب‌آفرین تشویش‌زا می‌آیند، تردید در مفروضات آن باورهای خوشبینانه‌ی بی‌پایه. ممکن است باز هم تقلا کنیم تا تفصیر بدبختی شخصی مان را به گردن شرایط، دیگران و بخت بد و حتی ناشیگری خودمان بیاندازیم، شاید به خوبی بدانیم که چگونه این همه دست به دست هم داده‌اند تا شوربختی ما را رقم بزنند، اما این به هیچ وجه نتیجه را تغییر نمی‌دهد، این را که ما هدف اصلی حیات را که در حقیقت خوشبخت بودن است از دست داده‌ایم. درک این مسئله اغلب علت افسردگی می‌شود، به ویژه هنگامی که زندگی رو به پایان باشد؛ بنابراین سیمای تقریباً همه‌ی اشخاص سالخورده حالتی می‌یابد که ناامیدی نامیده می‌شود. افزون بر این، هر روز زندگی مان تاکنون به ما آموخته است که حتی آن زمان که لذات و خرسندی‌ها حاصل می‌شوند، در خود فریب‌آمیزاند، به وعده‌های خود عمل نمی‌کنند و جان را خشنود نمی‌سازند، و عاقبت این‌که تصرف آنها با طعم آزارها و ناخشنودی‌هایی که همراهشان می‌آیند و یا از آنها نشأت می‌گیرند تلخ می‌شود. در مقابل، رنجها و غمها بسیار واقعی از کار در می‌آیند و اغلب هم از حد انتظار فراتر می‌روند. بنابراین به یقین در زندگی همه چیز چنان رقم خورده تا ما را از آن خطای فطری بیرون بیاورد، و متقاعدمان کند که غایت وجودمان خوشحال بودن نیست. در حقیقت، هنگامی که دقیقتر و معتدل‌تر به زندگی نگرسته شود، بیشتر شبیه به نمایشی در نظر می‌آید که قرار است نشانمان بدهد که قرار نیست در آن احساس خوشحالی کنیم، زیرا به خاطر ماهیت درونی‌اش صورتی دارد که رغبتمان را برای آن از دست داده‌ایم، که باید بیزار و متنفرمان کند، چیزی که باید چنان چون اشتباهی از آن رو بگردانیم، که امکان دارد وجودمان را از شوق التذاذ و در حقیقت

زیستن تهی، و از جهان روگردان کند. از این جهت، شاید درست‌تر آن باشد که مقصود جهان را بدبختی خود بدانیم نه خوشبختی خود. زیرا هرچه انسان بیشتر رنج ببرد، غایت حقیقی زندگی زودتر حاصل می‌شود، و هرچه خوش‌تر زندگی کند، هدف دورتر می‌رود.^۱ معنای کلمات ماندگار سنکا نیز با این حقیقت همخوانی دارد: «پس خیر شخصی خود را نگاه خواهی داشت، آن‌گاه که بینی که خوشبختان ناشادترین همگان هستند.» کلامی که به نظر یقیناً نشان از تأثیر مسیحیت دارد. تأثیر خاص تراژدی نهایتاً ناشی از این حقیقت است که لرزه بر پیکر آن خطای فطری می‌اندازد، که در نمایشی عظیم و چشمگیر نمونه‌ای زنده از عجز تلاش بشری و پوچی سراسر این هستی ارائه می‌دهد، و به این وسیله ژرف‌ترین معنای حیات را آشکار می‌کند؛ به همین دلیل است که تراژدی متعالی‌ترین صورت شعر شناخته شده. باری، هر آن‌کس که به طریقی از آن اشتباهی که اشتباه ذاتی و پیشینی ما است، از آن نخستین گام نادرست هستی ما، بازگشته به زودی همه چیز را از روزنی دیگر خواهد دید و در خواهد یافت که جهان با بصیرت وی هماهنگ است، نه با آمالش. مصائب از هر قسم و اندازه، هرچند که او را به درد آورند، دیگر غافلگیر و مبهوتش نخواهند کرد؛ زیرا او دریافته که درد و رنج اموری حقیقی‌اند که در جهت غایت حق حیات عمل می‌کنند، یعنی روگردانی اراده از آن. این بصیرت احتمالاً متانت و خونسردی اعجاب‌انگیزی به وی خواهد داد، از آن نوع که یک بیمار به وسیله‌ی آن التیامی طولانی و پردرد را همچون نشانی از تأثیر درمان تاب می‌آورد. رنج آشکارا خود را همچون سرنوشت محتوم هستی بشر به او نشان خواهد داد. زندگی ژرف در رنج فرورفته و

۱- شوپنهاور در انتهای فصل ۴۸ از جهان همچون اراده و تصور توضیح می‌دهد که غایت حقیقی زندگی، مرگ است. م

نمی‌تواند از آن بگریزد؛ از میان درد و اشک به آن وارد می‌شویم، داستانش غم‌انگیز است، و پایانش باز هم غم‌انگیزتر. در این حقیقت نشان تأملی مصون از خطا موجود است. قاعدتاً، سرنوشت از مسیری جدید و در قله‌ی امیال و آمال انسان در ذهن او به جریان می‌افتد، و سپس در این راه، زندگی وی توسط آن چیزی گرایشی غمبار می‌یابد که حیات را بدل به وسیله‌ای می‌سازد برای آزادسازی او از بند میل و احساسی که هر وجود فردی نمود آن است، و کشاندن وی به نقطه‌ای که در آنجا بی‌هیچ میلی به زندگی و خرسندی‌هایش از آن خواهد برید. در حقیقت، رنج آن فرآیند پاک‌سازی است که انسان اغلب تنها به واسطه‌ی تطهیر می‌شود، و به عبارت دیگر، از طریق خطای اراده حیات روگردان می‌شود. بنابراین ماهیت مثبت رنج و تصلیب در کتب مذهبی مسیحی بسیار مورد بحث قرار گرفته، و در کل تصلیب، به‌عنوان وسیله‌ی رنج و نه عبادت، نماد بسیار مناسبی برای مذهب مسیحی است. در حقیقت، حتی واعظ یهودی^۱ نیز به حق، ساده، و در عین حال بسیار فلسفی می‌گوید: «اندوه از خنده بهتر است؛ زیرا دل از طریق اندوه چهره آرامتر می‌گردد» (کتاب جامعه ۷، ۳). من تا حدودی رنج را زیر عبارت «بهین گام بعد» به‌عنوان جانشینی برای تقوا و تقدس مطرح کرده‌ام؛ اما باید در اینجا مؤکداً و با همه‌جانبه‌نگری دقیق بگویم که، ما باید بیشتر در نتیجه‌ی آنچه از آن رنج می‌بریم به رستگاری و رهایی برسیم نه به واسطه‌ی عباداتی که می‌کنیم. لامارتین درست در همین معنی، در [*Hymne a la douleur* نغمه‌ی درد] خطاب به درد می‌گوید: «بی‌شک محبوب خدایم می‌دانی، از آن رو که اشک در چشمم را نمی‌بینی. باشد، من اینها را چنان دریافت می‌دارم که از جانب تو فرستاده شده‌اند. شوربختی‌هایت سعادت‌م خواهند بود، دریغ‌هایت لذاتم.

۱- مقصود عیسی بن سیرا است. م

بدون هیچ نزاع، من در تو فضیلت الهی را می‌یابم نه در خود. تو مرگ نیستی، که حیات جان، و ضربت‌های بازوانت زنده می‌گردانند و التیام می‌بخشند.»

پس اگر رنج چنین خاصیت پالاینده‌ای دارد، مرگی که از هر رنجی ترسناک‌تر است، به مراتب پالاینده‌تر است. بنابراین در وجود مردگان، چیزی از جنس ترس احساس می‌کنیم که با نیروی عظیم رنج بر ما غالب می‌شود؛ در حقیقت، هر مرگ خود را همچون نوعی کمال ربوبی یا تقدس می‌نمایاند. بنابراین جسدِ حتی بی‌اهمیت‌ترین افراد را هم بدون ترس آمیخته با احترام و در واقع نوعی غرابت در نظر نمی‌آوریم، گویی در گوشمان ندایی طنین می‌افکند که، قراول^۱ در وجود جنازه مسلح می‌گردد. به یقین مردن باید به‌سان هدف حقیقی زیستن لحاظ شود؛ در سکرتهای موت هرآنچه در طول کل جریان زندگی تدارک دیده و وعده شده بود معلوم می‌گردد. مرگ نتیجه و خلاصه و حاصل جمع زندگی است، یا به یک حرکت بیانگر همه‌ی تعالیمی که به تدریج و اندک‌اندک توسط زندگی مهیا شده، یعنی تمامی تلاش انسان، نمود آنچه زندگی است، تلاشی بیهوده و بی‌ثمر و خود - ویرانگر بوده برای دورشدن از رهایی. درست همان‌گونه که کل نشو و نمای آرام‌گیاه با میوه مربوط است که به یک لمحّه تمامی آنچه را گیاه خرد خرد و اندک‌اندک به عمل آورده به انجام می‌رساند، زندگی با موانعش، امیدهای بی‌نتیجه‌اش، طرح‌های عقیم و رنج‌های مداومش با مرگ مربوط است، که به حرکتی همه را نابود می‌کند، و هرآنچه را که شخص اراده کرده و از راه زندگی آموخته جزا می‌دهد. داستان کامل شده‌ی زندگی، که در انتهای آن شخص در حال مرگ نظری به عقب می‌کند، بر اراده که خود را در این فردیت در حال استهلاک

۱- مقصود قراول مرگ است که در فصل «در باب خودکشی» به آن اشاره شد. م

متجلی می‌سازد اثری می‌گذارد، و چنین اثری مشابه آن است که محرکی بر رفتار انسان اعمال می‌کند. داستان کامل حالتی نو به رفتار وی می‌دهد که ثمره‌ی معنوی و ذاتی زندگی است. درست به این دلیل که مرگ «ناگهانی» این واپس‌نگری را غیرممکن می‌سازد، کلیسا یک چنین مرگی را همچون مصیبتی می‌داند، و دعاگویان برای دفع آن دعا می‌کنند. از آنجا که این واپس‌نگری، همچون پیش‌آگهی روشنی از مرگ، مشروط و موکول به قوه‌ی خرد است، و تنها در انسان امکان‌پذیر است و نه در حیوان، و بنابراین فقط او جام مرگ را تا انتها سر می‌کشد، تنها مرتبه‌ای که اراده می‌تواند در آن خود را انکار کند و از زندگی رو بگرداند انسانیت است. هر تولد درکی نو به اراده‌ای که خود را انکار نمی‌کند می‌بخشد؛ تا آنجا که ماهیت حقیقی زندگی را بشناسد و در نتیجه دیگر آن را اراده نکند.

در حالت طبیعی، زوال جسم در دوران کهولت با زوال اراده مقارن می‌شود. اشتیاق به خوشی‌ها همراه با توان التذاذ از آنها به آسانی محدود می‌شود. نتیجه‌ی اراده‌ورزی و کانون آن، تحریک جنسی، اول استهلاک است که انسان به واسطه‌ی آن حالی مشابه آن عصمت پیش از بلوغ جهاز تناسلی می‌یابد. شعبده‌هایی که خیالات واهی را همچون منافع به غایت مطلوب در نظر می‌آورند ناپدید می‌شوند، و جای خود را به آگاهی از پوچی تمامی مواهب زمینی می‌دهند. خودمحوری و خودخواهی به وسیله‌ی عشق به فرزند از میدان بیرون می‌شود، و به این طریق انسان بیشتر به زیستن برای دیگران آغاز می‌کند تا برای خودش که به زودی دیگر وجود نخواهد داشت. به هر حال، این دوره مطلوب‌ترین است؛ مرگ‌جویی^۱ اراده است. برهنه^۲ به این امید بهترین سالهای زندگی خود

۱ - Euthanasia مرگ با ترحم، یا مرگ بدون درد. در برخی کشورها برای بیماران مبتلا به

را در خدمت عائله و خانواده و در زندگی زاهدانه می گذرانند (مانو، ۶، ۲). اما برعکس، هنگامی که میل بیش از توان التذاذ عمر کند، و ما به جای درک پوچی و بیهودگی بر لذات به خصوصی که در طول زندگی از دست داده ایم حسرت بخوریم و پول، حصول مجرد تمامی آمال هوس، که احساسش فروکش کرده، جای آنها را بگیرد و همان شهوات غلاظ و شدادی را برانگیزد که پیش از این قدری بخشودنی تر توسط غایات خرسندی واقعی بیدار می شدند، و بنابراین به وسیله‌ی احساسات بی‌رمق، مقصودی بی‌روح، اما بادوام و همراه با شهوتی به همان اندازه پایدار طلب شود؛ یا حتی هنگامی که در نظر مردمان، بودن محض جای بودن توأم با عمل را در جهان واقعی بگیرد، و عجالتاً همه‌ی امیال را بیدار کند؛ آن‌گاه می‌توان گفت که اراده به حرص و آز و جاه‌طلبی تغییر منزل داده است. هرچند که اراده به این طریق خود را به درون واپسین دژی انداخته که آنجا باز هم تنها توسط مرگ محاصره شده. غایت وجود نادیده گرفته شده.

این ملاحظات همگی وصف کامل تطهیر را بیان می‌کنند، بازگشت اراده و رستگاری را، که با عبارت «بهین گام بعد» به آن اشاره می‌شود، و بی‌شک اموری که آلام زندگی را به وجود می‌آورند مکررترین امور هستند؛ زیرا مسیر گناهکاران‌اند، و ما البته همه گناهکاریم. راه دیگر برای رسیدن به همین غایت از طریق معرفت محض و مختص آلام سراسر جهان است، راه باریک برگزیدگان و قدیسان، و در نتیجه این راه را باید چون استثنایی کمیاب در نظر گرفت. بنابراین بدون آن راه نخست، برای

→ امراض صعب‌العلاج و دردآور بنا به قانون یوتانازیا و خواست شخص بیمار، مرگ با ترحم تجویز می‌شود. یوتانازیا در بسیاری کشورها ممنوع است. م
۲- بالاترین کاست هندو و کاهن معبد. م

اکثریت این امکان نبود که به رستگاری امیدوار باشند. اما ما در برابر ورود به این مسیر موضع می‌گیریم و تقریباً با تمام توانمان می‌کوشیم زندگی مطلوب و آسوده‌ای فراهم کنیم، و به وسیله‌ی آن اراده‌مان را باز هم محکمتر به زندگی زنجیر می‌کنیم. رفتار مرتاضان خلاف این است، زیرا ایشان عمداً زندگی خود را تا حد ممکن سخت و فقیرانه و محنت‌بار می‌سازند، به این خاطر که سعادت و غایت خاص خود را در نظر دارند. ولی تقدیر و جریان امور بهتر از خودمان از ما مراقبت می‌کنند، زیرا همه‌ی اقدامات ما را برای دست یافتن به حیاتی آرمانی که مضحک بودن‌اش با توجه به کوتاهی و ناامنی و پوچی زندگی و نابودی‌اش با مرگی تلخ به خوبی آشکار می‌شود، بی‌نتیجه می‌سازند. خار پشت خار بر سر راهمان ریخته می‌شود، و همه‌جا با رنج مثبت روبه‌رو می‌شویم، با داروی کلی شوربختی‌مان. آنچه به زندگی‌مان ماهیت غریب و مبهمش را می‌بخشد این است که در آن دو غایت بنیادین اساساً متضاد به‌طور مداوم مانع یکدیگر می‌شوند. یک غایت از آن اراده‌ی فردی است، در جهت خوشحالی واهی در حیاتی بی‌دوام و رؤیاگون و فریب‌آمیز که خوشحالی و بدحالی گذشته برایش علی‌السویه است، اما زمان حال نیز هر لحظه به گذشته افزوده می‌شود. غایت دیگر از آن تقدیر است، که به وضوح در جهت نابودی خوشحالی و اضطراب انداختن به جان اراده‌ی ما و امحای آن خیال باطلی که ما را به چارچوب مرزهای این جهان زنجیر کرده، عمل می‌کند.

بی‌اساسی و کارآمدی این عقیده‌ی پروتستانی رایج و عجیب که هدف زندگی منحصراً و مستقیماً در فضایل اخلاقی جای دارد، و بنابراین در مشق جوانمردی و انسان‌دوستی وقتی آشکار می‌شود که ببینیم این اخلاق‌گرایی ناب و واقعی در میان انسانها چگونه به طرز اسفناکی محدود و ناچیز است. نمی‌خواهم از پرهیزگاری و شرافتمندی و سخاوت و

فداکاری صحبت کنم که جز در نمایشنامه‌ها و داستانها به زحمت در جای دیگری رؤیت شده‌اند، بلکه می‌خواهم تنها از آن فضایی صحبت کنم که وظیفه‌ی همه کس هستند. آن‌که سالخورده است باید بازگردد و به همه‌ی کسانی فکر کند که با آنها مراوده‌ای داشته است، و از خود پرسد که چند نفر از کسانی که با آنها برخورد کرده حقیقتاً و واقعاً درستکار بوده‌اند. آیا اکثر آنها علیرغم خشم شرم‌آورشان از کوچکترین سوءظن به نادرستی و حتی ناراستی‌شان، رک و راست، نادرستکار نبوده‌اند؟ آیا خودخواهی رذیلانه، حرص بی‌پایان، دغل‌بازی زیرجلکی، و حسادت زهرآلود و لذت‌شیطانی از مصائب دیگران چنان رایج و همه‌گیر نبود که کوچکترین استثنا موجب حیرت می‌شد؟ و انسان‌دوستی چه بسیار اندک از صدقه‌دادن چیزی فراتر می‌رود که چنان زائد است که فقدانش هرگز احساس نخواهد شد! آیا می‌شد تمام هدف هستی را در چنین نشان‌های به‌غایت ضعیف و نایاب از اخلاق متصور شد؟ در مقابل، هنگامی که این هدف را نابودسازی طبیعت‌مان (که میوه‌های بلا را به بار می‌آورد) بدانیم، نابود شدن به دست رنج، موضوع چهره‌ای متفاوت به خود می‌گیرد و با آنچه در واقعیت پیش رویمان قرار گرفته هم‌رنگ می‌شود. سپس زندگی خود را چون یک فرآیند پاکسازی عرضه می‌کند، عصاره‌ی پاک‌ساز درد. هنگامی که فرآیند به پایان برسد، آن بی‌اخلاقی و تبه‌گنی پیشین را همچون تفاله به جا می‌گذارد، و آنجا چیزی نمایان می‌شود که ودا می‌گوید: «هر آنکس که والاترین و ژرف‌ترین را مشاهده کند، عقده‌ی دل خود را گشاده می‌یابد، همه‌ی تردیدهایش زایل می‌شوند، و کارهایش در نظرش هیچ می‌آیند».

همسو با این دیدگاه، موعظه‌ی پانزدهم مایستر اکهارت را بسیار خواندنی خواهیم یافت.

فلسفه و روانشناسی

دفتر دوم

@pragmatism22

در باب نویسندگی و سبک

از یک نظر، نویسندگان بر دو دسته‌اند: آنها که به خاطر خود موضوع می‌نویسند، و آنها که به خاطر نفس نوشتن. دسته‌ی اول افکاری داشته و یا دست‌کم تجاربی حاصل کرده‌اند که نزدشان ارزش نوشتن و بازگو کردن دارند، حال آن‌که دسته‌ی دوم طالب پول‌اند و برای پول می‌نویسند. این دسته‌ی اخیر نه فقط صرفاً به خاطر نوشتن به تفکر می‌پردازند و احتمال دارد که از طریق کلاف طولانی و درهم و برهم افکاری که به هم می‌بافند به شهرت برسند، افکاری هم از آب در می‌آورند نیم‌بند، منحرف و زورتیان و آلوده به تردید؛ دوم، به سبب تنفر از رک‌گویی و تمایل فراوان به کلی‌گویی و طفره‌زدن و جاخالی دادن ممکن است چیزی سوای آنچه هستند به نظر رسند. راز سبک نگارش بی‌بهره از صراحت و سلاست‌شان همین است و عاقبت با رو شدن دستشان مشخص خواهد شد که ایشان محض کاغذ سیاه کردن دست به قلم می‌برند. البته گاهی در آثار بهترین نویسندگان نیز نظیر چنین امری رخ می‌دهد؛ به‌عنوان مثال در بخش‌هایی از دراماتورژی اثر لسینگ و حتی در بیشتر رمانهای

ژان پل.^۱ اما به محض روشن شدن این نکته بر خواننده، باید به وی حق داد که کتاب را به گوشه‌ای بیاندازد چرا که وقت وی ارزشمند است. مادامی که نویسنده با هدف سیاه کردن و پر کردن کاغذ به نوشتن می‌پردازد در حقیقت بر سر خواننده کلاه می‌گذارد، آن را تا روی چشمش پایین می‌کشد و فریبش می‌دهد زیرا وانمود می‌کند که چیزی برای عرضه دارد.

اساس نابودی ادبیات؛ نوشتن در ازای پول و کسب و کار حفظ حق چاپ. هیچکس جز او که خود را تماماً وقف موضوع می‌کند چیزی در خور نوشتن به روی کاغذ نمی‌آورد. حداقل یک نتیجه‌ی فوق‌العاده ارزشمندش این است که در هر شاخه از ادبیات تنها شمار معدودی کتاب اما در حد اعلی‌ کامل موجود است. حقیقت این است که در کار نویسندگی هرگز نمی‌توان از کسب پول اجتناب کرد و به نظر می‌رسد آنجا که پول مورد لعن و نفرین واقع می‌شود بوی گندکاری می‌آید و نویسنده دقیقاً در حال تزویر است و هدفی جز به چنگ آوردن پول ندارد. اما بهترین آثار نویسندگان بزرگ درست هنگامی خلق می‌شوند که بی‌هیچ چشم‌داشتی و یا در ازای اندک مبلغی به نوشتن می‌پردازند. آن ضرب‌المثل اسپانیایی چه پاکیزه حق مطلب را ادا می‌کند که می‌گوید: «پول و افتخار را در یک درزه نتوان جست.»^۲ وضعیت اسفناک و رقت‌انگیز ادبیات امروز آلمان و دیگر ملل به سادگی معلول این واقعیت است که اکثر کتابها با هدف تحصیل پول تألیف می‌شوند. هر پول‌پرست بی‌سروپایی می‌نشیند و یک کتاب مرتکب می‌شود و عوام آن اندازه

۱- Juhan Paul Friedrich Richter (۱۷۶۳-۱۸۲۵)، ملقب به ژان پل و از مشهورترین نویسندگان رمانتیک آلمان. م

2- honora y provecho no caben en un saco.

بلاهت در توبره دارد که خرج خرید چنین ترهات صد تا یک غاز کند. دومین نتیجه‌ی این امر استهلاک زبان است. تعداد زیادی نویسنده‌ی بی‌وجدان از قبل حماقت مردمی روزگار می‌گذرانند که هرچه را که به زیور طبع آراسته شده باشد می‌خوانند. به خصوص منظورم بیشتر، روزنامه‌نگاران است. به زبان ساده: عمله‌های روزمرد، قلم به مزدان! اکنون می‌توان گفت که سه دسته نویسنده وجود دارد. دسته‌ی نخست متشکل از آنهایی است که بدون تفکر به نوشتن می‌پردازند. از محفوظاتشان می‌نویسند، از خاطرات و یا حتی بی‌رودربایستی از روی کتب دیگران. شمار زیادی از نویسندگان جزء این دسته‌اند. دسته‌ی دوم جایگاه آنهایی است که تنها به هنگام نوشتن می‌اندیشند. صرفاً به خاطر نوشتن فکر می‌کنند و تعدادشان هم کم نیست. در دسته‌ی آخر سر و کله‌ی آن نویسندگانی پیدا می‌شود که پیش از دست به قلم بردن به تفکر می‌پردازند. فقط به این دلیل می‌نویسند که به قدر کافی اندیشه کرده‌اند، منتها انگشت شماراند نویسندگانی از این دست. آن نویسندگان دسته‌ی دوم، آنها که تا لحظه‌ی دست به قلم بردن اندیشیدن را خوش نمی‌دارند نخجیرگری را می‌مانند که الابختی و «باری به هر جهت» از خانه بیرون می‌زند. احتمالش خیلی کم است که چیز دندان‌گیری به خانه بیاورد. اما نویسندگی نویسنده‌ای از دسته‌ی سوم، آن دسته‌ی اندک‌شمار، همچون شکاری تمام‌عیار است. یکی از آن شکارهای اشرافی که صیدها را از پیش آماده می‌کنند و به یکباره تعداد زیادی از آنها را در محدوده‌ی گریزناپذیر شکارگاه رها می‌کنند. و شکارچی کاری نمی‌باید بکند مگر هدف‌گیری و آتش. یعنی پیاده‌کردن اندیشه‌هایش بر روی کاغذ. این آن شکاری است که تحفه‌ای به دست می‌دهد.

هرچند عده‌ی نویسندگانی که پیش از نوشتن واقعاً و مصرانه به غور و

تأمل می‌پردازند اندک است، نهایتاً فقط تعداد معدودی از ایشان بی‌واسطه به خود موضوع می‌اندیشند. منظورم این است که بقیه پیرامون کتابهای نوشته شده و اقوال و افکار دیگران درباره‌ی موضوع مورد نظر به تفکر می‌پردازند. برای اندیشیدن لازم است تا نشتر قدرتمندتر و بی‌پروا تر تأملات دیگر اندیشه‌ورزان را در دست داشته باشند. این اندیشه‌ها موضوع حصار نیلگون مراقبه‌ی ایشان می‌گردد و از این جهت همواره زیر نفوذ و سیطره آنها باقی خواهند ماند و به زبان ساده‌تر خود هیچگاه مبتکر نیستند. در عوض آنچه که گروه اول نویسندگان اندیشمند را تحریک به تفکر می‌کند خود موضوع است. به همین جهت اندیشه‌ی ایشان بی‌درنگ متوجه موضوع می‌شود. تنها در میان ایشان می‌توانیم نویسندگانی را بیابیم که نامشان جاودان خواهد شد. قدر مسلم، باید آگاه بود که من اینجا از نویسندگانی سخن می‌گویم که با موضوعات با اهمیت سروکار دارند نه نویسندگانی که قصد دارند از آب کره بگیرند (نویسندگان مکتب تقطیر کنیاک).

اثر هیچکس جز آن نویسنده‌ای که سنگ معدن نوشته‌ی خود را مستقیماً از معدن ذهن خود، یعنی از تأمل خود، استخراج می‌کند ارزش خواندن ندارد. کتاب‌سازان، دزدان اندیشه و تاریخ‌نگاران دست‌چندم و امثال اینها مواد و مصالحشان را تماماً از کتب دیگران گرد هم می‌آورند، و این مصالح یگراست به سر انگشتان و قلم ایشان جاری می‌شوند، بدون ادای دین و وظیفه‌ی نقل قول یا تقبل زحمت یک بررسی ساده از کله‌های پربادشان می‌گذرند، کله‌هایی که نه ساخت و پرداخت می‌شناسند و نه بازنگری. (چه بسیار می‌آموخت مرد، اگر تنها آن میزان آموختنی که در کتب خودش موجود است می‌دانست!) نتیجه این می‌شود که این نویسندگان به شیوه‌ای گنگ و نامفهوم سخن می‌گویند، کلامشان همچون

خمیر بی شکل و همچون حرکات نامأنوس یک نسناس در کار انتقال پیام است و مغز خواننده‌ی نگون‌بخت را در تلاشی عبث برای درک آنچه اینان بدان اندیشیده‌اند به تنگنا می‌اندازد و جسم و جانش را می‌فرساید. آنها به هیچ چیز فکر نمی‌کنند. محصول کپی‌برداری‌های ایشان گاه مخلوق شیوه‌ای مشابه است: بدین ترتیب که نوشتن به این شبهه همچون تهیه یک قالب گچی از کپی کپی یک مجسمه است و بنابراین آنچه در پایان به مخاطب عرضه می‌شود طرحی است نامشخص از چهره‌ی آنتینوس^۱. بنابراین باید تا آنجا که ممکن است کمتر به سراغ اینگونه تألیفات رفت. هرچند با توجه به این‌که گلچین‌ها، یعنی خلاصه‌هایی که معلومات گردآوری شده‌ی چندین دوره را در فضایی کوچک جای می‌دهند، از این دست تألیفات هستند، مشکل بتوان به طور کامل از آن‌گونه تألیفات دوری جست.

خطایی عظیم‌تر از این ممکن نیست که تصور رود آنچه اخیراً نوشته شده همواره کامل‌تر است؛ که آنچه جدیداً نوشته شده پیشرفتی است بر آنچه پیش‌تر نوشته شده؛ که هر تغییری به معنای پیشرفت است. اندیشمندان راستین، داوران حقیقی و افرادی که در کارشان جدی و مصمم‌اند از این جریان برکنارند. انگل‌صفتی قانون همه جای جهان هست: همواره آماده است، در کار به چنگ آوردن اندیشه‌های قوام‌یافته‌ی متفکران، و سخت در کار اصلاح آنها به شیوه‌ی مخصوص خودش. بنابراین کسی که مایل است آموخته‌های خود را در فلان موضوع علمی تکامل بخشد باید در برابر وسوسه‌ی تشبث بی‌درنگ به جدیدترین

۱- آنتینوس نام یکی از اشراف‌زادگان ایتاک و از خواستگاران پنلوپه همسر اولیس در اسطوره‌ی اودیسه است. گویا شوپنهاور به رابطه فلسفه‌ی هگل با تعالیم افلاطون و هراکلیتوس نظر دارد. م

کتاب نوشته شده پیرامون آن موضوع، با فرض این که علم یکسره در حال پیشرفت است و اطلاعات کتب قبلی هنگام تألیف کتب جدیدتر مورد توجه قرار گرفته اند، مقاومت کند. درست است، آنها مورد توجه قرار گرفته اند، اما چگونه؟ نویسنده اغلب کتابهای قدیمی را به طور کامل نمی فهمد؛ بیان دقیق آنها را به کار نمی بندد، چنان که عاقبت هر آنچه را که توسط نویسندگان پیشین - کسانی که از معلومات جالب توجه و تروتازه‌ی خودشان نوشته اند - به شیوه‌ای مفیدتر و رساتر بیان شده، ضایع و تباه و سرهم بندی می کند. اغلب بهترین مطالب تألیفات آنها را، برجسته ترین توضیحات روشنگرشان پیرامون موضوع و صائب ترین نظراتشان را، رها می کند چرا که یا به ارزش شان پی نمی برد یا به معانی عمیقشان. حواسش فقط متوجه مطالب کم مایه و سطحی است.

اغلب کتابی قدیمی به خاطر یک کتاب مزخرف جدید بر طاقچه گذاشته می شود و خاک می خورد، به خاطر یکی از آن کتابهایی که در راه آرمان پول نوشته شده اند، باد نخوتی ابلهانه به غبغب انداخته اند، لاف گزاف دارند و ستایش بی پایان نزدیکان نویسنده را. در کار و بار علم، هرکس که مایل است خود را ممتاز و برجسته نشان دهد چیزی نو به بازار می آورد. این امر عمدتاً معنایی بیش از این ندارد که وی یک سری نظریه‌هایی را که تاکنون صحیح پنداشته می شدند مورد حمله قرار می دهد تا جایی برای علم کردن موهومات خود باز کند. پاره‌ای اوقات، تقلای او برای مدتی کوتاه قرین با موفقیت است، یعنی آن زمان که تغییری در آموزه‌ی پیشین حادث می شود. این بدعت‌گذاران هیچ چیزی را در این جهان جدی نمی گیرند مگر مقام بی ارزش خود را و این تنها چیزی است که به عنوان هدف پیش روی قرار می دهند و نزدیک ترین راهی که برای تحقق آن به ذهنشان خطور می کند، مخالف خوانی است. تهی مغزیشان به

ایشان فرمان می‌دهد که راه انکار در پیش بگیرند و تکذیب حقایقی که مدتی مدید مقبول بوده‌اند پیشه کنند. برای مثال، تکذیب نیروی حیاتی، وجود سلسله اعصاب همکار، فرآیند زاد و ولد، تفاوت‌گذاری بیش‌این عملکرد عقل و احساسات و یا تحویل این امور به اتم‌گرایی زمخت و چه و چه. بنابراین بارها اتفاق می‌افتد که علم مسیری قهقهه‌ای طی کند.

بر این دسته نویسندگان باید آن مترجمانی را علاوه کرد که در کنار ترجمه دست به اصلاح و دخل و تصرف در نوشته‌های نویسنده می‌زنند، کاری که همواره در نظر من جسارت به نویسنده است. به این قبیل افراد می‌گویم: آن ترجمه‌های ارزنده را خودتان کتاب کنید و کتابهای دیگران را به حال خود رها کنید.

خواننده باید، اگر که میسر باشد، کتب نویسندگان را به زبان اصلی مطالعه کند، کتب بنیانگذاران و کاشفان امور را؛ یا به هر طریق اساتید مسلم هر شاخه از دانش را. باید کتابهای مستعمل و نیم‌دار را تهیه کند نه این‌که مطالبشان را در کتب جدیدتر بخواند. باید این حقیقت را دانست که «دستاوردها به سرعت برق یکدیگر را پشت سر می‌گذارند»^۱ و بنابراین، جوینده‌ی دانش پس از این‌که بر مبادی موضوع مورد نظر اشراف کامل یافت باید آگاهی خود را به وسیله‌ی افزوده‌های علمی جدیدتر پیرامون موضوع مورد نظر کامل کند. و در کل، قانون زیر اینجا نیز مانند هر جای دیگری کاملاً صادق است: «آنچه جدید است ندرتاً خوب است؛ زیرا آنچه خوب است تنها اندک‌زمانی جدید می‌ماند».

۱- بانو Marie Francois Xavier Bichat (۱۷۷۱-۱۸۰۲)، فیزیولوژیست، پاتولوژیست و کالبدشناس مشهور فرانسوی. م

۲- یا «دستاوردها به سرعت مار یکدیگر را پشت سر می‌گذارند». Facile نام نوعی مار بی‌زهر آمریکایی است که به سرعت شه‌شه است. م

عنوان باید بر کتاب همان باشد که نشانی بر نامه است، یعنی نقش اصلی آن باید شناساندن کتاب به آن افرادی باشد که به محتوای آن علاقه‌مند خواهند بود. بنابراین باید اثرگذار باشد، و از آنجا که لاجرم کوتاه است، می‌باید قصیر، موجز، و چندان مفهوم باشد که مضمون کلی کتاب را به یک کلام بیان کند. عنوان طولانی اغلب مثرثر نیست، یا اصولاً معنایی در بر ندارد، یا نارسا، گیج‌کننده و یا مبهم است. یک عنوان اشتباه و گمراه‌کننده نیز وضعی مشابه دارد: احتمالاً همان سرنوشتی را برای کتاب رقم خواهد زد که در انتظار نامه‌ای با نشانی عوضی خواهد بود. اما بدترین عناوین عناوین مسروقه‌اند، یعنی آنها که پیش از این بر کتب دیگر بوده‌اند؛ از آن رو که اولاً سرقت ادبی‌اند و انتحال بیشرمانه، و در ثانی زشت‌روترین خصم نابودگر تمنای خالص قوه‌ی ابتکار. مردی که به قدر کفایت توان و ذوق ادبی ندارد که عنوانی بکر برای کتابش بسازد به یقین ناتوان‌تر از آن است که بخواهد مطلبی قابل تأمل در آن عرضه کند. عناوین تقلیدی نیز برادران ناتنی عناوین مسروقه‌اند، به دیگر سخن، نیمه‌دزدی‌اند. از باب نمونه، دیر زمانی پس از آن‌که من رساله‌ی در باب اراده در طبیعت^۱ را به طبع رساندم، اورستد^۲ کتابی با عنوان در باب روح در طبیعت^۳ نوشت.

یک کتاب هرگز چیزی بیش از بازتاب و پژواک اندیشه‌های مؤلف‌اش نیست. قدر و قیمت این افکار یا در اهمیت مطلبی که وی در آن اندیشه کرده مستتر است، یا در شیوه‌ای که ژرفنای مطلب را بسط می‌دهد - به عبارت دیگر، آنچه در باب مطلب اندیشیده.

1- On Will in Nature.

۲- Hans Christian Oersted (۱۷۷۷-۱۸۵۱)، فیزیک‌دان دانمارکی.

3- On Mind in Nature.

موضوعات کتابها بسیار گوناگون‌اند، و شأن کتب با توجه به اهمیت موضوعاتشان به آنها اعطا می‌شود. منظورم از موضوع هر آن چیزی است که از تجارب واقعی منتج شده؛ یعنی، حقایق تاریخی و طبیعی که دقیق و کامل به عنوان موضوع اختیار شده‌اند. موضوع خط مشی اصلی کتاب را به دست می‌دهد، اما ارزش کتاب به چیره‌دستی و تفکر نویسنده نیز وابستگی تام دارد، چرا که صورتبندی و اتخاذ قالب بیانی کتاب به عهده‌ی نویسنده‌ی آن است. موضوعات می‌توانند اموری در دسترس و دیدرس همگان باشند؛ اما شیوه‌ی بیانشان و تأملاتی که در باب آنها صورت پذیرفته به کتاب ارزش می‌بخشد، و این امر به نویسنده بستگی دارد. پس، از این نقطه نظر، کتابی که عالی و بی‌همتا باشد، نگارنده‌ی آن نیز نویسنده‌ای عالی و بی‌رقیب است. نتیجه این‌که، شایستگی نویسنده بیشتر مرهون خوانایی اثر او است تا دلبستگی وی به موضوع. موضوع معروفتر و با قدمت‌تر هم برابر است با بیشتر بودن قدر شایستگی‌های نویسنده. برای نمونه، هر سه ستون جاوید تراژدی یونان^۱، بر موضوعاتی یکسان کار می‌کردند.

پس هنگامی که کتابی شهرتی به هم زد باید به دقت بررسی گردد که آیا این معلول مطالب مندرج در آن بوده یا صورتبندی آن؛ و بر این اساس می‌بایست تفاوتی بین کتابها قائل شد.

حتی مردمان نسبتاً معمولی و سطحی‌نگر نیز قادراند کتابهایی با اهمیت بسیار زیاد خلق کنند، البته با استفاده از موضوعاتی که تنها بر ایشان مکشوف است. برای نمونه کتابهایی را که توضیحاتی درباره‌ی کشورهای خارجی می‌دهند را در نظر بگیرید، آنهایی را که درباره‌ی پدیده‌های نادر

طبیعی، آزمایشها و وقایع تاریخی که خود نویسندگان شخصاً شاهد بوده‌اند صحبت می‌کنند، یا کتابهایی که برای نوشتن آنها وقت و تلاش بسیار در کار تحقیق و مطالعه‌ی تخصصی در مراجع و مآخذ هزینه شده. از دیگر سو، آنجا که موضوع در دسترس همه کس یا بسیار معروف باشد ارزیابی ما به صورتبندی موضوع وابسته است؛ و آنچه قدر و ارزش اثر را به آن می‌بخشد چیزی است که درباره‌ی موضوع به اندیشه آمده. تنها یک مرد به واقع برجسته قادر خواهد بود چیزی در خور مطالعه بیافریند؛ زیرا دیگران تنها به چیزی می‌اندیشند که هر کسی قادر خواهد بود به آنها بیاندهد. مردان بزرگ تنها محصول ذهن خود را به دست می‌دهند اما همه کس در طرفه‌العینی اصالت اندیشه‌ی ایشان را در خواهد یافت.

با این حال، عوام بیش از آنکه مجذوب صورتبندی (فرم) باشد علایق خود را در موضوع (محتوا) می‌یابد، به این دلیل که این مسئله حتی در والاترین درجات فرهنگ نیز رسوب و رسوخ کرده است. خنده‌آورترین نکته اینجا است که عوام علایقش را در آثار شاعرانه متجلی می‌سازد؛ البته آن آثاری که حوادث واقعی و مسائل خصوصی زندگی شاعر را که الهام‌بخش اشعار وی بوده‌اند مورد مذاقه قرار می‌دهند. فقط این نیست، گله عاقبت این آثار را جذابتر و مهمتر از آثار ادبی خود شاعران می‌یابد؛ بیشتر درباره‌ی گوته می‌خواند تا از گوته، و افسانه‌ی فاوست را با ولع بیشتری می‌خواند تا فاوست گوته را. بورگر زمانی گفت: «این مردم مقالات عالمانه‌شان را در باب اموری چون هویت حقیقی لئونورا^۱ می‌نویسند» و ما امروز می‌بینیم که این درباره‌ی گوته بی‌کم و کاست

۱- Leonora of Aquitaine (۱۱۶۲-۱۲۱۴)، فرزند شاه هنری دوم و ملکه کاستیل. م.

به اجرا درآمده. به این خاطر اکنون تعداد زیادی شرح موشکافانه و علمی بر فاوست و افسانه‌ی فاوست داریم. این مردم شخصیت‌هایی صرفاً مادی‌اند و مادی باقی خواهند ماند. ترجیح موضوع به صورت‌بندی به این می‌ماند که شخصی از شکل و نقاشی یک گلدان خوب اتروسکی^۱ به خاطر انجام آزمایش شیمیایی بر روی گل رس و رنگهای به کار رفته در آن صرف نظر کند.

در هر تألیفی که ارزش کار را اختصاصاً باید در صورت‌بندی آن یافت، هر تلاشی برای جلب و برآوردن این تمایل شیطانی مردم به محتوا زیر تیغ انتقاد قرار می‌گیرد، همان‌طور که در ادبیات شاعرانه این‌گونه است. با این حال، در حال حاضر تعداد زیادی نمایشنامه‌نویس با موضوعاتی که مطرح می‌کنند در حال رقابت برای پرکردن سالنهای نمایش هستند. برای مثال، هر مرد مشهوری را روی صحنه می‌برند، حتی اگر زندگی آن شخص از رویدادهای دراماتیک تهی باشد. ای کاش فقط این بود، گاهی حتی صبر نمی‌کنند تا اشخاصی که زندگیشان را روی صحنه می‌برند دار فانی را ترک کنند.

تفاوت بین موضوع (محتوا) و صورت‌بندی (فرم)، از آن حیث که بدان اشاره کردم، در مباحثه نیز صادق است. صفاتی که مرد را قادر به مباحثه می‌سازند، و به گفت و گو سر و شکل می‌بخشند، به ویژه بصیرت، قوه‌ی تمیز، ادراک، و شور و نشاط‌اند. اما محتوای مباحثه، به عبارت دیگر، آنچه شخص می‌تواند درباره‌ی آن بگوید، یعنی، معلوماتش پیرامون موضوع

۱- نام ناحیه‌ای تاریخی است در ایتالیا، بین توسکانی و امبریا که از تمدنهای پیش از میلاد مسیح بوده و مردمان آن به زبانی ناشناخته سخن می‌گفتند و در هجوم سلتها همگی از میان رفته‌اند. در حفاری این منطقه بسیاری جواهرات و سنگ‌نبشته‌ها و مقبره‌ها و گلدان‌های قیمتی یافت شده. م

نیز همان اندازه اهمیت می‌یابد. اگر دانسته‌های وی ناچیز باشند یگانه‌داری‌اش که به مصاحبت او ارزش می‌دهد صفات صورت‌نگارِ مذکور، آن هم در بالاترین درجه است، چرا که معلومات وی به اموری راجع به مسائل انسانی و طبیعی که عمدتاً شناخته شده‌اند محدود خواهد بود. هنگامی که مردی فاقد این صفات صورت‌نگار بوده و در عین حال واجد آن نوع معلوماتی باشد که مصاحبت وی را ارزشمند می‌نماید، قضیه فقط برعکس می‌شود؛ هرچند که این ارزش تنها به موضوع گفتارش وابسته است؛ زیرا بر اساس ضرب‌المثلی اسپانیایی: «یک احمق از کار خود بیشتر سر در می‌آورد تا یک عاقل از کار غیر».

یک اندیشه تنها تا هنگامی که به حصر کلام در نیامده حقیقتاً زنده است و فعالیت می‌کند، پس از آن بی‌درنگ سنگ شده و می‌میرد؛ با این حال، همان‌گونه جاویدان است که جانوران و نباتات فسیل شده‌ی مشخص ادوار زمین‌شناسی. هستی به غایت کوتاهش را می‌توان با آن لحظه‌ی کوتاه تبلور یک بلور مقایسه کرد. به مجرد این‌که به بیان آمد در اذهان مان‌دیری نخواهد پایید یا دست‌کم نه با ژرف‌ترین معنایش. هنگامی که به هست شدن برای دیگران آغاز کرد از زندگی در ذهن ما باز خواهد ایستاد؛ چون طفلی که از زهدان مادر به دنیا می‌آید. شاعر گفته است:

«من نباید آن کسی باشم که به مغالطه‌گمراهش می‌سازی، [چرا که] انسان به محض این‌که شروع به حرف زدن می‌کند گمراه کردن خود را نیز آغاز می‌کند.»

رابطه‌ی قلم با اندیشه، رابطه‌ی عصا است با راه رفتن، اما بدون عصا راحت‌تر می‌توان گام برداشت، و آن‌گاه که قلمی در دست نیست نیز بهتر می‌توان اندیشید. مرد تنها آن‌زمان که فرسودن آغاز می‌کند تمایلی به دست بردن به عصا و قلمش می‌یابد.

فرضیه‌ای که جایی در ذهن یافته، یا از آن زاده شده، چون موجودی زنده به زندگی می‌پردازد، تا آنجا که تنها موافق و هم‌رأی خود را از جهان خارج دریافت می‌دارد. از این رو، هرچه برایش مضر و ناجور افتد و مخالفش باشد مطرود است، یا چنانچه ناگزیر از پذیرفتنش باشد، در اولین فرصت از خود دورش می‌سازد.

اصطلاحات مبهم و انتزاعی جز آنجا که در کنار کمیات خشک و واضح عددی به کار می‌روند؛ یعنی در علم جبر، فقط به درد هجونامه‌ها و لغزخوانی‌ها می‌خورند. ثانیاً، فرضیه باید که با همان میزان احتیاطی به کار گرفته شود که تیغ جراحی بر بدن شخص زنده. در صورتی که خطر اتلاف زندگی وی وجود داشته باشد این آزمونی مخاطره‌آمیز خواهد بود.

یک اثر برای جاودان شدن باید از محسنات زیادی برخوردار باشد و یافتن مردی که تمامی این محسنات را دریابد و ارج بگذارد آسان نخواهد بود؛ به گونه‌ای که در سراسر ادوار و قرون معدود مردانی خواهند بود که برخی از این فضایل را درک کنند و قدرشان را بدانند. به این ترتیب، اعتبار اثر در گذر از دره‌ی پرپیچ و خم و طولانی اعصار و علایق متغیر خواهد بود، به این خاطر که یکم به واسطه‌ی عمق معنایش ارجدار شده و دوم به واسطه‌ی جاذبه‌ی جوشانی که نخواهد خشکید.

این‌گونه نویسنده‌ای، یعنی آن که دعوی امتداد یافتن تا نسل‌های آینده دارد، آن کسی است که به عبث در میان معاصرانش در سرتاسر جهان مانند خود را می‌جوید، ویژگی ممتاز وی او را در تباینی ژرف با دیگران باقی می‌گذارد. حتی اگر همچون یهودی سرگردان در میان چندین قوم و نسل متفاوت زندگی کند، همچنان همان موقعیت را خواهد یافت، مخلص کلام این‌که وی چیزی است که آریوستو^۱ توصیف کرده: یک گاو پیشانی

۱- Ludovico Ariosto (۱۴۷۴-۱۵۳۳)، شاعر ایتالیایی ملقب به هومر ایتالیا. م

سفید! اگر این‌گونه نبود، کسی قادر نبود درک کند که چرا اندیشه‌های وی نباید به سان اندیشه‌های دیگر مردان از میان برود.

تقریباً در هر عصری، چه در فرهنگ و چه در هنر، یک عقیده، یک مد و یا یک منش سراسر خطا را می‌توان یافت که متداول و باب روز شده، بدین دلیل که نزد عموم اجتماع پسندیده است. آن عقول عامی معمولی چه اندازه رنج بر خود هموار می‌سازند تا دست‌شان به آن برسد و سرمشق و پیشه‌اش قرار دهند. مرد فهیم فریب آن را نمی‌خورد و خوارش می‌دارد، نتیجه این‌که در حد آرزو و خارج از مد روز می‌ماند. چند سالی بعدترک، عوام متوجه می‌شود که فریب خورده است و ناچار آن‌گونه که در خور شخصیت عامی است رفتار می‌کند، یعنی، به آن می‌خندد، و در نهایت الوان پرجاذبه‌ی همه آثار آن مد از ارزش می‌افتند، همان‌گونه که گچ از دیواری بدساخت فرو می‌ریزد؛ هر دو به یک اندازه داغان‌اند. آن وقت که عقیده‌ای از بیخ نادرست، که مدتی مدید نزد خود از سقم آن آگاه بوده‌ایم، جای و منزلتی گسترده و عیان می‌یابد باید نه غمزده که خوشحال باشیم. نادرستی آن به زودی احساس خواهد شد و مآلاً چون دم‌لی که می‌ترکد در همان مقیاس پهناور آشکار می‌گردد.

کسی که مقاله‌ی تألیفی یک منتقد گمنام را چاپ و منتشر می‌کند باید مسئولیت آن را چنان بپذیرد که اگر خود شخصاً آن را نوشته بود باید می‌پذیرفت؛ دقیقاً به همان صورت که شخصی مسئولیت مدیریت کار کارگزارش را عهده‌دار می‌شود. به این ترتیب آن منتقد آن‌گونه که باید و شاید، یعنی، بی‌هیچ پرده‌پوشی شناخته می‌شود.

نویسنده‌ی بی‌نام و نشان یعنی یک شارلاتان ادبی که لازم است کسی بر سرش فریاد بزند که: «سیه‌بخت، اگر شجاعت آن را نداری که آنچه را درباره‌ی مردم می‌گویی آشکارا تصدیق کنی، بهتر است زبان تهمت‌زن خود را نگاه داری.»

یک انتقاد بی نام و امضا چیزی است در حد یک نامه‌ی بی نام و نشان و بنابراین باید با همان بدگمانی و راندازش کرد. یا شاید مایل باشیم نام مستعار کسی را که در واقع نمایندگی جامعه‌ی نویسندگان بی نام و نشان را عهده‌دار است، به عنوان نمادی از صداقت همپالکی هایش بپذیریم؟

کم صداقتی نویسندگان در همین روش غیر معقول نقل نادرست نوشته‌های دیگران قابل تشخیص است. من تمامی نقل قولهایی را که از عبارات آثارم شده است کج و معوج می‌یابم و با توجه به وضوح کلام من باید گفت که این موردی است بس خارق العاده. نقل قول نادرست اغلب نتیجه‌ی بی دقتی است، قلم این‌گونه افراد گویی تنها برای بی اعتبار ساختن به کار می‌افتد آن‌هم به وسیله‌ی آن عبارات مبتذل و بی ارزش که با زور عادت کش و بسطشان می‌دهند. گاهی نیز این امر نتیجه‌ی گستاخی شخصی است که قصد دارد کار مرا اصلاح کند. اما نقل قول نادرست اغلب معلول یک نیت ناپاک است و در نهایت بی شرمی نفرت‌انگیز و دنائت فطرت و بدذاتی، و چنان شخصی همچون کسی که دست به جعل سند می‌زند دیگر در اختیار خودش نیست و تا ابد اخلاق صدق و راستی را از کف می‌دهد.

سبک، چهره‌ی ذهن است. برای پی بردن به شخصیت فرد این سنجه‌ای است به مراتب قابل اعتمادتر از ریخت‌شناسی بدن. تقلید از سبک دیگران مانند صورتک بر چهره زدن است ولی صورتک به سرعت لوس و غیر قابل تحمل می‌شود، چرا که بی روح و بی دوام است؛ در حالی که حتی زشت‌ترین صورت زنده نیز دارای روح است. بنابراین، نویسندگانی که به تقلید از سبک نویسندگان پیشین می‌پردازند و به لاتین می‌نویسند در حقیقت صورتک بر چهره می‌زنند؛ مطمئناً می‌توان به آنچه می‌گویند گوش فرا داد، اما تماشای چهره‌شان - یعنی سبکشان -

تحمل ناپذیر است. در عوض می توان سبک اصیل را در نوشته های لاتین مردانی که مستقل می اندیشیدند مشاهده کرد؛ مردانی که وقتی بر تقلید نگذاشته اند، مردانی چون اسکوتوس اریگنا، پترارک، بیکن، دکارت، اسپینوزا و خیلی کسان دیگر. تظاهر و کرشمه در سبک همانند شکلک ساختن است. زبانی که شخص با آن می نویسد نشان دهنده ی چهره ملتش است و این چهره ها از زبان یونانی تا زبان اهالی جزایر کارائیب دستخوش تغییرات فاحش و ژرف می شوند.

ما باید اشتباهات موجود در سبک نگارش دیگر نویسندگان را کشف کنیم، به شکلی که بتوانیم از ارتکاب همان اشتباهات در سبک خود اجتناب کنیم. برای حصول برآوردی اجمالی از بهای تولیدات یک مؤلف، دانستن موضوعی که وی بدان اندیشیده، یا دانستن آنچه پیرامون موضوع اندیشیده، چندان ضروری نیست؛ این ما را ناگزیز از خواندن همه ی آثار او می سازد. اما فقط کافی است بدانیم که وی چگونه اندیشیده. سبک او بیانی دقیق از چگونگی تفکر او است، از حالت کلی و کیفیت اساسی اندیشه های او. در حالی که ماهیت اصلی تفکرات یک انسان را - که باید همواره یکسان بماند - آن موضوعی که وی بدان اندیشیده و یا آنچه درباره ی آن به ذهنش خطور کرده مشخص می سازد چرا که ماهیت تفکر وی خمیره ی تمامی نظرات و عقاید ورز یافته ی او است، هر چند که اینها گونه گون باشند. هنگامی که شخصی از اولنشیپگل پرسید که چه مدت باید راه برود تا به منزلگاه بعد برسد و وی پاسخ به ظاهر بی معنی «راه برو» را داد، هدفش این بود که بر اساس گام برداشتن آن مرد درباره این که در مدت زمانی مشخص چه مسافتی را طی خواهد کرد حکم کند. من نیز به همین ترتیب اگر چند صفحه ای از کتاب یک نویسنده را خوانده باشم، خواهم دانست که او تا کجا می تواند مرا یاری دهد.

هر نویسنده میان مایه‌ای تلاش می‌کند سبک طبیعی خود را پنهان سازد، زیرا قلباً حقیقت آنچه را که من می‌گویم می‌داند. بنابراین ضرورت دارد که فوراً دست از راستی بشوید، از امتیازی که متعلق به اذهان والا مرتبه است، آنها که از برتری خود آگاهند و از این رو خود را باور دارند. برای مردمان معمولی نیز این امکان هست که تصمیم بگیرند آن‌گونه که می‌اندیشند، بنویسند؛ آنها از تصور اینکه کارهایشان خیلی ساده و کودکانه بنظر بیاید می‌رنجند. هرچند اگر فقط صادقانه به کار پردازند و نظرات اندک و معمولی‌ای را که واقعاً در آنها تأمل کرده‌اند به زبانی ساده بیان کنند، خواندنی و حتی می‌توان گفت که در حد خود آموزنده خواهند بود. اما به جای این کار، آنها تلاش می‌کنند این‌طور وانمود کنند که بسیار ژرف‌تر از آنچه حقیقت دارد در بحر تأمل غور کرده‌اند. در نتیجه، آنچه را باید بگویند به زبانی غامض و پیچیده می‌گویند، کلمات تازه و یاجوج و ماجوج و درازنفسیهایی کسالت‌آور تحویل می‌دهند که اندیشه را دور می‌زند و مبهمش می‌سازد. آنها بین ابلاغ و اغلاق آنچه می‌خواهند بگویند مردد می‌مانند. هدفشان مهم جلوه دادن آن است، طوری که نمودی ژرف و عالمانه داشته باشد، بهمین دلیل این ذهنیت را ایجاد می‌کنند که چیزی بیش از آنچه در نگاه اول به‌نظر می‌رسد در پس این رویه موجود است. بنابراین افکارشان را به قالب گزیده‌گویی‌ها، جملات قصار، دوپهلوی، و متنافر با عرف می‌ریزند، چنان‌که تصور می‌رود معنایی بیش از آنچه می‌گویند دارند (نمونه‌های مشعشع و درخشان این قبیل نوشته‌جات در مقالات شلینگ در باب فلسفه طبیعی موجود است)؛ گاهی نیز افکارشان را در خلال ازدحام و شلوغی کلمات و افاضات غیرقابل تحمل بیان می‌کنند، چنان‌که گویی لازم است تا برای پی‌بردن به معنای ژرف بیاناتشان شوری معنوی در خواننده افکنده شود.

آن‌هم در حالی که ایده‌هایشان اگر ناچیز نباشند دست بالا کاملاً معمولی‌اند (نمونه‌های خارج از شمار این تألیفات در مشهورترین آثار فیثته و در جزوات فلسفی یکصدم آدم مخبط مشمژکننده‌ی دیگر موجود است که حتی ارزش ذکر کردن هم ندارند)؛ تلاش می‌کنند از سبکهای به‌خصوصی که اتخاذشان ایشان را خوش می‌آید استفاده کنند، برای مثال سبکی که وقتی خواننده را به‌وسیله‌ی تأثیر مخدر و هوش‌ربای جملات پرپیچ و تاب‌ی که از هرگونه اندیشه تهی هستند شکنجه می‌دهد، کاملاً عمیق و علمی به‌نظر می‌رسد (نمونه‌های این سبک به‌ویژه توسط آن بی‌شرم‌ترین همه‌ی آدمیان تهیه شده، هگلی‌ها (در روزنامه‌ی هگل‌شان که عموماً به‌نام *Jahrbücher der wissenschaftlichen Literatur* شناخته شده). ممکن است سبکی چنان روشنفکرانه اتخاذ کنند که در آن گویی سر به جنون می‌زند، و بسیاری موارد و حالات دیگر. تمامی این تلاشهایی که برای عرضه‌ی اندیشه‌ی ناچیزشان - برای پرهیز از نمود قلت و مسخرگی اندیشه‌شان - می‌کنند اغلب فهم آنچه را که می‌گویند دشوار می‌سازد. علاوه بر این، نه فقط کلمات که تمامی جملاتی را که نزد خودشان هم بی‌معنا می‌نمایند با قلم بی‌اعتبارشان به رشته‌ی تحریر در می‌آورند، اما به این امید که شخص دیگری معنایی از میانشان بیرون بکشد. در بطن همه‌ی این کوششها هیچ چیز دیگری نهفته نیست، این تلاش بی‌وقفه که یکسره در حال تجاسر و خطر کردن در راه و روش‌های جدید است، در حال به‌خطر انداختن کلمات و قمار کردن با آنها است، به‌وسیله‌ی اصطلاحات جدید، به‌کار بستن مصطلحات برای ایجاد معانی جدید، تغییر دادن آنها و همه‌جور سرهم‌بندی، همه برای ایجاد صورتکی از عقل است، برای جبران و التیام آن خواست، آن احساس پردرد. دانستن این‌که این آقایان با این اغراض و اهداف، اول آن روش و سپس این

کوشش، چگونه قصد دارند نقاب عقل بر چهره بزنند خالی از لطف نیست: این نقاب احتمالاً یک بی تجربه را برای مدتی فریب می دهد، تا این که به عنوان یک صورتک بی جان رسوا خواهد شد، و وقتی مضحکه شد جای خود را به صورتکی دیگر خواهد داد.

گاهی نویسنده ای از این دست را در حال نوشتن به شیوه ای چنان دیوانه وار و مغلق می یابیم که اگر مست هم بود آن گونه نمی نوشت؛ فقط این نیست، گاهی وی مبتلا به جنون موشکافی و باریک بینی می شود، سختگیر، غریق دریای علم (علم زده)، ملال آور و روده دراز به اعلی درجه ی کندی و کودنی، و دست به کار ریز ریز کردن و مثله کردن هر چیزی، به سان کریستیان وولف فقید، منتها این بار در جلی مدرن. ولی نقاب ابهام دیرزمانی استوار می ماند؛ و البته فقط در آلمان، جایی که نقاب زدن توسط فیثته معمول شد، به وسیله ی شلینگ به کمال رسید، و نهایتاً در هگل به بالاترین ذروه خود نائل آمد، و همواره هم با سلام و صلوات و مبارک باد، و با این حال هنوز هم هیچ کاری دشوارتر از بیان نظرات داهیانه به زبانی که همه کس قادر به فهمشان باشد نیست. اگر نویسنده حقیقتاً دارای عقل و فطن باشد، تمامی آن صناعات و شگردهای فوق زائد خواهند بود، چرا که عقل سلیم انسان را قادر می سازد خود را آن گونه که در باطن است به نمایش بگذارد و این سخن اخلاقی هوراس را که: «ادراک پالوده سرچشمه و مبدأ منش پالوده است»، برای ابد اثبات کند.

نویسندگان گول و متقلب مانند آن کیمیاگرانی هستند که برای به دست آوردن طلا، فلزی که هرگز نمی تواند بدل و جایگزینی داشته باشد، یکصد ترکیب مختلف را به آزمون می گذارند. اما دقیقاً باید عکس این باشد؛ نویسنده در برابر هیچ چیز بیش از این وسوسه ی تلاش بی پرده برای نمایش دروغین هوش فراوان نباید مقاومت کند، زیرا با توجه به

این که انسان همواره آن چیزی را به خود نسبت می دهد که احتمالاً واجد آن نیست، ظن خواننده به این سو متمایل می شود که وی هوش چندانی ندارد. و همین دلیلی است بر این که چرا بی تزویر دانستن یک نویسنده، ستایش از او است، برای این که مشخص می کند که وی احتمالاً خود را آن گونه که هست می نماید. در اصل، همه جا سادگی و بی ریایی جذاب است و تزویر نفرت انگیز. حقیقت امر این است که همه ی نویسندگان بزرگ می کوشند افکارشان را به حد ممکن خالصانه، قاطعانه، واضح و به ایجاز بیان کنند. از این جهت است که سادگی همواره به عنوان نشانی از صداقت و همچنین نبوغ مورد احترام بوده است. سبک باید زیبایی ش را از اندیشه بگیرد، در حالی که در مورد آن نویسندگانی که فقط ادای تفکر را در می آورند افکارشان تنها به دلیل سبک شان زیبا جلوه می کند. سبک صرفاً محیط مرئی اندیشه است؛ و نوشتن به سبکی مبهم و نامأنوس نشان دهنده ی طرز فکری سبکسرانه و پراشتباه است. بنابراین قانون اول - که فی نفسه برای یک سبک خوب کفایت می کند - این است که نویسنده باید حرفی برای گفتن داشته باشد. آه! البته منظور حرفهای زیاد است. غفلت از این قانون به خصوص از زمان فیشته به این سو صفت اساسی و یکسان فلسفی نویسان و به طور کل تمامی نویسندگان روشنفکر آلمان است. پر واضح است که همه ی این نویسندگان مایل اند این طور به نظر بیاید که حرفی برای گفتن دارند، در حالی که هیچ چیز در چنته ندارند. این روش توسط فیلسوفان موزی و دغل دانشگاهی معمول شده و حالا دیگر همه جا به چشم می خورد، حتی در میان شخصیتهای ادبی برجسته ی معاصر. این است مادر آن سبک زورتپان و موهوم که به نظر می رسد نه دارای دو معنی، که دارای معانی بسیار است، آن سبک ثقیل و ملال آور: *le stile empese*، و آن ترفند غلبه گویی و گزافه بافی، و دست

آخر آن شعبده‌ی پنهان‌کردن چهره‌ی خوفناکترین فقر اندیشه زیر نقاب هرزه‌گویی و وراجی بی‌پایانی که چون چرخ و فلکی پر سروصدا وسیله‌ای برای گیج‌کردن و مبهوت‌کردن است: می‌توان ساعت‌های متوالی آن را خواند بدون به‌چنگ آوردن حتی یک فقره ایده‌ای که به وضوح بیان شده باشد. در عین حال، عوام از سر عادت صفحه پشت صفحه همه‌ی این قبیل پرچانگی‌ها را می‌خواند بدون آن‌که حتی دیدی روشن نسبت به مقصود نویسنده حاصل کند: گمان می‌کند که این ختم اندیشه است و قادر نیست دریابد که آن نویسنده محض خاطر نوشتن می‌نویسد.

از آن سو، نویسنده‌ای شایسته که ایده‌های بسیار در سر دارد، به‌زودی خواننده را مجاب می‌کند که واقعاً و حقیقتاً حرفی برای گفتن دارد؛ و این به خواننده‌ی فهیم دلگرمی می‌دهد و او را به پیروی محتاطانه از وی امیدوار می‌کند. اینچنین نویسنده‌ای از آنجا که واقعاً چیزی در سر دارد همواره نظرات خود را به ساده‌ترین و صریح‌ترین شکل بیان می‌کند؛ زیرا مایل است خواننده را در آن ایده‌ای که در سر دارد سهیم سازد و نه در هیچ چیز دیگر. بنابراین با بوالو^۱ هم‌رأی خواهد بود که:

«افکار من همه جا روی به سوی روشنایی روز دارند، و شعر من همواره حرفی دارد، چه خوب و چه بد، حرفی دارد.»

در حالی که هدف آن نویسندگان دسته‌ی قبل در اشاره‌ای از همین شاعر به کسانی مشخص خواهد شد که «زیاد حرف می‌زنند و هرگز هیچ نمی‌گویند».

دیگر صفت بارز این قبیل نویسندگان آن است که تا حد ممکن، از بیان سخن معین و قطعی دوری می‌جویند، طوری که همواره قادر باشند تا

۱ - Nicolas Boileau (۱۶۳۶-۱۷۱۱)، از شعرای بنام فرانسه. م

به هنگام اضطراب از در دسر بگریزند؛ به همین دلیل در حالی که خردمندان عبارات واقعی و ملموس را انتخاب می‌کنند، اینان مفاهیم انتزاعی‌تر را برمی‌گزینند؛ زیرا عبارات واقعی مطلب را در دیدرس عمومی که سرچشمه‌ی هرگونه وضوح است قرار می‌دهند.

وجود این علاقه به عبارات انتزاعی با نمونه‌های فراوانی تأیید می‌شود: در زیر به یک نمونه‌ی به‌ویژه مضحک آن می‌پردازم. تقریباً در سرتاسر ادبیات ده سال گذشته‌ی آلمان، همه جا «متعین ساختن» به جای «ایجاب کردن» یا «ایجادکردن» به کار برده شده. هرچه مفهومی موهوم‌تر و مجردتر باشد کمتر مؤدی به مقصود است و در نتیجه در پستی را برای آنان که آگاهی رازوارشان از بی‌صلاحیتی خود، ایشان را سرشار از وحشت عبارات و اصطلاحات معین می‌کند، باز می‌گذارد. حال آن‌که در مورد دیگر مردم، این امر صرفاً نتیجه‌ی تمایل ملی-قومی ایشان به تقلید بی‌درنگ از هر آنچه در ادبیات احمقانه و در زندگی روزمره مزخرف است می‌باشد؛ حقیقت این‌که راه میان‌بری، یک راه آسان در اختیار می‌گذارد. یک انگلیسی در آنچه می‌نویسد و انجام می‌دهد به عقیده‌ی شخص خود تکیه می‌کند، در حالی که این امر در مورد آلمانی‌ها کمتر از هر ملت دیگری صادق است. در نتیجه وضعی که به آن اشاره شد، «ایجاب کردن» و «ایجادکردن» تقریباً به‌طور کامل از ادبیات ده سال گذشته آلمان حذف شده و مردم همه جا از «متعین ساختن» صحبت می‌کنند. این مسئله قابل تأمل است چرا که از بیخ و بن خنده‌آور است.

نویسندگان معمولی به هنگام نوشتن کمابیش ناهشیار هستند؛ امری که می‌تواند آشفتگی ذهنی و ملال‌آوری نوشته‌هایشان را توجیه کند. می‌گویم ناهشیار چون حتی خودشان هم معانی واژگانی را که به کار می‌برند نمی‌دانند: کلمات صرفاً تقلیدی و حاضر و آماده را برمی‌دارند و

از بر می‌کنند. بنابراین آنچه می‌نویسند آش شله قلم‌کار بی‌سر و تهی است مملو از کلمات و عبارات مبتذل. به همین علت، کلام الکن‌شان از فقر فاحش و ضوح در عذاب است. آنها چیزی به نام مهر اندیشه ندارند که بخواهند بر نوشته‌هایشان بزنند، اصولاً تنها چیزی که مطلقاً از آن بی‌بهره‌اند اندیشه‌ی روشن است؛ و به جای آن چه می‌بایم؟ در هم بافه‌ای پیچیده و نامشخص از رژه‌ی ناموزون و سیل آسای لشگر به هزیمت رفته‌ی کلمات و عبارات بی‌سر و ته، اصطلاحات ماقبل تاریخی و تعابیر مبتذل مد روز. در نتیجه شیوه‌ی تألیف باسمه‌ای ایشان به چاپ با باسمه‌های فرسوده می‌ماند.

در مقابل، نویسنده‌ی خردمند هنگام نوشتن واقعاً با ما حرف می‌زند، و به همین جهت قادر است در آن واحد هم سرگرممان کند و هم به رقصمان در آورد. تنها نویسندگان هشیاراند که کلمات خاص را با سنجش و تأمل انتخاب می‌کنند و با درکی همه‌جانبه از معانی‌شان به کار می‌برند. به همین دلیل سبک‌شان در مقایسه با سبک نویسندگان دسته‌ی قبل مانند یک نقاشی واقعی است در مقابل یک کپی که آن هم به وسیله‌ی استنسیل تولید شده. در اولی هر کلمه دقیقاً مانند هر حرکت قلم مو اهمیت خاص خود را دارد، در حالی که در دومی همه‌چیز مکانیکی و عاری از ابتکار انجام می‌شود. نظیر چنین تفاوتی را در موسیقی نیز می‌توان شاهد بود. از این رو دقیقاً همان‌طور که لیشتنبرگ^۱ می‌گوید که روح گاریک^۲ گویی در

۱- Georg Christoph Lichtenberg (۱۷۷۹-۱۷۴۲)، از برجسته‌ترین اندرزنویسان آلمان و از بانفوذترین و مهم‌ترین دانشمندان عصر روشنگری. وی نخستین کسی بود که علامات مثبت و منفی را جهت نشان دادن بارهای الکتریکی به کار برد. م
 ۲- Garrick از بازیگران بنام تئاتر بود که به سبب بازی درخشان در نقش هملت بدل به یکی از جاویدانان صحنه شد. م

هر ماهیچه‌ی بدنش حلول می‌کند، حضور مطلق هوش است که همواره و همه‌جا آثار نوابغ را برجسته می‌سازد.

پیش از این به ملال‌آوری مشخص آثار برخی نویسندگان اشاره کرده‌ام، اما دانستن این نکته در این خصوص ضروری است که اصولاً ملال‌آوری بر دو نوع است: عینی و ذهنی. صورت عینی آن از چیزی که پیش از این وصفش رفت نشأت می‌گیرد، یعنی هنگامی که نویسنده اندیشه یا معلومات دقیقی برای ارائه ندارد. چرا که اگر نویسنده‌ای اندیشه و دانش واضحی در سر داشته باشد برای ابلاغ آن تلاش می‌کند و تمامی هم و غم خود را مصروف این هدف می‌سازد؛ بنابراین ایده‌هایی که می‌پردازد همواره روشن و تعریف شده هستند. در نتیجه نه وراج و یاوه‌گو است، نه گیج و مخبط و بدتر از همه ملال‌آور. در این حالت، حتی اگر بنیاد ساختمان اندیشه وی اشتباه باشد باز هم پاکیزه و خوش ساخت از کار در خواهد آمد، دست‌کم از لحاظ فرم صوری سالم بوده و نهایتاً همواره ارزشکی بدان تعلق می‌گیرد. دقیقاً به همین دلیل آثاری که از لحاظ فرم خارجی و صورتبندی ملال‌آوراند هیچگاه واجد ارزش نخواهند بود.

از آن سو، ملال‌آوری ذهنی امری صرفاً نسبی است: یک نفر خواننده ممکن است اثری را ملال‌آور بیابد صرفاً به این دلیل که موضوع اثر برای وی جذابیت ندارد و علایق او به طبیعت انسانی محدود او وابسته‌اند. بنابراین امکان دارد که بسیاری از آثار دست اول به لحاظ ذهنی ملال‌آور باشند، منظورم برای این یا آن شخص است. درست همان‌طور که از بخت بد، این امکان هست که بدترین کارها نیز برای فلان کس و بهمان کس سرگرم‌کننده و در عین حال منحرف‌کننده باشند؛ فقط به این دلیل که شخص به مسئله‌ی مطرح در کتاب و یا نویسنده آن علاقه‌مند است.

اگر نویسندگان آلمان بفهمند که مرد آن‌گاه که قصد کرد مانند یک ذهن

بزرگ بیاندیشد، باید به همان زبانی که هر شخص دیگری صحبت می کند سخن بگوید، کمکی اساسی به ایشان خواهد شد. مرد باید برای به زبان آوردن امور غیر معمول از کلمات معمول استفاده کند، حال آنکه این آقایان عکس آن می کنند. می بینیمشان که در تقلا هستند تا نظرات ناچیز را به قالب کلمات غلبه و سلنیه بریزند و افکار مبتذلشان را به لباس غیر معمول ترین اصطلاحات و نامأنوس ترین، تصنعی ترین، و کمیاب ترین عبارات در آورند. جملات ایشان هماره چون لک لکان چوب پا دزدانه به سوی شکار می روند. رغبتی شگرف به گزافه بافی دارند و، نوشتن به آن سبک با شکوه، پف کرده، غیر واقعی، اغراق آمیز و دغل که طلایه دار سپاهش همان پیستول سالخورده بود که رفیق شفیقش، فالستاف روزی عاجزانه از او تمنا کرد که آنچه را که می خواهد بگوید مانند بچه ی آدم بگوید.^۱

در زبان آلمانی هیچ عبارتی که دقیقاً مطابق با *stille empese* باشد وجود ندارد؛ اما خودش تا دل تان بخواهد فراوان موجود است و وقتی که در آن آثار خارق العاده پرهیبت و شوکتی که دهان به دهان می گردند با غرابت همراه می شود عملاً غیر قابل تحمل می گردد. کمبود عقل در پس این لباس باشکوه هویدا است؛ دقیقاً همان طور که مردمان نادان از پس تفرعن و تشریفات بی اساس زندگی روزمره شان پیدا هستند.

کسی که به چنین سبک مزخرف می نویسد کسی است که برای پرهیز از در هم آمیختن و در یک سطح قرار گرفتن با توده لباسی مجلل به تن می کند؛ خطری که یک مرد با شخصیت، یک مرد موقر، حتی اگر بدترین لباس اش را به تن داشته باشد هیچ گاه از آن واهمه ندارد. بنابراین

۱- از نمایش هنری چهارم، پرده ی دوم، صحنه ی سوم. م

همان‌طور که یک فرد عامی از روی تفاخرش به لباس و تمایزش به مد روز شناخته می‌شود، سبک یک نویسنده‌ی معمولی نیز دست وی را رو خواهد کرد. مردی که حرف قابل‌ی برای گفتن داشته باشد، نیازی نخواهد داشت که آن را به صورت اصطلاحات پرباد، عبارات مغلق، و کنایات مرموز در آورد؛ اما می‌تواند یقین داشته باشد که با بیان ساده، روشن و بی‌تزویر نظراتش، در کار ایجاد اثری حقیقی شکست نخواهد خورد. آن‌که بدین قبیل نیرنگ‌ها متوسل می‌شود، همان‌طور که گفتم، تنها مسکنت نظرات، معلومات، و عقل خود را فاش می‌سازد.

با این حال، نویسنده‌ای که بخواهد به همان شیوه‌ای که صحبت می‌کند به نوشتن پردازد، هدفی بس اشتباه را دنبال می‌کند. هر سبک نوشتاری باید اثری مشخص از قرابت با سبک تاریخی یا قطعه قطعه داشته باشد که بحق نیای همه سبک‌ها است، و نوشتن به زبان محاوره همان‌قدر اشتباه است که انجام عکس آن، یعنی تلاش برای کتابی صحبت‌کردن - این کار فرد را ملانقطی و در عین حال کلام وی را دشوارفهم می‌کند.

اغلاق و ابهام شیوه‌ی بیان همواره و همه‌جا ویژگی‌هایی ناپسند هستند. اینها نود و نه به صد از ابهام اندیشه‌ای ناشی می‌شوند که به نوبه‌ی خود اغلب از اساس بر خطا، ناجور، و بی‌ثبات، و در یک کلام نادرست است. هنگامی که اندیشه‌ای حقیقی به ذهن متبادر می‌شود، برای یافتن بیانی شفاف به تکاپو می‌افتد و عاقبت به آن دست می‌یابد؛ زیرا اندیشه‌ی روشن به آسانی کلام در خور خود را می‌یابد. مردی که درست می‌اندیشد همیشه قادر است افکار خود را با کلماتی پاکیزه، قابل درک، و واضح شرح دهد. مسلماً آن نویسندگانی که جملات سخت و پیچیده و مبهم به هم می‌بافند، حقیقتاً نمی‌دانند چه می‌خواهند بگویند: دست بالا درکی بسیار

شهودی و کمرنگ از آن دارند که هنوز برای تبدیل شدن به یک اندیشه در تقلا است. در حقیقت، آنها اغلب مایلند از خودشان و دیگران پنهان سازند که حرفی برای گفتن ندارند. می‌خواهند مانند فیسته و شلینگ و هگل وانمود کنند که آنچه را نمی‌دانند می‌دانند، آنچه را بدان نمی‌اندیشند در اندیشه دارند، و آنچه را نمی‌گویند می‌گویند. کسی که واقعاً حرفی برای عرضه دارد کدام راه را برای بیان نظراتش انتخاب می‌کند: راه راست یا کوره راه؟ کوئنتیلیان^۱ هم می‌گوید که چیزهایی که یک مرد بسیار دانا می‌گوید اغلب آسان فهم و بسیار واضح‌اند، و مردی که چیز چندانی نمی‌داند، هرچه مبهم‌تر خواهد نوشت.^۲

نویسنده باید از عبارات رازگونه پرهیز کند؛ باید بداند که آیا می‌خواهد چیزی بگوید یا خیر. همین قلق و تشویش سبک است که بسیاری از نویسندگان آلمان را خرفت کرده. تنها مورد مستثنا از این قانون، بیان آن چیزهایی است که گفتن آنها به شیوه‌های دیگر نادرست است. زیاده‌گویی عموماً تأثیری برخلاف آنچه مد نظر است به وجود می‌آورد، بنابراین، درست است، کلمات باید برای منور و مفهوم ساختن اندیشه به خدمت گرفته شوند. اما تا نقطه‌ای مشخص. اگر کلمات و رای این نقطه به روی هم تلنبار شوند، اندیشه باز هم مبهم‌تر و مبهم‌تر می‌گردد. پیدا کردن آن نقطه‌ی حساس مسئله‌ای مربوط به سبک است و وظیفه‌ی بینش و بصیرت نویسنده؛ چرا که هر کلمه‌ی زائد مانعی است بر سر راه وصول به

۱- Marcus Fabius Quintilianus (۹۵-۳۵ پس از میلاد)، خطیب و آموزگار نامدار رومی که تعالیم وی در فن خطابه در سراسر دوران اسکولاستیک و رنسانس در کلاس‌های درس بازگو می‌شد. م

2- Plerumque accidit ut faciliora sint ad intelligendum et lucidiora multo, quae a
Erit ergo etiam obscurior, quo quisque deterior.

مقصود. منظور ولتر نیز دقیقاً همین است وقتی که می‌گوید: «صفت دشمن اسم است.» اما همان‌طور که دیدیم، مردمان زیادی هستند که تلاش می‌کنند فقر اندیشه‌شان را زیر انبوهی از کلمات بی‌مصرف پنهان کنند. از این رو، باید از هرگونه سرهم‌بندی و اطناب نظرات بی‌معنی و غیرقابل خواندن و هرگونه سخن بیهوده پرهیز کرد. نویسنده باید در وقت خواننده، در تمرکز حواس، و پشتکار او صرفه‌جو باشد؛ تا وی را به این باور رهنمون گردد که آنچه مؤلف پیش روی او می‌گذارد ارزش مطالعه و مذاقه، و ارزش وقتی را که بر سر آن صرف شده، دارد. از قلم افتادن یک اندیشه‌ی خوب بسیار بهتر از بیان چیزی است که ابداً ارزش مطالعه ندارد. همین است فحوای کلام حکیمانه‌ی هزیود که، نیم بیش از کل است.^۱ «راز اضطراب و اندوه مدام در همه چیز را به زبان آوردن است.» بنابراین، تا حد امکان، ایجاز! فقط اندیشه‌های اساسی! نه چیزی که سبب شود خواننده گرفتار گمان و تردید شود. ریشه‌کردن انبوه کلمات برای بیان اندیشه‌ای ناچیز بی‌برو و برگرد نشانه‌ی ابتذال و بی‌ارزشی است؛ حال آن‌که بارکردن اندیشه‌ی بسیار بر کلمات اندک ویژگی اذهان برجسته است.

حقیقت زیباترین برهنگی است، و ژرفنای تأثیر آن محصول سادگی بیانش است. دلیلش این است که از یک سو، روح شنونده را بی‌قید و شرط فراچنگ می‌آورد، و ذهن وی را با افکار فرعی مغشوش نمی‌کند و گیجش نمی‌سازد، و از سوی دیگر، خود شنونده احساس می‌کند که در حال مچل شدن و فریب خوردن به وسیله‌ی ترفندهای ناکسانه‌ی سخنوری و چندپهلوگویی نیست، که تمامی تأثیر آنچه بیان می‌شود

1- Pleon aemisu pantos.

برخاسته از نفس خود امر است. به عنوان نمونه، چه سخنی درباره‌ی یأس و پوچی هستی انسان می‌تواند گویاتر از کلام ایوب باشد؟ آدمی کو از زنی زاییده می‌آید، فرصتی کوتاه و ضجرت بار دارد از برای زیستن، هم چون گلی، می‌بالد، و می‌پژمرد، هم، می‌شود، چونان که سایه، یک دم از گاه افول افزون نمی‌پاید.

به همین دلیل است که شعر بی‌پیرایه‌ی گوته بسیار زیباتر و با عظمت‌تر از شعر غرقه در سخنوری شیلر است. و همین است که بسیاری از ترانه‌های عامیانه تأثیری بس ژرف و شگرف بر ما می‌گذارند. نویسنده باید در برابر استفاده از هرگونه آرایه‌ی غیرلازم و هرگونه بسط و تفصیل بیهوده ایستادگی کند، در برابر هرگونه اطاله‌ی کلام، عیناً همچون معماری باید از افراط در آرایش پرهیز کند، به یک کلام، می‌باید که عفت سبک را مطمح نظر قرار دهد. هر کلمه‌ی زائد لکه‌ای است بر دامن سبک. قانون سادگی و راستی هر فن و هنری را شامل می‌شود، چرا که هم ساده و هم والابودن در آن واحد امکان‌پذیر است. ایجاز حقیقی بیان از آن کسی است که آنچه را که ارزش بیان دارد می‌گوید و از اطاله و تفصیل اموری که هرکس خود قادر است به آنها بیاندیشد اجتناب می‌ورزد. این یعنی تفاوت‌گذاری صریح و صحیح بین آنچه لازم است و آنچه زائد. از آن سوی بام هم نباید افتاد، نباید با قطع نظر از قواعد بیان، وضوح را به پای ایجاز قربانی نمود. بی‌خاصیت کردن شرح یک اندیشه، یا مبهم و تباه کردن معنای یک جمله، فقط به خاطر استفاده از کلمات کمتر، نشان نقصان اسفناک قوه‌ی تمیز است. اما این دقیقاً همان کاری است که آن ایجاز کاذب امروزه معمول در تلاش است که صورت دهد، چرا که نویسندگان نه تنها از کلمات وافی به مقصود صرف نظر می‌کنند، که حتی قواعد منطقی و دستوری زبان را نیز نادیده می‌گیرند. مسئله فقط این

نیست که این دست نویسندگان با به کار گرفتن یک فعل یا یک صفت به خصوص در معانی مختلف چنان باعث نابودی فروغ کلام می شوند که خواننده ناچار باید راه خود از میان این ظلمت معنا کورمال کورمال بجوید؛ این آقایان ظاهراً نوعی صرفه جویی در کلام را پیشه می سازند که از هر حیث در تلاش است تا مسکنت نظرات احمقانه‌ی ایشان را زیر فرش ایجاز بیان و زبده پردازی سبک پنهان کند. ایشان هر جمله را با حذف هرآنچه ممکن است نوری بر آن بتاباند، بدل به معمای می سازند که خواننده‌ی نگون بخت باید با مرور دوباره و دوباره راه حلی برایش بیابد. ثروث و ثقات اندیشه است که به سبک ایجاز می بخشد و زبده و آبستن معنایش می سازد، نه هیچ چیز دیگر. اگر نظرات نویسنده‌ای با اهمیت، درخشان و در کل قابل ابلاغ باشند، به طور حتم مواد و مصالح کافی برای ساختن جملات بیانگر خود را مهیا می سازند، و چه از لحاظ دستوری و چه از لحاظ لغوی به حد کمالشان می رسانند؛ و این سبب می شود که هیچکس آنها را فریبنده و پوک و پوچ نیابد. دقت و مهارت در انتخاب لغات همواره موجد اختصار و تراکم معنا است، و به اندیشه رخصت می دهد تا بیان موافق و مفهوم خود را بیابد و به سلامت به مقصد برسد. نویسنده‌ای که خواهان ایجاز بیان است باید که اندیشه‌ی خود را گسترش بخشد، نه برعکس. یک مرد لاغر و بیمار برای به تن کردن البسه‌ی بزرگ باید خود را سلامت و هیگلمند سازد نه این که قیچی در کار لباس بیچاره اندازد.

به دلیل وضعیت رو به زوال و نابودی ادبیات و غفلت از زبانهای کهن، تجرید و استعلا و ذهن‌گرایی، که بیماری سبکی مهلکی در ادبیات آلمان است، در حال شیوع و همه گیر شدن است. منظورم از ذهن‌گرایی همان گمان بیجا است که به نویسنده می قبولاند که برای نوشتن همین اندازه

کفایت می‌کند که خود بداند مقصودش چیست و چه می‌خواهد بگوید، و بر خواننده است که مقصود وی را مکشوف سازد. وی بی آن‌که خود را به خاطر خواننده به زحمت بیان‌دازد، چنان می‌نویسد که گویی با خود حرف می‌زند؛ در صورتی که نوشته باید چون یک گفت‌وگو باشد، آن‌هم گفت‌وگویی که در آن باید نظراتش را به وضوح هرچه بیشتر بیان کند تا ذهن خواننده از سوالات متعدد آکنده نگردد.

به همین جهت، سبک نه ذهنی، که باید عینی باشد، و برای عینی بودن کلمات باید چنان در کنار یکدیگر بنشینند که خواننده را وادارند تا دقیقاً همان‌گونه که نویسنده اندیشه کرده بیان‌دیشد. چنین نتیجه‌ای عاید نخواهد شد مگر آن زمان که نویسنده به یاد داشته باشد که افکار و ملاحظات از قانون جاذبه تبعیت می‌کنند؛ یعنی از درون کاسه‌ی سر آسانتر به روی کاغذ می‌آیند تا از روی کاغذ به درون کاسه سر. لذا باید به هر وسیله‌ی ممکن به این سفر از کاغذ به سر یاری رساند. هنگامی که او چنین کاری بکند، کلامش اثر حقیقی پاکیزه‌ای خواهد داشت، همچون اثر یک نقاشی رنگ و روغنی تمام عیار؛ حال آن‌که اثر سبک ذهنی چیزی بیش از لکه‌هایی بر روی دیوار نیست، و فقط آن‌کس که بر سبیل اتفاق نسبت به آنها دچار وسواسی بیمارگونه گشته می‌تواند شکل‌هایی تخیل کرده و ببیند، دیگر مردم تنها لکه می‌بینند. تفاوت مورد بحث تمامی شیوه‌های ادبی را در بر می‌گیرد؛ اما اغلب در نمونه‌های به‌خصوصی به‌خوبی نمایان می‌شوند. برای مثال، در کتابی که اخیراً به طبع و انتشار رسیده این جمله را یافتم که: نوشته‌ام برای افزودن بر شمار کتب موجود. اما معنای این جمله دقیقاً عکس آن چیزی است که نویسنده مد نظر دارد و سخنی است مزخرف. آن‌کس که با سهل‌انگاری می‌نویسد در وهله‌ی اول ثابت می‌کند که خودش هم ارزش چندانی برای افکارش قائل نیست. چرا که تنها آنجا

که مرد به صحت و اهمیت افکارش ایمان دارد است که آن ندا و شوق لازم برای پشتکار و تلاش بی وقفه جهت کشف روشن‌ترین، سودمندترین، و پر قدرت‌ترین بیان آن افکار در او طنین افکن می‌شود؛ درست همان‌گونه که آثار مقدس و فوق‌العاده ارزشمند هنری را در محفظه‌های زرین و سیمین نگاه می‌دارند. مؤلفان قدیمی، آنها که افکارشان را به کلام مخصوص خود بیان کرده‌اند، آنها که هزاران سال دوام آورده‌اند و بدین جهت عنوان شامخ کلاسیک را یدک می‌کشند، آنها که با اندیشه و دغدغه‌ای جهان‌شمول دست به قلم برده‌اند، همین احساس، همین ندای درونی رهنمون‌شان بوده است. نقل شده که افلاطون پیش‌نویس جمهور را هفت بار و به هفت شیوه‌ی مختلف نگاشته است.

با این حال، سهل است، ملت آلمان همان‌طور که در شلختگی شهره‌اند از لحاظ اهمال و سهل‌انگاری در سبک نگارش نیز سرآمد ملل هستند، که اصولاً شلختگی در ذات آلمانی است. همان‌طور که شلختگی اهانت به جامعه است، نگارش شتاب‌زده و بی‌دقت نیز نشانه‌ی بی‌احترامی نفرت‌انگیز به خواننده است، که خوشبختانه خواننده با نخواندن کتاب این بی‌احترامی را تلافی می‌کند. در این میان دیدن آن منتقدان بی‌حوصله که آثار دیگران را با ولنگاری و بی‌دقتی بررسی می‌کنند جالب است - طرز کار یک مزدور. مثل این می‌ماند که قاضی با تلبان و دمپایی وارد صحن دادگاه شود.

تألیف محکم و سودمند باید بر این پایه بنا شود که انسان در هر لحظه تنها قادر است به یک امر به روشنی بیان‌دیشد؛ و بنابراین، نباید از او توقع داشت که در آن واحد بتواند به چند یا حتی دو مسئله‌ی مختلف فکر کند. اما این همان کاری است که نویسنده به وسیله‌ی آن بی‌خود و بی‌جهت

خواننده را گیج می‌کند، یعنی، جملات اساسی خود را به قطعات کوچکتر تقسیم می‌کند و به قصد ایجاد شکاف، دو یا سه اندیشه‌ی دیگر را هم در برانتز مطرح می‌کند تا حضور ذهن خواننده را به قعر دره‌ای که ایجاد کرده سوق دهد. و خدا را شکر که در اینجا هم هموطنان من قاطبه‌ی گله‌ی گمراهان را تشکیل می‌دهند. تفکر آلمانی به درد همین شیوه‌ی نگارش می‌خورد، هر شعبده‌ای را ممکن می‌سازد و در عین حال هیچ چیز را هم روشن نمی‌کند. خواندن هیچ نثری خوشایندتر و راحت‌تر از نثر فرانسوی نیست زیرا، گویی در تبعیت از قانونی نانوشته، از هرگونه خلط مبحث بری است. یک نفر فرانسوی تا جایی که مقدور باشد، به منطقی‌ترین و ساده‌ترین ترتیب ممکن افکارش را درهم می‌تند و دست آخر آنها را یکی پس از دیگری پیش روی خواننده می‌گذارد، طوری که هر کدام از آن اندیشه‌ها به قدر کفایت مورد توجه و مذاقه قرار می‌گیرند و خواننده برای سنجش آنها به زحمت نمی‌افتد. اما در طرف مقابل، آلمانی افکار خود را در یک جمله به هم می‌بافد و پیچش می‌دهد و بعد تابش می‌دهد، تابش می‌دهد و بعد پیچش می‌دهد، و دست آخر هم پیچ و تابش می‌دهد، چرا؟ برای این که می‌خواهد شش چیز را در آن واحد بیان کند، به جای این که آنها را یکی یکی مطرح کند. هدف وی باید جلب و حفظ توجه خواننده باشد، اما با نوسان در پس و پیش این هدف، از خواننده انتظار دارد که به قانون اندیشه بی‌اعتنا باشد و همزمان در سه چهار امر مختلف تأمل کند و افکارش به سرعت نوسانات زه پنبه‌زنی در جهات مختلف سرازیر شوند. به همین شیوه است که یک شارلاتان زیربنای *stile empese* خود را استوار می‌کند و سپس با به کارگرفتن مواد و مصالح بیانات غلبه و پرآب و تاب برای ساخت و نمایش پیش پا افتاده‌ترین مطالب و یک چنین چاچول بازی‌هایی بنایش را کامل می‌سازد.

در آن جملات طولانی که همچون مجموعه مجموعه‌ها، یکی در شکم دیگری، مملو از پرانتز هستند و مانند کباب غاز شکم‌پر با محاشی و زوائد فراوان درز گرفته شده‌اند، این حافظه است که به شدت تحت فشار قرار می‌گیرد و جان ادراک و قضاوت، سست و بی‌رمق، با پرانتز و محفوظات صدتا یک غاز پر می‌شود. این چنین جملات ذهن خواننده را درگیر عبارات نیمه‌کاره‌ای می‌کنند که وی را مجبور می‌سازند آنها را جمع کند و به خاطر بسپارد، گویی پاره‌های نامه‌ای هستند که با اتصال پاره‌ها به یکدیگر کامل و معنادار می‌گردد. نویسنده‌ی این جملات می‌خواهد که خواننده بدون استفاده از اندیشه و فقط مجهز به جهاز حافظه شروع به خواندن کند؛ به این امید که شاید با رسیدن به پایان جمله معنایی از آن دریافته و خوراکی برای اندیشه دریافت کند. به این ترتیب، خواننده با سر به درون دیگ محفوظات شیرجه می‌زند و با این حال صیدی به چنگ اندیشه نمی‌آورد. این نامردی و سوءاستفاده‌ی علنی از تحمل و پشتکار خواننده است.

نویسنده‌ی مبتذل تمایل بی‌حد و حصری به این سبک دارد، زیرا چنین سبکی خواننده را وامی‌دارد تا زمان و زحمت زیادی را برای فهم آن چیزی صرف کند که در حالت عادی به یک لحظه قادر به درکش است؛ و در ضمن سبب می‌شود که به نظر رسد نویسنده نسبت به خواننده از عمق و درک بیشتری برخوردار است. این یکی از همان ترفندهایی است که نویسندگان میان‌مایه به صورت ناخودآگاه و با چیزی چون هوش حیوانی، تلاش می‌کنند تا به وسیله‌ی آنها ناتوانی اندیشه‌شان را لاپوشانی کنند و نمودی کاملاً متفاوت به آن بدهند. مهارت ایشان در این شعبده واقعاً مبهوت‌کننده است.

مسلماً برخلاف عقل سلیم و منطق است که دو اندیشه را کج و معوج و

مورب روی یکدیگر قرار دهیم، طوری که چلیپایی ناموزون و بدمنظر را به وجود آورند. اما این کاری است که وقتی نویسنده‌ای کلام خود را قطع می‌کند تا مبحثی کاملاً بیگانه را وارد سازد انجام می‌شود. نویسنده نیم جمله‌ای بی معنی را نزد خواننده به ودیعه می‌گذارد و به وی امر می‌کند که تا زمان دریافت مابقی جمله آن را نزد خود حفظ کند. دقیقاً مثل این است که کسی از مهمانش با فنجان خالی پذیرایی کند تا قهوه حاضر شود. ویرگولهایی که در راه رسیدن به این هدف به کار می‌روند به همان خانواده‌ی پانویس‌ها و پرانتزها تعلق دارند؛ فقط از نظر مراتب خانوادگی تفاوت دارند. اگر دموستنس و یا سیسرونه هرازگاهی کلامی را در میان پرانتز بیان کرده‌اند به ضرورت و در جای مناسب این کار را کرده‌اند. اما این سبک زمانی بدل به اوج بیهودگی و هرزه‌گویی می‌گردد که پرانتزها حتی با چارچوب جمله هم جور نیستند، که بی‌برو و برگرد در جهت برهم زدن نظام صوری آن تپانده شده‌اند. اگر پابرهنه به میان کلام کسی دویدن گستاخی است این هم دست‌کمی از آن ندارد. اما همه‌ی مؤلفان بی‌وجدان، اهمال‌کار و عجول، آن‌هایی که با دغدغهی نان و هول‌هولکی می‌نویسند، در هر صفحه شش بار به این شیوه متوسل شده و از این کار مسرور می‌شوند. اساس کار در این سبک نیمه‌کاره گذاشتن عبارات و بخیه‌زدن آنها به یکدیگر است. البته صرفاً از روی تنبلی نیست که دست به چنین کاری می‌زنند، از سر حماقت هم هست، گمان می‌کنند که در این عمل جادویی مفتون‌کننده موجود است که به آنچه می‌گویند روح و زندگی می‌بخشد. با این وصف، شک نیست که فقط در مواردی بسیار نادر می‌توان عذر این شکل جمله‌بندی را موجه شمرد.

کتر کسی به شیوه‌ای که یک معمار ساختمان می‌سازد به نوشتن می‌پردازد؛ کسی که پیش از دست به کار شدن طرحش را اسکلت‌بندی

کرده و کوچکترین اجزا را هم از قلم نیاندازد. اکثراً همان طور که دومینو بازی می کنند، می نویسند؛ و مانند بازی، قطعات را نیمی بر اساس طرح و نیمی بر حسب تصادف در کنار هم قرار می دهند، یعنی نوشتنشان بر ترادف و ارتباط جملات پایه ریزی می شود. آن ها فقط ایده های گنگ و مبهم از شکل و از هدف اثرشان دارند. خیلی ها حتی از این هم غافلند و نوشتنشان مانند لانه سازی حشرات است؛ جمله به جمله، تو در تو می آورند و فقط خدا عالم است که مقصود مؤلف چیست.

امروزه اسب لجام گسیخته ی زندگی چنان چهارنعل می تازد که ادبیات را مانند هر چیز دیگری با خود به قعر دره ی ابتذال و سطحی گرایی می کشاند.

فقدان سبک و سلیقه در ادبیات معاصر، نتیجه ی بی توجهی به اصول و قواعد نگارش است. نویسندگان امروزی، به جای پرداختن به عمق مضامین و زیبایی کلمات، تنها به دنبال جذب توجه مخاطب با استفاده از واژه های عجیب و غریب و جملات طولانی و پیچیده هستند. این امر باعث می شود که متن فاقد انسجام و منطقی باشد و خواننده را سردرگم کند. در حالی که ادبیات کلاسیک، با رعایت سبک و سلیقه، پیام خود را به سادگی و شفافیت منتقل می کرد.

در باب مطالعه و کتب

جهالت تنها آن زمان مایه‌ی خفت است که با ثروت همراه باشد. نیاز و عسرت سد راه فقرا می‌شوند؛ کار ایشان جای دانش را می‌گیرد و ذهن و افکارشان را معطوف به خود می‌سازد: در حالی که ثروتمندان نادان فقط برای لذت بردن زندگی می‌کنند و چنان که به نظر می‌رسند، بیشتر به بهایم شباهت دارند. ثروتمندان، به این دلیل که از دولت و فرصتی که می‌تواند ارزشمندترین همه‌ی ارزشها را نصیبشان سازد استفاده نمی‌برند سزاوار سرزنش‌اند.

هنگامی که مطالعه می‌کنیم شخص دیگری به جای ما فکر می‌کند: ما فقط جریان ذهنی او را تکرار می‌کنیم. این حدیث همان شاگردی است که برای یادگیری فن تحریر، با مداد خود خطوطی را که معلم رسم نموده دنبال می‌کند. بنابراین در مطالعه، بخش اعظم تفکر به جای ما انجام شده. به همین دلیل است که هنگامی که پس از چندی اشتغال خاطر به افکار خودمان، به مطالعه می‌پردازیم، احساس آسودگی می‌کنیم. اما هنگام مطالعه ذهن در واقع جولانگاه افکار شخصی دیگر می‌شود. و بنابراین گاه اتفاق می‌افتد که شخصی که فراوان - یعنی تقریباً تمام روز را - مطالعه می‌کند و در فواصل آن هم وقت خود را با اشتغالات خالی از تفکر هدر

می دهد، به تدریج توان خوداندیشی را از دست می دهد؛ همچون شخصی که همواره سواری می کند و عاقبت راه رفتن را از یاد می برد. گرچه، مطالعه‌ی بیشتر فضلا این گونه است: خودشان را خرفت می کنند. زیرا مطالعه‌ی زیاد و پیوسته بیش از کار مداوم یدی ذهن را از کار می اندازد، زیرا کار یدی دست کم به شخص اجازه می دهد تا افکار شخصی خود را داشته باشد. همچون فنری که به واسطه فشار مداوم جسمی خارجی عاقبت خصلت ارتجاعی خود را از دست می دهد، ذهن نیز تحت فشار مداوم افکار دیگران از کار می افتد. یا چون کسی که با پرخوری معده خود را تباہ می کند و به تمام بدن آسیب می رساند، می توان با تزریق خوراک بیش از حد به ذهن آن را مسدود کرد و از کار انداخت. زیرا فرد هرچه بیشتر مطالعه کند، کمتر اثر و یادی از آنچه مطالعه کرده در ذهنش خواهد ماند؛ چنین ذهنی چون لوحی است که بارها و بارها بر رویش نوشته باشند. این گونه است که تفکر غیر ممکن می شود؛ و فقط با تفکر است که می توان خواننده‌ها را جذب کرد، هنگامی که شخص فقط مطالعه کند و بعداً درباره‌ی آنچه مطالعه کرده به تفکر نپردازد، مطالعه‌اش عمق نمی یابد و بخش اعظم آن از دست می رود. در واقع، تغذیه‌ی روحی نیز چون تغذیه‌ی جسمی است: به زحمت یک پنجم از آنچه هضم شده جذب می شود، و مابقی در دفع و تبخیر و غیره هدر می رود.

از این همه نتیجه می شود که افکار روی کاغذ بیش از رد پاهایی بر ماسه نیستند: راهی را که فلان شخص پیموده می توان دید، اما برای دیدن آنچه وی در راه دیده، باید چشمان او را داشت.

هیچ سبک و ویژگی ادبی ای با مطالعه‌ی آثار نویسندگان واجد آن به دست نمی آید: حال این ویژگی هرچه باشد، نفوذ کلام، تخیل، تضادهای پی در پی

پی و جسارت و کنایه‌گویی و ایجاز و زیبایی، یا سلاست و لطف و سادگی و صراحت و امثال آن. اما هنگامی که خود واجد این ویژگی‌ها باشیم - یعنی اگر این ویژگی‌ها بالقوه در ما موجود باشند - می‌توانیم آنها را بروز داده و به سطح آگاهی بیاوریم؛ می‌توانیم محل استعمالشان را تمیز بدهیم؛ در راه و روشمان استوار می‌شویم و شجاعت استفاده از آنها را به دست می‌آوریم؛ و قادر می‌شویم تا بر اساس چند نمونه درباره‌ی تأثیر کاربرد آنها و همچنین کاربرد صحیح‌شان چیزی بیاموزیم؛ و تنها پس از انجام تمامی اینها است که این ویژگی‌ها توانایی‌های بالفعل ما می‌شوند. تنها به این شیوه است که خواندن می‌تواند راهنمای قادر به تقویم نوشتن ما باشد، و نحوه‌ی استعمال آنچه را که می‌توانیم از استعدادهای فطری خود دریافت کنیم به ما بیاموزاند؛ و برای تحقق این امر باید دانسته باشیم که چنین ویژگی‌هایی در ما وجود دارد. ما بدون این ویژگی‌ها از مطالعه هیچ نمی‌آموزیم مگر سبک‌هایی سرد و بی‌روح را، و بدل به مقلدان صرف می‌شویم.

قراول سلامتی، به خاطر حفظ چشمها، باید بداند که اندازه‌ی چاپ کف مشخصی دارد و نباید از آن کوچکتر شود. وقتی در ونیز، در ۱۸۱۸، یعنی زمانی که هنوز زنجیر ونیزی اصل تولید می‌شد، یک طلاساز به من گفت که سازندگان *catena fina*^۱ در سی سالگی بینایی خود را از دست می‌دهند.

چنان‌که طبقات زمین در میان لایه‌های خود اجساد موجوداتی را که قبلاً می‌زیسته‌اند نگاه می‌دارند، طبقات کتابخانه نیز اشتباهات گذشتگان را در

۱- نوعی زنجیر طلای بسیار ظریف که هنوز هم در ونیز تولید می‌شود. م

خود حفظ می‌کنند و به نمایش در می‌آورند. اینها نیز چون آن موجودات به وقت خود سرشار از زندگی بوده‌اند، سروصدای بسیار به راه انداخته‌اند؛ اما اکنون فسیل و خشک شده‌اند و تنها توجه فسیل‌شناسان کتابخانه‌ای را به خود جلب می‌کنند.

به گفته‌ی هرودوت، هنگامی که خشایارشا از سپاه عظیم خود سان می‌دید، چون در این اندیشه شد که صد سال بعد از آن همه عظمت هیچ نمی‌ماند، سخت گریست. چه کسی بر این کتابهایی که ظرف ده سال به هیچ بدل می‌شوند اشک می‌ریزد؟

وضع ادبیات و عرصه‌ی زندگی یکی است. به محض این‌که یکی می‌رود دیگری بر جمعیت نقصان‌ناپذیر توده‌ی بشری افزوده می‌شود. افواج عظیم بشری همه جا حاضراند: همچون مگسهای تابستانی، شلوغ و آلاینده‌ی همه چیز. بنابراین کتاب‌های مزخرف بیشمار همان علفهای هرز مزرعه‌ی ادبیات‌اند که غذا را از غله می‌گیرند و نابودش می‌سازند. این کتابها وقت و پول و دقتی را که به کتابهای سازنده و اهداف درخشانشان تعلق دارند، موقوف و منحصر به خود می‌سازند؛ این چنین کتابها تنها به هدف تحصیل پول و کسب شهرت تألیف شده‌اند. نه فقط بی‌فایده‌اند، که زیان‌آور نیز هستند. هدف نود درصد ادبیات کنونی ما استخراج چند درهمی از جیب عامه است، و برای حصول این مقصود، مؤلف و ناشر و منتقد با هم دست به یکی کرده‌اند. دغلی پست‌تر و ناکسانه‌تر از این وجود ندارد. ادیبان، قلم به مزدان و مؤلفان پول‌ساز، برخلاف ذوق والا و فرهنگ شایسته‌ی روزگار، چنان موفق به کشیدن سلیقه‌ی عامه به سطح تارهای خیمه شب‌بازی شده‌اند، که مردم معتاد به مطالعه‌ی ضربی و فوری شده‌اند - یعنی مطالعه‌ی جدیدترین کتب که احتمالاً برای گفت‌وگو و

خودنمایی در محافل اجتماعی موضوعیت دارند. رمانهای بی خاصیت و تولیدات مشابه نویسندگانی چون اسپیندلر و بولوئر و اوژن سو و امثال اینها که دفعتاً به شهرت رسیده‌اند، برای نیل به این هدف مساعدت می‌کنند. اما چه چیز می‌تواند از سرنوشت چنین توده‌ی کتاب‌خوانی رقت‌انگیزتر باشد، عامه‌ای که احساس می‌کند مجبور به مطالعه‌ی آخرین تألیفات نویسندگان بی‌نهایت مبتدلی شده که فقط برای پول می‌نویسند و در نتیجه عده‌شان هم اندک نیست؟ و به همین دلیل است که عامه از آثار نویسندگان بزرگ و بی‌همتای همه اعصار و ملل، فقط اسمشان را می‌دانند.

مادامی که مجلات ادبی معلومات مختصر و پیش‌پاافتاده‌ی مردمان معمولی را چاپ می‌کنند، به ویژه وسیله‌ی مکارانه‌ای هستند برای سرقت وقت مردم زیبایی‌شناس، وقتی که باید برای پیشرفت فرهنگ به شاهکارهای اصیل هنری اختصاص یابد.

بنابراین، به زعم ما، هنرِ نخواندن اهمیت زیادی دارد. یعنی نباید صرفاً به این دلیل که در حال حاضر فلان کتاب توجه اکثریت عامه را به خود جلب کرده به مطالعه‌ی آن پرداخت - تألیفاتی چون جزوه‌های سیاسی و مذهبی و رمانها و شعر و امثال آن که به یکباره سروصدایی به راه می‌اندازند و شاید در اولین سال انتشار به چاپ چندم هم برسند. به خاطر داشته باشید، آن که برای ابلهان می‌نویسد همواره مخاطب بسیار می‌یابد: تنها مدتی محدود و معین را به مطالعه اختصاص بدهید، آن هم مطالعه‌ی آثار اذهان بزرگ، کسانی که دیگر مردان تمامی دورانها را پشت سر می‌گذارند و آواز شهرتشان همه را خاموش می‌سازد. فقط اینها هستند که حقیقتاً آموزنده و پالاینده‌اند.

هرگز نمی‌توان کتابهای مزخرف را خواند و به مطالعه‌ی کتابهای عالی نیز پرداخت: کتابهای بد سم روح‌اند و ذهن را نابود می‌کنند. شرط

مطالعه‌ی کتاب خوب، نخواندن کتاب بد است! زیرا زندگی کوتاه است و فرصت و توان محدود.

کتابهایی هستند که درباره‌ی متفکران بزرگ اعصار پیشین نوشته شده‌اند و عوام این‌گونه کتابها را می‌خوانند، اما به آثار خود متفکران حتی نگاه هم نمی‌اندازند. دلیلش این است که عوام فقط دوست دارند آنچه را که چاپ زیبایی دارد بخوانند، و دری‌وری‌های لوس و احمقانه‌ی کله‌پوک‌های باب روز را مطبوع‌تر و خوش‌تر از افکار اذهان بزرگ می‌یابند. ولی من باید از سرنوشت متشکر باشم که در روزگار جوانی‌ام عبارتی زیبا از شلگل را به من ارزانی کرد که تاکنون ستاره راهنمای من بوده:

پیشینیان را بخوانید،

پیشینیان راستین را،

آنچه نوآمدگان از ایشان می‌گویند چندان اهمیتی ندارد. آه، اذهان مبتذل چه اندازه به یکدیگر می‌مانند! چه ساخت و صورت یکسانی دارند! در شرایط مشابه چه مشابه می‌اندیشند و هیچ تفاوتی میانشان دیده نمی‌شود! دلیلش این است که دیدگاه‌هایشان بس محدود و شخصی است. و عامه‌ی ابله بدون هیچ دلیل دیگری جز این‌که خزعبلات این چلغوزها امروز چاپ شده آشغالهای بی‌ارزش‌شان را می‌خوانند، و کتابهای متفکران بزرگ را دست‌نخورده در قفسه‌های کتابخانه رها می‌کند.

باور ناکردنی است بلاهت و کژروی جماعتی که به خاطر خواندن تألیفات سبک‌مغزانی که هر روز سر از تخم بیرون می‌آورند و همچون مگسها هر سال در مقیاس وسیعی زاد و ولد می‌کنند، آثار درخشان بی‌همتاترین و برجسته‌ترین اذهان همه‌ی اعصار و ملل را ناخوانده

می‌گذارند؛ صرفاً به این دلیل که آن نوشته‌ها تازه به چاپ رسیده‌اند و هنوز جوهرشان خیس است و داغ داغ‌اند. خیلی بهتر می‌بود اگر این اراجیف در بدو تولد خفه و به گوشه‌ای پرت می‌شدند، چنان‌که پس از چند سالی این اتفاق می‌افتد - عاقبت مایه خنده و نماد حماقت‌های روزگار گذشته خواهند شد. دلیلش همه این است که مردم به جای خواندن آنچه که بهترین هم‌هی دورانها است، هرچه را که جدیدترین باشد خواهند خواند، و نویسندگان در دایره‌ی محدود نظریات معمولی و غالب می‌مانند و روزگار هرچه ژرف‌تر و ژرف‌تر در باتلاق تباهی خود فرو می‌رود.

در همه‌ی دورانها دو جور ادبیات موجود است که از یکدیگر متمایزاند اما در کنار هم پیشرفت می‌کنند: یکی واقعی و دیگری ظاهری. اولی چنان در ادبیات ریشه می‌دواند که باقی می‌ماند. به عنوان غایت مردمانی که «برای» علم یا هنر زندگی می‌کنند، به آرامی و ملایمت و اگرچه بی‌نهایت کند، به راه خود می‌رود؛ و در هر دوره به ندرت بیش از ده دوازده اثر ارزشمند برای اروپا به ارمغان می‌آورد، که با وجود قلت، جاودان می‌مانند. آن ادبیات دیگر غایت مردمانی است که «بر اساس» علم یا هنر زندگی می‌کنند؛ در میان هیاهوی عظیم و فریاد آنان که در این میانه‌اند چهارنعل می‌تازد و سال به سال هزاران اثر به بازار می‌آورد. اما پس از چند سالگی آدم از خود می‌پرسد که بر سر آن آثار چه آمد؟ شهرتشان که پیش از این چنان عظیم بود اینک کجا است؟ این نوع ادبیات، ادبیات فانی است و آن دیگری باقی.

خرید کتاب چیز خوبی می‌بود اگر می‌شد زمان مطالعه‌ی آن را هم خریداری کرد؛ اما مردم اغلب خرید کتاب را با تحصیل محتوایش اشتباه

می‌گیرند. این‌که شخصی بخواهد هرچه را می‌خواند حفظ کند، مثل این است که سعی کند هر آنچه را که می‌خورد در معده نگاه دارد. جسم شخص از آنچه وی خورده تغذیه کرده و ذهن وی نیز از آنچه که خوانده تغذیه شده و بدل به آن چیزی شده که اینک هست. همان‌طور که بدن به آنچه برایش مطبوع است علاقه دارد، ذهن نیز تنها آنچه را که برایش جالب باشد حفظ می‌کند - به دیگر سخن، آنچه را که با نظام فکری وی سازگار باشد و مناسب برای نیل به اهدافش. هر کسی اهدافی دارد، اما کمتر کسی هدفی برای نظام فکری خود دارد. به این خاطر که مردم در هیچ چیز علاقه‌ای بی‌تعلق و عینی نمی‌یابند و از آنچه خوانده‌اند چیزی نمی‌آموزند: هیچ چیز آن را به خاطر نمی‌سپارند.

Repetito est mater studiorum، کتابهای مهم را باید دو مرتبه خواند، قدری به این دلیل که مطلب در مرتبه‌ی دوم به کمال فهم می‌شود و آغاز تنها زمانی درک می‌شود که پایان معلوم باشد؛ و تا حدودی هم به این خاطر که در مرتبه دوم دل و دماغ چنان تفاوت دارند که یکی دیگری را متأثر می‌سازد؛ و این‌گونه می‌شود که شخص مطلب را به نوری دیگر می‌بیند.

آثار عصاره‌ی ذهن‌اند و بنابراین همواره ارزشی بیش از سخنان دارند، حتی اگر گوینده بزرگترین اذهان باشد. اعمال انسان قاعدتاً سخنانش را پشت سر می‌گذارند و در می‌نوردند. حتی نوشته‌های یک انسان معمولی نیز به این دلیل ساده که عصاره‌ی ذهنیات وی هستند - یعنی نتیجه و میوه‌ی همه تأملات و مطالعات او هستند - می‌توانند جذاب و خواندنی و مفرح باشند؛ حال آن‌که گفت و گو با وی احتمالاً خوشایند نخواهد بود. بنابراین می‌توان نوشتار افرادی را مطالعه کرد که گفتارشان ما را خوش

نخواهد آمد؛ چنان‌که ذهن تنها با اشتغال در کتاب‌ها و نه در انسان‌ها، و به تدریج به فرهنگ والا نایل خواهد شد.

چیزی نیست که بتواند همچون آثار کلاسیک نویسندگان دوران باستان ذهن را وسیعاً بازآفرینی کند. شخصی که در هوای این آثار تنفس کند، ولو برای نیم ساعت، احساس می‌کند که یکسره دگرگون شده، تسکین و نیروی تازه یافته و پالوده و متعالی گشته، چنان‌که گویی جان خود را با نسیم روحبخش کوهستان تازه کرده است. آیا این به خاطر کمال زبانهای باستانی است، یا به خاطر عظمت اذهانی که آثارشان قرن‌ها است که سالم و مصون از گزند مانده‌اند؟ شاید به خاطر هر دو. آنچه عجالتاً می‌دانم این است که وقتی دست از فراگیری زبانهای کهن بشویم (چیزی که همین الساعه ما را تهدید می‌کند)، گونه‌ی دیگری از ادبیات به وجود خواهد آمد، نوشتاری وحشیانه‌تر و احمقانه‌تر و بی‌ارزش‌تر از آنچه تاکنون وجود داشته؛ که در آن، به‌ویژه زبان آلمانی که هنوز هم برخی زیبایی‌های زبانهای کهن را دارا است، به طرزی منظم و مستمر توسط این تندنویسان بی‌ارزش امروزی چنان تباه خواهد شد که اندک اندک بی‌خاصیت و فلج می‌گردد و به گنگ‌بازی رقت‌انگیزی تنزل می‌کند.

در تاریخ جهانی، نیم قرن همواره زمانی است قابل ملاحظه، زیرا مفاهیمی که آن را شکل داده‌اند یکسره تغییر می‌کنند؛ چیزی که همواره رخ می‌دهد. اما همین زمان در ادبیات اغلب بر سر هیچ و پوچ به هدر می‌رود، و از آنجا که چند تلاش ناشیانه و ابتر به حساب نمی‌آیند و اتفاق دیگری هم رخ نمی‌دهد، نتیجه این می‌شود که امروز همان‌جایی خواهیم بود که پنجاه سال پیشتر بودیم.

برای توضیح این مطلب، جریان دانش بشری را چون مسیر سیاره‌ای در نظر بگیرید. مسیرهای اشتباهی که نژاد بشری به دنبال هر جریان مهمی در آنها می‌افتد، مدارهای سیاره‌ای هیئت بطلمیوسی را باز نمود می‌کنند؛ سیاره پس از طی یکی از آنها به همان جایی باز می‌گردد که از آن آغاز کرده بود. لیکن اذهان بزرگی که کاروان نژاد بشر را به مسیر درست خود می‌آورند، آن را در دورهای همواره باطلش همراهی نمی‌کنند. همین امر معلوم می‌کند که برای چه شهرت پس از مرگ به بهای گمنامی در زمان حال به دست می‌آید، و برعکس. نمونه‌ی چنین دوری در فلسفه‌ی فیثته و شلینگ مشهود است که اوج آن را می‌توان در تصویر مضحک هگلی‌اش یافت. این دور محصول آن محدوده‌ای است که کانت فلسفه را به درون آن کشاند، و من برای نجات و پیش‌برد آن وارد عمل شدم. در این اثنا آن فیلسوفان مخبطی که نام بردم به همراه عده‌ای دیگر در دور اکنون نابود شده‌ی خود چرخیدند و همراه آن نابود شدند؛ و کسانی که ایشان را همراهی می‌کردند با تعجب دیدند و فهمیدند که به همان نقطه‌ی آغاز بازگشته‌اند.

این وضعیت معلوم می‌کند که برای چه روح هنری و ادبی و علمی دوران هر سی سال یکبار به هزیمت می‌رود. در خلال این مدت اشتباهات و نادرستی‌ها چنان افزایش می‌یابند که زیر فشار پوچی خود خرد می‌شوند؛ و همان وقت نظرات مخالف نیرو می‌گیرند. اینجا شکستی به وجود می‌آید و نقطه عطفی که با کژروی‌های دیگری در جهات مخالف دنبال می‌شود. هدف سودمند و حقیقی تاریخ ادبیات به نمایش گذاشتن مسیرهایی است که ادبیات در تغییرات دوره‌ای‌اش انتخاب می‌کند؛ ولی کمتر توجهی به این هدف می‌شود. به علاوه، به خاطر کوتاهی نسبی این ادوار، جزئیات زمانهای دورتر به سختی گردآوری می‌شوند؛ بنابراین بهتر

آن است که مسئله مصلحتاً در دوره‌ای خاص بررسی شود. در جغرافیای
 نپتونوی ورتنر نمونه‌ی چنین رویکردی موجود است، اما اجازه دهید تا به
 نمونه‌ای که در بالا به آن اشاره کردم پردازم که برای مان ملموس‌تر است.
 در فلسفه‌ی آلمان، بلافاصله پس از دوره‌ی درخشان کانت دوره‌ی دیگری
 آمد که هدفش بیشتر تحمیل کردن بود تا مجاب کردن. به جای این‌که
 وضوح و متانت را غایت قرار دهد، شکوه و اغراق و به‌ویژه ابهام را طالب
 بود؛ و به جای جستن حقیقت، پشت هم‌اندازی و نیرنگ بازی پیشه کرده
 بود. در چنین شرایطی فلسفه قادر نبود چیزی به بار بنشانند و عاقبت
 تمامی این مکتب و ساختار و روشش در هم شکست. زیرا سفسطه‌های
 بیشرمانه‌ی هگل و هم‌پالگیانش از یک سو، و ستایشهای نامعقولی که از
 ایشان می‌شد و مقصود آشکار تمامی این مجاهدت‌ها از سوی دیگر، به
 چنان سقوطی منجر شد که دغل‌بازی‌های ایشان را از پرده بیرون
 انداخت؛ و هنگامی که طبقات بالاتر، در نتیجه‌ی این بی‌آبرویی‌های
 رقت‌انگیز، دست از حمایت از آنها کشیدند و بساط خود را جمع کردند،
 همگان در این باره لب به سخن گشودند. این شرم‌آورترین همه‌ی
 فلسفه‌هایی که تاکنون پا به عرصه گذاشته‌اند، فلسفه‌ی فیشته و شلینگ را
 که بر آن تقدم داشتند، با خود به ورطه‌ی بی‌اعتباری و بی‌آبرویی کشاند؛
 چنان‌که بیهودگی مطلق فلسفه‌ی آلمان پس از کانت، در نیمه‌ی نخست
 قرن، بر همه کس آشکار است؛ اما آلمانی‌ها باز هم در برابر خارجیان
 درباره‌ی استعداد فلسفه‌شان لاف می‌زنند، به‌ویژه که نویسندگانی
 انگلیسی، به تعریض، آلمان را ملت متفکران نامیده.

کسانی که مایلند مثالی از شمای کلی ادوار را که برگرفته از تاریخ هنر
 باشد مشاهده کنند، فقط کافی است نگاهی به مکتب پیکرتراشی‌ای

بیاندازند که در قرن گذشته توسط برنینی^۱ به راه افتاد، و به ویژه بالندگی عظیم آن در فرانسه را مد نظر بگیرند. این مکتب به جای زیبایی و سادگی و وقار باستانی، طبیعت معمولی و سبکهای منوئه‌ی^۲ فرانسوی را تبلیغ می‌کرد. هنگامی که مکتب باستانی تحت نفوذ وینکلمان متحول و دوباره مطرح گردید، این مکتب اخیر با شکست روبه‌رو شد. نمونه‌ی هنری دیگر هنر نقاشی در ربع نخست همین قرن است. اینجا نیز هنر تنها به دستاویزی برای ابراز احساسات مذهبی قرون وسطایی بدل شده، و در نتیجه تنها سوژه‌های کلیسایی موضوع فعالیت آن شد. گرچه این سبک را نقاشانی برگزیدند که بیشتر خواهان شور ایمان بودند و به خیال باطلشان از کسانی چون فرانسیسکو فرانچیا و پترو پروژینو و آنجلیکو دافیزول پیروی می‌کردند و اینها را حتی از بزرگترین اساتید نقاشی هم بیشتر ارج می‌گذاشتند. گوته با دیدن این خطا، و به این دلیل که در شعر نیز حرکت مشابهی در حال صورت پذیرفتن بود، حکایت pfaffenspiel [بازی منشیان] را به رشته تحریر درآورد.

این مکتب ظاهراً متلون شکست خورد و به طبیعت‌گرایی بازگشت که خود را در تصاویر و صحنه‌های هنری از زندگی متجلی می‌ساخت، ولو این‌که گاهی هم گرایشی به ابتذال داشت.

در تاریخ ادبیات نیز جریان اندیشه‌ی بشری به همین شکل است، تاریخی که بیشتر شبیه فهرستی طویل از عقب‌ماندگان ناقص‌الخلقه‌ای است که طبعی پست و حیوان‌صفت را بیش از همه خوش دارند. برای دیدن آن اندک افراد خوش ترکیب زیبازاد نیازی به تاریخ ادبیات نیست؛

۱- GianLorenzo Bernini (۱۶۸۰-۱۵۹۸)، از پیکرتراشان بنام ایتالیا در دوران باروک. م

۲- minuet: نوعی رقص دونفری است و قصد شوپنهاور اشاره به تصنع و

خرده‌کاری‌های مکتب مذکور است. م

آنها هنوز هم زنده‌اند و همچون جاودانانی همواره جوان، در هر کجای جهان با ایشان روبه‌رو خواهیم شد. اینها سازندگان آن چیزی هستند که ادبیات حقیقی نامیدم، سازندگان تاریخ آنچه اعضای اندکی دارد، اما در آن از زبان مردمان فرهیخته بسیاری چیزها می‌آموزیم. اجازه بدهید تا به‌عنوان نمونه‌ای از مخالفت با این جنون فراگیر برای مطالعه‌ی تواریخ ادبیات، جنونی که فرد را قادر می‌سازد تا بی‌آنکه اطلاع دقیقی درباره‌ی چیز به‌خصوصی داشته باشد درباره‌ی همه چیز حرافی کند، به قطعه‌ای از لشتنبرگ ارجاع دهم که بسیار خواندنی است (*Vermischte Schriften* vol. 2. p. 302.)

اما ای کاش کسی می‌آمد و تاریخ تراژیک ادبیات را تهیه می‌کرد تا نشان دهد که ملت‌هایی که بزرگترین نویسندگان و هنرمندان از آنها برخاسته‌اند و غرورآمیزترین دارایی‌هایشان هستند، در زمان حیات این بزرگان چگونه با آنها معامله کرده‌اند، تا پیکار بی‌پایانی را نشان دهد که اصیل‌ترین و والاترین آثار همه دورانها و ملل باید با آثار هرزه و بی‌خاصیت می‌کردند. تاریخی که شهادت تقریباً همه‌ی آنها را که حقیقتاً بشریت را روشن ساخته‌اند، و تقریباً همه‌ی استادان بزرگ هنری، را شرح می‌دهد؛ چنین تاریخی به ما نشان می‌دهد که چگونه این استادان مهجور و مجهول مانده‌اند، بی‌هیچ غمخوار و همراه و پیروی؛ که چگونه ناشناخته در محنت و مسکنت زیسته‌اند، بدون احترام و ثروتی که بسیاری مردمان بی‌ارزش از آن بهره‌مند بوده و هستند.

در باب خوداندیشی

کتابخانه می‌تواند بسیار بزرگ و در همان حال در هم ریخته و نامرتب باشد، و در این صورت نسبت به کتابخانه‌ای کوچک و منظم کاربرد و بازده کمتری خواهد داشت. به همین ترتیب، فردی که دامنه‌ای وسیع از معلومات در ذهن دارد و با این حال بر آنها تأمل نکرده و زمینه‌ی کاری برای آنها را فراهم نیاورده، در مقایسه با فردی که معلومات کمتری دارد اما به کمال در آنها اندیشه کرده، از ارزش و توان کمتری برخوردار است. زیرا تنها زمانی که فرد از همه جهات به دانسته‌های خود نظر کرده و آنها را با مقایسه‌ی گام به گام با یکدیگر ترکیب می‌کند است که اشراف کامل بر آنها می‌یابد و به نیروی خویشتن مبدلشان می‌سازد. انسان نمی‌تواند چیزی را به ذهن بسپارد مگر این‌که آن را درک کند؛ بنابراین باید آن را فرا بگیرد؛ اما فقط زمانی می‌توان گفت درکش کرده که آن را به کار انداخته باشد.

مطالعه و فراگیری کارهایی هستند که همه کس به اراده‌ی آزاد خود می‌تواند به انجامشان مبادرت ورزد؛ اما تفکر این‌گونه نیست. تفکر باید چون آتش در توفان فروزان باشد؛ باید با جوشش و کشش مطلب مورد تأمل تغذیه شود. این کشش می‌تواند کاملاً عینی، و یا صرفاً ذهنی باشد.

کشش ذهنی تنها در مورد اموری به صحنه می آید که به شخص خود ما مربوط باشند. کشش عینی منحصر به اذهانی است که فکرکردنشان فطری است؛ منحصر به کسانی که برای ایشان عمل فکرکردن به اندازه‌ی نفس کشیدن طبیعی است؛ و این افراد نادراند. به همین دلیل است که اکثر اهل فضل کمتر نشانی از آن دارند.

تفاوت اثری که خوداندیشی در مقایسه با مطالعه بر ذهن می‌گذارد باورناکردنی است. این امر تفاوت بنیادین در طبیعت دو ذهن را شدت می‌بخشد، آن تفاوتی که یکی را به سوی تفکر و دیگری را به سوی مطالعه سوق می‌دهد - مقصودم این است که مطالعه‌ی افکار بیگانه را به ذهن تحمیل می‌کند، افکاری که همچون مهری که بر موم می‌خورد، بر حال و جریان آن لحظه ذهن بیگانه می‌افتند. بنابراین ذهن یکسره تحت فشار خارجی قرار می‌گیرد؛ و حتی اگر در آن لحظه کمترین رغبت و تمایلی به اندیشه درباره‌ی فلان یا بهمان چیز نداشته باشد، مجبور به تفکر می‌شود.

اما هنگامی که فرد خود می‌اندیشد، تمایل ذهنی خود را که در آن لحظه توسط محیط پیرامون وی و یا خاطره‌ای به‌خصوص بیدار می‌شود، پی می‌گیرد. جهان مشهود پیرامون انسان، برخلاف مطالعه، اندیشه‌ای معین و مجرد را به ذهن وی تحمیل نمی‌کند، بلکه صرفاً دستمایه و مجال را فراهم می‌آورد تا وی را به تفکر درباره‌ی آنچه اقتضای نهاد و حال و هوای فعلی او است رهنمون می‌شوند. این‌گونه است که مطالعه‌ی بیش از اندازه انعطاف ذهن را نابود می‌سازد؛ این مانند قرار دادن فنر زیر فشار مداوم است. مطمئن‌ترین شیوه برای بی‌بهرگی از افکار شخصی این است که به محض بیکارشدن کتابی دست بگیریم. همین عادت نشان می‌دهد که برای چه فضل و دانش اکثر مردمان را از آنچه طبیعتاً هستند کودن‌تر و

پرت تر می سازد. این کلام پوپ وصف ایشان است: همواره خواندن، هرگز خوانده نشدن!^۱

اهل فضل کسانی هستند که مطالعه‌ی خود را در میان صفحات کتابها انجام داده‌اند. اندیشمندان و نوابغ کسانی هستند که مستقیماً به سراغ کتاب طبیعت رفته‌اند. اینها هستند که جهان را منور ساخته و بشریت را در راه خود گاهی دیگر به پیش برده‌اند. اگر قرار باشد تأملات فردی واجد حقیقت و زندگی داشته باشند، نهایتاً باید افکار بنیادین خود فرد باشند؛ زیرا اینها تنها افکاری هستند که وی به تمام و کمال قادر به درکشان است. مطالعه‌ی افکار یک مؤلف مانند خوردن ته مانده‌ی غذای ضیافتی است که به آن دعوت نشده‌ایم، یا به تن کردن لباسی است که یکی از مدعوین به گوشه‌ای نهاده. نسبت اندیشه‌ای که مطالعه می‌کنیم با آنچه که به ذهن خودمان متبادر می‌شود، نسبت فسیل گیاهی ماقبل تاریخی است با گیاهی که در رستنگاه خود جوانه می‌زند.

مطالعه چیزی بیش از جایگزینی برای اندیشه‌ی شخصی و آویختن ذهن به رشته‌های خیمه‌شب‌بازی نیست. انبوه کتابها تنها به دیدن این‌که چه تعداد راه‌های نادرست موجود است، و این‌که چطور فرد با پیش گرفتن یکی از آنها در سرایشی انحطاط می‌افتد، کمک می‌کنند. اما تنها آن‌که نبوغش راهنمای او است، آن‌که خود می‌اندیشد، که دقیق و باطمینان فکر می‌کند، است که قطب‌نمایی دارد و به وسیله‌ی آن راه راست را می‌یابد. انسان تنها زمانی باید مطالعه کند که افکارش در نطفه گرفتار شده‌اند، حالتی که اغلب حتی برای والاترین اذهان نیز رخ می‌دهد. از سوی دیگر، به دست گرفتن کتاب برای دورکردن افکار شخصی معصیتی

1- *Dunciad*, 3, 194.

در برابر روح القدوس است. این مثل صرف نظر کردن از طبیعت برای تماشای موزه‌ی گیاهان خشکیده، یا تماشای منظره‌ای حکاکی شده بر بشقابی مسی است.

انسان می‌تواند با صرف زمان و زحمت فراوان برای تأمل و اندیشه گام به گام به بخشی از حقیقت یا معرفت دست بیابد؛ و گاهی هم اتفاق می‌افتد که تمامی آن را حاضر و آماده و بدون زحمت در یک کتاب می‌یابد. اما هنگامی که با تأمل به دستش آورده باشد، ارزش آن صد بار بیشتر خواهد بود. زیرا تنها هنگامی که به این شیوه کسب دانش می‌کنیم، آن معرفت همچون جزئی ضروری، چون یک عضو زنده به کل نظام فکری ما وارد می‌شود؛ و با دانسته‌هایمان تماس و تناسب کامل می‌یابد؛ و با همه‌ی متعلقات و ملحقاتش فهم می‌شود و رنگ و روح و نشان متمایز شیوه‌ی تفکر شخصی ما را می‌یابد؛ درست سر بزنگاه و هنگامی که لزوم آن را احساس می‌کنیم به اندیشه می‌آید و مدتها در ذهن می‌ماند و به راحتی فراموش نمی‌گردد. تعبیر یا تفسیر اندرز گوته نیز همین است که آن‌گونه از میراث‌مان برخوردار شویم که گویی حقیقتاً از آن خودمان است: «آنچه از مرده‌ریگ پدرانت داری، بطلب تا از آن تو شود».^۱

کسی که خودش می‌اندیشد، عقاید شخصی‌اش را صورت می‌بخشد و تنها پس از آن است که به سراغ مراجع می‌رود، یعنی هنگامی که ایمان او را به شخص خود و عقایدش محکم‌تر می‌سازند. اما فیلسوف کتابی اول از مراجع آغاز می‌کند. کتابهای دیگران را می‌خواند و نظراتشان را گرد هم می‌آورد و از میان آنها چهل تکه‌ای برای خود می‌سازد که بیشتر به عروسکی می‌ماند که همه چیز دارد مگر گوشت و خون. در مقابل، آن‌که

1- Faust, 1, 329.

خود به تفکر می پردازد اثری خلق می کند چون انسانی زنده که به دست طبیعت خلق شده. زیرا اثر چنان به وجود می آید که انسان می آید؛ ذهن اندیشمند از بیرون تغذیه می شود و سپس فرزند خود را می زاید.

حقیقتی که صرفاً فراگرفته شده باشد همچون عضوی مصنوعی است، دندان مصنوعی، بینی نمومی؛ و در بهترین حالت همچون بینی ای از گوشت بدن شخصی دیگر؛ تنها به این خاطر به چهره مان می آید که به آن چسبیده. تفاوت اساسی بین یک متفکر و یک دانشمند صرف همین است. حاصل ذهنی فردی که خود می اندیشد شبیه به نقاشی استادانه ای است که در آن نور و سایه به جا و رنگ ها کاملاً هماهنگ هستند و حالت و مایه در سرتاسر کار حفظ شده؛ چنین نقاشی ای درست به زندگی می ماند. در مقابل دستاوردهای ذهنی یک نفر اهل فضل شبیه به تخته رنگی بزرگ است، مملو از رنگهایی که به طور حساب شده در کنار هم ردیف شده اند و با این حال تهی از تناسب و ارتباط و معنا است.

مطالعه اندیشیدن با ذهن دیگری است. هدف شخص باید حصول کلیتی منسجم باشد - یک نظام، ولو این که نظامی به غایت کمال نباشد؛ و هیچ چیز به قدر جریان اندیشه ی فردی دیگر مانع رسیدن به این مقصود نمی شود. و این در اثر مطالعه ی مداوم عارض می شود. این افکار رنگ به رنگ متعلق به اذهان و نظامهای مختلف هرگز نه با هم جور در می آیند و نه کلیتی بخردانه را شکل می دهند؛ هرگز در معرفت و بصیرت و رأیی قاطع جمع نمی شوند و در عوض سر را با ملغمه ای از زبانهای یا جوج و مأجوج انباشته می کنند. ذهنی که لبریز از افکار بیگانه شده، از درک روشن محروم، و تقریباً فلج می شود؛ وضعیت ذهنی بیشتر اهل فضل همین طور است و ایشان را در درک مفاهیم و قضاوت صحیح و حضور ذهن عملی ناتوان می سازد، حتی ناتوان تر از بسیاری افراد بیسوادی که

پس از دریافت اندک دانشی، با تجربه و مراوده و مقداری مطالعه، آن را تابع و منطبق با اندیشه شخصی خود می‌کنند.

اندیشمند حقیقتاً علم‌پیشه کاری شبیه به این افراد بی‌سواد می‌کند، اما در مقیاسی وسیع‌تر. وی به کوه انبوه معلومات نیاز دارد و به همین جهت باید زیاد مطالعه کند، اما ذهن وی برای حلاجی این حجم دانش و جذب و ترکیب آن با نظام افکار و خویش و بنابراین متناسب ساختنش با واحد یکپارچه‌ی بصیرت خود که با وجود وسعت همواره در حال انبساط است، توان کافی ندارد. و در این میان اندیشه‌ی وی همچون اصوات بم ارگ همواره بر همه چیز غالب است و هرگز از اصوات دیگر متأثر و خاموش نمی‌شود؛ یعنی اتفاقی که برای اذهان مملو از معلومات کپک‌زده می‌افتد؛ آنجا که قطعات موسیقی در کلیدهای متفاوت و زوزه‌کشان به هم می‌پیوندند و هیچ نت پایه‌ای به گوش نمی‌رسد.

کسانی که زندگی خود را صرف مطالعه و دانششان را از خلال سطور کتابها استخراج می‌کنند، شبیه افرادی هستند که از توضیحات و توصیفات مسافران، اطلاعات دقیقی درباره‌ی یک کشور به دست آورده‌اند. این افراد می‌توانند چیزهای زیادی درباره‌ی آنجا بگویند و با این حال و پس از این همه، هیچ درک روشن و مربوط و ژرفی از وضعیت و موقعیت آنجا ندارند. اما کسانی که زندگی را وقف تأمل کرده‌اند به خود مسافران شبیه‌اند؛ فقط آنها هستند که می‌دانند درباره‌ی چه حرف می‌زنند؛ با جریان حقیقی امور آشنایند و یکسره غرق در موضوع شده‌اند.

نسبت یک متفکر با یک فیلسوف کتابی مانند نسبت شاهده‌ی عینی است به یک نفر تاریخدان؛ متفکر و شاهد عینی هر دو از دانش بی‌واسطه‌ی شخص خود سخن می‌گویند. به همین دلیل است که همه‌ی متفکران در نهایت به نتیجه‌ای واحد می‌رسند. تفاوت‌های آنها ناشی از

تفاوت نقطه نظراتشان است و صرف نظر از تأثیر صوری این نقطه نظرات، همه‌شان یک چیز می‌گویند. متفکران فقط ثمره‌ی درک عینی خود را از امور پیرامونشان بیان می‌کنند. بسیاری عبارات در آثار من موجودند که به‌خاطر ماهیت تناقض‌آمیزشان، پس از تأمل فراوان تصمیم به انتشارشان گرفته‌ام؛ و پس از مدتی با یافتن همان نظرات در آثار مردان بزرگ اعصار گذشته شگفت‌زده و در عین حال مسرور شده‌ام.

فیلسوف کتابی تنها به گزارش آنچه کسی گفته، یا آنچه دیگری می‌خواسته بگوید، یا ایراداتی که شخص سومی مطرح کرده، و از این دست می‌پردازد. مانند یک نفر تحلیل‌گر تاریخ، نظرات و افکار و انتقادات مختلف را با یکدیگر مقایسه می‌کند و می‌کوشد تا به حقیقت امر دست بیابد. مثلاً، تحقیق می‌کند که آیا لایبنتس چند مدتی پیرو اسپینوزا بوده یا خیر، و نظایر این. دانشجوی کنجکاو چنین موضوعاتی می‌تواند نمونه‌های برجسته‌ی این تحقیقات را در تفسیر تحلیلی اخلاق و حق طبیعی و همچنین نامه‌هایی در باب آزادی اثر هربارت بیابد. جای شگفتی است که چنین مردی باید اینچنین خود را به دردسر بیاندازد؛ زیرا ظاهراً اگر وی تنها با اندکی اندیشه به بررسی خود موضوع می‌پرداخت، به‌سرعت به مقصود دست می‌یافت. اما مانع کوچکی در این راه هست. این کار به اراده‌ی او وابسته نیست. انسان همیشه می‌تواند بنشیند و بخواند؛ اما همیشه نمی‌تواند فکر کند. افکار هم مثل انسانها هستند؛ همواره و به دلخواه نمی‌آیند؛ باید انتظار کشید. اندیشه درباره‌ی یک موضوع باید همراه با ترکیبی موزون و خوشایند از تأثیر بیرونی و حس و حال درونی، از خود بجوشد؛ و این دقیقاً همان چیزی است که به‌نظر نمی‌رسد هیچ‌وقت برای این افراد اتفاق بیافتد.

این حقیقت به‌وسیله‌ی موضوعاتی که توجه شخصی ما را معطوف

به خود می سازند روشن تر می شود. درست هنگامی که ورود به جزئیات موضوع ضروری به نظر می رسد، نمی توانیم حواسمان را جمع کنیم و بنشینیم و درباره‌ی پی آمدهای امر فکر کنیم؛ و اگر سعی کنیم بر موضوع متمرکز شویم، اغلب در آن لحظه‌ی به خصوص خود را ناتوان می یابیم؛ این در مورد چیزهای دیگر هم صدق می کند. گاهی بیزاری از موضوع مورد نظر موجب این امر می شود. در این حالت نباید به خودمان فشار بیاوریم، بلکه باید منتظر بمانیم تا وضعیت مناسب ذهن پدید بیاید. چنین حالتی اغلب دفعتاً به وجود می آید و بارها و بارها تغییر می کند؛ و این تغییر حالی که به واسطه‌ی آن اندک اندک به موضوع نزدیک می شویم در هر لحظه موضوع را از روزنی جدید پیش رویمان قرار می دهد. همین فرآیند طولانی است که رأی جاافتاده را می سازد. زیرا عمل به رأی آمدن باید دامنه دار باشد؛ و طی این فرآیند آنچه لحظه‌ای بر ما پوشیده است لحظه‌ای دیگر آشکار می شود؛ و هنگامی که با تحلیل دقیق تر در می یابیم که امور آن قدر هم که به نظر می رسند نامطلوب نیستند، آن حال بیزاری زایل می شود.

این قاعده در مورد فعالیت‌های خودجوش خود عقل هم صادق است. انسان باید در انتظار لحظه‌ی مناسب باشد. حتی بزرگترین اذهان هم قادر نیستند همواره خود به اندیشه پردازند، بنابراین ذهن بزرگ وقت فراغت خود را به مطالعه اختصاص می دهد که، همان طور که گفتم، جانشینی برای اندیشه است؛ مطالعه ذهن را با افکار شخص دیگری پر می کند که شیوه‌ی تفکرش اغلب سوای شیوه‌ی تفکر ما است.

بنابراین انسان نباید زیاد به مطالعه پردازد تا ذهنش به حضور جانشین معتاد نشود و حقیقت را از یاد نبرد؛ به گام برداشتن در مسیرهای قدیمی خو نگیرد و یا با دنبال کردن راه‌های بیگانه از اندیشه‌ی خود دور نیافتد.

خوب است انسان کمتر از جهان چشم بردارد، آن‌هم به خاطر مطالعه‌ی محض که فرد را تحریک می‌کند تا بیش از جهان واقعی به جهان کتب بپردازد. زندگی واقعی پیش روی انسان موضوع طبیعی اندیشه است؛ و در جایگاه خود به عنوان جوهر اصلی وجود آسان‌تر از هر چیز دیگری قادر است تا ذهن متفکر را تحریک کند و متأثر سازد.

پس از این ملاحظات، جای شگفتی نخواهد بود که متفکر به سهولت و به واسطه‌ی شیوه سخن گفتن و حرارت فراوان و اصالت و صراحت و اعتقاد راسخش که شاخصه‌ی تمامی افکار و بیانات وی می‌شود از فیلسوف کتابی متمایز و ممتاز باشد. در مقابل، فیلسوف کتابی نشان می‌دهد که هرچه دارد دست دوم است؛ نظراتش شبیه بنجل آشغالهایی هستند که از خانه‌های این و آن در سمساری ذهن وی کپه شده‌اند. اندیشه‌ی او کمرنگ و خالی از لطف است - کپی یک کپی. سبک ادبی وی مملو از عبارات کلیشه‌ای و مبتذل و اصطلاحاتی است که تصادفاً شایع شده‌اند؛ و از این جهت بسیار شبیه به ایالت کوچکی است که به خاطر نداشتن ضرابخانه، تمامی پول در گردش آنجا خارجی است.

تجربه‌ی صرف هم مانند مطالعه کمتر می‌تواند جای اندیشه را پر کند. رابطه‌ی تجربه با اندیشه همان رابطه‌ی بلع است با هضم و جذب. اگر تجربه ادعا کند که دستاوردهایش برای پیشرفت نوع بشر کفایت می‌کنند، مثل این است که دهان تمام سلامت بدن را ثمره‌ی کار خود بداند.

آثار همه‌ی اذهان بزرگ مزین به نوعی قطعیت و جزمیت است که نشان می‌دهد این‌ها اذهانی روشن و رها از بند ابهام‌اند. یک ذهن حقیقتاً توانا همواره قاطعانه و به روشنی می‌داند که چه می‌خواهد بگوید، خواه به وسیله‌ی نثر، نظم و یا موسیقی. سایر اذهان مصمم و قاطع نیستند؛ و به همین جهت نیز امکان دارد که برای خاطر آنچه نیستند به شهرت برسند.

نشان مخصوص ذهن والا این است که همواره قضاوت دست اول خود را دارد. هرچه می‌گوید ثمره‌ی خوداندیشی او است؛ و به خاطر شیوه‌ی اعلام نظراتش همواره ممتاز است. چنین ذهنی همچون شاهزاده‌ای است. در قلمرو عقل، او است که سلطنت می‌کند، حال آنکه سلطه‌ی اذهان فروتر صرفاً فرمایشی است؛ و در سبکشان هم می‌توان دید که هیچ نشان ویژه‌ای برای خود ندارند.

کسی که حقیقتاً خود می‌اندیشد شبیه به یک پادشاه است. جایگاهش عالی و مستقل است و آرای وی همچون احکام شاهانه یکسره از قدرت فائق او و بی‌واسطه از خود او نشأت می‌گیرند. همان اندازه زیر بار مرجعی دیگر می‌رود که پادشاهی دستور می‌پذیرد؛ هیچ چیز را تأیید نمی‌کند مگر آنچه خود شخصاً آزموده باشد. انبوه اذهان عامی گرفتار عقاید رایج و تعصبات و مراجع، شبیه مردمانی هستند که به آرامی از قانون تبعیت می‌کنند و دستورات بالا را می‌پذیرند. کسانی که به جا انداختن نظرات مراجع و ثقات علاقه‌ی زیادی دارند، هنگامی که بتوانند درک و بصیرت دیگران را که خود فاقد آن هستند اختیار کنند بسیار خوشنود می‌شوند. اینها یک لشکر هستند. زیرا همان‌طور که سنکا می‌گوید، مردی نیست جز مردمانی که ایمان را بر اظهار رأی ترجیح می‌دهند.^۱ چنین افرادی در مباحثاتشان بی‌قاعده به مرجعیت متشبث می‌شوند و به وسیله‌ی آن بر آرای یکدیگر قلم می‌کشند. اگر کسی از بخت بد وارد چنین مجادله‌ای شود نمی‌تواند برای دفاع از خود از سلاح عقل و منطق استفاده کند؛ زیرا این افراد در برابر چنین سلاحی همچون اردهای زیگفرید هستند، با پوستی پرشاخ و فرورفته در اعماق سیلاب ضعف اندیشه و اظهار رأی.

1- unusquisque mavult credere quam judicare.

اینها برای دست‌پاچه و شرمنده کردن وی، حمله‌ی او را با پیش کشیدن مراجعشان پاسخ خواهند داد - *argumentum ad verecundiam* [استدلال شرمنده‌کننده] - و سپس فریاد می‌زنند که جدال را برده‌اند.

این چندان مطلوب و خوشایند نیست، اما در جهان واقعی همواره باید از قانون جاذبه تبعیت کنیم و برای غلبه بر آن زحمت بکشیم. اما در جهان ذهن، ما ارواحی هستیم جدا از جسم و آزاد از قانون و عسرت و اضطراب. بنابراین در زمین مسرتی وجود ندارد که با آنچه ذهنی والا و پرثمر، در لحظه‌ای فرخنده، در خود می‌یابد برابری کند.

حضور یک اندیشه همچون حضور زن محبوبمان است. تصور می‌کنیم که هرگز آن اندیشه را فراموش نخواهیم کرد و هرگز نسبت به محبوبمان بی‌علاقه نخواهیم شد. اما بیرون از دیده، بیرون از ذهن! حتی عالی‌ترین اندیشه هم هنگامی که بر کاغذ نیاید، با خطر فراموشی، و دوست داشتنی‌ترین معشوقه هم هنگامی که با وی وصلت نکنیم با خطر وانهادن شدن روبه‌رو است.

برای متفکر به قدر کافی اندیشه‌های ارزشمند وجود دارد؛ اما فقط تعداد کمی از آنها قدرت کافی برای ایجاد پژواک و بازتاب دارند - مقصودم برانگیختن و جلب علاقه‌ی خواننده‌ی آن افکار مکتوب است.

اما باز هم نباید فراموش کرد که ارزش حقیقی به آن چیزی تعلق می‌گیرد که فرد در وهله‌ی اول برای شخص خودش اندیشه کرده. می‌توان متفکران را بر اساس این‌که برای خود می‌اندیشند یا برای دیگران، دسته‌بندی کرد. دسته‌ی اول متفکران اصالتاً مستقل و جدی هستند؛ کسانی که واقعاً می‌اندیشند و فیلسوفان حقیقی‌اند؛ شادی و رضای وجود آنها وابسته به تفکر است. مابقی سوفسطایی‌اند؛ کسانی که می‌خواهند آنچه نیستند به نظر بیایند و خشنودی خود را در چیزهایی می‌جویند که

امیدواراند از جهان کسب کنند. اینها در مورد هیچ چیز دیگری جدی نیستند. این که فردی به کدام یک از این دو دسته تعلق دارد از سبک و سلوک وی فهمیده می شود. لیشتنبرگ نمونه ای از دسته ی اول است؛ هر در بی شک به دسته ی دوم تعلق دارد.

هنگامی که پی می بریم که «مسئله ی وجود» چقدر گسترده و چقدر نزدیک به ما است - این وجود مبهم زجرآور درگذرنده ی رؤیاگون ما - چنان گسترده و نزدیک که انسان قادر نیست پیش از این که آن مسئله همه ی مسائل و غایات دیگر را مبهم و تار سازد، درکش کند؛ و هنگامی که ببیند که چگونه همه ی انسانها، جز عده ای انگشت شمار، درک روشنی از مسئله ندارند و یکسره از ماهیت آن بی اطلاع اند، اما خود را به هر چیز دیگری جز آن مشغول کرده و زندگی می کنند، بدون اندیشه ای مگر برای گذرانِ زمان نه چندان طولانی آینده شان، با رها کردن مسئله و یا کنار آمدن با آن در قالب متافیزیک عوام و خشنود شدن با آن: شگفتا که وقتی این همه را با تمام وجود درک کند، به این عقیده می گراید که شاید بهتر باشد انسان تنها به محدودترین معنا موجود متفکر نامیده شود، و از آن پس دیگر از هیچ یک از بی فکری ها و بلاهت های بشری متعجب نخواهد شد؛ اما می داند که میدان عقلی درک انسان معمولی از حیوان که تمام هستی اش حال مداوم بدون آگاهی از گذشته و آینده است، فراتر می رود؛ اما این فاصله ی بی حساب معمولاً مدنظر قرار نمی گیرد.

صحت این امر را شیوه ی مباحثه ی بیشتر انسانها تأیید می کند؛ جایی که افکار آنها چنان چون کاه خرد می شوند که به تفصیل کشیدن بحث و روده درازی برایشان غیر ممکن می شود.

اگر این جهان پر از موجودات متفکر حقیقی بود که دیگر هیچ سر و صدایی از آن دست مجاز نمی بود، حال آن که اکنون حتی وحشتناک ترین و

بیهوده‌ترین صداها نیز وجود دارند.^۱ اگر طبیعت انسان را برای اندیشیدن خلق کرده بود به وی گوش نمی‌داد؛ یا دست‌کم گوشه‌هایی چون گوش خفاش به او می‌داد. اما در واقع انسان نیز حیوانی است بی‌نوا همچون دیگر حیوانات و نیروهایش تنها برای حفظ او در پیکار مداوم بقا هستند؛ بنابراین نیاز دارد تا برای باخبر شدن از نزدیکی رقبا و تعقیب‌کنندگان، گوشه‌هایش را روز و شب باز نگاه دارد.

۱- به نظر می‌رسد که مقصود شوپنهاور از «وحشتناک‌ترین و بیهوده‌ترین صداها» ضربات شلاق باشد. ن.ک. Parerga، در باب سروصدا. آنجا شوپنهاور توضیح می‌دهد که چگونه صدای ضربات شلاق کالسکه‌چیان که هیچ تأثیری هم بر حیوان ندارد، افکار افراد متفکر را مشتت می‌سازد و همچون تیغی ذهن را پاره پاره می‌کند. م

در باب اهل فضل

با مشاهده‌ی شمار و تنوع مؤسساتی که به هدف آموزش و پرورش تأسیس شده‌اند و با توجه به گروه انبوه اساتید و دانشجویان، احتمالاً این تصور به وجود خواهد آمد که نوع بشر به شدت به حقیقت و خرد علاقه‌مند است. اما اینجا هم ظواهر امر فریب‌آمیزند. اساتید برای تحصیل پول درس می‌دهند، و نه برای خرد، که برای تظاهر و تفاخر و اشتها به آن با یکدیگر رقابت می‌کنند؛ و دانشجویان هم نه برای خاطر دانش و معرفت، بلکه برای روده‌درازی و باد به غیب انداختن درس می‌خوانند. در هر سی سال نسلی جدید به دنیا می‌آید - پسر بچه‌ای که درباره‌ی هیچ چیز هیچ چیز نمی‌داند و پس از مختصر بلع شتابزده‌ی میوه‌های دانش بشری که طی هزاران سال به بار نشسته‌اند، خیال دارد خردمندتر از همه‌ی گذشتگان بشود. او با این هدف به دانشگاه می‌رود و شروع به خواندن کتابها می‌کند - کتابهای جدید و مشهور دوران خودش. هر چه می‌خواند باید مختصر و مفید و تازه باشد! او خودش تازه‌کار است.^۱

۱- مقایسه کنید با: «مادری به امید پرورش و انبساط ذهن فرزندانش، حکایات ازوپ را به ایشان داد که بخوانند؛ اما کودکان به زودی کتاب را پس آوردند، و ارشد ایشان که بیش

آن‌گاه شروع به پرده‌داری و انتقاد می‌کند و از این رو است که من کمترین ارزشی برای مطالعاتی که صرفاً به قصد امرار معاش باشد، قائل نیستم. دانشجویان و فرهیختگان قاعدتاً بیشتر می‌خواهند معلومات کسب کنند تا معرفت. آنها به این‌که درباره‌ی هرچیز چیزی بدانند افتخار می‌کنند. درباره‌ی سنگ‌ها، گیاهان، جنگ‌ها، آزمایشها و همه‌ی کتابهای موجود. هرگز به ذهنشان خطور نمی‌کند که معلومات صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به معرفت است، و فی‌نفسه کم‌ارزش و یا اصولاً بی‌ارزش است؛ و شیوه‌ی تفکر است که از مرد فیلسوف می‌سازد. وقتی که وصف این اعجوبه‌های دانش و فضیلت دانشگاهی پرهیبت‌شان را می‌شنوم، گاهی به خود می‌گویم: آه، برای این‌که بتوانند زیاد بخوانند، ناچار بوده‌اند چقدر کم فکر کنند! و هنگامی که می‌بینم درباره‌ی پلینی بزرگ نوشته‌اند که او همواره در حال خواندن بود، سر میز غذا و در سفر و یا در حمام، این سؤال به ذهن من فشار می‌آورد که این مرد چه اندازه فاقد اندیشه‌ی شخصی بوده که ناچار، چنان اندیشه‌های دیگران را می‌بلعیده که گویی بیمار مسلولی بوده که برای زنده ماندن این مرباها را مصرف می‌کرده. و نه بلاهت بی‌بصیرت و نه سبک نفرت‌انگیز و نامفهوم او - که بیشتر شبیه به سبک یک خلاصه‌نویس کاغذ جمع‌کن است - هیچ نشانی از وجود توان و استقلال اندیشه‌ای در او ندارند.

دیدیم که مطالعه و تعلم بیش از اندازه برای خوداندیشی زیان‌آور است؛ و به همین صورت، شخص با تألیف و تدریس زیاد، وضوح و دقت

→ از سنش می‌فهمید، گفت: این کتاب در حد ما نیست؛ خیلی بچه‌گانه و ابلهانه است. نمی‌توانید به ما بقبولانید که گرگ‌ها و روباهها و کلاغها هم می‌توانند حرف بزنند؛ ما برای خواندن این جور داستانها بزرگ شده‌ایم. می‌توانید در میان این کودکان چهره راسیونالیستهای روشنفکر آینده را ببینید. «Parerga»، نصایح و حکم. م

دانسته‌ها و مُدرکات خود را از دست می‌دهد؛ فقط به این خاطر که برای حصول وضوح و دقت وقتی باقی نگذاشته، و بنابراین هنگامی که نمی‌تواند دانش خود را به روشنی بیان کند، مجبور می‌شود جاهای خالی را با کلمات و عبارات پر کند. این است که بیشتر کتابها را چنین بی‌روح می‌کند، نه بی‌جانی موضوع. مثل معروفی هست که یک آشپز خوب می‌تواند حتی از لنگه کفشی کهنه نیز غذای لذیذی تهیه کند؛ و یک نویسنده‌ی خوب می‌تواند ساده‌ترین چیزها را هم جذاب کند.

برای اکثر اهل فضل دانش وسیله است نه هدف. به همین دلیل است که ایشان هرگز کار بزرگی انجام نخواهند داد؛ زیرا برای انجام کارهای بزرگ، آن‌که دانش می‌جوید باید آن را چون هدفی دنبال کند و هرچیز دیگر و حتی خود هستی را وسیله بداند. زیرا هرچیزی که انسان برای خاطر خود آن چیز به دنبالش نباشد، بی‌ارزش است؛ و فضیلت حقیقی، مهم نیست در چه زمینه‌ای، تنها آنجا به دست می‌آید که اثر برای خاطر خودش خلق شده باشد، و نه به عنوان وسیله‌ای برای نیل به اهداف برتر. و بنابراین کسی که برای خود دانش به دنبال کسب آن نباشد، و مقصود اصلی مطالعاتش را درگیری با دانش دیگران بسازد، هرگز موفق به خلق اثری حقیقتاً باشکوه و اصیل در راه اندیشه نخواهد شد. اما یک دانشمند میانه‌حال به هدف تسلط بر تدریس و تألیف به مطالعه می‌پردازد. سر او به معده و روده‌هایی می‌ماند که غذا بدون هضم شدن از آنها عبور کند. دقیقاً به همین دلیل تعلیمات و تألیفات او سود چندانی ندارند. زیرا مردم فقط با شیری که از خود جان می‌تراود تغذیه می‌شوند، نه با تفاله‌های هضم نشده.

کلاه‌گیس سمبل مناسب اهل فضل است، صاف و ساده. کله‌ی بی‌مورا با انبوه موی مصنوعی می‌آراید: دقیقاً همان‌طور که فضیلت آن را با انبوه

اندیشه‌های دیگران پر می‌کند. یقیناً کلاه گیس سر را خیلی خوب و طبیعی نمی‌پوشاند چون یا چندان مناسب نیست، یا همیشه نمی‌توان از آن استفاده کرد، یا ریشه‌دار نیست، یا هنگامی که فرسوده و مندرس شود نمی‌توان فوراً آن را با کلاه گیس دیگری از همان جنس جایگزین کرد. استرن^۱ در *تریسترام شندی* با شجاعت می‌نویسد که یک مثقال دانش خود انسان به یک خروار دانش دیگران می‌ارزد. و در واقع ژرف‌ترین فضیلت همان قدر با نبوغ همجنس است که مشتی گیاه پلاسیده با طبیعت همواره جوان همواره تازه‌ی همواره در حال تغییر و فوران مداوم زندگی. هیچ دو چیزی به اندازه‌ی سادگی کودکانه‌ی مؤلفی باستانی و دانش مفسر آثار وی با یکدیگر تباین ندارند. متفنن!^۲ متفنن! این توهین کسانی است که به خاطر چشم‌داشت و تحصیل پول، رشته‌ای از دانش و یا هنر را به دست گرفته‌اند، نثار کسانی می‌کنند که از سر عشق و لذت - *per il loro diletto* - به آن می‌پردازند. چنین اهانتی از این اعتقاد راسخ آنها سرچشمه می‌گیرد که هیچ‌کس به جد خود را وقف امری نخواهد کرد، مگر آن‌که نیاز و گرسنگی و دیگر اشکال طمع وی را به سوی آن رانده باشند. طرز فکر عوام هم این طور است؛ و احترامش به حرفه‌ای‌ها و سوءظنش به متفنن. اما حقیقت این است که متفنن با موضوع خود همچون یک هدف برخورد می‌کند و حال آن‌که حرفه‌ای، ساده و سراسر است، آن را به چشم یک وسیله می‌بیند. تنها آن فردی که علاقه‌ای بی‌واسطه به موضوع می‌یابد و از سر عشق، *con amore*، به آن می‌گراید و دنبالش می‌کند است که حقیقتاً مجذوب

۱- Laurence Sterne (۱۷۱۳-۱۷۶۸): نویسنده‌ی نامدار ایرلندی و مؤلف کتاب

دو جلدی مشهور زندگی و عقاید *تریسترام شندی*. م

۲- *dilettanti* یا متفنن به کسانی اطلاق می‌شود که فن یا هنری را به صورت غیر حرفه‌ای

و از سر ذوق و علاقه پیشه کنند. م

موضوع است. اینها هستند که همواره بزرگترین کارها را انجام داده‌اند، نه پول‌پرستان. در میان جامعه‌ی اهل ادب نیز وضع همچون جوامع دیگر است؛ به شخص ساده‌ی بی‌تزویر - کسی که در آرامش به راه خود می‌رود و تقلا نمی‌کند تا باهوشتر از دیگران باشد - توجه می‌شود. اما به این شخص غیرعادی همچون خطری تهدیدکننده نظر می‌شود؛ دیگران بر علیه او جبهه می‌گیرند و افسوس! که چه اکثریتی در جانب خود دارند.

وضع این جماعت بسیار شبیه به اوضاع ایالتی کوچک در آمریکا است، جایی که همه‌کس به دنبال منفعت شخصی خودش است، و بی‌اعتنا به سعادت عمومی که رو به نابودی می‌رود، شهرت و قدرت را برای خودش می‌جوید. در جماعت ادیبان هم این‌گونه است؛ آنچه فرد مطرح می‌کند و به پیش می‌برد خودش است و تنها خودش، برای این‌که می‌خواهد به شهرت برسد. تنها چیزی که همه بر سر آن توافق دارند تلاش برای خردکردن مردی حقیقتاً برجسته است، نابودکردن او همچون خطری عمومی آن هم هنگامی که وی باید خود را نشان دهد. از این همه به راحتی می‌توان فهمید که بر سر دانش چه می‌آید.

از قدیم‌الایام بین اساتید و فرهیختگان مستقل عداوت به‌خصوصی وجود داشته که شاید به آن دشمنی دیرینه سنگ و گریه شبیه باشد. اساتید به واسطه‌ی موقعیتشان از وسایل فراوانی برای معروف شدن نزد معاصرانشان بهره می‌برند. در عوض، فرهیختگان مستقل به خاطر موقعیتشان به وسایل معروف شدن نزد آیندگان مجهز می‌شوند، وسایلی که برای رسیدن لازم است تا فرد آن کمیاب‌ترین همه‌ی مواهب را در اختیار داشته باشد، یعنی آزادی و فراغت کافی. از آنجا که بشر همواره زمانی طولانی را صرف یافتن کسانی می‌کند که توجه خود را معطوف به ایشان کند، این هر دو، استاد و فرهیخته‌ی مستقل، در کنار یکدیگر

فعالیت خواهند کرد. کسی که دارای سمت استادی است در طویلۀ غذا می خورد، بهترین مکان برای حیوانات نشخوارگر؛ اما کسی که غذای خود را در دستان طبیعت می یابد، در مراتع آسوده تر است.

بخش اعظم دانش بشری، به طور کلی و در هر شاخه ای از آن، در هیچ کجا موجود نیست مگر بر روی کاغذ - منظورم در کتابها، آن حافظه ی کاغذی بشر است. تنها بخش کوچکی از آن در هر دوره ی به خصوص و در اذهان افراد به خصوص حقیقتاً پویا است. در اصل این به خاطر کوتاهی و عدم اطمینان زندگی است؛ اما اغلب از این حقیقت ناشی می شود که انسانها تنبل و راحت طلب هستند. هر نسلی، در گذر پرشتاب خود از گذرگاه هستی، تنها به آن میزان از دانش بشری که محتاج آن است نایل می آید و سپس بی درنگ ناپدید می شود. سپس نسلی جدید، سرشار از امید و با این حال نادان، و با همه ی توان خود برای یادگیری از راه می رسد. این نسل نیز به نوبه ی خود دقیقاً همان قدر که می تواند و برای سفر کوتاهش مفید می یابد به دست می آورد و پس از آن هم به راه خود می رود. چه بلایی بر سر دانش بشری می آمد اگر هنر تألیف و چاپ وجود نمی داشت! این است که کتابخانه ها را به یگانه حافظه مطمئن و پایدار نوع بشر تبدیل می کند، زیرا افراد حافظه دارند اما خیلی ناقص و محدود. بیشتر اهل فضل سطحی هستند و چنان از این که دانششان معاینه و بازرسی شود بیزاراند که یک نفر عشق کتاب از این که کتابهایش در معرض دید عموم قرار بگیرد بیزار است.

دانش بشر از هر سو بیش از آنچه چشم قادر به نظاره باشد گسترش می یابد؛ و هیچ کس نمی تواند حتی یک هزارم کل دانش راجع هر چیز با ارزش را کسب کند. بنابراین تمامی رشته های دانش چنان گسترش یافته اند که هر کس می خواهد «کاری انجام دهد»، باید تنها یک موضوع را

در نظر بگیرد و از مابقی صرف نظر کند. پس او در موضوع شخصی خود بر عامه توفیق می‌یابد، این درست؛ اما در مابقی موضوعات در سطح عوام خواهد ماند. اگر ما به این امر، غفلت از زبانهای باستانی را علاوه کنیم که امروزه رو به افزایش و در حال نابود کردن همه‌ی تعلیم و تربیت در زمینه‌ی ادبیات باستان است - زیرا اندک اطلاعی از لاتینی و یونانی مستوفی نیست - می‌بینیم که اهل فضل صرف نظر از موضوع کار خودشان، جهالتی حقیقتاً گوساله‌وار از خود نشان می‌دهند. چنین متخصصی درست شبیه به کارگر کارخانه‌ای است که تمام زندگی‌اش در ساخت یک نوع پیچ یا دستگیره و یا اهرم به خصوص برای ابزار و یا دستگاهی به خصوص صرف می‌شود، و در حقیقت وی در آن به مهارتی باورنکردنی می‌رسد. متخصص را همچنین می‌توان به کسی که در خانه‌ی شخصی خود زندگی می‌کند و هرگز آن را ترک نمی‌کند تشبیه کرد. در آنجا کاملاً با همه چیز، هر تیر و تخته و پله‌ای، آشنا است؛ همان‌گونه که کوزیمودو در گوژپشت نتردام و یکتور هوگو کلیسای جامع را می‌شناسد؛ اما غیر از آن همه چیز عجیب و ناشناخته است.

برای پرورش حقیقی در ادبیات باستانی مطلقاً لازم است که فرد چند بعدی باشد و دیدگاههای مختلف اتخاذ کند؛ و برای یک نفر صاحب فضل در والاترین معنای کلمه، آشنایی جامع با تاریخ بسیار ضروری است. گرچه آن‌که مایل است فیلسوفی تمام عیار باشد، باید بعیدترین غایات دانش بشری را در وجود خود جمع کند: وگرنه، اصولاً آنها کدام جای دیگر می‌توانند مجتمع بشوند؟ دقیقاً اذهان دسته‌ی اول هستند که هرگز متخصص نخواهند شد. زیرا ذات حقیقی آنها این است که کل هستی را مسئله‌ی خود بسازند؛ و این موضوعی است که به واسطه‌ی آن، هریک از ایشان به صورتی و با کشفی نو بشر را منقلب و متعالی خواهد

چهره‌شناسی

این‌که ظاهر انسان آینه باطن اوست و صورت وی بیانگر سیرتش، گمانی است بدیهی و بنابراین مطمئن، که با اشتیاقی تصدیق می‌شود که مردم برای دیدن فردی که خود را به کاری پسندیده و یا شرارتی شهره کرده و یا اثری منحصر به فرد آفریده نشان می‌دهند؛ و یا به هر حال اگر این یک میسر نباشد، اشتیاق مردم برای اطلاع یافتن از این‌که او چه شکلی است. به همین دلیل است که از یک سو، مردم به مکانهایی می‌روند که حدس می‌زنند سروکله‌ی او آنجا پیدا شود؛ و از سوی دیگر مطبوعات، و به خصوص مطبوعات انگلیسی، تلاش می‌کنند تا او را به دقت و باشکوه تصویر کنند؛ به زودی توسط یک نقاش و یا یک گراورساز چشمان به جمال وی روشن می‌شود؛ و عاقبت عکاسی، که ارزش فراوان برایش قائل می‌شوند، به بهترین وجهی پاسخ‌گوی این نیاز می‌شود.

در زندگی روزمره هم شخص در ظاهر کسانی که با او برخورد می‌کنند دقیق می‌شود و در وهله‌ی اول مخفیانه می‌کوشد تا سیرت معنوی و ذهنی آنها را از چهره‌هاشان بخواند. اگر آن‌طور که یک عده نادان می‌گویند، ظاهر انسان اهمیت نداشته باشد، و یا اصلاً اگر ذهن چیزی باشد و جسم چیزی دیگر، و رابطه‌ی جسم به ذهن چنان

باشد که رابطه‌ی پیراهن با خود انسان است، پس دیگر این تأملات بی‌مورد می‌شوند.

چهره‌ی هر انسان یک هیروگلیف^۱ است، که البته مطمئناً قابل رمزگشایی است - و اصلاً الفبای آن چیزی است که در درون داریم. حقیقت این است که، قاعدتاً، چهره‌ی انسان نسبت به زبانش، حکایات جالب‌تری نقل می‌کند، زیرا همچنان که دفتر ثبت تمامی افکار و آمال او است، خلاصه‌ی هر آنچه خواهد گفت نیز هست. به‌علاوه، زبان تنها افکار یک انسان را بیان می‌کند، در حالی که چهره بیانگر تصویری از طبیعت است. بنابراین مشاهده‌ی دقیق مردم، حتی اگر ارزش مصاحبت نداشته باشند، مهم و ارزشمند است. هر فرد به‌عنوان تصویری از طبیعت ارزش مشاهده دارد؛ بنابراین بالاترین درجه متعلق به زیبایی است، زیرا تصویر کامل‌تر و متعالی‌تر طبیعت است: تصور طبیعت است از یک نوع. به همین دلیل است که ما به شدت شیفته‌ی زیبایی می‌شویم. زیبایی تصور اصلی و اساسی طبیعت است و حال آن‌که فرد یک تصور ثانوی و یک قضیه فرعی است.

هرکسی در باطن به این اصل گرایش دارد که انسان آن چیزی است که به‌نظر می‌رسد؛ اما در کاربرد آن مشکلی وجود دارد. توان به‌کار بردن آن تا حدودی فطری و تا حدودی اکتسابی است؛ اما هیچکس آن را به کمال درک نمی‌کند، زیرا حتی با تجربه‌ترین انسان هم ممکن است اشتباه کند. با این حال، همان‌طور که فیگارو^۲ می‌گوید، چهره نیست که فریب می‌دهد، ماییم که با خواندن آنچه آنجا نوشته نشده فریب می‌خوریم. کشف رمز

۱- Hieroglyphe، نوعی خط قدیمی مصریان که در آن به جای استفاده از حروف برای نوشتن نام اشیا، تصویر آنها را می‌کشیدند. م
 ۲- Figaro، نمایشنامه‌نویس و طنزپرداز اسپانیایی. م

چهره به یقین هنری دشوار و بااهمیت است. قواعدش هرگز به صورت انتزاعی آموخته نمی شوند. شرط اول این است که باید از نقطه نظری تمام عینی به انسان نظر شود؛ که انجام آن چندان آسان نیست. همین که، برای نمونه، کوچکترین اثری از نفرت، یا تظاهر، یا ترس و یا امید به وجود آید، و یا حتی تصور اثری که ما از خود بر چهره‌ی او می‌گذاریم - کوتاه سخن، به محض این که چیزی از طبیعت درونی نمایان شود، هیروگلیف نوشته‌ها در هم می‌ریزد و تحریف می‌شود. صوت یک زبان تنها توسط کسی شنیده می‌شود که آن را متوجه نمی‌شود، زیرا شخص در حال تأمل بر معنی ملتفت خود نشانه نمی‌شود؛ و به همین ترتیب، چهره‌ی یک شخص را تنها کسی می‌بیند که هنوز با آن بیگانه است - یعنی کسی که به خاطر مشاهده و مصاحبت مداوم به چهره‌ی وی عادت نکرده باشد. و بنابراین، جان کلام این که، این نگاه نخست است که تصویر تمام عینی یک چهره را به شخص می‌دهد و رمزگشایی آن را برای وی ممکن می‌سازد. یک رایحه تنها در بار اول ما را متأثر می‌کند، و اولین جام شراب است که طعم حقیقی آن را به ما می‌چشانند؛ به همین ترتیب، تنها هنگامی که چهره‌ای را برای اولین بار می‌بینیم، تأثیر عمیقی بر ما می‌گذارد. بنابراین باید به دقت به اولین تأثیر توجه کرد؛ باید آن را به خاطر سپرد، و حتی اگر بشود باید آن را به روی کاغذ آورد - یعنی، اگر بتوان به غریزه‌ی چهره‌شناسی خود اعتماد کرد. آشنایی و مراوده‌ی بعدی آن تأثیر را محو خواهد کرد، اما این در آینده معلوم می‌شود.

ضمناً، بیایید این حقیقت را از خودمان پنهان نکنیم که این تأثیر اولیه قاعدتاً بسیار نامطبوع است: اما هر قدر هم اندک، در اکثر چهره‌ها وجود دارد! به استثنای آنهایی که زیبا و خوش ترکیب و خردمند هستند - یعنی، خیلی اندک و نادر - به اعتقاد من، یک چهره‌ی جدید تا حدود زیادی به

یکی شخص حساس، احساسی شبیه به شوک وارد می‌کند، زیرا آن تأثیر ناخوشایند در ترکیبی جدید و غافلگیرکننده نمایان می‌شود. قاعدتاً، آن چهره‌ی جدید در حقیقت منظره‌ای بدنما است. افرادی هستند که چهره‌هاشان مهور به مهر چنان رذالت طبیعی و دنائت فطرتی شده، چنان لاشعوری حیوانی‌ای، که انسان نمی‌داند اینها چطور می‌توانند با یک چنین چهره‌ای بیرون بیایند و ترجیح نمی‌دهند نقاب به چهره بزنند. اصلاً، چهره‌هایی هستند یک نگاه به آنها احساس کثیف شدن را پدید می‌آورد. بنابراین نمی‌توان افرادی را که به دنبال تنهایی هستند و از این احساس عذاب‌آور «دیدن چهره‌های جدید» فرار می‌کنند سرزنش کرد. توضیح متافیزیکی این امر موکول به این ملاحظه است که فردیت هر شخص دقیقاً همان چیزی است که وی باید با آن هماهنگ و همخوان باشد.

از دیگر سو، اگر کسی با توضیح روانشناختی متقاعد می‌شود، باید از خود پرسد برای آنهایی که اذهانشان در سراسر زندگی به زحمت مشغول به چیزی جز دغدغه‌های پست و حقیر و رقت‌انگیز و امیال بی‌ارزش، خودخواهانه، حسدآمیز و بدخواهانه و کینه‌ورزانه شده، چه چهره‌ای می‌توان متصور شد. هر یک از امیال و افکار در مدتی که حضور داشته تأثیر خود را بر چهره گذاشته است؛ اگر بتوان چنین گفت، تمامی این آثار با تکرار مداوم عاقبت بدل به چروکها و لکه‌ها شده‌اند. بنابراین چهره‌ی بیشتر مردم چنان تنظیم شده که در نگاه نخست شوک وارد کند، و فقط به مرور زمان و به تدریج است که شخص به یک چهره عادت می‌کند - یعنی چنان نسبت به تأثیر آن بی‌تفاوت می‌شود که دیگر از آن متأثر نمی‌شود. اما همینکه تأثیر غالب یک چهره از انبوه چین و چروکهای متغیر و خاص تشکیل شده، معلوم می‌کند که چرا چهره‌ی خردمندان به تدریج شکل می‌گیرد و در واقع تنها در کهنسالی است که حالت والای خود را

می‌یابد؛ در حالی که تمثال دوران جوانی ایشان تنها اولین آثار آن را نشان می‌دهد. از سوی دیگر، آنچه درباره‌ی شوکی که در نگاه نخست عارض می‌شود همخوان با ملاحظه‌ی فوق است که فقط در نخستین نگاه است که چهره‌ای تأثیر کامل و حقیقی خود را می‌گذارد. برای دریافت تأثیری حقیقی و تمام عینی نباید هیچ ارتباطی با شخص برقرار کنیم، و حتی در صورت امکان نباید با او به گفت و گو پردازیم. مصاحبت تا حدودی انسان را مستعد احساس رفاقت می‌کند و ما را وارد ارتباط شخصی می‌کند، یک ارتباط ذهنی دوطرفه که بی‌درنگ مانع اتخاذ دیدی عینی می‌شود، و همچنان که هرکسی تلاش می‌کند احترام و یا دوستی دیگران را به دست بیاورد، شخصی که حضور چشمی را احساس می‌کند، بی‌درنگ به حیل‌های تظاهر متوسل می‌شود و ما را با قیافه‌گرفتن‌ها و حرباصفتی و ریاکاری‌هایش فریب می‌دهد، به طوری که ظرف مدت کوتاهی، دیگر نمی‌توانیم آنچه را که تأثیر نخست به وضوح نشانمان داده بود ببینیم. می‌گویند که «بیشتر مردم برای آشنایی بیشتر نزدیک می‌شوند»، اما آنچه باید گفته شود این است که آنها با آشنایی بیشتر «فریبمان می‌دهند». اما هنگامی که این آثار نامطبوع بعدتر مجالی برای نمایش خود بیابند، حقانیت نخستین تأثیر اثبات می‌شود. گاهی آشنایی بیشتر بدل به خصومتی می‌شود که از آن هیچ چیز به دست نمی‌آید. دلیل دیگر سطحی بودن منفعت آشنایی بیشتر این است که شخصی که اولین حضور او منجرمان می‌کند، به محض این‌که با وی وارد گفت و گو شویم، دیگر نه وجود و سیرت حقیقی خود را، که تعلیم و تربیتش را نشان می‌دهد - یعنی، آن چیزی را که از دارایی مشترک بشر به دست آورده نمایش می‌دهد، نه آنچه را که طبیعتاً و واقعاً هست؛ سه چهارم آنچه می‌گوید متعلق به خودش نیست، بلکه از بیرون به دست آورده؛ چنان‌که

اغلب از مشاهده‌ی این‌که چگونه یک چنین جانوری^۱ می‌تواند مثل انسان حرف بزند حیرت می‌کنیم. و با آشنایی بیشتر، آن حیوانیتی که در چهره‌اش مستتر بود، خود را با تمام شکوهش آشکار می‌کند. بنابراین شخصی که از حس چهره‌شناسی قدرتمندی برخوردار است باید به آن قضاوت‌های حقیقی و صحیح پیش از الفِتِ بیشتر به دقت توجه کند. زیرا چهره‌ی یک انسان دقیقاً آنچه را که وی هست نشان می‌دهد و اگر فریبمان بدهد تقصیر از او نیست بلکه از ما است. در مقابل، سخنان یک فرد صرفاً آنچه را می‌اندیشد و اغلب آنچه را که آموخته بیان می‌کنند، و احتمال دارد که فقط آن چیزهایی باشند که وی تظاهر به اندیشیدن‌شان می‌کند. به علاوه، هنگامی که با وی گفت و گو می‌کنیم، یا اصلاً فقط می‌شنویم که دیگران با وی صحبت می‌کنند، توجه ما از چهره‌ی حقیقی او دور می‌شود؛ چون آنچه اساساً دیدنی است و اهمیت اساسی دارد چهره‌ی اوست، که ما به آن بی‌اعتنایی می‌کنیم؛ و در عوض به نمود احساسات و بازی صورتش ضمن صحبت کردن توجه می‌کنیم. ولی همه چیز چنان ترتیب داده می‌شود که روی خوب فرد ظاهر شود.

هنگامی که سقراط به جوانی که به او معرفی شده بود تا توانایی‌های وی را محک بزند گفت: «سخن بگو چنان که بتوانم بینمت» (با مسلم دانستن این‌که مقصود وی از «دیدن»، «شنیدن» نبوده)، حق داشت، زیرا تنها هنگام سخن گفتن است که چهره و به‌ویژه چشم‌های انسان فعال می‌شوند، و توانایی‌های ذهنی و استعداد‌های وی تأثیر خود را این‌گونه در چهره نمایان می‌کنند و آن‌گاه ما در موقعیتی قرار می‌گیریم که عجبالتاً می‌توانیم مرتبه و توان خرد او را حدس بزنیم؛ هدف سقراط هم دقیقاً

۱- Minotaur، در افسانه‌های یونان باستان موجودی بوده است درنده‌خو و گوشتخوار، با تن انسان و سر گاو نر. م

همین بود. اما در مقابل، اولاً باید دانست که این قاعده در مورد ویژگی‌های معنوی فرد که ژرفتر می‌روند کاربرد ندارد، و ثانیاً این‌که، آنچه از نقطه نظری عینی از نمود آشکارتر چهره‌ی یک فرد به دست می‌آید، دیگر بار و هنگامی که وی در حال صحبت کردن است، در نقطه نظر ذهنی از دست می‌رود، زیرا رابطه‌ی شخصی‌ای که وی با ما برقرار می‌کند، با ایجاد مختصر جذبه‌ای، ما را از قالب شاهدان بی‌طرفی که شرحشان رفت در می‌آورد. بنابراین شاید از این نقطه نظر بهتر باشد بگوییم: «سخن‌نگو تا بتوانم بینمت.»

برای به دست آوردن درکی خالص و اساسی از چهره‌ی یک شخص، باید او را هنگامی که تنها و در عالم خودش است مشاهده کرد. هرگونه مجالست و مصاحبت با دیگری، بازتابی بر چهره‌ی او می‌اندازد که نه از آن خود وی، که بیشتر به سود او است؛ زیرا به موجب آن در موقعیت عمل و عکس‌العملی قرار می‌گیرد که او را محق و موجه جلوه می‌دهد. اما، برعکس، زمانی که او تنها و به حال خود باشد و غرق در افکار و عواطف شخصی خود، فقط آن وقت است که مطلقاً و کاملاً خودش است. و هرکسی با چشم تیز و نافذ چهره‌شناسی، به یک نظر می‌تواند خصلت کلی وجود او را تشخیص دهد. زیرا بر چهره‌ی او رنگ همه‌ی افکار و آمالش، و نشان ناگفتنی آینده‌ی او و آنچه که وی در انزوا از آن آگاه است نمایان می‌شود.

علم چهره‌شناسی از وسایل اساسی معرفت بشر است: نیرنگهای دورویی در رده‌ی تقلید و احساس‌شناسی^۱ صرف قرار می‌گیرند، نه چهره‌شناسی. دقیقاً به همین دلیل توصیه کردم که چهره یک شخص

۱- Pathognomy: علم شناسایی عواطف و احوال درونی انسان از روی نشانه‌های بیرونی آنها. م

زمانی که تنها و غرق در افکار خودش است و پیش از گفت‌وگو با وی بررسی شود؛ تا حدودی به این خاطر که تنها در آن زمان است که چهره‌ی وی با خلوص و سادگی دیده می‌شود، حال آن‌که هنگام گفت‌وگو تغییر چهره‌ی بی‌درنگ عارض شده، وی به به نیرنگهای تظاهری متوسل می‌شود که فراگرفته است؛ و تا حدودی به این خاطر که حتی کمترین میزان مراوده‌ی شخصی متأثرمان می‌سازد و در نتیجه قضاوتمان را مخدوش می‌کند.

در مورد چهره‌شناسی در کل، باز هم باید ملاحظه کرد که کشف توانایی‌های ذهنی یک فرد عموماً خیلی آسان‌تر از پی‌بردن به شخصیت اخلاقی او است. توانایی‌های ذهنی نمودی بسیار عینی‌تر می‌یابند. اینها نه فقط در صورت و حرکات چهره، که حتی در راه رفتن و اصلاً، هر حرکت جزئی ظاهر می‌شوند. شاید حتی بتوان از پشت سر، بین یک کله‌پوک ابله و یک نابغه فرق گذاشت. یک جور زمختی زننده تمام حرکات یک تهی‌مغز را مشخص می‌کند؛ حماقت تأثیر خود را بر هر ژست و حرکت می‌گذارد و نبوغ نیز همچنین. از این رو است که لابرویر می‌گوید:

هیچ چیز چنان ظریف، چنان ساده، و چنان نامحسوس نیست که در رفتاری که بر ما آشکار می‌شود وارد نشود: شیوه‌ی وارد شدن، خارج شدن، نشستن و برخاستن، ساکت ماندن و برپا ایستادن یک ابله با آدم فهمیده یکی نیست.

در ضمن، همین نشان می‌دهد که آن غریزه‌ی تیز و فرز که، به گفته‌ی هلوسیوس، مردم معمولی برای شناختن نوابغ و فرار از ایشان دارند از کجا می‌آید. هرچه مغز بزرگتر و کامل‌تر، و در کنار آن، ستون فقرات و اعصاب ظریف‌تر، نه فقط هوش، که نرمی و انعطاف‌پذیری همه‌ی اندامها نیز بیشتر؛ زیرا اینها بی‌واسطه و مستقیماً توسط مغز کنترل می‌شوند؛ در

نتیجه هر چیز وابسته به رشته‌ای است، که هر حرکت آن دقیقاً بیانگر هدفش است. کل مطلب مشابه، و اصولاً وابسته به، این حقیقت است که یک جانور هر قدر در سلسله‌ی تکامل در جایگاه بالاتری قرار بگیرد، با مجروح شدن یک نقطه از بدنش آسان‌تر هلاک می‌شود. مثلاً، قورباغه‌ها را در نظر بگیرید: آنها همان قدر در حرکاتشان کند و سنگین و دست و پا چلفتی هستند که بی‌هوشند، و با این حال بی‌نهایت مراقب زندگی. حقیقت این است که آنها با وجود کوچکی مغز، ستون فقرات و اعصاب ضخیمی دارند. اما گامها و حرکات بازوان اکثراً تابع مغز هستند؛ زیرا اندامها انگیزش هر حرکت و کوچکترین تغییر را به واسطه‌ی اعصاب صلبی از مغز دریافت می‌کنند؛ و دقیقاً به همین دلیل حرکات ارادی ما را خسته می‌کنند. جایگاه این احساس خستگی، مانند احساس درد در مغز است و نه آن‌طور که ما تصور می‌کنیم در خود اندامها، بنابراین تحرک و فعالیت زمان خواب را جلو می‌اندازند؛ در مقابل، آن حرکاتی که توسط مغز انگیزته نمی‌شوند، یعنی حرکات غیرارادی حیات درونی، حرکات قلب و ششها، بدون ایجاد خستگی ادامه می‌یابند: و از آنجا که تفکر نیز مانند تحرک تابع مغز است، شکل فعالیت آن بر اساس طبیعت فرد، متأثر از این هردو است. افراد احمق مانند لمپن‌ها راه می‌روند، در حالی که هر حرکت افراد خردمند سخنی می‌گوید. ولی ویژگی‌های ذهنی در چهره، در شکل و اندازه‌ی پیشانی و در انقباض و انبساط ماهیچه‌های صورت و به‌ویژه در اندازه‌ی چشمها خیلی بهتر مشاهده می‌شوند تا در حرکات و ژست‌ها - از چشم کوچک و بی‌فروغ و خمار یک خوک گرفته تا چشم درخشنده‌ی پرفروغ یک نابغه. حتی بهترین نوع نمود خرد از نمود نبوغ متفاوت است، زیرا نشان فرمان‌برداری از اراده را با خود دارد، در حالی که نبوغ از اراده آزاد است. بنابراین حکایتی که اسکوارتز افیچی در

زندگی پترارک و از قول یکی از معاصران به نام ژوزف بریویوس نقل می‌کند کاملاً قابل باور است - این‌که، هنگامی که پترارک در میان خیل مردان و صاحب‌منصبان در دربار ویسکونتی حضور داشت، گالتزو ویسکونتی^۱ برای یافتن داناترین مرد در جمع حاضر، از پسرش، که هنوز بچه‌ای بود و بعدها نخستین دوک میلان شد، خواست که این مرد را بیابد. پسر مدتی به حضار نگاه کرد و سپس دست پترارک را گرفت و در میان تحسین جمع وی را نزد پدرش برد. زیرا طبیعت چنان آشکارا نشان عظمت او را در میان بشر نقش زده بود که حتی یک کودک هم می‌توانست آن را ببیند. بنابراین من باید به هموطنان دانایم توصیه کنم، که اگر آنها باز هم می‌خواهند یک شخص معمولی را به مدت سی سال همچون بزرگترین نوابغ در بوق و کرنا کنند، برای این مقصود صورت چنین دربان‌ی چون هگل را انتخاب نکنند، کسی که طبیعت با جلی‌ترین دست خط خود این عنوان آشنا را بر صورت وی نوشته بود: فرد عامی.

با این حال، آنچه در تشخیص ویژگی‌های ذهنی به‌کار می‌رود، در تعیین شخصیت اخلاقی بشر کاربرد ندارد؛ مشاهده‌ی چهره‌ی آن خیلی دشوارتر است زیرا، به‌عنوان یک جوهر متافیزیکی، ژرفتر می‌رود و گرچه با ساختمان بدن مرتبط است، در نهایت به اندازه‌ی ذهن با اعضای بیرونی ساختمان آن مرتبط نیست. بنابراین در حالی که همه‌کس نمایشی عمومی از شعور خود اجرا می‌کند، که به‌وسیله‌ی آن ارضا می‌شود و می‌کوشد آن را در هر فرصتی نشان دهد، ویژگی‌های اخلاقی به‌ندرت آشکار می‌شوند، و حتی بیشتر مردم عمداً آنها را پنهان می‌کنند؛ و ممارست طولانی سبب می‌شود که مهارت زیادی در پنهان‌سازی آنها به‌دست آورند.

۱- Gian Galeazzo Visconti (۱۴۰۲-۱۳۵۱)، حاکم میلان و قدرتمندترین شخص خاندان ویسکونتی. م

در ضمن، همان‌طور که قبلاً شرح داده شد، افکار شرارت‌آمیز و دغدغه‌های بی‌ارزش به تدریج و به مرور زمان است که آثار خود را بر چهره و به‌ویژه بر چشمها به جا می‌گذارند. بنابراین، با قضاوت بر اساس چهره‌شناسی، می‌توانیم به سادگی ضمانت کنیم که یک شخص هرگز اثری جاودانه خلق نخواهد کرد؛ اما نمی‌توانیم تضمین کنیم که وی هرگز جنایتی بزرگ مرتکب نخواهد شد.

در باب نبوغ

هیچ اختلاف مقام و منزلت و نژادی بزرگتر از آن فاصله‌ای نیست که میان این دو عده شکاف می‌افکند: میلیونها میلیون افرادی که سرهاشان را در خدمت شکمها می‌گمارند و آن را چون وسیله‌ای در دست اراده می‌نگرند، و اندک کسانی که آن میزان شجاعت در وجودشان هست که فریاد بزنند: هرگز! سر من تنها باید باید ملازم خود باشد؛ باید بکوشد تا سر از کار این جهان رنگارنگ شگفت‌انگیز در بیاورد و سپس آن را به شکلی دیگر بسازد، چه در قالب هنر و چه در قالب ادبیات، به شکلی که شخص مرا خوش آید. اینها آزاده جانان راستین‌اند، اشراف حقیقی جهان. مابقی رعیت‌اند و خاکزادان - زیاده خاک.^۱ البته اشاره‌ی من به آنها است که نه فقط شجاعت دارند، بلکه می‌خواهند و بنابراین حق دارند که سر را از خدمت اراده باز دارند و خود را وقف کامیابی باارزشی سازند. این فاصله در مورد آنها که تنها اندکی از این صفات بهره دارند چندان زیاد نیست؛ اما حتی اگر ذره‌ای استعداد حقیقی و ناب داشته باشند، باز هم خطی باریک ایشان را از توده‌ی عوام جدا می‌سازد.^۲

1- glebae adscripti.

۲- معیار درست برای تنظیم سلسله مراتب اذهان بر این اساس معین می‌گردد که یک ←

آثار هنری و شعر و فلسفه‌ی یک ملت، ثمره‌ی هوش مازاد موجود در آن هستند. نزد آن که قادر است رابطه‌ی بین نابغه و انسان معمولی را به درستی دریابد،^۱ شاید بهترین وصف این باشد که: نابغه را خردی مضاعف است، یکی از آن خود و در رکاب اراده‌اش؛ و دیگری از آن جهانی که وی با بصیرت بی‌آلایش‌اش آینه‌ی آن می‌گردد. اثر هنری یا فلسفی مخلوق نبوغ تنها ثمره یا عصاره‌ی این گرایش به تفکر موشکافانه و باریک‌بینانه در احوال جهان است.

از آن سو، انسان معمولی تنها یک خرد دارد؛ که می‌توان آن را عقل ذهنی گفت، عقل ذهنی در تباین با عقل عینی نابغه. این عقل ذهنی - که مراتب گوناگون دارد - ممکن است بسیار توانا باشد، اما هرگز به پایگاه خرد مضاعف نابغه نمی‌رسد؛ درست چون اصوات حنجره‌ی انسان که هر اندازه هم تیز باشند باز هم با صوت تیز ناب فاصله دارند. اصوات تیز همچون دو اکتاو بالایی فلوت، از ستون هوایی منقسم به دو بخش نتیجه می‌شوند؛ در حالی که اصوات حنجره‌ی انسان و اکتاوهای پایین‌تر فلوت حاصل جریان هوای یک‌تکه‌اند. شاید این مثال خواننده را برای درک آن صفت مشخصه نبوغ که بی‌شک بر آثار و حتی چهره‌ی شخص نابغه نقش بسته یاری دهد. قدر مسلم این که خرد مضاعف چون این، قاعدتاً، باید نوکری اراده را مانع گردد؛ و همین امر توانایی اندک نابغه در اداره و تمشیت زندگی را توجیه می‌کند. آنچه به‌ویژه نبوغ را متمایز می‌سازد این

→ ذهن چه اندازه دیدی صرفاً شخصی اتخاذ می‌کند و چه اندازه به دیدی عالمگیر از امور نزدیک می‌گردد. حیوان تنها امور شخصی را تشخیص می‌دهد، چنان‌که قوه‌ی ادراکش از حدود حوزه‌ی شخصی پا فراتر نمی‌نهد. اما انسان فرد را به کل برمی‌گرداند؛ برای این امر اندیشه‌اش را به کار می‌اندازد؛ و هر اندازه که فهمش تعالی می‌یابد، ایده‌های کلی وی نیز به نقطه‌ای که در آنجا کلی و عالمگیر می‌گردند نزدیکتر می‌شوند.

1- cum grano salis.

است که نابغه هیچ بهره‌ای از آن اعتدال مزاج که همواره نزد اذهان معمولی یافت می‌شود ندارد، یا آتشین مزاج و پرشور است و یا سرد و منفعل.

مغز را می‌توان به انگلی تشبیه نمود که بدون هیچ مشارکت مستقیمی در دخل و خرج درونی بدن انسان، طفیلی بدن شده و از آن تغذیه می‌گردد؛ در بالاترین طبقه مأمون یافته و در آنجا حیاتی مستقل و خودکفا دارد. به همین ترتیب می‌توان گفت، فردی که از موهبت استعدادهای فکری بهره‌مند شده، سوای از زندگی عادی با خلق خدا، یک زندگی ثانوی سراسر فکری دارد. او خود را وقف تعالی و اصلاح و انبساط اندیشه می‌کند، نه با فراگیری محض، که با دانش و بینش روشمند؛ و مادامی که در کار خود موفق باشد دست سرنوشت به او نمی‌رسد. این زیستنی است که انسان را والا و متعالی می‌سازد و بر فراز دست تقدیر و دگرگونیهای آن جای می‌دهد. چنین انسانی، همواره در حال تفکر، فراگیری، تجربه و ممارست در دانش، به‌زودی به این حیات ثانوی چون صورت اصلی زیستن می‌نگرد، و به زندگی شخص خود چون یک فرع، در خدمت نیل به آن مقاصد والاتر.

گفته، نمونه‌ی چنین حیات مستقل ذهنی را در اختیار ما گذاشته. در هستی خلال جنگ شامپانی^۱ و در میان هیاهوی اردوگاه جنگی، گفته نظریه‌ی خود در باب رنگ‌ها را می‌پرداخت؛ و همین‌که مصائب بی‌شمار آن جنگ مدتی به وی مجال داد تا در دژ نظامی لوکزامبورگ آرام بگیرد، دستنوشته‌ی نظریه‌ی رنگ^۲ را تهیه نمود. این نمونه‌ای است که ما باید بکوشیم تا از آن پیروی کنیم، و هرگز نگذاریم هیچ چیزی زندگی فکری ما

1- Champagne.

2- Farbenlehre.

را متوقف سازد، هرچند که ممکن است توفان بی‌امان جهان محیط ما را آشفته سازد و درهم ریزد؛ همواره باید به یاد داشته باشیم که انسانی آزاد هستیم، نه یک غلام زرخرید. نشان نبوغ آن درختی است که با وجود توفان ناملایمات میوه‌های گلگون خود را بر شاخه‌ها حفظ کرده و شعارش این است که *Dum convellor mistescunt* یا *conquassata sed ferax*.

نقطه‌ی مقابل این زندگی سراسر فکری فرد، زندگی تمامی نوع بشر است. آنجا که یگانه زندگی حقیقی زندگی اراده است، اراده هم به معنای آشنای کلمه و هم به معنای فلسفی آن^۱. زندگی سراسر فکری در بستر تلاش برای افزایش دانش و شناخت به وسیله‌ی علم و تمایل انسان به تکامل هنر خفته است. هم علم و هم هنر به آرامی از نسلی به نسل بعد به پیش می‌روند و طی قرون می‌بالند و هر نسل می‌کوشد تا سهم خود را در این راه بپردازد. این حیات فکری همچون فرشته‌ای از بهشت بر فراز جنب و جوش جهان پرواز می‌کند؛ یا چون نسیمی معطر در آسمان آن می‌وزد و شمیم خود را به هر سو منتشر می‌کند - زندگی حقیقی بشر زیر فرمان اراده است و با این حال علم و هنر دوش به دوش سرگذشت ملل و تاریخ فلسفه راه پاکیزه و ناآلوده‌ی خود را پی می‌گیرند.

تفاوت بین نابغه و انسان معمولی بی‌شک تفاوتی کمی است، تفاوت در مقام و منزلت است؛ اما من و سوسه می‌شوم تفاوتی کیفی را نیز لحاظ کنم، با نظر به این حقیقت که اذهان معمولی، علی‌رغم اختلافات فردی، همه یکسان می‌اندیشند، بدین معنی که در مواقع مشابه اندیشه‌های ایشان

۱- واژه اراده در فلسفه شوپنهاور بر نیرویی بی‌کران سوای آن اراده معمول در بردارنده مفاهیم اختیار و آزادی دلالت دارد. در این خصوص به ویژه نگاه کنید به گفتگوی روشنگر بر این مگی و فردریک کاپلستون در مجموعه فلاسفه‌ی بزرگ (فولادوند) و همچنین بحث منفرد کاپلستون در جلد هفتم از تاریخ فلسفه (آشوری). م.

همگی در یک جهت قرار می‌گیرد و در مسیری مشابه حرکت می‌کند، و این نشان می‌دهد که چرا عوام همواره آرا مشابه دارند - اما، در هر صورت، نه به این خاطر که عامه بنا را بر حقیقت می‌گذارند. به همین دلیل است که برخی نظرات بنیادی در همه‌ی ادوار بشر جایگاه می‌یابند و هر بار تکرار می‌شوند؛ از نو پا به عرصه می‌گذارند، در حالی که اذهان بزرگ هر عصر مخالف‌خوانان بزرگ آشکار یا پنهان آن عصر نیز هستند.

نابغه آن شخصی است که جهان در ذهن او همچون شی‌ای در آینه تصویر می‌شود، لیکن با وضوح بیشتر و عینی‌تر از تصویری که مردمان معمولی از جهان می‌بینند. از او است که بشریت می‌تواند بیشترین و بهترین رهنمودها را چشم داشته باشد؛ زیرا ژرف‌ترین بینش را از اهم مسائل حاصل می‌کند، نه با مذاقه در جزئیات که با مطالعه همه چیز به‌سان یک کل. و وقتی ذهن نابغه به کمال می‌رسد، اندیشه‌ی وی تنها تغییر صورت می‌یابد و به هیئتی دیگر در می‌آید و با این حال در کل همان است که بود. بنابراین نبوغ را باید بینشی کاملاً روشن در باب کلیت امور و وجه مخالف آن، یعنی ذات و وجود خود نابغه، دانست.

جهان به انسانی چنین فرهیخته و مستعد به دیده‌ی احترام می‌نگرد و انتظار دارد که وی چیزی دربارهِ زندگی و ماهیت حقیقی طبیعت بیاموزد. اما بسیاری شرایط مساعد باید دست در دست‌گذارند تا نابغه به وجود آید و این رخدادی است بس نادر. هرازگاهی، و بگذارید بگویم در هر قرن فقط یک بار، چنین اتفاقی می‌افتد که انسانی با بهره‌ی هوشی بالاتر از مرز عادت و با توان فکری‌ای مضاعف و با استعدادی فارغ از اراده متولد شود. این امکان هست که نابغه به خاطر غفلت و یا حسد دیگران مدت‌ها مغفول و ناشناخته بماند و قدر و ارزشش دانسته نشود. اما بالأخره این رخ خواهد داد، مردم گرد او و آثارش جمع می‌آیند، تنها به

این امید که شاید وی قادر باشد بخشی از ظلمت هستی ایشان را روشنایی و فروغ بخشد و یا ایشان را از روشنایی هستی خبری آورد. پیام او وحی است و خودش وجودی متعالی و والاتر، حتی آن‌گاه که تنها اندکی فاصله‌ای از مرز عادت فراتر باشد.

نابغه نیز چون انسان معمولی موجودیتی دارد برای، خود. این ضرورت طبیعت او است و این حقیقتی اجتناب‌ناپذیر و تغییرناپذیر که او احتمالاً به نظر دیگران امری اتفاقی و دست دوم خواهد آمد. مردم به هیچ رو نمی‌توانند چیزی بیش از پژواکی ناچیز از ذهن او دریافت کنند و آن هم هنگامی که او شخصاً برای ابلاغ و انتقال افکار خود دست به کار گردد و به ایشان ملحق شود؛ برای مردم او چیزی جز نهالی مرموز و ناشناخته و نحیف و کم‌رمق نیست.

برای دست یافتن به افکاری ناب و کمیاب و حتی جاویدان تنها کافی است شخص را چند لحظه‌ای به‌طور کامل از جهان اشیا و اعیان دور کنیم تا معمولی‌ترین امور و رویدادها کاملاً تازه و ناآشنا در نظر آیند. به این شیوه است که ماهیت حقیقی امور آشکار می‌گردد. شاید این شیوه چندان مشکل نباشد اما عمل به آن در توان ما نیست، و تنها از نابغه ساخته است. نبوغ، خود، به تنهایی همان اندازه قادر است اندیشه‌های ناب تولید کند که یک زن به تنهایی می‌تواند طفلی به دنیا آورد. شرایط بیرونی باید نبوغ را بارور سازند و نقش پدر را برای فرزندش ایفا کنند. ذهن نابغه در میان دیگر اذهان همان است که یاقوت آتشین در میان سنگهای قیمتی: از خود نور منتشر می‌سازد و حال آن‌که در دیگران تنها آنچه را دریافت می‌کنند باز می‌تابانند. نسبت نبوغ به هوش معمولی نسبت کهربا است به آن اجسامی که تنها رسانای الکتریسیته‌اند.

آن صاحب فضلی را که تمامی عمر خود را صرف تعلیم و تعلم

می سازد نمی توان نابغه نامید چرا که کهربا هرگز رسانای الکتریسیته نیست. نه، دانش نابغه همچون الهام و تراوش نغمات موسیقی است. دانشمند آن است که چیزها آموخته؛ نابغه کسی است که از وی چیزی می آموزیم که خود هرگز از کسی نیاموخته. اذهان بزرگ، آنها که یک در هزاران میلیون یافت می شوند، فانوس منجی بشریت اند و بدون آنها بشر در بحر بی پایان اشتباهات هیولاپیکر و حیرت و خباط غرق و سردرگم می شود.

بنابراین دانشمند معمولی در معنای صریح کلمه - مثلاً یک استاد دانشگاه معمولی - نابغه را همان گونه می بیند که ما به یک خرگوش نظر داریم، خرگوشی که پس از ذبح و طبخ آماده خوردن می گردد. نابغه هم در زمان حیات خود گوشت دم توپ است.

آن که مشتاق تحسین و قدرشناسی معاصرانش است، باید گام هایش را با ایشان هماهنگ سازد. اما آثار بزرگ هرگز به این شیوه خلق نمی شوند. و آن که می خواهد کارهای بزرگ کند باید چشم به آیندگان بدوزد، و به عزم راسخ برای نسل های در راه فعالیت کند. بی تردید، نتیجه این می شود که در چشم معاصرانش مجهول و مغفول می ماند، و باید وی را با مردی مقایسه کرد که ناچار است تا در جزیره ای به تنهایی زندگی کند و بکوشد بنای یادبودی بسازد که وجود او را به دربانوردان آینده خبر خواهد داد. شاید این سرنوشتی ناخوشایند باشد، اما باید گذاشت تا وی خود را با این اندیشه تسلی دهد که مردمان معمولی که زندگی را وقف مقاصد بی ارزش می سازند نیز از سرنوشتی مشابه در رنج اند و هیچ امیدی به جبران ندارند. نابغه در شرایط مساعد و با تلاش پیگیر و با اشتیاقی سستی ناپذیر زندگی را وقف تولید و تحصیل و ساخت و ساز و باروری و طرح ریزی و بنیان گذاری و برقرار سازی و زیبایی بخشی می کند و همواره

به این می اندیشد که برای خود کار می کند؛ و با این حال در پایان اولاد و اعقاب او هستند که محصول این تلاش را درو می کنند. عاقبت در می یابد که تمام عمر را برای آیندگان تلاش کرده است و می تواند امید داشته باشد که دست کم افتخار و احترامی کسب نماید. هم او و هم آیندگان، مطمئناً، میراث عظیمی از گذشتگان می برند.

جبران مافاتنی که امتیاز نابغه به شمار می رود نه چیزی مربوط به دیگران بلکه مربوط به خود است. چه کسی بیش از او زیسته، او که پژواک صدایش در تمامی لحظات اندیشه در هیاهوی قرون به گوش می رسد؟ پس از این همه، شاید بهترین موهبت نابغه حضور یافتن در محضر خود و برخورداری از مصاحبت با خود است. گذران زندگی در التذاذ از افکار و آثار خود و واگذارن جهان به سان وارث هستی پهناور وی. جهان نشان هستی او را تنها پس از مرگش می یابد، همان گونه که نشان هستی ایکنولیت را می یابد.^۱

نابغه تنها در به کار بستن والاترین تواناییهایش بر انسان معمولی تفوق ندارد. انسانی که فوق العاده انعطاف پذیر و سریع الانتقال است تمامی حرکاتش را با سهولت و ملاحظتی استثنایی انجام می دهد، زیرا او از نفس عمل لذت سرراستی می برد و بنابراین اغلب بدون چشمداشت حرکت می کند. یک بندباز، یا یک رقاص، نه فقط پرشها و حرکاتی انجام می دهد که دیگران از انجام آنها عاجزند، بلکه در همان حرکات معمولی و آسانی که همه کس می تواند انجام دهد و حتی در راه رفتن عادی نیز انعطاف و جلادت و سبک باری خارق العاده ای از خود نشان می دهد. همین گونه، شخصی برخوردار از ذهن برتر نه فقط به خلق آثار و افکاری توانا است که

۱- به عنوان نمونه ی چنین احساسی در شعر، شوپنهاور خواننده را به رسالت دانته (دیباچه بخش چهارم) نوشته بایرون ارجاع می دهد. T.B.S.

هرگز از دیگران بر نمی آید، نه تنها عظمت خود و اندیشه‌ی خود را عیان می‌سازد، که از آن دانش و اندیشه محظوظ نیز می‌گردد و همواره جزئی‌ترین مسائل موجود در محدوده‌ی اذهان دیگران را هم بسیار آسانتر و سریعتر و صحیح‌تر از خود آنها درک می‌کند. به همین دلیل است که نابغه در خود دانش شادی و لذتی می‌یابد، در تحلیل هر مسئله، در هر اندیشه‌ی باریک، چه از آن خود وی باشد و چه از آن غیر؛ و بنابراین ذهن او مقصودی جز فعالیت مداوم نخواهد داشت. این همان حضور نستوه و چشمه‌ی ناخشکیدنی عیش و لذت خواهد بود و کسالت، آن دیو شبح‌سان که بر مردمان معمولی ظاهر می‌شود و آزارشان می‌رساند، هرگز نمی‌تواند به وی نزدیک شود.

شاهکارهای مردمان اعصار پیشین و همعصران نابغه تنها برای شخص او به تمام و کمال هستی و معنا دارند. اگر اثری بی‌همتا از یک نابغه به ذهنی معمولی پیشکش شود، آن ذهن ساده از آن اثر همان اندازه محظوظ می‌شود که یک نفر مبتلای به نقرس از دعوت شدن به مجلس رقص. یکی فقط به جهت تشریفات به مجلس می‌رود و آن دیگری تنها به جهت عقب‌نماندن از قافله کتاب را می‌خواند، زیرا لابرور^۱ کاملاً حق داشت که می‌گفت: در این جهان هر طبع نازک به دست کسی که فاقد آن است تباه می‌گردد. اندیشه‌ی یک شخص مستعد یا یک نابغه در مقایسه با افکار یک فرد معمولی، حتی در امور یکسان نیز، همچون نقاشی رنگ روغنی درخشان سرشار از زندگی است در مقایسه با یک طرح بی‌روح و ساده‌ی آبرنگ. این همه بخشی از پاداش نبوغ و جبران تنهایی او است، زندگی

۱- Jean de La Bruyere (۱۶۴۵-۱۶۹۹)، ادیب و اخلاق‌گرای فرانسوی، یگانه اثرش با نام *Les Caracteres* سیمای اخلاقی، روانشناختی و اجتماعی فرانسه‌ی دوران خود را به نمایش می‌گذارد. م

زیبا اما در جهانی که نه با آن هیچ وجه اشتراکی دارد و نه در آن همدمی. با این حال، از آنجا که اندازه امری است نسبی، هیچ تفاوتی نمی‌کند که بگویم کایوس^۱ مرد بزرگی بود، یا بگویم کایوس باید در میان مردمانی حقیر زندگی می‌کرد: این نسبت گالیور است به لی‌لی‌پوت. هر اندازه هم که آیندگان نویسنده‌ای را بزرگ و ستودنی و آموزنده ببابند، باز هم در زمان حیاتش در چشم معاصران ضعیف و زبون و بی‌مزه می‌آید. از ته یک برج تا سر آن سه هزار مرتبه موجود است و از سر آن تا به تماش هم سه هزار مرتبه. اذهان بزرگ به اذهان کوچک مدیون هستند، از این بابت تنها به لطف حضور همین اذهان کوچک است که بزرگی می‌یابند.

تعجب ندارد که نابغه را غیر اجتماعی و غیر قابل معاشرت بیاییم. نباید مردم‌گریزی وی را سرزنش کرد. راه او در جهان راه مردی است که در یک صبح آفتابی تابستان برای قدم‌زدن از خانه خارج می‌شود، با مسرت به زیبایی و طراوت طبیعت چشم می‌دوزد و غرق آن زیبایی می‌گردد؛ زیرا جز طبیعت بکر چیزی نخواهد دید مگر روستاییان و دهقانانی که چشم بر زمین دارند و خاک را شخم می‌زنند. به همین دلیل است که نابغه در خود فرو رفتن را به مصاحبت با غیر ترجیح می‌دهد. از مصاحبت با دیگران دلزده می‌شود و به دنیای درون خود می‌گریزد. همنشین خود را فراموش می‌کند و بی‌توجه به این‌که آیا وی سخنان او را می‌فهمد یا خیر، چنان به حرف زدن ادامه می‌دهد که گویی کودکی با عروسکش سخن می‌گوید.

فروتنی و خضوع نابغه بی‌شک جهانیان را خوش می‌آید؛ اما بدبختانه این هم تناقضی است. این نابغه را وادار می‌کند تا افکار و نظرات و سبک و

۱- قیصر کایوس (۴۱-۱۲ پس از میلاد) که وی را کالیگولا لقب داده بودند. م

سلوک عوام را بر روش خود برتری دهد و آنها را بیشتر ارج بگذارد؛ فاصله‌ی وی با دیگران او را مجبور می‌کند تا نظراتش را با نظرات رایج منطبق سازد، و یا حتی آنها را سرکوب نماید و اجازه دهد تا دیگران عرصه را به تصرف در آورند. در این صورت چیزی خلق نخواهد کرد و کامیابی‌های وی در همان سطح مردم معمولی باقی خواهد ماند. یک اثر بزرگ و فوق‌العاده و اصیل فقط آن‌گاه خلق می‌شود که مؤلفش افکار و روش و عقاید معاصرانش را نادیده بگیرد و به آرامی کار خود را پی گرفته و آنچه را که ایشان ستایش می‌کنند او خوار بشمارد. هیچ‌کس بدون چنین غرور و خودبینی به جایی نمی‌رسد. زندگی و کار نابغه دیرزمانی نه او را می‌شناسانند و نه ارزش و احترامی برایش به ارمغان می‌آورند، در هر حال او بر خود استوار است؛ همچون رهنوردی شریف که ناچار است شب را در مسافرخانه‌ای پست سپری کند، و هنگامی که صبح بیاید او با مسرت به راه خود می‌رود. یک شاعر یا فیلسوف باید ممنون باشد که روزگار به وی اجازه می‌دهد تا بدون مزاحمت در کنج خلوت خود به کار مشغول شود؛ نباید از سرنوشت بیش از این‌که به وی اجازه داده تا فارغ از اندیشه‌ی غیر به کار خود پردازد انتظاری داشته باشد.

این‌که مغز باید نوکر و کارگر شکم باشد در حقیقت عقیده‌ی آن کسانی است که نه حاصل دسترنج خود را می‌خورند و نه به سهم خود قناعت می‌کنند. اما این چنین عقیده‌ای یک ذهن بزرگ را، ذهنی را که ذکاوتش از حد لازم برای خدمت اراده فراتر می‌رود دچار نومیدی می‌کند؛ او ترجیح می‌دهد که اگر نیاز باشد در محدودیت و مضیقه روزگار بگذراند و فقط راحتش بگذارند تا وقت خود را برای بروز و به کارگیری استعدادهایش صرف کند؛ فقط آن مجالی را که برایش بسیار گرانبها است به وی بدهند. در مورد مردمان معمولی قضیه متفاوت است: برای ایشان وقت و

فرصت، فراغت، در خود واجد هیچ ارزشی نیست، و یا دست‌کم، به نظر آنان، بی‌مخاطره نیست. زندگی تکنولوژیک دوران ما، با کمال بی‌سابقه‌اش و افزایش و ازدیاد اسباب تجمل، این فرصت را به ما داده تا میان فراغت و فرهنگ متعالی‌تر، و زحمت و فعالیت و رفاه بیشتر دست به انتخاب بزنیم، و عوام البته به فراخور شخصیتشان دومی را انتخاب می‌کنند و شامپانی را به آزادی ترجیح می‌دهند و در این انتخاب هم استوار هستند. زیرا اصولاً در نظر ایشان هر فعل فکری فارغ از خدمت اراده حماقت نابخردی‌ای بیش نیست. اینها فعالیت فکری محض را اشتباه می‌دانند بنابراین ابرام در حصول مقاصد اراده و شکم، هر دو حول یک محور در گردشند، و یقیناً اراده محور و هسته‌ی اصلی جهان است.

به ندرت اتفاق می‌افتد که شق دیگری موجود باشد. زیرا بیشتر مردم همچنان‌که پولی اضافی در بساط ندارند و تنها به قدر رفع حوائج از آن بهره می‌برند، از هوش اضافه هم بی‌بهره‌اند؛ مردم همین قدر هوش دارند که خدمت اراده را کفایت کند و بار کسب و کارشان را به دوش بگیرد. مردم به انباشت ثروت دلخوش‌اند و از افراط و زیاده‌روی در لذات جسمانی و تفریحات کودکانه لذت می‌برند، از ورق و تخته نرد؛ یا با رخوت و نخوت بسیار با یکدیگر سخن می‌گویند و یا احترام فراوان به یکدیگر می‌گذارند. و چقدر اندک‌اند آنها که قدری هم قوای ذهنی اضافه دارند! آنها هم مانند دیگران خود را از برخی لذات بهره‌مند می‌سازند؛ اما اینها لذاتی فکری‌اند. یا به مطالعه‌ی آزاد می‌پردازند که هیچ چیز برایشان به ارمغان نمی‌آورد و یا به هنر؛ و در کل قادرند بی‌هیچ چشمداشت مادی بهره‌ای عینی در امور بیابند و مصاحبت با ایشان لذت‌بخش خواهد بود. لیکن مراودت و مجالست با دیگران هرچه کمتر بهتر؛ زیرا سخنان آنها مگر زمانی که از نتایج تجربیات خود سخن می‌گویند، یا از فعل

به خصوصی خبر می دهند و یا آنچه را از دیگری آموخته اند بازگو می کنند، ارزش شنیدن ندارد؛ و هنگامی هم که چیزی به ایشان گفته شود ندرتاً آن را به درستی درک خواهند کرد و در اغلب هم با عقاید ایشان متباین خواهد بود. بالتازار گراسیان^۱ به خوبی ایشان را وصف می کند و می گوید مردانی که مرد نیستند^۲ و جوردانو برونو هم چنین می گوید: چه مایه تفاوت است میان مردان و آنان که تنها تمثالی از مردانند! و این قطعه چه شگفت انگیز با آن اشاره در کورال مطابقت دارد که: مردمان معمولی به مردان شباهت دارند ولیکن من هرگز چیزی شبیه به آنان ندیده ام.^۳ و اگر خواننده به اندازه ی همخوانی این نظرات و مطابقت بیانشان و اندازه ی اختلاف تاریخ و ملیت آنها نظر کند، شک نخواهد کرد که این سخنان حقایق زندگی اند. البته مشخصاً تحت نفوذ این عبارات نبود که بیست سال پیش تلاش کردم از دو بلوط انفیه دانی بسازم که وقتی دو قطعه را با یکدیگر جفت می کردم شبیه به شاه بلوطی هندی می شدند. اما با این سمبل همواره چنین باوری را پیش رو داشتم. اگر کسی یار و همدمی می خواهد که بتواند اوقات تنهایی او را پر کند و احساس انزوا را از او دور نماید، اجازه بدهید سگها را پیشنهاد کنم که خصوصیات ذهنی شان مسرت و شادی به ارمغان می آورد.^۴

با این همه باز هم بی انصافی روا نیست. من اغلب هم از فراست و هم از خربت سگم در شگفت می شوم؛ و دقیقاً مشابه همین تجربیات را در رابطه با نوع انسان دارم. اوقات بیشماری بوده که از فرط عصبانیت از

۱- Balthazar Gracian (۱۶۵۸-۱۶۰۱)، از ژزوئیت ها و ادیبان نامی اسپانیا در دوران باروک. م

2- "hombres che non lo son".

3- Opera:ed. Wagner, 1.224.

۴- «رفیق او منحصر به یک سگ بود». تاریخ فلسفه، دورانت، ع. زریاب. م

بی استعدادی و عدم درک مردم، و از حیوان صفتی هایشان ناچار آن گلابیهی قدیمی را بر زبان آورده‌ام که نادانی مادر و دایه‌ی نوع بشر است^۱ و اوقات دیگر مبهوت شده‌ام که چگونه از یک چنین نوعی بسیاری هنرهای زیبا و علوم سودمند سر می‌زند. اینها را عده‌ای معدود خلق کرده‌اند و با این حال این هنرها و علوم ریشه دوانیده‌اند و خود را به شهرت و کمال رسانده‌اند: و انسان و دوران، هومر و افلاطون و هوراس و دیگران را با هزاران سال نسخه‌برداری و حفظ نوشته‌هایشان، از فراموشی و گمنامی و گزند همه‌ی بلایا و وحشی‌گری‌های جهان محافظت کرده‌اند. بشر ثابت کرده که قدر این چیزها را می‌داند و می‌تواند نظری صحیح به موفقیت‌های بزرگ بیاندازد و نشانه‌های فراست و ظرافت را ببیند. این برای عوام نوعی الهام و وحی است. گاهی عقیده‌ای به صواب در میان عوام جایی می‌یابد اما فقط آن‌گاه که با همسرایب ستایشگران بیشمار ستوده شود. مثل این است که عده‌ای به تعداد مکفی با صدای معمولی همسرایب کنند و سرودشان آهنگی خوش بیابد.

آنها که از میان اکثریت بیرون می‌آیند، آنها که نابغه نام می‌گیرند، تنها آنها و الایان حقیقی نوع بشرند. آنها به چیزی نایل می‌شوند که دیگران به هیچ رو قادر به دست‌یابی به آن نیستند. اصالت و ابتکارشان چندان است که نه تنها از دیگران متمایزشان می‌سازد، بلکه شخصیت‌شان هم به نیروی غرابت و ویژگی شخصی و ذهنی ایشان که همه‌ی نوابغ همواره از خود نشان داده‌اند مشخص می‌گردد؛ ارزش آثار نابغه چنان است که در میان همه‌ی مردان تنها او می‌تواند چنین تحفه‌ای به جهان پیشکش کند. این همان چیزی است که تشبیه مشهور آریوستو را درخشان و شایسته می‌سازد. طبیعت پس از ضرب سکه‌ی نبوغ، سر سکه را خرد می‌کند.

1- humani generies mater nutrixque profecto stultitia est.

اما استعداد بشر همواره با محدودیت روبه‌رو است؛ و هیچ‌کس بدون داشتن برخی ضعف‌ها نمی‌تواند نابغه گردد، و این ضعف‌ها حتی می‌توانند محدودیت‌های ذهنی باشد. به دیگر سخن، نابغه از بعضی جهات از مردم معمولی ناتوان‌تر است. همین امر گاهی سبب می‌شود که وی از به‌کار انداختن توانایی‌های خود عاجز باشد. تعیین دقیق این‌که این نقطه ضعف در کجا است همواره میسر نیست، اما می‌توان به‌طور غیرمستقیم به آن راه یافت. مثلاً نقطه ضعف افلاطون دقیقاً همانجا است که ارسطو قوت می‌یابد و برعکس؛ و یا کانت دقیقاً همانجا لنگ می‌زند که گوته می‌تازد.

بشر شیفته‌ی ستایش و مداهنه است؛ اما ستایش او عموماً جهت‌ی نادرست می‌یابد و در همان جهت هم می‌ماند تا این‌که آیندگان از راه می‌رسند و درستش می‌کنند. اما جماعت درس خوانده‌ی باسواد آن‌قدر افراط می‌کنند و گندش را بالا می‌آورند که افتخار و شرف نابغه را لکه‌دار می‌کنند؛ دقیقاً به همان صورت که ایمان به مقدسات به جهل و خرافه‌پرستی ابلهانه بدل می‌گردد. هزاران مسیحی یک نفر قدیس را می‌پرستند و می‌ستایند و با این حال زندگی و عقاید وی برایشان ناشناخته است؛ و مذهب هزاران بودایی به همین جا ختم می‌شود که دندان مقدس، یا جام مقدس و یا قدمگاه بودا و یا درختی که به دست وی کاشته شده و چنین چیزهایی را پرستش کنند و نه آموزه‌های والای او را در یابند و نه بدانها عمل کنند. خانه‌ی پترارک در آرکوا، زندان تاسو در فرارا، خانه‌ی شکسپیر در استراتفورد و صندلی‌اش، خانه گوته در وایمار با اثاثیه‌اش، کلاه کهنه‌ی کانت و امضا و دست خط مردان بزرگ: اینها چیزهایی هستند که احترام و توجه کسانی را بر می‌انگیزند که حتی سطری از آثار این بزرگان را نخوانده‌اند. کاری جز این نمی‌توانند بکنند که حاج و واج و با دهان باز بایستند و این چیزها را تماشا کنند.

باهوش‌ترین عوام را آرزوی دیدن مناظری که مردی بزرگ همواره پیش رو داشته بر می‌انگیزد؛ آنها با خیال باطلشان تصور می‌کند که با نظر دوختن به آن مناظر آن بزرگمرد را باز زنده می‌گردانند و یا به این طریق دست‌کم چیزی از او در کالبد ایشان حلول می‌کند. کسانی هم هستند که می‌کوشند تا خود را با مضمون و موضوع آثار یک شاعر آشنا سازند و یا از آن رویدادها و وقایعی که الهام‌بخش وی در سرودن اشعارش بوده سر در آورند. مثل این است که حضار در سالن تئاتر یک پرده از نمایش را تحسین کنند و سپس برای دیدن دکور و داربستی که آن پرده در آن اجرا شده به روی صحنه هجوم ببرند. در زمان ما به اندازه‌ی کافی از این بازرسان منتقد موجود هست تا حقیقت این گفته را اثبات کند که نوع انسان بیش از آن‌که به فرم و صورتبندی اثر علاقه داشته باشد به موضوع آن و شیوه‌ی معامله‌اش با آن موضوع علاقه نشان می‌دهد. عوام یکسره معطوف به موضوع‌اند.^۱ خواندن زندگینامه‌ی یک فیلسوف در عوض مطالعه‌ی آثارش مانند نادیده گرفتن یک نقاشی و توجه به ساخت قاب آن است، بحث بر سر این‌که آیا خوب کنده‌کاری شده یا خیر و هزینه آب طلاکردنش چقدر می‌شود.

واقعاً که عالی است! دسته‌ی دیگری هم هستند که علاقه‌شان معطوف به ملاحظه و قضاوت احوال اشخاص است و در این کار تا آنجا پیش می‌روند که به نقطه‌ای یکسره پوچ و بی‌شرمانه می‌رسند. زیرا مردی بزرگ در گنجینه‌ی درونیات خود را به روی ایشان گشوده و با نهایت توش و توان خود آثاری آفریده که نه فقط به تعالی و تنویر افکار ایشان کمک می‌کنند، بلکه اولاد و اخلاف ایشان را هم تا ده بیست نسل فایده خواهند رساند، مردی بزرگ هدیه‌ای بی‌همتا به بشر اعطا کرده و آن وقت این

۱- ن. ک. در باب نگارش و سبک، ص ۳، پایین صفحه. م

اجامه و هوچی گران هیاهو طلب چه می کنند: گمان می کنند آن قدر لیاقت دارند که به قضاوت درباره ی سیرت و سلوک وی بنشینند و ببینند که آیا می توانند اینجا و آنجا لکه ای بر چهره ی وی کشف کنند تا درد دیدن بزرگی وی در برابر بی وجودی و سفله زادی خودشان را التیام بخشد یا خیر.

این سرچشمه ی همه آن مناظرات مفصل کتابها و مقالات انتقادی درباره ی وجوه اخلاقی زندگی گوته است: آیا شایسته نبود که وی با فلان یا بهمان دختر که در جوانی عاشق او بوده ازدواج می کرد، یا این که آیا بهتر نبود به جای خوش خدمتی به حامی خود^۱ مردی مردم گرا و یک میهن پرست آلمانی لایق کرسی در Paulskirche^۲ و چه و چه می شد. این نمک به حرامی های بی شرمانه و بدگویی های معاندانه ثابت می کند که این کارشناسان خودخوانده همان اندازه از لحاظ اخلاقی فرومایه اند که از لحاظ فکری.

یک مرد مستعد در راه پول و شهرت گام برمی دارد؛ اما آن جهشی که نابغه را به سوی خلق آثارش سوق می دهد آوازه و نام بلند نیست. ثروت ندرتاً پاداش او است و همین طور افتخار و اشتها؛ فقط یک نفر فرانسوی می تواند چنین مقصودی داشته باشد. افتخار بوقلمون صفت است و وانگهی، اگر در آن دقیق شوید، کم ارزش. هرگز با تلاشی که کرده اید برابر نیست^۳ و یا آن لذتی که به شما می بخشد محصول خودش نیست؛ بلکه این تلاش است که افتخار را ارزش می بخشد. نوعی غریزه ی نادر و

۱- مقصود کارل اوگوست شاهزاده وایمار است که ولینعمت گوته و مردی با فرهنگ و شیفته ی علم و هنر بود. م

۲- مقصود کلیسای قدیمی سنت پل است که گویا در آن زمان محل شورای شهر فرانکفورت بوده است. م

3- Responsura tuo nun quam est par fama labori.

عجیب است که نابغه را وامی دارد تا بدون آگاهی از محرکش به آنچه می بیند و احساس می کند رنگ جاودانگی بزند. این غریزه با همان اجباری عمل می کند که درخت را به میوه دادن وامی دارد؛ و هیچ شرط بیرونی ای جز زمینی که بر آن می روید لازم نیست.

به نظر می رسد اراده ی حیات که روح بشر است تصادفاً در مورد نابغه برای اندک زمانی از حصول بصیرت و روشنایی آگاه می شود و می کوشد آن را و یا دست کم ثمره ی آن را برای تمامی نوع بشر حفظ کند، که نبوغ شخصی در هستی درونی خود متعلق به همگان است؛ زیرا نوری از خود منتشر می کند که می تواند به عمق کدورت و کندی ذهن مردم معمولی رسوخ کرده و آنجا اثرات مطلوب به بار آورد.

به همین دلیل این غریزه نابغه را مجبور می کند تا بدون اندیشه و چشم داشت تحسین و پاداش و لطف و همدلی کارش را انجام دهد و به پایان برساند؛ مجبورش می کند تا فکر هرگونه آسایش شخصی را از سر بیرون کند؛ در انزوا و تلاش زندگی کند و توانایی هایش را به منتها درجه به کار اندازد. او به آیندگان بیش از معاصران می اندیشد؛ زیرا در حالی که معاصرانش فقط می توانند وی را گمراه و سرگردان سازند، اکثریت با آیندگان است و زمان به تدریج آن اندک میزان بصیرت را به وجود خواهد آورد که بتواند قدر و ارزش وی را نمایان سازد. آنچه گوتته درباره ی هنرمند گفته درباره ی نابغه نیز صادق است: او نه هیچ ولینعمت شاهواری دارد که استعدادهای وی را ارج گذارد و نه هیچ همدمی که با وی مجاملت کند.^۱ کار او فعلی است مقدس و ثمره ی حقیقی زندگی وی، و هدفش ذخیره ی آن برای آیندگانی فهمیده تر و بینا تر که آن را بدل به ثروت بشری

1- Ein Fürst der die Talente schätzt, Ein Freund, der sich mitergotzt, Die haben leider mir gefehlt.

خواهند ساخت. در راه این هدف تاج خاری^۱ بر سر می گذارد که روزی شکوفه خواهد داد و بدل به تاج برگ غار^۲ می گردد. تمامی توان وی در تلاش برای تکمیل و حفظ اثرش متمرکز شده؛ دقیقاً همان گونه که یک حشره در آخرین مرحله ی زندگی تمامی تلاش خود را به خاطر نوزادی به کار می اندازد که هرگز او را نخواهد دید؛ در جایی ایمن که نوزاد روزی حیات و خوراک خواهد یافت تخم می گذارد و سپس با دلی مطمئن می میرد.

۱- مقصود تاجی است که پیش از مصلوب ساختن مسیح بر سر وی گذاشتند. م
۲- مقصود تاجی است که قهرمانان اشراف رومی به نشانه ی افتخار بر سر می گذاشتند. م

ملاحظات روانشناختی

۱

در تمامی زبانهای اروپایی در شیوهی معمول کاربرد واژه‌ی شخص برای اشاره بر یک موجود انسانی احترامی ناخودآگاه مستتر است. *persona* در واقع یعنی نقاب، یعنی همان چیزی که در دوران باستان بازیگران تئاتر بر چهره می‌گذاشتند؛ و این مطلب کاملاً صحت دارد که هیچکس خود را آن‌گونه که واقعاً هست نمی‌نمایاند، بلکه نقاب خود را بر چهره می‌زند و نقش خود را بازی می‌کند. در واقع، مراتب اجتماعی ما چیزی بیش از یک کم‌دی بی‌سروته نیست؛ و از همین جهت مردی که ارزشی داشته باشد جامعه را بس بی‌روح و بی‌معنا می‌یابد، حال آن‌که یک نفر آدم تهی مغز در آن کاملاً احساس راحتی می‌کند!

۲

آیا شایسته نیست که خرد انسان را پیشگو بنامیم؟ مگر همین خرد با

۱- این قطعه در بر دارنده‌ی کنایه‌ای است به ارزش فراوانی که در آن دوران برای سلسله مراتب اجتماعی و القاب و عناوین اداری قائل بودند، و هم طعنه‌ای است به فلسفه هگل که وجود انسان را تنها در میان جامعه و به‌عنوان بخشی از بدنه‌ی اجتماعی دولت با معنا می‌داند.

نشان دادن نتایج و آثار اعمالمان در زمان حال به ما نمی‌گوید که در آینده چه روی خواهد داد؟ دقیقاً به همین دلیل خرد آن نیروی عظیم خویشتن‌داری است که در لحظاتی که هیجان و هجوم خشم و امیال حریصانه ما را به سوی انجام کارهایی می‌کشانند که لاجرم بی‌درنگ از انجامشان پشیمان می‌شویم، بر ما چیره می‌آید و سد راه می‌گردد.

۳

تنفر از قلب برمی‌خیزد و تحقیر از مغز! و هیچ‌یک از این دو احساس کاملاً در اختیار ما نیستند. زیرا ما نه قادریم قلب خود را که پایه‌اش بر اغراض و امیال استوار است تغییر دهیم و نه سرمان را که با امور عینی سروکار دارد و آنها را مشمول قوانینی تغییرناپذیر می‌کند. هر فردی اتحاد یک قلب به خصوص و یک سر به خصوص است.

تنفر و تحقیر دو احساس کاملاً متعارض و سوای یکدیگراند. محض نمونه معدود مواردی هم یافت نمی‌شوند که تنفر از یک شخص در چیزی به غیر از احترام اجباری به صفات و برتری‌های وی ریشه داشته باشد. وانگهی اگر قرار بود که انسان نسبت به همه‌ی موجودات پست و رقت‌انگیزی که می‌بیند اظهار تنفر کند، دیگر توان انجام کار دیگری در وی نمی‌ماند؛ در صورتی که وی می‌تواند یک بار و برای همیشه و با آسودگی خیال آنها را حقیر بشمارد و خلاص. تحقیر صادقانه و بی‌تزویر چیزی است آن روی دیگر غرور صادقانه و بی‌تزویر است؛ آرام و خاموش می‌ماند و کوچکترین اثری از وجود خود نشان نمی‌دهد. زیرا اگر کسی نشان دهد که تو را خوار می‌دارد و حقیر می‌شمارد، در نهایت نشان داده که توجه زیادی به شخص تو دارد و می‌خواهد کاری کند که از ارزش کمی که برایت قائل است مطلع شوی؛ و این تمایل در واقع به وسیله‌ی

تنفر در وی بیدار شده و نمی‌تواند با تحقیر یکی باشد. برعکس، هنگامی که تحقیر صادقانه و بی‌تزویر باشد خیلی ساده فقط حکمی است که محکوم آن انسانی است یکسره فاقد ارزش. تحقیر هرگز با اغماض و ملاحظت جمع نمی‌گردد و برای خاطر آرامش یک نفر فروکش نمی‌کند؛ البته سد راه هیجان می‌گردد، اما شخص را قادر می‌سازد تا به سهولت زهر خود را بریزد. هنگامی که این تحقیر خالص بی‌تزویر خود را نشان بدهد با درنده‌ترین نفرتها همراه می‌گردد چرا که شخص خوار شمرده شده در موضعی نیست که بتواند با تحقیر متقابل به دفاع از خود پردازد.

۴

مالیخولیا چیزی است بسیار متفاوت از بدخلقی و حتی می‌توان گفت که از خوشرویی و بشاشت هم تهی نیست. مالیخولیا جذب می‌کند در حالی که بدخلقی دفع می‌کند. رنجی است که نه فقط ما را از امور حاضر دور می‌سازد و با زمان حال بیگانه می‌کند، نه فقط ما را سرشار از نگرانی بی‌پایه از مصیبت‌های آینده و واهی می‌سازد، که موجب خودخوری و خودآزاری به خاطر اعمال گذشته نیز می‌شود. خودبیمارانگاری به صورت جستجوی بی‌پایان در پی اموری آزاردهنده و غمبار به نمایش در می‌آید، و سپس پيله کردن به آن امور و ماتم آنها را گرفتن. علت آن یک ناخشنودی درونی فراموش شده و یک میل سرکوب شده است و اغلب همراه با نوعی ناراحتی و اندوه مداوم. این ناخشنودی و ناراحتی در حالت نهایی به خودکشی می‌انجامد.

۵

هر رویدادی که احساسی نامطبوع در ما ایجاد کند، هرچند ناچیز، اثری

در ذهن ما به جا خواهد گذاشت که تا وقتی باقی است ما را از اتخاذ دیدگاهی عینی و واقعی نسبت به امور مانع می‌گردد و افکارمان را بیمار و آلوده می‌گرداند؛ دقیقاً مانند جسم کوچکی که وارد چشم می‌شود و دید انسان را تار می‌سازد.

۶

آنچه مردم را سنگدل می‌سازد این است که در هر انسان تنها آن میزان توان هست که قادر باشد آلام و محن خود را تحمل نماید. بنابراین هنگامی که شخصی بر حسب اتفاق از شادی غیر معمولی بهره‌مند می‌گردد، اغلب نتیجه این می‌شود که مهربان و دوست‌داشتنی می‌گردد. اما مردمانی که همواره در ناز و نعمت بوده‌اند اغلب طور دیگری هستند؛ آنها بیش از آن با رنج و محنت بیگانه بوده‌اند که بخواهند و بتوانند با آن همدردی کنند. به همین دلیل است که اغلب فقرا برای همدردی و دستگیری از دیگران آمادگی بیشتری دارند تا اغنیا.

۷

گاهی به نظر می‌رسد که چیزی را هم می‌خواهیم و هم نمی‌خواهیم، هم احساس خوبی نسبت به آن داریم و هم احساسی بد. مثلاً هنگامی که قرار است در زمان مشخصی درباره‌ی امری که موفقیت در آن نفع بزرگی به ما می‌رساند محک بخوریم، لاجرم باید برای رخ دادن آن اشتیاق فراوان داشته باشیم و همزمان هم از اندیشه‌ی آن دست و دلمان به لرزه بیافتد. و در ضمن وقتی که بشنویم قرار به تعویق افتاده است هم خشنود می‌شویم و نفس راحتی می‌کشیم و هم ناراحت می‌شویم؛ چرا که خبر قدری ناراحت‌کننده است و با این حال آسودگی موقتی به ما می‌دهد. این دقیقاً

همان چیزی است که وقتی در انتظار نامه‌ای حاوی رأیی نامشخص هستیم و نامه نمی‌رسد برای مان رخ می‌دهد.

حقیقت این‌که در این‌گونه موارد دو محرک اساسی در وجود ما در کاراند؛ محرک قوی‌تر و با این حال دورتر حضور در آزمون و دریافت نتیجه‌ی دلخواه است؛ و اما محرک ضعیف‌تر که از قضا خیلی به ما نزدیک است، تمایل به آرام‌گرفتن و آسودگی فعلی است، و بنابراین اغلب لذت حاصل از انتفاعی که همراه با عدم اطمینانی امیدوارانه بوده، در برابر این امکان قرار می‌گیرد که شاید حاصل کار موافق میل و خوشایند نباشد.

۸

در سر من همواره چیزی متعارض وجود دارد، یک مخالف‌خوان؛ و هر بار که اقدامی می‌کنم و یا تصمیمی می‌گیرم - حتی آن وقت که موضوع را به دقت سنجیده باشم - این مخالف‌خوان بی آن‌که لزوماً حق داشته باشد به آنچه انجام داده‌ام حمله می‌کند. گمان می‌کنم که این هم یکی از همان سرندهای تصفیه و اصلاح دقیق ذهن است؛ اما این مخالف‌خوان اغلب درباره‌ی همان چیزی مرا سرزنش می‌کند که در آن باره سزاوار سرزنش نیستم. بی شک همین امر و دقیقاً به همین شکل برای بسیاری افراد دیگر رخ می‌دهد؛ چرا که در کل آنجا که انسان می‌تواند بیاندیشد عاقبت به این نتیجه می‌رسد که آنچه را با تأمل و سنجش فراوان انجام داده است بهتر بود اصلاً انجام نمی‌داد.

۹

چرا واژه‌ی عام ردی از تحقیر در خود دارد؟ و چرا غیر معمول و خاص و برجسته اغلب با نوعی تحسین همراهند؟ برای چه آنچه معمولی است

باید با تحقیر همراه باشد؟ عام در معنای اصلی خود بر چیزی یا امری دلالت دارد که متعلق به همه‌ی افراد انسان است، یعنی هر آنچه میان نوع بشر به سهم مساوی تقسیم شده و به همین دلیل جزئی جدانشدنی از طبیعت او است. بنابراین آن‌که صفاتی فرای آنچه تعلق به تمامی نوع بشر دارد به دست نیاورد، او یک نفر عامی است. عادی البته واژه‌ای است ملایم‌تر و به ویژگیهای ذهنی مربوط است؛ در حالی که عامی بیشتر بار اخلاقی دارد و در مورد روحیه و رفتار فرد به کار می‌رود.

آخر مخلوقی که اصلاً و ابداً ذره‌ای با میلیونها هم‌نوع خود تفاوت ندارد چه ارزشی می‌تواند داشته باشد؟ گفتم میلیونها؟ خیر، سیل بی‌پایان مخلوقاتی که طبیعت قرن پشت قرن و در جریان مداوم خود همچون حباب از چشمه‌های ناخشکیدنی خود بیرون می‌فرستد؛ چنان مسرف و بی‌اعتنا به آنها که آهنگر به شراره‌های بی‌شمار بیهوده‌ای که با هر کوبش پتکش به پرواز در می‌آیند. حق آن است که مخلوقی که سوای آنچه متعلق به نوع او است دیگر هیچ ویژگی به‌خصوصی ندارد باید به سهم خود، سهم موجودی محصور در محدوده‌ی نوع، اکتفا کرده و براساس آن محدودیتها زندگی کند.

در جای جای دیگر آثارم^۱ به این نکته اشاره کرده‌ام که در حالی که جانداران فروتر چیزی بیش از ویژگی‌های نژادی نوع خود دارا نیستند، انسان یگانه موجودی است که می‌تواند مدعی داشتن شخصیت فردی باشد. اما این شخصیت فردی در بیشتر مردمان به اندازه‌ای بس ناچیز محقق می‌شود و تقریباً همگی ایشان زیر لوای دسته و رسته‌ای قرار می‌گیرند. *ce sont des especes* (انواع گوناگون دارند). اندیشه‌ها و

1- *Grundprobleme der Ethik*, P. 48; *Der welt als wille und vorstellung*, vol.1, p.338.

خواستهای این مردم، همچون چهره‌هاشان، یا نمونه‌ای از کل نوع است و یا دست‌کم مثنوی نمونه‌ی خروار دسته‌شان، و به همین جهت شخصیتی دارند عامی و مبتذل و وضع. معمولاً می‌توان حدس زد که می‌خواهند چه بگویند یا چه بکنند. هیچ‌گونه ویژگی به‌خصوصی ندارند که ایشان را برجسته و متمایز سازد، همچون اجناس کارخانه‌ای، همه از یک جنس.

پس اگر طبیعت اینها با طبیعت نوع پیوند خورده و یکی شده دیگر وجودشان چه اندازه می‌تواند از آن فراتر برود؟ نفرین شوم فرومایگی با حصر وجود انسانها به طبیعتی نوعی، به شکل نوعی وجود، آنها را با جانوران پست‌تر در یک ردیف جای می‌دهد. پس هر چیز متعالی و باعظمت و درخشنده ناچار باید که با وجود حقیقی خود در جهانی تنها بماند که در آن هیچ واژه‌ای بهتر از همان که گفتم برای توصیف آنچه پست و حقیر است یافت نمی‌شود، یعنی، عام و عامی.

۱۰

اراده، به مثابه شیء فی‌نفسه، اساس هرگونه وجود است؛ این سهم و تقدیر هر مخلوق است، و یگانه عنصر پاینده در هرچیز. پس اراده همان عنصر مشترک میان ما و سایر انسانها است، میان ما و تمامی حیوانات و حتی پست‌ترین اشکال حیات؛ چنان‌که با همه چیز همجنس هستیم - یعنی تا آنجا که هرچیز در این جهان تجلی فوران اراده می‌شود. در سوی مقابل، آنچه یکی را فراتر و یکی را فروتر می‌سازد و تفاوت بین انسان و انسان را موجب می‌گردد، خرد و دانش است؛ به همین دلیل در فعل ابراز و تحقق وجود باید تا جای ممکن تنها به خرد رخصت حرکت بدهیم؛ زیرا همان‌طور که دیدیم اراده ویژگی عام ما است. هر نمود بی‌حجاب اراده چیزی است فرومایه و عامیانه؛ به دیگر سخن، ما را به سطح نوع فرو

می‌کند و بدل به نمونه‌ای ساده از آن می‌سازد؛ در بروز اراده یگانه چیزی که به نمایش می‌گذاریم همان صفت غالبه‌ی نوع است. بنابراین هر حدی از خشم چیزی است عامیانه - هر نمود عنان‌گسیخته‌ی لذت و یا نفرت و یا جبن: کوتاه سخن، هر صورت احساس؛ به بیان دیگر هر خیزش و تکان اراده که چنان نیرومند باشد که خرد را زایل سازد و عقل از سر انسان بزداید و وی را وادارد تا به سان وجودی ظاهر شود که بیشتر، نه به خواستن تمایل دارد تا دانستن و شناختن.

در طغیان و ضعف احساسات، حتی بزرگترین نوابغ هم خود را به قدر عامی‌ترین فرزندان زمین تنزل می‌دهد. به عکس، آن‌که مایل است بزرگ و غیرعامی باشد، به هر میزان هم که تحریک شده باشد هرگز نباید اجازه دهد که عقلش تحت تصرف و تحکم نیروی اراده در آید. باید قادر باشد تا ناتوانی و بی‌استعدادی مردم را مشاهده کند و از ایشان متنفر نشود؛ برای ذهن والا نشانی مطمئن‌تر از آن وجود ندارد که وقتی بر سخنان موهن و آزاردهنده نمی‌گذارد و آنها را همچون بسیاری اشتباهات و عیوب دیگر به کم‌خردی شخص متجاسر نسبت می‌دهد و بنابراین بی‌هیچ احساسی فقط می‌شنود و می‌بیند. معنای اشاره‌ی گراسیان نیز همین است که، هیچ چیز بر انسان نازیبنده‌تر از آن نیست که معلوم گردد که او انسان است.^۱

حتی در درام هم که ملک طلق عواطف و احساسات است ظهور مبتذل و عامیانه‌ی هیجانات قلبی امری است سهل و معمول. و این مورد به‌ویژه در میان آثار تراژدی‌نویسان فرانسوی فراوان یافت می‌شود که هدفی جز به تصویر آوردن احساسات کم‌مایه و پیش‌پا افتاده ندارند و با اغراق در نوعی رمانتیسم جلف که همچون شوخی‌های

1- el mayor desdoro de un hombre es dar muestras de que es hombre.

مسخره مضحک‌شان می‌سازد، می‌کوشند تا بی‌ارزشی کارشان را پنهان کنند.

مادموازل راشل مشهور را در نقش ماری استوارت به یاد دارم که وقتی با خشم بر سر الیزابت فریاد می‌کشید - هرچند که خیلی خوب این کار را انجام داد - من نمی‌توانستم از مجسم‌کردن یک زن رختشور شلیته خودداری کنم. بخش آخر را طوری بازی کرد که تمامی حس تراژیک حقیقی آن از میان رفت، حسی که فرانسه به‌واقع هیچ بویی از آن نبرده است. ریستوری ایتالیایی همان بخش را به چه زیبایی اجرا می‌کند و حقیقت این است که گرچه طبع ایتالیایی از بسیاری جهات متفاوت از طبع آلمانی است، با این حال قدر و ارزش هنر ژرف و جدی و حقیقی را در می‌یابد و احساس می‌کند؛ درست برخلاف فرانسه که همه‌جا بی‌بهرگی خود از تمامی چنین احساساتی را آشکار می‌کند.

درخشندگی و شکوه ویژه‌ی درام - همه‌ی وجوه متعالی این هنر - مادامی که خرد علیه اراده پا به عرصه نگذارد، تا هنگامی که بر فراز آن خیزش‌های شهوانی اراده به پرواز در نیاید و آنها را مورد تعمق قرار ندهد، به دست نخواهد آمد. شکسپیر ثابت کرده که این رهیافت اساسی او است، به‌ویژه در هملت. و فقط آن هنگام که خرد به آن نقطه بر می‌شود که آنجا عبث‌بودن هرگونه تلاش آشکار می‌شود و اراده به سطح انکار خود ارتقا می‌یابد، درام به معنای راستین کلمه تراژیک می‌گردد؛ آنجا است که درام والاترین غایت خود، یعنی استعلای هنری، را به دست می‌آورد.

همه‌کس دید محدود خود را حمل بر محدودیت جهان می‌کند. این خطای خرد است و همان اندازه غیرقابل اجتناب که خطای دید سبب می‌شود

گمان کنیم که زمین و آسمان در افق به هم می‌رسند. این مسئله بسیاری نکات را روشن می‌کند و از جمله این حقیقت را که هرکس با معیارهای خود ما را می‌سنجد - معیارهایی عموماً شبیه متر خیاطی، و ما باید این حقیقت را بپذیریم که: هیچ‌کس اجازه نخواهد داد تا از او بلندتر باشیم.

۱۲

بی‌تردید بعضی افراد خوش‌اقبالی خود را مدیون حالت خوشایند لبخندشان هستند که دل افراد را می‌برد. ولی بهتر آن است که دل هوای کار را داشته باشد و آنچه را که هملت در یادداشت‌های خود نوشت به خاطر بسپارد: آن‌که می‌خندد و می‌خندد و پست و شریر می‌گردد.

۱۳

آنچه در انسان حقیقتاً بنیادین باشد اصیل است و ناخودآگاه؛ و از این حیث بسیار شبیه به نیروی طبیعت. هرچه از مرز آگاهی بگذرد بدل به یک ایده یا یک تصویر خواهد شد، و به همین دلیل وقتی به زبان بیاید فقط یک ایده و تصویری است که از این شخص به آن شخص منتقل می‌شود. از همین رو، هر صفت حقیقی و بادوام ذهن و شخصیت، در اصل به آگاهی نمی‌آید؛ و تنها آن‌گاه که ناخودآگاه به نمایش در آید است که اثری ژرف به جای می‌گذارد. هنگامی که ویژگی‌ای با آگاهی و ممارست به دست بیاید ارادی می‌شود و بنابراین سبب تظاهر و یا به دیگر سخن فریب. هنگامی که کسی کاری را ناآگاهانه انجام می‌دهد متحمل زحمتی نمی‌شود؛ اما اگر سعی کند کاری را با زور و زحمت انجام دهد، موفق نخواهد شد. ناخودآگاهی منزلگاه ایده‌های بنیادینی است که مغز و هسته‌ی کار اصیل را شکل می‌دهند. تنها آنچه فطری است، اصیل

است و لایزال؛ و هرکس که می‌خواهد چه در زندگی معمولی و چه در ادبیات یا هنر به جایی برسد باید بدون درک قوانین از آنها پیروی کند.

۱۴

مردان مستعد قاعدتاً جماعت ابلهان را بهتر از جماعت میانه حال خواهند یافت؛ به همان دلیل که مستبدان و اجامر، و پدربزرگ و نوه با یکدیگر همپیمان‌اند.

۱۵

هیچکس نمی‌داند چه توانایی‌هایی برای تقلا و تحمل رنج در خود دارد، تا آن‌که اتفاقی می‌افتد و این نیروها را به جنبش می‌آورد؛ همچنان که توفان در دریاچه‌ی راکد چون آینه می‌افتد و از هر سوی آن فواره بر می‌جهد. آنگاه که آب چون یخ سرد است نمی‌توانید گرمای نهان آن را دریابید.

۱۶

چرا این‌گونه است که با وجود تمامی آینه‌های جهان باز هم هیچکس قادر نیست حقیقتاً بدانند به چه شکلی در نظر می‌آید؟
انسان می‌تواند چهره‌ی دوستی را به خاطر بیاورد، اما چهره‌ی خود را خیر. پس آنجا گرهی سخت در کاربرد اندرز خود را بشناس^۱ می‌افتد. بی‌شک این تا حدودی از آن رو است که به لحاظ جسمانی ناممکن است که انسان بی‌آن‌که صورت را مستقیم و کاملاً بی‌حرکت نگاه دارد خود را در آینه مشاهده کند، یعنی حالتی که در آن موضع چشم که بسیار مهم

است و در حقیقت تمامی شخصیت چهره را بدان می‌بخشد، تا اندازه‌ی زیادی بی‌اثر می‌شود. لیکن به نظر می‌رسد که در کنار این محدودیت جسمانی، یک عذر اخلاقی مشابه نیز وجود دارد و همان اثر را به جا می‌گذارد. انسان نمی‌تواند به گونه‌ای تصویر خود را بنگرد که شخص در تصویر در نظرش غریبه بیاید؛ و باز هم برای داشتن دید بی‌تعلق یک چنین شرطی لازم است. دید بی‌تعلق در نفس خود احساسی است ژرف و به‌عنوان امری اخلاقی در وجود شخص ریشه دوانیده، این احساس که آنچه درباره‌ی خود گمان می‌برد در واقع خود وی نیست؛^۱ و مادام که وی نتواند چنین دیدی حاصل کند امور را به نور حقیقت نخواهد دید، و تنها آن‌زمان میسر خواهد شد که او عیوب واقعی هرچیز را همان‌گونه در یابد که به‌واقع هست. اما به‌جای آن، هنگامی که انسان خود را در آینه می‌نگرد چیزی بیرون از ماهیت فطری وی در گوشش نجوا می‌کند که احتیاط کند و به خاطر داشته باشد که آنچه می‌بیند غریبه نیست، بلکه خودش است؛ و این چون شمیم مدهوش‌کننده‌ای اثر می‌گذارد و به وی اجازه نمی‌دهد تا دیدی بی‌تعلق بیاندازد. در حقیقت به نظر می‌رسد که بدون سوءنیت و غرض‌ورزی، حصول چنین دیدی ناممکن است.

هنگامی که توان روحی انسانی مستهلک شود و تحلیل رود، زندگی در نظرش بس کوتاه و بی‌ارزش و زودگذر خواهد آمد و در آن هیچ‌چیز رخ نخواهد داد که ارزش انگیزش هیجان وی را داشته باشد؛ خوشی و دولت و شهرت هیچ احساسی در او ایجاد نمی‌کنند و شکست را به چیزی

1- Grundprobleme der Ethik, p.275.

نمی‌گیرد، که چیز چندانی را از دست نمی‌دهد. در مقابل، وقتی که می‌خواهیم از زندگی سهمی ببریم، این زندگی غوغایی می‌گردد طولانی و بس مهم و خطیر و پراشکال که اگر می‌خواهیم از ارزش آن مطمئن شویم و طرح‌ها مان را به اجرا بگذاریم باید با تمام وجود در آن غرق شویم. این همان مقصود گراسیان است آن‌گاه که از جدیت در نظر کردن به امور سخن می‌گوید.^۱ آن دید پیشین نظری است استعلایی که در کلام اوید^۲، به خوبی توصیف شده - زندگی به زحمتش نمی‌ارزد؛ و در اشاره‌ی افلاطون باز هم بهتر که، هیچ‌یک از امور بشری ارزش تشویش^۳ ندارند. این وضع روحی نتیجه‌ی این نکته است که در قلمرو آگاهی خرد دست بالا را دارد و آنجا که از بندگی اراده آزاد می‌گردد، پدیده‌ی زندگی را به دیدی عینی و بی‌تعلق می‌نگرد و در راه کسب بصیرت از ماهیت بیهوده و میان‌تهی زندگی از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کند. اما در آن حال روحی دیگر، اراده حکمفرما است؛ و خرد تنها جهت تنویر راه رسیدن اراده به خواست‌هایش وجود دارد.

بر حسب تمایل به این دو دید زندگی است که یک کس حقیر است و دیگر کس کبیر.

۱۸

مردمان بزرگ و باصلابت به ندرت به پذیرفتن و یا دست‌کم پنهان کردن کاستی‌های خود می‌اندیشند. ایشان عیوب خود را چون اموری می‌نگرند

1- *tumar muy de veras el vivir.*

۲- *Publius Ovidus Naso* (۹۳ پیش از میلاد - ۱۸ میلادی)، از نامدارترین شاعران رومی. م

3- *oute ti ton anthropinon axion esti megalaes spoudaes.*

که غرامتش را پرداخته‌اند؛ و به عوض این تصور که چنین ضعفها ننگی بر ایشان هستند، فرض را بر این می‌گذارند که کاستی‌هاشان برای ایشان عزت و افتخار می‌آورند، به‌ویژه آن‌گاه که ضعفها با توانمندی‌هایشان در آمیخته باشند و همان باشند که ژرژ ساندر گفت: لغزشهای پاکدامنی^۱.
 به‌عکس، مردمانی وجود دارند با شخصیت‌های والا و توان هوشی ستودنی که به‌خاطر پذیرفتن اندک ضعف‌های خود، با هراس آنها را پنهان می‌کنند و به هر نشان وجود خود حساسیت نشان می‌دهند؛ و در کل به این دلیل که تمام شایستگی ایشان عبارت است از بی‌عیب و نقص بودن. وقتی معلوم می‌شود که کاری را اشتباه انجام داده‌اند اعتبارشان خدشه‌دار می‌گردد.

۱۹

برای مردمان میانه‌حال، تواضع یعنی صداقت محض؛ اما برای صاحبان ذوق و استعداد والا، تواضع برابر است با تزویر و سالوسی. بنابراین آن بی‌ریایی دسته دوم در احترام به خود و بی‌رودربایستی در آگاهی از توان غیر معمول خود، برابر است با تواضع دسته اول. والرئوس ماکسیموس^۲ در فصلی به‌نام در باب اعتماد به نفس^۳ چند نمونه‌ی کامل از این مورد به دست می‌دهد.

۲۰

نرفتن به تئاتر مثل آرایش کردن بدون آینه است. اما اتخاذ تصمیم بدون استشاره از یک دوست از این هم بدتر است. زیرا انسان می‌تواند

1- les defauts de ses vertus.

۲- Valerius Maximus (۳۱ پس از میلاد - ؟)، تاریخ‌نویس و اخلاق‌گرای رومی. م

3- de fiducia sui.

صائب‌ترین آرا را در مورد همه‌ی موضوعات دیگر داشته باشد و باز هم در آنچه به شخص خودش مربوط است به خطا رود؛ که اینجا اراده از راه می‌رسد و بی‌درنگ خرد را زایل می‌سازد. بنابراین انسان باید که با یک دوست رایزنی کند. یک پزشک همه‌کس را می‌تواند درمان کند مگر خودش را؛ وقتی که بیمار شود، نزد یک همکار می‌رود.

۲۱

در هر کاری که انجام می‌دهیم کمابیش آرزو داریم که به پایان کار برسیم. ما بی‌قرار غایت‌ایم و از به انجام رسیدن خوشحال، اما آن آخرین صحنه، آن پایان اصلی، چیزی است که قاعدتاً آرزو داریم هر آن به تعویق افتد.

۲۲

هر جدایی طعمی از مرگ دارد و هر وصلت طعم زندگی دوباره. به همین دلیل حتی مردمی که هیچ علاقه‌ای به یکدیگر ندارند، هنگامی که پس از بیست یا سی سال دوری دیگر بار به هم می‌رسند به وجد می‌آیند.

۲۳

خردها از اساس با یکدیگر اختلاف دارند؛ اما با ملاحظات صرفاً کلی نمی‌توان به این تفاوتها پی برد. باید دقیق و وارد جزئیات شد، زیرا تفاوت موجود از دور دیده نمی‌شود، و قضاوت بر اساس نمودهای بیرونی چندان آسان نیست، مجال و تربیت و آموزش را باید در نظر آورد. اما در قضاوت بر اساس چنین معیارهایی هم باید پذیرفت که ای بسا مرتبه وجود شخصی ده‌بار والاتر از دیگری باشد. از وحشیانی صحبت نمی‌کنم که

سطح زندگیشان اغلب تنها یک درجه با میمونهای جنگل تفاوت دارد. مثلاً باربری در ناپل یا ونیز را در نظر بگیرید (در شمال اروپا نگرانی برودت ماههای زمستان مردمان را بافکرت‌تر و حساس‌تر ساخته)؛ به زندگی وی نگاه کنید، از آغاز تا پایان: عادت به فقر، زندگی بر پایه‌ی توان جسمانی، پنجه افکندن با حوائج هر روزه، نه، هر ساعته، کار سخت، زحمت بی‌پایان، اضطراب مداوم، انواع مرارت، بی‌توجهی به فردا؛ یگانه دلخوشی‌اش آسودن پس از خستگی بسیار؛ تنازع مداوم، بدون لحظه‌ای مجال اندیشه؛ تنها لذات جسمانی که آب و هوای ملایم و غذای کافی رخصت خواهند داد، و متافیزیک، همان موهوم‌پرستی زمخت کلیسایی؛ اینها همه شکل‌دهنده‌ی زندگی‌ای هستند در پست‌ترین مراحل دانایی، جایی که انسان همواره در تقلا است و در طول زندگی در شتاب. این خواب آشفته و ملتهب، آه که زندگی چندین میلیون انسان را صورت می‌دهد!

این مردمان تنها آن میزان فکر می‌کنند که به برآوردن نیاز اراده‌شان در آن لحظه قادر باشند. هرگز زندگی را چون چیزی به هم پیوسته، هستی را به سان یک کل، به اندیشه نمی‌آورند؛ حتی می‌توان گفت که زندگی می‌کنند بدون این‌که واقعاً بدانند زندگی چیست. زندگی یک نفر عامی یا برده‌ای که بدین شیوه بی‌تعقل زیست می‌کند بیش از آن‌که به زندگی انسان شبیه باشد زندگی حیوان را مانده است که یکسره در لحظه‌ی حال محاط شده؛ اما دقیقاً به همین دلیل است که در زندگی وی درد کمتری وجود دارد. از آنجا که هر اقناع در ذات خود امری است منفی، یعنی محدود است به رهایی از فلان رنج و بهمان نیاز، رهایی از مبادله‌ی سریع بین اقدام به کاری و به انجام رساندن آن، که همراه دائمی کارهای ایشان است، و از آنجا که به وقت فراغت از کار و پرداختن به استراحت و ارضای

امیال این رهایی را با تمام وجود لمس می‌کنند، این همه ایشان را منبعی عظیم از لذت می‌بخشد؛ و این واقعیت که در میان فقرا بیش از ثروتمندان چهره‌های شاد می‌توان یافت خود گواه مطمئنی است بر این‌که این امر نتایجی مطلوب به‌بار آورده است.

حال یک تاجر حساس میانه‌حال را در نظر بگیرید که بر اساس اندیشه زندگی می‌کند، در باره‌ی کارهایش بسیار تأمل می‌کند و آنها را به‌دقت بسیار انجام می‌دهد، خانه‌ای بنا می‌نهد و برای همسر و اولاد و اعقاب خود مأوایی فراهم می‌آورد؛ و سهم خود را از زندگی می‌ستاند. پرواضح است که چنین شخصی نسبت به یک کارگر از آگاهی بیشتری برخوردار است و هستی‌اش مرتبه‌ای به واقعیت نزدیک‌تر است.

حال دانشمندی را در نظر بیاورید که در تاریخ گذشتگان تحقیق می‌کند. وی به نقطه‌ای خواهد رسید که هستی را به مثابه یک کل در نظر خواهد آورد و فرای دوران زندگی خود را خواهد نگریست، فرای علایق و خواسته‌های شخصی خودش، و با اندیشه در سرتاسر تاریخ جهان.

دست آخر یک شاعر یا فیلسوف را بنگرید، کسی که در وی تعقل به آن مرتبه می‌رسد که به‌جای دقت در پدیده‌ای از هستی، متحیر در برابر خود هستی می‌ایستد، در برابر این ابوالهول^۱ مهیب، و آن را معمای خود می‌سازد. بصیرت در وی به آن مرحله از وضوح می‌رسد که آنجا خود جهان را در آغوش می‌کشد؛ خرد وی وظیفه‌ی ملازمت اراده را یکسره به کناری نهاده و اکنون جهان را پیش روی او قرار داده؛ و جهان نیز او را

۱- Sphinx، هیولایی با سری چون زنان و تنی چون شیر؛ در اساطیر یونانی راه بر مسافران می‌بندد و از ایشان معماهایی می‌پرسد و چون پاسخ نمی‌گویند ایشان را می‌بلعد. اودیپ با وی روبرو شده و هنگامی که معماهای وی را پاسخ می‌دهد، ابوالهول خود را به گرداب افکنده هلاک می‌سازد.

می خواند تا بیش از آنکه نقشی در نمایش آن بازی کند، در آن تحقیق و نظر کند. پس اگر بصیرت همان واقعیت است، یک چنین انسانی بیش از هرکس واجد هستی است، و در وجود وی معنا و مفهومی موجود خواهد بود. بین این دو غایت و آن مراتب میانه، هرکس می تواند جایگاه خود را بیابد.

۲۴

می دانیم که انسان عموماً بر دیگر حیوانات برتری دارد و این در مورد استعداد وی برای آموختن نیز صادق است. مسلمانان آموخته اند که هر روز پنج وعده رو به کعبه نماز بگذارند، و هرگز از آن قصور نمی کنند. مسیحیان آموخته اند که گاهی صلیبی بکشند و نمازی برند و غیره. حقیقت این که شاید بهتر است بگوییم که مذهب رهبر ارکستر آموزش است، زیرا مردمان را راه و روش اندیشیدن می آموزاند: روشی که انسان خود به تنهایی قادر نیست به سرعت فراگیرد. چیزی واضح تر از این وجود ندارد که اگر آموزش چیزی را پیش از پنج سالگی آغاز کنید و با وقار و طمأنینه فراوان آن را به طور مداوم تکرار کنید، برای ابد در ذهنتان باقی خواهد ماند، زیرا در مورد انسانها هم به سان حیوانات آموزش تنها آنگاه قرین با موفقیت است که از دوران طفولیت آغاز شود.

اشراف و نجبا آموخته اند که جز شرفشان هیچ چیز دیگر را مقدس نشمارند — حفظ ایمان راسخ غیرتمندانه‌ی تزلزل ناپذیر به قانون مضحک جوانمردی؛ و اگر قرار باشد با مرگ خود باورهای خود را تأیید کنند این کار را خواهند کرد، و شاه را چون نمودی از ملا اعلی احترام می کنند.

حتی مبادی آداب ما، تعارفاتمان، و به ویژه احترامی که به بانوان

می‌گذاریم، همه بخشی از تربیت ما هستند؛ همچنین احتراممان به نژاد و طبقه و القاب و غیره. رنجش و خشمی که بابت توهین به شخصیتمان احساس می‌کنیم نیز از همین قماش است، و میزان رنجش احتمالاً متناسب با ماهیت توهین سنجیده می‌شود. مثلاً برای یک نفر انگلیسی توهینی مرگبار است که بگویند وی جنتلمن نیست، یا بدتر از آن بگویند که وی دروغگو است؛ مرگ فرانسوی این است که وی را نامرد و بزذل خطاب کنید، و کابوس آلمانی ابله خواندن وی. بسیاری افراد هستند که آموخته‌اند چیز به‌خصوصی را سخت احترام کنند، در حالی که برای بسیاری چیزها هیچ ارزشی قائل نیستند. مثلاً ای بسا که شخصی پول شما را نذرده؛ اما دست‌درازی به هر چیز دیگرتان را که پول ندادن برای آن وی را خوش خواهد آمد روا بدانند. یک نفر کاسب اغلب بی‌هیچ تردیدی شما را فریب خواهد داد، اما هرگز دست به دزدی نخواهد زد.

۲۵

قوه تخیل در فردی که آن بخش از وظایف مغزش که وی را قادر به دیدن می‌سازند به فعالیت مداوم بدون هرگونه تجربه حسی خو گرفته‌اند، بسیار قدرتمند می‌شود. بنابراین در می‌یابیم که تخیل دقیقاً در رابطه با همان احساساتی فعال است که با امور بیرونی آزموده نشده‌اند. یک دوره‌ی طولانی مدت انزوا و انفراد، خواه در زندان یا مریض‌خانه؛ سکوت، شب، تاریکی: اینها چیزهایی هستند که فعالیت تخیل را شدت و حدت می‌بخشند؛ و تحت نفوذ اینها است که بانوی تخیل به رقص می‌آید. در مقابل، هنگامی که بسیاری از چیزها به قوه‌ی مشاهده‌ی ما عرضه می‌شوند، همان‌گونه که در سفر اتفاق می‌افتد، یا در غوغا و بلوای جهان و یا حتی در طول روز، آن‌گاه قوه‌ی تخیل بیکار می‌ماند، و چنان که گویی

دانسته باشد که وقت مناسبی برای فعالیت نیست، حتی اگر خودمان هم بخواهیم، باز هم از خواب بر نمی‌خیزد. با همه‌ی اینها، اگر قرار باشد تخیل اثری حقیقی خلق نماید باید بسیاری چیزها از جهان خارج دریافت نماید. این تنها شیوه‌ای است که خزانه‌ی تخیل به وسیله‌ی آن پر خواهد شد. خیال نیز همچون بدن تغذیه می‌گردد، بدنی که به هنگام دریافت و هضم غذا کمتر قادر به انجام کار و لذت بردن از چیز دیگری است. و قدرتی را که ذخیره می‌سازد تا سر فرصت به کار بندد مدیون همین غذا است.

۲۶

فاصله‌ی مکانی با فریبی سبب می‌شود که اشیا کوچک و بنابراین عاری از نقص به نظر برسند. به همین دلیل است که یک منظره در آینه‌ای محدب یا در یک دوربین عکاسی از آنچه حقیقتاً هست زیباتر به نظر می‌رسد. فاصله‌ی زمانی نیز چنین اثری می‌سازد. اتفاقات و رویدادهای خیلی بیشتر و افرادی که در آنها دخیل بوده‌اند، همگی مناظری افسون‌کننده را پیش چشم حافظه قرار می‌دهند، حافظه‌ای که تنها طرحهای کلی را می‌بیند و جزئیات نامطبوع را وقتی نمی‌گذارد. زمان حال از چنین مزیتی بی‌بهره است و بنابراین همواره پرعیب به نظر می‌رسد.

و باز هم درباره‌ی مکان: چیزهای کوچک وقتی که بسیار به ما نزدیک باشند بس بزرگ می‌نمایند. قادر نیستیم چیز دیگری ببینیم، اما همین‌که قدری عقب‌تر می‌ایستیم آنها ناچیز و ناپیدا می‌گردند. در مورد زمان هم همین‌گونه است. رویدادها و حوادث کوچک روزمره به همان میزان که نزدیک به ما هستند بس بزرگ و مهم و جدی می‌نمایند، ما را سرشار از هیجان و احساس و التهاب می‌کنند؛ اما به زودی زیر سیل بی‌امان جریان

زمان مدفون می شوند و معنا و مفهوم خود را از کف می دهند؛ دیگر به آنها نمی اندیشیم و به زودی همه را یکسره به دست فراموشی می سپاریم. آنها بزرگ بودند اما فقط به این دلیل که نزدیک بودند.

۲۷

اندیشه چون آونگ است و از همان قانون متابعت می کند. لحظه ای این سوی مرکز ثقل است و دمی دیگر آن سو؛ و تنها پس از مدت زمانی است که مکان درست را جهت آسودن می یابد.

۲۸

لذت و محنت ایده های ذهن نیستند بلکه تأثیرات اراده اند و از این جهت در قلمرو حافظه جای نمی گیرند. ما نمی توانیم لذات و محنتهای خود را به یاد بیاوریم؛ مقصودم این است که قادر نیستیم تأثیرات آن لحظات را تجدید کنیم. ما تنها می توانیم تصورات همراه آن لحظات را به خاطر بیاوریم، و به ویژه آنچه را که ناچار به زبان آورده ایم؛ و این امور به مرور زمان معیار احساس ما را شکل می دهند. به همین دلیل است که خاطرات شادی ها و محنتها همواره برای مان ناقص اند و به محض پایان یافتن برای مان بی اهمیت می شوند. این امر بیهودگی تلاشی را نشان می دهد که گاهی به کار می بندیم تا خوشی ها و دردهای گذشته را مجدداً زنده کنیم. لذت و الم اصلاً زاده ی اراده اند و اراده هم حافظه ندارد؛ حافظه تابع خرد است و خرد هم به نوبه ی خود به چیزی جز اندیشه و ایده ختم نمی گردد، که هیچ یک در این جا مورد بحث ما نیستند.

حقیقتی غریب است که در اوقات ناخوشی قادرابم به کمال وضوح آن روزهای خوشی را که اکنون محو شده اند به خاطر بیاوریم، و با این

حال در اوقات خوشحالی تنها خاطره‌ای کور و ناقص و بی‌رمق از روزهای بد داریم.

۲۹

ما به خاطر وجود ایده‌ها اغلب تصاویر و امور واقعی را بهتر به خاطر می‌سپاریم. به همین دلیل تخیل قدرتمند یادگیری زبان را آسانتر می‌سازد؛ زیرا به کمک تخیل هر واژه‌ای جدید بی‌درنگ با واقعیت مربوط به آن پیوند می‌خورد، در صورتی که وقتی قوه‌ی تخیل کند باشد صرفاً به مقایسه‌ی کلمات مشابه در زبان مادری خواهیم پرداخت.

یادآورها^۱ را نباید تنها به سان ترفند غیرمستقیم حافظه با استفاده از جناس و لطایف پنداشت؛ استفاده از یادآور را باید یکی از اصول نظام‌مند حافظه دانست که نه فقط چیزی را با چیز دیگر مربوط می‌سازد بلکه آن را به واقعیتی پیوند می‌زند و نسبت میان این دو را معلوم می‌دارد.

۳۰

در زندگی لحظاتی هست که ادراکات ما صرف نظر از وضعیت و احوال محیط پیرامونمان به درجه‌ی بالا و خارق‌العاده‌ای از وضوح می‌رسند؛ و این لحظات را تنها بر اساس زمینه‌های روانی می‌توان درک کرد، همچون نتیجه‌ی معکوس افزایش حساسیت و فعالیت آن از درون به بیرون. چنین لحظاتی تا ابد در حافظه می‌مانند و خود را به تمام و کمال حفظ می‌کنند. ما نمی‌توانیم هیچ دلیل و توضیحی برای این امر بیابیم که چرا از میان هزاران هزار لحظه‌ی شبیه به آن، دقیقاً همان لحظه‌ی به‌خصوص باید در

۱- Mnemonic مقصود جمله، واژه و یا قطعه شعری است که بطور غیرمستقیم واژه‌ای را به انسان یادآور می‌گردد. م

ذهن بماند. به نظر می‌رسد که این تنها محصول تصادف است و درست مثل این که فسیل‌های منفرد یک گروه حیوانات منقرض شده را در لایه‌های یک تپه بیابیم؛ یا هنگامی که کتابی را ورق می‌زنیم میان برگه‌های آن حشره‌ای له شده پیدا کنیم. چنین خاطراتی همیشه شیرین و خوشایندند.

۳۱

گاهی اتفاق می‌افتد که رویدادهای فراموش شده بی‌هیچ دلیل به خصوصی ناگهان به خاطر می‌آیند. در بیشتر موارد این امر معلول بوی خوشی است که که با آن رویدادها همراه بوده و اکنون به مشام می‌رسد. زیرا مشخص شده که به‌ویژه حس بویایی نقش مؤثری در بیدار کردن خاطرات دارد و عمدتاً هیچ احتیاجی به سلسله‌ای از ایده‌ها نیست. و من می‌توانم بیافزایم که باصره با ادراک مربوط است^۱ و سامعه با استدلال^۲ و همین‌طور که مشخص است شامه با حافظه. لمس و ذائقه بیشتر مادی‌اند و منوط به تماس مادی و هیچ‌گونه وجه ایدئالی ندارند.

۳۲

باید این را از ویژگی‌های خاص حافظه دانست که با اندک حالت مستی بسیاری رویدادها و اوقات گذشته را با حالات و کیفیاتشان بسیار زنده‌تر از حال هوشیاری در خاطره تجدید می‌کند؛ اما در مقابل، به یاد آوردن گفته‌ها و کرده‌ها پس از رفع مستی بسیار مشکل‌تر است و اگر انسان سیاه‌مست بوده باشد که دیگر غیرممکن است و حافظه یکسره در می‌ماند. پس در می‌یابیم که الکل حافظه را برای یادآوری گذشته تیز می‌کند اما سبب می‌شود که کمتر چیزی از زمان حال در خاطر بماند.

1- Wierfache Wurzel, p.21.

2- Parerga, vol. 2. p.311.

۳۳

اکثر مردم به فعالیت و اشتغال بیرونی نیاز دارند به این دلیل که از درون غیرفعالند. اما اگر از درون فعال و به خود مشغول باشند هیچ تمایلی برای سخن گفتن و خارج شدن از خود ندارند، که این کار افکارشان را چنان مغشوش و متشتت می‌سازد که اغلب نابودشان می‌کند.

۳۴

تعجب نمی‌کنم از این که می‌بینم برخی مردم وقتی خود را تنها می‌یابند ملول و کسل می‌شوند؛ زیرا وقتی با خود تنها هستند نمی‌توانند بخندند. پس آیا باید خندیدن را علامتی برای دیگران بدانیم - یک نشان محض، همچون یک کلمه؟ چیزی که باعث می‌شود مردم خندیدن در تنهایی را زاده‌ی خیال، و آن‌طور که در تئوفراستوس آمده، عمدتاً حمل بر کودنی کنند.^۱ حیوانات فروتر هرگز نمی‌خندند، چه به تنهایی و چه در میان گله. روزی مایسون مردم‌گریز با خود می‌خندید، یکی از این مردم او را دید و متعجب شد. پرسید، برای چه می‌خندی؟ کسی که نزد تو نیست؟ مایسون گفت، دقیقاً به همین دلیل است که می‌خندم.^۲

۳۵

ژست و اشارات سر و صورت، که معمولاً با هر گفت و گوی زنده‌ای همراه است، زبان خاص خود را دارد و حتی از زبان کلمات نیز معمول‌تر است - البته مقصودم این است که مستقل از کلام است و در میان تمامی

1- anaisthaesia kai bradutaes psuchaes.

۲- لایرویر، اشخاص، بخش ۲۷.

ملتها یکسان. مردمان کشورهای مختلف بنا به میزان شور و نشاطشان از ژست و اشارات استفاده می‌کنند و در بعضی موارد، مثلاً در میان ایتالیایی‌ها، با حرکات به‌خصوص دیگری نیز همراه می‌شود که صرفاً عادت و عرفاند و فراتر از حدود محلی ارزشی ندارند.

ژست و اشارات در کاربرد جهانی‌اش، و به این دلیل که بیشتر باید با فرم گفت و گو همراه باشد تا موضوع آن، شباهتی با منطق و دستور زبان دارد. اما از این جهت که بیشتر اخلاقی و معنوی است تا ذهنی، با منطق و دستور زبان تفاوت دارد و به دیگر سخن حرکات اراده را تصویر می‌کند. به عنوان پس‌زمینه‌ی گفت و گو، به اصوات بم ملودی شباهت دارد؛ و همچون موسیقی، اگر به خوبی اصوات زیر همراهی کند به اثرگذاری بیشتر کمک خواهد کرد. ژست در گفت و گو وابسته به فرمی است که موضوع به وسیله‌ی آن منتقل می‌شود؛ و مشاهده‌ی این مورد بسیار جالب است که هرگاه موضوع با بازگشت فرم همراه باشد همان ژستها عیناً تکرار می‌شوند. به همین علت هرگاه اتفاقاً - از پنجره‌ی اتاق - دو شخص را در حال گفت و گو می‌بینم، بدون این که حتی یک کلمه از گفت و گوشان را بشنوم می‌توانم ماهیت کلی آن گفت و گو - یعنی نوع چیزی که می‌گویند و فرم آن - را بی‌هیچ شبهه دریابم. گوینده درباره‌ی چیزی بحث می‌کند، دلایل خود را اقامه می‌کند، سر‌خانه‌ی اول بر می‌گردد و ظفر‌مندانه نتیجه‌گیری می‌کند؛ یا آنچه را از سر گذرانده تعریف می‌کند و با تردید حساب می‌کند که ببیند چقدر ضرر کرده، و با این حال بهترین و روشن‌ترین دلایل را می‌آورد که طرفهای وی احمق بوده‌اند و افرادی لجباز و قاطرصفت که متقاعد نمی‌شده‌اند؛ یا از نقشه‌ی خوبی که پیاده کرده صحبت می‌کند و این که چگونه آن را با موفقیت به اجرا در آورده و یا این که بد آورده چون اوضاع بر وفق مرادش نبوده؛ یا می‌گوید که کاملاً

کلافه بوده، یا این که فلان آتش را سوزانده و چند نفر را به خاک سیاه نشانده، یا از تله‌هایی که برایش گذاشته بودند خبر داشته و با پافشاری بر حقوق خود یا با اندکی زور، موفق شده دسیسه‌های دشمنان را خنثی کند و ایشان را به مجازات برساند، و همین‌طور هزاران مورد دیگر از همین قماش.

در هر حال، اگر بخواهیم در موضوع دقیق شویم، آنچه درباره‌ی ژست و اشارات گفتم، چه از نقطه نظری اخلاقی قضاوت کنم و چه از نقطه نظر ذهنی، تصویری است منتزع از جریان ماهوی آنچه بیان می‌شود. این جوهر و ماده‌ی حقیقی گفت و گو است و یکسان می‌ماند و مهم نیست که چه چیز سبب گفت و گو شده باشد و یا گفت و گو بر سر چه باشد؛ نسبت نسبت کل است به جزء. همان‌طور که گفتم جالب‌ترین بخش مطلب عینیت و وحدت کامل ژست‌هایی است که، کیفیات و احوالات به کار می‌روند؛ چنان‌که حرکات و اشارات یک به یک هم ارز با کلمات می‌گردند و مشابه آنها می‌شوند و به ندرت اتفاق می‌افتد که موضوع بتواند تغییری در آنها بوجود آورد. و باز هم بی‌تردید این ژستها و حرکاتی که همه کس به کار می‌برد نتیجه هیچ رسم و قراردادی نیستند؛ اصیل و فطری‌اند - زبان راستین طبیعت‌اند و با تقلید و به حکم عادت جا افتاده‌اند.

همه می‌دانند که بخشی از وظیفه‌ی یک بازیگر مطالعه‌ی دقیق در ژست است؛ و همین مطلب در مورد افراد معمولی هم تا حدودی درست است. این مطالعه عمدتاً باید شامل مشاهده‌ی حرکات دیگران و تقلید آنها باشد، زیرا در این مورد هیچ قانون مجردی موجود نیست مگر برخی اصول بسیار کلی، مثل این که، مثلاً ژست نباید پس از کلام ظاهر شود، بلکه باید همچون پیک ورود کلام و برای جلب توجه شنونده قدری پیش از آن بیاید.

انگلیسی‌ها با تحقیر خاصی با ژست و حرکات بدن برخورد می‌کنند و آن را چیزی جلف و عامیانه می‌دانند. به نظر من این نتیجه‌ی تعصب ابلهانه و عفت و ادب فروشی کلی آنها است. زیرا ما زبانی داریم که طبیعت به همه کس عطا کرده و همه کس آن را می‌فهمد؛ و ذم و توقیف آن به این دلیل که با آن احساس رادمردی جنتلمن مآبانه در تضاد است، عملی است سؤال‌برانگیز و بسیار جای بحث دارد.

۳۶

پول شادی خیالی انسان است؛ چنان‌که هرکس قادر نیست در واقعیت از آن لذت برد تمام روح خود را تسلیمش می‌سازد.

۳۷

درد یک میل ارضانشده در مقایسه با درد ندامت و شرمساری اندک است؛ آن یک سر و کارش با آینده‌ی باز بی‌کران است و این یک با گذشته‌ی بی‌بازگشتی که پرونده‌اش بسته شده.

۳۸

گاهی اتفاق می‌افتد که بدون اندیشه حرف‌هایی بر زبان می‌آوریم که ممکن است به طریقی برای مان زیان‌آفرین باشند، اما در مورد چیزهایی که می‌توانند ما را مضحک بنمایند حرفی نمی‌زنیم؛ زیرا در این مورد معلول خیلی سریع در پی علت روانه می‌شود.

۳۹

پس از مدتی طولانی، امکان دارد که بر مرگ رقبا و دشمنانمان هم تقریباً

به قدر مرگ دوستان و عزیزانمان غصه بخوریم - البته وقتی که ایشان را به عنوان شاهدان پیروزی های درخشانمان از دست داده باشیم.

۴۰

آن اندوه ژرفی که از مرگ یک دوست بر ما غالب می آید از این واقعیت بر می خیزد که در هر شخصی چیزی وجود دارد که قادر به بیانش نیستیم، که فقط مختص او است و به همین دلیل بازگشت ناپذیر. نشان مرموز شخصی^۱ در مورد حیوانات دست آموز هم همین طور است. کسی که بر حسب تقدیر و اتفاق حیوان مورد علاقه اش را از دست داده، شدیدترین غمها را احساس می کند و مرگ حیوان دردی تحمل ناپذیر به جان وی می اندازد.

۴۱

در اسپانیا «Viva muchos ano!» (سالهای بسیار زنده باشی) یک چاق سلامتی معمولی است، و آرزوی طول عمر در سراسر جهان هم معمول است. آنچه چنین آرزویی را توجیه می کند علم به ماهیت حقیقی زندگی نیست، که علم به ماهیت حقیقی انسان است: یعنی اراده و خواست زندگی.

تمایل مردم برای این که پس از مرگ در یادها بمانند، و این آرزوی شهرت پس از مرگ به گمان من همه از این میل شدید به زندگی ناشی می شود. وقتی که مردم خود را بی بهره از هرگونه امکان بودنِ راستین می یابند، تقلا می کنند تا به زندگی ای که هنوز در دسترس است چنگ بزنند، حتی اگر فقط زندگی ای مجازی - یک زندگی غیر واقعی - باشد.

1- amne individuum ineftabile.

۴۲

شادی انسان بیشتر شبیه به جنگلی است که از دور زیبا به نظر می‌رسد؛ اما هنگامی که به میان آن می‌رویم زیبایی ناپدید می‌گردد. ما نمی‌فهمیم که بر سر آن زیبایی چه آمده چرا که اطرافمان را مشتی درخت گرفته‌اند. وقتی به موقعیت دیگران حسادت می‌کنیم نیز چنین اتفاقی در حال وقوع است.

۴۳

این‌که حساب نازل‌ترین فعالیت‌های ذهنی است با این واقعیت اثبات می‌گردد که تنها عملی است که با یک عدد ماشین هم انجام‌پذیر است. مثلاً همین چرتکه‌هایی را در نظر بگیرید که در حال حاضر فقط به جهت آسودگی خاطر در انگلستان استفاده می‌شوند. بنابراین می‌توانیم «درک ژرف ریاضیدانان» را، کسانی را که لیشتنبرگ ریشخند کرده‌اند، با این گفته‌ی وی اندازه بگیریم که: «این مثلاً استادان ریاضی از ساده‌لوحی دیگر مردم سود جسته‌اند. به آن درک ژرفی نائل آمده‌اند که سخت شبیه به درک ژرف روحانیون از قداست وجود مبارکشان است.»

۴۴

پزشک بشریت! با تمام ضعف‌هایش می‌بیند، وکیل با تمام شرارتش و متاله با تمام بلاهتش.

۴۵

هر جاننداری، و به‌ویژه انسان، برای زندگی و بقا در جهان به نوعی تناسب میان اراده و خردش و هم‌نوایی این دو نیاز دارد. زندگی در این جهان با آن

تناسب دقیق طبیعی، برای وی آسوده‌تر و ایمن‌تر و خوش‌تر خواهد بود. نزدیکی به این نقطه‌ی پایدار او را از هلاکت محفوظ خواهد داشت. بنابراین برای این به اصطلاح تناسب دامنه و میدانی مشخص وجود دارد. تناسب طبیعی یعنی آن‌که خرد راهنمای راه اراده باشد؛ هرچه نیروی درونی اراده تندتر و شدیدتر و شهوانی‌تر باشد، خرد بسته به آن نیز باید چنان کامل و بینا باشد که تقلاهای ملتهب و پرسوز اراده و آتش شهوت و وسوسه‌های تأثر انسان را گمراه نسازند و یا به سوی کارهایی نکشانند که در آنها تأمل نکرده، یا نادرست‌اند، و یا سبب نابودی وی می‌گردند - آنچه آن‌گاه که اراده‌ای بسیار قدرتمند با خردی بس ضعیف همراه گردد، بی‌شک رخ خواهد داد. در سوی دیگر، یک شخص بلغمی مزاج، یعنی اراده‌ی ضعیف و ناتوان، به اندک عقلی خواهد ساخت و باقی خواهد ماند؛ اراده‌ای متوسط را هم عقلی متوسط کفایت می‌کند. در کل، هر عدم تناسب بین اراده و خرد - یعنی، هر انحراف از تناسب طبیعی مزبور - به بدبختی انسان منجر می‌گردد؛ و آن‌گاه که این عدم تناسب از جهت عکس باشد نیز چیزی جز این رخ نخواهد داد. دستیابی خرد به میزان غیرطبیعی قدرت و تفوق، آن را از حال تعادل در برابر اراده خارج می‌سازد و جوهر نبوغ حقیقی را موجد شده، نه فقط زائد است که واقعاً مانعی بر سر راه رفع حوائج و نیل به اهداف زندگی می‌گردد. معنی‌اش این می‌شود که صرف انرژی فراوان برای درک جهان در جوانی، همراه با تخیل فعال و تجربه‌ی اندک، ذهن را مهیای پذیرفتن ایده‌های اغراق‌آمیز می‌سازد و غرق در محالات؛ و این شخصیتی عجیب و متنافر با عرف و سر به هوا خلق می‌کند. و تا وقتی که این اوضاع ذهنی پایدار بماند، نابغه‌نه از تجربه درس می‌پذیرد و نه در جهان و نه زندگی اجتماعی احساس راحتی نمی‌کند، همچون انسانی میانه‌حال و به سهولت وی راه می‌سپارد و در

حقیقت اغلب برای انجام اشتباهات عجیب و غریب مستعد است. برای انسان معمولی حضور در دایره‌ی محدود تصورات شخص خودش و چنگ زدن به آنچه در این دایره موجود است و کسی به آنها دست نمی‌یابد راحت‌تر است؛ توانایی‌های وی همواره در مسیر مقاصد اصلی خود یعنی خدمت به اراده باقی می‌مانند و به همین دلیل وی بدون فراتر رفتن از این غایت، یکسره خود را وقف اراده می‌کند. نابغه یک *monsterum per excessum* (ناقص‌الخلقه از جهت فزونی [خرد]) است، حال آنکه یک انسان زمخت بی‌خرد شهوی، یک وحشی پوک مغز در نهایت یک *monstrum per defectum* (ناقص‌الخلقه از جهت کاستی [خرد]) است.

۴۶

این مسئله که ما در یک شرایط واحد، یک فعل واحد انجام می‌دهیم بیش از زور عادت به ثبات و تغییرناپذیری شخصیت ذاتی و مادرزادی مربوط است؛ آنچه یک بار رخ می‌دهد برای بار صدم نیز با همان ضرورت رخ خواهد داد. زیرا زور عادت، در حقیقت، تنها نتیجه‌ی تنبلی است که خرد و اراده را از دردسرها و اشکالات یک انتخاب جدید مصون می‌دارد؛ چنانکه مجبورایم امروز نیز همان کاری را انجام بدهیم که دیروز انجام دادیم و پیش از آن نیز صدها بار انجام داده‌ایم، به این جهت که می‌دانیم آن عمل به هدف مطلوب خواهد رسید.

اما حقیقت مطلب باز هم ژرفتر می‌رود و واضح‌تر از آنچه در نظر اول می‌نماید دیده خواهد شد. نیروی اینرسی که با اجسامی که به نیروی مکانیکی حرکت می‌کنند سروکار دارد، در مورد بدن‌هایی که با تحریکات و هیجانات به حرکت در می‌آیند بدل به زور عادت می‌شود. بیشترین

اعمال ما در حقیقت بدون هیچ‌گونه محرک به خصوص برای فلان و بهمان عمل، و فقط از سر عادت انجام می‌پذیرند؛ و به همین دلیل در آنها اندیشه نمی‌کنیم. تنها هنگامی که عملی برای بار اول رخ می‌دهد است که محرکی دارد؛ پس از آن بدل به عادت می‌گردد؛ عادت صورت ثانوی محرک است و برای انجام پذیرفتن عمل کفایت می‌کند؛ دقیقاً چون جسمی که با فشاری به حرکت در آمده و برای ادامه حرکت به نیروی دیگری نیاز ندارد؛ و اگر به هیچ طریقی سد راهش نشوند برای ابد به حرکت خود ادامه خواهد داد. همین امر در مورد حیوانات نیز صادق است؛ تربیت عادت است که بر ایشان تحمیل می‌شود. اسب بی آن‌که وادارش کنند با رضایت‌گاری را می‌کشد؛ این عمل او باز هم تأثیر همان ضربات شلاق است که اول بار بر کرده‌اش فرود آمدند، ضرباتی که به موجب قانون اینرسی به عادت ابدی بدل شده‌اند. در این همه، چیزی بیش از یک اندرز هست؛ مطلب اصلی ماهیت امر است، یعنی عینیت یافتن اراده، تحققش به اشکال مختلف، چنان‌که یک قانون حرکت اشکال مختلفی می‌یابد.

از کتاب‌های نشر مرکز

فلسفه

- رساله‌ی تاریخ بابک احمدی
کار روشنفکری بابک احمدی
هایدگر و پرسش بنیادین بابک احمدی
هایدگر و تاریخ هستی بابک احمدی
مدرنیته و اندیشه‌ی انتقادی بابک احمدی
حقیقت و زیبایی بابک احمدی (تشویق شده در مراسم کتاب سال (۱۳۷۴))
کتاب تردید بابک احمدی
از نشانه‌های تصویری تا متن بابک احمدی
زندگی در دنیای متن پل ریکور/ بابک احمدی
درباره‌ی رنگ‌ها (با بی‌گفتار بابک احمدی) لودویگ ویتگنشتاین/ لیلی گلستان
هرمنوتیک مدرن فریدریش نیچه و .../ بابک احمدی، مهران مهاجر، محمد نبوی
مواضع زاک دریدا/ پیام یزدانجو
فوکو در بوته‌ی نقد دیوید کوزنز هوی و .../ پیام یزدانجو
شالوده‌شکنی کریستوفر نوریس/ پیام یزدانجو
پیشامد، بازی، و همبستگی ریچارد رورتی/ پیام یزدانجو
فرهنگ اندیشه‌ی انتقادی مایکل پین/ پیام یزدانجو
دوگانگی واقعیت/ ارزش هیلری پاتنم/ فریدون فاطمی
پژوهش‌های فلسفی لودویگ ویتگنشتاین/ فریدون فاطمی
اندیشه‌های هوسرل دیوید بل/ فریدون فاطمی
هگل جوان گنورگ لوکاج/ محسن حکیمی
شش متفکر اگزیستانسیالیست ه. ج. بلاکهام/ محسن حکیمی
-

فلسفه‌ی اروپایی در عصر نو جنی تایشمن، گراهام وایت / محمدسعید خنایی کاشانی
معنای تفکر چیست؟ مارتین: هایدگر / فرهاد سلمانیان
ماده و آگاهی پاول چرچلند / امیر غلامی

(برنده‌ی جایزه‌ی دومین دوره‌ی کتاب فصل جمهوری اسلامی ایران در حوزه‌ی فلسفه (۱۳۸۶))

- ۱۰۱ مسئله‌ی فلسفی مارتین کوهن / امیر غلامی
فلسفه‌ی تکنولوژی مارتین هایدگر، دُن آیدی و ... / شاپور اعتماد
فلسفه و نحو منطقی رودلف کارناب / رضا مثمر
مفهوم زمان و چند اثر دیگر مارتین هایدگر / علی عبداللہی
نیچه برای معاصران رودیگر زفرانسکی / علی عبداللہی
شیلر برای معاصران مانفرد مای / علی عبداللہی
ماکیاوللی برای معاصران کریستینه راینهارد / علی عبداللہی
آواره و سایه‌اش فریدریش نیچه / علی عبداللہی
هانا آرنٹ و مارتین هایدگر الزبیتا اتینگر / عباس مخبر
زندگی سراسر حل مسئله است کارل پوپر / شهریار خواجهیان
بازپسین گفت‌وگو (مصاحبه‌ی بنی یوی با سارتر) گردآوری و ترجمه‌ی جلال ستاری
مفهوم فلسفه نزد ویتگنشتاین ک. ت. فن / کامران قره‌گزلی
بازاندیشی تاریخ کیت جنکینز / ساغر صادقیان

کتابفروشی نشر مرکز

تهران، خیابان دکتر فاطمی، روبروی هتل لاله، خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸، تلفن: ۸۸۹۷۰۴۶۲-۳

پانزده مقاله‌ای که از آثار شوپنهاور برگزیده شده و در این مجموعه گردآمده‌اند در دو بخش تنظیم شده‌اند. بخش اول طرحی اجمالی از کلیت نظام و بینش فلسفی شوپنهاور و دیدگاه‌های او در کتاب پرآوازه‌ی جهان همچون اراده و تصور و مسائلی چون عشق و رستگاری و جاودانگی و عبث بودن وجود به دست می‌دهد و در دفتر دوم نظرات فیلسوف درباره‌ی مضامینی چون نویسندگی و مطالعه و نبوغ و شیوه‌ی صحیح اندیشه‌ورزی آمده است.

از کتاب‌های نشر مرکز

شش متفکر اگزیستانسیالیست ه. ج. بلاکهام / محسن حکیمی
معنای تفکر چیست؟ مارتین هایدگر / فرهاد سلمانیان
نیچه برای معاصران رودیگر زفرانسکی / علی عبداللهی
شیلر برای معاصران مانفرد مای / علی عبداللهی
آواره و سایه‌اش فریدریش نیچه / علی عبداللهی
انسانی، زیاده انسانی فریدریش نیچه / ابوتراب سهراب، محمد محقق نیشابوری