



گردآوری به صورت پی دی اف توسط :

مسعود . پ

کانال تلگرام آرتور شوپنهاور

@schopenhauer_philosophy

در باب حکمت زندگی

آرتور شوپنهاور

ترجمه: محمّد مبشری



@schopenhauer_philosophy

سرشناسه
عنوان و نام پدیدآور : شopenhauer, Arthur . ۱۷۷۵-۱۸۵۰ م.
مشخصات نشر : تهران، نیلوفر، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری : ۲۷۷ ص: ۱۴×۲۱ سم.
شابک : 978-964-448-407-0
وضعیت فهرست‌نویسی : فیا
پادداشت : عنوان اصلی: Aphorismen Zur Lebensweisheit, 1976
موضوع : راه و رسم زندگی.
شناسه افزوده : میثری، محمد، ۱۳۳۴ - ، مترجم.
رده‌بندی کنگره : ۱۳۸۷ د ۴ B ۳۱۲۷
رده‌بندی دیویی : ۱۹۳
شماره کتابشناسی ملی : ۱۵۶۵۴۲۸

@schopenhauer_philosophy



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Arthur Schopenhauer, Aphorismen

zur Lebensweisheit, Insel

Taschenbuch, Frankfurt/M, ۱۹۷۶.

[@schopenhauer_philosophy](#)

مقدمه مترجم

۱ — شوپنهاور در سال ۱۸۵۱ مجموعه‌ای از پژوهش‌های فلسفی خود را تحت عنوان *ملحقات و متممات* (۱) انتشار داد. وجه مشترک همه این آثار این است که به منظور توضیح و تکمیل اثر اصلی او، جهان چون اراده و نمایش (۲) نوشته شده‌اند، اما هریک نیز به تنهایی منسجم و کامل است. به علاوه، خواننده علاقه‌مند به فلسفه می‌تواند بی‌آنکه تخصصی در این رشته داشته باشد، محتوای عمده این آثار را درک کند.

تا اواسط دهه پنجاه قرن نوزدهم، یعنی حدود سی سال پس از انتشار جهان چون اراده و نمایش که اساس تفکر شوپنهاور در آن بیان شده است، توجه چندانی به آثار او معطوف نبود.

لئو تالستوی در سال ۱۸۶۹ در نامه‌ای به آفاناسی فت (۳) می‌نویسد: «آیا می‌دانید که تابستان امسال تا چه اندازه برایم پرارزش بود؟ این ایام را با شیفتگی به شوپنهاور و لذت‌های روحی فراوانی گذراندم، که پیش از آن هرگز نمی‌شناختم... ممکن است روزی نظرم در این باره تغییر کند، اما به‌رحال اکنون یقین دارم که شوپنهاور نابغه‌ترین انسان‌هاست. وقتی آثارش را می‌خوانم نمی‌فهمم که چرا تا به حال ناشناس مانده است. شاید توضیح این امر همان باشد که او خود بارها تکرار کرده است، به این معنا که اکثریت آدمیزادگان را ابلهان تشکیل می‌دهند.»

یکی از علت‌های این شهرت دیررس این است که شوپنهاور برخلاف فیلسوفان بزرگ هم‌عصر خود، نماینده فکری جبهه اجتماعی خاصی نبوده، به اصالت فرد اعتقاد داشته و به جنبش‌های اجتماعی عصر خود بی‌اعتنا بوده است.

انتشار *ملحقات و متممات* که خوانندگان بیش‌تری را مخاطب قرار می‌دهد و درک آن مشروط به شناختن فلسفه‌های پیشینیان نیست، موجب شهرت ناگهانی شوپنهاور گردید. (۴)

آخرین و معروف‌ترین نوشته این مجموعه، اثر حاضر است که تحت

عنوان «سخنان گزین در باب حکمت زندگی» (۵) انتشار یافته است. برای ترجمه فارسی این اثر عنوان «در باب حکمت زندگی» را انتخاب کردم، زیرا عبارت «سخنان گزین» ممکن است مجموعه‌ای از کلمات قصار را تداعی کند که مجزا از متن و بدون ارتباط گردآوری شده است، حال آنکه محتوای این کتاب چیز دیگری است. وجه تسمیه عنوان اصلی کتاب این است که شوپنهاور در توضیح و تأیید افکار خود در خصوص حکمت عملی و دستیابی به سعادت، بعضی از سخنان خردمندان جهان از جمله هومر، ارسطو، سنکا، روشفوکو، ولتر، گوته، سعدی، به علاوه برگزیده‌ای از امثال و حکم تمدن‌های بزرگ اروپا و آسیا و همچنین گفته‌هایی از کتاب عهد قدیم و اوپانیساده‌ها را نقل کرده و خود نیز با سخنانی بدیع بر این گنجینه افزوده است.

شوپنهاور در سالمندی تجربیات و دانش خود را در باب سعادت با بیانی روشن و پرطنز در قالب اثر حاضر به خوانندگان عرضه کرده است. نویسندگان و منتقدان بسیاری استادی شوپنهاور را در نوشتن نثر آلمانی ستوده‌اند و آن را موجب شهرت وی دانسته‌اند. در این جا مایلم به این نکته اشاره کنم که گیرایی سبک نگارش شوپنهاور نتایج زیانباری نیز داشته است. گفته‌های او را به علت ایجاز و تشبیهات شاعرانه‌اش بارها مجزا از متون فلسفی او نقل و منتشر کرده‌اند و از بعضی اعتقادات شخصی او درباره روحیات زنان، استادان رسمی فلسفه و خصوصیات ملت‌ها، که ربطی به اساس فلسفه او ندارد، به منظور بذله‌گویی یا گاه تخطئه او استفاده کرده‌اند. نتیجه اینکه شوپنهاور را به سطح لطیفه‌گویی بدبین تنزل داده‌اند، حال آنکه او فیلسوفی است که بر نوابغ و متفکران نسل‌های پس از خود (نیچه، فروید، ویتگنشتاین، واگنر، توماس مان...) عمیق‌ترین تأثیر را بر جای گذارده است و این امر در درجه اول مربوط به دیدگاه‌های اصیل اوست. با این همه شک نیست که اقتدار بیان شوپنهاور در پذیرش و دریافت او به‌ویژه نزد هنرمندان و هنردوستان مؤثر بوده است.

سبک نگارش پیچیده و بی‌روح در میان متفکران آلمانی‌زبان قرن نوزدهم رواج داشته و از آن پس نیز تا به امروز مقلدان فراوانی یافته است. شوپنهاور از این حیث نیز استثناء است. هرمان هسه در نقدی ادبی درباره این مشکل می‌نویسد: «می‌توان متفکر بود و در عین حال زیبا نوشت. اما نزد ما رسم بر این است که متفکرانی را که زیبا می‌نویسند در ردیف شاعران به شمار آورند. شاید علت این باشد که بیش تر شاعران ما متفکر

نیستند، اما نثر را به گونه‌ای می‌نویسند که فقط اگر متفکری چنان بنویسد، می‌توان به او بخشود.»

باید در نظر داشت که نثر شوپنهاور با همه گیرایی و روانی به هر حال دویست سال قدمت دارد و از نثر امروز متفاوت است.

در ترجمه فارسی کوشش شده است که در درجه اول مفهوم متن به درستی منتقل شود، اما سبک نگارش نیز در حد امکان حفظ شده است.

۲ — شوپنهاور امکان سعادت انسان را به صراحت نفی می‌کند. جهان از دیدگاه او محنت‌کده‌ای است که در آن شر بر خیر غلبه دارد. طبیعت جایگاه تعرض قوی بر ضعیف و اعمال اراده است که به صورت سببیت خون‌آلود جلوه می‌کند. تاریخ نوع بشر نیز به‌طور عمده چیزی جز توالی جنایت و خشونت نیست و فضایل نوع بشر تاکنون بر نهاد حیوانی‌اش چیره نگشته است.

زندگی انسان عادی وضعیتی اسفناک است که میان دو قطب نوسان می‌کند: در یکسو رنج روحی، درد جسمانی و نیاز قرار دارد که آدمی برای رهایی از این‌ها می‌کوشد و هنگامی که خلاصی یافت و به فراغت رسید، در قطب دیگر دچار ملال و بی‌حوصلگی می‌گردد و برای رهایی از این وضع به هر وسیله‌ای متوسل می‌شود، تا خلا درونی خود را فراموش کند. تنها تسلی انسان در این جهان کوشش در راه شناخت درون خویش و جهان بیرون، به ویژه از راه اشتغال به هنر است. بدین وسیله آدمی می‌تواند از اراده خویش که منشأ همه رنج‌هاست، منفک گردد.

با این وصف این سؤال مطرح می‌شود که چرا شوپنهاور به نگارش کتابی راهنما برای زندگی سعادت‌مند دست زده است. برخی از مخالفان او گفته‌اند که دیدگاه بدبینانه شوپنهاور چندان عمقی نبوده، بلکه بیش‌تر نمایشی است. اما به گفته خود شوپنهاور، او در جوانی مانند بودا سخت تحت تأثیر سیه‌روزی انسان‌ها و زندگی فلاکت‌بار آنان قرار گرفته است. این تأثیر به محور اندیشه او تبدیل شده است، به‌طوری‌که گویی هرآنچه از او می‌خوانیم فقط حاشیه و توضیحی بر این تجربه تلخ است.

شباهت افکار شوپنهاور به آموزش‌های بودا، هم از حیث بود و نمود

جهان، هم از بابت همدردی با همه موجودات آشکار است. قابل توجه اینکه گسترش اندیشه‌های بودایی و سایر فلسفه‌های هندی پیش از بودا در اروپا به دنبال انتشار آثار شوپنهاور و تحت تأثیر او صورت گرفت.

پاسخ به سؤال فوق درباره تناقض ذکر شده را در مقدمه کتاب حاضر می‌یابیم. شوپنهاور می‌نویسد: «برای اینکه بتوانم طرحی برای زندگی سعادت‌مند تنظیم کنم، ناچار بودم از مواضع برتر، یعنی مواضع مابعدالطبیعی - اخلاقی، که حاصل واقعی فلسفه من است چشم‌پوشی کنم... بنابراین ارزش این ملاحظات نیز مشروط است، زیرا لفظ فلسفه سعادت، خود حسن تعبیر است.»

بنابراین وی از آغاز بر مشروط بودن این آموزش‌ها تأکید می‌کند، آگاهانه از نظریات برتر خود فاصله می‌گیرد و خود را در جایگاه فردی عادی قرار می‌دهد که به بینش ژرفی از جهان دست نیافته است و ارزش زندگی را فقط در ارضای خواهش‌های طبیعی و آرزوها می‌انگارد. آن‌گاه در این مقام به‌طور عینی به بررسی امکانات و دورنمای سعادت می‌پردازد. پس تناقض واقعی در کار نیست و اگر در این گفتارها تعمق کنیم، آن تناقض ظاهری نیز از میان می‌رود و درمی‌یابیم که شوپنهاور اعتقادات بدبینانه خود را به هیچ‌وجه پنهان نمی‌کند، بلکه می‌کوشد به انسان‌های عادی بفهماند که آن سعادت کاذبی که غالب آدمیان در پی آن‌اند، بی‌ارزش است و بهتر آن است که از لذات پوچ و گذرا چشم‌پوشی کنند. به این معنا «فلسفه سعادت» شوپنهاور سرچشمه‌های سعادت مثبت را در نظر ندارد، بلکه به دفع شر می‌پردازد.

اساس تفکر شوپنهاور در عنوان اثر اصلی او جهان چون اراده و نمایش به کوتاه‌ترین صورت بیان شده است. توضیح مفاهیم «اراده» و «نمایش» (۴) بحث مفصلی را ایجاب می‌کند که از چارچوب مقدمه کتاب حاضر خارج است. تبیین این دو مفهوم به معنای تشریح کل فلسفه شوپنهاور است. اما چون مفهوم این دو کلمه با استعمال متداول آن تفاوت دارد و غالباً موجب سوء تفاهم می‌شود، توضیح مختصری در این باره ضروری است.

شوپنهاور اثر اصلی خود را با این جمله آغاز می‌کند: «جهان تصور من است.» مراد از این جمله در اساس همان چیزی است که کانت با تعریف «شیء فی‌نفسه» بیان می‌کند، به این معنا که چگونگی ساختمان

اندام‌های حسی و مغز انسان موجب می‌شود که جهان به نحوی خاص و در محدوده‌ای خاص ادراک شود، که با واقعیت جهان یکی نیست. ما فقط قادریم نمود اشیاء (Phenomena) را درک کنیم، نه آن‌گونه که در نفس خود هستند (Noomena). بنابراین، شناختن، وابسته به ساختمان حسی و ذهنی شناسنده است. طبق نظر کانت، آنچه آدمی می‌تواند تصور کند از حیطة تجربه نشأت می‌گیرد و ممکن نیست از قلمرو پدیدارها فراتر رود. حواس و عقل به آنچه خارج از این حیطة است، یعنی به حیطة ذوات معقول یا اشیاء فی‌نفسه، راه نمی‌یابند. از این رو جهان، آن‌گونه که برای ما وجود دارد، تصور ماست.

این مفهوم در اصل بیانگر همان حقیقتی است که افلاطون در تمثیل غار توصیف می‌کند و در وداهای هند «مایا» نامیده می‌شود که به معنای حجاب و پرده جهان است.

از دیدگاه شوپنهاور این حقیقت قابل انکار نیست، اما واقعیت را به‌طور کامل دربر نمی‌گیرد. به نظر او ناشناختنی بودن شیء فی‌نفسه به معنای مطلق، نادرست است. وی معتقد است که انسان با تجربه درونی می‌تواند به گونه خاصی به شیء فی‌نفسه دست یابد. اما به چه نحو؟

«جهان اراده است»: چنان که قبلاً اشاره کردم نمی‌توان از طریق جهان بیرون به حقیقت شیء فی‌نفسه پی برد. هرچند بکشیم، از جهان جز تصویر و تصور چیزی دستگیرمان نمی‌شود. تنها مکانی که راه ورود به درون جهان را برای ما امکان‌پذیر می‌کند، درون خود ماست. انسان بدن خود را از دو جنبه متفاوت می‌شناسد: بدن ما از یکسو تصویری است از یک عین در زمان و مکان که تابع اصل علیت است و از این حیث با سایر پدیدارها فرقی ندارد. اما انسان از سوی دیگر بدن خود را به گونه دیگری نیز می‌شناسد. آدمی با انگیزه‌ها، سائق‌ها و خواهش‌های خویش به‌طور مستقیم آشناست. نیروی محرک این کشاننده‌ها همان چیزی است که شوپنهاور آن را «اراده» می‌نامد. پس مفهوم اراده نزد شوپنهاور عزم یا عمد آگاهانه نیست. کنش اراده و فعالیت جسمی دو چیز متفاوت نیستند. نحوه تفکر ثنوی موجب این خطا می‌شود. شناخت انسان از اراده خویش مستقیم‌ترین نوع شناخت است و برگرفته از شناختی دیگر نیست. جوهر اصلی انسان عبارت از تفکر، آگاهی و عقل او نیست. این خطای کهن فلسفی باید از میان برداشته شود. شعور فقط قشر فوقانی وجود ما را

تشکیل می‌دهد. داوری‌های ما معمولاً در اثر توالی افکار روشن و طبق قوانین منطق به وجود نمی‌آیند، اگرچه خود به این واقعیت آگاه نیستیم. افکار ما از عمق وجود ما و تحت تأثیر انگیزه‌ها و خواهش‌های نهاد ما ایجاد می‌شوند. این حیطة همان اراده است که آدمی را به‌طور نامرئی هدایت می‌کند. اراده مطلقاً تغییرناپذیر است و اساس وجود ما را تشکیل می‌دهد. قرابت میان «اراده» در فلسفه شوپنهاور و «نهاد (ES)» در روانکاوی فروید کاملاً مشهود است. در قلمرو حیات انسان، نیرومندترین تظاهر اراده زندگی، کشاننده جنسی است. به‌محض اینکه انسان نیازهای اولیه زندگی را برآورده می‌کند به تولید مثل کشانده می‌شود تا نوع خود را حفظ کند. متافیزیک عشق جنسی در فلسفه شوپنهاور نقش فوق‌العاده مهمی را ایفا می‌کند و از این حیث نیز فلسفه او با روانکاوی فروید در اساس قرابت دارد. جای شگفتی نیست که بسیاری از نویسندگان شوپنهاور را پیش از نیچه و فروید بنیانگذار روانشناسی مدرن می‌دانند.

اما فقط انسان نیست که دستخوش اراده طبیعت خویش است. همه هستی را باید به منزله اراده عینیت‌یافته تلقی کنیم. نخست در حیات آلی که برجسته‌ترین نمونه آن انسان است. اما اراده در نفس پدیدارهای جهان غیرآلی نیز محرک اولیه است. نیرویی که اجرام کیهانی را به حرکت درمی‌آورد و موجب دفع و جذب مواد در فعل و انفعالات شیمیایی می‌گردد نیز همان اراده در طبیعت است. پس، از دید شوپنهاور اراده، شیء فی‌نفسه است و آدمی از راه تعمق در درون خویش می‌تواند به گونه‌ای درباره آن شناختی حاصل کند. اراده طبیعت امری کلی است که در همه پدیدارها متجلی است.

آنچه پدیدارهای جهان را از یکدیگر متمایز می‌کند، تفاوتشان در زمان و مکان و بر مبنای اصل علیت است. خارج از این حیطة، تفاوتی میان حقیقت اشیاء موجود نیست و بنابراین مفهوم «اشیاء فی‌نفسه» کانت را باید به صورت «شیء فی‌نفسه» اصلاح کرد که چیزی جز اراده کل نیست. اراده کل عاری از تعدد و تکثر است. اراده نامحدود است و ارضای آن در انسان با محدودیت‌های گوناگون روبرو است. اگر منحصرأ به سابق‌ها و خواهش‌های خود تن در دهیم، هرگز به سعادت و آرامش دست نمی‌یابیم. از هر خواهشی که برآورده می‌شود، بلافاصله خواهشی نو زاده می‌شود. اراده مولد رنج است. توصیه شوپنهاور مبتنی بر نفی اراده به نیروی شناخت است. راه نجات را می‌توان در قلمرو زیبایی‌شناسی (هنر) یا

در قلمرو اخلاق یافت. اما مراد شوپنهاور از هنر و اخلاق نیز با معنای متعارف آن یکی نیست و برای درک این مفاهیم مطالعه آثار او در این دو زمینه ضروری است.

شوپنهاور در متن کتاب حاضر عبارات و جملاتی را به زبان‌های اصلی نقل کرده است. در ترجمه فارسی، این عبارات و جملات را در زیرنویس آورده‌ام. فقط از آوردن نقل قول‌ها به زبان یونانی چشم‌پوشی کردم، زیرا به گمان من فارسی‌زبانانی که با زبان یونانی آشنا باشند بسیار اندک‌اند. کلمات و عبارات داخل کروشه از مترجم است.

از دوست ارجمندم علی اصغر حدّاد که ویراستاری و مقابله ترجمه با متن اصلی را بر عهده داشتند و افتادگی‌ها و برخی نکات سودمند دیگر را یادآور شدند سپاسگزارم. همچنین از آقای محمدرضا خانی که علاوه بر بازخوانی در مراحل گوناگون در شکل‌گیری این کتاب مرا همراهی کردند به نهایت متشکرم. از آقای کریمی، مدیر نشر نیلوفر نیز برای همکاری صمیمانه‌شان تشکر می‌کنم.

محدد مبشری

تیرماه ۱۳۸۸

خوشبختی به آسانی دست‌یافتنی نیست: یافتن آن در درون خود دشوار است و در جای دیگر ناممکن.

شامفور (۷)

پیش‌گفتار

در این‌جا اصطلاح حکمت زندگی را کاملاً به معنای ذاتی [و متداول] آن به کار می‌برم، یعنی به معنای این هنر، که زندگی را به گونه‌ای سامان دهیم که در حد امکان دلپذیر و همراه با سعادت بگذرد، هنری که آموزه آن را می‌توان فلسفه سعادت (۱) نیز نامید. پس این فلسفه، راهنمایی است که ما را به زندگی سعادت‌مند هدایت می‌کند. شاید بتوان زندگی سعادت‌مند را این‌طور تعریف کرد که اگر به‌طور صرفاً عینی، یا به عبارت دقیق‌تر، با بی‌طرفی و تعمق کافی به آن بنگریم — زیرا سعادت موضوع داوری ذهنی است — مسلماً بر نیستی رجحان دارد. نتیجه این برداشت این است که ما به خاطر خود زندگی به آن وابسته‌ایم، نه فقط از این‌رو که از مرگ می‌هراسیم، و از این امر باز هم نتیجه می‌شود که می‌خواهیم زندگی، بی‌پایان باشد. فلسفه من به این سؤال که آیا زندگی انسان با مفهوم این‌گونه هستی تطابق دارد یا اصلاً می‌تواند تطابق داشته باشد، چنان‌که معروف است، پاسخ منفی می‌دهد، حال آنکه پاسخ مثبت به آن، مبنای فلسفه سعادت است. فلسفه سعادت بر خطایی بنا شده است که فصل ۴۹ ام جلد دوم اثر اصلی ام (۹) با نكوهش آن آغاز می‌شود. با این حال، برای اینکه بتوانم طرحی برای زندگی سعادت‌مند تنظیم کنم، ناچار بودم از مواضع برتر، یعنی مواضع مابعدطبیعی - اخلاقی، که حاصل واقعی فلسفه من است، چشم‌پوشی کنم. از این‌رو هرآنچه را که در این‌جا مورد بحث قرار می‌دهم، از این حیث که در حیطه مواضع رایج و تجربی باقی می‌ماند و اشتباهات آن را نیز دربر می‌گیرد، مبتنی بر نوعی سازش است. بنابراین، ارزش این ملاحظات نیز مشروط است، زیرا لفظ «فلسفه سعادت»، خود، نوعی حسن تعبیر است.

به علاوه ادعا نمی‌کنم که مطالب بیان شده کامل است، زیرا از یکسو مطلب بی‌انتهاست و از سوی دیگر برای کامل کردن مطالب ناگزیر می‌بودم، آنچه را که دیگران گفته‌اند، تکرار کنم. تنها کتابی که هدف نگارش آن با هدف کتاب حاضر تشابه دارد و اکنون به یاد می‌آورم، کتاب بسیار ارزشمند کاردانوس (۱۰) است به نام درباره فواید شوربختی که می‌تواند آنچه را که در این‌جا عرضه کرده‌ام، تکمیل کند. البته ارسطو هم در فصل پنجم از کتاب اول هنر سخنوری‌اش، فلسفه سعادت را به‌طور مختصر گنجانده، اما فلسفه سعادت او بسیار خشک از

کار درآمده است. از پیشینیان چیزی به عاریت نگرفته‌ام، زیرا گردآوری نظرات دیگران کار من نیست، خاصه اینکه این کار وحدت نظر فردی را از میان می‌برد، حال آنکه روح این‌گونه آثار در وحدت نظر فردی نهفته است. البته به‌طور کلی فرزندان همه دوران‌ها پیوسته یک چیز را گفته‌اند و سفیهان که در همه اعصار اکثریت عظیم را تشکیل می‌دهند، همواره عکس آن عمل کرده‌اند و از این پس نیز چنین خواهد ماند. از این رو ولتر می‌گوید:

«این جهان، هنگامی که ترکش می‌گوییم، همان قدر احمقانه و همان قدر پلید است که آن را به هنگام ورود یافتیم.» (۱۱)

فصل اول: تقسیم‌بندی موضوع

ارسطو موهبت‌های زندگی انسان را به سه گروه تقسیم کرده است: موهبت‌های جهان خارج، موهبت‌های روحی و موهبت‌های جسمی. از این تقسیم‌بندی فقط عدد سه را به عاریت می‌گیرم و می‌گوییم: آنچه سرنوشت انسان‌های فانی را پی می‌افکند، از سه مشخصه اساسی ناشی می‌گردد:

۱- آنچه هستیم: یعنی شخصیت آدمی به معنای تام که از این لفظ سلامت، نیرو، زیبایی، مزاج، خصوصیات اخلاقی، هوش و تحصیلات را می‌فهمیم.

۲- آنچه داریم: یعنی مالکیت و دارایی از هر نوع.

۳- آنچه می‌نماییم (۱۲): چنان که می‌دانیم معنای این لفظ این است که در نظر دیگران چه هستیم، یا به بیان روشن‌تر: دیگران چه تصویری از ما دارند. پس این مشخصه عبارت است از عقیده دیگران درباره ما و به آبرو، مقام و شهرت تقسیم می‌شود.

تفاوت‌هایی که تحت عنوان اول مشاهده می‌کنیم، تفاوت‌هایی هستند که طبیعت میان انسان‌ها نهاده است. از این واقعیت می‌توان نتیجه گرفت که تأثیر این‌ها بر سعادت یا شوربختی انسان بسیار اساسی‌تر و پردامنه‌تر از تأثیر تفاوت‌هایی است که صرفاً توسط [خود] انسان‌ها تعیین می‌شوند و تحت دو عنوان بعدی آمده‌اند.

امتیازات واقعی شخصی، چون بزرگی روح یا خوش‌قلبی در مقایسه با امتیازاتی چون مقام، اصل و نسب (حتی اگر اصل و نسب شاهی باشد)، ثروت و از این قبیل، مانند تفاوت میان پادشاه واقعی و هنرپیشه‌ای است که در صحنه نمایش نقش پادشاه را ایفا می‌کند.

متودوروس (۱۳)، نخستین شاگرد اپیکور، عنوان فصلی را در کتابش چنین برگزیده است: «زخم‌هایی که بر سعادت ما از درون وارد می‌شود، بسیار عمیق‌تر از زخم‌هایی است که از بیرون می‌رسند» این واقعیتی آشکار و انکارناپذیر است که عنصر اساسی برای خوشی انسان، و در واقع برای همه نحوه زندگی او، آن چیزی است که در خود اوست یا در وجودش جریان دارد. زیرا سرچشمه مستقیم خرسندی یا ناخرسندی عمیق او که نخست از احساس، خواست و تفکر او حاصل می‌گردد، در این جاست، حال آنکه هرآنچه بیرون از اوست فقط غیرمستقیم بر او تأثیر می‌گذارد. به این

علت، وقایع یا روابط بیرونی یکسان بر هر کس تأثیری کاملاً متفاوت دارند و آدمیان حتی در محیطی یکسان، در جهان‌های متفاوتی زندگی می‌کنند. زیرا انسان فقط تصورات، احساسات و اراده خود را بی‌واسطه درک می‌کند و عوامل بیرونی، تنها از طریق این‌ها بر او تأثیر می‌گذارند. جهانی که هر کس در آن زندگی می‌کند، عمدتاً به شیوه نگرش خود او وابسته است و بنابراین به تفاوت ذهنی اشخاص بستگی دارد؛ و متناسب با این تفاوت، فقیر، پوچ و سطحی یا غنی، جالب توجه و پرمعنا می‌گردد. مثلاً بعضی‌ها به علت اتفاقات جالبی که در زندگی کسی رخ داده است، بر او رشک می‌برند، اما می‌بایست به نحوه ادراک او حسرت برند که به آن رویدادها چنان اهمیتی داده است که توصیفش توجه آدمی را جلب می‌کند. زیرا رویدادی که ذهنی پرمایه را به شدت به خود جلب می‌کند، در ادراک ذهن تیره فردی عادی، چیزی جز صحنه‌ای پوچ از زندگی روزمره نیست. این پدیده را می‌توان در بعضی از اشعار گوته و بایرون به درجه اعلا مشاهده کرد که آشکارا از رویدادهای زندگی روزمره نشأت گرفته‌اند: خواننده کورذهن ممکن است به جای آنکه به تخیل نیرومند شاعر حسرت ورزد، که توانسته است از رویدادی بیش و کم روزمره، چنین اثر زیبا و بزرگی بیافریند، به علت اتفاق دلپذیری که برای او رخ داده است به او رشک می‌برد. همچنین، صحنه‌ای که در چشم شخصی صفاوی مزاج غم‌انگیز است، از دید شخصی دمووی مزاج، یک درگیری جالب و به نظر شخص بلغمی مزاج حادثه‌ای بی‌اهمیت است. همه این‌ها مبتنی بر این اساس است که هر واقعیتی که شناخته و ادراک می‌شود از تعامل دو نیمه تشکیل می‌گردد، از ذهن و عین، درست همان‌طور که آب الزاما از اتصال تنگاتنگ اکسیژن و هیدروژن تشکیل شده است. بنابراین اگر نیمه عینی کاملاً یکسان و نیمه ذهنی متفاوت باشد (چنان‌که عکس این نیز صادق است) واقعیت موجود، چیز کاملاً دیگری است، زیرا وقتی نیمه ذهنی، بی‌ادراک و ضعیف باشد، حتی اگر نیمه عینی در حد اعلائی زیبایی و نیکی باشد، درک ضعیفی حاصل می‌شود، چنان‌که منطقه‌ای زیبا در هوای بد یا در انعکاس جعبه تاریک (۱۴) بد و زشت جلوه می‌کند. یا به بیان ساده‌تر، همان‌طور که هر کس در محدوده پوست خود قرار دارد، از حیطة شعور خود نیز نمی‌تواند بیرون رود و درست در همین محدوده زندگی می‌کند: از این رو نمی‌توان از بیرون چندان کمکی به دیگری کرد.

بر صحنه نمایش، یکی نقش امیر، دیگری نقش دیوان‌سالار و سومی نقش خادم یا سرباز یا فرمانده لشکر و جز این‌ها را ایفا می‌کند. اما این تفاوت‌ها فقط در ظاهر وجود دارند. واقعیت درونی و هسته این نمودها نزد

همه آدمیان یکی است و این واقعیت عبارتست از بازیگری بینوا در نمایشی خنده‌آور با همه مصیبت‌ها و گرفتاری‌هایش. در زندگی نیز همین‌طور است. تفاوت‌هایی که از حیث مقام و ثروت وجود دارند، به هر کس نقشی می‌دهند، اما این نقش با تفاوت‌هایی که از بابت سعادت و خرسندی آدمیان وجود دارد، به هیچ‌وجه مطابقت نمی‌کند، بلکه در این جا هم هر کس در واقع همان بیچاره نادان با گرفتاری‌ها و عذاب‌های خویش است، گرفتاری‌هایی که از حیث موضوع با هم تفاوت دارند، اما از نظر شکل، یعنی از حیث ماهیت واقعی، پیش و کم نزد همگان یکسان‌اند. درجه این گرفتاری‌ها متفاوت است اما به هیچ‌وجه تابع طبقه اجتماعی و ثروت شخص، یعنی تابع نقشی که ایفا می‌کند، نیست.

آنچه در جهان برای انسان پیش می‌آید و بر او می‌گذرد، فقط در شعورش بلاواسطه وجود دارد و در ذهنش رخ می‌دهد. پس واضح است که وضع شعور هر کس عمده‌ترین عامل است و اهمیت آن در غالب موارد بیش‌تر از صورت‌هایی است که در شعورش نقش می‌بندد.

هر شکوه و لذتی که در ذهن بی‌ادراک فردی ابله نقش بندد، در قیاس با تخیل سروانتس (۱۵) هنگامی که در زندانی ناراحت، دن‌کیشوت را می‌نوشت، بسیار ناچیز است. نیمه عینی زندگی و واقعیت، در دست سرنوشت است و از این‌رو تغییر می‌کند. نیمه ذهنی، خود ما هستیم و علت اینکه نیمه ذهنی به‌طور عمده تغییرناپذیر است، همین است.

بنابراین، زندگی هر کس با همه تنوع بیرونی، به‌طور مستمر دارای ماهیتی ثابت است و می‌توان آن را به سلسله‌ای از واریاسیون‌ها روی یک تم تشبیه کرد (۱۶). هیچکس نمی‌تواند از حیطة فردیت خویش بیرون رود. حیوان را تحت هر وضعیتی قرار دهند، در همان دایره تنگی که طبیعت برای او قاطعانه معین کرده است، محدود می‌ماند و از این‌رو مثلاً کوشش برای شاد کردن حیوانی که دوستش داریم، درست به علت همان مرزهای طبیعت و شعور حیوانی، ناگزیر همواره در محدوده‌ای تنگ باقی می‌ماند.

این گفته در مورد انسان‌ها نیز صادق است. مقدار سعادت‌ی که هر کس می‌تواند به دست آورد، در اثر فردیت‌اش پیشاپیش معین شده است، به ویژه، محدودیت‌های ذهنی، توانایی آدمیان را در کسب لذت از آغاز تا پایان عمر مقرر کرده است.

اگر این حیطة تنگ باشد، هیچ کوشش بیرونی، هیچ خدمتی که انسان‌های دیگر و سرنوشت در حق کسی می‌کند، ممکن نیست او را از حد متعارف سعادت و خرسندی نیمه‌حیوانی فراتر برد؛ چنین کسی به لذات حسی، زندگی خانوادگی مأنوس و شاد، معاشرت‌های سطح نازل و

وقت گذرانی‌های مبتذل نیازمند می‌ماند. حتی دانش و فرهنگ نیز به‌طور کلی چندان قادر به وسعت دادن به این دایره نیست، اگرچه ممکن است اندکی مؤثر واقع شوند. زیرا بالاترین، متنوع‌ترین و مستمرترین لذت‌ها، لذات ذهنی‌اند. اگرچه آدمی در جوانی به این امر واقف نیست، این لذت‌ها به‌طور عمده به نیروی ذهن وابسته‌اند.

بنابراین واضح است که سعادت ما چقدر به آنچه هستیم، یعنی به فردیت‌مان وابسته است، حال آنکه غالباً فقط سرنوشت را، یعنی آنچه را که داریم یا می‌نماییم به حساب می‌آوریم. ممکن است سرنوشت ما بهتر شود، اما کسی که غنای درونی دارد، از سرنوشت انتظار چندانی ندارد. برعکس، ابله، ابله می‌ماند، کورذهن تا آخر عمر کورذهن می‌ماند، حتی اگر در بهشت و در میان حوریان باشد. از این رو گوته می‌گوید:

«همه مردمان، چه آنان که در مقامی پست‌اند، چه آنان که در زندگانی پیروزند همواره معترف‌اند که تنها سعادت ساکنین کره خاک شخصیت آنان است.» (۱۷)

دیوان غربی - شرقی

همه‌چیز این واقعیت را تأیید می‌کند که عنصر ذهنی، بسیار بیش‌تر از عنصر عینی برای سعادت و لذت، اهمیت دارد. از ضرب‌المثل‌هایی چون «گرسنگی بهترین خورش است» و «مرد سالمند به زنی که در چشم مرد جوان، الهه جمال است با بی‌اعتنایی می‌نگرد» گرفته تا زندگی نوابغ و قدیسان، همه مؤید این واقعیت است. به‌ویژه سلامت بر همه موهبت‌های بیرونی چنان برتری دارد که گدای تندرست، به راستی سعادت‌مندتر از پادشاه بیمار است. مزاجی آرام و شاد که حاصل تندرستی کامل و ساختمان بدنی خوب باشد، شعوری که روشن، زنده و نافذ باشد و درست درک کند، اراده‌ای که متعادل و نرم باشد و وجدانی آسوده به بار آورد، همه این‌ها امتیازاتی هستند که مقام و ثروت ممکن نیست جای آنها را بگیرد، زیرا بدیهی است که آنچه را که آدمی در ذات خود هست، آنچه را که در تنهایی همراه دارد، هیچکس نمی‌تواند به او اعطا کند یا از او بگیرد و این از هرچه در تملک اوست یا در انظار دیگران وجود دارد، برای او مهم‌تر است. انسان پرمایه در تنهایی محض با افکار و تخیلات خود به بهترین نحو سرگرم می‌شود، حال آنکه تنوع مداوم در معاشرت، نمایش‌ها، گردش و تفریح، ممکن نیست کسالت شکنجه‌آور فرد بی‌مایه را برطرف کند.

انسانی که شخصیت متعادل و نرمی دارد، می‌تواند در شرایط محقرانه نیز خشنود باشد، در حالی که کسی که شخصیتی آزمند، حسود و شریر دارد، با

ثروت فراوان نیز خشنود نیست. اما به خصوص آن کس که مدام از لذت شخصیت فوق‌العاده و ذهن برجسته‌ای برخوردار است، بیش‌تر لذت‌هایی را که عموم مردم در پی آن‌اند، نه‌تنها زاید، بلکه فقط مزاحم و آزاردهنده می‌یابد.

از این رو هوراس می‌گوید:

«گوهرهای تراش‌خورده، مرمر، عاج، مجسمه‌های اتروسکی، تابلوها، نقره و جامه‌هایی ارغوانی: چه بسیارند کسانی که این‌ها را ندارند و کسانی هم هستند که هرگز نیازی به این‌ها ندارند.» (۱۸)

همچنین هنگامی که سقراط چشمش به اشیاء تجملی افتاد که برای فروش چیده بودند گفت: «چه فراوان است، آنچه بدان نیازی ندارم». بنابراین، برای سعادت در زندگی، آنچه هستیم، یعنی شخصیت‌مان به یقین نخستین و مهم‌ترین امر است، زیرا دائم و در همه شرایط تأثیرگذار است، به علاوه مانند موهبت‌های دو مقوله دیگر، دستخوش سرنوشت نیست و کسی نمی‌تواند آن را از ما سلب کند. از این حیث می‌توان ارزش آن را در تقابل با ارزش آن دو مقوله دیگر که نسبی است، ارزش مطلق خواند. نتیجه اینکه، بسیار کم‌تر از آن‌چه می‌پندارند می‌توان از بیرون حریف کسی شد. اما زمان که قادر مطلق است در این‌جا هم قانون خود را اجرا می‌کند و به تدریج بر امتیازات فکری و بدنی چیره می‌شود. فقط شخصیت اخلاقی از گزند زمان در امان می‌ماند. البته از این لحاظ، موهبت‌های دو مقوله دیگر که زمان مستقیماً نمی‌تواند آنها را برباید، در مقایسه با موهبت‌های مقوله اول برتری دارند. برتری دیگر این‌ها عبارت از این است که به علت ماهیت عینی و بیرونی‌شان، دست‌یافتنی هستند و هر کس لااقل این امکان را دارد، که آنها را از آن خود کند، حال آنکه توانایی‌های ذهنی اصلاً در حیطه قدرت ما نیستند، بلکه برحسب حق الهی پدید آمده‌اند و در تمام عمر تغییرناپذیر و ثابت‌اند، چنان‌که این گفته‌گفته بی‌چون و چرا صادق است که:

«روند تکامل انسان از بدو پیدایش او مقرر است، چنان‌که فقط در مسیری که بر مبنای قانون تکوین اوست می‌تواند رشد مداوم کند، گویی که سرنوشتش حاصل مقارنه اختران است. پیشگویان و پیامبران همواره گفته‌اند که هیچ‌کس نمی‌تواند از خود بگریزد و هیچ زمانی و هیچ نیرویی قادر نیست، نقش صورت‌یافته‌ای را که زنده و پویاست، منهدم سازد.» (۱۹)

از این حیث آنچه در حیطه قدرت ماست، فقط این است که از شخصیت فطری خود به بهترین نحو استفاده کنیم و بنابراین فقط در پی فعالیت‌هایی باشیم که با شخصیت ما مطابقت دارد و سعی کنیم، آنچه

درخور شخصیت ماست بیاموزیم و از هر نوع آموزش دیگر پرهیزیم و در نتیجه، مقام اجتماعی، شغل و نحوه‌ای از زندگی را برگزینیم که با آن هماهنگ باشد.

فرض کنیم انسانی با نیروی عضلانی خارق‌العاده هرکول تحت شرایط خارجی ناچار شود به فعالیت نشست، مثلاً کاردستی ظریف و دقیق تن دردهد یا مشغول به مطالعات و فعالیت‌های فکری شود که لازمه آن داشتن نیروهایی از نوع کاملاً دیگری است، یعنی نیروهایی که در وی رشد نیافته‌اند، و در نتیجه، درست آن نیروهایی که در او برجسته‌اند بی‌استفاده بماند، چنین کسی در همه عمر ناخرسند خواهد بود. اما ناخرسندتر از او کسی است که نیروهای ذهنی‌اش غالب باشند و او آنها را رشد ندهد و بی‌استفاده بگذارد و به مشغله‌ای پردازد که نیازی به این نیروها نداشته باشد یا حتی به کاری بدنی پردازد که نیروهایش کفاف آن را ندهند. به‌خصوص در سنین جوانی باید از پرتگاه گستاخی پرهیز کنیم و نیروهایی را که نداریم به خود نسبت ندهیم.

از اهمیت تعیین‌کننده‌ای که مقوله اول نسبت به دو مقوله دیگر دارد نتیجه می‌گیریم که عاقلانه‌تر آن است که در جهت سلامت و تربیت توانایی‌های خود بکوشیم، تا در راه کسب ثروت؛ اما این گفته نباید سوءتعبیر شود به‌گونه‌ای که در کسب وسایل لازم و مناسب برای خود سهل‌انگاری کنیم. ثروت به معنای واقعی کلمه، یعنی اضافات، ممکن نیست ما را در کسب خرسندی چندان یاری کند. از این‌روست که بسیاری از ثروتمندان ناخرسندند، زیرا فاقد تربیت واقعی فکری و شناخت‌اند و در نتیجه از هرگونه علاقه عینی که ممکن بود آنان را قادر به اشتغال ذهنی کند محروم‌اند. زیرا آنچه ثروت می‌تواند فرای ارضای نیازهای واقعی و طبیعی فراهم آورد، در خشنودی ما تأثیری اندک دارد. برعکس، خشنودی ما در اثر نگرانی‌های بسیار و ناگزیر که از نگهداری دارایی کلان ناشی می‌شود، مختل می‌گردد. با وجود این، آدمیان در راه کسب ثروت هزاربار بیش‌تر می‌کوشند تا در کسب فرهنگ، حال آنکه به یقین، آنچه هستیم بسیار بیش‌تر موجب سعادت‌مان می‌شود تا آنچه داریم.

حتی می‌بینیم که بسیاری مردم، سخت‌کوش چون مورچگان، از صبح تا شب در پی افزودن ثروت خویش‌اند. این‌ها چیزی فراتر از افق تنگی که ابزار رسیدن به این هدف را دربر می‌گیرد، نمی‌شناسند:

ذهنشان خالی است و در نتیجه پذیرای هیچ چیز دیگری نیستند. این‌ها به عالی‌ترین لذت‌ها که لذت‌های ذهنی است دسترسی ندارند و بیهوده می‌کوشند تا لذت‌های فرارحسی را که مستلزم وقت کم، اما پول زیاد

است و آن را گاهی بر خود روا می‌دارند، جانشین آن لذت‌های دیگر کنند و سرانجام، اگر بخت یاری آنان را کند، حاصل زندگی‌شان این خواهد بود، که تل بزرگی از پول را، یا برای افزودن، یا برای به باد دادن، به وارثین خود واگذارند. بنابراین، چنین زندگانی که با قیافه‌ای جدی و حالتی حاکی از اهمیت سپری شده باشد به همان اندازه ابلهانه است که زندگانی کسانی که نمادش کلاه زنگوله‌دار است [دلکان].

آنچه آدمی در خود دارد، برای خرسندیش در زندگی، اساسی‌ترین امر است. غالب کسانی که مبارزه برای رفع نیازهایشان را پشت سر گذارده‌اند، فقط به این علت که مایه‌ای اندک دارند، در واقع به اندازه کسانی ناراضی‌اند که هنوز به منظور رفع نیازهای خود با مشکلات دست و پنجه نرم می‌کنند. خلأ درونی، کسالت‌باری تخیل و فقر ذهنی، آنان را به سوی جمع می‌رانند، جمعی که خود از این‌گونه افراد تشکیل شده است: زیرا هر کس از همسان خویش لذت می‌برد. آنگاه با هم به جستجوی تفریح و سرگرمی می‌روند و آن را نخست در لذات حسی، خوشگذرانی‌های گوناگون و سرانجام در عیاشی افسارگسیخته می‌یابند. علت اسراف بی‌حسابی که جوان یک خانواده ثروتمند با آن، میراث کلان خود را در اندک‌زمانی به باد می‌دهد، چیزی نیست مگر یکنواختی کسل‌کننده ناشی از همین فقر و خلأ ذهنی که وصف آن رفت. چنین جوان به ظاهر ثروتمندی که با فقر درونی وارد جامعه شده است، بیهوده می‌کوشد با به دست آوردن همه چیزهایی که در بیرون وجود دارد، ثروت ظاهری را جایگزین غنای درونی کند. او به پیر فرتوتی می‌ماند که می‌کوشد با رایحه دختران جوان، خود را تقویت کند. به این ترتیب، سرانجام فقر درونی موجب فقر بیرونی نیز می‌گردد.

نیازی نیست که بر اهمیت آن دو مقوله دیگر از موهبت‌های زندگی انسان تأکید کنم، زیرا ارزش دارایی را امروزه همه مردم آن قدر می‌دانند، که نیازی به توصیه آن نیست.

در واقع، مقوله سوم در مقایسه با دومی از حیث ماهیت بسیار فرار است، زیرا مقوله سوم فقط در فکر دیگران وجود دارد. با این‌همه، هر کس باید در پی آبرو، یعنی خوشنامی باشد. اما فقط کسی باید جویای مقام باشد که به کشورش خدمت می‌کند و فقط افرادی بسیار اندک شایسته آن‌اند که جویای شهرت باشند. در این میان آبرو را موهبتی بسیار باارزش می‌دانند و شهرت را شیرین‌ترین چیزی که آدمی قادر است به آن دست یابد، یعنی طلسم سعادت (۲۰) برگزیدگان. از سوی دیگر فقط ابلهان مقام را برتر از ثروت می‌دانند.

در ضمن، مقوله دوم و سوم بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند، از این حیث که «وقتی صاحب چیزی هستی، گمان می‌کنند کسی هستی» و برعکس، نظر مساعد دیگران به هر صورت غالباً در راه دستیابی به ثروت مؤثر است.

فصل دوم: درباره آنچه هستیم

قبلاً به طور کلی دریافتیم که آنچه هستیم، بیش از آنچه داریم یا می‌نماییم موجب سعادت‌مان می‌شود. مهم، همیشه این است که آدمی چیست و در خود چه دارد: زیرا شخصیت انسان، او را همواره و در همه جا دنبال می‌کند و هرچه بر او می‌گذرد، رنگ آن را می‌گیرد. هر نوع لذت اساساً وابسته به خود شخص است. این امر در مورد لذت‌های جسمانی صادق است، چه رسد به لذت‌های روحی. از این حیث، عبارت انگلیسی "to enjoy oneself" عبارتی بسیار بجاست. مثلاً می‌گویند:

"He enjoys himself at Paris"

پس نمی‌گویند، «او از پاریس لذت می‌برد» بلکه «او در پاریس از خود لذت می‌برد». اما اگر وضع روحی بد باشد، همه لذت‌ها مانند شراب گوارایی است در دهانی آغشته به صفرا. بنابراین چه در شرایط خوب، چه در مصائب زندگی (اگر بدبختی‌های بزرگ را به حساب نیاوریم)، مهم این نیست که با چه چیز روبرو می‌شویم یا بر ما چه می‌گذرد، بلکه چگونه رویدادها را احساس می‌کنیم، یعنی نوع و درجه استعداد ما از هر نظر چیست. آنچه آدمی هست و در خود دارد، خلاصه‌ی کلام، شخصیت او و ارزش آن، تنها وسیله بی‌واسطه برای سعادت و خوشنودی اوست. همه چیزهای دیگر با واسطه‌اند و از این رو می‌توان تأثیر آنها را خنثی کرد، اما تأثیر شخصیت از میان رفتنی نیست. به همین علت، حسد ورزیدن به برتری‌های شخصیتی، عمیق‌ترین نوع حسادت است و آن را در مقایسه با حسادت‌های نوع دیگر، با احتیاط بیش‌تری پنهان می‌کنند.

به علاوه فقط کیفیت شعور پایدار و استوار است و شخصیت انسان تقریباً در تمام لحظه‌های زندگی تأثیری مستمر دارد. برعکس، همه چیزهای دیگر گاهگاه، پراکنده و گذرا تأثیر می‌گذارند و دستخوش تغییر و تبدیل‌اند. از این رو ارسطو می‌گوید:

«طبیعت انسان ماندگار است، نه ثروت او» و درست به همین علت، رویداد ناگواری را که کاملاً مستقل از تأثیر خودمان رخ می‌دهد با شکیبایی بیش‌تری متحمل می‌شویم تا واقعه ناگواری که خود مسبب آن بوده‌ایم: زیرا سرنوشت ممکن است تغییر کند، اما تغییر شخصیت هرگز ممکن

نیست. بنابراین، موهبت‌های ذاتی مانند شخصیتی بزرگ‌منش، فکری کارا، طبیعی سعادت‌مند، خوبی شاد و جسمی متعادل و کاملاً سالم، یعنی خلاصه فکر سالم در بدن سالم، نخستین و مهم‌ترین لوازم سعادت‌اند. به همین دلیل باید در بهبود و نگاهداری این‌ها بسیار بیش‌تر بکوشیم تا موهبت‌های بیرونی مانند ثروت و آبرو. آنچه بیش از همه این‌ها مستقیماً موجب خرسندی می‌شود، شادی است، زیرا این کیفیت عالی اجر خود را بلافاصله دریافت می‌کند. کسی که شاد است، به‌طور حتم علتی برای شاد بودن دارد، یعنی همین واقعیت که شاد است.

هیچ چیز نمی‌تواند به قدر این کیفیت، جای هر موهبت دیگر را کاملاً پر کند، حال آنکه هیچ چیز را نیز نمی‌توان جایگزین آن کرد. وقتی کسی جوان، زیبا، ثروتمند و مورد احترام است، می‌پرسیم که: «آیا شاد هم هست؟»، تا بدانیم که خوشبخت است یا نه. ولی اگر شاد باشد، دیگر فرقی نمی‌کند که جوان است یا پیر، راست‌قامت یا گوژپشت، ثروتمند یا فقیر؛ چنین کسی شادکام است، و این او را بس. روزی در آغاز جوانی کتابی کهن را باز کردم که در آن نوشته بود:

«کسی که بسیار می‌خندد، سعادت‌مند و کسی که بسیار می‌گرید شوربخت است» — گفته‌ای بسیار ساده‌لوحانه، که با این‌همه به علت حقیقت ساده‌ای که بیان می‌کند، نتوانسته‌ام فراموشش کنم، اگر چه بسیار بدیهی است.

پس بهتر است هرگاه شادی دق‌الباب می‌کند، به جای اینکه مکرراً شک کنیم، که آیا ورودش جایز است یا نه، همه درها را به سویس بگشاییم، زیرا شادی هیچگاه بی‌موقع نمی‌آید. شک ما در این مورد به این دلیل است که می‌خواهیم بدانیم که آیا از هر نظر موجبی برای خشنودی داریم یا نه، مبادا که شادی، افکار جدی و نگرانی‌های مهم ما را مختل کند. اما معلوم نیست که با این افکار و نگرانی‌ها چه چیز را می‌توان بهتر کرد؛ در حالی که شادی سودی بلافاصله دارد. فقط شادی سکه نقد سعادت است و هر چیز دیگر، مانند پول کاغذی است، زیرا فقط شادی زمان حال را پر سعادت می‌کند و این امر برای موجوداتی چون ما که هستی‌مان لحظه بسیار کوتاهی میان دو ابدیت است، بزرگ‌ترین موهبت است.

پس بهتر آن است که به دست آوردن و افزودن این موهبت را بر هر کوشش دیگری مقدم بدانیم. حال، شکی نیست که هیچ چیز کم‌تر از ثروت و هیچ چیز بیش‌تر از سلامت موجب شادی نمی‌شود. مگر چنین نیست که در طبقات پایین، در میان کارگران، به‌ویژه آنان که در روستا کار می‌کنند چهره‌های شاد و خشنود می‌یابیم و در طبقات ثروتمند و

نجیب‌زاده، چهره‌های عبوس؟ پس بهتر آن است که در حد امکان بکوشیم، درجه بالای سلامت کامل را حفظ کنیم، که شادی مانند شکوفه آن است. چنان که همه می‌دانند، لازمه آن پرهیز از هرگونه افراط و زیاده‌روی در خوشگذرانی و هیجان‌های شدید و ناخوشایند، و نیز دوری از فعالیت‌های طاقت‌فرسای ذهنی بیش از اندازه و مستمر است. لوازم دیگر آن، قدم‌زدن سریع هرروزه، دست‌کم دو ساعت در هوای آزاد، حمام‌های مکرر با آب سرد و اقدامات بهداشتی از این قبیل است.

بدون تحرک مناسب روزانه نمی‌توان سالم ماند، همه روندهای طبیعی برای اینکه درست صورت گیرند، نیاز به حرکت دارند. این امر نه تنها در اجزا صادق است، بلکه در مورد کل ارگانیسم هم صدق می‌کند. از این رو ارسطو به درستی می‌گوید: «زندگی عبارت است از حرکت و ماهیت زندگی در حرکت نهفته است.» حرکت مداوم و سریع در همه ارگانیسم جریان دارد: قلب در حرکت بغرنج و مضاعفش (سیستول و دیاستول)، نیرومند و خستگی‌ناپذیر می‌زند و با ۲۸ ضربه [در دقیقه] تمام خون را به مدار بزرگ و کوچک دستگاه گردش خون می‌فرستد، شش‌ها بدون وقفه مانند ماشین بخار پمپ می‌زنند، روده‌ها مدام در حرکت دودی هستند، همه غدد مدام می‌مکند و ترشح می‌کنند، حتی مغز با هر ضربه نبض و هر نفس، حرکتی مضاعف می‌کند. حال، اگر حرکت بیرونی اصلاً وجود نداشته باشد، مانند نحوه زندگی انسان‌های بی‌شماری که همیشه نشسته‌اند، عدم تناسب فاحش و ضایع‌کننده‌ای میان آرامش بیرونی و جنب و جوش درونی ایجاد می‌گردد، زیرا این حرکت دائمی درونی را باید حرکت بیرونی پشتیبان باشد. این عدم تناسب به این می‌ماند که درونمان از شدت هیجان بجوشد، اما ما مجاز نباشیم که این هیجان را بروز دهیم. حتی درختان برای رشد کردن نیاز به حرکت دارند. در این باره قاعده‌ای هست که می‌توان به زبان لاتینی موجزتر بیان کرد:

«حرکت، هرچه تندتر باشد، مؤثرتر است.» (۲۱)

این واقعیت را که سعادت‌مان تا چه اندازه به شادی و شاد بودنمان تا چه اندازه به سلامت ما بسته است، آنگاه می‌فهمیم، که تفاوت تأثیر شرایط و حوادث یکسان بیرونی را به هنگام تندرستی و نیرومندی با هنگامی که رنجوری ما را اندوهگین و هراسان کرده است، مقایسه کنیم.

آنچه به‌طور عینی و فی‌نفسه وجود دارد باعث سعادت یا ناخرسندی نمی‌شود، بلکه آنچه برای ما [در ذهن ما] وجود دارد، یعنی آن‌طور که به آن می‌نگریم. اپیکور همین معنی را چنین می‌گوید:

«اعیان، انسان‌ها را بر نمی‌انگیزند، بلکه فکر انسان‌ها درباره اعیان

برانگیزنده آنان است.» (۲۲)

به طور کلی نود درصد سعادت ما فقط مبتنی بر سلامت ماست. همه چیز در صورت وجود سلامت مایه لذت می‌گردد؛ برعکس، بدون سلامت، هیچ موهبت بیرونی نیست که لذتبخش باشد و حتی موهبت‌های ذاتی دیگر، خصوصیات ذهنی و خلق و مزاج در اثر رنجوری کاهش می‌یابند و بسیار ضعیف می‌شوند. پس بی‌دلیل نیست که به هنگام دیدن یکدیگر نخست جویای سلامت هم می‌شویم و برای یکدیگر آرزوی سلامت می‌کنیم، زیرا سلامت، برای سعادت انسان از هر چیز دیگر اساسی‌تر است. بنابراین آنچه گفته شد نتیجه می‌گیریم که بزرگ‌ترین حماقت، قربانی کردن سلامت خویش است، حال به هر منظور که باشد، چه در راه کسب و کار، چه برای ارتقاء مقام، چه به منظور دانش و شهرت، چه رسد به قربانی کردن ملامت در راه کسب لذت‌های حسی و گذرا. پس باید هر چیز دیگر را از لحاظ اهمیت پس از سلامت قرار داد.

هرچند سلامت در ایجاد شادی، که برای سعادت ما اساسی است، سهم دارد، شادی تنها وابسته به آن نیست، زیرا ممکن است کسی با وجود سلامت کامل، صفاوی مزاج باشد و حال روحی غالب در او اندوه باشد. علت نهایی بی‌شک در کیفیت بنیادین و در نتیجه تغییرناپذیر ارگانسیم نهفته است، به‌ویژه در نسبت کم و بیش به‌هنگار میان حساسیت از یکسو و تحریک‌پذیری و تجدید قوا از سوی دیگر.

حساسیت نابهنگار موجب عدم تعادل حالت روحی، یعنی تناوب ادواری نشاط بیش از اندازه و افسردگی شدید می‌گردد. چون نبوغ نیز مشروط به درجه بالایی از نیروی عصبی یا حساسیت است، این ملاحظه ارسطو که همه انسان‌های برجسته و بلندمرتبه افسرده‌اند، درست است:

«به نظر می‌رسد که همه انسان‌های برجسته، چه در حیطه فلسفه، چه در سیاست، چه در قلمرو هنر شاعری یا هنرهای تجسمی، انسان‌هایی افسرده‌اند.»

(ارسطو، I، ۳۰، Problemata،)

بی‌شک این همان قسمتی است که سیسرون به هنگام نقل مکرر این معنا در نظر داشته است:

«ارسطو می‌گوید، همه نوابغ صفاوی مزاج‌اند [افسرده‌اند].» (۲۳)

شکسپیر تفاوت‌های بزرگ مادرزاد را، که در اصل خلق هر کس وجود دارد و در این جا به آن پرداختیم، به زبانی بسیار زیبا بیان می‌کند:

«طبیعت، در طول زمان مخلوقات غریبی آفریده است، گروهی که پیوسته از شکاف چشمان خود به بیرون می‌نگرند، و چون طوطیان، به نوازنده

نی انبان می‌خندند، و گروهی دیگر که چنان ترشرویند، که حتی اگر نسطور(۲۴) به سوگند بگوید که شوخی، ارزش خندیدن را دارد، دندان‌هایشان را به لبخندی نمی‌نمایانند.»(۲۵)

همین تفاوت‌هاست که افلاطون با کلمات **dnscolo** کی [اندوهگین] و **encolo** کی [شاد] (۲۶) بیان می‌کند. این تفاوت را می‌توان ناشی از قابلیت‌های بسیار متفاوت آدمیان در پذیرش تأثیرات خوشایند و ناخوشایند دانست که در نتیجه آن، یکی به چیزی می‌خندد که برای دیگری موجب نومیدی است. در واقع هرچه قابلیت پذیرش تأثیرات خوشایند کم‌تر باشد، قابلیت پذیرش تأثیرات ناخوشایند بیش‌تر است و برعکس. انسان افسرده، در برابر جریانی که احتمال خوب بودن یا بد بودن سرانجامش مساوی است، از سرانجام بد خشمگین یا اندوهگین می‌شود، اما از سرانجام خوب شاد نمی‌گردد.

برعکس، انسان شاد از سرانجام بد، نه خشمگین می‌شود، نه اندوه می‌خورد، اما از سرانجام نیک شاد می‌گردد. اگر از ده تصمیم فردی که دچار افسردگی است، نه تصمیم با موفقیت عملی شود، آن فرد، احساس شادی نمی‌کند بلکه بابت آن یک مورد ناموفق به خشم می‌آید. برعکس، انسان شاد می‌تواند فقط با یک موفقیت خود را تسلی دهد و از آن شاد شود.

اما همان‌طور که به‌ندرت مصیبتی وجود دارد که لااقل اندکی جبران نشود، در این‌جا نیز چنین است که افراد افسرده، یعنی شخصیت‌های اندوهگین و مضطرب، در مقایسه با شخصیت‌های شاد و آسوده با اینکه به‌طور کلی از حوادث ناگوار خیالی رنج می‌برند، در عوض کم‌تر به حوادث ناگوار واقعی گرفتار می‌شوند. زیرا کسی که بر همه‌چیز با بدبینی می‌نگرد و همواره منتظر بدترین وقایع است و در نتیجه پیشگیری می‌کند، کم‌تر از کسی که همیشه به همه‌چیز جلوه و رنگ شاد می‌دهد، اشتباه خواهد کرد. اگر یک اختلال بیمارگون اعصاب یا دستگاه گوارش نیز به افسردگی مادرزاد اضافه شود، ممکن است افسردگی به درجه‌ای برسد که ناخشنودی مدام، موجب سیری از زندگی شود و گرایش به خودکشی را ایجاد کند. آنگاه، کم‌ترین ناملایمات ممکن است باعث گرایش به خودکشی شوند و اگر این گرایش به درجه اعلا برسد، دیگر حتی نیازی به واقعه ناخوشایند هم نیست، بلکه در اثر تداوم ناراحتی، تصمیم به خودکشی می‌گیرند و با خونسردی و عزمی راسخ آن را عملی می‌کنند، چنان‌که اگر بیمار بیش‌تر اوقات تحت نظارت باشد، مدام با اشتیاق منتظر است تا از لحظه‌ای که مراقب او نیستند استفاده کند و بی‌درنگ، بدون کشمکش و فارغ از ترس

به آن وسیله طبیعی و دلخواهی که تسلی بخش اوست، دست یازد. توصیف مفصل این حالت را اسکیرول (۲۷) در کتاب درباره بیماری‌های روانی (۲۸) خود نوشته است.

البته ممکن است سالم‌ترین یا شادترین افراد نیز تحت شرایطی تصمیم به خودکشی بگیرند، مثلاً وقتی که شدت رنج یا ترس از بدبختی محتوم بر ترس از مرگ غلبه کند و موجب بروز چنین وضعی شود. تنها تفاوتی که وجود دارد، درجه شدت رنجی است که برای خودکشی لازم است که در نسبت معکوس با خلق غمگین (dmscolia) قرار دارد. [در مورد اشخاص شاد، درجه لازم، بیش‌تر و در اشخاص افسرده، کم‌تر است.] هرچه افسردگی شدیدتر باشد، این درجه پایین‌تر است، حتی ممکن است به صفر برسد. اما هرچه خلق آدمی شادتر (encolia) و سلامت او که ضامن شادی است بیش‌تر باشد، باید موجبات خودکشی بیش‌تر باشد. بنابراین، درجات بیشماری میان این دو حالت افراطی وجود دارد، از خودکشی‌ای که صرفاً از افزایش بیمارگونه افسردگی مادرزاد ناشی می‌شود تا خودکشی شخص سالم و شاد به دلایل کاملاً عینی.

زیبایی از بعضی جهات با سلامت قرابت دارد. این امتیاز که مربوط به حیطه ذهنی است، به‌طور مستقیم بر سعادت ما تأثیری ندارد، بلکه از طریق تأثیر بر دیگران به‌طور غیرمستقیم مؤثر واقع می‌شود و در نتیجه بسیار پراهمیت است. زیبایی، نامه سرگشاده‌ای است که ما را به دیگران توصیه می‌کند و پیشاپیش ما را در دل آنان جای می‌دهد.

از این رو این بیت هومر در مورد زیبایی کاملاً صادق است:

«موهبت خدایان را نباید بی‌مقدار شمرد، موهبتی که فقط آنان اعطا می‌کنند و نمی‌توان به دلخواه به دست آورد.»

نگاهی کلی ما را متوجه می‌کند که دو دشمن سعادت انسان یکی رنج و دیگری بی‌حوصلگی است. می‌توان گفت که به هر اندازه موفق شویم که از یکی از این دو دور شویم، به دیگری نزدیک‌تر می‌شویم. به‌طوری که زندگی ما واقعا نوسانی است با شدت بیش و کم میان این دو. علت این امر این است که این دو با هم ضدیتی مضاعف دارند، یکی ضدیتی بیرونی و عینی و دیگری ضدیتی درونی و ذهنی.

نیاز و محرومیت، رنج را از بیرون ایجاد می‌کند، در مقابل امنیت و رفاه، بی‌حوصلگی را. بنابراین می‌بینیم که طبقات پایین جامعه به مبارزه‌ای مستمر علیه نیاز، یعنی رنج و طبقه ثروتمند به مبارزه‌ای داریم و نومیدانه علیه بی‌حوصلگی مشغول‌اند. اما تضاد درونی و ذهنی، از این جا ناشی می‌شود که حساسیت آدمی در برابر رنج با حساسیت‌اش در برابر

بی حوصلگی نسبت معکوس دارد، زیرا حساسیت با قدرت ذهنی نسبت مستقیم دارد. به بیان روشن‌تر، کندذهنی معمولاً با ضعیف بودن حساسیت همراه است و تحریکات، نمی‌توانند بر اعصاب فرد کندذهن تأثیر بگذارند. این‌گونه مزاج، آدمی را برای دریافت رنج و غم از هر نوع و به هر اندازه، کم‌تر مستعد می‌کند. اما درست همین ضعف ادراک، منشأ آن خلأ درونی است که مهر خود را بر چهره‌های بیشماری زده است، [چهره کسانی] که دائم همه توجه خود را به‌طور فعال به رویدادهای بی‌اهمیت جهان بیرون معطوف می‌دارند. این خلأ سرچشمه حقیقی بی‌حوصلگی است و آدمی را وامی‌دارد که تشنه‌لب، به دنبال محرکات بیرونی رود، تا ذهن و خلقتش را به هر وسیله ممکن به حرکت درآورد. مردم در انتخاب نوع وسیله‌هایی که به این منظور انتخاب می‌کنند، چندان سختگیر نیستند. این واقعیت را سرگرمی‌های اسفباری که به آن روی می‌آورند، نشان می‌دهد، و نحوه معاشرت و گفتگوی آنان گواه این امر است. نمونه این نوع اشخاص کسانی هستند که جلوی درب خانه می‌ایستند یا از پنجره به بیرون خیره می‌شوند.

خلأ روحی، علت عمده آن است که آدمیان به دنبال معاشرت، تفریح، سرگرمی و انواع تجملاتی می‌روند که بسیاری از مردم را به اسراف و سرانجام به فقر می‌کشاند. هیچ چیز مطمئن‌تر از غنای درونی، غنای روحی، آدمی را از این بیراهه مصون نمی‌کند: زیرا این غنا هرچه بیش‌تر شود، برای بی‌حوصلگی جای کم‌تری باقی می‌گذارد. اگر از زمانی که به استراحت نیاز داریم بگذریم، فعالیت بی‌پایان فکر، اشتغال آن به پدیده‌های متنوع جهان درون و بیرون، که همواره تجدید می‌گردد، توانایی و انگیزه برای شکل دادن و تبدیل این‌ها به ترکیب‌های نو، ذهن ارتقایافته را از حیطة بی‌حوصلگی و کسالت بسیار دور می‌کند. اما از سوی دیگر شرط مستقیم شعور اعتلایافته، حساسیت بسیار، و ریشه آن قدرت اراده بیش‌تر و در نتیجه تندی مزاج است؛ و در اثر گرد هم آمدن این خصوصیات، همه هیجانات شدت می‌یابند، و حساسیت در برابر رنج‌های روحی و بدنی و حتی ناشکیبایی در برابر موانع یا اختلالات، بیش‌تر می‌شود؛ همه این‌ها با زنده بودن و فعال بودن تصوراتی که از قدرت قوه تخیل ناشی می‌شوند، باز هم شدت پیدا می‌کنند و این شامل آنچه ناخوشایند است نیز می‌شود.

این گفته در مورد همه درجات شعور، از ابله گرفته تا نابغه، به نسبت درجه شعور صادق است. بنابراین آدمی، چه از لحاظ عینی و چه از لحاظ ذهنی، هرچه به یکی از دو سرچشمه رنج نزدیک‌تر باشد، از سرچشمه دیگر آن

دورتر است. بر این اساس، کششی طبیعی، انسان را هدایت می‌کند، تا جهان عینی و ذهنی‌اش را در حد امکان هماهنگ کند، یعنی در برابر آن رنج‌هایی که بیش‌تر مستعد آن است، تدابیر کاراتری بیندیشد. کسی که از نظر ذهنی پرمایه است، در درجه اول طالب این است که از رنج و ناراحتی آزاد باشد و آرامش و فراغت داشته باشد و در نتیجه، به دنبال زندگی آرام، با قناعت و در حد امکان، بدون درگیری است. از این‌رو، پس از اندک آشنایی با کسانی که به اصطلاح هم‌نوع او هستند، به آن‌ها کشانده می‌شود و اگر شعوری در حد کمال داشته باشد، تنهایی را برمی‌گزیند.

زیرا آدمی هرچه در درون خود بیش‌تر مایه داشته باشد، از بیرون کم‌تر طلب می‌کند و دیگران هم کم‌تر می‌توانند چیزی به او عرضه کنند. از این‌رو، بالا بودن شعور به دوری از اجتماع منجر می‌گردد. آری، اگر کمیت جامعه می‌توانست جایگزین کیفیت آن شود، حتی جامعه بزرگ ارزش این را می‌داشت که در آن زندگی کنیم. اما متأسفانه معاشرت با جمع صد فرد نادان، مانند معاشرت با یک فرد عاقل نیست. اما کسی که در قطب مقابل قرار دارد، به محض اینکه از چنگ نیاز بیرون می‌آید و نفسی می‌کشد، به هر قیمت در پی تفریح و معاشرت خواهد بود و با هر کس و هر چیز به آسانی درمی‌آمیزد و از هیچ چیز به اندازه خود نمی‌گریزد. زیرا در تنهایی، هنگامی که هر کس به خویشتن خود بازمی‌گردد، معلوم می‌شود که در خود چه دارد. ابله در جامعه ارغوانی، زیر بار طاقت‌فرسای شخصیت فقیر خود می‌نالد، حال آنکه فرد با استعداد، با افکار خود، خشک‌ترین محیط را بارور و زنده می‌کند. از این‌رو گفته سنکا (۲۹) کاملاً درست است که:

«بار حماقت بر دوشم خود حماقت است.» (۳۰)

همچنین این جمله یسوع بن سیراخ (۳۱) که: «زندگی احمق، بدتر از مرگ است.» صادق است. بنابراین می‌بینیم که هر کس به همان اندازه که معاشرتی است، از نظر فکری فقیر و به‌طور کلی عامی است. زیرا آدمی در این جهان انتخابی چندان ندارد، جز اینکه میان تنهایی و فرومایگی، یکی را برگزیند.

می‌گویند که سیاهان از همه انسان‌های دیگر بیش‌تر اهل معاشرت‌اند، چنان‌که از نظر عقل به مراتب عقب‌ترند: طبق گزارش‌هایی از آمریکای شمالی که در روزنامه‌های فرانسوی (۱۹)، Le Commerce اکتبر ۱۸۳۷) آمده است، سیاهان، چه آزاد و چه برده، به تعداد زیاد در فضاهای بسیار تنگ گرد هم جمع می‌شوند، زیرا از دیدن بینی‌های افطس یکدیگر



سیر نمی‌شوند.

فراغت به معنای این است که مغز را به منزله انگل یا عضو بازنشسته ارگانسیم بیانگارند و آزادانه از شعور و شخصیت خود لذت برند، زیرا فراغت، ثمره و فایده همه زندگی است، چه، زندگی بدون فراغت جز کار و زحمت نیست.

اما حاصل فراغت برای بیش تر انسان‌ها چیست؟ حاصل آن، هرگاه که لذات حسی یا کارهای احمقانه اوقاتشان را پر نکند، همیشه بی‌حوصلگی و کسالت است. اینکه زمان فراغت چقدر بی‌ارزش است از نحوه گذراندن آن معلوم می‌شود: فراغتی که آریوستو (۳۲) آن را «بی‌حوصلگی نادانان» (۳۳) می‌نامد.

دغدغه فکری مردم عادی فقط این است که وقت بگذرانند، اما دغدغه کسی که استعدادی دارد این است که از آن استفاده کند. دلیل اینکه انسان‌هایی که فکری محدود دارند آن قدر گرفتار بی‌حوصلگی هستند این است که شعورشان چیزی جز وسیله برانگیختن اراده ایشان نیست.

حال اگر انگیزه‌ای در دسترس نباشد، اراده آدمی منفعل می‌ماند و شعور غالب می‌گردد، و چون شعور مانند اراده، خود به خود فعال نمی‌شود، در نتیجه، نیروها در کل وجود آدمی به حالت سکونی وحشتناک درمی‌آیند که این حالت، بی‌حوصلگی است. آدمی به منظور مقابله با این بی‌حوصلگی، انگیزه‌های کوچک، صرفاً موقتی و به دلخواه را به اراده عرضه می‌کند، تا اراده را تحریک کند و از این طریق، شعوری را که این انگیزه‌ها را درک می‌کند، به فعالیت وادارد: این گونه انگیزه‌ها در قیاس با انگیزه‌های واقعی و طبیعی، مانند پول کاغذی در قیاس با سکه نقره است، زیرا اعتبار و ارزشی آن قراردادی است. این گونه انگیزه‌ها، بازی‌های گوناگون‌اند، مانند بازی ورق و از این قبیل، که به همین منظور اختراع شده‌اند.

اگر این‌ها در دسترس نباشند، انسان محدود، فقدان این‌ها را با ضرب گرفتن و سروصدا درآوردن با هرچه در دسترسش باشد جبران می‌کند. همچنین سیگار کشیدن جایگزین مطلوبی برای فکر کردن است. از این رو مشغولیت اصلی مردم در همه کشورها ورق‌بازی شده است که نشان‌دهنده ارزش آنها و اعلام ورشکستی فکر است. از آن جا که فکری برای مبادله با یکدیگر ندارند، ورق مبادله می‌کنند و می‌کوشند پول یکدیگر را ببرند. آه، چه موجودات رقت‌انگیزی!

اما چون در این مورد هم نمی‌خواهم بی‌انصافی کنم، باید بگویم که ورق‌بازی را می‌توان از این حیث توجیه کرد، که آدمی را برای زندگی اجتماعی و شغلی آماده می‌کند، زیرا از این راه می‌آموزد که چگونه از شرایط اتفاقی و تغییرناپذیر به بهترین نحو استفاده کند و وضع بد خود را خوب جلوه دهد. از سوی دیگر درست به همین دلیل، بازی ورق از نظر اخلاقی تأثیری زیانبار دارد، زیرا روح حاکم بر بازی این است که هرکس

به هر نحو، با هر تردستی و هر حيله، پول ديگري را تصاحب کند. اما اين رفتار که در بازي تبديل به عادت می شود، در زندگي واقعي نيز گسترش می يابد و آدمی را به تدريج به آن جا می رساند که در امور مالکيت به همين گونه رفتار کند و هر نفعی را که در دسترس باشد، اگر قانون آن را منع نکند، مجاز بداند. زندگي اجتماعي، هر روز نمونه هايی را به ما نشان می دهد، که اين گفته را تأييد می کنند.

پس فراغت، شکوفه، يا بهتر بگويم، ثمره زندگي هر انسان است، زيرا تنها فراغت، امکان تملک آدمی را بر نفس خویش به وجود می آورد و از اين رو کسانی را بايد خوشبخت دانست که مالک چيزی واقعي در درون خود هستند، در حالی که بيش تر انسان ها از فراغت حاصلی جز اين ندارند که با خود به منزله شخصی بی فايده مواجه شوند که به شدت بی حوصله است و در نتيجه باری است بر دوش خود. بنا بر اين، ای برادران، بياييد شادی کنیم که «فرزندان کنيز نيستيم، بلکه فرزندان زناني آزاديم.» (۳۴)

به علاوه، همان طور که کشوری که نيازی اندک به واردات دارد يا از آن بی نياز است، خوشبخت ترين کشورهاست، انسانی که به قدر کافی غناي درونی دارد و برای تفریح به چيزی از بيرون نياز ندارد يا فقط اندکی نياز دارد، سعادت مند است، زيرا واردات بهايی گزاف دارند، وابسته می کنند، خطراتی به همراه می آورند، موجب گرفتاری می شوند و جايگزين بدی برای محصولات داخلی اند. زيرا از ديگران، يا به طور کلی از بيرون از هيچ نظر نمی توان انتظار چندانى داشت. آنچه آدمی می تواند برای ديگران بکند بسيار محدود است. سرانجام هر کس تنهاست و آنگاه مسئله اين است که کسی که تنهاست، چه کسی است. در اين جا هم آنچه گوته (در شعر و حقيقت، جلد سوم) يا چنان که آليور گلداسمیت (۳۵) می گويد:

«فقط آنگاه که به حال خود رها شده ايم می توانيم نيکبختی خویش را بياييم يا بسازيم.» (مسافر) (۳۶)

بنابراين بايد بهترين و بزرگ ترين منبعی که هر کس می تواند به آن دست يابد خود او باشد. به هر اندازه که چنين باشد و هر قدر که آدمی سرچشمه لذت ها را در خود بيايد، همان قدر سعادت مندتر است. پس حقيقت بزرگی در اين گفته ارسطو نهفته است که «سعادت به کسانی تعلق دارد که خود کفايند.» زيرا همه سرچشمه های بيرونی سعادت و لذت طبق ماهيتی که دارند، بسيار نامطمئن و ناپايدارند، به بخت نيك وابسته اند و حتی ممکن است در مناسب ترين شرايط نيز زود خشک شوند؛ حتی اين امر به علت اينکه سرچشمه های بيرونی سعادت هميشه در دسترس نيستند ناگزير است. اين سرچشمه ها در سالمندی به طور اجتناب ناپذير رو به

خشکی می‌نهند، زیرا آنگاه عشق، شوخی و شوق به سفر، علاقه به اسبان و توانایی مصاحبت، آدمی را ترک می‌گوید. حتی دوستان و بستگان را مرگ از ما می‌رباید. در این زمان بیش‌تر از هر زمان دیگر، آنچه در درون خود داریم اهمیت پیدا می‌کند، زیرا مستحکم‌تر و مستمرتر از هر چیز دیگر است. اما در هر سن دیگر هم سرچشمه واقعی و ماندگار نیکبختی همین است.

مگر چنین نیست که در هیچ‌جای دنیا نمی‌توان چیز زیادی به دست آورد؟ جهان، پر از رنج و مصیبت است و اگر کسانی از آن در امان باشند بی‌حوصلگی در هر گوشه در کمین آنهاست. به علاوه معمولاً پلیدی در جهان حاکم است و سفاهت غالب. سرنوشت، بی‌رحم است و انسان‌ها تأسف‌برانگیزند. در چنین جهانی، کسی که غنای درونی دارد مانند کلبه‌ای روشن، گرم و شادمان در شب میلاد مسیح است، در میان برف و یخبندان زمستانی. بنابراین، سعادت‌مندترین سرنوشت بر کره خاک بی‌شک داشتن شخصیتی برجسته و غنی و به‌ویژه روحی پر استعداد است، حتی اگر آدمی در زمره درخشان‌ترین شخصیت‌ها نباشد. از این‌رو جمله کریستین، ملکه سوئد، هنگامی که هنوز بیش از نوزده سال نداشت، درباره دکارت، که او را فقط از طریق یک رساله و گزارشات شفاهی می‌شناخت خردمندانه است. دکارت در آن زمان بیست‌سال بود که در هلند در انزوای کامل می‌زیست:

«دکارت خوشبخت‌ترین همه انسان‌هاست و موقعیت او در نظر من رشک‌آور است.» (زندگی دکارت اثر بایه، کتاب هفتم، فصل دهم) (۳۷)

فقط شرایط بیرونی باید آن‌قدر مساعد باشد که آدمی بتواند مانند دکارت از لحاظ مالی بی‌نیاز باشد و از وجود خود لذت ببرد.

واعظ (۳۸) با همین مضمون می‌گوید: «فرزانگی به همراه ثروت موروثی نیکوست و به انسان کمک می‌کند تا از تابش خورشید لذت برد.»

حال، آن‌کس که به لطف طبیعت و سرنوشت این قرعه نصیب شده است، باید با دقت و سواس‌گونه مراقب باشد تا چشمه درونی سعادتش جوشان بماند. شرط لازم برای این منظور، داشتن استقلال [مالی] و فراغت است. چنین کسی می‌تواند این دو را با اعتدال و صرفه‌جویی به‌دست آورد، به‌ویژه از این‌رو که مانند دیگران به منابع بیرونی لذت نیازی ندارد. بنابراین، دورنمای به‌دست آوردن مقام، پول یا تحسین مردم او را گمراه نخواهد کرد تا از خود منصرف شود و به مقاصد پست یا طبع و سلیقه مردم تن در دهد.

او در چنین وضعی از همان پند پیروی می‌کند که هوراس در اپیستل (۳۹) به مسناس (۴۰) می‌دهد. حماقت بزرگی است که آدمی به منظور برنده

شدن در بیرون، در درون ببازد، یعنی برای شوکت، مقام، تجملات، عنوان و آبرو، آرامش اوقات فراغت و استقلال خود را به‌طور کامل یا بطور عمد فدا کند. اما گوته چنین کرده است. نبوغ من مرا به سوی دیگری کشانید. ارسطو در اخلاق نیکوماخوس حقیقتی را که در این‌جا بررسی کردم، یعنی اینکه سرچشمه اصلی سعادت انسان در خود او نهفته است، با این تذکر بسیار درست تأیید می‌کند: شرط هر لذت، فعالیت است، صرف نوعی نیرو که لذت بدون آن ممکن نیست.

استوبایوس (۴۱) این نظریه ارسطویی را که سعادت انسان در به کار گرفتن توانایی‌های برجسته اوست در شرح اخلاق مشایی (۴۲) بازگو می‌کند، مثلاً با این گفته:

«سعادت عبارت است از صرف نیرو برحسب استعدادها و با کارهایی که در آنها امکان موفقیت وجود داشته باشد». (۴۳) همچنین با این توضیح که منظور از کلمه *aretē* انواع مهارت و توانایی است. علت اصلی وجود نیروهایی که طبیعت، انسان را بدان مجهز ساخته است، مبارزه با نیازهایی است که از هر سو او را تحت فشار قرار می‌دهند. اما اگر این مبارزه متوقف شود نیروهایی که به کار گرفته نشده‌اند برای انسان به باری گران تبدیل می‌گردند. از این رو باید آنها را برای بازی به کار گیرد، یعنی از آنها بیهوده استفاده کند، و اگر چنین نکند دستخوش سرچشمه دیگر رنج انسان، یعنی دلتنگی و ملال می‌گردد. این دلتنگی و ملال در درجه اول، اشخاص متشخص و ثروتمند را شکنجه می‌دهد. لوکرسیوس (۴۴) درباره بدبختی این‌گونه اشخاص شرحی درست و شایسته داده است که امروزه هم می‌توان مصداق آن را در هر شهر بزرگ یافت:

«او غالباً کاخ بزرگ خود را با عجله ترک می‌کند و شتابان بیرون می‌رود زیرا خانه، او را مشمئز می‌کند، اما ناگهان بازمی‌گردد، چون درمی‌یابد که بیرون از خانه حالش به هیچ‌روی بهتر نیست؛ یا سوار بر اسب چارنعل به سوی ویلای خود می‌تازد، گویی که آتش گرفته است و برای خاموش کردن آن می‌شتابد. اما به محض اینکه از پاشنه در می‌گذرد، از فرط بی‌حوصلگی خمیازه می‌کشد یا به خواب می‌رود و می‌کوشد خود را فراموش کند؛ یا ترجیح می‌دهد که به شهر بازگردد» (۴۵) (لوکرسیوس *De rerum natura*).

این آقایان باید در جوانی به نیروی عضلانی و قوای جنسی خود تکیه کنند. اما هنگامی که جوانی سپری می‌شود فقط نیروی ذهنی باقی می‌ماند و اگر موجود نباشد، ساخته و پرداخته نشده یا موضوعی برای اشتغال

نداشته باشد، مصیبت بزرگی به بار می‌آید. اما چون اراده تنها نیروی زوال‌ناپذیر است، در سالمندی هم باقی می‌ماند و شهوت‌ها را تحریک می‌کند. نمونه آن شهوت قماربازی است، فسادی که حقیقتاً موجب تنزل اخلاق می‌گردد. به‌طور کلی می‌توان گفت، شخصی که اشتغالی ندارد بر حسب نوع نیروهایی که در درون او تسلط دارند، سرگرمی خاصی را برمی‌گزیند، مثلاً بولینگ یا شطرنج، شکار یا نقاشی، اسب‌دوانی یا موسیقی، بازی ورق یا شعر، پرچم‌شناسی یا فلسفه و از این قبیل. حتی می‌توان با ارجاع به ریشه همه تجلیات نیروهای انسان، یعنی سه نیروی اصلی فیزیولوژیک، موضوع را به‌طور منظم بررسی کرد، به این نحو که این سه نیرو را بدون در نظر گرفتن اهدافی که در خدمت آن هستند، فقط به منزله سه منشأ لذت مشاهده کرد که هرکس از میان آنها بر حسب نیروهایی که بر درونش حاکم‌اند، لذتی را که درخور طبع اوست، برمی‌گزیند. نخست، لذت‌هایی که به تجدید نیروی حیات ارتباط دارند که عبارتند از خوردن، نوشیدن، هضم کردن، استراحت کردن و خوابیدن. اقوام گوناگون به سبب این‌گونه لذت‌های خاص خود، نزد اقوام دیگر شهرتی پیدا کرده‌اند. دوم، لذت‌هایی که از تحریک نیروی دستگاه حرکتی ناشی می‌شوند، مانند راه‌پیمایی، پرش، کشتی‌گیری، رقص، شمشیربازی، اسب‌سواری و انواع ورزش‌های قهرمانی، همچنین شکار و حتی جدال و جنگ. سوم، لذت‌هایی که از حساسیت ناشی می‌شوند: این‌ها شامل مشاهده، تفکر، احساس، علاقه به شاعری و فرهنگ، موسیقی، آموختن، خواندن، مراقبه، اختراع و فلسفه و غیره می‌گردد. درباره ارزش، درجه و استمرار هر نوع از این لذت‌ها می‌توان مطالب فراوانی گفت که آن را به خود خواننده وامی‌گذارم. اما هرکس درک می‌کند که نیرویی که موجب لذت می‌شود هرچه شریف‌تر باشد، لذت بیش‌تری حاصل می‌شود، زیرا لذت همواره شامل استفاده از نیروهای خویشتن است و سعادت، عبارت از تکرار مکرر لذت. هیچ‌کس انکار نخواهد کرد که از این حیث، لذت حساسیت، که غالب بودن آن در انسان، شاخص متمایزکننده او از دیگرانواع حیوانات است، بر دو نوع نیروی دیگر فیزیولوژیک برتری دارد، که حیوانات نیز به همان اندازه یا حتی بیش‌تر، از آن دو نیرو برخوردارند. نیروهای شناخت، جزئی از حساسیت ما هستند: از این‌رو غالب بودن حساسیت، آدمی را قادر به کسب لذت‌هایی می‌کند که شناخت موجب آن می‌شود و بنابراین در شمار لذت‌های ذهنی است و هرچه این نیرو غالب‌تر باشد، لذت بیش‌تر است. (۴۶)

توجه و علاقه انسان عادی و معمولی فقط در صورتی ممکن است شدیداً

به چیزی جلب شود که اراده‌اش را تحریک کند، یعنی نفعی شخصی در آن داشته باشد. اما می‌توان گفت که تحریک مداوم اراده به ندرت امری بسیط است، یا به عبارت دیگر، تقریباً همیشه با رنج همراه است. ورق‌بازی، این مشغولیت همگانی «مخافل متشخص» در همه‌جا، محرکی عمدی است برای انگیختن اراده با علایق کوچکی که فقط دردهای خفیف و لحظه‌ای، نه ماندگار و جدی، را ایجاد می‌کند و بنابراین باید فقط به مثابه غلغلک اراده به آن نگریست. (۴۷) برعکس، انسانی که نیروهای ذهنی در او غالب‌اند می‌تواند توجه خود را به شناخت صرف و بدون دخالت اراده معطوف کند و به این شناخت نیاز دارد. این علاقه، او را در حیطة‌ای قرار می‌دهد که رنج در آن معمولاً ناشناخته است، در فضایی که خدایان سبکبار در آن سکنی دارند.

حال آنکه عمر باقی مردم در بی‌حوصلگی سپری می‌گردد و فکر و عملشان تماماً به علایق حقیر رفاه شخصی و در نتیجه به سمت انواع فلاکت کشانده می‌شود. از این رو به محض اینکه اشتغالشان به این اهداف متوقف می‌گردد و با خویشتن روبرو می‌شوند کسالت و بی‌حوصلگی تحمل‌ناپذیری گریبانشان را می‌گیرد. آنگاه تنها آتش سوزان شهوت قادر است این توده ساکن را اندکی به حرکت درآورد. اما انسانی که به نیروهای ذهنی غالب مجهز است همواره غنای فکری و هستی پر معنا و پرجوشی دارد. و اگر موقعیتی مناسب بیابد به موضوعات ارزشمند و جالب می‌پردازد و در درون خود، سرچشمه‌ای از لذت‌های شریف را حمل می‌کند.

محرک او از بیرون، پدیده‌های طبیعت و تماشای فعالیت‌های بشر است و نیز دستاوردهای گوناگون انسان‌های صاحب استعداد همه اعصار و سرزمین‌ها که تنها او می‌تواند از آنها لذت برد، زیرا قادر به درک و حس کردن آنهاست. پس آنها فقط برای او زیسته‌اند و در واقع او مخاطبشان بوده است، در حالی که بقیه، به‌طور تصادفی شنونده بعضی از آنها بوده‌اند و گفته بعضی دیگر از آنها را فقط به‌طور ناقص فهمیده‌اند. [انسان مستعد] البته به علت همه این خصوصیات، نیازش هم از دیگران بیش‌تر است، یعنی نیاز به آموختن، به دیدن، به مطالعه، به مراقبه، به تمرین و در نتیجه فراغت. چنان‌که ولتر به درستی گفته است:

«هیچ لذتی بدون نیاز واقعی وجود ندارد.» (۴۸)

این نیاز، شرط گشوده شدن باب لذت‌ها به روی آنهاست، لذاتی همچون زیبایی‌های طبیعت و آثار فکری و هنری که دیگران از آن محروم‌اند. تلبار کردن این موجبات لذت، پیرامون کسانی که آن را نمی‌خواهند و

قدرش را نمی‌دانند به این می‌ماند که برای پیرمرد فرتوتی همسر جوانی برگزینند.

پس چنین انسان ممتازی، در کنار زندگی شخصی، زندگی دومی هم دارد، یعنی زندگی فکری که به تدریج به هدف واقعی او تبدیل می‌شود و زندگی شخصی‌اش فقط وسیله‌ای است برای این هدف. برای دیگرانسان‌ها، زندگی سطحی، پوچ و غمزده ناگزیر هدف اصلی به حساب می‌آید. این‌گونه زندگی فکری، مانند یک اثر هنری به تدریج شکل می‌گیرد، میان بخش‌های گوناگونش ارتباط برقرار می‌شود، پیوسته ارتقا می‌یابد و گام به گام به وحدت و کمال می‌رسد. در مقایسه با آن، زندگی کسانی که فقط جنبه عملی دارد، تنها بعدش رفاه شخصی است و فقط ممکن است به درازا کشد، اما به عمق نمی‌رود، موجب اندوه است و با این همه، چنان‌که قبلاً گفتم، برای کسانی که این‌گونه عمر می‌گذرانند، هدف است اما برای آن اشخاص دیگر، فقط وسیله‌ای است برای دستیابی به هدف. اگر شور و شوقی انگیزه زندگی روزمره واقعی ما نباشد، خسته‌کننده و بی‌مزه است. اما وقتی شور و شوق، آن را به حرکت درآورد، دیری نمی‌پاید که رنج‌آور می‌شود. از این‌رو فقط کسانی سعادت‌مندند که طبیعت، نیروی ذهنی‌ای اضافه بر آنچه برای خدمت به اراده لازم است، به آنان اعطا کرده است، زیرا با این نیروی ذهنی اضافه، در کنار زندگی واقعی، دارای زندگی فکری هم هستند که پیوسته موجب مشغولیت و تفریح‌شان می‌شود، بی‌آنکه موجب رنجی گردد. فراغت محض به این معنا که نیروی ذهنی به خدمت اراده گرفته نشده باشد به تنهایی کافی نیست، بلکه مازادی واقعی از این‌رو، که از قید خدمت به اراده آزاد باشد نیز لازم است تا آدمی بتواند به فعالیت ذهنی ناب پردازد. زیرا همان‌طور که سنکا می‌گوید: «فراغت، بدون مشغله ذهنی، مرگ انسان است و به زنده به گور شدن می‌ماند.» (۴۹)

تفاوت مقدار این مازاد نیرو، درجات بیشمار زندگی ذهنی را که در کنار زندگی واقعی جریان دارد شکل می‌دهد: از جمع‌آوری و توصیف حشرات، پرندگان، سنگ‌های معدنی و سکه‌ها گرفته تا بالاترین دستاوردهای شعر و فلسفه. چنین زندگی معنوی‌ای نه فقط از انسان در برابر کسالت و بی‌حوصلگی محافظت می‌کند، بلکه در عین حال حفاظی است در برابر عواقب مخرب آن، به این معنا که آدمی را از معاشرت بد و خطرات بسیار، حوادث ناگوار، خسارت و ولخرجی مصون می‌دارد. کسی که سعادت خود را در جهان بیرون بجوید، به این عواقب گرفتار می‌شود. برای نمونه، فلسفه من هرگز سود مادی برایم نداشته است، اما مرا از بلایای بسیاری

حفظ کرده است.

اما فرد معمولی برای سعادت زندگی به چیزهای بیرون از خود وابسته است که عبارتند از ثروت، مقام، زن و فرزند، دوستان، جامعه و جز این‌ها، به طوری که وقتی این‌ها را از دست می‌دهد یا از این‌ها سرخورده می‌شود، اساس سعادتش فرو می‌ریزد. به بیان دیگر، می‌توان گفت که مرکز ثقل فرد معمولی بیرون از خود اوست. درست به همین علت، آرزوها و هوس‌های او مدام تغییر می‌کنند. اگر توانایی مالی او اجازه دهد، یک‌روز خانه‌ای روستایی می‌خرد، یک‌روز اسپ، یک‌روز جشن برپا می‌کند، یک‌روز به سفر می‌رود، و به‌طور کلی در تجمل بسیار زندگی می‌کند، زیرا همه لذت‌ها را در جهان بیرون می‌جوید. او به شخص رنجوری می‌ماند که به جای اتکا به سرچشمه نیروهای حیاتی درون خود، از آش و دارو انتظار سلامت و نیرو دارد. پیش از آنکه به افرادی که در نقطه مقابل فرد معمولی هستند پردازیم، فردی را در کنار او قرار می‌دهیم و با او مقایسه می‌کنیم که از نظر ذهنی چندان برجسته نیست، اما از حد معمول کمی بالاتر است. می‌بینیم که این فرد به‌طور غیرحرفه‌ای به هنرهای زیبا اشتغال دارد یا در کار رشته‌ای از علوم طبیعی، مانند گیاه‌شناسی، معدن‌شناسی، فیزیک، نجوم، تاریخ و از این قبیل است. وقتی سرچشمه‌های بیرونی سعادت چنین کسی خشک شوند یا دیگر او را ارضا نکنند، بخش بزرگی از لذت‌های خود را در این منابع می‌یابد. از این حیث می‌توان گفت که بخشی از مرکز ثقل او در خود اوست. اما از آن‌جا که غیرحرفه‌ای بودن در هنر، از فعالیت خلاق هنوز بسیار فاصله دارد و علوم صرف در محدوده رابطه پدیده‌ها باقی می‌مانند، این‌ها تمامیت انسان را دربر نمی‌گیرند و وجودش را از اساس ارضا نمی‌کنند. در نتیجه با وجودش چندان درهم نمی‌آمیزند تا همه علایق دیگر را به دست فراموشی بسپارد. این امتیاز فقط به بالاترین درجه نیروی ذهنی، که به آن نبوغ می‌گوییم، اختصاص دارد، زیرا فقط نابغه، به هستی و ماهیت چیزها به‌طور تام و مطلق می‌پردازد و می‌کوشد، درک عمیق خود را از آن به شیوه خاص خود به زبان شعر، هنر یا فلسفه بیان کند. پس فقط برای چنین انسان‌هایی اشتغال بی‌دغدغه به شخص خود و به افکار و آثارشان نیازی عاجل است. تنهایی برای آنان امری مطلوب و فراغت بزرگ‌ترین موهبت است و هر چیزی که جز این‌هاست، نه تنها غیرضروری، بلکه مزاحم است. فقط درباره چنین کسی می‌توان گفت که مرکز ثقل‌اش تماماً در خود اوست. این نشان می‌دهد که این نوع افراد بسیار نادر، حتی اگر بهترین شخصیت را داشته باشند، واجد آن وابستگی عمیق و بی‌حد و حصری که

دیگران به دوستان، خانواده و آمیزش اجتماعی دارند، نیستند، زیرا فقدان هر چیز را با داشتن خود جبران می‌کنند. این امر، عنصری منزوی کننده به شخصیت آنان می‌دهد که به هر اندازه که معاشرت دیگران کم‌تر ارضایشان کند، قوی‌تر است، زیرا در وجود دیگران به هیچ‌وجه همتای خود را نمی‌بینند و به علت اینکه نامتجانس بودن خود را با همه احساس می‌کنند، به تدریج در میان دیگران بیگانه می‌شوند و وقتی به انسان‌ها فکر می‌کنند، ضمیر فاعلی «آنها» به ذهنشان می‌آید، نه ضمیر فاعلی «ما». نتیجه‌ای که از این دیدگاه می‌گیریم این است: کسی که طبیعت به او ذهنی سرشار بخشیده است، سعادتمندترین فرد است، زیرا ذهنیت، بی‌شک به ما نزدیک‌تر از عینیت است، که تأثیرش هرگونه باشد، همواره نخست از طریق ذهنیت به ما انتقال می‌یابد.

لوسیان (۵۰) این معنی را با این بیت زیبا بیان می‌کند:
 «غناى روح تنها ثروت حقیقی است، باقی ثروت‌ها، همه بیش‌تر موجب زیانند تا سود.»

کسی که غنای درونی داشته باشد از جهان بیرون به چیزی نیاز ندارد جز هدیه‌ای سلبی، یعنی فراغت، تا توانایی‌های ذهنی خود را بسازد و تکامل بخشد و از غنای درونی خود بهره‌مند شود، یعنی فقط به این امکان نیاز دارد که در طول زندگی، هر روز و هر ساعت آن‌گونه باشد که هست. اگر تعیین کسی این باشد که بر همه نوع بشر تأثیر بگذارد، معیاری برای خوشبختی یا بدبختی او جز این وجود ندارد که بتواند در راه پرورش استعدادها و کامل کردن آثارش موفق شود یا شکست خورد. هر چیز جز این برایش بی‌اهمیت است. از این رو می‌بینیم که بزرگان همه دوران‌ها برای فراغت، بیش از هر چیز دیگر ارزش قائل‌اند زیرا فراغت هر کس ارزشی برابر با خود او دارد. ارسطو می‌گوید: «به نظر می‌رسد که سعادت در فراغت است» (اخلاق نیکوماخوس) و دیوگنس لائرتی نقل می‌کند که: «سقراط فراغت را به مثابه زیباترین موهبت تجلیل می‌کرد». ارسطو در اخلاق نیکوماخوس نتیجه می‌گیرد که زندگی فلسفی، سعادتمندترین نوع زندگی است. چنان که در کتاب سیاست می‌گوید: «کار کردن بدون مانع بر نیروهای ذهنی، از هر نوع که باشد، به معنای سعادت واقعی است.» این گفته با آنچه گوته در استاد ویلهلم می‌گوید، همخوانی دارد:

«کسی که با استعدادی زاده شده باشد که هدف هستی‌اش باشد، از زندگی زیبایی برخوردار است». اما فراغت نه تنها با سرنوشت عادی انسان، بلکه با طبیعت عادی او بیگانه است، زیرا تقدیر طبیعی انسان فراهم آوردن مایحتاج خود و خانواده او است. انسان فرزند نیاز است، نه هوشمندی آزاد.

از این رو دیری نمی‌گذرد که فراغت برای انسان عادی به باری گران یا حتی عذاب تبدیل می‌شود، مگر آن را با اهداف تصنعی و جعلی مانند وقت‌گذراندن و سرگرمی به صورت‌های گوناگون پر کند. به همین دلیل فراغت، برای او خطرانی نیز دربر دارد. به درستی گفته‌اند که: «فراغت، در آرامش خطرناک است». از سوی دیگر، اگر قوای ذهنی از حد معینی فراتر رود، این هم غیرطبیعی است. با این‌همه اگر وجود داشته باشد، ملزم فراغتی است که صاحب آن برای سعادت‌مند بودن بدان نیاز دارد، همان فراغتی که برای دیگران مزاحم و حتی فسادانگیز است. زیرا ذهن نیرومندی که فراغت نداشته باشد مانند پگاسوس^(۵۱) در بند، از در یوغ بودن ناخشنود است.

اما اگر این دو وضعیت غیرطبیعی بیرونی و درونی، یعنی فراغت بدون مزاحم و ذهن قوی، با هم قرین شوند، سعادت بزرگ نصیب انسان می‌شود، زیرا در این صورت، آن انسان ممتاز می‌تواند، زندگی والاتری را بگذراند و از هر دو منشأ متضاد رنج بشری، یعنی نیاز و بی‌حوصلگی، یا به عبارت دیگر، سخت‌کوشی برای بقا از یکسو و تحمل ناتوانی در استفاده از فراغت از سوی دیگر مصون بماند، زیرا این دو، یکدیگر را خنثی می‌کنند و از میان می‌برند.

در مخالفت با این نظر، می‌توان گفت که موهبت‌های بزرگ ذهنی، فعالیت شدید اعصاب و حساسیت بالا در برابر انواع رنج را در پی دارند. به علاوه این موهبت شامل مزاجی پرشور و پرتحرک و نیروی تخیلی به کمال است که به‌طور جدایی‌ناپذیر با ذهن نیرومند همراه‌اند و موجب شدت هیجانات می‌گردند، ضمن اینکه هیجانات ناخوشایند [در انسان] فوق‌العاده بیش‌تر از هیجانات مطبوع‌اند؛ و باری، موهبت‌های بزرگ ذهنی، صاحب آن را از سایر انسان‌ها و اعمال آنان بیگانه می‌کند. زیرا هرچه انسان از لحاظ درونی غنی‌تر باشد، دیگران را تهی‌تر می‌یابد و بسیاری از چیزهایی که افراد عادی را ارضا می‌کند برای او سطحی و پوچ است. شاید این همان قانون کلی‌توان دادن باشد، که اعتبار خود را این‌جا هم نشان می‌دهد. آری، بارها گفته‌اند — و تا حدی هم قانع‌کننده است — که انسان کوتاه‌فکر اساساً سعادت‌مندترین انسان‌هاست. البته هیچ‌کس به این سعادت رشک نمی‌برد.

نمی‌خواهم پیرامون این مطلب در داوری به خواننده پیش‌دستی کنم، خاصه آنکه سوفوکلس در این باره دو نظر کاملاً متضاد بیان کرده است. او در جایی می‌گوید:

«شعور داشتن، بزرگ‌ترین سعادت است.»^(۵۲)

و در جایی دیگر:

«زندگی انسان بی فکر خوشایندترین زندگی است.» (۵۳)
فیلسوفان کتاب عهد عتیق نیز همین قدر اختلاف نظر دارند.
«زندگی ابله بدتر از مرگ است.» (۵۴)

و «آن جا که خرد بسیار است، اندوه نیز بسیار است.» (۵۵)
در این جا مایلیم به این نکته اشاره کنیم: به کسی که فکری محدود و متعارف دارد و از فعالیت ذهنی بی نیاز است، فیلیستر (۵۶) می گویند، اصطلاحی خاص در زبان آلمانی که از زبان دانشجویان نشأت گرفته است، اما اکنون به معنایی گسترده تر، اما مطابق با معنای اصلی به کسی اطلاق می شود که در قطب مقابل اهل هنر است.
ترجیح می دهیم از دیدگاهی برتر، لفظ فیلیستر را در مورد کسانی بکار برم که مدام با جدیت به اموری مشغول اند که در اصل، واقعی نیستند. اما چنین تعریفی مبتنی بر ارزش های متعالی است و از این رو با دیدگاه عموم مردم، که در مقاله حاضر خود را در موضع آنان قرار داده ام، تطابق ندارد و شاید برای همه خوانندگان قابل درک نباشد. اما تعریف دیگر را می توان به آسانی فهمید که ماهیت امر و ریشه خصوصیات فیلیستر را به قدر کافی روشن می کند. طبق این تعریف، فیلیستر کسی است که به فعالیت های ذهنی نیاز نداشته باشد. از این تعریف چند مطلب را می توان نتیجه گرفت: اولاً، این که چنین کسی در ارتباط با خود فاقد لذت های معنوی است زیرا چنان که قبلاً گفتم، هیچ لذت واقعی بدون نیاز واقعی وجود ندارد. هیچ انگیزه ای هستی او را به سوی شناخت و بصیرتی که برایش ارزشی فی نفسه داشته باشد نمی کشاند، همچنین هیچ انگیزه ای برای کسب لذت های واقعی که از زیبایی نشأت می گیرند در او نیست، که این ها هم با لذت های اول قرابت دارند.

اگر این نوع لذت ها باب روز باشند یا آنها را به او تحمیل کنند، به منزله نوعی انجام وظیفه به آنها تن درمی دهد، اما علاقه ای به آنها پیدا نمی کند. تنها لذت های واقعی او، لذات جسمانی هستند و گمان می کند که این ها لذت های معنوی را جبران می کنند. از این رو خوردن صدف و نوشیدن شامپانی نقطه اوج زندگی اوست و هر چیز که موجب راحتی بدنش شود، هدف اصلی او در زندگی است و اگر گرفتار این ها باشد، به قدر کافی سعادتمند است! اما به علت اینکه این موهبت ها بر او تحمیل شده اند، ناگزیر دچار کسالت و بی حوصلگی می گردد و برای علاج آن به هر کوششی دست می زند: جشن، نمایش، محفل، بازی ورق، قماربازی، اسب سواری، زن، شراب نوشی، سفر و نظیر این ها.

اما با وجود همه این‌ها، کسالت‌اش برطرف نمی‌شود، زیرا فقدان نیازهای ذهنی، لذت‌های ذهنی را ناممکن می‌سازد. از این رو خصوصیت فیلیستر این است که جدی‌بودنش تیره و خشک است و به جدی‌بودن حیوانی نزدیک است. هیچ چیز موجب شادی او نمی‌گردد، هیچ چیز او را بر نمی‌انگیزد و هیچ چیز علاقه او را جلب نمی‌کند، زیرا دیری نمی‌گذرد که لذت‌های جسمانی به پایان می‌رسند و جمعی که خود از این‌گونه فیلیسترها تشکیل شده است، خسته‌کننده می‌شود و ممکن است از بازی ورق هم دل‌تنگ شود. احیانا برای او لذت خودپسندی باقی می‌ماند که به روش خاص خود از آن بهره‌مند می‌شود. این لذت مبتنی بر این است که از حیث ثروت، مقام، نفوذ و قدرت بر دیگران برتری داشته باشد و به موجب این‌ها به او احترام بگذارند یا با کسانی معاشرت کند که صاحب این موهبت‌ها هستند تا در پرتو آنان به احترام دست یابد که به این‌گونه افراد در زبان انگلیسی (۵۷) Snob می‌گویند.

ثانیا از خصایص اصلی فیلیستر نتیجه می‌شود که چون نیاز ذهنی ندارد و فقط دارای نیازهای جسمانی است، در روابطش با دیگران، در پی کسانی است که قادرند نیازهای جسمانی را برطرف کنند، نه نیازهای ذهنی را. آنچه اصلاً از دوستانش انتظار ندارد قابلیت‌های ذهنی است. برعکس، اگر با چنین قابلیت‌هایی برخورد کند، دلزدگی و نفرت در او ایجاد می‌شود، زیرا احساس ناخوشایند زیر دست بودن و حسادت غم‌آلود در او پدید می‌آید که با مراقبت تمام، پنهان می‌کند. نحوه پنهان کردن این احساس‌ها این است که آنها را حتی نزد خود انکار می‌کند و درست به همین علت این احساس گاهی چنان رشد می‌کند که به بغض و کینه تبدیل می‌شود.

بنابراین هرگز به فکرش خطور نمی‌کند که برای قابلیت‌های ذهنی، ارزشی قائل شود یا به آن احترام بگذارد، بلکه احترام او به مقام و ثروت و قدرت معطوف می‌ماند که در نظرش تنها امتیازات اصیل جهان‌اند و آرزویش این است که خود به این امتیازات نایل شود. همه این‌ها نتیجه این است که او انسانی بدون نیازهای ذهنی است.

رنج بزرگ همه انسان‌های نافرهیخته این است که معنویت موجب سرگرمی‌شان نمی‌شود، بلکه برای رهایی‌جستن از بی‌حوصلگی پیوسته به واقعیت نیاز دارند. اما سرگرم‌کننده‌بودن بعضی از واقعیت‌ها زود سپری می‌شود و آن وقت به جای آنکه سرگرم کنند، ملال‌آور می‌شوند و بعضی دیگر، انواع مصیبت را پدید می‌آورند، درحالی که معنویت، برعکس، تمام‌شدنی نیست و خود به خود آزار و زیانی ندارد.

در همه ملاحظاتم پیرامون آن خصوصیات شخصی که موجب نیکبختی

می‌گردند، در کنار ویژگی‌های جسمانی، به‌طور عمده ویژگی‌های ذهنی را مد نظر داشته‌ام. درباره تأثیر مستقیم اخلاق بر سعادت، خواننده را به مقاله خود تحت عنوان «اساس اخلاق»، که برنده جایزه هم شده است، ارجاع می‌دهم.

فصل سوم: درباره آنچه داریم

اپیکور(۵۸)، آموزگار بزرگ سعادت، درست و زیبا گفته است که نیازهای انسان به سه دسته تقسیم می‌شوند. اول نیازهای طبیعی و لازم: اگر این نیازها ارضا نشوند باعث پدید آمدن رنج می‌گردند. پس خوراک و پوشاک در زمره این دسته‌اند. این نیازها را می‌توان به آسانی ارضا کرد. دوم نیازهای طبیعی، اما غیر لازم: نیاز به ارضای جنسی در این گروه جای دارد، اگرچه اپیکور در گزارش لائرتیوس(۵۹) این امر را به وضوح بیان نمی‌کند (آن گونه که من این جا نظریه او را منظم و صیقل یافته بازگو می‌کنم). ارضای این نیاز دشوارتر است. سوم نیازهایی هستند که نه طبیعی‌اند، نه لازم: این‌ها نیاز به تجمل، ناز و نعمت و جلال و شکوه‌اند. این گونه نیازها بی‌پایان‌اند و ارضای آنها بسیار دشوار است.

تعیین مرز آرزوهای عاقلانه اگر برایمان ناممکن نباشد آسان نیست، زیرا رضایت هر کس از این حیث اندازه مطلقى ندارد بلکه کاملاً نسبی است، یعنی بر پایه تناسب میان توقعات و دارایی او استوار است: از این رو اگر فقط دارایی را در نظر بگیریم بی‌معناست، چنان که صورت یک کسر، بدون مخرج آن نیز معنایی ندارد. آدمی به نعمت‌هایی که هرگز به فکر داشتن آنها نیفتاده است، اصلاً نیازی احساس نمی‌کند. بلکه بدون آنها هم کاملاً راضی است، در حالی که کسی که صد بار بیش‌تر از دیگری ثروت دارد به علت کمبود آنچه توقع آن را دارد احساس ناخرسندی می‌کند. از این حیث هم هر کس افقی دارد که با آنچه برای او شدنی است، تعیین می‌گردد. گستره توقعات هر کس تا سرحد این افق است. اگر در پهنای این افق پدیده‌ای بر او ظاهر شود که امیدی به دسترسی به آن داشته باشد، احساس سعادت می‌کند. برعکس، اگر مشکلاتی پیدا شوند که دورنمای رسیدن به آن را از او سلب کنند، ناخرسند می‌گردد. آنچه خارج از این دایره قرار داشته باشد مطلقاً تأثیری بر او نمی‌گذارد.

از این رو فقیر از دارایی فراوان ثروتمند مشوش نمی‌گردد و از سوی دیگر، ثروتمند اگر به مقصودش نرسد، با آنچه دارد تسلی نمی‌یابد (ثروت مانند آب دریاست: هرچه بیش‌تر از آن بنوشیم تشنه‌تر می‌شویم. این گفته در مورد شهرت هم صدق می‌کند). وقتی ثروت یا رفاه را از دست می‌دهیم، رنج نخستین را زود پشت سر می‌گذاریم و پس از آن حال عادی‌مان با حال قبلی تفاوت چندانی ندارد. این امر ناشی از این است که پس از آنکه

سرنوشت، عامل ثروت ما را کاهش داد، ما نیز خود، عامل چشم‌داشت خویش را کاهش می‌دهیم. آنچه به هنگام حادثه‌ای نامساعد، دردناک است، خود این عمل جراحی است؛ پس از پایان عمل، درد دائم کم‌تر می‌شود و سرانجام دیگر محسوس نیست و زخم به جای زخم بدل می‌گردد. برعکس، وقتی بخت مساعد به ما روی می‌آورد فشار توقعات ما نیز مدام افزایش می‌یابد و دامنه آن گسترده‌تر می‌شود. این امر موجب شادی ماست اما این شادی هم دوامی ندارد و به محض اینکه این روند پایان می‌یابد، به مقدار گسترش یافته توقعات خود عادت می‌کنیم و نسبت به ثروتی که این توقعات را برآورده می‌کند بی‌تفاوت می‌شویم. آن بخشی از ادیسه هومر که با کلمات زیر به پایان می‌رسد، نیز حاوی همین نکته است:

«نحوه تفکر ساکنان زمین از آن روز که پدر آسمانی زندگی را به خدایان و آدمیان ارزانی داشت تاکنون تفاوتی نکرده است.»
نارضایی ما از این کوشش مستمر ناشی می‌شود که عامل توقعاتمان را افزایش می‌دهیم، اما نمی‌توانیم عامل دیگر را هم، که قادر است توقعات را به واقعیت تبدیل کند، افزایش دهیم.

جای شگفتی نیست که بشر نیازمند، که همه هستی‌اش بر نیاز بنا شده است، به ثروت بیش‌تر و صمیمانه‌تر از هر چیز دیگر احترام می‌گذارد و آن را ستایش می‌کند و حتی قدرت را فقط به مثابه وسیله‌ای برای دست یافتن به ثروت تحسین می‌کند. همچنین نباید در شگفت شد که به منظور کسب ثروت هر چیز دیگر به کنار زده یا به دور افکنده شود، چنان که مثلاً استادان دانشگاهی فلسفه، با فلسفه چنین می‌کنند. غالباً انسان‌ها را سرزنش می‌کنند که مصداق آرزوهایشان به‌طور عمده پول است. اما این امر طبیعی و حتی ناگزیر است که آدمیان چیزی را دوست بدارند که می‌تواند مانند پروتئوس (۶۰) فناپذیر، هر لحظه به شیئی تبدیل شود که آرزوهای متغیر و نیازهای متنوع ما خواهان آن است. زیرا هر دارایی دیگر فقط می‌تواند یکی از آرزوها، یکی از نیازها را برآورده کند. طعام فقط برای گرسنگان خوب است، شراب فقط برای تندرستان، دارو فقط برای بیماران، خز برای زمستان، عشق زنان برای جوانان و غیره. پس همه این‌ها فقط به‌طور نسبی خوب‌اند. فقط پول به‌طور مطلق خوب است؛ زیرا فقط نیازمشخص را برآورده نمی‌کند، بلکه نیاز را به‌طور کلی یا انتزاعی ارضا می‌کند.

آدمی باید به دارایی موجود خود به منزله حفاظی در برابر بلایا و حوادث احتمالی بنگرد، نه به‌عنوان وسیله‌ای که در مهیا ساختن لذات دنیا او را

مجاز و مکلف می‌کند. کسانی که از آغاز، ثروتی نداشته‌اند و سرانجام از راه استعدادی از هر نوع، به درآمدی فراوان رسیده‌اند، به خطا می‌پندارند که استعدادشان سرمایه‌ای ماندگار و درآمدشان سود آن سرمایه است. از این رو بخشی از آنچه را به دست آورده‌اند ذخیره نمی‌کنند تا با آن سرمایه‌ای ماندگار بیاندوزند، بلکه به اندازه دخل، خرج می‌کنند. اما سپس غالباً دچار تنگدستی می‌گردند، زیرا پس از زایل شدن استعداد، یا ماندگار نبودن استعدادشان (چنان که تقریباً در حیطه همه هنرهای زیبا چنین است) یا به این علت که می‌توانسته‌اند استعدادشان را تحت شرایط خاص و اوضاع مساعدی بروز دهند، که دیگر آن شرایط وجود ندارد، در کسب درآمد دچار وقفه می‌شوند یا اصلاً نمی‌توانند درآمدی داشته باشند. برای صنعتگران مانعی در خرج کردن آنچه به دست آورده‌اند وجود ندارد، زیرا توانایی‌ها و حاصل کارشان به آسانی نابود نمی‌شود، نیروی شاگردانشان جایگزین نیروی آنان می‌گردد و نیز محصولاتشان مورد نیاز است و همیشه خواهان دارد. از این رو ضرب‌المثل «صنعتگر بر کان زر نشسته است» صادق است. اما وضع هنرمندان و هنروران گوناگون طور دیگری است. درست به همین دلیل دستمزدی گزاف می‌گیرند. از این رو باید آنچه را کسب می‌کنند، سرمایه خود کنند. حال آنکه نسنجیده آن را بهره‌کار می‌دانند و در اثر این خطا به سوی تباهی می‌روند. برعکس، کسانی که از راه ارث صاحب دارایی شده‌اند، دست‌کم به خوبی می‌دانند که باید میان سود و سرمایه تمایز قائل شوند و از این رو غالباً می‌کوشند از سرمایه خود حفاظت کنند، به آن دست نزنند و حتی اگر ممکن باشد دست‌کم یک‌هشتم سود آن را پس‌انداز کنند تا با پیشامدهای احتمالی آینده مقابله کنند و به این علت معمولاً مرفه می‌مانند. این گفته در مورد بازرگانان صدق نمی‌کند، زیرا پول از دید آنان وسیله‌ای است برای کسب بعدی، مانند ابزار دست صنعتگر. به این علت اگر هم خود همه پول را کسب کرده باشند، می‌کوشند آن را از راه به کار انداختن، نگاه دارند یا افزایش دهند. بنابراین جایگاه ثروت نزد هیچ طبقه‌ای مانند بازرگانان نیست.

به‌طور کلی می‌بینیم معمولاً کسانی که قبلاً گرفتار تنگدستی و کمبود واقعی بوده‌اند بسیار کم‌تر از آن می‌ترسند و از این رو گرایش بیش‌تری به اسراف دارند تا کسانی که فقط از دیگران درباره تنگدستی شنیده‌اند. گروه اول را کسانی تشکیل می‌دهند که به نحوی به یاری بخت یا در اثر نوعی استعداد، نسبتاً سریع از فقر به رفاه رسیده‌اند. گروه دیگر، برعکس، کسانی هستند که در رفاه به دنیا آمده و در رفاه باقی مانده‌اند. همه این اشخاص،

بیش تر در اندیشه آینده‌اند و در نتیجه مقتصدتر از اشخاص گروه اول‌اند. از همه این‌ها می‌توان نتیجه گرفت که تنگدستی آن‌طور که از دور به نظر می‌رسد وحشتناک نیست. اما علت واقعی باید بیش‌تر این باشد که برای کسی که با ثروت موروثی به دنیا آمده است، ثروت به مثابه عنصری است که بدون آن نمی‌توان زیست، تقریباً مثل هوا. چنین کسی از ثروت محافظت می‌کند، در نتیجه دوستدار نظم است، محتاط و صرفه‌جو است. برعکس، کسی که در فقر موروثی به دنیا آمده است، فقر در نظرش امری طبیعی است، اما ثروتی را که بعد نصیبش شده است چیز زائدی می‌داند که فقط به کار لذتجویی و اسراف می‌خورد، به‌طوری که وقتی آن ثروت از دست رفت، مانند قبل بدون آن سر می‌کند و حتی از یکی از نگرانی‌هایی که داشته، خلاص شده است.

چنان که شکسپیر می‌گوید:

«درستی این ضرب‌المثل را باید [در عمل] آزمود که: اگر گدایی را بر اسب بنشانند، حیوان را آن قدر می‌تازاند تا بمیرد.» (۶۱)

البته این نکته را هم باید اضافه کرد که چنین اشخاصی اعتقادی راسخ و بیش از اندازه هم به سرنوشت، هم به قابلیت‌های خود دارند، اعتقادی که نه تنها در سر، بلکه در دل آنان نیز جای دارد. از این رو، برعکس کسی که در ثروت به دنیا آمده است گمان نمی‌کنند که عمق چاله‌های فقر بی‌انتهاست، بلکه می‌پندارند که اگر پایشان را بر زمین بکوبند باز به پرواز درمی‌آیند. این خصوصیت در شخصیت انسان، نشان می‌دهد که چرا زنانی که در گذشته دخترانی فقیر بوده‌اند، غالباً پرتوقع‌تر و اسرافگرتر از زنانی هستند که به هنگام ازدواج جهاز فراوان به همراه می‌آورند، زیرا دختران ثروتمند نه تنها دارایی خود را به زندگی زناشویی می‌آورند، بلکه در مقایسه با دختران کم‌بضاعت، واجد کوشایی یا حتی غریزه‌ای موروثی برای نگاهداری ثروت‌اند. هر کس بخواهد عکس این را ادعا کند می‌تواند به نخستین طنز آریوستو به عنوان مرجعی معتبر استناد کند. اما دکتر جانسون با نظر من موافق است: «زن ثروتمندی که با پول سر و کار داشته است، آن را عاقلانه مصرف می‌کند، اما زنی که نخستین بار پس از ازدواج پول در اختیارش قرار گرفته باشد چنان شوقی به خرج کردن دارد که به اسراف فراوان پول را به هدر می‌دهد.»

به هر حال به کسی که با دختر فقیری ازدواج می‌کند، توصیه می‌کنم که برای او فقط مستمری به ارث بگذارد، نه سرمایه و به‌خصوص مراقب باشد که دارایی کودکان به دست او نیافتد.

به هیچ‌وجه گمان نمی‌کنم که توصیه من در خصوص دقت در نگاهداری

دارایی اکتسابی و موروثی، قلم‌فرسایی بیهوده باشد، زیرا اگر آدمی در اصل آن قدر ثروت داشته باشد که بتواند واقعا مستقل، یعنی بدون امرار معاش و به راحتی زندگی کند، از امتیازی بی‌اندازه ارزشمند برخوردار است، حتی اگر آن ثروت فقط برای خود او باشد و خانواده‌ای نداشته باشد. زیرا معاف‌بودن و مصونیت از نیازها و بلاهایی که جزیی جدایی‌ناپذیر از زندگی نوع بشر است به معنای رهایی از بیگاری است، که عموماً سرنوشت فرزندان زمین است. فقط این امتیاز سرنوشت موجب می‌شود که انسان واقعا آزاد متولد شده باشد زیرا فقط در چنین وضعی می‌تواند صاحب اختیار وقت و نیروهای خود باشد و هر روز صبح به خود بگوید: «این روز از آن من است.» و درست به همین دلیل تفاوت کسی که هزار سکه نقره و کسی که صد سکه نقره مستمری دارد بسیار کم‌تر از تفاوت میان شخص اول و کسی است که هیچ ندارد.

اما ارزش ثروت موروثی وقتی به بالاترین درجه می‌رسد که صاحب آن، واجد نیروهای فوق‌العاده ذهنی باشد و فعالیت‌هایش با کسب مال هماهنگی نداشته باشند، زیرا در این صورت سرنوشت به او پاداشی مضاعف داده است. او می‌تواند مطابق خلاقیت خود زندگی کند و دین خود را صدها بار بیش‌تر به نوع بشر پردازد، زیرا از پس کاری برمی‌آید که دیگران نمی‌توانند و چیزی خلق می‌کند که به نفع جامعه است و حتی موجب سرفرازی عموم می‌گردد. اگر فرد دیگری هم [بدون استعداد فوق‌العاده] در چنین وضع ممتازی قرار داشته باشد، ممکن است با کوشش‌هایی انسان‌دوستانه به نوع بشر خدمت کند. برعکس، کسی که هیچ‌یک از این‌ها را ندارد [یعنی استعداد فوق‌العاده و انگیزه انسان‌دوستی] و دست به هیچ کوششی نمی‌زند و حتی دست‌کم این امکان را برای خود به وجود نمی‌آورد که با آموختن اساسی یکی از دانش‌ها باعث پیشرفت آن دانش شود، اگر ثروتی به او به ارث رسیده باشد، باز هم فقط کاهلی درخور تحقیر است. او سعادت‌مند هم نخواهد شد، زیرا فارغ بودن از نیاز، او را به سوی قطب دیگر فقر انسانی می‌راند، و گرفتار کسالت و بی‌حوصلگی عذاب‌آور می‌کند؛ به طوری که اگر نیاز، او را مشغول می‌کرد، بسیار سعادت‌مندتر می‌بود. اما درست همین کسالت و بی‌حوصلگی، او را به آسانی به کجراه رفتارهای افراطی می‌کشاند و موجب از میان رفتن آن امتیازی می‌گردد که لایق آن نبوده است.

افراد بیشماری واقعا به این علت دچار کمبود می‌شوند که هنگامی که ثروتی داشته‌اند، آن را در راه تسلی‌انی دلتنگی‌های آزاردهنده خرج کرده‌اند.

اما اگر هدف کسی این باشد که در زندگی سیاسی به درجات عالی برسد وضع کاملاً طور دیگری است. در این صورت باید نظر مساعد دیگران، دوستی و رابطه آنان را جلب کند تا از این طریق پله به پله ارتقای مقام پیدا کند و شاید حتی به بلندترین درجات برسد. برای این گونه زندگی شاید بهتر است آدمی کاملاً بدون دارایی به این جهان قدم گذارده باشد. به ویژه کسی که نجیب‌زاده نیست و قدری استعداد دارد، بهتر است تهیدست باشد زیرا آنچه هرکس بیش از هر چیز در جستجوی آن است و آن را دوست می‌دارد این است که زیردستی پیدا کند. این امر در رابطه عادی صدق می‌کند، چه رسد به سیاست. فقط فرد تهیدست ممکن است کاملاً، عمیقاً، بی‌چون و چرا و به‌طور همه‌جانبه به زیردست بودن و بی‌اهمیت و بی‌ارزش بودن خود اعتقاد داشته باشد و از این رو می‌تواند در دستگاه سیاست جایگاه خود را پیدا کند. فقط اوست که می‌تواند مدام تعظیم کند و فقط تعظیم اوست که به نود درجه کامل می‌رسد: فقط او می‌گذارد هرچه می‌خواهند با او بکنند و در عین حال می‌تواند لبخند هم بزند. فقط او بی‌ارزش بودن خدماتش را کاملاً می‌شناسد. فقط او در ملا عام با صدای بلند یا حروف چاپی بزرگ از نوشته‌های غیرحرفه‌ای مافوقان خود یا اشخاص صاحب نفوذ دیگر به عنوان شاهکار تمجید می‌کند و فقط او راه و رسم گدایی را می‌داند.

در نتیجه فقط او می‌تواند وقتی هنوز جوانی را پشت سر نگذاشته است، شاهد آن حقیقت نهان شود که گوته به این نحو بیان کرده است:
«شکایت از فرومایگی سودی ندارد، زیرا آنچه بر جهان فرمانروایی می‌کند، فرومایگی است، حتی اگر مردمان عکس این را ادعا کنند.»

دیوان غربی - شرقی

برعکس، آن کس که از آغاز عمر مالی دارد، غالباً بی‌پیرایه رفتار می‌کند. او عادت دارد که سرافراز گام بردارد، هیچ‌یک از این هنرهای در یوزگی را نیاموخته است. علاوه بر این، ممکن است بر استعدادهایی پافشاری کند که بهتر بود به بی‌فایده بودن آنها در برابر افراد میانمایه و چاپلوس آگاه می‌بود. چنین کسی در نهایت قادر است به فرومایگی اشخاص مافوق خود پی برد و اگر کار به جایی بکشد که مورد اهانت قرار گیرد، یا مقاومت می‌کند یا شرمگین می‌شود. با این روش نمی‌توان در جهان پیشرفت کرد، بلکه ممکن است حتی سرانجام کار به جایی برسد که آدمی مانند ولتر به شیطنت بگوید:

«این دو روز زندگی ارزش آن را ندارد که در برابر ناکسان نفرت‌انگیز به تعظیم و تکریم پردازیم.» (۶۲)

در ضمن باید بگویم که «ناکس نفرت‌انگیز» صفتی است که متأسفانه در جهان موصوف فراوان دارد.

پس می‌بینیم، این گفته یونان (۶۳):

«وقتی تنگدستی بیش‌تر از استعداد باشد، پیشرفت دشوار است.» (۶۴)

بیش‌تر در مورد هنرمندان صدق می‌کند تا در مورد دنیاداران. زن و کودک را به عنوان آنچه صاحب هستیم برنشمردم، زیرا آنها صاحب ما هستند. می‌توان دوستان را در این زمره به شمار آورد، اما در این صورت باید به همان اندازه که دوستان به ما تعلق دارند، ما نیز به آنان تعلق داشته باشیم.

فصل چهارم: درباره آنچه می‌نماییم [جایگاه و ارزش م در نظر دیگران]

به علت ضعف خاصی که در سرشت انسان وجود دارد، همه ما بدون استثناء برای نظر دیگران در مورد خود، اهمیت بیش از اندازه قائل ایم، حال آنکه اندک تعمقی نشان می‌دهد، که تصویر ما در ذهن آنان در سعادت‌مند بودن ما تأثیری ندارد.

پس نمی‌توان به آسانی فهمید که چرا آدمیان هنگامی که متوجه نظر مساعد دیگران می‌شوند و خودپسندی‌شان ارضا می‌گردد، دلشاد می‌شوند. همان‌طور که گربه‌ها از نوازش سرمست می‌شوند، بر چهره کسی که مورد ستایش قرار می‌گیرد نیز لذتی شیرین نقش می‌بندد و در صورتی که او را در زمینه‌ای تحسین کنند که ادعای برتری دارد حتی اگر آن تحسین دروغی آشکار باشد، برایش خوشایند است.

هنگامی که آدمی به حادثه‌ای ناگوار گرفتار می‌گردد یا دچار کمبودهایی می‌شود که به دو منبع دیگر سعادت ارتباط دارند که قبلاً از آن سخن گفتیم، غالباً ستایش دیگران او را تسلی می‌دهد و برعکس، شگفتا که هرگونه خدشه‌ای به جاه‌طلبی او وارد شود، حال به هر نحو، به هر درجه یا هر نسبت که باشد، هرگونه تحقیر، هرگونه تبعیض و هرگونه بی‌اعتنایی، او را می‌رنجاند و غالباً دچار دردی عمیق می‌کند. اگر این خصوصیت انسان منشأ احساس آبرو باشد، ممکن است بسیاری را به رفتار نیک وادارد و از این بابت جایگزینی برای اخلاق باشد و مفید واقع شود. اما تأثیر آن بر سعادت خود انسان، به‌ویژه بر آرامش خاطر و استقلال او که برای سعادت بی‌اندازه اهمیت دارد، بیش‌تر مخل و زیان‌آور است تا مفید. بنابراین از دیدگاه ما مصلحت آن است که این ضعف را تا حدی مهار کنیم و با تعمق لازم و ارزیابی درست از موهبت‌های زندگی در حساسیت بیش از اندازه خود در قبال نظر دیگران اعتدال به وجود آوریم، چه آن‌جا که ما را می‌ستایند، چه آن‌جا که موجب رنج ما می‌شوند. زیرا این دو با هم فرقی ندارند. اگر چنین نکنیم، بنده نظر دیگران و افکار آنان باقی می‌مانیم. هوراس می‌گوید:

«آنچه کسی را که تشنه ستایش است، بر زمین می‌کوبد یا به عرش می‌برد، چه ناچیز است.» (۶۵)

پس ارزیابی درست از آنچه در خود و برای خود هستیم، در قیاس با آنچه دیگران درباره ما می‌اندیشند، در سعادت ما سهمی بس بزرگ دارد. پر کردن زمان عمر یا محتوای عمر، یعنی موهبت‌هایی که تحت عنوان «آنچه هستیم» و «آنچه داریم» بررسی کردیم، در حیطة اول قرار می‌گیرد، زیرا شعور خود انسان حوزه تأثیر همه این‌هاست، اما جایگاه آنچه برای دیگرانیم، ذهن کسی جز ذهن خود ماست، یعنی نقشی است که در نظر دیگران بازی می‌کنیم، با همه افکاری که این نقش در آنان ایجاد می‌کند. (۶۶)

اما این چیزی است که به هیچ‌وجه به‌طور مستقیم و بی‌واسطه برای ما وجود ندارد، بلکه غیرمستقیم و با واسطه مؤثر است، یعنی از این بابت که رفتار دیگران را در قبال ما تعیین می‌کند، بر ما تأثیر می‌گذارد. و حتی این امر هم در واقع تنها از این حیث ممکن است اهمیت داشته باشد که تأثیرش در نفس ما و برای ما، تغییری حاصل کند.

از این گذشته، آنچه در ذهن دیگری می‌گذرد، برای ما فی‌نفسه بی‌اهمیت است و اگر به سطحی بودن و پوچی افکار، محدود بودن مفاهیم، حقارت طرز فکر، واژگونی عقاید و اشتباهات فراوانی که در ذهن غالب اشخاص وجود دارد به‌قدر کافی پی‌بیریم، و علاوه بر این به تجربه بیاموزیم که مردم با چه تحقیری از کسی سخن می‌گویند که دیگر هراسی از او ندارند یا گمان می‌کنند حرفشان به گوش او نخواهد رسید، در این صورت به‌تدریج در برابر نظر دیگران بی‌اعتنا می‌شویم. به‌ویژه اگر یکبار شنیده باشیم که گروهی ابله، درباره بزرگ‌ترین مردان چه می‌گویند و چگونه آنان را تحقیر می‌کنند، می‌فهمیم که هرکس ارزش بسیار برای نظر مردم قائل باشد، بیش از اندازه آنان را محترم می‌شمارد.

به‌هرحال کسی که سعادت خود را در میان آن دو قسم موهبتی که قبلاً به آن پرداختیم، جستجو نمی‌کند، بلکه در این قسم سوم می‌جوید، یعنی نه بر مبنای آنچه واقعاً هست، بلکه بر مبنای آنچه دیگران از او تصور می‌کنند، چنین کسی امکانات بسیار ناچیزی برای سعادت‌مند شدن دارد.

زیرا شالوده سرشت و در نتیجه اساس سعادت ما به‌طور کلی بر پایه طبیعت حیوانی ما استوار است. از این رو، سلامت برای راحت و رفاه مهم‌ترین عامل است و در درجه دوم، لوازمی که ادامه حیات ما را ممکن می‌سازند، یعنی درآمدی کافی و بدون دغدغه. احترام، شوکت، مقام و شهرت، هرچند برای بعضی اشخاص ارزشمندند، نه می‌توانند با آن موهبت‌های دیگر برابری کنند، نه جایگزین آنها شوند.

برعکس، اگر لازم باشد، هرکس بی‌درنگ این‌ها را فدای راحت و رفاه و

سلامت خود می‌کند. می‌توانیم احساس سعادت خود را گاهی با توجه به این حقیقت، افزایش دهیم که زندگی ما در درجه اول و به‌طور واقعی در درون پوست خودمان جریان دارد، نه در انظار دیگران و در نتیجه، وضع واقعی زندگی شخصی‌مان که تحت تأثیر سلامت، مزاج، توانایی‌ها، درآمد، همسر، فرزندان، دوستان، محل سکونت و غیره قرار دارد، صدها بار برای سعادت ما مهم‌تر از آن است که دیگران به دلخواه خود در مورد ما چه می‌اندیشند. نگرشی که خلاف این باشد موهوم است و آدمی را ناخرسند می‌کند. و اگر کسی بر این عقیده پافشاری کند که «آبرو عزیزتر از عمر است»، در واقع می‌گوید: «زندگی و خوشی ما چیزی به حساب نمی‌آید و آنچه دیگران درباره ما می‌اندیشند مهم است». البته این شعار ممکن است در بهترین حالت به منزله بیان اغراق‌آمیز این حقیقت واقع‌بینانه تلقی شود که برای پیشرفت و بقای ما انسان‌ها، آبرو، یعنی نظر دیگران نسبت به ما قطعاً ضروری است. در این باره بعد سخن خواهیم گفت. اما وقتی می‌بینیم که هدف غایی تقریباً همه چیزهایی که مردم در طول زندگی، با قبول مشقت بی‌وقفه، پذیرش هزاران خطر، با تحمل سختی و تلاش فراوان در پی آن‌اند، این است که در نظر دیگران ارتقا پیدا کنند، به‌طوری که نه تنها مقام، عنوان و نشان افتخار، بلکه نیز ثروت و حتی علم (۶۷) و هنر را اساساً و به‌طور عمده به همین علت دنبال می‌کنند، و تنها هدفی که در راه آن می‌کوشند، جلب بیش‌تر احترام دیگران است، به ما ثابت می‌شود که آدمیان چقدر نادان‌اند.

اهمیت دادن بیش از اندازه به نظر دیگران، جنونی است که بر همه مردم حاکم است. این جنون چه در سرشت ما ریشه داشته باشد، چه حاصل جامعه و تمدن باشد، به‌هرحال بر همه کردار و رفتار ما تأثیر بیش از اندازه می‌گذارد و دشمن نیکبختی ما است. می‌توان این جنون را در همه‌جا دید و دنبال کرد: از مراعات بزدلانه و برده‌وار آنچه دیگران می‌گویند گرفته، تا فرورفتن خنجر ویرگینیوس (۶۸) به قلب دخترش، یا اغوای آدمیان به قربانی کردن راحت ثروت و سلامت و حتی حیاتشان به این منظور که نامشان به یادگار بماند. البته کسانی که می‌خواهند بر انسان‌ها تسلط یابند یا به نحوی آنها را هدایت کنند، از این جنون به مثابه وسیله‌ای سهل و کارآمد استفاده می‌کنند. از این‌رو برای اینکه بتوان انسان‌ها را به نحوی دست‌آموز کرد، زنده نگاهداشتن و تقویت غیرت، در درجه اول اهمیت قرار دارد. اما برای نیکبختی خود انسان، که در این‌جا مورد نظر ماست، وضع کاملاً طور دیگری است و باید توجه داشته باشیم که بیش از اندازه به نظر دیگران اهمیت ندهیم. با این‌همه، تجربه روزانه به ما نشان می‌دهد که

مردم در این خطا اصرار می‌ورزند. غالب مردم بالاترین ارزش را برای نظر دیگران قائل‌اند و دغدغه آنها بیش‌تر نظر دیگران است تا آنچه در فکر خودشان می‌گذرد و مستقیماً و بلافاصله با آن رابطه دارند. این اشخاص، نظم طبیعی را واژگون می‌کنند: نظر دیگران را واقعیت هستی، و شعور خود را امری واهی می‌پندارند و بدین نحو آنچه را که مشتق شده و ثانوی است به امر اصلی بدل می‌کنند و به تصویری که در ذهن دیگران دارند بیش از آنچه خود هستند اهمیت می‌دهند. این‌گونه اهمیت دادن مستقیم و بی‌فاصله به چیزی که به هیچ‌وجه برای ما مستقیماً و بلافاصله وجود ندارد، حماقتی است که به آن خودپسندی می‌گویند، که لفظ مناسبی است برای نشان دادن پوچی و بی‌محتوایی این تلاش. از آنچه گفتیم به آسانی می‌توان نتیجه گرفت که خودپسندی، متوسل شدن به وسیله و فراموش کردن هدف است، چنان‌که خست نیز چنین است.

ارزشی که عملاً برای عقیده دیگران قائل‌ایم و دغدغه دائم ما در این خصوص، معمولاً بر هر هدف عاقلانه تقدم دارد، چنان‌که می‌توان آن را نوعی جنون متداول یا حتی فطری دانست. در ارتباط با آنچه می‌کنیم یا نمی‌کنیم نخست به نظر دیگران توجه داریم و اگر نیک بنگریم، نگرانی ما از این بابت موجب نیمی از ناراحتی‌ها و ترس‌هایی شده است که تاکنون داشته‌ایم. زیرا نظر دیگران، اساس احساس ما نسبت به خودمان است، احساسی که به علت شکنندگی بیمارگونه‌اش بارها آزرده شده است، و اساس همه خودپسندی‌ها و توقعات و تفاخر و بزرگ‌جلوه‌دادن خویشتن است. بدون این نگرانی و این اعتیاد، حتی یک‌دهم تجملاتی که وجود دارد، وجود نمی‌داشت. تفاخر از هر قسم و در هر زمینه که باشد، ناشی از این نگرانی است و غالباً چه بهای گزافی طلب می‌کند! این را حتی در کودکان هم می‌توان دید و سپس در همه دوره‌های دیگر زندگی، اما در سالمندی بیش از گذشته است، زیرا در این سنین، توانایی لذت‌های حسی زایل می‌شود و تسلط خودپسندی و تکبر بر انسان فقط با تسلط خست قابل قیاس است. بهترین نمونه این احساس را در فرانسویان می‌بینیم که نزد آنان یک بیماری بومی است و به صورت زشت‌ترین جاه‌طلبی‌ها، مضحک‌ترین نوع مباهات ملی و وقیحانه‌ترین لافزنی‌ها ظاهر می‌شود. اما همین رفتار، آنان را در رسیدن به مقصود ناکام می‌گذارد. زیرا به این سبب مورد تمسخر ملت‌های دیگر قرار گرفته‌اند و اصطلاح «ملت بزرگ» (۶۹) تبدیل به لفظی برای دست انداختن آنها شده است.

حال می‌خواهم این گمراهی را که ناشی از مهم شمردن بیش از حد نظر دیگران است، با نمونه‌ای نشان دهم. این نمونه، حاصل تلاقی شرایطی

غیرعادی و شخصیتی خاص است، اما با موضوع مورد بحث ما ارتباط دارد و این حماقت را که عمیقا در ذات انسان ریشه دارد چنان تصویر می‌کند که می‌توان انگیزه بسیار عجیب آن را کاملاً فهمید. متنی که در زیر می‌آید، بخشی است از گزارش مفصلی در روزنامه تایمز به تاریخ ۳۱ مارس ۱۸۴۶ درباره‌ی اعدام تامس ویکس (۷۰)، کارآموز یک کارگاه، که برای انتقام گرفتن از استادکار خود، او را اخیرا به قتل رسانده است: «در صبح روزی که قرار بود حکم اعدام اجرا شود کشیش محترم زندان، سروقت به سراغ او آمد. ویکس اگرچه التهایی نداشت و آرام بود، به تذکرات او اعتنایی نمی‌کرد. تنها دغدغه او این بود که به هنگام فرجام خفت‌باری که انتظارش را می‌کشید، در برابر تماشاچیان رفتاری تحسین‌برانگیز داشته باشد... سرانجام در این کار موفق هم شد. در ضمن عبور از حیاطی که باید آن را تا چوبه دار، که در کنار زندان بنا شده بود می‌پیمود، گفت: «خب، اکنون، همان‌طور که دکتر داد (۷۱) گفته است، به آن راز بزرگ دست خواهیم یافت!»

سپس با دستان بسته بدون هیچ کمکی از نرده‌بام چوبه دار بالا رفت. وقتی به بالا رسید، از چپ و راست به تماشاچیان تعظیم کرد و آنها نیز با کف زدن و فریادهای پرشور به او پاسخ دادند و تحسین‌اش کردند...» این نمونه‌ای عالی از جاه‌طلبی است که آدمی به رغم مرگی خوفناک و ابدیتی که در برابر اوست، دغدغه‌ای جز این نداشته باشد که بر جمع تماشاگران خیره، چه تأثیری می‌گذارد و در فکر آنان از او چه به جای می‌ماند.

همچنین لاکونت (۷۲) که در همان سال به جرم سوءقصد به جان شاه اعدام شد، در محاکمه‌اش عمدتا از این ناراحت بود که نتوانسته بود در جامه‌ای برازنده در برابر دادگاه حاضر شود و حتی به هنگام اعدام ناراحتی اصلی‌اش این بود که اجازه نداده بودند، پیش از اعدام ریشش را بتراشد. با خواندن مقدمه رمان معروف **Mateo Aleman** به نام

Guzman de Alfarache می‌بینیم که در دوران‌های گذشته نیز جز این نبوده است و بسیاری از جنایتکاران فریفته، آخرین ساعت عمر را که می‌بایست فقط به آرامش روانشان می‌پرداختند، صرف آماده کردن و به یاد سپردن نطقی می‌کرده‌اند که روی پلکان دار ایراد کنند. این خصوصیات، آینه‌ای است که می‌توانیم ذات خود را در آن ببینیم، زیرا نمونه‌های حاد در همه‌ی موارد، موضوع را روشن‌تر می‌کنند. شاید در اغلب موارد دغدغه‌ها، غصه‌ها، خشم‌ها، غضب‌ها، ترس‌ها و کوشش‌های ما به آنچه دیگران در مورد ما می‌اندیشند مربوط می‌شوند. این همان قدر بی‌معنا

و مسخره است که رفتار این گناهکاران بیچاره. معمولاً بخش بزرگی از حسد و نفرت آدمی نیز از همین جا ناشی می‌شود. شاید هیچ چیز برای سعادت، که شالوده آن به‌طور عمده آرامش روح و رضایت است، آن قدر مفید نباشد که بتوانیم این انگیزه را محدود کنیم و مقدار آن را به حدی عاقلانه کاهش دهیم که شاید درصد کوچکی از مقدار فعلی باشد. اگر چنین کنیم، گویی خار دردناکی را از گوشتمان بیرون آورده‌ایم. اما این کار بسیار دشوار است، زیرا در این مورد با نقصی طبیعی و فطری سر و کار داریم. تاسیتوس (۷۳) در این باره می‌گوید: «نزد خردمندان هم آرزوی شهرت، آخرین اشتیاقی است که زایل می‌شود.» (۷۴)

تنها راه خلاصی از این حماقت عمومی این است که آن را دقیقاً به عنوان حماقت بشناسیم. بدین منظور باید بدانیم که عقاید غالب مردم چقدر غلط، واژگون، گمراه و بی‌معناست و از این‌رو اصولاً ارزش آن را ندارد که به آن اعتنا کنیم. دیگر اینکه باید دانست که تأثیر واقعی نظر دیگران بر ما، در غالب موارد و امور بسیار ناچیز است. به‌علاوه باید واقف باشیم که دیگران چه نظر بدی نسبت به ما دارند، به‌طوری که اگر می‌شنیدیم که درباره ما چه می‌گویند و نظر خود را با چه لحنی ادا می‌کنند، از فرط ناراحتی بیمار می‌شدیم و باری، اینکه آبرو، در واقع ارزشی غیرمستقیم دارد، نه مستقیم و غیره. اگر موفق شویم خود را از این حیث اصلاح کنیم و تغییر روش دهیم، آرامش روح و شادی ما به‌طور باورنکردنی بیش‌تر می‌شود و در برخورد و رفتار ما استحکام و اطمینان بیش‌تری به وجود می‌آید و رفتاری پیش می‌گیریم که یکسره آزادتر و طبیعی‌تر است. تأثیر بسیار خوبی که زندگی منزوی بر آرامش روان ما دارد به‌طور عمده از این ناشی می‌شود که زندگی ما را از معرض دید دیگران در امان نگاه می‌دارد و در نتیجه از ملاحظه‌ای که در مورد عقیده دیگران داریم رها می‌شویم و می‌توانیم به خویشتن بازگردیم و در عین حال از بسیاری از مصائب واقعی که این کوشش واهی، یا به زبان گویاتر، این دیوانگی علاج‌ناپذیر، ما را درگیر آن می‌کند، مصون می‌شویم و می‌توانیم با توجه بیش‌تری از موهبت‌های واقعی زندگی برخوردار شویم و با دغدغه کم‌تری از آنها لذت ببریم.

اما همان‌طور که گفتیم:

«آنچه زیبا [و ارزشمند] است، دشوار به دست می‌آید.»

از جنونی که در این جا وصف آن رفت، سه جوانه می‌روید: جاه‌طلبی، خودپسندی و غرور. تفاوت میان خودپسندی و غرور در این است که

غرور، اعتقادِ راسخ به ارزش فوق‌العاده خویش در زمینه‌ای خاص است، اما خودپسندی، خواست ایجاد چنین اعتقادی در دیگران است و معمولاً با این آرزوی نهان همراه است که در نهایت، خود نیز بتوانیم به همان اعتقاد برسیم. بنابراین، غرور از درون انسان نشأت می‌گیرد و در نتیجه، قدردانی مستقیم از خویشتن است، اما خودپسندی کوششی است برای جلب قدردانی از بیرون، یعنی دستیابی غیرمستقیم به قدردانی است. از این رو خودپسندی، آدمی را پرگو و غرور کم‌گو می‌کند. اما فرد خودپسند باید بداند که احترامی را که طالب آن است، با سکوت مداوم، آسان‌تر و مطمئن‌تر می‌توان به دست آورد تا با سخن گفتن، حتی اگر زیباترین سخنان باشد. آدمی نمی‌تواند عمداً مغرور باشد، بلکه فقط می‌تواند تظاهر به غرور کند. اما در این صورت هم مانند کسی که نقشی را ایفا می‌کند، به‌زودی واقعیتش برملا می‌گردد، زیرا فقط اعتقاد ثابت عمیق و تزلزل‌ناپذیر به امتیازات و ارزش‌های برتر خویش، آدمی را مغرور می‌کند. ممکن است این اعتقاد نادرست باشد یا فقط بر پایه امتیازات بیرونی و قراردادی استوار باشد — با این‌همه اگر واقعا و به‌طور جدی وجود داشته باشد، خدشه‌پذیر نیست، زیرا غرور، در اعتقاد ریشه دارد و مانند همه انواع شناخت، تحت انقیاد ما نیست. وحشتناک‌ترین دشمن آن، به عبارت دیگر بزرگ‌ترین مانع آن، خودپسندی است که خواستار تحسین و تمجید از جانب دیگران است تا احترام به خویش را بر این شالوده بنا کند، حال آنکه اساس غرور، اعتقادی به خویشتن است که از پیش وجود دارد.

غرور، دائماً مورد سرزنش و تقبیح قرار می‌گیرد، اما گمان می‌کنم این کار را کسانی می‌کنند که خود، دلیلی برای مغرور بودن ندارند. اگر بی‌شرمی و حماقت اکثر انسان‌ها را در نظر بگیریم، به این نتیجه می‌رسیم که کسی که دارای هرگونه برتری است، باید تفاوت خود و دیگران را مد نظر داشته باشد تا دیگران آن را به کلی فراموش نکنند زیرا اگر چنین کسی از روی پاکی و خوش‌قلبی، امتیازات خود را نادیده بگیرد و با آنان طوری بیامیزد که گویی در ردیف آنهاست، باور می‌کنند و با او مانند هم‌سنخ خویش رفتار می‌کنند. این نکته را به‌ویژه به کسانی توصیه می‌کنم که دارای بالاترین مزیت: یعنی مزیت واقعی هستند که عبارت است از خصوصیات برتر شخصیتی. زیرا این‌گونه مزیت، مانند مدال افتخار و عنوان نیست که مردم آن را دائم ببینند یا درباره‌اش بشنوند و فراموشش نکنند: وگرنه مکرر خواهد دید که سفیه به عاقل آموزش می‌دهد. (۷۵)

این ضرب‌المثل عربی فوق‌العاده است که: «با بردگان مزاح مکن، زیرا دیری نخواهد گذشت که نشیمنگاه خود را به تو نشان خواهند داد.»

آنچه را هوراس می‌گوید نیز نباید مردود شمرد:

«غروری را که شایسته آنی بر خود روا دار.» (۷۶)

شکی نیست که فروتنی به عنوان فضیلت اختراع مفیدی برای اشخاص بی‌سروپاست، زیرا در نتیجه‌ی فروتنی هر کس ناچار می‌شود درباره خود طوری سخن بگوید که گویی در شمار آنان است. فروتنی واقعاً یکسان کردن آدمیان است، زیرا به این نتیجه منجر می‌شود که گویی جز افراد بی‌سروپا کسی در جهان نیست.

مبتذل‌ترین نوع غرور، غرور ملی است، زیرا کسی که به ملیت خود افتخار می‌کند در خود کیفیت باارزشی برای افتخار ندارد، و گرنه به چیزی متوسل نمی‌شد که با هزاران هزار نفر در آن مشترک است. برعکس، کسی که امتیازات فردی مهمی در شخصیت خود داشته باشد، کمبودها و خطاهای ملت خود را واضح‌تر از دیگران می‌بیند، زیرا مدام با این‌ها برخورد می‌کند. اما هر نادان فرومایه که هیچ افتخاری در جهان ندارد، به مثابه آخرین دستاویز به ملتی متوسل می‌شود که خود جزیی از آن است. چنین کسی آماده و خوشحال است که از هر خطا و حماقتی که ملتش دارد، با چنگ و دندان دفاع کند. به‌طور مثال در میان انگلیسی‌ها به‌ندرت می‌توان از هر پنجاه نفر یکی دو نفر را یافت که وقتی درباره دورویی احمقانه و موهن ملتش با تحقیری به‌سزا سخن می‌گویند، موافقت خود را ابراز کند، اما آن یک نفر معمولاً فردی عاقل است.

آلمانی‌ها فاقد غرور ملی‌اند و این نشانه صداقتی است که به آن شهرت دارند. اما کسانی در میان آنان که بر خلاف اکثریت، غرور ملی نشان می‌دهند و به‌طرز خنده‌آوری تظاهر به غرور ملی می‌کنند، کسانی مانند (۷۷) "Deutsche Brüder" و دمکرات‌ها، عوام‌فریبانی هستند که به منظور اغوای مردم به آنان تملق می‌گویند. (۷۸)

می‌گویند آلمانی‌ها باروت را اختراع کرده‌اند، اما درباره این مطلب شک دارم.

لیشتنبرگ (۷۹) می‌پرسد: «چرا کسی که می‌خواهد خود را به ملتی منتسب کند که به آن تعلق ندارد، خود را به عنوان آلمانی معرفی نمی‌کند، بلکه ادعا می‌کند که فرانسوی یا انگلیسی است؟» به‌رحال شخصیت، بسیار مهم‌تر از ملیت است و سزاوار است که هزار بار بیش‌تر مورد توجه قرار گیرد. خصوصیات ملی به توده مردم مربوط می‌شود، لذا ممکن نیست که با صداقت، مورد تمجید و تحسین قرار گیرد. اما کوتاه‌فکری، انحراف و بدی در هر کشور به صورت خاصی ظاهر می‌شود که نام آن خصوصیت

ملّی است. هنگامی که از ملّتی دلزده می‌شویم به تحسین ملّتی دیگر می‌پردازیم تا زمانی که از این یک هم دلزده شویم. هر ملّتی ملت‌های دیگر را به تمسخر می‌گیرد و همه حق دارند.

چنان که در بالا گفتم موضوع این فصل، یعنی آن گونه که خود را در جهان می‌نمایانیم یا به عبارت دیگر آنچه در انظار دیگران هستیم، به آبرو، مقام و شهرت تقسیم می‌شود.

اگرچه مقام در نظر توده عامی و مردم بی‌فرهنگ بسیار پراهمیت است و فواید آن در دستگاه دولت فراوان، می‌تواند در این جا بحث آن را در چند جمله به پایان رساند. مقام، صرفاً اعتبار عرفی دارد، به عبارت دیگر، ارزشی ساختگی است. بنابراین تأثیرش کسب احترام ظاهری است و همه این نمایش مضحک برای توده مردم است. مدال افتخار سفته‌ای است که به نام عقیده عمومی کشیده‌اند. ارزش آن به اعتبار صادرکننده آن وابسته است. گذشته از اینکه دولت با دادن مدال به جای پرداخت مقرری، صرفه‌جویی می‌کند، اعطای آن کار مفیدی است، البته به شرط اینکه با تشخیص درست و منصفانه انجام گیرد. زیرا توده مردم چشم و گوش دارند، اما بیش از این چندان چیزی ندارند، قوه تمیزشان ضعیف و حافظه‌شان بسیار اندک است. خدماتی وجود دارد که بکلی خارج از حیطه شعور توده مردم است. مردم، بعضی از خدمات‌ها را می‌فهمند و نخست فریادزنان از آن قدردانی می‌کنند، اما دیری نمی‌گذرد که آن را از یاد می‌برند. به نظر من سزاوار است که با صلیب یا ستاره‌ای که به نشان افتخار به کسی می‌دهند، همیشه و همه جا معلوم باشد که: «این مرد مانند شما نیست، زیرا او خدمتی کرده است!». اما نشان‌های افتخار اگر غیرمنصفانه، بدون تشخیص و به تعداد بی‌شمار اعطا شوند، ارزش خود را از دست می‌دهند؛ بنابراین، امیران باید در اعطای آن همان قدر محتاط باشند که هر بازرگان به هنگام امضای سفته احتیاط می‌کند. حک کردن عبارت «برای خدمات برجسته» روی نشان افتخار، حشو قبیح است، زیرا مدال افتخار باید برای خدمات برجسته اعطا شود، این امر بدیهی است. بحث آبرو بسیار مفصل‌تر و مشکل‌تر است. پیش از هر چیز باید آبرو را تعریف کنیم. اگر بگوییم: آبرو، وجدان بیرونی است و وجدان، آبروی درونی، شاید بعضی‌ها این تعریف را پسندند، اما این تعریف، بیش‌تر از آنکه روشن و دقیق باشد، تعریفی درخشان است.

بنابراین ترجیح می‌دهم بگوییم: آبرو از حیث عینی، عقیده دیگران در خصوص ارزش ماست و از نظر ذهنی، بیم ما از عقیده دیگران است. بیم از عقیده دیگران، برای کسی که آبرو دارد، از حیث تأثیر بسیار مفید

است، اگرچه این تأثیر به هیچ وجه تأثیری اخلاقی نیست. ریشه احساس آبرو یا ننگ در هر کس که کاملاً فاسد نشده باشد وجود دارد. در همه جا برای آبرو ارزش والایی قائل اند. ریشه و منشأ این امر از این قرار است: انسان به تنهایی توانایی چندانی ندارد و مانند رایینسون کروزو در جزیره‌ای متروک بسر می‌برد. انسان فقط در جمع دیگران واجد ارزش است و از عهده بسیاری از کارها برمی‌آید. به محض اینکه شعورش آغاز به رشد می‌کند، به این امر آگاه می‌شود و به زودی در او این خواست ایجاد می‌گردد که عضوی مفید در جامعه انسانی شمرده شود، عضوی که قادر است در حد توان و وظیفه مؤثر باشد و بر این مبنا حق داشته باشد در امتیازات جامعه انسانی سهیم گردد. حال برای اینکه انسان عضو مفیدی از جامعه باشد، باید اولاً به آنچه از هر کس در همه جا توقع دارند عمل کند و ثانیاً آنچه را که در جایگاه خاص وی از او انتظار دارند برآورده کند. اما به زودی درمی‌یابد که مفید بودن او به این بستگی ندارد که در مورد خود چه می‌اندیشد، بلکه دیگران در مورد او چه می‌اندیشند. تلاش شدید او برای جلب نظر مساعد دیگران و ارزشی که برای آن قائل است، از این جا ناشی می‌شود. این هر دو، با احساسی که از آغاز در نهاد نوع بشر است پدیدار می‌گردند، که آن را احساس آبرومندی یا از دیدگاهی دیگر احساس شرم (*verecundia*) می‌نامند. همین احساس است که وقتی آدمی می‌پندارد که در چشم دیگران تنزل یافته است، موجب می‌شود که گونه‌های سرخ شود، حتی اگر بداند که بیگناه است، یا حتی وقتی کوتاهی او مربوط به امری باشد که به اجبار نبوده بلکه داوطلبانه انتخاب کرده است.

از سوی دیگر هیچ چیز در زندگی آن قدر به او پشت‌گرمی نمی‌دهد که یقین حاصل کند یا مجدداً مطمئن شود که دیگران به او نظر مساعد دارند، زیرا این یقین به معنای آن است که همه به اتفاق از او حفاظت می‌کنند و به او یاری می‌رسانند و این امر در مقابله با مصائب زندگی دژی بسیار مستحکم‌تر از آن است که آدمی خود می‌تواند برای خویش بسازد. بر مبنای روابط گوناگونی که آدمی با دیگران دارد و از حیث اعتماد، یعنی نظر مساعدی که به او دارند، می‌توان چندین نوع آبرو را از یکدیگر متمایز کرد. این روابط به‌طور عمده عبارتند از «مال من» و «مال تو» [حقوق فردی]، سپس تعهدات گوناگون نسبت به یکدیگر و سرانجام روابط جنسی. هر یک از این سه نوع رابطه به ترتیب با سه نوع آبروی زیر تطابق دارند: آبروی شهروندی، آبروی رسمی یا شغلی و آبروی جنسی که هر کدام از این‌ها باز انواع مختلفی دارد.

گسترده‌ترین حیطة، متعلق به آبروی شهروندی است و بر این فرض بنا شده است که به حقوق هر کس بی‌قید و شرط احترام بگذاریم و بنابراین، هرگز از ابزارهای غیر منصفانه، یا از نظر قانونی غیر مجاز به نفع خود استفاده نکنیم. این نوع آبرو شرط لازم روابط متقابل میان آدمیان است و در اثر تنها یک عمل، که به وضوح و شدت، مخالف این روابط باشد، به باد می‌رود، همچنین در اثر هر مجازات قانونی، البته به این شرط که منصفانه باشد.

آبرو در غایت بر شالوده این اعتقاد استوار است که خصوصیات اخلاقی فرد تغییرناپذیرند: فقط یک عمل بد دلالت بر این دارد که به محض اینکه فرد در همان شرایطی که عمل بد را انجام داده است قرار گیرد، به علت آن خصوصیت اخلاقی، باز هم همان‌طور رفتار خواهد کرد. نحوه استفاده از کلمه «کاراکتر» در زبان انگلیسی که به معنای خوشنامی، حیثیت و آبروست، مؤید این نظر است. درست به همین علت، آبروی رفته، باز نمی‌گردد. مگر اینکه اشتباهی مانند افترا یا سوءتعبیر موجب آن شده باشد.

از این رو قوانینی علیه تهمت، هتک حرمت و اهانت وجود دارد، زیرا اهانت، فحاشی صرف، افترايي است خلاصه شده، بی‌آنکه دلیلی برای آن ذکر شده باشد. این معنا را می‌توان با عبارت یونانی «اهانت، افترای خلاصه شده است» به خوبی بیان کرد (این عبارت، نقل قول کسی نیست). واقعیت، این است که وقتی کسی به دیگری اهانت می‌کند نشان می‌دهد که هیچ حرف درست و واقعی ندارد که علیه او بیان کند، و گرنه علت آن را بیان می‌کرد و با خیال آسوده نتیجه‌گیری را به شنوندگان وامی‌گذاشت. اما برعکس، نتیجه را عرضه می‌کند و از ارائه مقدماتی که به آن نتیجه منجر شده است، درمی‌ماند، به این امید که مردم بپندارند به منظور کوتاهی سخن چنین کرده است.

آبروی شهروندی نام خود را از طبقه بورژوا گرفته است، اما در همه طبقات، بدون تفاوت، اعتبار دارد و حتی بالاترین طبقات نیز از آن مستثنا نیستند. هیچکس نمی‌تواند به آن بی‌اعتنا باشد و امری بسیار جدی است که در مورد آن باید از سهل‌انگاری پرهیز کرد. کسی که نقض عهد و امانت کند، اعتماد دیگران را برای همیشه از دست می‌دهد، فرقی نمی‌کند که چه کسی باشد و چه می‌کند. ثمره تلخی که این زیانکاری دارد جبران‌ناپذیر است.

آبرو از بابتی ماهیت سلبی دارد و شهرت برعکس آن، ماهیت ایجابی. زیرا آبرو در نظر مردم صفت خاصی نیست که در انحصار فرد خاصی باشد،

بلکه شامل خصوصياتی است که طبق قاعده نباید کسی فاقد آن باشد. معنای این حرف فقط این است که فرد آبرومند، انسانی استثنایی نیست، حال آنکه فرد مشهور، استثنایی است. از این رو شهرت را باید کسب کرد، اما آبرو را فقط نباید از دست داد. پس فقدان شهرت، گمنامی است، یعنی امری سلبی، اما فقدان آبرو ننگ است، یعنی امری ایجابی. اما این سلبی بودن را نباید با منفعل بودن مشتبه کرد، زیرا آبرو ماهیتی کاملاً فعال دارد. این خصوصیتی است که فقط از عمل صاحب آن، یعنی از آنچه می‌کند و نمی‌کند، ناشی می‌شود و هیچ ارتباطی به آنچه دیگران می‌کنند و اتفاقاتی که برایش می‌افتد، ندارد:

آبرو چیزی است که «فقط به خود ما بستگی دارد».

چنان که به زودی خواهیم دید، تفاوت ممیزه آبروی واقعی از آبروی دروغین شوالیه‌ها همین است. تنها سلاحی که آبرو را از بیرون مورد حمله قرار می‌دهد افتراست و تنها پادزهر آن، نشان دادن بطلان آن در برابر جمعی به تعداد مناسب و افشای مفتری است.

احترامی که برای سالمندان قائل‌اند بر این مبناست که در طول عمر خود توانسته‌اند آبروی خود را حفظ کنند، حال آنکه در مورد جوانان فرض بر این است که آبرویشان را حفظ خواهند کرد، اما این امر هنوز به اثبات نرسیده است و در واقع مانند وام اعتباری است که از پیش به آنان می‌دهند.

زیرا نه طول عمر ذاتا دلیل کافی برای احترام جوانان به سالمندان است، احترامی که همگان خواستار آن‌اند، (زیرا بعضی از حیوانات بسیار طولانی‌تر از آدمیان زندگی می‌کنند)، نه تجربه، که صرفا باعث شناخت بیش‌تر از روند جهان می‌گردد. ضعف پیری بیش از آنکه موجب احترام شود، مراقبت و ملاحظه را طلب می‌کند. اما شگفت‌آور این است که احترام به موی سپید، مادرزاد یعنی واقعا غریزی است. چین و چروک که نشان بسیار مطمئن‌تری برای سالمندی است، به هیچ‌وجه جلب احترام نمی‌کند: هیچکس از «احترام به چین و چروک» سخن نمی‌گوید، اما «احترام به موی سپید» متداول است.

ارزش آبرو فقط با واسطه است، زیرا چنان که در آغاز این فصل توضیح دادم، نظر دیگران در مورد ما، اگر اصلاً تأثیری به حال ما داشته باشد، فقط آن قدر برایمان اهمیت دارد که رفتار آنان را در قبال ما تعیین می‌کند و فقط تا زمانی که با آنان زندگی می‌کنیم یا سر و کار داریم. اما چون در تمدن زندگی می‌کنیم، مالکیت و امنیت خود را مدیون جامعه هستیم، در همه فعالیت‌ها به یاری دیگران نیاز داریم و دیگران نیز باید به ما اعتماد

داشته باشند تا بتوانند با ما مراوده کنند. از این رو نظر آنان درباره ما اگرچه مستقیم نیست، اهمیت بسیار دارد: اما نمی‌توانم بپذیرم که ارزش بلاواسطه دارد. سیسرون (۸۰) نیز با این عقیده موافق است. او می‌نویسد: «دیوگنس (۸۱) و کریسیپوس (۸۲) گفته‌اند که خوشنامی برای ما فوایدی دارد، و گرنه حتی این ارزش را نداشت که در راه رسیدن به آن کوچک‌ترین زحمتی را بر خود هموار کنیم. من با نظر ایشان کاملاً موافقم.»

هلوسیوس (۸۳) در اثر اصلی‌اش درباره روح (۸۴) بر این حقیقت به تفصیل تأکید می‌کند که حاصل آن از این قرار است:

«ما آبرو را برای خود آبرو دوست نداریم، بلکه فقط برای مزایایی که به همراه می‌آورد.» (۸۵)

و چون ارزش وسیله هرگز بیش‌تر از ارزش هدف نیست، این شعار که «آبرو عزیزتر از جان است» اغراق‌آمیز است. تا این‌جا درباره آبروی شهروندی.

آبروی رسمی عبارت از عقیده دیگران است درباره اینکه آیا آدمی برای سمت خود واقعا واجد همه خصوصیات لازم هست و آیا در همه موارد وظایف شغلی خود را به وقت انجام می‌دهد یا نه. هرچه دامنه تأثیر و وظایف کسی در دولت بیش‌تر باشد، یعنی هرچه سمت او بالاتر و نفوذ او بیش‌تر باشد، دیگران باید به توانایی‌های فکری و خصوصیات اخلاقی او، که او را لایق آن سمت می‌کند، اعتقاد بیش‌تری داشته باشند. بنابراین، هرچه بلندمرتبه‌تر باشد، درجه احترامی که به او می‌گذارند بالاتر است و به صورت عنوان، نشان افتخار و نیز رفتاری که زیردستانش با او می‌کنند، ظاهر می‌شود. طبق همین معیار، معمولا درجه احترام را موقعیت اجتماعی تعیین می‌کند، اما این درجه با توانایی توده مردم در ارزیابی اهمیت موقعیت اجتماعی تغییر می‌کند.

کسی که وظایف خاصی را به عهده دارد همیشه بیش‌تر مورد احترام واقع می‌شود تا شهروند عادی، که آبروی او به‌طور عمده براساس خصوصیات سلبی است.

گذشته از این، حرمت منصب ایجاب می‌کند که وقتی کسی سمتی را اشغال می‌کند، به خاطر همکاران و جانشینان خود، آن منصب را محترم بشمارد.

این احترام با انجام وظیفه دقیق، که ذکر آن رفت، به دست می‌آید، همچنین از این راه که اگر به منصب یا خود او حمله کنند و این حمله به ناحق باشد (یعنی ادعا کنند که وظیفه‌اش را به درستی انجام نمی‌دهد یا آن سمت به نفع مردم نیست) معترضین را قانونا تعقیب کند و با مجازات

آنان به اثبات برساند که حمله ایشان به ناحق بوده است. احترام به منصب دولتی، احترام به خادمان دولت است، مانند پزشکان و وکیلان، معلمان رسمی و همه فارغ التحصیلان و خلاصه هرکس که او را رسماً برای کار فکری دارای صلاحیت شناخته‌اند و از این رو خود را مکلف به وظیفه‌ای کرده است، در یک کلام، احترام به همه کسانی که وظیفه‌ای رسمی را به عهده گرفته‌اند. احترام به سربازان و افسران سپاه نیز جزء این مقوله است و عبارت از این است که کسی خود را به دفاع از میهن مشترک موظف کند، یعنی واجد صفات لازم برای این وظیفه باشد که شامل جرئت، شهامت، نیرو و آمادگی جدی برای دفاع از میهن تا سرحد مرگ می‌گردد و به‌طور کلی به این معناست که پرچمی را که زمانی به آن سوگند خورده است در هیچ شرایطی ترک نکند. در این جا از احترام به مقام به معنای وسیع‌تری از آنچه متداول است استفاده کرده‌ام، یعنی احترام شهروندان به خود منصب، نه فقط به فردی که در سمت دولتی است.

گمان می‌کنم برای بحث درباره آبروی جنسی، نگاهی دقیق‌تر به موضوع و بررسی پایه و ریشه آن ضروری باشد؛ آنچه خواهم گفت، در عین حال مؤید این نظر است که اساس هرگونه آبرو در نهایت فایده بردن است. آبروی جنسی، طبق ماهیت طبیعی آن به آبروی زنان و آبروی مردان تقسیم می‌شود و در هر دو طرف یک روحیه همبستگی گروهی (*esprit de corps*) وجود دارد که هر دو گروه به‌خوبی به آن آگاه‌اند.

از این دو، آبروی زن اهمیت بسیار بیش‌تری دارد، زیرا در زندگی زن، رابطه جنسی امر عمده را تشکیل می‌دهد. آبروی زنانه در نظر عموم عبارت از این است که دختر، پیش از ازدواج خود را تسلیم مردی نکرده باشد و زن، به شوهرش وفادار باشد. اهمیت این نظر از این قرار است: زن از مرد همه‌چیز می‌خواهد، یعنی انتظار دارد که آرزوها و نیازهایش تماماً برآورده شوند. اما مرد در درجه اول و بلافاصله از زن فقط یک چیز را می‌خواهد. از این رو باید توافقی بر این مبنا صورت می‌گرفت که در صورتی که مرد، مسئولیت همه نیازهای زن و کودکان مشترکشان را به عهده گیرد، به آن یک خواست خود دست یابد. رفاه جنس زن بر پایه این توافق بنا شده است.

برای تحقق بخشیدن به این توافق، باید زنان متحد باشند و همبستگی گروهی نشان دهند. پس به منزله جبهه‌ای متحد و یکپارچه در برابر دشمن مشترک، که جنس مرد باشد، می‌ایستند که در اثر برتری طبیعی نیروهای بدنی و ذهنی‌اش، مالک همه موهبت‌های زمینی است. جنس مرد باید مغلوب و تسخیر شود تا زنان بتوانند به موهبت‌های زمینی دست یابند و آنها را از آن خود کنند. این اصل اخلاقی در خصوص آبروی زن که هرگونه همخوابگی پیش از ازدواج را ممنوع می‌کند، برای رسیدن به این غایت است، تا هر مردی مجبور به ازدواج شود، که به مثابه تسلیم است؛ از این راه همه افراد جنس زن به‌طور کلی تأمین می‌شوند. اما فقط با نظارت سختگیرانه می‌توان به‌طور کامل به این اصل اخلاقی دست یافت. از این رو زنان با روحیه همبستگی گروهی، مراقب رعایت این اصل در میان اعضای جنس خودند. بنابراین، هر دختری که با همخوابگی پیش از ازدواج به جنس زن در کل خیانت ورزیده باشد طرد می‌شود و داغ ننگ می‌خورد، زیرا اگر این عمل عمومی شود، باعث نابودی رفاه جنس زن می‌گردد: پس آبرویش می‌ریزد، هیچ زنی نباید از آن پس با او معاشرت کند و مانند کسی که مبتلا به طاعون است، از او پرهیز می‌کنند. زن زناکار نیز چنین سرنوشتی دارد، زیرا پیمان به انقیاد درآوردن مرد را زیر پا گذاشته است و با نمونه‌ای که عرضه می‌کند، موجب می‌شود که مردان از تن دادن به ازدواج بترسند، حال آنکه سعادت جنس زن در کل بر پایه این پیمان استوار است. اما زن زناکار به علت شکستن پیمان و خیانت ورزیدن، علاوه بر آبروی جنسی، آبروی شهروندی خود را نیز از دست می‌دهد. به همین علت با اصطلاح «دختر سقوط کرده»، جرم دختران را تخفیف می‌دهند و مردی که دختری را اغفال کرده است می‌تواند با ازدواج کردن با او، آبروی رفته او را احیاء کند، اما اصطلاح «زن سقوط کرده» وجود ندارد و اگر آن زن طلاق هم بگیرد، مردی که با او زنا کرده است، نمی‌تواند آبروی او را احیا کند. حال وقتی در اثر این بینش روشن دریافتیم که این روحیه همبستگی گروهی که مفید و حتی ضروری است و با سنجیدگی و دوراندیشی بر پایه منافع بنا شده است و اساس آبروی زن را تشکیل می‌دهد، می‌توانیم اهمیت فوق‌العاده آن را برای رفاه زنان درک کنیم، اما این آبرو چیزی جز ارزشی نسبی ندارد و نمی‌توانیم ارزشی مطلق، که فرای زندگی و اهداف آن باشد، برایش قائل شویم. از این دیدگاه، رفتار تصنعی لوکرسیا (۸۶) و ویرگینیوس را که به سطح مضحکه‌ای غم‌انگیز تنزل می‌یابد، نمی‌توان ستود. از این رو به‌طور مثال از پایان نمایشنامه امیلیا گالوتی (۸۷) چنان برآشفته می‌شویم که تئاتر را با رنجیدگی خاطر ترک

می‌کنیم. اما به رغم اخلاق رایج جنسی، نمی‌توانیم از احساس همدردی با کلارا در نمایشنامه اگمونت (۸۸) خودداری کنیم. آن‌طور که غالب مردم درباره اصولی که برای آبروی زن معتبر است اغراق می‌کنند به این معناست که هدف آن را فراموش کرده و به وسیله گرویده‌اند، زیرا اغراق در اخلاق جنسی، مطلق دانستن ارزش آن است، حال آنکه بیش از هر نوع آبروی دیگر ارزشی نسبی دارد. به نظر من، ارزش آن حتی صرفاً عرفی و قراردادی است. تأیید این نظر را در نوشته‌های توماسیوس (۸۹) می‌یابیم که می‌نویسد، تقریباً در همه کشورها و دوران‌ها تا زمان اصلاحات مذهبی لوتر، همزیستی غیرشرعی زن و مرد از لحاظ قانونی مجاز بوده و به رسمیت شناخته می‌شده است و در این نوع رابطه، معشوقه آبرو داشته است، چه رسد به میلیتا (۹۰) در بابل (هرودوت) و جز این‌ها.

البته گاهی شرایطی در زندگی مدنی وجود دارد که شکل ظاهری زناشویی را ناممکن می‌سازد، به‌ویژه در کشورهای کاتولیک که طلاق در آنها وجود ندارد. به نظر من مردان طبقه حاکم در همه‌جا، اگر به جای اقدام به ازدواج مورگاناتیک (۹۱)، معشوقه می‌گرفتند، از حیث اخلاقی رفتار بسیار بهتری داشتند، زیرا اخلاقی که از این ازدواج به وجود می‌آیند ممکن است زمانی پس از مردن اخلاف قانونی آنان، ادعای وراثت کنند. هرچند این اتفاق بعید به نظر می‌رسد، ممکن است چنین ازدواجی موجب جنگ داخلی شود. از این گذشته، چنین ازدواجی به رغم اینکه فاقد همه رسوم ظاهری ازدواج است، در غایت، امتیازی است که به زنان و کشیشان می‌دهند، دو گروه از انسان‌هایی که باید در حد امکان از دادن هرچیز به آنان پرهیز کرد. به‌علاوه باید در نظر داشت که هرکس در کشورش می‌تواند به انتخاب خود زنی را به همسری بگیرد، جز یک نفر، که این حق از او گرفته شده است. این فرد بیچاره شاهزاده است. دست او متعلق به کشور اوست و باید طبق مصلحت حکومت، یعنی منافع کشور، برای ازدواج در دست کسی گذاشته شود [که او خود انتخاب نمی‌کند]. اما او نیز انسان است و می‌خواهد به دنبال هوای دل برود. از این رو بی‌انصافی، ناسپاسی و کوتاه‌فکری است که مانع از معشوقه گرفتن شاهزاده‌ای شوند یا او را به این جهت سرزنش کنند، البته تا وقتی به معشوقه‌اش اجازه ندهند که در امور حکومتی کشور دخالت کند.

چنین معشوقه‌ای به نوبه خود از حیث قواعد اخلاق جنسی موقعیتی استثنایی دارد، به این معنا که از آنچه در مورد عموم اعتبار دارد معاف است، زیرا خود را در اختیار مردی قرار داده است که دوستش دارد و خود

نیز او را دوست می‌دارد، اما هرگز نمی‌تواند با او ازدواج کند. به‌طور کلی، گواه این واقعیت که اصولی که برای آبروی زنان معتبر است هیچ منشأ طبیعی ندارد، این است که جان انسان‌ها را در راه این آبرو فدا می‌کنند، که کشتن فرزند و خودکشی مادر، از این زمره است. شک نیست که دختری که بدون اجازه قانون خود را در اختیار مردی قرار می‌دهد، در قبال همجنسان خود پیمان شکنی می‌کند. اما این پیمان [فقط] به‌طور مسکوت وجود دارد و کسی به آن سوگند نخورده است. و چون معمولاً چنین دختری بیش از همجنسان دیگر خود، امتیازاتش را از دست می‌دهد، حماقتش بسیار بزرگ‌تر از خلاف کاری اوست.

دستورات اخلاق جنسی‌ای که در مورد مردان معتبر است نتیجه دستورات اخلاقی جنسی زنان است و به مثابه روحیه همبستگی جمعی، نقطه مقابل آن است. این روحیه همبستگی جمعی، طالب آن است که هر مردی که از راه ازدواج تسلیم زنی شده و بدین وسیله امتیازات فراوانی به او داده است، اکنون مراقب باشد، تا پیمان شکسته نشود. این توقع دو علت دارد: یکی اینکه این قرارداد، در اثر اهمال در نظارت، استحکام خود را از دست ندهد و دیگر اینکه مرد، که دار و ندار خود را عرضه کرده است، لاقلاً این تضمین را داشته باشد که در عوض چیزی به دست آورده است: یعنی تملک انحصاری بر همسر خویش را.

بنابراین، آبروی مرد ایجاب می‌کند که زنای همسر خویش را مجازات کند، دست کم از این راه که از او جدا شود. اگر با آگاهی آن را تحمل کند، جمع مردان بر او مهر ننگ می‌زند اما این ننگ به هیچ‌وجه آن قدر عمیق نیست که ننگی که در اثر از دست دادن آبروی جنسی متوجه زن می‌شود، بلکه فقط *Levirioris notae macula* لکه‌ای است نه‌چندان پررنگ، زیرا رابطه مرد با زن، در زندگی مرد، تحت الشعاع امور و روابط فراوان دیگری است که اهمیت بیش‌تری دارند.

دو شاعر بزرگ درام‌نویس عصر مدرن، هر کدام در دو اثر، آبروی جنسی مرد را موضوع داستان خود کرده‌اند: شکسپیر در *اتلو* و در افسانه زمستان و کالدرون در *پزشک و آبروی او* و انتقام پنهانی در *ازای افترای پنهانی*. ضمناً باید متذکر شد که حفظ این آبرو فقط مستلزم مجازات زن است؛ مجازات مردی که با او رابطه داشته است، کاری است مضاف بر آنچه لازم است. این واقعیت مؤید این نظر است که آبروی مرد، در روحیه همبستگی جمعی مردان ریشه دارد که قبلاً به آن اشاره کردم.

آبرویی که تا به این‌جا از لحاظ گونه‌ها و اصول بررسی کردم در همه اقوام و همه دوران‌ها معتبر بوده است، اگرچه آبرومندی زن در مکان‌ها و

زمان‌های گوناگون تغییراتی کرده است. اما نوع دیگری آبرو وجود دارد که با آنچه به‌طور کلی و در همه‌جا معتبر است کاملاً تفاوت دارد و نه یونانیان، نه رومیان از آن درکی داشته‌اند، نه چینیان، هندوان و مسلمانان تا به امروز چیزی از آن می‌شناسند، زیرا این نوع آبرو در قرون وسطی به وجود آمده و فقط در میان مسیحیان اروپا جای داشته است و حتی در این‌جا هم فقط در میان بخش کوچکی از مردم، یعنی در طبقات بالای جامعه و کسانی که از آنان تقلید می‌کرده‌اند. این آبروی شهسواری است یا **Point d'honneur** (۹۲). اصول این آبرو از اصول انواع دیگر آن که مورد بحث قرار گرفت، کاملاً متفاوت است و از بعضی جنبه‌ها حتی مخالف آن است. آبرویی که اکنون درباره آن بحث می‌کنم، شهسوار را به وجود می‌آورد، اما آن نوع دیگر آبرو که قبلاً به آن پرداختم [آبروی شهروندی] مرد شرافتمند را.

به این دلیل می‌خواهم در این‌جا اصول آن را به منزله اصول یا آیین آبروی شهسواری شرح دهم.

۱ — اولاً این آبرو بستگی به این ندارد که دیگران درباره ارزش ما چه عقیده‌ای دارند، بلکه فقط عبارت از این است که این عقیده را ابراز می‌کنند یا نه، حتی ممکن است اصلاً عقیده خاصی مبنای آنچه ابراز می‌کنند نباشد، چه رسد به اینکه بدانند اساس عقیده‌شان چیست. بنابراین ممکن است دیگران بدترین نظرها را درباره اعمال و نحوه زندگی ما داشته باشند یا به نظرشان بسیار حقیر باشیم، ولی تا زمانی که کسی جرئت نکند این عقیده را به صدای بلند ابراز کند، هیچ خدشه‌ای به آبروی ما وارد نمی‌شود. برعکس، اگر با خصوصیات و اعمالمان همه را به احترام بسیار واداریم (زیرا احترامی که به ما می‌گذارند وابسته به خواست آنان نیست)، کافی است یک نفر، حتی اگر بدترین و ابله‌ترین باشد، ما را تحقیر کند، در این صورت آبروی ما خدشه‌دار می‌شود و اگر اعاده حیثیت نکنیم حتی برای همیشه بر باد می‌رود. گواهی دیگر برای اینکه عقیده دیگران به هیچ‌وجه تعیین‌کننده نیست و فقط ابراز آن اهمیت دارد این است که افترا را می‌توان پس گرفت و اگر لازم باشد عذرخواهی کرد که در این صورت گویی هیچ اتفاقی نیفتاده است.

این امر که آیا عقیده‌ای که علت آن گفته موهن بوده است، نیز تغییر کرده است یا نه، و اینکه چرا باید چنین چیزی گفته می‌شد، مسائلی هستند که مطلقاً بی‌اهمیت‌اند. فقط کافی است اعلام شود که آنچه گفته شده، باطل بوده است. آنگاه دیگر مشکلی وجود ندارد. بنابراین در این‌جا هدف، آن نیست که احترامی را که استحقاق آن را دارند به دست آورند.

بلکه هدف این است که احترام را به زور بگیرند.

۲ - ثانیاً آبروی مرد [شهسوار] وابسته به این نیست که چه می‌کند، بلکه به اینکه چه رنجی می‌کشد و با چه موانعی مقابله می‌کند. بر مبنای اصولی که در آغاز به بحث آن پرداختیم، آبرو وابسته به آن است که آدمی چه می‌گوید یا چه می‌کند. اما آبروی شهسواری، برعکس، بستگی به این دارد که دیگری چه می‌گوید یا چه می‌کند. پس این نوع آبرو در دست کسان دیگر است و به زبان دیگران وابسته است و اگر مورد حمله قرار گیرد، هر لحظه ممکن است برای همیشه بر باد رود، مگر اینکه کسی که به آبروی او حمله کرده‌اند فوراً با اعاده حیثیت، آبروی رفته را باز به چنگ آورد. البته ممکن است این کار به بهای از دست رفتن جان، سلامت، آزادی و اموال او تمام شود. بنابراین، ممکن است اعمال و رفتار مرد، در حد اعلا‌ی درستکاری و شرافت، روحش در حد اعلا‌ی پاکی و توان ذهنش در بالاترین درجه باشد و با این همه هر آن آبرویش بر باد رود. فقط کافی است یک نفر که تاکنون این قواعد آبرومندی را زیر پا نگذاشته است، اما یکی از پست‌ترین اراذل و احمق‌ترین موجودات است، یک تن‌پرور، یک قمارباز بدهکار، باری کسی که ارزش آن را ندارد که آن مرد برجسته‌نگاهی به او ببیند، هوس کند دشنامی به او بدهد. معمولاً هم درست این‌گونه اشخاص چنین می‌کنند. زیرا همان‌طور که سنکا می‌گوید: «هرچه آدمی مضحک‌تر و بیشتر درخور تحقیر باشد، زبانش را کم‌تر در اختیار دارد.» (۹۳)

به علاوه چنین کسی، درست در برابر آن کس که در ابتدا وصف کردم به آسانی تحریک می‌شود، زیرا شخصیت‌های متضاد از هم نفرت دارند و دیدن فضیلت‌های برتر، معمولاً خشم پنهانی فرد حقیر را برمی‌انگیزد. گوته در دیوان غربی - شرقی در این مورد به درستی می‌گوید: «شکوه از دشمنان بیهوده است، زیرا کسانی که همه هستی تو در نظرشان چون سرزندی پنهان است، هرگز با تو دوستی نخواهند داشت.» روشن است که مردم بی‌ارزشی که وصف کردم، چقدر باید مدیون اصول آبرومندی باشند. زیرا از این طریق با کسانی که از هر حیث برتر از آنان‌اند، همسطح می‌شوند. اگر یکی از این اشخاص به کسی تهمتی بزند، مثلاً صفت بدی را به او نسبت دهد، به‌طور موقت به منزله حکمی حقیقی و مبتنی بر اساس تلقی می‌شود، گویی فتوایی معتبر است، یا حتی تا ابد به حق و درست است، مگر اینکه زود با خون شسته شود. کسی که بهتان خورده است در نظر «مردم آبرومند» آن چیزی است که مفتری به او نسبت داده است، حتی اگر مفتری پست‌ترین فرد روی زمین باشد، زیرا

(بنا به اصطلاح رایج) «بهتان را بی جواب گذاشته است».

بنابراین، همه «مردم شرافتمند» او را تحقیر می‌کنند، مانند طاعون‌زده‌ای از او می‌گریزند و مثلاً در ملاء عام با صدای بلند اعلام می‌کنند که از رفتن به جمعی که وی به آن راه دارد پرهیز می‌کنند و جز این‌ها. منشأ این اصل «خردمندانه» را می‌توان به گمان من یقیناً در قرون وسطی یافت. تا قرن پانزدهم متهم باید در دادگاه‌های جنایی براءت خود را ثابت می‌کرد، نه شاکی اتهام خود را. (با استناد به ک. گ. فن و شترز (۹۴) «مقالاتی درباره تاریخ آلمان، به‌ویژه قانون جزا» ۱۸۴۵). این کار با سوگند تطهیر انجام می‌شد، با حامیانی که آنان نیز باید سوگند می‌خوردند که متهم قادر به دروغ گفتن نیست. اگر متهم، چنین حامیانی نمی‌داشت یا شاکی، آنان را معتبر نمی‌دانست، حکم الهی صادر می‌شد که این حکم دوئل بود، زیرا در این صورت به متهم «داغ ننگ» خورده بود و باید خود را پاک می‌کرد. منشأ مفهوم «ننگ‌خوردگی» و جزئیات جریانی که تا به امروز در میان «مردم شرافتمند» اتفاق می‌افتد در این جاست، با این تفاوت که امروزه سوگند خوردن از این روند حذف شده است. توضیح آن برآشفستگی عمیق و اجتناب‌ناپذیری که «مردم آبرومند» در برابر اتهام دروغگویی نشان می‌دهند را نیز باید در همین جا یافت؛ این اتهامی است که باید با خون شسته شود. با این‌همه به رغم عمومی بودن دروغ، به‌ندرت کار به این جا می‌کشد، اما به‌ویژه در انگلستان به خرافه‌ای تبدیل شده است که ریشه‌ای عمیق دارد. (واقعاً باید چنین باشد که هرکس که در ازای اتهام دروغگویی دیگری را به مرگ تهدید می‌کند، خود در طول زندگی دروغ نگفته باشد.)

واقعیت این است که در محاکمات جنایی قرون وسطی شکل کوتاه‌تر، این بود که متهم به شاکی پاسخ می‌داد: «این گفته تو دروغ است» و به دنبال آن بلافاصله تصمیم‌گیری به حکم الهی واگذار می‌شد: از این رو، امر در قانون شهسواری این است که به دنبال اتهام دروغگویی، متهم کسی را که به او اتهام زده است فوراً به مبارزه با اسلحه دعوت کند. این درباره اتهام.

اما حتی چیزی بدتر از اتهام وجود دارد، چیزی که به‌قدری وحشتناک است که باید فقط برای ذکر آن در رابطه با این قانون آبروی شهسواری از «مردم آبرومند» پوزش بطلبیم، زیرا می‌دانیم که فقط فکر کردن به آن، ایشان را می‌لرزاند و موی بر اندامشان راست می‌گرداند، زیرا بزرگ‌ترین مصیبت در جهان است و از مرگ و لعنت نیز بدتر است. ممکن است کسی، زبانم لال، به دیگری سیلی یا ضربه‌ای بزند. این واقعه چنان وحشتناک است و آبرو را چنان از میان می‌برد که اگر در انواع دیگر

خداشده دار شدن آبرو، زخمی کردن حریف کافی باشد، در این جا برای اعاده حیثیت فقط باید او را کشت.

۳ — این نوع آبرو به آنچه آدمی ذاتا هست و نیز به این سؤال که آیا خصوصیات اخلاقی او تغییرپذیر است و مسائل خشک مدرسی از این قبیل مطلقاً ربطی ندارد، بلکه مربوط به این امر است که وقتی آبروی کسی لطمه دار می شود یا بر باد می رود، اگر فوراً اقدام کند، می تواند آن را به زودی کاملاً احیا کند. تنها وسیله عموماً معتبری که برای این منظور وجود دارد، دوئل است. اما اگر توهین کننده از طبقاتی نباشد که به قوانین آبروی شهسواری اعتقاد دارند، یا زمانی بر خلاف آن قوانین رفتار کرده باشد، راهی مطمئن برای مقابله با هتک حرمت وجود دارد، چه توهین، عبارت از ضربه بدنی بوده باشد، چه لفظی. در این حالت اگر کسی که مورد اهانت قرار گرفته، مسلح باشد، می توان حریف را درجا، یا حداکثر یک ساعت بعد، با شمشیر مجروح کند. این کار موجب اعاده حیثیت می گردد. اما اگر بخواهند برای جلوگیری از عواقب نامطلوب، از این عمل خودداری کنند یا مطمئن نباشند که توهین کننده تابع قوانین آبروی شهسواری است، وسیله تسلی بخش دیگری نیز هست که عبارت است از «آوانتاژ» [یا برتری]. آوانتاژ عبارت از این است که اگر حریف درشت گو است، باید درشت گوتر از او بود: اگر دشنام را نتوان با دشنام پاسخ داد، می توان ضربه بدنی زد که اوج اعاده حیثیت است: پاسخ سیلی ضربه های چوب است، پاسخ ضربه های چوب تازیانه است: حتی بعضی ها در پاسخ به تازیانه آب دهان انداختن به حریف را به عنوان وسیله ای مناسب توصیه می کنند. فقط وقتی که این ابزارها کارایی نداشته باشند، باید اقدام به ریختن خون کرد. این روش تسلی بخش مبتنی بر اصل زیر است:

۴ — همان طور که دشنام خوردن ننگ است، دشنام دادن افتخار است.

به عنوان مثال ممکن است حقیقت، حقانیت و عقل از آن دشمن من باشد. اما من به او دشنام می دهم؛ در این صورت حق و آبرو از او سلب می شود و از آن من می گردد. اما او در این میان موقتا آبروی خود را باخته است تا زمانی که آن را اعاده کند، نه با اعمال حق و عقل، بلکه بوسیله تیراندازی یا ضربه شمشیر.

بنابراین، درشت گویی، خصوصیتی است که از دیدگاه آبرومندی، جایگزین هر خصوصیت دیگر می شود یا بر هر خصوصیت دیگر غالب است: هر کس که درشت گوتر باشد بیش تر حق دارد: نکته همین است و بس! هر حماقت، بی ادبی و بدی را که کسی مرتکب شده باشد می تواند با درشت گویی پاک کند و فوراً به آن مشروعیت بدهد. اگر در بحثی یا

گفتگویی، دیگری در مورد موضوعی بیش تر از ما مطلع باشد، عشق بیش تری به حقیقت نشان دهد، حکمش درست تر باشد و فهم بیش تری داشته باشد یا به طور کلی برتری ذهنی خود را نمایان کند به طوری که ما را تحت الشعاع قرار دهد، می توانیم همه این برتری های حریف و بی مایگی بر ملا شده خود را در یک لحظه از میان برداریم و با توهین و درشت گویی، برتری را از آن خود کنیم. زیرا درشت گویی به هر استدلالی چیره می گردد و بر شعور سایه می افکند. بنابراین مثلاً اگر حریف، به دشنام ما اعتنا نکند و با دشنامی شدیدتر آن را پاسخ نگوید و در نتیجه وارد مسابقه شرافتمندانه «آوانتاژ» نشویم، پیروز شده ایم و آبرو از آن ماست. حقیقت، شناخت، فهم، شعور و شوخ طبعی باید عقب نشینی کنند و میدان را به درشت گویی قدر قدرت واگذارند. از این رو «مردم شرافتمند»، به محض اینکه کسی نظری ابراز کند که با نظر آنان مطابقت نداشته باشد، یا فهم بیش تری از آنان نشان دهد، حالت سوار شدن بر اسب جنگی را به خود می گیرند و اگر مثلاً در مناقشه ای در مخالفت قادر به استدلال نباشند، متوسل به درشت گویی می شوند که کار همان استدلال را می کند و آسان تر در دسترس است. بدین طریق پیروزمندانه از معرکه نجات می یابند. از این جا معلوم می شود که مردم، کاملاً حق دارند که از این اصل آبرومندی که لحن مراوده را در جامعه تلطیف می کند، تجلیل کنند. (۹۵)

این اصل از اصل دیگری ناشی می شود که روح تمامی این قوانین است. ۵ — بالاترین کرسی قضاوت که می توان در همه اختلافات مربوط به آبرو به آن رجوع کرد، دادگاه زور بدنی، یعنی حیوانیت است. زیرا هر خشونت، در اصل بازگشتی است به حیوانیت، به این معنا که مبارزه نیروهای فکری یا حق اخلاقی را ناکارا جلوه می دهد و مبارزه نیروهای بدنی را جایگزین آن می کنند. مبارزه ای که نزد نوع بشر، که طبق تعریف فرانکلین حیوانی ابزارساز (tool making animal) است، با سلاح مخصوص به خودش در دوئل صورت می گیرد و به تصمیمی غیرقابل برگشت جامه عمل می پوشاند، این اصل اساسی به همان «حق زور» معروف است که مانند اصطلاح «فرزانگی ابله» (۹۶) اصطلاحی طعنه آمیز است. بنابراین آبروی شهسواری باید مطابق با آنچه گفته شد «آبروی زور» نامیده شود.

۶ — اگر — چنان که قبلاً دیدیم — آبروی شهروندی در رابطه با «مال من» و «مال تو» [حقوق فردی]، اجرای تعهدات پذیرفته شده و وفای به قول امری کاملاً وجدانی است، قانونی که مربوط به آبروی شهسواری می شود، برعکس، به منتها درجه، آزادی اشرافی دارد. فقط یک پیمان را

نباید شکست و آن سوگند به شرف است، یعنی حرفی که در ارتباط با آن بگویند: «سوگند به شرفم»، که از آن می‌توان این فرض را نتیجه گرفت که هر پیمان دیگری را می‌توان شکست. حتی اگر کسی این پیمان را هم شکست می‌تواند در صورت نیاز با وسیله‌ای که اعتبار عمومی دارد، آبروی خود را نجات دهد که این وسیله، دوئل است، در این صورت فرد باید با کسانی که ادعا می‌کنند او به شرف خود سوگند خورده است دوئل کند. به علاوه تنها یک دین وجود دارد که حتماً باید ادا شود و آن بدهی در قمار است که به همین منوال «قرض شرافتی» نامیده می‌شود. در مورد همه بدهی‌های دیگر می‌توان یهودیان و مسیحیان را سرکیسه کرد بی‌آنکه به آبروی شهسواری لطمه‌ای وارد آید.

هر خواننده بی‌طرف در نگاه اول درمی‌یابد که این قانون عجیب، وحشیانه و خنده‌آور، از ذات طبیعت بشری یا بینش سلیم روابط انسانی ناشی نشده است. به علاوه، حیطة بسیار محدود اعتبار آن این امر را تأیید می‌کند: زیرا این قانون فقط در اروپا و تنها پس از قرون وسطی و در این دوران هم فقط نزد اشراف، نظامیان و کسانی که از آنان تقلید می‌کنند معتبر است. زیرا نه یونانیان این آبرو و اصول آن را می‌شناخته‌اند، نه رومیان، نه ملت‌های بسیار فرهیخته آسیا، چه در عصر قدیم، چه در عصر جدید. این ملت‌ها چیزی جز آن آبرویی را که نخست به تحلیل آن پرداختم، نمی‌شناسند. بنابراین، نزد همه آنان آدمی بر مبنای آنچه می‌کند و نمی‌کند اعتبار دارد، نه بر مبنای آنچه دهان لقی از روی هوی و هوس درباره او می‌گوید.

نزد آنان آنچه کسی می‌گوید یا می‌کند فقط می‌تواند آبروی خود او را بر باد دهد، نه آبروی دیگری را. ضربه، نزد همه آنان فقط ضربه است، چنان که هر اسب یا هر درازگوش می‌تواند ضربه‌ای خطرناک‌تر از آن را هم وارد کند: ضربه‌ای که تحت شرایط معینی ممکن است موجب خشم شود و آن را درجا تلافی کنند. اما این ربطی به آبرو ندارد و ضربه‌ها و دشنام‌ها یا «جبران خسارت»ی که در ازای آن طلب می‌کنند یا از آنان انتظار دارند به هیچ‌وجه در دفترچه حسابداری ثبت نمی‌شود.

این ملت‌ها از حیث شجاعت و حقیر شمردن مرگ دست‌کمی از اروپای مسیحی ندارند. یونانیان و رومیان قهرمانانی به کمال بودند: اما غرور و نخوت شهسواری (۹۷) را نمی‌شناختند. دوئل نزد آنان کار اشراف نبود، بلکه کار گلاادیاتورها، بردگان تسلیم به مرگ و جانیان محکوم بود که آنها را به جان یکدیگر یا حیوانات وحشی می‌انداختند، تا مردم سرگرم شوند. با آمدن مسیحیت بازی‌های گلاادیاتوری لغو شد و در دوران مسیحیت دوئل

جای آن را گرفت که راهی بود برای انتقال حکم الهی. اگر مبارزه گلاادیاتوری را قربانی کردن سنگدلانه انسان‌ها به منظور سرگرمی عمومی بدانیم، دوئل قربانی کردن سنگدلانه‌ایست برای ارضای پیش‌داوری مردم، ولی نه قربانی کردن جنایتکاران، بردگان و زندانیان، بلکه نجبا و انسان‌های آزاد.

وجوه بسیار فراوانی در شخصیت مردم باستان گواه این واقعیت است که این پیش‌داوری را نمی‌شناخته‌اند. برای نمونه وقتی یکی از سران قبایل توتونی (۹۸)، ماریوس را به دوئل دعوت کرد، این پهلوان برای او پیام فرستاد که: «اگر از زندگی خسته شده‌ای، خود را به دار افکن» و گلاادیاتور کارکشته‌ای را پیشنهاد کرد تا با او نزاع کند. در نوشته پلوتارک می‌خوانیم که دریاسالار اوریبیاد (۹۹) در حالی که با تمیستوکلس (۱۰۰) مشاجره می‌کرد، چوبش را بلند کرده بود تا او را بزند. اما این یک، شمشیرش را از نیام نکشید، بلکه گفت: «مرا بزن، اما بشنو چه می‌گویم».

خواننده «آبرومند» چقدر متأسف می‌شود که نمی‌توانیم در این ماجرا خبری از افسران آتنی در خصوص اینکه دیگر نمی‌خواهند تحت فرماندهی تمیستوکلس انجام وظیفه کنند، بیابیم. یک نویسنده جدید فرانسوی به درستی می‌گوید: «اگر کسی به این فکر بیفتد که دموستنس مرد آبرومندی بود، لبخند ترحم‌آمیزی بر لبان آدمی نقش می‌بندد. سیسرون هم مردی آبرومند نبود.» (۱۰۱)

در بخشی از کتاب قوانین افلاطون، [این] فیلسوف به تفصیل درباره *auxia* یعنی بدرفتاری سخن می‌گوید و معلوم می‌شود که قدما، درکی از آبروی شهسواری نداشته‌اند. سقراط مکرراً به علت مناقشاتش مورد ضرب و جرح قرار گرفته و آن را با متانت تحمل کرده است: روزی لگدی خورد و آن را با شکیبایی تحمل کرد و به کسی که از این رفتارش متعجب شده بود گفت: «آیا اگر درازگوشی به من لگدی بزند، از او شکایت خواهم کرد؟» بار دیگر کسی از او می‌پرسد: «آیا فلان کس ترا دشنام نمی‌گوید و به تو بهتان نمی‌زند؟» او پاسخ می‌دهد: «نه، زپرا آنچه او می‌گوید، وصف من نیست.» استوبایوس بخش مفصلی از *Musonius* را برای ما حفظ کرده است که از آن می‌توان به نحوه برخورد مردم باستان با اهانت پی برد: آنان چیزی جز احقاق حق در برابر دادگاه را نمی‌شناختند و خردمندان حتی این را هم تقبیح می‌کردند. از آنچه افلاطون در گورگیاس (۱۰۲) نوشته است به وضوح درمی‌یابیم که مردم باستان به تلافی سیلی‌ای که می‌خوردند، جز رجوع به دادگاه، کار دیگری

نمی‌شناخته‌اند. در همانجا نظر سقراط نیز در این باره ثبت شده است. همین واقعیت از گزارش گلیوس (۱۰۳) درباره شخصی به نام لوسیوس وراسیوس (۱۰۴) نیز دیده می‌شود. این شخص به شهروندان رومی که در خیابان به او برمی‌خورده‌اند بدون مناسبت عمدا سیلی می‌زده است و به این علت به منظور پیشگیری از هرگونه طول و تفصیل ماجرا، به برده خود که با کیسه‌ای پول همراه او می‌رفته است، دستور می‌داده به کسانی که در اثر سیلی خوردن غافلگیر و متعجب می‌شدند، پولی را که قانوناً در ازای این جرم مقرر شده بود، به آنان بدهد.

کراتس (۱۰۵)، فیلسوف کلبی مشهور، از نیکودروموس (۱۰۶) موسیقیدان، سیلی چنان محکمی خورده بود که صورتش ورم کرده و خون آلود شده بود. پس روی تخته کوچکی نوشت «نیکودروموس چنین کرد» (۱۰۷) و آن را به پیشانی خویش وصل کرد که موجب ننگ نوازنده نی شد که در قبال مردی که همه آتن او را مانند بت گرامی می‌داشتند به چنین عمل وحشیانه‌ای دست زده است. از دیوگنس سینیوی (۱۰۸) نامه‌ای به مله‌سیپوس (۱۰۹) در دست داریم که در آن می‌نویسد، پسران مست آتنی او را زده‌اند و اشاره می‌کند که این کار آنان برایش اهمیتی ندارد. سنکا در کتاب درباره استقامت خردمند (۱۱۰) در این باره به تفصیل بحث می‌کند تا روشن کند که خردمند به اهانت (contumelia) بی‌اعتناست. در فصل چهاردهم می‌نویسد: «اگر خردمندی را با مشت بزنند چه می‌کند؟ همان کاری را می‌کند که کاتو (۱۱۱) کرد، هنگامی که کسی به او سیلی زد. او خشمگین نشد، انتقام این اهانت را نیز نگرفت، آن را به او نبخشود، بلکه فقط گفت که کار مناسبی نبوده است.» (۱۱۲)

در پاسخ خواهید گفت: «آری، آنها فرزانه بودند!» آیا شما ابله‌اید؟ موافقم. پس می‌بینیم که مردم باستان اصل آبروی شهسواری را به‌طور کلی نمی‌شناختند، زیرا یکسر به دیدگاه طبیعی و بدون پیش‌داوری وفادار می‌ماندند و از این رو تحت تأثیر این افکار شوم و مصیبت‌بار قرار نمی‌گرفتند. بنابراین، سیلی برای آنان چیزی جز آنچه هست نبود، یعنی خدشه کوچک بدنی، در حالی که برای مردم عصر جدید تبدیل به فاجعه و موضوعی برای نمایشنامه‌های تراژدی شده است، مثلاً در نمایشنامه سید اثر کورنی (۱۱۳)، همچنین در یک تراژدی جدید آلمانی به نام «قدرت روابط» که در واقع می‌بایست نام آن را «قدرت پیش‌داوری» می‌گذارند نمونه‌های این واقعیت‌اند: اما اگر حتی یکبار در پارلمان فرانسه کسی در گوش دیگری بزند، پژواک آن در سراسر اروپا شنیده می‌شود. حال به این مردم «آبرومند» که در اثر به یاد آوردن آثار کلاسیک فوق و مثال‌هایی که از عهد باستان آوردم، رنجیده‌خاطر شده‌اند، پیشنهاد می‌کنم که به عنوان پادزهر، در شاهکار دیدرو (۱۱۴) به نام ژاک قضا و قدری (۱۱۵)، داستان آقای دگلان (۱۱۶) را بخوانند که نمونه‌ای برگزیده از آبرومندی جدید شهسواری است تا از آن بهره‌مند شوند و لذت برند.

بنا بر آنچه گفته شد به‌قدر کافی روشن است که اصل آبروی شهسواری به هیچ‌وجه در فطرت انسان منشأ اولیه ندارد. پس اصلی تصنعی است و منشأ آن را به آسانی می‌توان یافت. ظاهراً فرزند زمانی است که مشت‌ها ورزیده‌تر از مغزها بودند و کشیشان، عقل را به زنجیر می‌کشیدند، یعنی

عصر تقدیس شده قرون وسطی و شهسواران آن. در آن زمان مردم از خداوند کریم نه تنها انتظار مراقبت داشتند، بلکه داوری را نیز به او وامی گذاشتند. در نتیجه موارد مشکل حقوقی توسط دادگاه‌های مقدس یا با احکام الهی داوری می‌شدند: این داوری، به استثنای موارد اندک عبارت از دوئل بود که نه تنها در میان شهسواران، بلکه در میان مردم عادی نیز انجام می‌شد. نمایشنامه هنری ششم اثر شکسپیر نمونه خوبی برای این مدعاست.

همچنین هر حکم دادگاه ممکن بود به دوئل که مرجعی بالاتر، یعنی به منزله حکم الهی بود، ارجاع داده شود. به این طریق در واقع نیروی بدنی و چابکی، یعنی طبیعت حیوانی به جای عقل بر کرسی قضاوت نشاند می‌شد و به حق بودن یا بناحق بودن آنچه کسی می‌کرد تعیین کننده نبود، بلکه آنچه بر او گذشته بود، — درست طبق اصل آبروی شهسواری که هنوز هم معتبر است.

هر کس که در مورد منشأ دوئل هنوز شک دارد، می‌تواند به کتاب فوق‌العاده ی. گ. ملینگن (۱۱۷) به نام تاریخ دوئل (۱۸۴۹) مراجعه کند. آری، امروز هم هنوز در میان کسانی که هوای اصل آبروی شهسواری را در سر دارند، بعضی‌ها پیدا می‌شوند که موفقیت در دوئل را واقعا حکمی الهی می‌دانند که دعوی میان طرفین را حل می‌کند. چنان که می‌دانیم این افراد در شمار مطلع‌ترین و متفکرترین اشخاص نیستند، بلکه این عقیده را به‌طور سنتی به ارث برده‌اند.

صرفنظر از منشأ این قواعد آبروی شهسواری، باید اکنون برای ما روشن شده باشد که هدف آن نخست این است که با تهدید به خشونت بدنی، دیگری را مجبور به ابراز احترام ظاهری کنند، که به دست آوردن واقعی آن بسیار دشوار یا زائد به نظر می‌رسد. این کار کم و بیش به این می‌ماند که کسی حقه دماسنج را با دست خود گرم کند و بخواهد با بالا رفتن جیوه در لوله دماسنج نشان دهد که اطاقش گرم است. اگر دقیق‌تر شویم اصل مطلب این است:

در حالی که آبروی شهروندی، مراوده مسالمت‌آمیز با دیگران را مد نظر دارد و عبارت از عقیده دیگران مبنی بر قابل اعتماد بودن ماست و علت آن احترام بی‌چون و چرای ما به حقوق یکایک افراد است، آبروی شهسواری مبتنی بر این عقیده است، که دیگران باید از ما بترسند، زیرا قصد داریم از حقوق خود به هر نحو دفاع کنیم. از آن جا که نمی‌توان به انصاف آدمیان چندان اعتماد کرد، این اصل که هیبت داشتن از مورد احترام بودن مهم‌تر است، چندان غلط نیست، البته در صورتی که در وضع

طبیعی زندگی می‌کردیم، چنان‌که هر کس مجبور می‌بود از خود حفاظت و از حقوق خویش بلافاصله دفاع کند. اما در وضعیت تمدن که دولت حفاظت از اشخاص و مالکیت آنان را به عهده گرفته است، این اصل دیگر مصرفی ندارد و به قلعه‌ها و برج‌های نگهبانی می‌ماند که از زمان‌های گذشته که حق زور در آن حاکم بود بی‌فایده و متروک میان مزارع زیر کشت و جاده‌های پرتردد یا خطوط راه‌آهن، باقی مانده‌اند.

بنابراین، اعمال اصل آبروی شهسواری، به مواردی محدود می‌شود که دولت برای خدشه وارد کردن به حقوق فرد مجازات‌های خفیفی در نظر گرفته است یا طبق این اصل که «قانون به امور جزئی دخالت نمی‌کند» هیچ مجازاتی تعیین نکرده است، که همه این‌ها در نهایت شامل رنجش‌های بی‌اهمیت و رفتار شیطنت‌آمیز می‌شود.

نتیجه اینکه آبروی شهسواری در رابطه با این رنجش‌ها، ارزش خود را به‌گونه اغراق‌آمیزی بیش از آنچه هست نشان می‌دهد چنان‌که این کار با طبیعت، خصوصیات و سرنوشت انسان هیچ تناسبی ندارد. این ارزش، به درجه نوعی تقدس ارتقا می‌یابد و از این رو [طرفداران این نوع آبرو] مجازات از جانب دولت را برای رنجش‌های کوچک ناکافی می‌دانند، خود مجازات را به عهده می‌گیرند و آن را بر جسم و جان اهانت‌کننده اعمال می‌کنند. مبنای همه این‌ها ظاهراً خودپسندی مفرط و غرور زنده‌ای است که موجب می‌شود کاملاً فراموش کنند که انسان در واقع چیست. در نتیجه برای انسان، تعرض ناپذیری و بی‌عیبی بی‌چون و چرا قائل می‌شوند. کسی که بخواهد این قواعد را با خشونت عملی کند و این اصل را اعلام کند که: «هر کس به من دشنام دهد یا ضربه‌ای به من وارد کند مستحق مرگ است»، در واقع لایق آن است که از کشور اخراج شود. (۱۱۸)

دلایل گوناگونی برای موجه جلوه‌دادن این خودپسندی گستاخانه می‌آورند. می‌گویند اگر در دعوا هر دو طرف بی‌باک باشند، هیچ‌یک از دو طرف ممکن نیست کوتاه بیاید و لذا کوچک‌ترین اختلاف، موجب فحاشی، ضرب و جرح و سرانجام قتل می‌گردد. پس متانت ایجاب می‌کند که از آغاز دست به سلاح برند. اما دست بردن به سلاح، خود دستورالعمل خاصی دارد که به نظامی انعطاف‌ناپذیر و ویسواس‌آمیز تبدیل شده است و دارای قوانین و قواعدی است که نمودار جدی‌ترین مضحکه جهان و معبد افتخار حماقت است.

اما این فکر، خود از اساس غلط است، زیرا در امور کم‌اهمیت یکی از آن دو فرد بی‌باک، یعنی آنکه عاقل‌تر است، کوتاه می‌آید و می‌گذارد مردم هرچه می‌خواهند بیاندیشند و در امور مهم‌تر هر دو به دادگاه‌ها رجوع

می‌کنند. مردم عادی یا به بیان دقیق‌تر، همه طبقاتی که به اصل آبروی شهبواری اعتقادی ندارند و به هنگام اختلاف، مسیر عادی را طی می‌کنند، گواه این مدعا هستند: در میان این طبقات، قتل صد بار کم‌تر از میان طبقه اشراف که این اصل را می‌ستایند اتفاق می‌افتد، در حالی که تعداد اشراف، هزار بار از تعداد افراد طبقات دیگر کم‌تر است. دیگر اینکه ادعا می‌کنند که لحن مؤدبانه و آداب پسندیده طبقه ممتاز شالوده اصل آبرومندی است و دوئل به منزله حصاری در برابر خشونت و بی‌نزاکتی است. اما در آتن، کرینت و رم بی‌شک طبقه ممتاز وجود داشت (در واقع بسیار ممتاز) و لحن مؤدبانه نیز پیدا می‌شد، بی‌آنکه آبرومندی شهبواری چون مترسکی در پس آن پنهان شده باشد. البته زنان جامعه باستان اهمیت اجتماعی امروز را نداشتند، به طوری که نقشی که امروز ایفا می‌کنند موجب شده است که گفتگوها نه تنها سبک‌سرانه و سطحی شوند و مردم از هر بحث عمیق اجتناب کنند، بلکه بی‌شک در طبقه ممتاز ما، شهامت شخصی، برتر از هر خصوصیت دیگر شمرده شود، حال آنکه در واقع فضیلتی جانبی است که در افسران مادون یافت می‌شود، آری فضیلتی است که حتی حیوانات در آن بر ما برتری دارند، چنان که برای مثال می‌گویند: «فلان کس دل شیر دارد.» اما حتی بر خلاف ادعای فوق، اصل آبروی شهبواری غالباً در مقیاس بزرگ پناهگاهی برای بی‌صدافتی و شرارت، و در مقیاس کوچک برای بی‌ادبی، بی‌ملاحظگی و بی‌سروپایی است، زیرا در طبقه ممتاز بسیاری از رفتارهای ناپسند را با سکوت تحمل می‌کنند، به علت آنکه هیچ‌کس حاضر نیست با انتقاد از این رفتارها جان خود را به خطر بیاندازد. پس از همه آنچه گفتیم عجیب نیست که درست نزد ملتی که در امور سیاسی و مالی از حیث شرافت واقعی کمبود دارد، دوئل به بالاترین درجه شکوفایی رسیده است و با جدیتی سبعانه اجرا می‌شود. به این سؤال که این ملت در مراوده خصوصی چگونه رفتار می‌کند، باید کسانی که در این امر تجربه دارند پاسخ دهند. اما از لحاظ مدنیت و فرهنگ اجتماعی مدت‌هاست که این ملت به عنوان نمونه‌ای منفی شهرت دارد.

پس هیچ‌یک این استدلال‌ها قانع‌کننده نیست. درست‌تر آن است که بر این واقعیت تکیه کنیم: همان‌طور که هر سگ در پاسخ به خرناس سگ دیگر خرناس می‌کشد، هر کس که ستایش شود، خود نیز ستایش‌کننده را می‌ستاید و فطرت انسان چنین است که برخورد خصمانه را خصمانه پاسخ دهد و در اثر نشانه‌های تحقیر یا نفرت، تلخی و عصبانیت از خود نشان دهد. از اینرو سیسرون می‌گوید: «هر دشنامی خاری در خود دارد که

به خصوص مردان عاقل و لایق آن را به سختی تحمل می‌کنند» (۱۱۹)، چنان که در هیچ کجای جهان دشنام یا ضربه زدن بدنی را نمی‌پذیرند و در برابر آن بی‌اعتنا نیستند (البته فرقه‌های دینی از این قاعده مستثنا هستند). اما طبیعت، آدمی را جز تلافی متناسب، به راه دیگری نمی‌کشاند و موجب نمی‌شود که اتهام دروغگویی، حماقت یا بزدلی را با مرگ مجازات کند. این اصل کهن آلمانی که «جواب سیلی خنجر است» خرافه شرم‌آور شهسواری است.

به هر حال پاسخ یا تلافی توهین واکنشی است که به خشم مربوط می‌شود، اما به عکس آنچه اصل آبروی شهسواری ادعا می‌کند به هیچ‌وجه ارتباطی با آبرو و وظیفه ندارد.

برعکس، شکی نیست که هر اتهام فقط تا آن جا که مصداق دارد می‌تواند آدمی را جریحه‌دار کند و این واقعیت را از این جا می‌توان دانست که کوچک‌ترین اشاره‌ای که مصداق داشته باشد بسیار عمیق‌تر از اتهامی که پایه و اساسی ندارد مجروح می‌کند. از این رو کسی که واقعا می‌داند که اتهامی در مورد او صدق نمی‌کند می‌تواند آن را با آرامش خاطر نادیده بگیرد. اما اصل آبرو از او می‌خواهد که در برابر آن حساسیت نشان دهد، حساسیتی که اصلا وجود ندارد، اما باید هر کس انتقام اهانت‌هایی را که او را جریحه‌دار نکرده است با ریختن خون بگیرد.

آدمی باید ارزش اندکی برای خود قائل باشد که به محض اینکه ارزش‌اش مورد سؤال قرار می‌گیرد مشتی بر دهان گوینده بکوبد تا صدایش بلند نشود. ارزشمند دانستن واقعی خویش، آدمی را به اهانت بی‌اعتنا می‌کند و اگر به علت کمبود اعتماد به نفس نتوانیم بی‌اعتنا باشیم، عقل و فرهنگ، ما را یاری می‌کنند که ظاهر را حفظ کنیم و خشم خود را پنهان داریم. بنابراین اگر آدمی بتواند از خرافه اصل آبروی شهسواری خلاصی یابد، چنان که هیچکس این توهم را نداشته باشد که می‌تواند با دشنام از آبروی دیگری بکاهد یا آبروی خود را احیا کند و هیچ‌کس تصور نکند که مجاز است هر کار ناحق یا هر خشونتتی را بلافاصله با آمادگی برای تلافی و مبارزه پاسخ دهد، در این صورت، همگان به این بینش دست خواهند یافت که وقتی موضوع بر سر دشنام و افتراست، آن کس در مبارزه پیروز می‌شود که مغلوب است.

چنان که وینچنسو مونتی (۱۲۰) می‌گوید: اهانت، آدمی را به یاد مراسم کلیسایی می‌اندازد که به همانجا که شروع شده است بازمی‌گردد. به علاوه اگر بتوانیم باعث ایجاد این نوع نگرش شویم، دیگر کسی برای اینکه نشان دهد حق دارد، دست به خشونت نخواهد زد و در ضمن، بصیرت و

عقل بیش از اکنون مجال خواهند یافت.

اما در حال حاضر هرگاه بخواهیم به‌طور جدی به هر مسئله‌ای پردازیم، باید نخست مراقب باشیم که مبادا به نحوی باعث رنجش اذهان محدود و احمق شویم که معمولاً در برابر کوچک‌ترین نشانه‌ی شعور، با اضطراب و رنجیدگی خاطر واکنش نشان می‌دهند. زیرا در غیر این صورت ممکن است سری که حاوی شعور است در این قمار به سری که جایگاه محدودیت و حماقت است، بیازد.

دیگر اینکه [در صورت حاکم شدن بصیرت و عقل] تفوق ذهنی، اولویتی را که درخور آن است پیدا می‌کند و در نتیجه، انسان‌های برجسته کم‌تر از امروز علتی برای انزوا خواهند داشت. حال آنکه اکنون، اگرچه مردم به این واقعیت اذعان نمی‌کنند، برتری بدنی و دل و جرئت قلدران اولویت دارد. این‌گونه تغییر موجب ایجاد لحن مؤدبانه واقعی می‌شود و راه را برای طبقه ممتاز واقعی هموار می‌کند، به صورتی که بی‌شک در آتن، کرینت و رم وجود داشته است. به کسی که مایل باشد نمونه‌ای از این طبقه ممتاز را ببیند، توصیه می‌کنم میهمانی زنفون را بخواند. (۱۲۱)

آخرین استدلال در دفاع از قانون آبروی شهسواری این است: «اگر این قانون نباشد ممکن است، پناه بر خدا، کسی دیگری را بزند!» در پاسخ به اختصار باید بگویم که این اتفاق برای نهصد و نود و نه نفر از هزار نفر مردمی که این قانون برایشان معتبر نیست می‌افتد، بی‌آنکه کسی کشته شود، حال آنکه نزد طرفداران این قانون معمولاً هر ضربتی به مرگ منجر می‌شود. ولی بگذارید بیش‌تر توضیح بدهم. من بارها کوشیده‌ام برای اعتقاد تغییرناپذیر به وحشتناک بودن ضربت بدنی که در میان بخشی از جامعه وجود دارد علتی پیدا کنم که قانع‌کننده یا لاقط پذیرفتنی باشد و فقط بر پایه الفاظ رایج بنا نشده باشد تا بتوان آن را با مفاهیم روشن درک کرد. اما تاکنون موفق نشده‌ام چنین علتی را چه در ذات حیوانی، چه در ذات عقلانی نوع بشر بیابم و این کوشش بی‌ثمر بوده است.

تأثیر ضربت بدنی جز درد خفیف، چیزی نیست و نخواهد بود، دردی که هرکس می‌تواند بر دیگری وارد کند. اما معنای آن فقط این است که یا یکی قوی‌تر و چابک‌تر از دیگری است یا این که فرد ضربت‌خورده، مراقب نبوده است.

از تحلیل چنین واقعه‌ای نمی‌توان به نتیجه دیگری رسید. از سوی دیگر می‌بینیم که یک شهسوار، ضربتی را که کسی به او وارد آورده است بزرگ‌ترین مصیبت می‌انگارد، در حالی که اگر اسبش لگدی به مراتب شدیدتر بر او بزند، لنگ‌لنگان می‌رود و درد را سرسختانه تحمل می‌کند و

به اطرافیان‌اش اطمینان می‌دهد که مشکلی وجود ندارد. پس به این فکر افتادم که مشکل باید در وارد آوردن ضربه با دست [انسان] نهفته باشد. اما باز هم می‌بینیم که شهسواران ما در نبردها، زخم و ضربه شمشیر می‌خورند و اطرافیان را مطمئن می‌سازند که زخم و ضربه ناچیز است و ارزش گفتگو ندارد.

دیگر اینکه می‌شنوم، حتی ضربه با سطح پهن شمشیر به هیچ‌وجه از حیث اهانت به بدی ضربتی که با چوب می‌زنند نیست و تا چندی پیش افسران جوان را با ضربت‌های سطح پهن شمشیر مجازات می‌کرده‌اند، نه با چوب و اکنون انگار ضربه شهسواری با پهنای شمشیر حتی بزرگ‌ترین افتخار است. (۱۲۲) بیش از این نمی‌توانم توضیحی روانشناختی یا اخلاقی برای این مطلب عرضه کنم و ناگزیرم، علت آن را خرافه‌ای کهن با ریشه‌های عمیق بدانم. این نمونه‌ای است از نمونه‌های فراوان برای نشان دادن اینکه چه چیزهایی را می‌توان به انسان‌ها القا کرد.

مؤیدی دیگر برای این نظر من، این واقعیت است که در کشور چین ضربت زدن با چوب خیزران مجازاتی متداول برای مردم و حتی دیوانیان طبقات گوناگون است. این امر نشان می‌دهد که استنباط از فطرت انسان، حتی در جامعه بسیار متمدنی مانند چین با درکی که در نزد ما وجود دارد تفاوت می‌کند. (بیست یا سی ضربه چوب به پشت کسی که تنبیه می‌شود، کار روزمره چینیان است. این تنبیه پدرانۀ ماندارین‌هاست و به هیچ‌وجه موجب بی‌آبرویی نمی‌شود، بلکه با سپاس‌پذیری آن‌اند.)

اگر بدون پیش‌داوری، فطرت انسان را در نظر بگیریم، می‌بینیم نزد انسان، کتک زدن همان قدر طبیعی است که گاز گرفتن نزد حیوانات درنده و شاخ زدن نزد شاخداران. باید گفت که انسان حیوانی کتک‌زن است. از این رو وقتی گاهی می‌شنویم که کسی دیگری را گاز گرفته است، برآشفته می‌شویم، اما اگر بشنویم، کتک زده یا کتک خورده‌اند، برایمان امری طبیعی است که به آسانی پیش می‌آید. بدیهی است که انسان‌های فرهیخته به رغبت از این کار پرهیز می‌کنند.

اما اگر ضربه زدن را مصیبتی وحشتناک وانمود کنند که نتیجه آن الزاماً مرگ و قتل است و چنین بار سنگینی را بر دوش ملت یا طبقه‌ای بگذارند، ظالمانه است. مصائب واقعی در جهان بیش‌تر از آن‌اند که به خود اجازه دهیم، با مصائب خیالی، که موجب مصیبت‌های واقعی می‌شوند، به تعدادشان بیفزاییم. اما حاصل این خرافه‌احمقانه و شرارت‌آمیز چیزی جز این نیست. بنابراین به نظر من نادرست است که دولت و دستگاه قانونگذاری با سختگیری در مورد جرائم ضرب و جرح نزد نظامیان و مردم

عادی به این خرافه دامن زنند. این دستگاه‌ها گمان می‌کنند که با این کار به انسان دوستی خدمت می‌کنند، اما واقعیت درست عکس این است، زیرا در جهت تحکیم این جنون غیر طبیعی و نکبت‌بار می‌کوشند که این همه قربانی به بار آورده است. آنچه در همه تخلفات، به استثنای تخلفات بسیار شدید، به ذهن آدمی می‌رسد، نخست کتک زدن است و بنابراین، کتک زدن مجازاتی طبیعی است: کسی که گوش شنوا برای استدلال ندارد، کتک را می‌فهمد. به نظر من، کتک زدن کسی که نمی‌توان او را مجازات مالی کرد، چون بضاعتی ندارد، یا او را به زندان افکند، چون به خدماتش نیاز دارند، مجازاتی درست و مناسب است. واقعا هیچ استدلالی که مخالف این نظر باشد ارائه نمی‌شود، بلکه فقط الفاظ متداولی مانند «کرامت انسانی» را می‌شنویم که بر پایه هیچ درک روشنی بنا نشده‌اند و باز هم مبتنی بر همان خرافه تباه‌کننده‌اند که در بالا به شرح آن پرداختیم. هنوز دیری نگذشته است که در بعضی از کشورها مجازات زدن با چوب را جایگزین زدن با دست کرده‌اند که آن هم البته دردآور است با این تفاوت که اهانت‌آمیز و مایه تحقیر نیست.

این نمونه خنده‌آور مؤید این نظر است که پایه این طرز فکر چیزی جز خرافه نیست.

دولت با پشتیبانی غیرمستقیم از این خرافه به اصل آبروی شهسواری و در نتیجه به ابقای دوئل کمک می‌کند و در عین حال از سوی دیگر می‌کوشد، آن را با قانون از میان بردارد یا به‌هرحال چنین وانمود می‌کند.

(۱۲۳)

در نتیجه می‌بینیم که این بخش از نظریه «حق زور»، از وحشیانه‌ترین دوران‌های قرون وسطی تا قرن نوزدهم به ما رسیده است و هنوز در این قرن در این جا و آن جا وجود دارد و این امر موجب شرم همگان است. دیگر مدت‌هاست زمان آن فرارسیده که این فکر با انزجار و نفرت به دور افکنده شود. امروزه حتی دیگر مجاز نیست که سگان و خروس‌ها را به جان یکدیگر بیاندازند (لااقل این کار در انگلستان شامل مجازات می‌شود). اما انسان‌ها را به رگم خواست‌شان به قصد کشتن به جان یکدیگر می‌اندازند که اساسش این خرافه خنده‌آور اصل مهمل آبروی شهسواری و طرفداران و برگزارکنندگان کوتاه‌فکر آن است که آدمیان را مجبور می‌کنند برای هر امر جزئی مانند گلاادیاتورها با یکدیگر مبارزه کنند. بنابراین به بنیادگرایان آلمانی مان پیشنهاد می‌کنم به جای کلمه دوئل، که احتمالا نه از کلمه لاتین *duellum* [جنگ] بلکه از کلمه اسپانیایی *duelo* به معنای رنج، شکوه، شکایت می‌آید، از کلمه «آزار شهسواری» استفاده

کنند. البته وسواسی که در این عمل جنون آمیز به خرج می دهند، خنده آور است. با این همه، این اصل و قوانین بی معنا آدمی را خشمگین می کند، قوانینی که این دولت در دولت را به وجود آورده است، دولتی که هیچ قانونی را جز «حق زور» به رسمیت نمی شناسد و به طبقاتی که بر آنان حکومت می کند به زور می قبولاند که این دادگاهی الهی است و هر کس می تواند دیگری را به هر مناسبت ساده به منزله سرسپرده احضار کند تا برای او و خود، حکم اعدام را صادر کند.

واضح است که این قانون، کمینگاهی است برای اراذل که اگر جزء طبقات بالا باشند می توانند شریف ترین و بهترین انسان ها را که به علت همین خصوصیات مورد نفرت آنان اند تهدید یا نابود کنند. اکنون که دستگاه قضایی و پلیس تا حد زیادی مانع از آن اند که هر راهزنی فریاد بزند: «یا پول یا جان»، باید عقل سلیم ما را به جایی هدایت کند که هر انسان بزدلی نتواند در حین مراوده مسالمت آمیز فریاد بزند: «یا آبرو یا مرگ». فشاری که به طبقات بالای جامعه وارد می آید باید از شانه آنها برداشته شود. این فشار از این قرار است که هر کس باید دائم آماده باشد، تن و جانش را در اختیار کسی قرار دهد که می خواهد وحشیگری، خشونت، حماقت یا خباثت خود را بر او اعمال کند. این مایه ننگ و رسوایی است که وقتی دو جوان بی تجربه و آتشین مزاج درگیر مشاجره لفظی می شوند، تاوان آن را با ریختن خون، از دست دادن سلامت یا زندگی شان پردازند. شدت ستم این دولت درون دولت و قدرت این خرافه را با این واقعیت می توان دریافت که تا به حال شماری از اشخاص به علت اینکه از نظر مرتبه اجتماعی بالاتر یا پایین تر از توهین کننده بوده اند یا توهین کننده را به دلیل خصوصیات نامناسبی که داشته است نمی توانسته اند به دوئل دعوت کنند، در اعاده حیثیت ناکام مانده و از سر ناامیدی دست به خودکشی زده و سرانجامی مصیبت بار و در عین حال خنده آور پیدا کرده اند.

آنچه غلط و بی معناست سرانجام هنگامی که به نقطه اوج خود می رسد، تناقض ایجاد می کند و غلط بودن و بی معنایی آن آشکار می شود. در این جا هم چنین تناقض فاحشی وجود دارد: دوئل برای افسران ممنوع است اما اگر به دوئل دعوت شوند و آن را نپذیرند، از مقام خود عزل می گردند. اما حال که مشغول این مطلبیم، مایلیم به اطناب سخن ادامه دهیم. اگر با فکری روشن و بدون پیش داوری بنگریم می بینیم که تفاوت مهم میان مبارزه با دشمن با سلاح های یکسان یا خنجر زدن از پشت که این همه درباره آن حرف می زنند فقط بر این مبناست که آن دولت درون دولت،

قانون دیگری، جز قانون فرد قوی‌تر، یعنی قانون زور را به رسمیت نمی‌شناسد و آن را به سطح قانون الهی ارتقا می‌دهد و آن را اساس قواعد خود قرار می‌دهد. زیرا کشتن دشمن، در مصافی عادلانه چیزی را جز این ثابت نمی‌کند که یکی قوی‌تر یا چابک‌تر از دیگریست. حقانیتی که می‌خواهند با پیروزی در مبارزه عادلانه به دست آورند بر این فرض بنا شده است که حق قوی‌تر واقعا حق است. واقعیت، این است که اگر طرف مقابل من قادر به دفاع از خود نباشد، می‌توانم او را بکشم، اما این به معنی آن نیست که حق با من است. بلکه حق داشتن، یعنی حقانیت اخلاقی، فقط وابسته به این است که انگیزه من در کشتن او چیست.

فرض کنیم، این انگیزه وجود دارد و کافی است. در این صورت هیچ دلیلی نیست که کشتن او را باز مشروط به این کنیم که کدامیک از ما بهتر تیراندازی یا شمشیربازی می کند، بلکه دیگر تفاوتی نمی کند به چه نحو او را می کشم، از پشت سر یا از روبرو. زیرا از حیث اخلاقی، حق فرد نیرومندتر از حق کسی که زیرک است و با حيله کسی را به قتل می رساند، بیش تر نیست. در این جا قانون زور با قانون زیرکی هم ارزند.

در ضمن باید به این نکته اشاره کنم که در دوئل، هم این قانون و هم آن یک، اعتبار دارند، زیرا هر ترفندی به هنگام شمشیر زدن، حيله است. اگر خود را در گرفتن جان کسی محق بدانم، آزمودن اینکه کدامیک از ما بهتر تیراندازی می کند یا شمشیر می زند حماقت است، زیرا در این صورت ممکن است علاوه بر لطمه ای که به من زده است، جانم را نیز بگیرد. روسو عقیده دارد که انتقام اهانت را نه با دوئل، بلکه با قتل باید گرفت. البته این نظر را با احتیاط در حاشیه پررمزی در فصل چهارم امیل ابراز می کند. او چنان گرفتار خرافه شهبواری است که حتی اتهام دروغگویی را جوازی برای قتل می داند، حال آنکه باید می دانست که همه آدمیان بارها سزاوار چنین اتهامی هستند و خود او هم به اعلا درجه. این پیش داوری که کشتن اهانت کننده، به شرط اینکه مبارزه علنی و سلاحها یکسان باشند، مجاز است، موجب می شود که حق زور را به وضوح، حقی واقعی بدانند و دوئل را حکمی الهی.

برعکس، آن مرد ایتالیایی که شعله ور از خشم، به هر کس که به او توهین کند هر جا که او را بیابد با چاقو حمله می کند، لااقل قاطعانه تر و طبیعی تر عمل می کند: او از کسی که دوئل می کند عاقل تر است اما بدتر نیست. اگر بگویند کسی به هنگام دوئل به این علت در کشتن دشمن اش محق است که دشمن نیز می کوشد او را بکشد باید پاسخ داد، که او با به مبارزه طلبیدن دشمن او را مجبور به دفاع از خویش کرده است.

اینکه دو نفر عمدا یکدیگر را مجبور به دفاع از خود کنند، در اصل به این معناست که به دنبال بهانه ای قابل قبول برای قتل می گردند. توجیه کردن دوئل بر مبنای این اصل که «خودخواسته مورد ظلم واقع نمی شود» از این حیث قابل قبول تر است که دو طرف با توافق متقابل، جان خود را به خطر می اندازند. اما در پاسخ باید گفت که کلمه «خودخواسته» در این جا درست نیست، زیرا سیستم اصل آبرومندی شهبواری و قواعد بی معنای آن چون مأمور سرسپرده ای است که هر دو یا یکی از دو طرف را به زور به این دادگاه خونین عدل الهی کشانده است.

درباره آبروی شهبواری پرگویی کردم، اما در این کار قصدی نیک داشتم.

همچنین از این رو که تنها پهلوانی در جهان (۱۲۴) که حریف این هیولای غیر اخلاقی و غیر عقلانی می‌شود، فلسفه است. به‌طور عمده دو چیز وجود دارد که وضع اجتماعی عصر جدید را از عهد باستان متمایز می‌کند و هر دو به زیان عصر جدیدند، زیرا به آن رنگی جدی، تیره و شوم داده‌اند، به‌طوری که عهد باستان در قیاس با عصر جدید چون صبح زندگی، شاد و فارغ‌بال می‌نماید. از این دو یکی اصل آبروی شهسواری و دیگری بیماری مقاربتی است، دو برادر شریف! این دو، منازعه و عشق را در زندگی مسموم کرده‌اند. تأثیر بیماری مقاربتی بسیار دامن‌دارتر از آن است که در نظر اول می‌نماید، زیرا تنها بر بدن آدمی تأثیر نمی‌گذارد، بلکه بر اخلاق نیز اثر دارد. از زمانی که رب‌النوع عشق (Amor) در ترکش خود، تیرهای سمی نیز حمل می‌کند، در رابطه زن و مرد عنصری بیگانه، خصمانه و حتی شیطانی وارد شده است و ظنی تیره و هولناک آن را فراگرفته است. تأثیر بلافاصله چنین تغییری بر بنیان کل جامعه انسانی کمابیش بر باقی روابط اجتماعی نیز گسترش یافته است که پرداختن به تفصیل به آن در این جا خارج از موضوع است. تأثیر اصل آبرومندی شهسواری اگرچه کاملاً از نوع دیگر است، اما با تأثیر بیماری مقاربتی تشابه دارد؛ این مضحکه‌ای پرابهت است که قدما آن را نمی‌شناختند، اما جامعه مدرن را خشک، جدی و بیمزه کرده است، زیرا، مردمان، هر گفته بی‌اهمیت را زیر ذره‌بین می‌گذارند و بارها درباره آن می‌اندیشند.

اما موضوع فقط این نیست! این اصل، برای آدمیان مانند مینوتاروس (۱۲۵) است که فرزندان بسیاری از خانه‌های اشراف هر ساله قربانی او می‌شوند و نه فقط از یک کشور، بلکه از همه کشورهای اروپا. بنابراین، زمان آن فرارسیده است که شجاعانه به این مترسک حمله شود و این همان است که اکنون به انجام آن می‌کوشم. باشد که این دو هیولای عصر جدید در قرن نوزدهم نابود گردند! امیدواریم که پزشکان با اقدامات پیشگیرانه سرانجام موفق به از میان برداشتن هیولای اول شوند. نابود کردن هیولای دوم، کار فلسفه است که باید با روشن کردن و اصلاح اذهان صورت گیرد، زیرا دولت‌ها تاکنون از طریق قانون در این کار موفق نبوده‌اند و به‌علاوه ریشه‌کن کردن این مصیبت تنها از راهی که قبلاً گفته شد، امکان‌پذیر است. با این همه اگر دولت‌ها واقعا و به‌طور جدی بخواهند دوئل را از میان بردارند و علت عدم توفیق آنها در ناتوانی‌شان بوده باشد، می‌خواهم قانونی را پیشنهاد کنم که موفقیت آنها را تضمین می‌کند. این قانون، نیازی به خونریزی، گیوتین، چوبه دار یا زندان ابد ندارد، بلکه حب کوچک و سبکی است به شیوه درمان‌های هموئوپاتی:

هرکس که دیگری را به دوئل دعوت کند یا دعوت دوئل کسی را بپذیرد، به روش چینیان، در روز روشن سرپاسبان ۱۲ ضربه، سرجوخه، آورنده خبر و شاهد دوئل هر یک شش ضربه ترکه به او بزنند و اگر دوئل واقعا صورت گرفت، دادگاه عادی جنایی به موضوع رسیدگی کند. ممکن است شخصی با مرام شهسواری به من اعتراض کند که بعضی از «مردان آبرومند» پس از اجرای حکم چنین مجازاتی احتمالا خود را با گلوله خواهند کشت. در پاسخ می‌گوییم: بهتر است چنین احمقی خود را بکشد تا دیگران را. اما در واقع به خوبی می‌دانم که دولت‌ها در از میان بردن دوئل جدی نیستند. حقوق کارمندان دولت و به‌خصوص افسران (صرفنظر از کسانی که در منصب‌های بالا هستند) بسیار ناچیزتر از خدمات آنهاست. از این رو مابقی را با دادن افتخار پرداخت می‌کنند. این افتخار، نخست به شکل عنوان و مدال داده می‌شود و سپس به صورت نظام درجه‌بندی و تمایز گذاردن اعمال می‌شود. دوئل به این منظور، دستاویز کارآمدی است. همچنین از این رو، مقدمات آن را در دانشگاه‌ها تمرین می‌کنند. بنابراین، قربانیان دوئل کمبود حقوقشان را با خون می‌پردازند.

برای کامل کردن بحث مایلم افتخار ملی را هم ذکر کنم. افتخار ملی، آبروی یک ملت به منزله بخشی از جامعه جهانی است. از آن جا که در جامعه جهانی دادگاهی به جز زور وجود ندارد و بنابراین، هر عضو، حقوق خود را خود باید حفظ کند، آبروی هر ملت فقط عبارت از استقرار این عقیده نیست که قابل اعتماد است، بلکه نیز اینکه باید از او بیم داشت، زیرا هیچ حمله‌ای به حقوق خود را بدون مجازات نمی‌گذارد. پس آبروی ملی ترکیبی است از آبروی شهروندی و آبروی شهسواری.

قبلاً تحت عنوان «آنچه می‌نماییم»، یعنی آنچه در نظر مردم هستیم، شهرت را نیز در آخر برشمردیم. اکنون باید به این موضوع بپردازیم. شهرت و آبرو مانند توامان، با هم قرین‌اند، اما مانند دیوسکورها (۱۲۶)، که از آن دو، پولوکس نامیرا و کاستور فانی بود، شهرت، همزاد نامیرای آبروست که فانی است. البته این امر در مورد نوع برتر شهرت صادق است که به معنای شهرت واقعی و اصیل است زیرا بدیهی است که بعضی از انواع شهرت زودگذرند.

آبرو فقط مبتنی بر خصوصیتی است که مردم از هرکس در شرایط یکسان انتظار دارند. اما شهرت فقط مربوط به خصوصیتی است که از هیچ‌کس نمی‌توان انتظار داشت. آبرو چیزی است که هرکس حق دارد به خود نسبت دهد، اما شهرت را باید دیگران به آدمی نسبت دهند. دامنه آبروی ما حیطة‌ای است که ما را در آن می‌شناسند، حال آنکه شهرت از

این دایره فراتر می‌رود و پیش از آنکه شناختی از ما داشته باشند به هر جا راه می‌یابد و نام ما را بر سر زبان‌ها می‌اندازد. هر کس می‌تواند توقع آبرومند بودن را داشته باشد، اما توقع شهرت داشتن، منحصر به افراد استثنایی است، زیرا شهرت فقط در اثر دستاوردهای فوق‌العاده حاصل می‌شود. این دستاوردها یا مربوط به اعمال آدمی می‌شود یا به آثار او و بنابراین برای شهرت دو راه باز است. برای دستیابی به اعمال بزرگ به ویژه قلبی بزرگ و برای رفتن به راه خلق آثار، ذهنی بزرگ لازم است. هر یک از این دو راه مزایا و مضرات خود را دارند. تفاوت اصلی این است که اعمال گذرا هستند، اما آثار ماندگارند. شریف‌ترین عمل، همیشه زمانی کوتاه تأثیرگذار است. اما اثر نبوغ‌آسا در طول همه اعصار تأثیری ماندگار دارد، مفید است و انسان‌ها را ارتقا می‌دهد. از اعمال، فقط خاطره‌ای بر جا می‌ماند که مدام کم‌رنگ‌تر و مخدوش‌تر می‌شود و بی‌اعتنایی مردم در برابر آن بیش‌تر می‌گردد تا به تدریج محو شود، مگر اینکه در تاریخ ثبت شود و مانند سنگواره‌ای به آیندگان انتقال یابد. برعکس، آثار جاویدان‌اند و ممکن است همیشه زنده بمانند، به‌ویژه آثار نوشته‌شده. از اسکندر کبیر نام و خاطره‌ای باقی است اما افلاطون و ارسطو، هومر و هوراس هنوز زنده‌اند و مستقیماً تأثیر می‌گذارند. وداها و اوپانیشادها هنوز با ما هستند، اما از هیچ‌یک از اعمالی که در زمان نوشتن آنها رخ داده، خبری به ما نرسیده است. (۱۲۷)

عیب دیگر عمل، وابسته بودن آن به موقعیت است، که باید امکان آن وجود داشته باشد. در نتیجه، شهرتی که حاصل عمل است، فقط وابسته به ارزش ذاتی آن عمل نیست، بلکه نیز به شرایطی وابسته است که به آن اهمیت و جلوه می‌دهد. دیگر اینکه شهرت ناشی از عملی که صرفاً شخصی باشد، مثلاً شهرتی که در جنگ به وجود می‌آید، به گواهی چند شاهد نیاز دارد، اما همیشه شاهدهی حاضر نیست و اگر باشد همیشه منصف و بی‌طرف نیست. اما حسن عمل این است که واقعی است و در حیطه قدرت داور عموم انسان‌هاست به این علت اگر اطلاعات در مورد عمل درست نقل شده باشند، عمل بلافاصله مورد ارزیابی منصفانه قرار می‌گیرد، مگر اینکه انگیزه‌های عمل در آغاز به درستی شناخته یا ارزیابی نشوند. زیرا برای درک درست هر کردار، شناخت انگیزه آن ضروری است. در مورد آثار عکس این صادق است: به وجود آمدن اثر وابسته به موقعیت نیست، بلکه تنها به بانی آن وابسته است و تا زمانی که وجود دارد، آن‌گونه که ذاتاً هست، باقی می‌ماند. در عوض، ارزیابی آثار دشوار است و اثر به هر مقدار که والاتر باشد، ارزیابی آن دشوارتر است. برای ارزیابی اثر

اغلب داوران ذی صلاح یا بی طرف و صادق وجود ندارند. اما شهرت ناشی از اثر را تنها یک مرجع تعیین نمی کند، بلکه مرجع تجدید نظری هم وجود دارد.

چنان که قبلاً در مورد عمل گفتم، فقط خاطره آن به نسل های آینده می رسد و این خاطره چنان است که همعصران نقل کرده اند. اما اثر، خود به سوی نسل های آینده می رود و اگر بخش هایی از آن مفقود نشده باشد، به صورت اول به آیندگان می رسد. پس آثار را نمی توان تحریف کرد و پیش داوری هایی که احتمالاً در آغاز وجود داشته اند، بعدها از میان می روند. غالباً گذشت زمان، به تدریج، داوران ذی صلاح را به سوی اثر می کشاند. آنگاه داورانی برجسته، به داوری آثاری برجسته تر می نشینند و به نوبت حکم خطیر خود را اعلام می دارند و از این راه، البته گاهی پس از گذشت صدها سال، حکمی کاملاً عادلانه استقرار می یابد، که مردم دوران های بعد نیز آن را رد نمی کنند. آری، شهرت یک اثر بزرگ، مطمئن و حتی ناگزیر است.

اما اینکه نویسنده شاهد شهرت اثر خود باشد یا نه، وابسته به شرایط خارجی و تصادف است. هرچه اثر مهم تر و دشوارتر باشد، این امر بعیدتر است.

سنکا مطابق این معنا و به گونه ای که از حیث زیبایی بی نظیر است می گوید، دستاورد شایسته ناگزیر شهرت را در پی دارد، چنان که بدن سایه خود را به دنبال خود می کشاند، البته گاهی پیش تر و گاهی عقب تر. او پس از آنکه این معنا را شرح می دهد اضافه می کند:

«اگر حسد، لبان مردم همعصر تو را بر هم می دوزد [تا درباره تو سکوت کنند]، بعدها کسانی خواهند آمد که بدون عشق و نفرت، درباره تو به درستی داوری خواهند کرد.» (۱۲۸)

در ضمن، از این گفته درمی یابیم که حتی در زمان سنکا نیز هنر سرکوب کردن دستاوردهای برجسته با ابزار سکوت بدخواهانه و بی اعتنایی به منظور پنهان کردن آثار خوب از مردم به سود آثار بد، در میان فرومایگان معمول بوده است، چنان که در زمان ما نیز چنین متداول است. توطئه سکوت هم در آن زمان وجود داشته است، هم در این زمان. معمولاً شهرتی که دیرتر حاصل می شود، دوام بیش تری دارد، چنان که هرآنچه ممتازتر است کندتر نضج می گیرد. شهرتی که بتواند به آیندگان برسد به درخت بلوطی می ماند که به کندی رشد می کند و شهرت زودگذر چون گیاهی است که تند می روید و عمرش یکسال است و شهرت دروغین مانند گیاه هرزه ای است که تند جوانه می زند و به سرعت نابود می گردد.

علت این امر این است که آدمی هرچه بیش تر به آیندگان، یعنی به طور کلی به بشریت، تعلق داشته باشد، برای عصر خود بیگانه تر است، زیرا آنچه را می آفریند، فقط به عصر خود اهدا نمی کند، بلکه همعصران خود را تنها از این حیث مد نظر دارد که جزیی از بشریت اند. از این رو اثرش به رنگ آشنای عصر خود آغشته نیست. در نتیجه ممکن است همعصرانش چون بیگانه ای از کنار او بگذرند. هر عصری به کسانی ارج می نهد که در خدمت رویدادهای فرار روزانه یا حالات روحی لحظه ای باشند و بنابراین، به آن عصر تعلق داشته باشند، با آن عصر زندگی کنند و با آن بمیرند. تاریخ هنر و ادبیات یکسر نشان می دهد که بالاترین دستاوردهای ذهن بشر معمولاً در آغاز پیدایی با نظر مساعد عموم مواجه نبوده اند و مدت زیادی در تاریکی باقی مانده اند تا بتوانند توجه اذهان برتر را جلب کنند که به آنها ارزش و اعتبار داده اند و پس از آن، در اثر نفوذی که از این راه کسب کرده اند، ماندگار شده اند. اما علت همه این ها در نهایت این است که هر کس در واقع آنچه را که با طبیعت او همگون است می فهمد و ارج می نهد. کسی که سطحی است چیزهای سطحی را می پسندد، کسی که عامی است چیزهای عامیانه را، کسی که آشفته فکر است، افکار مغشوش را، کسی که ابله است مهملات را. و هر کس بیش از هر چیز، آثار خود را می پسندد که کاملاً با او همگون است. این حقیقتی قدیم است، به قدمت اپیخارموس (۱۲۹) افسانه ای که در این باره سروده است. برای اینکه معنای این ابیات از میان نرود، آن را به زبان آلمانی برمی گردانم:

نباید از اینکه به پسند خویش سخن می گویم در شگفت شد، و از اینکه دیگران در توهم خود، خویشان را می پسندد، زیرا برای سگان، بهترین موجود جهان، سگ است، برای گاو، گاو، برای دراز گوشان، دراز گوش و برای خوک، خوک.

نیرومندترین بازو نمی تواند به هنگام پرتاب کردن جسمی سبک به آن حرکتی بدهد، تا آن جسم به فاصله دوری پرتاب شود و به شدت به هدفی اصابت کند. آن جسم در همان نزدیکی به سستی بر زمین می افتد، زیرا دارای جرم کافی نیست تا نیروی بیرونی را جذب کند. وضع افکار زیبا و بزرگ و حتی شاهکارهای نوابغ، هنگامی که جز اذهان کوچک، ضعیف یا منحط وجود نداشته باشند و قدر آن را شناسند نیز چنین است. خردمندان همه دوران ها یکصدا از این وضع شکوه می کنند. مثلاً یسوع بن سیراخ می گوید: «کسی که با ابلهی سخن می گوید، خفته ای را مورد خطاب قرار می دهد و وقتی سخنش به پایان می رسد ابله می پرسد: موضوع چیست؟» و هملت می گوید: «گفتار زیرکانه در گوش ابله می خوابد.»

و گوته می گوید:

«خردمندانترین حرف، در گوش ابله بازیچه است.»

و در جایی دیگر:

«اگر دیگران ابله‌اند و نمی‌توانی در آنان اثر کنی، دل‌آزرده مباش، زیرا اگر

به باتلاقی سنگی بیفکنی، حلقه‌های موج‌پدیدار نمی‌گردد.»

همچنین لیشتنبرگ می‌پرسد: «وقتی کله‌ای با کتابی برخورد می‌کند و

صدای پوکی شنیده می‌شود، آیا همیشه این صدا از کتاب است؟» و در

جایی دیگر: «چنین آثاری مانند آینه‌اند. اگر میمونی به درون آینه نگاه

کند ممکن نیست قدیسی را در آن ببیند.»

به‌جاست که شکوه دل‌انگیز و تأثرآور گلرت (۱۳۰) کهنسال را به یاد آوریم

که در این باره می‌گوید:

«دلباختگان بهترین موهبت‌ها، معمولاً بسیار اندک‌اند، و بیش‌تر مردمان،

بد را خوب می‌انگارند، مصیبتی که هر روز با آن مواجهیم. اما چگونه

می‌توان از این آفت پیشگیری کرد؟ گمان نمی‌کنم که این مصیبت از

جهان ما رخت بر بندد. تنها یک راه وجود دارد که آن هم بی‌نهایت دشوار

است: ابلهان باید فرزانه شوند و چنین چیزی ممکن نیست. اینان ارزش

زندگی را هرگز در نخواهند یافت. جهان را به چشم ظاهر می‌بینند، نه با

عقل. امور بی‌ارزش را می‌ستایند، زیرا نیکی بر آنان ناشناخته است.»

به این ناتوانی فکری آدمیان، که در نتیجه آن، به قول گوته، چیزهای

ممتاز را کم‌تر تشخیص می‌دهند و تمجید می‌کنند، خصوصیت دیگری نیز

اضافه می‌شود و آن فرومایگی اخلاقی است که به صورت حسد ظاهر

می‌شود. شهرت باعث می‌شود که صاحب آن برتر از اطرافیان خود قرار

گیرد. بنابراین اطرافیان همان‌قدر تنزل می‌یابند، چنان‌که هر دستاورد

برجسته که موجب شهرت شود، به زیان کسانی است که آن شهرت را

ندارند. گوته در این باره می‌گوید:

«ستودن دیگران، بی‌مقدار کردن خویش است.» (دیوان غربی - شرقی)

بنابراین می‌توان فهمید که چرا وقتی برتری و امتیاز در کسی پیدا

می‌شود، بسیاری از افراد میانمایه متحد و هم‌سوگند می‌شوند، تا در برابر

آن مقاومت کنند و اگر امکان داشته باشد، به سرکوب آن دست بزنند.

شعار پنهانی آنان این است: «مرگ بر دستاورد ارزشمند». اما حتی کسانی

که خود دارای دستاوردی هستند و بر مبنای آن شهرتی به دست آورده‌اند

ظهور شهرت نو را نمی‌پسندند، زیرا در جلوه آن، خود بسیار کم‌تر

می‌درخشند. گوته در این باب می‌گوید:

«اگر بنا بود زندگی‌ام وابسته به نظر مساعد دیگران باشد، هرگز ممکن

نمود پا به عرصه وجود بگذارم، زیرا دیگران برای پراهمیت جلوه دادن خویش، وجود مرا به طیب خاطر انکار می‌کنند.» (دیوان غربی - شرقی) درباره آبرو معمولاً درست داوری می‌کنند و آبرو در معرض حمله بی‌امان حسد نیست و حتی پیشاپیش به عنوان اعتبار، به هر کس داده می‌شود. اما شهرت را باید به رغم حسد دیگران به چنگ آورد. دادگاهی که این تاج افتخار را اعطا می‌کند از قاضیانی تشکیل شده که نظرشان بی‌شک نامساعد است. زیرا هر کس می‌خواهد در آبرومندی با دیگران شریک باشد، اما آنکه شهرت را به دست بیاورد، آن را برای دیگران کمتر و دشوارتر می‌سازد.

از این گذشته، دشواری به دست آوردن شهرت به وسیله هر اثری که خلق می‌کنیم، با تعداد افرادی که مخاطب آن اند نسبتی معکوس دارد. دلیل این را به آسانی می‌توان فهمید. زیرا کسب شهرت با آثار آموزنده بسیار دشوارتر است از شهرتی که به منظور سرگرمی دیگران به دست می‌آید. دشوارتر از همه، شهرتی است که از آثار فلسفی حاصل می‌شود، زیرا نتیجه آموزش‌های این آثار کم و بیش نامعلوم است و به علاوه فایده مادی ندارد. مخاطب این آثار به‌طور عمده کسانی هستند که خود در این حیطة فعال‌اند.

پس، از آنچه درباره مشکلات کسب شهرت گفتم، به روشنی می‌توان نتیجه گرفت که اگر کسی اثری را به منظور به دست آوردن شهرت خلق کند، نه از روی عشق به خود کار یا به خاطر لذتی که از آن کسب می‌کند، به‌ندرت اثری جاویدان برای بشریت بر جای می‌گذارد یا هرگز اثر جاویدی بر جای نمی‌گذارد. کسی که می‌کوشد اثری خوب یا اصیل خلق کند یا از خلق اثر بد پرهیز کند، باید در برابر داوری عامه مردم و رهبران آنان مقاومت کند و حتی نظر آنان را حقیر بشمارد. درستی این گفته که اسوریوس (۱۳۱) به‌طور خاصی بر آن تکیه می‌کند عبارت از این است که شهرت از کسانی که در پی آن اند می‌گریزد و در پی کسانی می‌رود که به آن اعتنایی ندارند: گروه اول به ذائقه همعصران خود تن درمی‌دهند، گروه دوم در برابر آن مقاومت می‌کنند.

هرقدر که به دست آوردن شهرت دشوار است، نگهداری آن آسان است. شهرت از این بابت هم برعکس آبروست. آبرو په هرکس، حتی به عنوان اعتبار داده می‌شود، اما باید آن را نگاهداشت. اما تکلیف درست همین است، زیرا با یک کردار ناشایست آبرو برای همیشه از دست می‌رود. اما شهرت در واقع هرگز از دست نمی‌رود، زیرا عمل یا اثری که شهرت به وسیله آن کسب شده است همیشه ثابت است و شهرت برای بانی آن باقی می‌ماند، حتی اگر شهرتی دیگر به آن اضافه نشود. اما اگر شهرت واقعا زایل شود، اگر عمرش کوتاه باشد، اصیل نبوده است، یعنی استحقاق آن را نداشته‌اند و در اثر مبالغه بدون تأمل درباره ارزش آن به وجود آمده است، چه رسد به شهرتی که هگل از آن برخوردار بود و لیشتنبرگ به عنوان شهرتی توصیف می‌کند که «جمعی از دانشجویان هوادار او با به راه انداختن جاروجنجال به وجود آورده‌اند، پژوهاکی که از سرهای پوک بازمی‌گردد... اما وقتی نسل‌های بعدی بر در ساختمانی که از الفاظ رنگارنگ بنا شده است یا بر در لانه‌هایی که زمانی پرندگان باب روز در آن آشیانه داشته و اکنون پر کشیده‌اند، یا بر در خانه وعده‌های فناگشته بکوبند می‌بینند که همه مطلقاً خالی‌اند و حتی اثری از فکری وجود ندارد که به آنها بگوید: داخل شوید!» (۱۳۲)

شهرت چیزی جز مقایسه یک فرد با دیگران نیست. بنابراین ماهیتا امری نسبی است و در نتیجه، فقط ارزشی نسبی دارد. زیرا اگر دیگران مانند فرد مشهور باشند، شهرت او کاملاً از میان می‌رود. ارزش مطلق، فقط از آن چیزی است که آدمی در هر شرایطی واجد آن است، یعنی آنچه به‌طور مستقیم و ذاتاً در خود دارد: بنابراین، داشتن قلبی بزرگ و ذهنی بزرگ، ارزش مطلق است. پس خود شهرت ارزشمند نیست، بلکه آنچه موجب شهرت می‌شود ارزشمند است. زیرا آنچه موجب شهرت است جوهر، و خود شهرت عرض آن است که به منزله نشانه‌ای بر صاحبش تأثیر می‌گذارد و ارزشمند بودن او را به خودش ثابت می‌کند. بنابراین می‌توان گفت، همان‌طور که نور اگر توسط جسمی بازتاب نشود قابل رؤیت نیست، هر استعداد هم باید نخست در اثر شهرت، به خود یقین حاصل کند. اما شهرت همیشه نشانه استحقاق نیست، زیرا هم شهرت بدون دستاورد وجود دارد و هم دستاورد بدون شهرت. از این رو این گفته لسینگ (۱۳۳) به‌جاست که: «بعضی‌ها مشهورند و بعضی دیگر استحقاق شهرت را دارند».

از این گذشته، موجودی که ارزشمندی یا بی‌ارزش بودن آن، وابسته به نظر دیگران باشد، چه موجود اسفباری است. اگر ارزش زندگی قهرمانان یا

نوابخ عبارت از شهرت، یعنی تمجید دیگران می‌بود، زندگی اسفباری بود. اما هر کس به اعتبار خود زندگی می‌کند و وجود دارد و بنابراین، نخست برای خود و در خود وجود دارد. آنچه کسی هست، به هر نحو که باشد، در درجه اول برای خود اوست و اگر در این جا [برای خود] ارزش چندانی نداشته باشد، در جای دیگر [برای دیگران] هم ارزش چندانی ندارد.

تصوری که دیگران از وجود او دارند، امری ثانوی، مشتق شده و دستخوش تصادف است که در غایت غیرمستقیم بر او تأثیر می‌گذارد. به علاوه، ذهن دیگران محل فلاکت‌باری برای یافتن نیکی‌بختی حقیقی است. شاید در آن جا فقط بتوان سعادت موهومی را یافت. چه جمع مختلطی در این معبد شهرت عمومی حضور می‌یابد! سرکردگان سپاه، وزیران، شیادان، تردستان، رقاصان، خوانندگان، ثروتمندان و یهودیان! آری برتری همه اینان در آن جا با صمیمیت بیش‌تری تقدیر می‌شود تا امتیازات ذهنی، به خصوص امتیازات ذهنی والا که نزد غالب مردم فقط لفظاً مورد تمجید قرار می‌گیرد.

پس، از دیدگاه فلسفه سعادت، شهرت چیزی نیست مگر لقمه‌ای نادر و لذیذ برای غرور و خودپسندی آدمیان. اما غرور و خودپسندی، در غالب انسان‌ها به قدر فراوان وجود دارد، اگرچه آن را پنهان می‌کنند و شاید در کسانی بیش از همه وجود داشته باشد که به نحوی برای کسب شهرت مناسب‌اند و مدت زیادی به ارزش برتر خود شک دارند تا موقعیتی فرارسد که ارزش خود را محک بزنند و پذیرفته شوند: تا زمانی که چنین وضعی پیش نیامده احساس می‌کنند که حق آنان پنهانی پایمال شده است.

(۱۳۴) اما همان‌طور که در آغاز این فصل گفتم، ارزشی که انسان برای نظر دیگران قائل می‌شود نامتناسب و غیرعقلانی است. هابز این مطلب را با حدت بسیار، اما شاید به درستی بیان می‌کند. او می‌گوید:

«همه لذت‌های روحی و شادی‌های ناب از این جا ناشی می‌شوند که وقتی خود را با دیگران مقایسه می‌کنیم، موقعیتی پدید می‌آید که در نظر خود ارزشمند جلوه کنیم.» (۱۳۵)

بنابراین می‌توان ارزش فراوانی را که برای شهرت قائل‌ایم و فداکاری‌هایی را که در آرزوی دستیابی به آن می‌کنیم به آسانی فهمید:

«شهرت (این آخرین ضعف اذهان شریف) خاری است که موجب می‌شود روح محض، شادی را تحقیر کند و ایام پرمشقت شوند.» (۱۳۶)

و باز هم:

«بالا رفتن از قله‌هایی که بتوان بر فراز آنها معبد شهرت را زیر پا دید، چه دشوار است.» (۱۳۷)

باری، بدین ترتیب می‌توان فهمید که چرا خودپسندترین ملت‌ها مدام

کلمه (۱۳۸) *gloire la* را بر زبان دارد و آن را با اعتقاد کامل انگیزه اصلی اعمال و آثار بزرگ می‌انگارد. اما شکی نیست که شهرت، امری ثانوی است، یعنی بازتابی صرف یا تصویر، سایه یا نشانه‌ای از دستاورد آدمی است و به هر حال آنچه مورد ستایش واقع می‌شود، باید از خود ستایش ارزشمندتر باشد؛ بنابراین آنچه آدمی را در واقع دلشاد می‌کند، خود شهرت نیست، بلکه در آن چیزی نهفته است که با آن به شهرت دست می‌یابند، یعنی دستاورد. یا به عبارت دقیق‌تر، در منش یا توانایی‌هایی که، دستاورد از آن ناشی شده است، حال این دستاورد چه اخلاقی باشد، چه فکری. زیرا بهترین جنبه هر کس ناگزیر از آن خود اوست: آنچه از منش و توانایی‌های او در ذهن دیگران منعکس می‌شود و آنچه او در نظر آنان به حساب می‌آید، امری جانبی است و فقط می‌تواند برای او از حیث اهمیت در درجه پایین‌تری قرار بگیرد.

بنابراین هر کس که استحقاق شهرت را داشته باشد، حتی اگر شهرتی به دست نیاورد، تا اندازه زیادی عنصر اصلی سعادت را داراست و می‌تواند خود را از بابت محروم بودن از شهرت، با آن تسلی دهد. زیرا آنچه کسی را رشک‌برانگیز می‌کند این نیست که مردمی فاقد تشخیص و گمراه، او را شخصی بزرگ بدانند، بلکه بزرگی اوست و سعادت بسیار، این نیست که نسل‌های بعد او را بشناسند، بلکه این است که در او افکاری به وجود می‌آیند که استحقاق صدها سال ماندگاری و نگاهداری و تأمل را دارند. به علاوه صاحب چیزی است که نمی‌توان از چنگش بیرون آورد. اما اگر خود ستایش، اصل مطلب می‌بود، ستایش‌شونده ارزش ستایش را نمی‌داشت. آین، واقعا در مورد شهرت کاذب، یعنی بدون استحقاق، صدق می‌کند. صاحب این‌گونه شهرت باید به همین که شهرت دارد دلخوش باشد، بدون اینکه واجد آن چیزی باشد که شهرت فقط نشانه یا صرفا جلوه آن است. اما حتی همین شهرت غالبا برایش ناگوار می‌شود زیرا زمانی فرامی‌رسد که با همه خودفربیی ناشی از خودشیفتگی‌اش، در ارتفاعی که برای او مناسب نیست دچار سرگیجه می‌شود یا احساس می‌کند که سکه‌ای مسین است [نه زرین]. سپس ترس از برملا شدن واقعیت و سرافکنندگی‌ای که سزاوار آن است گریبانگیرش می‌شود، به‌ویژه وقتی در چهره فرزندان می‌خواند، که نسل‌های بعد چه حکمی درباره او خواهند داد. او مانند مالکی است با وصیت‌نامه‌ای دروغین. اصیل‌ترین شهرت، یعنی شهرتی که پس از مرگ می‌آید، هرگز به گوش صاحب آن نمی‌رسد؛ با وجود این او را انسانی سعادت‌مند می‌دانند. پس سعادت او همان خصوصیات بزرگ او بوده که باعث شهرتش شده است و نیز اینکه

امکان آن را یافته تا آن خصوصیات را پرورش دهد، یعنی از این نعمت برخوردار بوده است که مطابق وجودش عمل کند یا به کاری می‌پرداخته که مورد عشق و علاقه او بوده است: زیرا فقط آثاری که از عشق و علاقه نشأت می‌گیرند در آینده به شهرت می‌رسند. بنابراین، سعادت او قلب بزرگ یا ذهن سرشارش بوده است که تأثیر آن در آثارش موجب تحسین قرن‌های آینده شده است؛ سعادت او در افکارش نهفته است که تأمل در آن، مشغولیت و لذت شریف‌ترین اذهان آینده‌ای بیکران است.

شهرت پس از مرگ از این‌رو ارزشمند است که به معنای استحقاق شهرت است، و این استحقاق، خود مزد خویش است. اینکه آیا آثاری که موجب کسب شهرت شده‌اند، در میان همعصران نیز مشهور بوده‌اند یا نه، به شرایط بیرونی بستگی داشته است و اهمیت چندانی ندارد. زیرا به علت اینکه آدمیان، معمولاً واجد داورِ شخصی نیستند و به‌خصوص از ارزیابی دستاوردهای والا و پیچیده کاملاً عاجزند، پیوسته از مرجعیت غیر پیروی می‌کنند و شهرتی که از نوع برتر باشد، در نود و نه درصد از موارد، ناشی از اعتماد و اعتقاد به مراجعی است که درباره دستاوردی حکمی داده‌اند.

از این‌رو تحسین همعصران، برای اذهان متفکر ارزش اندکی دارد، زیرا می‌دانند که همه‌های ست که فقط از انعکاس صدای چند نفر ایجاد شده است و به‌علاوه بستگی به این دارد که چه چیز باب روز است.

اگر نوازنده چیره‌دستی بداند که شنوندگان او به جز یکی دو نفر همه کاملاً ناشنویند و برای اینکه نقصشان را پنهان کنند به محض اینکه دست آن دو شنوا به حرکت دربیاید با شور و شوق فراوان کف می‌زنند، آیا از تشویق پرصدای آنان دلشاد می‌گردد؟ و اگر علاوه بر این خبردار شود که آن یک یا دو نفر هم که پیش از همه کف می‌زنند برای تشویق ویولونیست بیچاره رشوه گرفته‌اند، دیگر چه می‌کند!

از این‌جا می‌فهمیم که چرا شهرت در میان همعصران به‌ندرت به شهرت پس از مرگ تبدیل می‌شود. دالامبر در توصیف فوق‌العاده زیبایش از معبد شهرت ادبی در این باب چنین می‌گوید:

«ساکنان درون معبد، مردگانی هستند که در زمان حیاتشان در این‌جا نبوده‌اند و زندگان معدودی که درون معبد هستند، تقریباً همگی پس از مردن به بیرون افکنده می‌شوند.»

ضمناً در این‌جا مایلم به این نکته اشاره کنم که اگر برای کسی در زمان حیاتش مجسمه یادبودی بنا کنند به معنای آن است که به داوری آیندگان درباره او نمی‌توان اعتماد کرد. با این‌همه، اگر کسی بتواند شهرت خود را در زمان حیات ببیند، به‌ندرت قبل از سالمندی می‌تواند به دیدن آن نایل

شود، اگرچه در مورد هنرمندان و شاعران، استثناء از این قاعده وجود دارد. اما در مورد فیلسوفان این امر بسیار نادر است. گواه این گفته تصاویر مردانی است که به علت آثارشان مشهور شده‌اند. این تصاویر غالباً پس از شهرت یافتن آنان پرداخته شده‌اند و معمولاً آنان را سالمند و سپیدموی به تصویر کشیده‌اند، به‌خصوص اگر فیلسوف بوده باشند. این امر از دیدگاه فلسفه سعادت کاملاً درست است، زیرا اگر شهرت و جوانی در یکجا جمع شوند برای انسان فانی سعادت بی‌ش از اندازه است. زندگی ما آن قدر فقیر است که مواهب آن باید مقتصدانه پخش شود. دوران جوانی به قدر کافی از مواهب زندگی برخوردار است و باید به آن قناعت کرد. اما در پیری، وقتی همه لذت‌ها و شادی‌ها مانند درختان زمستانی مرده‌اند، بهترین زمان برای جوانه زدن درخت شهرت است که واقعا گیاهی زمستانی است. می‌توان شهرت را نیز به گلابی‌های زمستانی تشبیه کرد که در تابستان می‌رویند، ولی در زمستان می‌توان از آن بهره‌مند شد. در پیری، تسلائی بزرگ‌تری از این وجود ندارد که احساس کنیم همه نیروی جوانی‌مان را صرف آثاری کرده‌ایم که همراه ما پیر نشده‌اند.

در آخر می‌خواهیم کمی دقیق‌تر، راه‌هایی را بررسی کنیم که در دانش، به کسب شهرت می‌انجامند، زیرا این گونه شهرت، به ملاحظات من مستقیماً مربوط‌اند. در این جا می‌توان قاعده زیر را بیان کرد: آن نوع برتری فکری که شهرت علمی نشانه آن است، عبارت است از ساختن نظریه‌ای که از ترکیب داده‌ها [اطلاعات] تشکیل شده است. این اطلاعات ممکن است از انواع گوناگون باشند، اما هرچه بهتر شناخته شده و در حیطه زندگی روزمره باشند، شهرتی که از ترکیب این اطلاعات در ساختن نظریه نو حاصل می‌شود، گسترده‌تر است. به عنوان نمونه اگر این اطلاعات، مربوط به اعداد، منحنی‌ها یا واقعیت‌های رشته‌های خاص علمی مانند داده‌های فیزیکی، جانورشناسی، گیاه‌شناسی، کالبدشناسی باشند یا بخش‌های مخدوشی از نوشته نویسندگان قدیم، یا رمزگشایی سنگ‌نوشته‌هایی که نیمی از آن زایل شده است یا الفبای آن را نمی‌شناسیم یا نکات ناروشنی در تاریخ باشد، شهرتی که از ترکیب درست اطلاعات در این زمینه‌ها حاصل می‌شود، از حیطه کسانی که آن را می‌شناسند، یعنی از جمع کوچک کسانی که به آن مشغول‌اند و معمولاً در انزوا زندگی می‌کنند و به شهرت اشخاص هم‌رشته خود حسد می‌ورزند، فراتر نمی‌رود. اما اگر اطلاعات را همه نوع بشر بشناسد، مثلاً اطلاعات مربوط به ویژگی‌های اساسی عقل یا خلق انسان، که در همه مشترک است، یا مربوط به نیروهای طبیعت که همه تأثیرات آن مدام در برابر چشمان ماست، یا

به‌طور کلی روندهایی در طبیعت که همگان می‌شناسند، در این صورت شهرتی که از روشن کردن مطلب با نظریه‌ای مهم و بدیهی حاصل می‌گردد، به مرور زمان در پهنای همه جهان متمدن گسترش می‌یابد. زیرا اگر اطلاعات در دسترس همه باشد، نظریه‌ای که از ترکیب این اطلاعات تشکیل شده است نیز معمولاً برای همه قابل درک است. با این همه، گسترش این شهرت بستگی به دشواری‌هایی دارد که باید بر آن چیره شد. زیرا اطلاعات هرچه شناخته‌شده‌تر باشند، ترکیب آن به نظریه‌ای نو و درست، دشوارتر است. علت این امر این است که تعداد اذهانی که در این راه کوشیده‌اند و ترکیبات ممکن را آزموده‌اند بسیار فراوان است، به‌طوری که احتمال اینکه حرفی گفته شود که قبلاً گفته نشده است، بسیار اندک یا ناممکن است. در مقابل، اطلاعاتی که در دسترس همگان نیستند و از راه‌های پرزحمت و دشوار به دست می‌آیند، تقریباً همیشه امکان ترکیبات نو را ممکن می‌سازند: بنابراین، اگر آدمی فقط با عقل سلیم و قوه تشخیص درست، یعنی با ذهنی بالاتر از متوسط، به آنها بپردازد، به آسانی ممکن است که به یاری بخت، ترکیب نو و درستی از آن اطلاعات به وجود آورد.

اما شهرتی که از این راه کسب شده باشد چندان از محدوده کسانی که از موضوع، اطلاع دارند فراتر نمی‌رود. حل کردن این‌گونه مسائل البته مستلزم مطالعه فراوان است، زیرا بدین منظور باید قبلاً به شناخت اطلاعات مربوط دست یافت، حال آنکه برای حل کردن مسائل نوع دیگر، که موجب شهرت بسیار بزرگ و گسترده می‌شود، اطلاعات، بلاعوض در اختیار همگان قرار دارد. اما به همان اندازه که این نوع دوم مستلزم کار کم‌تری است، به استعداد و حتی نبوغ بیش‌تری نیاز دارد و از حیث ارزش درونی و احترام بیرونی هیچ کوشش و مطالعه‌ای نمی‌تواند با استعداد و نبوغ برابری کند.

بنا بر آنچه گفته شد نتیجه می‌شود که کسانی که احساس می‌کنند دارای عقلی کارآمد و قوای تشخیص درست‌اند اما واجد آن موهبت‌های برتر ذهنی نیستند، باید از مطالعه فراوان و کار پرتلاش نهراسند، تا بدین وسیله خود را از توده مردم که اطلاعات معلوم بر همگان را در اختیار دارد، متمایز کنند و به درجات بالاتری برسند که فقط برای فرهیختگان کوشا دست‌یافتنی است. زیرا در این حیطة که تعداد رقیبان بسیار کم‌تر است، ذهنی که اندکی برتر است می‌تواند به ترکیبات نو و درستی از اطلاعات دست یابد. حتی شایستگی او در اکتشافی که در آن موفق شده است، مبتنی بر دشواری دست یافتن به اطلاعات خواهد بود. اما مردم فقط از راه

دور خواهند شنید که هم‌رشته‌های او به عنوان کسانی که موضوع را می‌شناسد، او را تمجید کرده‌اند.

اگر راهی را که به این‌گونه شهرت منجر می‌شود تا انتها ادامه دهیم، به نقطه‌ای می‌رسیم که اطلاعات، به علت دشوار بودن دستیابی به آنها، فی‌نفسه و بدون اینکه با یکدیگر ترکیب شوند، برای پایه‌ریزی شهرت کافی‌اند. [مثلاً] دستاوردهای حاصل از سفر به سرزمین‌های بسیار دورافتاده و ناشناخته از این قبیل است: آدمی می‌تواند از این راه با آنچه دیده است به شهرت برسد، نه آنچه فکر کرده است. به علاوه، این راه، این حسن بزرگ را دارد که آنچه را آدمی دیده است بسیار آسان‌تر می‌تواند به دیگران منتقل کند تا آنچه را که فکر کرده است و در مورد درک آن نیز همین‌طور است. بنابراین برای مشاهدات سفر، خوانندگان، بسیار فراوان‌ترند تا خوانندگان آثار متفکران. زیرا چنان‌که آسموس می‌گوید:

«سفر کرده گفتنی بسیار دارد.»

با این همه وقتی با سفرکردگان مشهور آشنا می‌شویم، به یاد این گفته هوراس می‌افتیم که:

«صحنه‌های جدید، الزاما به معنای افکار جدید نیستند.» (۱۳۹)

اما از سوی دیگر اگر کسی دارای چنان توانایی‌های ذهنی بزرگی باشد که بتواند فقط به حل مسائل بزرگ مربوط به کل طبیعت و عموم انسان‌ها پردازد، بهتر است افق دیدش را تا حد امکان پهناور کند، اما همیشه در همه جهات به‌طور مساوی و بدون اینکه در هیچ‌یک از زمینه‌های خاص بیش از اندازه پیش رود، یعنی بدون اینکه در یکایک علوم، عمیق شود، چه رسد به اینکه به جزئیات آن علوم پردازد. زیرا او نیازی ندارد به مطالبی که به دشواری قابل دسترسی هستند پردازد تا از هجوم رقیبان خلاصی یابد، بلکه همان اطلاعاتی که در دسترس عموم قرار دارند مطالب لازم را برای ترکیبات مهم و درست به او می‌دهد. بنابراین دستاورد او را همه کسانی که اطلاعات را در دسترس داشته‌اند خواهند ستود، یعنی بخش بزرگی از نوع بشر.

تفاوت عظیمی که میان شهرت شاعران و فیلسوفان از یکطرف و فیزیکدانان، شیمی‌دانان، و کالبدشناسان، معدن‌شناسان، جانورشناسان، تاریخدانان و جز این‌ها وجود دارد بر این مبناست.

فصل پنجم: اندرزها و اصول راهنمای عمل

در این جا کم‌تر از هر جای دیگر در پی این هدف بوده‌ام که نظریه‌ای کامل عرضه کنم، چه در غیر این صورت بایست بسیاری از قواعد زندگی را که متفکران همه دوران‌ها وضع کرده‌اند و بخشی از آنها تراز اول است، تکرار می‌کردم، از تئوگنیس (۱۴۰) و سلیمان (۱۴۱) گرفته تا روشفوکو (۱۴۲). در ضمن ممکن بود نتوانم از کلی‌گویی و اطناب سخن پرهیز کنم. اما کامل نبودن [نظریه]، تا اندازه‌ای موجب می‌شود که ترتیب منظم موضوعات از میان برود. با وجود این دو کاستی، خواننده می‌تواند خود را تسلی دهد که کامل بودن و توالی منظم در این نوع مباحث تقریباً همیشه خسته‌کننده است. در این جا فقط مطالبی را عرضه کرده‌ام که به خاطر گذشته و ارزش بیان کردن را داشته است و تا آن جا که به یاد می‌آورم، هنوز گفته نشده یا دست کم دقیقاً به این نحو گفته نشده است، یعنی فقط دستچینی افزون بر آنچه دیگران در این پهنه بیکران گفته‌اند. اما برای اینکه به نظرات و اندرزهای گوناگونی که در این جا مطرح می‌شود تا حدی نظم بدهم، می‌خواهم آنها را به [۱-] نظرات و اندرزهای عمومی، [۲-] نظرات و اندرزها در خصوص رابطه ما با خویشان و [۳-] رابطه ما با دیگران و سرانجام، [۴-] رابطه ما با زندگی و سرنوشت تقسیم کنم.

بخش یکم

قواعد عمومی

به نظر من مهم‌ترین قاعده در میان همه قواعد خردمندان برای گذران زندگی جمله‌ای است که ارسطو به‌طور ضمنی در اخلاق نیکوماخوس (۱۴۳) بیان کرده است: «هدف خردمند لذت‌جویی نیست، بلکه فارغ بودن از رنج است.» حقیقت این جمله مبتنی بر این واقعیت است که همه لذت‌ها و سعادت‌ها ماهیتی سلبی دارند اما رنج دارای ماهیتی مثبت است. اگرچه تفصیل و استدلال این حکم را می‌توان در اثر اصلی من یافت، در این جا می‌خواهم آن را بار دیگر براساس واقعیتی که هر روز می‌توان مشاهده کرد روشن کنم.

هنگامی که بدن انسان به‌طور کلی سالم و تندرست است و فقط زخمی کوچک یا ناحیه‌ای دردناک در آن وجود دارد، سلامت کامل را احساس نمی‌کنیم، بلکه توجه ما یکسره به درد ناحیه مجروح معطوف است، به‌طوری که آسایش‌مان از میان می‌رود. همچنین وقتی همه امور بر وفق مرادمان جریان دارند و تنها یک چیز برخلاف میل ماست، هرچند این یک اهمیت چندانی نداشته باشد، فکر ما را مکرر مشغول می‌دارد، بارها به آن می‌اندیشیم و به امور مهم دیگر که در آن توفیق داریم کم‌تر فکر می‌کنیم. آنچه در هر دو مورد، محدود یا خدشه‌دار می‌شود اراده انسان است که در مورد اول در ارگانسیم و در مورد دوم در تکاپوی زندگی ظاهر می‌گردد. در هر دو مورد می‌بینیم که ارضای اراده تنها وقتی امکان‌پذیر است که اراده با مقاومت روبرو نشود. از این رو به هیچ‌وجه نمی‌توان رضایت را مستقیماً احساس کرد، مگر اینکه از راه تفکر به آگاهی راه پیدا کند. برعکس آنچه مانع از اعمال اراده می‌شود، مثبت است و می‌توان آن را احساس کرد. هر لذت فقط عبارت از برطرف کردن این مانع و رهایی از آن است و در نتیجه پایدار نیست.

اساس این قاعده در خور تحسین ارسطو که قبلاً نقل کردم این است که به ما می‌آموزد، هدف خویش را لذت‌ها و راحتی‌های زندگی قرار ندهیم، بلکه تا آن‌جا که ممکن است از مصیبت‌های زندگی بگریزیم. این روش به همان اندازه درست است که معنای این گفته ولتر مصداق دارد: «سعادت، رؤیایی بیش نیست، اما رنج واقعیت دارد» (۱۴۴). این گفته واقعا مطابق حقیقت است. بنابراین، کسی که می‌خواهد زندگی‌اش را از دیدگاه فلسفه سعادت جمع‌بندی کند، بهتر است صورت‌حساب را بر مبنای بلایایی که از آنها گریخته است بنویسد، نه بر مبنای لذت‌هایی که از آنها بهره‌مند شده است. آری، فلسفه سعادت باید نخست بر این نکته نیز تکیه کند که نامی که بر آن نهاده‌اند حسن تعبیر است و از عبارت «سعادت‌مند زیستن» باید «با مصیبت کم‌تر زیستن»، یعنی زندگی تحمل‌پذیر را فهمید.

واقعا هم زندگی برای لذت بردن نیست، بلکه برای سپری کردن و پشت سر گذاردن است. این مفهوم در بعضی از اصطلاحات بیان می‌شود مانند "Degere vitam" و "Vita defungi"، یا در زبان ایتالیایی "Si scampa cosi" و آلمانی "Man muss suchen Er wird schon durch" و "die Welt kommen" و نظیر این‌ها. آری، مایه تسلی خاطر در سالمندی این است: آدمی می‌داند که کار زندگی را پشت سر گذاشته است.

بنابراین قرعه سعادت به نام آن کسی است که زندگی را بدون دردهای روحی و جسمی شدید می‌گذراند، نه آنکه شادی‌های پرشور و لذت‌های بزرگ نصیبش شده است. اگر کسی بخواهد جز بر این مبنا سعادت زندگی فردی را بسنجد، معیار غلطی را برگزیده است، زیرا لذت‌ها سلبی‌اند و سلبی می‌مانند: این تصور که لذت، موجب سعادت می‌گردد، جنونی است که حسرت برای مجازات خویش به وجود می‌آورد. اما رنج برخلاف لذت، به‌طور مثبت احساس می‌شود و از این رو فقدان آن معیار سعادت زندگی است. اگر در وضعیتی که رنج در آن وجود ندارد دل‌تنگی و بی‌حوصلگی نیز نباشد، آنگاه سعادت این جهان به‌طور عمده حاصل شده است، زیرا باقی همه وهم است. از این نتیجه می‌گیریم که هرگز نباید لذت را به بهای رنج یا حتی به بهای امکان رنج خرید، وگرنه چیزی سلبی و در نتیجه موهوم را با چیزی مثبت و واقعی مبادله کرده‌ایم.

برعکس، اگر به‌منظور گریز از رنج از لذت‌ها بگذریم، سود برده‌ایم. در هر دو مورد فرقی نمی‌کند که رنج پس از لذت بیاید یا بر آن تقدم داشته باشد. به راستی بزرگ‌ترین خطا این است که به جای آنکه بکوشیم در حد امکان فارغ از رنج باشیم، بخواهیم این مصیبت‌خانه را به عشرت‌کده تبدیل کنیم و لذت و شادی را هدف قرار دهیم، چنان که بسیاری از مردمان چنین می‌کنند.

آن کس که بدبینانه به این جهان چون دوزخ می‌نگرد و فقط در فکر آن است که در این دوزخ مأمنی دور از آتش برای خویشتن بیابد به مراتب کم‌تر در اشتباه است. ابلهان در پی لذت‌های زندگی، خود را مغبون می‌یابند و خردمند از بلایا می‌گریزد، اما اگر هم در این کار توفیقی نداشته باشد، دیگر تقصیر از سرنوشت است، نه از حماقت او.

اما اگر موفق شود، مغبون نیست، زیرا بلایایی که از برخورد با آنها پرهیز کرده است به درجه اعلا واقعی هستند. حتی اگر مثلاً بیش از حد از مصیبت‌ها دوری گرفته و بیهوده از لذت‌ها چشم‌پوشی کرده باشد، باز هم واقعا چیزی از دست نداده است، زیرا لذت‌ها همه موهوم‌اند و غمخواری برای از دست دادن موهومات، حقیرانه و حتی خنده‌آور است.

نشناختن این حقیقت، که منشأ آن خوشبینی است، سرچشمه بسیاری از شوربختی‌هاست. زیرا هنگامی که فارغ از رنج‌ایم، آرزوهای بی‌قرار، توهم خوشبختی را که در واقعیت وجود ندارد، در ذهن ما منعکس می‌کنند و ما را برمی‌انگیزند تا به دنبال آن برویم. از این راه، رنج را که واقعی بودن آن انکارناپذیر است، به سوی خود می‌کشانیم. سپس در اندوه وضعیت بدون

رنج گذشته، چون بهشتی که از روی سهل‌انگاری از دست داده‌ایم، شکوه می‌کنیم و بیهوده آرزو می‌کنیم ایکاش می‌توانستیم آنچه را که رخ داده است از میان برداریم.

به نظر می‌رسد که روحی پلید، مدام ما را از وضعیت بی‌رنجی، که درجه‌اعلای سعادت واقعی است، با تصاویر اغواکننده آرزوها بیرون می‌کشد. جوانان، ناسنجیده می‌پندارند که جهان برای لذت بردن و جایگاه سعادت مثبت است و فقط کسانی از آن بی‌نصیب می‌مانند که قادر به چیره شدن بر جهان نیستند. رمان‌ها و اشعار، همچنین نیرنگی که جهان پیوسته و همه جا در کار آن است و به‌زودی به آن خواهیم پرداخت، این گمان را در جوانان تقویت می‌کند. از این پس زندگی آنان آگاهانه یا ناآگاهانه برای دست یافتن به سعادت‌تی شکل می‌گیرد که از لذت‌های مثبت تشکیل شده است و به ناچار باید با مخاطراتی که به آن تن داده‌اند، به مبارزه برخیزند. اما دویدن به دنبال شکاری که وجود خارجی ندارد معمولاً موجب مصیبتی می‌گردد که کاملاً واقعی است.

این مصیبت به صورت درد، رنج، بیماری، کمبود، نگرانی، فقر، ننگ و هزاران گرفتاری دیگر ظاهر می‌گردد. سرخوردگی وقتی به سراغشان می‌آید، که دیگر دیر است. اما اگر با پیروی از قواعدی که در این جا ذکر کردیم، برنامه زندگی پرهیز از رنج، یعنی برطرف کردن کمبود، پرهیز از بیماری و گرفتاری باشد، هدف انسان واقعی است: آنگاه می‌توان کاری از پیش برد و هرچه این برنامه در اثر گرایش به توهم سعادت مثبت کم‌تر مختل شود، در این کار موفق‌تریم. همچنین آنچه گوته در خویشاوندی‌های برگزیده از زبان میتلر (۱۴۵)، که مدام برای سعادت دیگران تلاش می‌کند، گفته است، با نظر من تطابق دارد: «آن کس که در پی خلاصی از مصیبت است، همواره می‌داند که چه می‌خواهد، اما کسی که به دنبال چیزی بهتر از این است، بصیرتی ندارد». این گفته ما را به یاد آن ضرب‌المثل زیبای فرانسوی می‌اندازد که: «بهتر، دشمن خوب است». همان‌طور که در اثر اصلی خود (۱۴۶) توضیح داده‌ام، این همان ایده اصلی در فلسفه کلیون است. زیرا مگر انگیزه کلیون در مردود شمردن همه لذت‌ها جز این چه بوده است که رنج بیش یا کم با لذت همراه است و دوری جستن از لذت مهم‌تر از دستیابی به لذت است؟ فیلسوفان کلبی سخت تحت تأثیر این شناخت بودند که لذت‌ها، سلبی و رنج‌ها مثبت‌اند. از این رو قاطعانه در راه پرهیز از مصیبت‌ها می‌کوشیدند و به این منظور، چشم‌پوشی کامل و به عمد از لذت‌ها را امری لازم می‌شمردند، زیرا لذت را دامی می‌دانستند که ما را به چنگ رنج می‌سپارد.

چنان که شیلر (۱۴۷) می‌گوید، همه ما در آرکادیا (۱۴۸) زاده شده‌ایم، یعنی سرشار از انتظار سعادت و لذت پا به جهان می‌نهیم و به این امید ابلهانه دل بسته‌ایم که این انتظار را برآورده کنیم. اما معمولاً دیری نمی‌گذرد که سرنوشت به سراغمان می‌آید، با خشونت ما را در چنگ خود می‌گیرد و به ما می‌آموزد که هیچ‌چیز از آن ما نیست، بلکه همه از آن اوست، چنان که نه تنها بر اموال و دارایی و زن و فرزند ما حق مسلم دارد، بلکه حتی دست و پا و نیز چشم و گوش و بینی، که در میان چهره ماست، به او تعلق دارد. اما به هر حال پس از چندی، تجربه حاصل می‌کنیم و تجربه این بصیرت را به همراه می‌آورد که سعادت و لذت، سرابی است که فقط از راه دور قابل رویت است و هنگامی که به آن نزدیک می‌شویم، ناپدید می‌گردد. در عوض، رنج و درد واقعیت دارد و خود مستقیماً نماینده خویش است و نه به وهم نیازی دارد، نه به انتظار. حال اگر این آموزه ثمر دهد، دیگر در پی سعادت و لذت نمی‌رویم و بیش‌تر قصدمان این است که در حد امکان، راه را بر درد و رنج ببندیم. آنگاه درمی‌یابیم که بهترین متاعی که جهان در اختیار دارد و می‌تواند به ما عرضه کند، زندگی بی‌رنج، آرام و تحمل‌پذیر است و توقعات خود را محدود می‌کنیم تا با اطمینان بیش‌تر به این‌ها واقعیت ببخشیم، زیرا مطمئن‌ترین راه برای اینکه شوربخت نشویم این است که نخواهیم بسیار خوشبخت باشیم.

این نکته را مرک (۱۴۹)، دوست دوران جوانی گوته نیز دریافته است، زیرا می‌نویسد: «توقعات بیزارکننده از سعادت، چندان که آرزوی آن را داریم، همه‌چیز را تباه می‌کند. هر کس بتواند خود را از این بند آزاد کند و در تمنای چیزی جز آنچه در برابر خویش دارد نباشد، موفق است.» (نامه‌های مرک به گوته).

بنابراین مصلحت آن است که توقعاتمان را از لذت، دارایی، مقام، افتخارات و غیره تا حد اعتدال کاهش دهیم، زیرا درست همین کوشش و کشمکش در راه رسیدن به سعادت، شوکت و لذت، بدبختی‌های بزرگ را به دنبال می‌آورد. اما این توصیه به‌ویژه به این دلیل خردمندانه و موجه است که ناخرسند بودن بسیار، کاملاً آسان، اما کامیاب بودن بسیار، نه تنها دشوار، بلکه کاملاً ناممکن است.

بنابراین هوراس، شاعر فرزانه‌ها، به درستی می‌گوید: «آن کس که راه زرین میانه را برمی‌گزیند، باید یقین داشته باشد که از آلودگی‌های خانه‌ای ویران در امان است. او با قناعت از کاخی که در حال ویرانی است درمی‌گذرد. صنوبر غول‌پیکر بارها در توفان به لرزه درمی‌آید و برج‌های بلند به شدت فرومی‌ریزند و رفیع‌ترین کوه‌ها در معرض

صاعقه‌اند». (۱۵۰)

اما هر کس که آموزه فلسفه مرا کاملاً جذب کرده باشد و بداند که همه هستی ما چیزی است که بهتر بود وجود نمی‌داشت و نفی کردن و مردود شمردن آن والاترین حکمت است، از هیچ چیز و هیچ وضعیتی انتظار چندانی ندارد، با اشتیاق در پی چیزی در این جهان نیست و هر چه را از دست بدهد، شکوه‌ای نمی‌کند، بلکه سرشار از مفهوم این گفته افلاطون است که:

«هیچ امری از امور بشری شایسته کوشش بسیار نیست». (۱۵۱)

شعری از انوار سهیلی نیز گویای همین مفهوم است.

«گر جهانی ز دست تو برود

مخور اندوه آن که چیزی نیست

عالمی نیز اگر به دست آری

هم مشو شادمان که چیزی نیست

بد و نیک جهان چو در گذر است

در گذر از جهان که چیزی نیست» (۱۵۲)

(نیز رجوع شود به سرلوحه گلستان سعدی، ترجمه گراف (۱۵۳)).

اما آنچه دستیابی به این بصیرت شفافبخش را بسیار دشوار می‌کند، همان فریب جهان است که باید خیلی زود به جوانان شناساند. چیزهای

شکوه‌مند معمولاً فقط ظاهری فریبنده دارند و مانند تزئینات صحنه تئاتر آراسته شده‌اند اما فاقد جوهرند. صدای شلیک توپ، چراغانی، نوای طبل و

شیپور، فریادهای شادی و جز این‌ها، همه مانند تابلوی تبلیغات، گویی

نشانه و هیروگلیف شادی‌اند. اما خود شادی را در آنها نمی‌توان یافت.

شادی تنها میهمانی است که دعوت به این جشن را رد کرده است.

این میهمان اگر در جایی ظاهر شود، معمولاً بدون دعوت و سرزده آمده

است، به‌طور طبیعی، غیررسمی (Sans façon)، چه‌بسا بدون

سروصدا و پنهانی، غالباً به مناسبت‌های بی‌اهمیت و ناچیز و در شرایط

روزمره، آری شادی در همه‌جا ظاهر می‌شود جز در موقعیت‌های درخشان

و افتخارآمیز: شادی مانند طلا در استرالیا بر حسب تصادف در این‌جا و

آن‌جا بدون قاعده و قانونی پخش شده است و معمولاً به‌صورت ذرات

بسیار کوچک و به‌ندرت به شکل توده‌های بزرگ یافت می‌شود.

اما هدف همه آنچه در بالا نام بردم این است که دیگران بیندارند، آنچه

روی آورده است واقعاً شادی است: هدف، تنها ایجاد این تصور در ذهن

دیگران است. اندوه نیز از این حیث درست مانند شادی است.

صف تشییع جنازه‌ای که به آهستگی حرکت می‌کند، چه اندوهگین است!

سلسله درشکه‌ها پایانی ندارد! اما اگر به درون درشکه‌ها نگاهی بیاندازیم می‌بینیم که همه خالی‌اند و متوفی را در واقع فقط همه‌ی درشکه‌های خالی شهر به سوی گور همراهی می‌کنند.

این نمونه‌گویی از دوستی و احترام مردم این جهان است! این ریاکاری، پوچی و فریبکاری‌های نوع بشر است. نمونه دیگری را ببینیم: میهمانان دعوت‌شده در جامه‌های جشن که از آنها پذیرایی مجللی می‌کنند. آدمی می‌پندارد که این جمعی ممتاز و برجسته است. اما میهمانان واقعی در این جا معمولاً اجبار و عذاب و ملال‌اند، زیرا هر جا که میهمانان فراوان باشند، افراد بی‌سروپا نیز فراوان‌اند، اگرچه همگی آنان مدال افتخار بر سینه زده باشند. علت این است که جمع خوب در همه جا الزاماً جمعی کوچک است. اما به‌طور کلی، ضیافت‌های باشکوه و سرمست‌کننده و تفریحی همیشه در عمق پوچ‌اند و جوی ناموزون دارند، زیرا به‌طور آشکار با فقر و کمبود هستی ما منافات دارند و حقیقت وجودمان را در اثر تباین میان آن شکوه و این فقر عیان‌تر جلوه می‌دهند. اما از بیرون، همه آن جلوه‌های دل‌انگیز بر آدمی تأثیر می‌گذارد و هدف هم همین بوده است. نکته‌ای که شامفور (۱۵۴) در این موضوع می‌گوید عالی است: «ضیافت‌ها، باشگاه‌ها، سالن‌های پذیرایی و خلاصه هرچه آن را جهان جلال و شکوه می‌نامند، نمایشی حقیر، اپرایی بی‌مزه و بد است که فقط با دستگاه و جامه و تزئینات می‌توان آن را موقتاً برپا نگاه داشت» (۱۵۵).

همچنین دانشگاه‌ها و کرسی‌های فلسفه، تابلوی تبلیغاتی و نمای ظاهری حکمت‌اند، اما در این جا هم حکمت از حضور معذور است و آن را در جای دیگر می‌توان یافت. صدای ناقوس، ردای کشیشان، رفتار پارساگونه و کردار تصنعی نیز تابلوی تبلیغ و ظاهر دروغین عبادت است. باری، باید گفت که تقریباً همه‌چیز در جهان گردویی پوک است: به‌ندرت می‌توان مغز را در پوستش یافت، بلکه مغز در جای کاملاً دیگری است و غالباً به‌طور تصادفی پیدا می‌شود.

۲- اگر بخواهیم وضع کسی را از حیث سعادت ارزیابی کنیم نباید آنچه را که موجب لذت او می‌شود، بجوییم، بلکه باید پپرسیم، چه چیز او را اندوهگین می‌کند، زیرا هرچه مایه‌ی اندوه ناچیزتر باشد، شخص خوشبخت‌تر است، چون لازمه حساس بودن در برابر امور کم‌اهمیت این است که آدمی در وضع خوبی بسر ببرد. آدمی در شوربختی مسایل پیش پا افتاده اصلاً حس نمی‌کند.

۳- نباید سعادت زندگی را بر پایه زیربنایی وسیع که شامل توقعات بسیار است بنا کرد، زیرا در این صورت همه‌چیز به آسانی فرو می‌ریزد.

علت این است که چنین نحوه‌ای از زندگی امکان وقوع حوادث [ناگوار] را افزایش می‌دهد و ممکن نیست این حوادث رخ ندهند. پس بنای سعادت ما از این حیث، برخلاف همه بناهای دیگر است که هرچه زیربنای آنها گسترده‌تر باشد استوارترند. بنابراین پایین آوردن توقعات متناسب با امکانات (از هر نوع که باشند) مطمئن‌ترین راه برای پرهیز از بدبختی است.

به‌طور کلی یکی از بزرگ‌ترین و رایج‌ترین بی‌خردی‌ها این است که زندگی را موبه‌مو برنامه‌ریزی کنیم و تفاوتی نمی‌کند که این برنامه‌ریزی به چه نحو باشد، زیرا این کار به ویژه به معنای امید بستن به عمری طولانی است که کم‌تر کسی به آن دست می‌یابد. اما هر قدر هم عمر کنیم، باز آن طول عمر برای برنامه ما کوتاه خواهد بود. زیرا به انجام رسانیدن برنامه، همیشه بیش‌تر از آنچه فرض کرده‌ایم به درازا می‌کشد. به‌علاوه چنین برنامه‌هایی، مانند همه امور انسانی، آن قدر با شکست و مانع روبرو می‌شوند که به‌ندرت می‌توان آن را به هدف نهایی رسانید و باری اگر هم سرانجام به همه آنها دست یابیم، به تغییراتی که مرور زمان در ما ایجاد می‌کند توجهی نکرده و آن را به حساب نیاورده‌ایم. یعنی این واقعیت را در نظر نگرفته‌ایم که توانایی‌های ما در طول زندگی نه برای کار کردن تداوم می‌یابد، نه برای لذت بردن. به این علت غالباً در جهت رسیدن به هدف‌هایی می‌کوشیم که وقتی سرانجام به آنها دست یافتیم، دیگر فراخور حال ما نیستند. گاهی هم سال‌های زیادی را در فراهم کردن مقدمات کاری می‌گذرانیم، بی‌آنکه آگاه باشیم که نیرویمان در این بین برای انجام آن کار از ما سلب شده است. آری، غالباً از ثروتی که با زحمت مستمر و تحمل خطرات فراوان حاصل کرده‌ایم، دیگر نمی‌توانیم استفاده کنیم و آن را برای دیگران به ارث می‌گذاریم، یا پس از سال‌ها جنب‌وجوش سرانجام به منصبی می‌رسیم، اما دیگر از عهده انجام وظایف آن بر نمی‌آییم: یعنی آن چیزها دیرتر از موقع مناسب به دست ما می‌رسند، یا برعکس، دیرتر از موعد به مقصد می‌رسیم، زیرا ذوق و سلیقه زمانه در مورد دست آورد یا حاصل کار ما تغییر کرده است، نسلی نو قدم به عرصه نهاده است که علاقه‌ای به آن امور ندارد، یا دیگران از راهی کوتاه‌تر بر ما سبقت گرفته‌اند و جز این‌ها.

هوراس هنگامی که عبارت زیر را نوشته است دقیقا همه موضوعاتی را که در این جا برشمردیم مد نظر داشته است. او می گوید: «چرا روح خویش را که چنین ناتوان است با نقشه‌ای که برای ابدیت طرح می‌ریزی، رنجه می‌کنی؟» (۱۵۶)

موجب این اشتباه مکرر، خطای ناگزیر چشم ذهن ما است که در اثر آن از آغاز، عمر را بی‌انتهای می‌بینیم، اما وقتی از پایان راه به پشت سر می‌نگریم، راه در نظرمان بسیار کوتاه است. البته این خطای باصره حسنی هم دارد و آن اینکه بدون چنین خطایی بعید است که کار بزرگی صورت گیرد.

ما در زندگی مانند راهپیمایی هستیم که با هر گام که پیش می‌رود اشیا را در مقایسه با آنچه از دور می‌دیده است، به صورت دیگری می‌بیند و اشیا هرچه به آنها نزدیک‌تر می‌شود، تغییر می‌کنند. به ویژه در مورد آرزوهایمان چنین حسی داریم. غالبا چیزی کاملا متفاوت یا بهتر از آنچه می‌جستیم، می‌یابیم، همچنین مطلوب خود را از راهی دیگر پیدا می‌کنیم، نه از راهی که در آغاز برای رسیدن به هدف خود در آن گام نهاده بودیم. به ویژه آن جا که در پی لذت، سعادت و شادی بوده‌ایم، در عوض حکمت، بصیرت و شناخت به دست می‌آوریم، یعنی موهبتی ماندگار و حقیقی به جای متاعی فانی و صوری. این همان اندیشه‌ای است که بر سراسر استاد ویلهلم (۱۵۷) حاکم است و به همین علت این اثر را به رمانی خردمندانه و برتر از همه رمان‌های دیگر تبدیل کرده است، حتی برتر از رمان‌های والتر اسکات (۱۵۸) که سراسر صرفا اخلاقی‌اند، یعنی طبیعت انسان را فقط از جنبه اخلاقی آن درک می‌کنند. همچنین در فلوت سحرآمیز (۱۵۹)، این داستان هزلی که در عین حال پرمعنا و مبهم و چند پهلوست، همین فکر اصلی در خطوط کلی، آن گونه که صحنه‌آرایی شده است به‌طور نمادین نشان داده می‌شود.

در این جا حتی اگر سرانجام تامینو (۱۶۰) از آرزوی تصرف پامینا منصرف می‌شد و به جای اینکه او را بخواهد ورود به معبد فرزائگی را طلب می‌کرد و به آن راه می‌یافت آن نماد کامل می‌شد؛ در عوض پاپاگنو (۱۶۱)، که [از حیث منطق داستان] طبق ضرورت، نقش مخالف او را دارد، می‌بایست به پاپاگنا (۱۶۲) دست یابد.

انسان‌های برجسته و شریف به زودی به این واقعیت پی می‌برند که در دست سرنوشت تربیت می‌شوند، [از این رو] با سپاس تسلیم آن می‌گردند. آنها می‌فهمند که در جهان می‌توان به بصیرت دست یافت، نه به سعادت و بنابراین عادت می‌کنند و رضایت دارند که بصیرت را با امید مبادله کنند

و مانند پترارک می‌گویند:

«هیچ لذتی جز آموختن اعتبار ندارد.» (۱۶۳)

حتی ممکن است به جایی برسند که گویی فقط در ظاهر و از روی بازی به دنبال آرزوها و اهدافشان می‌روند، اما عمیقا و به‌طور جدی انتظاری جز بصیرت ندارند که این به آنان جلوه‌ای فارغ‌بال، نبوغ‌آمیز و والا می‌دهد. کیمیاگران در حالی که در پی یافتن زر بودند، باروت، چینی، دارو و حتی قوانین طبیعت را یافتند. به این معنا ما همه کیمیاگریم.

بخش دوم

درباره رفتار ما با خویشتن

۴- کارگرانی که ساختمانی را بنا می‌کنند از کل نقشه بی‌خبرند یا آن را مدام در مد نظر ندارند، انسان نیز هنگامی که روزها و ساعت‌های عمر را سپری می‌کند، از بابت مسیر و ماهیت زندگی خویش در همین وضع است. به هر اندازه مسیر زندگی آدمی، شایسته‌تر، مهم‌تر و برنامه‌دارتر و بیش‌تر واجد خصوصیات فردی باشد، همان‌قدر لازم و مفید است که آدمی نقشه مسطحه کوچک‌شده آن، یعنی طرح آن را گاه‌گاه مد نظر قرار دهد. البته لازمه این کار این است که آدمی اندکی به خودشناسی پرداخته باشد یعنی بداند که در اصل، به‌طور عمده و در درجه اول طالب چیست و چه چیز برای سعادتش اساسی است. سپس باید بداند، چه چیزهایی در مرتبه دوم و سوم قرار دارند و تشخیص دهد که حرفه‌اش کدام است و نقش او و رابطه‌اش با جهان چیست. اگر این رابطه مهم و بزرگ باشد، نگاه کردن به نقشه زندگی در مقیاس کوچک شده، او را بیش از هر چیز تقویت می‌کند، استوار می‌سازد، ارتقا می‌دهد، به فعالیت تشویق و از رفتن به راه خطا برحذر می‌کند.

همان‌طور که راهپیما تازه وقتی به فراز می‌رسد، به پیوستگی راهی که پیموده است با همه پیچ و خم‌های آن اشراف می‌یابد و آن را می‌شناسد، ما هم تازه در پایان هر دوره از زندگی یا در پایان عمر، رابطه حقیقی اعمال، دستاوردها و آثار، زنجیره علی و ارزش آنها را می‌شناسیم، زیرا تا وقتی که درگیر کاری هستیم، فقط به مقتضای طبیعت‌مان، تحت تأثیر انگیزه‌ها و بر حسب توانایی‌های خود عمل می‌کنیم، به‌طوری‌که در هر لحظه فقط کاری می‌کنیم که به نظرمان درست و مناسب است. تازه موفقیت به ما نشان می‌دهد که نتیجه چیست و نگاه به گذشته ارتباط کل مجموعه، چگونگی و روابط علی آن را آشکار می‌سازد. به همین علت هنگامی که به کارهای بزرگ دست می‌زنیم یا آثار جاوید خلق می‌کنیم به

[نتیجه] کار خود آگاه نیستیم و فقط می‌پنداریم، کارمان مناسب با اهداف زمان حال و مطابق با مقاصد فعلی ماست، یعنی آنچه در آن زمان معین برای ما درست است. اما شخصیت و توانایی‌های ما تازه پس از آن، در اثر کل مجموعه‌ای که حاصل شده است، نمایان می‌گردد: سپس با مشاهده جزئیات می‌بینیم که تنها راه درست را چگونه از میان صدها راه خطا برگزیده‌ایم، گویی راه درست بر ما ملهم بوده و نبوغمان ما را هدایت کرده است. این امر هم در مورد فعالیت‌های فکری مصداق دارد، هم فعالیت‌های عملی و از سوی دیگر در مورد کارهای غلط و بی‌ثمر نیز صدق می‌کند.

۵ — یکی از نکات مهم حکمت زندگی عبارت از این است که توجه خود را به‌طور متناسب به حال و آینده معطوف داریم، تا یکی از این دو موجب ضایع شدن دیگری نشود. بسیاری از آدمیان زیاده از حد در حال زندگی می‌کنند که این‌ها سبکسرانند و دیگران بیش از اندازه، در آینده، که این‌ها افرادی بزدل و محتاط‌اند. به‌ندرت کسی راه اعتدال پیش می‌گیرد. کسانی که با کوشش و امید فقط در آینده زندگی می‌کنند، همواره روبروی خود را می‌بینند و با ناشکیبایی به سوی آینده می‌شتابند که به زعم آنان سعادت حقیقی را به ارمغان خواهد آورد، اما در این میان با بی‌توجهی از کنار زمان حال می‌گذرند و از آن لذتی نمی‌چشند. این افراد به رغم داشتن چهره‌ای که عاقلانه‌تر از سن‌شان به نظر می‌رسد، به آن خران ایتالیایی شباهت دارند که در جلوی سرشان، دسته‌ای گاه را به چوبی آویخته‌اند، و این خران به امید رسیدن به گاه تندتر می‌دوند. چنین کسانی به همه هستی خود خیانت می‌ورزند، زیرا تا دم مرگ پیوسته به‌طور موقت زندگی می‌کنند.

به جای آنکه مدام دلمشغول نقشه‌ها و نگرانی‌های آینده باشیم یا خود را به دست حسرت زمان از دست رفته بسپاریم، هرگز نباید فراموش کنیم که فقط زمان حال است که واقعی و حتمی است. برعکس آینده تقریباً همیشه جز آن است که تصور می‌کنیم، حتی گذشته هم طور دیگری بوده است و در واقع به‌طور کلی هر دو از آنچه به نظر می‌رسد، اهمیت کم‌تری دارند. زیرا فاصله که موجب می‌شود اشیاء در چشم کوچک‌تر جلوه کنند، در تصور آدمی وقایع را بزرگ‌تر جلوه می‌دهد. فقط زمان حال حقیقت و واقعیت دارد. زمان حال، آن چیزی است که به‌طور واقعی محقق شده است و زندگی ما در آن جای دارد. بنابراین، بهتر است که پیوسته با شادمانی، قدر آن را بدانیم و در نتیجه، از هر دم‌ی که قابل تحمل و فارغ از زشتی یا رنج است، آگاهانه لذت ببریم، یعنی دم را با یاد آرزوهای از دست

رفته در گذشته یا نگرانی‌ها درباره آینده با ترشرویی تیره و تار نکنیم، زیرا از خود راندن لحظه‌های نیک حال برای ناراحتی‌های گذشته یا نگرانی‌های مربوط به آینده ابلهانه است. باید برای نگرانی و پشیمانی هم زمان معینی را منظور داشت. اما وقتی این زمان گذشت، باید درباره واقعه گذشته چنین بیاندیشیم:

«... هر قدر رنجیده باشیم، بیایید آنچه را که رفته است بپذیریم و هر چند دشوار است، آزرده‌گی را در دل خود رام کنیم». (هومر، ایلیاد) و درباره آینده باید چنین اندیشید:

«آینده از اختیار ما بیرون است و در بطن خدایان پرورده می‌شود». (هومر، ایلیاد)

اما درباره زمان حال باید چنین اندیشید:

«به هر روز چنان بنگر که به همه عمر می‌نگری». (۱۶۴) (سینکا) و این تنها زمان واقعی را در حد امکان خوشایند بگذران. فقط آن مصیبت‌های آتی، امروز جای نگرانی دارند که آمدنشان قطعی است و زمان فرارسیدنشان نیز به‌طور حتم معین است. اما این مصیبت‌ها اندک‌اند. زیرا گرفتاری‌ها دو گونه‌اند: یا فقط امکان وقوع دارند و در بدترین حالت محتمل‌اند، یا حتماً واقع می‌شوند، اما زمان فرارسیدنشان دقیقاً معلوم نیست. حال اگر نگران این دو باشیم، لحظه‌ای آرام و قرار نداریم. پس برای اینکه آرامش خویش را با گرفتاری‌های نامعلوم یا نامحتمل از دست ندهیم، باید عادت کنیم، به گروه اول چنان بنگریم که گویی هرگز فراموشی‌رسند و به گروه دوم چنان که به‌طور حتم به‌زودی به سراغمان نمی‌آیند.

اما هرچه این نگرانی، ما را آسوده‌تر بگذارد، آرزوها، تمناها و توقعات ما آرامش‌مان را بیش‌تر مختل می‌کنند. ترانه محبوب گوته به نام **Ich hab mein Sach auf nichts gestellt** در واقع به این معناست که آدمی پس از اینکه از همه توقعات رانده شود و به هستی لخت و عریان بازگردد، به آرامش روح دست می‌یابد که اساس سعادت انسان است، آرامشی که برای لذت بردن از زمان حال و در نتیجه لذت بردن از همه عمر لازم است. درست به همین علت باید همواره به خاطر داشته باشیم که امروز فقط یکبار می‌آید و دیگر هرگز تکرار نمی‌شود. [هرروز] می‌پنداریم که فردا بازمی‌گردد، اما فردا روز دیگری است که آن هم فقط یک بار می‌آید. فراموش می‌کنیم که هر روز بخشی جدانشدنی و در نتیجه بی‌بدیل از زندگی است، در عوض هر روز را در مجموعه عمر مانند فردی از جمع می‌انگاریم که اگر هم دیگر وجود نداشته باشد، جمع

هنوز وجود دارد.

همچنین اگر در ایام خوبی و سلامت همواره آگاه باشیم که در زمان بیماری و اندوه، خاطره لحظه‌های عاری از محرومیت و رنج در نظرمان بی‌اندازه حسرت‌آور، چون بهشتی گمشده یا دوستی از دست رفته است که ارزش او را ندانسته‌ایم، آنگاه قدر زمان حال را بهتر می‌دانیم و بیش‌تر لذت می‌بریم. اما روزهای زیبای عمر خویش را بی‌توجه می‌گذرانیم و تازه وقتی که ایام بد فرا می‌رسند، آرزو می‌کنیم که آن روزها بازگردند، اوقات شاد و خوشایند بسیار را بی‌لذت و با چهره‌ای اندوهگین و با بی‌اعتنایی می‌گذرانیم و بعد در تیره روزی، به یاد آن روزها آه حسرت می‌کشیم. اما بهتر آن است که هر لحظه حال را که قابل تحمل باشد، همین لحظه‌های روزمره را که اکنون با این همه بی‌اعتنایی می‌گذرانیم و حتی با ناشکیبایی می‌خواهیم پشت سر بگذاریم، قدر بدانیم و همواره آگاه باشیم که لحظه حال، هم اکنون به گذشته گرانقدر می‌پیوندد و منور به نور جاودانگی در حافظه ما خواهد ماند تا روزی — به ویژه در ایام سختی — پرده را پس بزند و خود را به منزله وضعیتی که موجب حسرت عمیق‌مان می‌شود، به ما بنمایاند.

۶ — هر محدودیتی انسان را سعادتمند می‌کند. هرچه دایره دید، تأثیرگذاری و تماس، تنگ‌تر باشد، سعادتمندتریم و هرچه گسترده‌تر باشد، بیش‌تر احساس رنج می‌کنیم یا دستخوش ترس می‌گردیم، زیرا نگرانی‌ها، آرزوها و هراس‌هایمان در تناسب مستقیم با این دایره گسترش می‌یابند. از این رو حتی نابینایان چندان که در وهله اول به نظر می‌رسد ناخرسند نیستند. گواه این گفته، آرامش لطیف و نسبتاً شادی است که در چهره آنان دیده می‌شود.

دلیلی دیگر برای این که محدودیت سعادتمند می‌کند این است که نیمه دوم عمر آدمی غمگین‌تر از نیمه نخست آن است، زیرا هرچه عمر می‌گذرد افق اهداف و روابط ما پیوسته گسترده‌تر می‌گردد. در کودکی افق ما به محیط نزدیک و روابط تنگ محدود می‌شود، در نوجوانی بسیار گسترده‌تر می‌گردد، در بزرگسالی همه روند زندگی را دربر می‌گیرد و دامنه‌اش غالباً تا دورترین روابط می‌رسد، یعنی به دولت‌ها و ملت‌ها گسترش می‌یابد، و در سنین سالمندی، نسل‌های بعدی را نیز در برمی‌گیرد. برعکس، هر محدودیت، حتی محدودیت ذهنی، به سود سعادت ماست. علت این است که هرچه اراده آدمی کم‌تر برانگیخته شود، رنج او کم‌تر است و می‌دانیم که رنج مثبت و سعادت سلبی است. محدود بودن دایره تأثیرات بیرونی، موجبات برانگیختگی را از اراده انسان سلب می‌کند

و محدودیت ذهن، مانع از برانگیختگی درونی می‌گردد. تنها زیان محدودیت دوم عبارت از این است که راه را بر ملال و بی‌حوصلگی می‌گشاید که این خود، مستقیماً منشأ رنج‌های بی‌شمار است، زیرا برای برطرف کردن آن به سوی هرچیز دست می‌یازیم: سرگرمی، معاشرت، تجمل، قمار، میخوارگی و چیزهایی از این قبیل که زیان‌ها، ویرانی‌ها و مصیبت‌های گوناگونی را به همراه دارند. یافتن آرامش در حال فراغت دشوار است.

این واقعیت که محدودیت بیرونی تا چه اندازه برای سعادت مقدور آدمی مفید و حتی ضروری است از این‌جا پیداست که تنها نوع ادبیات که به توصیف انسان‌های سعادت‌مند می‌پردازد شعر غنایی است که در آن انسان همیشه در وضعیتی توصیف می‌شود که به منتها درجه محدود است. علت اینکه از نقاشی‌های ژانر (۱۶۵) احساس مطبوعی به ما دست می‌دهد نیز اساساً همین است. بنابراین سادگی هرچه بیش‌تر روابط و حتی یکنواختی نحوه زندگی تا زمانی که دل‌تنگی و بی‌حوصلگی ایجاد نکند، سعادت‌بخش است، زیرا در این صورت زندگی و بارهای سنگین آن را کم‌تر احساس می‌کنیم: اگر چنین باشد، زندگی مانند جویباری بی‌موج و گرداب، در بستر خود جاری است.

۷- آسایش و رنج ما در غایت وابسته به این است که فکرمان از چه چیز آکنده و به چه چیز مشغول است. به‌طور کلی، هر مشغولیت فکری برای ذهنی که توانایی آن را داشته باشد بسیار مفیدتر از زندگی واقعی با توالی مداوم موفقیت‌ها و شکست‌ها و ضربه‌ها و آفات آن است. البته این مستلزم استعدادهای ذهنی بیش‌تر است. اما در این‌جا باید گفت که زندگی فعال و معطوف به بیرون، ما را از مطالعه منصرف و ذهن‌مان را پر می‌کند و آرامش و تمرکز لازم را از ما می‌گیرد و از سوی دیگر، مشغولیت مداوم فکری، قابلیت‌های انسان را برای جنب‌وجوش و هیاهوی زندگی واقعی از میان می‌برد. از این‌رو مصلحت آن است که در شرایطی که فعالیت عملی نیرومندی لازم است، موقتاً از فعالیت فکری دست بکشیم.

۸- برای اینکه بتوانیم کاملاً سنجیده زندگی کنیم و از همه درس‌هایی که حاصل تجربیات ماست استفاده کنیم، لازم است مکرراً به گذشته بیندیشیم و آنچه را که بر ما گذشته است یا کرده‌ایم همراه با احساسی که در اثر هر واقعه در ما به وجود آمده است، در ذهن مرور کنیم. همچنین باید داوری‌های پیشین خود را با داوری‌های کنونی و تصمیمات و کوشش‌های خود را با موفقیت‌هایمان و رضایتی که از آن موفقیت‌ها حاصل شده است، مقایسه کنیم. این کار مروری است بر درس‌های

خصوصی که تجربه به هر کس می آموزد. تجربه شخصی به منزله متن است و تعمق و شناخت به منزله تفسیر این متن. تعمق و شناخت بیش از اندازه با تجربه اندک، مانند کتابی است که در هر صفحه آن دو سطر متن و چهل سطر تفسیر نوشته باشند. تجربه بسیار با تعمق و شناخت اندک به کتابی می ماند که توضیحی در آن نوشته نشده است و از این رو بسیاری از مطالب را نامعلوم باقی می گذارد (۱۶۶).

دستورالعملی که فیثاغورس پیشنهاد می کند این است که هر شب پیش از خواب آنچه را که در روز کرده ایم از نظر بگذرانیم، که هدفش با هدف توصیه فوق یکی است.

کسی که در جنب و جوش شغلی یا سرگرمی عمر می گذراند و به گذشته خود نمی اندیشد و عمرش را مدام در شتاب سپری می کند، سنجیدگی خویش را از دست می دهد. در نتیجه احساساتش مغشوش و فکرش دچار از هم گسیختگی می گردد و این وضعیت پس از اندک زمانی به صورت گفتار نسنجیده، بی سروته و نامرتبط نمایان می شود. هرچه ناآرامی بیرونی و تأثیرات ناشی از آن بیش تر، و فعالیت ذهنی کم تر باشد، امکان اغتشاش حسی و فکری بیش تر می شود.

در این جا اشاره به این نکته به جاست که پس از گذشت زمان و فاصله گرفتن از شرایط و محیطی که بر ما تأثیر گذاشته است، نمی توانیم هیجانات و احساس هایی را که آن شرایط و محیط در ما ایجاد کرده بود دوباره حس کنیم، اما می توانیم واکنش خود را در قبال آن به یاد آوریم. این واکنش محصول، نتیجه و معیار آن حال هیجانی است. به این جهت بهتر است که خاطره ها یا نوشته ها و نظیر این ها از مقاطع زمانی پراهمیت زندگی را به دقت نگاهداری کنیم. یادداشت های روزانه به این منظور مفیدند.

۹- خودبسایی، اتکا به خویشتن در همه موارد و اعتقاد به اینکه «آنچه از آن من است در درون من است» (۱۶۷) به یقین مفیدترین خصوصیت برای سعادت مند بودن است. از این رو این گفته ارسطو را که «سعادت از آن انسان خودبسااست» هر چند تکرار کنیم، باز هم کم است. (این حرف در اساس، همان فکری است که در گفته شامفور به نحوی بسیار شیوا بیان شده است و آن را در آغاز این رساله سرلوحه قرار داده ام). زیرا از سویی تقریباً به طور قطع نمی توان به کسی جز خویشتن امید بست و از سوی دیگر، ناراحتی ها، زیان ها، خطرات و دلزدگی هایی که در اثر بودن با دیگران به وجود می آیند، نه تنها بی شمار بلکه ناگزیرند.

هیچ راهی به سوی سعادت، غلط‌تر از دنیا دوستی و زندگی در عیش و عشرت نیست (high life)، زیرا هدف آن تبدیل گام به گام زندگی فلاکت‌بار ما به شادی، لذت و خوشگذرانی است.

روندی که ممکن نیست به سرخوردگی منجر نشود؛ همان‌طور که دروغ گفتن به یکدیگر ملازم با هم بودن انسان‌هاست. (۱۶۸)

آدمی در هر جمع نخست به تطبیق و همخو شدن با دیگران نیاز دارد. از این رو هرچه جمع بزرگ‌تر باشد، کسل‌کننده‌تر است. هر کس فقط وقتی که تنه‌است می‌تواند آن‌گونه که خود هست باشد. پس هر کس که تنه‌هایی را دوست نمی‌دارد، دوستدار آزادی هم نیست، زیرا فقط در تنه‌هایی آزادیم. اجبار، ملازم جدایی‌ناپذیر هر جمع است. هر جمعی از افراد خود می‌خواهد که از فردیت خود صرف‌نظر کنند و هرچه فردیت انسان با ارزش‌تر باشد، چشم‌پوشی از آن به خاطر جمع دشوارتر است.

بنابراین، هر کس دقیقاً متناسب با ارزش خود، به تنه‌هایی پناه می‌برد، آن را تحمل می‌کند و دوست می‌دارد. زیرا شخص حقیر در تنه‌هایی، همه حقارتش را احساس می‌کند و روح بزرگ همه بزرگی‌اش را و باری، هر کس آنچه را که هست. به علاوه هرچه آدمی در سلسله مراتب طبیعت در مرتبه بالاتر قرار داشته باشد تنه‌اتر است و تنه‌هایی او اساسی و ناگزیر است.

اما اگر تنه‌هایی جسمی با تنه‌هایی روحی همراه شود، نعمتی است، در غیر این صورت حضور داشتن در محیطی که موجوداتی نامتجانس در آن باشند، تأثیری مخل و حتی مخالف بر انسان می‌گذارد، هویت‌اش را سلب می‌کند و در ازای آن چیزی به او نمی‌دهد. از این گذشته، در حالی که طبیعت، تفاوت‌های بزرگی از حیث عقل و اخلاق در میان انسان‌ها نهاده است، جامعه بی‌توجه به این واقعیت همه را یکسان می‌کند یا تفاوت‌های ساختگی و درجات طبقاتی و مقام و منصب را جایگزین آن [تفاوت‌های واقعی] می‌کند، که درست در قطب مقابل آن درجه‌بندی طبیعی است. طبق این درجه‌بندی، کسانی که طبیعت آنان را در مرحله بسیار نازلی قرار داده است در وضع بسیار خوبی به سر می‌برند، اما افراد کم‌شماری که طبیعت آنان را در مقامی رفیع گذارده است، در تنگنا هستند. به این علت این اشخاص معمولاً از شرکت کردن در جمع خودداری می‌کنند و در هر جمعی که افراد آن بسیار باشند، فرومایگی حاکم است. آنچه اذهان پرمایه را از جامعه دلزده می‌کند، تساوی حقوق و در نتیجه یکسان بودن توقعات است، حال آنکه توانایی‌ها و در نتیجه دستاوردهای (اجتماعی) آدمیان یکسان نیست. جمعی که در اصطلاح به آن ممتاز می‌گویند همه محاسن

را معتبر می‌داند جز محاسن معنوی را که حتی در شمار خصایص ممنوع به حساب می‌آورد و از ما انتظار دارد که در قبال حماقت، دیوانگی، انحطاط و بی‌حسی، شکیبایی بیش از اندازه از خود نشان دهیم، اما برای فضیلت‌های خود باید در طلب پوزش باشیم یا آنها را پنهان کنیم، زیرا برتری معنوی صرفاً به علت وجودش و بی‌آنکه عمدی در کار باشد، موجب رنجش دیگران می‌گردد. عیب جمع به اصطلاح ممتاز نه تنها این است که ما را در معرض تماس با کسانی قرار می‌دهد که نمی‌توانیم تحسینشان کنیم و دوستشان بداریم، بلکه نیز این است که اجازه نمی‌دهد، چنان باشیم که به‌طور طبیعی هستیم، بلکه برعکس، مجبورمان می‌کند که برای همگون بودن با دیگران، خود را مچاله و مسخ کنیم. جای سخنان و افکار پرمایه فقط جمع‌پرمایه است. جمع عادی از این‌گونه سخنان نفرت دارد، زیرا اگر بخواهیم در آن‌جا مورد پسند واقع شویم، به‌ناچار باید سطحی و کوتاه‌فکر باشیم. از این‌رو باید در چنین جمعی شخصیت خود را نفی کنیم و سه‌چهارم آن را کنار بگذاریم تا شبیه دیگران شویم. البته در این صورت از موهبت وجود دیگران برخوردار می‌شویم، اما به هر اندازه که آدمی ارزشمندتر باشد، بهتر درک می‌کند که در این‌جا سود، زیان را جبران نمی‌کند و این معامله به ضرر او تمام می‌شود. زیرا آدمیان غالباً بی‌بضاعت‌اند، یعنی چیزی ندارند که ملال، ناراحتی، ناخوشایندی و نفی شخصیت را که حاصل معاشرت با آنان است جبران کنند. از این‌رو گردهمایی‌ها معمولاً طوری هستند که آن‌کس که تنهایی را برمی‌گزیند سود برده است. افزون بر این، جامعه به‌منظور عرضه کردن جایگزینی برای برتری واقعی، یعنی برتری فکری، که تحمل آن را ندارد و نیز به‌ندرت می‌توان یافت، برتری‌های جعلی و قراردادی وضع کرده که بر پایه مقرراتی خودسرانه بنا شده‌اند و به‌طور سنتی در میان طبقات بالا رواج دارند و مانند اسم شب دستخوش تغییرند. این همان چیزی است که آداب معاشرت و مد نامیده می‌شود. ولی هنگامی که این برتری با تفوق واقعی روبرو می‌شود، ضعف آن آشکار می‌گردد.

هر کس فقط می‌تواند با خود در هماهنگی کامل باشد، نه با دوست یا همسر خود، زیرا تفاوت‌های فردی و مزاجی هرچند اندک باشند، همواره به ناهماهنگی منجر می‌شوند. آرامش عمیق و حقیقی دل و راحت تمام‌عیار روح، که بعد از نعمت سلامت، بالاترین نعمت روی زمین است، فقط در تنهایی قابل دسترسی است و اگر آدمی خود، بزرگ و پرمایه باشد، لذتبخش‌ترین وضعیت ممکن را بر کره کوچک خاک با این دو می‌تواند داشته باشد.

آری، به راستی هر قدر، دوستی، عشق و زناشویی، انسان‌ها را تنگاتنگ به یکدیگر پیوند می‌دهند، باز هر کس راحت را برای خویشتن می‌خواهد و در نهایت برای فرزند خویش.

هر چه آدمی به علت شرایط ذهنی یا عینی کم‌تر مجبور به تماس با دیگران باشد، در وضع بهتری است. مضرات تنهایی و عزلت را اگر نمی‌شود یکجا احساس کرد، لاقلاً می‌توان حدود آن را تشخیص داد. اما جمع موذی است؛ زیرا در پس ظاهر تفریح، مراوده و لذت معاشرت و جز این‌ها، زیان‌های جبران‌ناپذیری را پنهان می‌کند. از چیزهای اساسی که جوانان باید بیاموزند یکی این است که تنهایی را تحمل کنند، زیرا سرچشمه سعادت و آرامش روح است. از همه این‌ها نتیجه می‌شود که هر کس که به خود متکی و در همه امور خودبسا باشد، در وضعیت بسیار خوبی به سر می‌برد. حتی سیسرون می‌گوید:

«هر کس که فقط به خود وابسته است و می‌تواند به خود قناعت کند، باید انسان خوشبختی باشد.» (۱۶۹)

به علاوه، هر چه آدمی کیفیت‌های بیش‌تری در خود داشته باشد، از دیگران بی‌نیازتر است.

احساس خودبسایی کامل، در انسان‌های صاحب ارزش و غنای درونی مانع از آن می‌شود که در هم‌نشینی با دیگران، آن‌طور که جمع از آنان انتظار دارد، ارزش و غنای خود را فدا کنند، چه رسد به اینکه با انکار کردن خود، در پی معاشرت با دیگران باشند. عکس این خصوصیات، مردم عادی را بسیار معاشرتی و قابل انطباق می‌کند، زیرا دیگران را بهتر از خود می‌توانند تحمل کنند. علاوه بر این، در جهان به ارزش‌های واقعی اعتنایی نمی‌کنند و به آنچه اعتنا می‌کنند، ارزشی ندارد. انزوای انسان‌های شایسته و ممتاز، هم علت این امر است و هم نتیجه آن. بنابر آنچه گفته شد، روش خردمندانه زندگی برای هر کس که ارزشی در درون خود دارد این است که در صورت لزوم نیازهای خویش را محدود کند تا بتواند آزادیش را نگاهدارد یا گسترش دهد و از آن‌جا که آدمی ناگزیر با هم‌نوعان خود سروکار دارد بهتر است تا آن‌جا که ممکن است آنان را به زندگی خصوصی خود راه ندهد.

آنچه انسان‌ها را به سوی جمع سوق می‌دهد این است که نمی‌توانند تنهایی را و در تنهایی، خود را تحمل کنند. خلأ درونی و دلزدگی، موجب می‌شوند که انسان‌ها به سوی جمع رانده شوند، یا به سفر روند. در ذهن انسان محرکی وجود ندارد که ذهن را به حرکت درآورد. از این رو به‌منظور

به حرکت درآوردن ذهن، مثلاً به شراب روی می‌آورند و سپس بسیاری به شرابخواری مبتلا می‌گردند. به همین علت دائم به محرک‌های بیرونی دیگر هم نیازمندند که شدیدترین نوع آن عبارت است از همنشینی با کسانی که از حیث ماهیت با آنها قرابت دارند. بدون این اعمال روحشان زیر سنگینی بار خود فرو می‌ریزد و به خمودی عذاب‌آوری مبتلا می‌گردند. (۱۷۰)

می‌توان گفت که هریک از آنان فقط جزء کوچکی از انسان است و از این رو به کامل شدن توسط دیگران نیاز دارد تا از مجموع آنها حدودا شعور کامل انسان حاصل شود. برعکس، آن کس که انسانی کامل است، یعنی انسان به تمام معنا، وحدت اجزاء است نه جزء و بنابراین آنچه دارد برایش کافی است. می‌توان به‌منظور روشن شدن مطلب، نمونه هم‌نوازان موسیقی هورن (۱۷۱) روسی را ذکر کرد که هریک، فقط یک صدا را می‌نوازد و موسیقی، در اثر ترکیب به موقع صداها پدید می‌آید. فکر و روح بیش‌تر انسان‌ها مانند همان هورن تک‌صدایی، یکنواخت است. به نظر می‌رسد که غالب انسان‌ها مدام فقط به یک چیز می‌اندیشند و قادر نیستند فکری دیگر را در سر پیروارند. دلیل اینکه این‌قدر خسته‌کننده‌اند، این همه معاشرت می‌کنند و ترجیح می‌دهند رمه‌وار زندگی کنند، گروه‌زی بودن نوع بشر است.

یکنواختی وجودشان برای یکایک آنان غیرقابل تحمل می‌شود: «حماقت، از خود دلزده می‌گردد» (۱۷۲) — فقط با هم و در اثر اتحاد با یکدیگر چیزی به حساب می‌آیند، مانند همان نوازندگان هورن. انسان پرمایه، برعکس، مانند نوازنده‌ای چیره‌دست، کنسرت را به‌تنهایی اجرا می‌کند، یا همان‌طور که پیانو به‌تنهایی مانند ارکستری کوچک است، انسان پرمایه نیز جهانی کوچک است و آنچه را که دیگران با هم به وسیله تأثیر متقابل ایجاد می‌کنند او با وحدت یک شعور نمایان می‌کند. او نیز مانند پیانو جزئی از ارکستر سمفونیک نیست، بلکه درخور تکنوازی و تنهایی است. اگر هم با دیگران همساز شود، صدای اصلی را تشکیل می‌دهد و برای همراهی کردن است یا برای اینکه صدای درست را به آنها بدهد تا ساز خود را با آن کوک کنند.

اما آن کس که معاشرت را دوست دارد، می‌تواند با استنتاج قاعده‌ای از این تشبیه، کمبود کیفیت معاشرانش را تا اندازه‌ای با افزایش کمیت آنان چیران کند. اگر معاشر او پرمایه باشد، می‌تواند تنها به یک نفر قناعت کند، اما اگر جز افراد عادی پیدا نکرد، بهتر آن است که تعداد زیادی از آنان را

برگزینند تا در اثر تنوع و تکثر، شاید نتیجه قابل قبولی حاصل شود — همان‌طور که درباره نوازندگان هورن گفتیم — و در این صورت امیدواریم که خداوند به او صبر عطا کند.

اما آن خلأ و بی‌ثمری درونی که وصفش گذشت، باعث بلای دیگری هم می‌شود. وقتی انسان‌های برجسته با هدفی شریف و آرمانی گرد هم می‌آیند و جمعی را تشکیل می‌دهند، غالباً کار به این جا می‌کشد که تعداد زیادی از ارادل و اوباش مانند آفت به آن جمع هجوم می‌آورند، با این هدف که از بی‌حوصلگی یا کمبودهای دیگر خود خلاص شوند و به هرچه در این راه به آنها کمک کند، متوسل می‌شوند. بعضی به درون جمع می‌خزند یا به زور وارد آن می‌شوند و به‌زودی آن را تخریب می‌کنند یا جمع را چنان تغییر می‌دهند که هدف آن سرانجام به خلاف آنچه در آغاز مورد نظر بود تبدیل می‌گردد.

در ضمن می‌توان به معاشرتی بودن از دیدگاه دیگری هم نگریست: همان‌طور که آدمیان در روزهای بسیار سرد برای گرم شدن در یکجا جمع می‌شوند و به هم می‌چسبند، معاشرت هم نوعی گرم شدن روحی است. اما کسی که ذاتاً گرمای روحی دارد از چنین جمع‌هایی بی‌نیاز است. من در این باره حکایتی نوشته‌ام که در فصل آخر از جلد دوم این اثر می‌توان یافت (۱۷۳).

بنا بر آنچه گفته شد، می‌توان به‌عنوان قاعده‌ای کلی گفت که معاشرتی بودن و ارزشمندی فکری، کمابیش با یکدیگر نسبت معکوس دارند، به‌طوری که اگر بگویند «فلان کس بسیار غیرمعاشرتی است» تقریباً به این معناست که انسانی با خصایل بزرگ است.

تنهایی برای کسی که از لحاظ فکری بلندمرتبه است مزیتی مضاعف دارد: نخست اینکه با خویشتن است و دوم اینکه با دیگران نیست. ارزش این مزیت دوم بی‌اندازه است، زیرا چه‌بسا اجبار، آزار و حتی خطر در هر معاشرت وجود دارد. لایبرویر (۱۷۴) می‌گوید: «همه مشکلات ما ناشی از این است که نمی‌توانیم تنها باشیم» (۱۷۵). معاشرتی بودن گرایشی خطرناک و حتی تباه‌کننده است، زیرا ما را با کسانی در ارتباط قرار می‌دهد که بیش‌ترشان از نظر اخلاقی فرومایه و از لحاظ ذهنی کند و منحط‌اند. انسانی که معاشرتی نیست نیازی به معاشرت ندارد. پرمایه بودن، به آن اندازه که ما را از معاشرت بی‌نیاز کند، به این علت موجب سعادت می‌گردد که تقریباً همه رنج‌های ما از جامعه نشأت می‌گیرند و آرامش خاطر که در کنار سلامت مهم‌ترین سعادت به‌شمار می‌آید، در اثر هرگونه معاشرت به خطر می‌افتد و بدون تنهایی بسیار، دست‌یافتنی نیست. کلیون، به‌منظور

یافتن سعادت حاصل از آرامش خاطر از هرگونه تعلق مالی دست می‌شستند. کسی که به این منظور از معاشرت دوری کند، خردمندانه‌ترین راه را برگزیده است. برناردن دو سن پی‌یر(۱۷۶) نکته‌ای گفته است که در عین درستی زیبا نیز هست: «امساک در خوردن، سلامت بدن را تضمین می‌کند و امساک در معاشرت، سلامت روان را(۱۷۷)».

بنابراین، آن کس که با تنهایی خو می‌گیرد یا حتی به آن علاقمند می‌شود، کان زر به دست آورده است. اما این کار هرکس نیست. زیرا همان‌طور که نیاز، انسان‌ها را نخست به سوی هم می‌کشاند، پس از آنکه برطرف شد، بی‌حوصلگی باعث گردهم‌آمدنشان می‌شود. اگر این دو نبودند، هرکس احتمالاً تنها می‌ماند، زیرا احساس منحصربه‌فرد و یگانه بودن، فقط با فضای تنهایی هماهنگ است. این خصوصیت، که هرکس خود را واجد آن می‌داند در ازدحام و فشار جمع آن‌قدر ناچیز می‌شود که به صفر می‌گراید، یعنی گام‌به‌گام به‌طور دردآوری انکار می‌شود. از این دیدگاه می‌توان گفت که تنهایی، وضعیت نخستین و طبیعی نوع انسان است که می‌تواند در این وضعیت مانند آدم ابوالبشر در سعادت‌ی که با ذاتش تطابق دارد، زندگی کند.

آری، البته آدم ابوالبشر پدر و مادری نداشت! از این حیث، تنهایی انسان امری طبیعی نیست، زیرا به هنگام ورود به جهان، خود را در میان والدین و خواهر و برادر، یعنی در جمع می‌یابد و تنها نیست. بنابراین عشق به تنهایی ممکن نیست گرایش نخستین آدمی باشد، بلکه در اثر تجربه و تفکر ایجاد می‌گردد و این‌ها به سهم خود، نتیجه تکامل نیروی ذهنی فرد است و با افزایش سن بیش‌تر می‌شود، چنان‌که معاشرتی بودن عموماً با سن انسان نسبتی معکوس دارد. کودک کوچک به محض اینکه تنها می‌شود، فریادهای ترحم‌انگیز سر می‌دهد. تنهایی برای پسران تنبیه بزرگی است. نوجوانان با رغبت دور هم جمع می‌شوند و فقط کسانی در میان آنها که شریف‌تر و از حیث تفکر بالاترند گاهی در پی تنهایی هستند. با این‌همه اگر تمام روز تنها باشند، برایشان سخت است. اما تنهایی برای مردان آسان است؛ مرد بزرگسال می‌تواند مدت درازی تنها باشد و هرچه سالمندتر شود بیش‌تر می‌تواند تنها بماند.

انسان سالمندی که همسالان خود را از دست داده است و به لذت‌های زندگی بی‌اعتناست یا توانایی لذت بردن در او مرده است، به هنگام تنهایی از وضعیت خود خرسند است؛ گرایش به انزوا و تنهایی همیشه وابسته به درجه قابلیت‌های ذهنی است، زیرا چنان‌که گفتیم، این گرایش، گرایش صرفاً طبیعی نیست و به منزله نیاز مستقیم آدمی به وجود نمی‌آید، بلکه

بیش تر حاصل تجربه و تأمل درباره تجربه است و به ویژه نتیجه بصیرت یافتن به کیفیت پست اخلاقی و ذهنی عامه مردم است. بدتر از همه این است که کمبودهای اخلاقی و ذهنی تنگاتنگ با یکدیگر مربوطاند و دست به دست هم می دهند، به طوری که این امر رفتارهای به غایت نفرت‌انگیزی را به وجود می آورد و معاشرت با چنین مردمی را نه تنها ناخوشایند، بلکه تحمل‌ناپذیر می کند.

بنابراین، اگرچه بدی در جهان فراوان است، بدترین آنها معاشرت است، چنان که حتی ولتر، این فرانسوی معاشرتی، مجبور می شود بگوید: «زمین پوشیده از افرادی است که سخن گفتن با آنان بی فایده است.» (۱۷۸)

پترارک، این روح لطیف نیز، که تنهایی را به شدت و مصرانه دوست می داشته است، همین دلیل را می آورد:

«پیوسته در جستجوی تنهایی بوده‌ام، (این را جویباران، مرغزاران و جنگل‌ها می دانند) گریزان از مردم ابله و کورذهن، که راه را به سوی نور بسته‌اند.» (۱۷۹)

او در کتاب زیبایش به نام زندگی در عزلت (۱۸۰) که به گمان من اثر مشهور تسیمرمن (۱۸۱) درباره تنهایی ملهم از آن است، همین معنا را بیان می کند. شامفور هم این علت ثانوی و غیرمستقیم پرهیز از معاشرت را به شیوه‌ای نیشدار و طعن آمیز می گوید:

«گاهی درباره کسی که تنها زندگی می کند می گویند، معاشرت با مردم را دوست ندارد. این حرف به این می ماند که در مورد کسی که علاقه‌ای به پیاده روی ندارد بگویند، دوست ندارد شب‌ها در جنگل [خطرناک] بوندی قدم بزند.» (۱۸۲) (۱۸۳)

آنگلوس سلسیوس (۱۸۴)، این مسیحی نرم‌خو نیز به سبک و زبان اسطوره‌ای خویش همین مطلب را درباره خود می نویسد:

«هرود دشمن [همگان] است و یوسف خردمندی که پروردگار، خطر را در رؤیا بر او آشکار کرد. از جهان می گریزیم و به تنهایی پناه می بریم، از بیت‌الحلم به مصر، و اگر چنین نکنیم، رنج و مرگ در انتظار ماست.»

گفته جوردانو برونو (۱۸۵) را نیز می توان به همین معنا فهمید: «بسیاری از انسان‌ها که طالب بهشت بر کره خاک بودند، یکصدا گفته‌اند: ببینید، ناگزیر بودم که بگریزم و در عزلت زندگی کنم.» (۱۸۶)

سعدی پارسی‌زبان، در گلستان به همین معنا درباره خود می گوید: «از صحبت یاران دمشقم ملالتی پدید آمده بود. سر در بیابان قدس نهادم و با حیوانات انس گرفتم.»

سخن کوتاه، همه کسانی که پرومته آنان را از خاکی بهتر سرشته است به همین معنا سخن گفته‌اند. چنین انسان‌هایی از معاشرت با موجوداتی که وجه مشترکشان با آنها چیزی جز پایین‌ترین و ناشریف‌ترین پخش سرشتشان نیست، یعنی پیش پا افتادگی و عامی بودن، چه لذتی می‌برند؟ آنها با مردمی که نمی‌توانند به سطحی بالاتر ارتقا یابند و کاری جز این ندارند که دیگران را به سطح خود پایین بکشند، چه کنند؟ بنابراین، احساس اشرافیت [فکری] موجب گرایش به انزوا و تنهایی می‌گردد. همه افراد پست به طرز تأسف‌آوری معاشرتی هستند، اما انسان‌های برجسته و شریف با گذشت زمان به این بینش دست می‌یابند که به جز استثنائات نادر، در جهان، میان تنهایی و فرومایگی یکی را باید برگزید. شاید این سخنی سخت باشد، اما آنگلس سلسیوس با همه نرمش و عشق مسیحایی، نتوانسته است از گفتن آن خودداری کند:

«اگرچه تنهایی محرومیت است، با این‌همه مباد که به عامیان بگروی و فرومایه شوی، زیرا اگر چنین کنی همیشه در برهوت خواهی بود.»

طبیعی است که اذهان برجسته که مریبان نوع بشرند به معاشرت مکرر با بقیه انسان‌ها گرایش اندک داشته باشند، چنان‌که مربی کودکان نیز حوصله‌ای ندارد تا به بازی پرهمهمه جمع کودکانی که پیرامون او هستند بپیوندد. زیرا این نوع انسان‌ها که رسالتشان در این جهان، هدایت دیگران از درون دریای خطاها به سوی حقیقت و از ژرفنای ظلمت خشونت و فرومایگی به سوی بالا، به سوی نور، و فرهیخته ساختن و تلطیف آنان است، باید البته در میان دیگران باشند، اما در شمار آنان نیستند. از این رو از جوانی احساس می‌کنند که تفاوت قابل توجهی با دیگران دارند، اما به تدریج در اثر گذشت زمان به شناخت روشنی از موضوع دست می‌یابند و مراقب‌اند که دوری روحی از دیگران با دوری جسمی همراه شود و نمی‌گذارند کسی به ایشان نزدیک شود، مگر آنکه خود کم و بیش از فرومایگی عمومی مستثنا باشد.

از آنچه گفته شد نتیجه می‌گیریم که عشق به تنها بودن، به مثابه کشاننده‌ای مستقیم و اصیل ظاهر نمی‌شود، بلکه به‌طور غیرمستقیم و به‌ویژه نزد اذهان شریف‌تر به تدریج رشد می‌کند و با مقاومت در برابر کشش به جمع، شکل می‌گیرد و حتی گاهی با وسوسه‌هایی مفیستوفلسی (۱۸۷) روبرو می‌شود که مخالف آن است:

«پس، از این بازی غم‌آلود که مانند کرکسی جان ترا پاره‌پاره می‌کند دست بردار. مصاحب تو هر اندازه بد باشد، باز در میان انسان‌ها احساس خواهی کرد که انسانی هستی.» (۱۸۸)

تنهایی، سرنوشت هر انسان برجسته است: این گونه انسان‌ها گاهی از تنهایی آه می‌کشند اما همیشه تنهایی را به مثابه مصیبتی کوچک‌تر انتخاب می‌کنند. آدمی با افزایش سن می‌تواند این جمله را پیوسته آسان‌تر و طبیعی‌تر به خود بگوید که: «شهامت خردمند بودن را داشته باش (۱۸۹)».

گرایش به تنهایی از سن شصت‌سالگی به بعد گرایشی واقعا طبیعی و حتی غریزی است، زیرا اکنون همه‌چیز برای تقویت این گرایش دست به دست هم می‌دهد. انگیزه‌های قوی برای عشق به زنان و غریزه جنسی دیگر وجود ندارد. عدم انگیزه جنسی در سالمندی زمینه را برای نوعی خودبسایبی فراهم می‌آورد که به تدریج گرایش به معاشرت را نیز در خود مستحیل می‌کند. آدمی هزاران فریب و حماقت را پشت سر گذارده است، زندگی فعال او معمولا به پایان رسیده است و از زندگی دیگر انتظاری ندارد و دیگر در پی برنامه و مقصودی نیست؛ نسلی که آدمی به آن تعلق داشته است، دیگر زنده نیست، و در حالی که نسلی بیگانه او را فراگرفته است از حیث عینی و به‌طور عمده تنهاست. در ضمن با افزایش سن، گذشت زمان نیز شتاب می‌گیرد و آدمی مایل است از نظر معنوی از بقیه عمرش استفاده کند.

زیرا اگر نیروی ذهنی هنوز باقی مانده باشد، شناخت و تجربه فراوانی که تا این زمان کسب کرده‌ایم، به همراه پختگی تفکر و مهارت در استفاده از نیروهایی که داریم، مطالعه هر مطلبی را جالب‌تر و آسان‌تر از قبل می‌کند. حال هزاران مطلب را که در گذشته مبهم بوده‌اند، شفاف می‌بینیم، به نتایج آن دست می‌یابیم و اشراف خود را احساس می‌کنیم. آدمی در نتیجه تجربیات طولانی، دیگر انتظار چندانی از انسان‌ها ندارد، زیرا می‌داند که در مجموع، آشنایی نزدیک با آنان سودمند نیست و جز در موارد استثنایی که بخت یار اوست، با چیزی جز نمونه‌های فاسد ذات بشر روبرو نمی‌شود که بهتر است با آن تماس پیدا نکند. بنابراین معمولا فریب نمی‌خوریم و به‌زودی درمی‌یابیم که دیگران کیستند و به‌ندرت آرزوی برقرار کردن رابطه نزدیک با آنان را احساس می‌کنیم. باری، اگر از دوران جوانی با تنهایی انس و الفت گرفته باشیم، عادت به انزوا و بودن با خویش به طبیعت ثانوی ما تبدیل می‌شود. بنابراین، عشق به انزوا که قبلا به قیمت صرف‌نظر کردن از علاقه به معاشرت با دیگران تمام می‌شد، اکنون عشقی طبیعی و سهل است: آنگاه تنهایی چون عنصری است لازم برای حیات، همان‌طور که ماهی به آب نیاز دارد. از این‌رو هر کس که شخصیتی یکتا دارد و در نتیجه شبیه دیگران نیست و منزوی است، در سالمندی احساس

سبکباری می‌کند.

البته این امتیاز اصیل، برحسب توانایی ذهنی‌ای که هرکس در سنین سالمندی دارد نصیبش می‌شود، یعنی کسی که ذهنی برجسته دارد از این لحاظ در درجه اول قرار دارد. اما دیگران نیز به درجاتی کمتر، از آن بهره‌مند می‌شوند. فقط اشخاص به غایت کم‌مایه و عامی در پیری هم همان قدر معاشرتی باقی می‌مانند که در جوانی بوده‌اند. این اشخاص برای جمعی که اکنون دیگر با آن همخوانی ندارند، به مزاحم تبدیل می‌شوند و در بهترین حالت جمع تحملشان می‌کند، حال آنکه جمع قبلاً به معاشرت با آنان راغب بوده است.

جنبه دیگری در رابطه میان سن و درجه معاشرتی بودن وجود دارد که می‌توان هدف غایی آن را فهمید. هرچه آدمی جوان‌تر باشد، باید در همه زمینه‌ها بیش‌تر بیاموزد. از این‌رو طبیعت او را به معاشرت با هم‌نوعانش ترغیب می‌کند تا همه متقابلاً از یکدیگر بیاموزند. جامعه بشری از این حیث مانند آموزشگاه بزرگی است که طبق روش بل و لنکستر (۱۹۰) عمل می‌کند. زیرا روش آموزشی کتاب‌ها و مدارس، تصنعی‌اند و از برنامه طبیعت به دورند. بنابراین، بسیار سودمند است که انسان هرچه جوان‌تر باشد در این مدرسه طبیعی کوشاتر باشد.

هوراس می‌گوید: «هیچ چیز از هر حیث فرخنده نیست (۱۹۱)» و ضرب‌المثلی هندی می‌گوید: «هیچ گلی بی‌خار نیست (۱۹۲)». از این‌رو تنهایی نیز در کنار مزایای بی‌شمار، معایب و ناراحتی‌های اندکی به همراه می‌آورد که البته در مقایسه با معایب معاشرت ناچیزند. بنابراین آن کس که ارزشی در خود می‌یابد، زندگی را بدون دیگران آسان‌تر می‌گذراند، تا با آنها. در ضمن، انزوا عیبی دارد که مانند معایب دیگر آن، به آسانی قابل درک نیست و آن این است: همان‌طور که اگر آدمی به‌طور مستمر در خانه بماند، جسمش در برابر تأثیرات بیرون چنان حساس می‌شود که هر نسیم خنک او را بیمار می‌کند خلق آدمی هم در اثر انزوا و تنهایی ممتد چنان حساس می‌شود که بی‌اهمیت‌ترین حوادث، حرف‌ها یا حتی حالت چهره دیگران او را نگران، رنجیده‌خاطر یا مجروح می‌کند، در حالی که کسانی که مدام در اغتشاش و آشوب زندگی می‌کنند، هیچ متوجه این‌ها نمی‌شوند.

اما به کسی که به‌ویژه در سنین جوانی طاقت تحمل وجود خسته‌کننده دیگران را ندارد و به حق از معاشرت با آنان ناخرسند می‌گردد و به انزوا رانده می‌شود، توصیه می‌کنم که عادت کند، قدری از تنهایی خویش را به همراه خود به جمع ببرد، یعنی بیاموزد که حتی در جمع نیز تا اندازه‌ای تنهایی خود را حفظ کند، هرچه می‌اندیشد فوراً ابراز نکند و همچنین آنچه را که می‌گویند زیاده به‌جد نگیرد، و از دیگران نه از حیث اخلاقی، نه عقلی انتظار بسیار داشته باشد و بنابراین بی‌اعتنایی را در برابر نظرات آنان در خود استوار کند که این مطمئن‌ترین روش برای اعمال شکیبایی درخور تحسین است. اگر چنین کند، در میان جمع است، اما با دیگران نیست و رابطه‌اش با دیگران واجد ماهیتی صرفاً عینی است. این روش او را از تماس نزدیک با جمع و در نتیجه از آلودگی و رنجش مصون می‌دارد. این‌گونه معاشرت محدود یا سنگربندی‌شده در نمایش کم‌دی موراتین (۱۹۳) به نام کافه (که خواندنی است) نشان داده می‌شود، به‌ویژه

در شخصیت دُن پدرو (۱۹۴) که در صحنه‌های دَوَم و سَوَم پرده اول ظاهر می‌شود. از این لحاظ می‌توان جمع را به آتشی تشبیه کرد که خردمند با فاصله مناسب از آن خود را گرم می‌کند، نه مانند ابله‌ی که پس از تماس با آتش و سوختن، به سرمای تنهایی می‌گریزد و از سوزندگی آتش شکوه می‌کند.

۱۰- حسد در انسان طبیعی است اما هم عیب است، هم مایه شوربختی. (۱۹۵) بنابراین باید حسد را دشمن سعادت بدانیم و بکوشیم آن را چون دیوی پلید فرو بنشانیم. در این راه سنکا با این سخنان زیبا راهنمای ماست: «بیباید از آنچه خود داریم شادمان باشیم، بی‌آنکه خود را با دیگران بسنجیم. اگر سعادت دیگران موجب رنج ما شود، هرگز نمی‌توان سعادت‌مند بود.» (۱۹۶)

و باز می‌گوید: «هنگامی که می‌بینی بسیاری از مردم در وضعی بهتر از وضع تو قرار دارند، بیاندیش که بسیاری هم بیش از تو سختی می‌کشند» (۱۹۷).

پس بهتر آن است که بیش‌تر به کسانی بنگریم که در وضعی بدتر از وضع ما بسر می‌برند. حتی در مواقعی که حوادث ناگوار واقعا پدید می‌آیند، مؤثرترین وسیله برای تسلی خاطر فکر کردن به رنج‌های بزرگ‌تر از رنج‌های خویش است (هرچند که منشأ این فکر حسد است) و سپس معاشرت با کسانی که در وضعیت ما قرار دارند، یعنی با همدردان خود. تا این‌جا درباره جنبه مثبت حسد سخن گفتیم. درباره جنبه منفی آن باید در نظر داشت که هیچ نفرتی مانند حسد آتشی‌ناپذیر نیست و از این‌رو باید مدام بکوشیم تا آن را تحریک نکنیم. بهتر آن است که از این لذت هم مانند لذت‌های دیگر، به دلیل نتایج خطرناکی که به بار می‌آورد، پرهیزیم. سه نوع اشرافیت وجود دارد: (۱) اشرافیت موروثی و طبقه اجتماعی، (۲) اشرافیت پول و (۳) اشرافیت فکری. از میان این سه نوع، اشرافیت فکری شریف‌ترین است و به همین دلیل اگر فرصت دست دهد، مورد ستایش قرار می‌گیرد: پادشاهی عالی‌مقام چون فردریک کبیر به وزیر دربار خود که از نشستن ولتر بر سفره امیران و شاهزادگان رنجیده بود، زیرا خود بر سفره وزیران و فرماندهان سپاه غذا می‌خورد چنین گفت:

«نوابغ در مرتبه شاهان‌اند». هریک از این سه نوع اشرافیت را قشونی از حسودان احاطه کرده است که اگر ترسی نداشته باشند، به سختی می‌کوشند به طرق گوناگون به یک‌یک افراد متعلق به آن اشرافیت بفهمانند که: «تو برتر از ما نیستی». اما درست همین کوشش، افشاکننده آن است که به عکس این گفته اعتقاد دارند.

اما روش اشراف در مورد کسانی که به آنان حسد می‌ورزند این است که افراد این قشون را از خود دور می‌کنند و در حد امکان از تماس با آنان می‌پرهیزند، چنان‌که با شکافی عمیق فاصله‌ای میان خود و آنان ایجاد می‌کنند. اما اگر موفق به این کار نشوند، کوشش‌های آنان را با خونسردی کامل تحمل می‌کنند که موجب خنثی کردن منشأ حسادت می‌شود. دائم می‌بینیم که این روش اعمال می‌شود. اما افراد متعلق به هر یک از آن سه نوع اشرافیت، معمولاً می‌توانند یکدیگر را بدون حسد تحمل کنند، زیرا هر یک مزیت خود را در کفه ترازوی مقابل دیگری قرار می‌دهد و تعادل برقرار می‌شود.

۱۱- بهتر است در هر برنامه‌ای که داریم پیش از دست به کار شدن، بارها یا سنجیدگی تأمل کنیم و حتی پس از بررسی دقیق همه جوانب کار، باز مد نظر داشته باشیم که شناخت انسان، دارای کمبود است، زیرا اگر چنین نکنیم ممکن است موجباتی که از قبل قابل تحقیق و دانستن نیستند، همه محاسبات ما را بر هم زنند.

این‌گونه تأمل همواره وزنه را بر کفه منفی می‌گذارد و ما را وامی‌دارد که در امور خطیر، اگر ضرورتی موجود نباشد، دست به کاری نزنیم: «آنچه را که آرام و قرار دارد، نباید به حرکت درآورد.» (۱۹۸)

اما وقتی تصمیم گرفتیم و دست به کار شدیم و همه‌چیز به جریان افتاد و فقط در انتظار انجام کار هستیم، دیگر نباید بیم داشته باشیم و درباره کاری که شده است یا خطرات ممکن بیاندیشیم، بلکه باید فرمان را از موضوع منحرف کنیم و دیگر به آن نپردازیم و اطمینان داشته باشیم که همه‌چیز را به هنگام درست، با سنجیدگی بررسی کرده‌ایم. یک

ضرب‌المثل ایتالیایی نیز حاوی همین پند است که گوته آن را چنین ترجمه کرده است: «زین اسب را محکم ببند و بگذار بدود.» (۱۹۹)

در ضمن یادآور شوم که بخش بزرگی از پندهایی که گوته تحت عنوان «ضرب‌المثل» آورده است، ترجمه ضرب‌المثل‌های ایتالیایی است.

با این همه، اگر سرانجام کار بد بود، علت آن است که همه امور بشری تحت تأثیر اتفاق و خطا هستند. سقراط که خردمندترین انسان‌هاست، برای تمیز دادن عمل درست از نادرست در امور شخصی، به ندای درونی خود نیاز داشته است. این واقعیت ثابت می‌کند که عقل بشری در این موارد کافی نیست.

از این رو گفته یکی از پاپ‌ها به این مضمون که در هر حادثه ناگوار، لااقل تا اندازه‌ای خود مقصریم شاید به طور مطلق یا در همه موارد درست نباشد، اما بی‌شک در غالب موارد صادق است. حتی به نظر می‌رسد که

احساس تقصیر در پنهان کردن حوادث ناگواری که برای ما اتفاق افتاده است، نقش مهمی داشته باشد. در چنین مواردی می‌کوشیم تا حد امکان خود را راضی جلوه دهیم، زیرا بیم داریم که دیگران ما را در آن حادثه مقصر بدانند.

۱۲- وقتی حادثه‌ای ناگوار اتفاق افتاد و دیگر برگشت‌ناپذیر بود، جایز نیست حتی یک بار بیاندیشیم، که ممکن بود به جای آن اتفاق دیگری بیفتد، به خصوص نباید در این باره فکر کنیم که چگونه می‌توانستیم مانع آن شویم، زیرا این افکار رنج ما را به قدری افزایش می‌دهد که قابل تحمل نیست به طوری که موجب خودآزاری است. بهتر است از نمونه داوود نبی پیروی کنیم که تا وقتی پسرش بیمار و بستری بود برای بهبودش به درگاه یهوه دعا و نیایش می‌کرد، اما هنگامی که پسر مرد، بشکنی زد و دیگر در این باره فکری نکرد.

اما اگر کسی چنین سبکدل نباشد، می‌تواند به تقدیر پناه ببرد و به این حقیقت بزرگ توجه کند که هرچه حادث می‌شود از روی ضرورت، یعنی ناگزیر است.

این پند خوبی است اما یکجانبه است، زیرا این‌گونه رفتار بی‌شک در حوادث ناگوار، تسلی‌آور و آرامش‌بخش است اما اگر طبق معمول بی‌دقتی و بی‌باکی خود ما در حادثه ناگوار دخیل بوده باشد و به نحوی مقصر باشیم، تأمل مکرر درباره شیوه‌هایی که ممکن بود موجب پیشگیری از آن حادثه شود با همه دردناک بودن، برای عاقل‌تر و بهتر شدن ما تنبیهی شفابخش است.

اگر خطاهای آشکار کرده باشیم، نباید آن‌طور که عادت داریم، خود را توجیه کنیم، عذری بتراشیم و آنها را کوچک جلوه دهیم، بلکه باید به اشتباه خود اذعان کنیم و آن را به مقیاس درست مد نظر داشته باشیم، تا مصمم شویم که در آینده از آن پرهیز کنیم. البته با این کار خود را گرفتار رنج شدید و ناخشنودی می‌کنیم اما چنان که گفته‌اند:

«کسی که رنج نکشیده باشد، تربیت نشده است.»

۱۳- در همه اموری که مربوط به مسیر زندگی‌مان می‌شود باید تخیل را مهار کنیم؛ نخست باید هشیار باشیم که کاخ‌های موهوم نسازیم، زیرا بهای گزافی دارند و پس از اندک زمانی فرومی‌ریزند که این موجب افسوس ما می‌شود. اما افزون بر این، باید مراقب باشیم که با تصویر کردن حوادث ناگواری که فقط احتمال وقوع دارند، دل خود را از ترس آکنده نکنیم. البته اگر این افکار، کاملاً بی‌اساس یا بسیار نامحتمل باشند، پس از بیداری از رؤیا، فوراً درمی‌یابیم که فریبی بیش نبوده است و از واقعیتی که

بسیار بهتر از آن است شاد می شویم و در هر صورت هشدار می است در برابر حوادث ناگواری که امکان وقوع دارند. اما تخیل، کم تر به چنین موضوعاتی مشغول می شود بلکه بیهوده کاخ های خوشایند بنا می کند. موضوع رؤیاهای تیره تخیل ما حوادث ناگواری هستند که اگر چه دورند، اما بیش و کم تهدیدمان می کنند: تخیل ما این خطرات را نسبت به آنچه واقعا هستند بزرگ تر می کند، امکان وقوع آنها را نزدیک تر جلوه می دهد و چهره آنها را نیز زشت تر می نمایاند. چنین رؤیایی را نمی توان مانند رؤیاهای زیبا در بیداری بلافاصله از ذهن زدود، زیرا واقعیت زندگی، ناقض رؤیاهای زیباست و در بهترین حالت، امیدی ضعیف برای تحقق آنها باقی می گذارد.

اما اگر خود را به دست تخیلات شوم بسپاریم، به تصاویری نزدیک می شویم که چندان زود ناپدید نمی گردند، زیرا امکان وقوعشان به طور کلی وجود دارد و اندازه و درجه آنها را همیشه نمی توان تشخیص داد. به این علت آنچه امکان وقوع دارد، به آسانی به احتمال قوی تبدیل می شود و بدین طریق خود را گرفتار ترس می کنیم. بنابراین بهتر است آنچه را که مربوط به مسیر زندگی مان می شود فقط با چشم عقل و نیروی داوری و در نتیجه، با تأمل عینی و فارغ از احساس بنگریم و با مفاهیم صرف و به طور انتزاعی بررسی کنیم. تخیل جایز نیست در این مورد دخالتی داشته باشد،

زیرا تخیلات قادر به داوری نیستند، بلکه فقط تصاویری را پیش چشم می آورند که موجب تحریکات بیهوده و رنج آور می گردند. به این قاعده باید به ویژه در شب توجه کرد. همان طور که تاریکی آدمی را هراسان می کند و هیئت های وحشتناکی را از پیش چشم می گذراند، مه آلود بودن و ناروشنی فکر نیز تأثیری مشابه بر آدمی دارد، زیرا عدم اطمینان [و فقدان روشنی] همیشه زاینده ناامنی است. از این رو، وقتی در شب، خستگی، بر عقل و

نیروی داوری، پرده ابهام می گستراند و ذهن گیج است، نمی توان به واقعیت ها پی برد. در این حال اگر در مورد موضوعاتی تأمل و تعمق کنیم که مربوط به زندگی شخصی ما می شوند، این موضوعات به آسانی هیئتی خطرناک پیدا می کنند و به تصاویر هراس انگیز مبدل می گردند. این حالت بیش تر زمانی اتفاق می افتد که شب در بستریم و ذهن بسیار خسته ما قادر به داوری نیست، اما تخیلاتمان جریان دارند. آنگاه شب به همه چیز جلوه ای سیاه می دهد.

از این رو موضوعات در فکرمان به هنگام به خواب رفتن و به ویژه بیدار شدن در شب غالباً تغییر شکل می دهند یا واژگون می گردند و تیره و وحشتناک جلوه می کنند.

صبح روز بعد، همه تصاویر وحشتنا مانند رؤیا به نظر می آیند و ناپدید می گردند: چنان که ضرب‌المثلی اسپانیایی می گوید: «شب رنگی و روز سپید است» (۲۰۰). اما در غروب به محض اینکه شمع‌ها را روشن می کنند، ذهن نیز مانند چشم، چیزها را چنان نمی بیند که در روز روشن نمایان می شوند. بنابراین، شب برای تأمل در مورد مطالب جدی، به خصوص امور ناخوشایند، مناسب نیست. صبح برای این کار زمانی مناسب است، هم برای فعالیت ذهنی، هم بدنی، زیرا صبح، جوانی روز است: همه چیز شاداب، تازه و آسان است، احساس نیرومندی می کنیم و همه قابلیت‌هایمان کاملاً در دسترس ما هستند. صبح را نباید با خواب طولانی یا مشغولیت‌ها و گفتگوهای بی ارزش تلف کرد، بلکه به منزله جوهر زندگی به آن نگریست و آن را تا اندازه‌ای مقدس داشت. برعکس، شب، دوران سالمندی روز است؛ شب‌ها گیج، پرگو و سهل‌انگاریم. هربار که از خواب بیدار می شویم و برمی خیزیم، تولدی کوچک است و هر صبح پرتراوت، به منزله جوانی کوتاهی است و هربار که به بستر می رویم و می خوابیم، مرگی کوچک.

به طور کلی، وضع سلامت، خواب، تغذیه، دما، آب و هوا، محیط زندگی و بسیاری از امور دیگر بر خلق آدمی تأثیری نیرومند دارد و خلق او بر تفکرش اثر می گذارد. از این رو دیدگاه ما در مورد هر موضوع معین و توانایی ما در هر کار، کاملاً وابسته به زمان و مکانند. بنابراین: «خلق خوش را دریاب، زیرا به ندرت به سراغت می آید» (۲۰۱) «گوته». ما همیشه قادر نیستیم ایده‌های هدفمند یا افکار اصیل خلق کنیم و اگر منتظر آنها بمانیم معلوم نیست که آیا به وجود می آیند یا نه و اگر به وجود می آیند در چه زمانی ایجاد می شوند.

همچنین حتی فکر کردن به یک موضوع شخصی، همیشه در آن زمانی که در نظر گرفته‌ایم به نتیجه نمی‌رسد، بلکه روندی است که به زمان نیاز دارد تا سرانجام، فکر به طور خودانگیخته به جریان درآید و سپس بتوانیم با علاقه تمام آن را دنبال کنیم.

مهار کردن تخیلات، که قبلاً آن را توصیه کردم، شامل این نیز هست که به خود اجازه ندهیم خاطره مصیبت‌های زندگی گذشته، مانند بی‌عدالتی‌هایی که در مورد ما اعمال شده است، ضربه‌هایی که خورده‌ایم، حسادت‌ها، اهانت‌ها، بی‌اعتنایی‌ها و رنجش‌ها و غیره، زنده شوند و در ذهن ما نقش ببندند، وگرنه بیزاری، خشم و همه هیجانات نفرت‌انگیز را که مدت‌هاست در ما خفته‌اند، بیدار می‌کنیم و خلق خود را می‌آلاییم. پروکلوس (۲۰۲) نوافلاطونی در تشبیهی زیبا می‌گوید، همان‌طور که در هر شهر در کنار اشخاص شریف و برجسته، اراذل و اوباش هم زندگی می‌کنند، در هر انسان نیز، هر قدر شریف و والا باشد، جنبه‌های پست و عامیانه طبیعت بشری یا حتی حیوانی وجود دارد. این اراذل را نباید تحریک به قیام کرد و حتی نباید اجازه داد که از مخفی‌گاه خود نگاهی به بیرون افکنند، زیرا هیئتی نفرت‌انگیز دارند. تخیلاتی که در بالا وصف شد، در حکم سردسته این اراذل و اوباش‌اند. همچنین کوچک‌ترین رنجش، چه آدمیان موجب آن شده باشند چه امور [پیرامون ما]، در این زمره قرار دارد. فکر کردن مکرر به آن و بزرگ کردن و رنگ‌آمیزی آن در خیال ممکن است ابعاد آن را چنان گسترش دهد که اختیار آدمی از دست برود. برعکس، بهتر است هر امر ناخوشایند را کاملاً پیش‌پا افتاده بیانگاریم و بدون هیجان با آن روبه‌رو شویم تا بتوانیم آن را در حد امکان آسان بگیریم.

همان‌طور که وقتی اشیاء را نزدیک چشم نگاه می‌داریم میدان دیدمان را محدود می‌کنند و جهان را از نظرمان می‌پوشانند، انسان‌ها و اموری که با ما ارتباط بسیار نزدیک دارند نیز، هر چند بسیار کم‌اهمیت باشند، توجه و افکار ما را بیش از اندازه لازم به خود مشغول می‌دارند و افکار و امور مهم را واپس می‌زنند. باید در رفع این مشکل کوشید.

۱۴- وقتی به آنچه در تملک ما نیست می‌نگریم، ممکن است به آسانی این فکر به ذهن ما خطور کند که: «چه می‌شد، اگر این مال من بود؟» و احساس محرومیت می‌کنیم. اما بهتر است به جای این بیاندیشیم که «اگر آنچه دارم، از آن من نبود، چه می‌شد؟»

منظور این است که گاهی سعی کنیم به آنچه داریم، آن‌گونه بنگریم که گویی آن را از دست داده‌ایم، حال هر چه باشد: ثروت، سلامت، دوستان، فرد محبوب، زن، فرزند، اسب یا سگ: زیرا غالباً پس از آنکه چیزی را از دست دادیم قدر آن را می‌دانیم. اگر به همه آنچه داریم طوری بنگریم که توصیه کردم، اولاً از داشتن آنها بیش از پیش خرسند می‌گردیم و ثانياً سعی می‌کنیم به هر نحو که ممکن باشد مانع از دست دادن آن شویم،

یعنی ثروت را به مخاطره نیاندازیم، دوستان را خشمگین نکنیم، همسر خویش را به وسوسه نیاندازیم که وفای خود را از دست بدهد، مراقب سلامت کودکانمان باشیم و جز این‌ها.

غالباً می‌کوشیم ظلمت زمان حال را با پرتو تصوراتی درباره آینده روشن کنیم و به امیدهایی دل می‌بندیم که هر یک هسته و اخوردگی را در خود می‌پروراند و در رویارویی با واقعیت، ناگزیر متلاشی می‌گردند. بهتر آن است که به امکان پیشامدهای بد بیاندیشیم، زیرا از این راه خود را به اقدامات پیشگیرانه مجهز می‌کنیم و اگر رخ ندادند شادمانی دور از انتظاری نصیبمان می‌گردد. آیا چنین نیست که هرگاه از چنگ ترسی رها می‌شویم، روحمان شاد می‌شود؟ آری، حتی بجاست که گاهی نامرادی‌های بزرگی را که احتمال دارد به سراغمان بیایند پیش چشم بیاوریم تا بعداً وقتی نامرادی‌های کوچک‌تری به سراغمان آمدند، با یادآوری آن نامرادی‌های بزرگ رخ نداده به خود تسلا بدهیم. با این همه، نباید به هنگام پیروی از این قاعده، آنچه را که در بخش پیشین گفتیم، نادیده بگیریم.

۱۵- موضوعاتی که توجه ما را به خود معطوف می‌کنند، بدون نظم، بدون ارتباط یا در تقابل شدید با یکدیگر پدید می‌آیند و وجه مشترکی با یکدیگر ندارند، جز اینکه مربوط به ما هستند. بنابراین، فکر و نگرانی ما باید فوراً خود را با آن تطبیق دهد. پس وقتی به یکی از آنها می‌پردازیم، باید از بقیه چشم‌پوشی کنیم تا بتوانیم به هر یک به وقت خود مشغول شویم، از آن لذت ببریم، آن را تحمل کنیم، بی‌آنکه به باقی‌اعتنایی داشته باشیم: یعنی باید در فکرمان کشوهای داشته باشیم که وقتی یکی باز است، بقیه بسته باشند. از این راه مانع از آن می‌شویم که بار نگرانی‌ها، هر عیش کوچک ما را در زمان حال منغص کند، آرامش ما را بگیرد، یا فکری فکر دیگر را واپس زند، یا نگرانی برای امری خطیر موجب بی‌اعتنایی ما به امور کوچک شود و جز این‌ها.

به‌علاوه آن کس که دارای درکی ظریف و والاست، نمی‌گذارد روحش کاملاً گرفتار امور شخصی و نگرانی‌های پست شود، وگرنه به منظور زنده ماندن، هدف واقعی زندگی را ضایع می‌کند (۲۰۳).

البته باید به این منظور مانند بسیاری از موقعیت‌های دیگر عنان اختیار خود را در کف داشته باشیم، در غیر این صورت از عهده کاری که وصف آن رفت، بر نمی‌آییم.

در این راه شاید این فکر، ما را تقویت کند که هر کس به ناچار، اجبارهای فراوان و بزرگی را از بیرون تحمل می‌کند که زندگی هیچ کس بدون آنها

ممکن نیست.

اما کمی تسلط بر خویشتن در جای مناسب، می تواند از بسیاری از اجبارهای بیرونی پیشگیری کند، چنان که بخش کوچکی از دایره که به مرکز نزدیک تر است مطابق بخش بسیار بزرگ تری است که به پیرامون دایره نزدیک است. هیچ چیز ما را در برابر اجبارهای بیرونی مانند اجباری که به خود اعمال می کنیم، در امان نگاه نمی دارد. معنای این گفته سنکا همین است: «اگر می خواهی همه چیز را فرمانبردار خود کنی، خود را فرمانبردار عقل کن (۲۰۴)».

به علاوه انقیاد خود، در دست خود ماست و می توانیم در وضعیت اضطراری، هنگامی که به ما لطمه می زند، از فشار آن کمی بکاهیم. برعکس، اجباری که از جانب دیگران بر ما اعمال می شود، بی ملاحظه، بدون دلسوزی و بی رحمانه است. بنابراین، عقل حکم می کند که با تسلط بر خویش از اجبار بیرونی پیشگیری کنیم.

۱۶- باید برای آرزوهای خویش حدی قائل شویم، هوس هایمان را مهار کنیم و خشممان را به بند بکشیم و همواره به یاد داشته باشیم که فقط بخش کوچکی از آرزوهای هر کس تحقق پذیر است، اما مصیبت های بسیار ناگزیرند. به عبارت دیگر: پرهیز کنیم و شکیبیا باشیم (۲۰۵). این قاعده ای است که بدون آن، نه ثروت مانع احساس فلاکت می شود، نه قدرت. مقصود هوراس از گفته زیر همین است:

«در هر مسئله ای آثار خردمندان را بخوان و از آنان پرس که چگونه می توان زندگی را با فراغ بال سپری کرد، تا نه هوس، این نیازمند جاوید تو را شکنجه کند، نه ترس و نه امید به امور بی ارزش.» (۲۰۶)

۱۷- ارسطو به درستی می گوید: «زندگی عبارت از حرکت است» (۲۰۷) و همان طور که زندگی جسمی ما فقط در اثر حرکت بی وقفه ادامه می یابد، زندگی درونی و ذهنی ما نیز مشغولیت مداوم را طلب می کند، مشغولیتی فکری یا عملی به هرچه ممکن باشد. گواه این مدعا ضرب گرفتن با دست یا وسیله ای دیگر است که افراد بی کار و بی فکر فوراً به آن مشغول می شوند. وجود ما اساساً وجودی بی قرار است، از این رو بیکاری مطلق به زودی تحمل ناپذیر می شود، زیرا موجب بی حوصلگی و دلتنگی وحشتناک می گردد.

باید این سایق را نظم داد تا بتوان آن را به نحوی روشمند ارضا کرد. بنابراین، فعالیت، مشغولیت، کار در حد امکان یا لااقل آموختن، برای سعادت انسان ناگزیر است، زیرا نیروهای انسان نیاز دارند که از آنها استفاده شود و آدمی مایل است، مفید بودن آنها را احساس کند. اما

بیش‌ترین رضایت را از این حیث خلق کردن یا ساختن ایجاد می‌کند، چه ساختن سبد باشد، چه نگاشتن کتاب. انسان از دیدن اینکه اثری زیر دست او روز به روز شکل می‌گیرد و سرانجام به کمال می‌رسد، بلافاصله احساس سعادت می‌کند.

یک اثر هنری، یک نوشته یا حتی فقط یک کار دستی می‌تواند این سعادت را حاصل کند. البته هرچه اثر شریف‌تر و والاتر باشد، لذت خلق آن بیش‌تر است. از این حیث، سعادت‌مندترین انسان‌ها، طبایع پر استعدادند که به توانایی خویش در خلق آثار مهم، بزرگ و منسجم آگاهی دارند. از این راه نوعی جذبۀ والا در همه وجود چنین انسان‌هایی گسترش می‌یابد و شور و حالی به آنان می‌دهد که در مقایسه با آن، زندگی فرد عادی بی‌روح است. زیرا زندگی و جهان برای طبایع مستعد، در کنار امور مادی، که در آن با دیگران مشترک‌اند، جذبۀ دیگری نیز دارد که بالاتر است، جذبۀ ای صوری که آثارشان حاوی آن است و در طول همه عمر، به محض اینکه نیازهای شخصی مجال نفس کشیدن به آنان بدهد، با کوشایی به گردآوردن لوازم آن می‌پردازند.

همچنین نیروی ذهنی این انسان‌ها از لحاظ خاصی مضاعف است: بخشی از آن در خدمت روابط عادی و امور روزمره است (امور مربوط به اراده) که با مردم عادی در آن اشتراک دارند و بخشی دیگر که صرفاً به تعمق عینی در امور هستی اختصاص دارد. در حالی که بیش‌تر مردم در صحنه زندگی نقشی کوچک ایفا می‌کنند و از صحنه بیرون می‌روند، این انسان‌ها زندگی مضاعفی دارند: هم تماشاگرند، هم بازیگر.

بگذار هر کس بر حسب اندازه توانایی‌های خویش کاری بکند. وقتی در سفرهای تفریحی طولانی هستیم متوجه می‌شویم که نداشتن مشغولیت معین، چه تأثیرات زیان‌آوری بر ما می‌گذارد، زیرا فقدان فعالیت واقعی موجب نارضایی می‌گردد، گویی که از عنصر طبیعی حیات خود بریده‌ایم. تلاش و پنجه افکندن با مشکلات، نیاز انسان است، همان‌طور که بوف کور به کندن گودال نیازمند است. سکونی طولانی که حاصل ارضای لذتجویی‌های آدمی باشد، برای او تحمل‌ناپذیر است. چیره شدن بر موانع، کمال لذت زندگی است، چه این موانع در تجارت و کسب و کار مادی باشند، چه در آموزش و کاوش ذهنی: مبارزه با این موانع و پیروزی بر آنها همواره موجب خرسندی است و اگر کسی دارای چنین امکانی نباشد، به هر نحو ممکن آن را برای خویش ایجاد می‌کند: بر حسب خصوصیتی که دارد یا به شکار یا به بازی می‌پردازد، یا ویژگی ناخودآگاه شخصیتش او را به سوی کشمکش با دیگران سوق می‌دهد، یا توطئه می‌کند، یا به شیادگی

و هر گونه شیطننت دیگر دست می‌زند، فقط به این منظور که به وضعیت تحمل‌ناپذیر سکون خاتمه دهد. چنان که قبلاً نیز اشاره کردم: آرام و قرار در فراغت دشوار است.

۱۸- شایسته آن است که مفاهیم روشن حاصل از تفکر را راهنمای عمل خود کنیم و در جهت‌یابی از دنبال کردن تصاویر خیال پرهیزیم. اما غالباً عکس این اتفاق می‌افتد. اگر تصمیمات خود را به‌دقت بررسی کنیم، می‌بینیم که افکار و احکام معمولاً نهایتاً تعیین‌کننده نیستند، بلکه تصاویر خیال انتخاب ما را معین می‌کنند. در یکی از رمان‌های ولتر یا دیدرو (به یاد ندارم در کدامیک) قهرمان داستان، مانند هر کول جوان بر سر دوراهی ایستاده است. در ذهن او، شرافت در نقش معلم سرخانه‌اش ظاهر می‌شود که در یک دست انفیه‌دان و در دست دیگر، ذره‌ای توتون گرفته است، در حالی که فساد به صورت ندیمه مادرش ظاهر می‌گردد.

به‌ویژه در سنین جوانی هدف سعادت، به صورت تصاویر خیالی در برابر چشمانمان ظاهر و تثبیت می‌شود و غالباً در نیمی از عمر یا در تمام طول عمر این تصاویر برجا می‌مانند. این تصاویر واقعا به ارواحی می‌مانند که از سر شیطننت با ما شوخی می‌کنند، زیرا به محض اینکه به آنها دست می‌یازیم، ناپدید می‌گردند و به تجربه می‌آموزیم که به هیچ وعده‌ای عمل نمی‌کنند. صحنه‌های خیالی از زندگی خانوادگی، زندگی اجتماعی، زندگی در روستا، نوع خانه‌ای که خواهیم داشت، نشان‌های افتخار، احترام دیگران به ما و غیره، از این قبیل‌اند: هر سری را سودایی است (۲۰۸). تصویر مطلوب ما نیز از همین نوع است و این امر کاملاً طبیعی است. زیرا تصویر مشهود، به این علت که بی‌واسطه تأثیر می‌گذارد، تأثیرش بر اراده هم مستقیم‌تر از مفاهیم و افکار انتزاعی است، که فقط کلیتی را بدون اجزاء آن به دست می‌دهند. اما اجزاء حاوی واقعیت‌اند.

ایده انتزاعی فقط غیرمستقیم می‌تواند بر ما تأثیر بگذارد. با این همه، فقط مفاهیم می‌توانند به وعده خود وفا کنند. وظیفه تعلیم و تربیت این است که به ما اعتماد به تفکر را بیاموزد. البته فکر انتزاعی باید گاهی با تصاویر توضیح داده و تفسیر شود، اما فقط با مقدار کمی [تصویر] که مانند چاشنی است (۲۰۹).

۱۹- قاعده اخیر را می‌توان موردی از قاعده‌ای فراگیرتر دانست و آن این است که آدمی بهتر است به‌طور کلی بر تأثیرات لحظه‌ای و ظاهری غلبه کند.

این تأثیرات در مقایسه با آنچه به‌طور محض می‌اندیشیم و می‌دانیم بسیار نیرومندترند اما از حیث مایه و محتوا بسیار کم‌ارزش‌ترند و معهدا به علت

شکل ظاهریشان، یعنی مشهود و بی‌واسطه‌بودنشان در احساس نفوذ می‌کنند و آرامش را بر هم می‌زنند و عزم آدمی را متزلزل می‌سازند. زیرا به چیزهایی که در برابر چشمانمان هستند، اشراف داریم و از این رو یکجا بر ما تأثیر می‌گذارند، حال آنکه افکار و استدلال‌ها به زمان و آرامش نیاز دارند، تا به تناوب بررسی شوند و از این رو نمی‌توان همه آنها را یکجا به تصور درآورد. به این علت، وقتی امری خوشایند در معرض دیدمان قرار می‌گیرد، علیرغم اینکه تعقلمان آن را مردود می‌شمارد، ما را جلب می‌کند و از این رو انتقاد، هرچند بدانیم که کاملاً از روی عدم صلاحیت بوده است، ما را می‌رنجاند و توهین ما را خشناک می‌کند با اینکه به حقارت‌آمیز بودن آن واقف‌ایم. همچنین اگر ده دلیل علیه خطرناک بودن چیزی بیاورند، جلوه کاذب خطر، همه آن دلایل را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد و غیره. همه این واقعیت‌ها، غیرعقلانی بودن ریشه‌ای نهاد ما را نشان می‌دهد. زنان غالباً تحت تأثیر این‌گونه احساسات‌اند و عقل فقط در تعداد کمی از مردان چنان غالب است، که از این تأثیر رنج‌آور در امان باشند. اگر مقاومت در برابر این تأثیرات با تفکر صرف ممکن نباشد، مهم‌ترین کار این است که آنها را با تأثیرات مخالف خنثی کنیم. مثلاً تأثیر توهین را می‌توان با یافتن کسانی جبران کرد، که به ما احترام می‌گذارند. تأثیر خطری تهدیدکننده را می‌توان این‌طور خنثی کرد که وسایل دفع آن را مد نظر بگیریم.

لایبیتس (۲۱۰) نقل می‌کند که یک ایتالیایی چگونه دردهای شکنجه را تحمل می‌کرده است. او تصویر چوبه‌داری را که در صورت اقرار به جرم به آن آویخته می‌شد یک لحظه از مخیله‌اش دور نمی‌کرده است و به این علت ضمن شکنجه گاهگاه فریاد می‌زده است که: «من تو را می‌بینم». او بعداً توضیح داده که معنای این جمله چه بوده است. درست به همین دلیل اگر در جمعی باشیم که همه عقیده‌ای مخالف عقیده ما داشته باشند و به آن عمل هم بکنند، حتی اگر به اشتباه آنان اطمینان داشته باشیم، بعید است که در عقیده خود متزلزل نشویم. شاهی فراری را فرض کنیم که تحت تعقیب است و مخفیانه سفر می‌کند.

برای او رفتار همراهان مورد اعتمادش که به او خضوع می‌کنند، بی‌شک قوت قلب است و به آن نیاز دارد تا از خود ناامید نشود.

۲۰- در فصل دوم این اثر بر ارزش والای سلامت به منزله نخستین و مهم‌ترین عامل سعادت تأکید کردم. در این جا می‌خواهم چند قاعده کلی را در حفظ و تحکیم آن بیان کنم.

روش تقویت بدن این است که به هنگام سلامت، کل بدن و جزء جزء آن

را به شدت به کار واداریم و بدن را عادت دهیم که در شرایط نامساعد مقاومت کند.

اما به محض اینکه نشانه‌ای از بیماری، چه در کل بدن، چه در عضوی از آن پدیدار شود باید بلافاصله روش عکس این را به کار بست و بدن بیمار یا بخش بیمار آن را از کار معاف کرد و به تیمار آن پرداخت: زیرا آنچه را که ضعیف شده است نمی‌توان تقویت کرد. ماهیچه در اثر استفاده شدید، قوی‌تر می‌شود، اما این امر در مورد اعصاب صدق نمی‌کند، زیرا عصب در اثر استفاده شدید ضعیف می‌شود.

پس می‌توان ماهیچه‌ها را با تقلای مناسب، ورزش داد، اما اعصاب را باید از هرگونه کار طاقت‌فرسا در امان نگاهداشت، یعنی چشم را از نور شدید، به‌ویژه از بازتاب نور، از فعالیت به هنگام غروب و نگاه کردن ممتد به اشیاء بسیار کوچک. همچنین باید گوش را از شنیدن صداهای بسیار بلند حفظ کرد، اما به‌ویژه مغز را از فعالیت اجباری، بی‌وقفه یا نابه هنگام: بنابراین باید به هنگام گوارش، مغز را به حال استراحت گذاشت، زیرا همان نیروی حیاتی که در مغز فکر را تولید می‌کند، در دستگاه گوارش نیز فعالیت دارد و کیلوس و کیموس را فراهم می‌کند. به همین دلیل هم نباید حین هضم غذا یا بعد از آن به فعالیت شدید عضلانی پرداخت. زیرا اعصاب حرکتی از این حیث مانند اعصاب حسی هستند و همان‌طور که دردی که در اعضای مجروح حس می‌کنیم، جایگاه واقعی‌اش در مغز است، حرکت بازوان و پاها هم در واقع کار خود آنها نیست، بلکه کار مغز است، یعنی بخشی از مغز که از طریق بصل‌النخاع و اعصاب نخاعی، اعصاب این اعضا را تحریک می‌کند و آنها را به حرکت درمی‌آورد. بنابراین، جایگاه آن خستگی که در پاها و بازوان حس می‌کنیم در مغز است. به این علت فقط آن ماهیچه‌هایی خسته می‌شوند که حرکتشان ارادی است، یعنی از مغز نشأت می‌گیرد، نه عضلاتی مانند قلب که غیرارادی کار می‌کنند. پس ظاهراً اگر مغز را هم‌زمان یا به تناوب تحت فشار فکری و فعالیت شدید عضلانی قرار دهیم صدمه می‌بیند. اما این واقعیت که آدمی در آغاز راهپیمایی یا به‌طور کلی در حین قدم‌زدن‌های کوتاه غالباً حس می‌کند که فعالیت فکری‌اش بهتر شده است، نافی آنچه قبلاً گفته شد نیست، زیرا در این صورت آن بخش‌های مغز خسته نمی‌شوند و از سوی دیگر فعالیت سبک عضلانی از طریق بیش‌تر شدن تنفس موجب افزایش خون‌رسانی به مغز می‌شود، که این خون دارای اکسیژن بیش‌تری است. به‌ویژه باید خواب کافی را که مغز برای تجدید قوا بدان نیاز دارد به مغز داد، زیرا خواب برای انسان مانند کوک کردن

ساعت است (رجوع شود به جهان چون اراده و نمایش (۲۱۱)).
مقدار خواب هرچه مغز تکامل یافته‌تر و فعال‌تر باشد بیش‌تر است، اما خواب بیش‌تر از حد لازم، اتلاف وقت است، زیرا در این صورت هرچه به کمیت افزوده می‌شود از کیفیت کاسته می‌شود. به‌طور کلی باید فهمید که تفکر انسان چیزی جز کارکرد ارگانیک مغز نیست و بنابراین از حیث تقلا و آرامش با هر فعالیت ارگانیک دیگر قابل قیاس است. همان‌طور که خستگی بیش از اندازه چشم را ضایع می‌کند، مغز را هم دچار اختلال می‌سازد. به‌درستی گفته‌اند که کار مغز به هنگام فکر کردن، مانند کار معده به هنگام گوارش است. این تصور جنون‌آمیز که روح پدیده‌ای غیرمادی و بسیط است که دائم فکر می‌کند و هرگز فرسوده نمی‌شود و تنها رابطه‌اش با مغز این است که مغز جایگاه [مادی] آن است و در جهان جز این به چیزی نیاز ندارد، بی‌شک باعث شده است که بعضی از مردم به کارهای احمقانه‌ای دست بزنند و نیروهای ذهنی خود را تضعیف کنند. چنان‌که فردریک کبیر زمانی می‌کوشید عادت خوابیدن را ترک کند. ای کاش استادان دانشگاهی فلسفه به این چون که نتایجی خطرناک به بار می‌آورد دامن نمی‌زدند. اما این فلسفه ملبس به لباس رسمی مایل است روابطش را با تعلیمات دین [مسیحی] حفظ کند و از این‌رو این جنون را تقویت می‌کند.

بہتر است عادت کنیم که به نیروهای ذهنی خود کاملاً به منزله کارکردهای فیزیولوژیک بنگریم و مطابق این نگرش با آنها رفتار کنیم و به موقع آنها را به فعالیت واداریم، یا به آنها استراحت بدهیم و غیره. به علاوه باید به یاد داشته باشیم که هر عارضه بدنی، هر ناراحتی و اختلال در هر بخش بدن بر ذهن نیز تأثیر می‌گذارد. بهترین توصیه‌هایی که این بینش را در آدمی ایجاد می‌کند از کابانی (۲۱۲) است که در اثرش به نام گزارش درباره پدیده‌های جسمی و اخلاقی انسان نوشته شده است. (۲۱۳)

رعایت نکردن این توصیه‌ها باعث شده است که بعضی از مردان نابغه و دانشمندان بزرگ در سالمندی دچار ضعف ذهنی، رفتار کودکانه یا جنون شوند.

اگر مثلاً شاعران انگلیسی محبوب این قرن، مانند والتر اسکات، وردزورث، ساوئی و برخی دیگر در سالمندی، یا حتی در شصت‌سالگی کندذهن و ناتوان شده‌اند یا به درجه بلاهت نزول کرده‌اند بی‌شک به این علت بوده است که همه آنان به طمع دستمزدهای زیاد، نویسندگی را به تجارت تبدیل کرده بودند و برای پول می‌نوشتند. این امر آنان را به فعالیت

غیرطبیعی اغوا می‌کند و هرکس که بر اسب بالدار (۲۱۴) خود یوغ بزند و الهه هنر خویش را به زیر ضربه شلاق بگیرد، مانند این نویسندگان تاوان آن را پس خواهد داد. اگر کسی از نیروهای خود در خدمت به ونوس، الهه عشق زیاده‌روی کرده باشد، نیز سرنوشتی جز این نخواهد داشت. حتی در مورد کانت نیز این ظن را دارم که در سالمندی، پس از مشهور شدن بیش از اندازه کار می‌کرده است و به این علت، در چهار سال آخر عمر [از نظر عقل] به دوران کودکی بازگشت. هر ماه از سال تأثیری بر سلامت، به‌طور کلی بر وضعیت بدنی ما و حتی حال روحی و ذهنی ما می‌گذارد که وابسته به آب و هوا نیست.

بخش سوم

درباره رابطه ما با دیگران

۲۱- برای پیمودن راه زندگی، صلاح آدمی در این است که توشه بزرگی از دو چیز را به همراه داشته باشد: یکی احتیاط و دیگر مدارا: اولی ما را از آسیب و زیان در امان می‌دارد و دومی از مشاجره و نزاع. هرکس که ناگزیر در میان دیگر انسان‌ها زندگی می‌کند، نباید هیچکس را به علت ذاتی که دارد مطلقاً مردود بشمارد، حتی اگر بدترین، فلاکت‌بارترین یا مضحک‌ترین فرد باشد، بلکه باید فردیت او را به منزله واقعیتی تغییرناپذیر قبول کند که بر پایه اصلی ابدی و متافیزیکی باید چنان که هست باشد.

در موارد وخیم بهتر است به خود بگوییم: «چنین انسان‌های غریبی هم باید وجود داشته باشند» (۲۱۵). اگر چنین نکنیم، کاری ناحق کرده‌ایم و آن فرد را به جدالی میان مرگ و زندگی فراخوانده‌ایم. زیرا هیچکس نمی‌تواند فردیت خاص خود، یعنی خصوصیات اخلاقی، نیروهای ذهنی، طبع و جسم خود را تغییر دهد. حال اگر همه وجود او را یکسره محکوم کنیم، چاره‌ای ندارد جز اینکه چون دشمنی جانی با ما بجنگد، زیرا فقط به این شرط حق وجود برایش قائل شده‌ایم که غیر از آن کسی باشد که هست و این ناممکن است. بنابراین، برای زندگی کردن در میان آدمیان، باید برای همه، با هر خصوصیتی که دارند، هر قدر هم نابه‌هنجار باشد، حق وجود قایل باشیم و فقط می‌توانیم بکوشیم که از خصوصیاتشان برحسب نوع و کیفیتی که دارند استفاده کنیم. اما نه می‌توانیم امیدی به تغییرشان ببندیم، نه چنان که هستند محکومشان کنیم. (۲۱۶)

این درست مصداق این ضرب‌المثل است که: «زندگی کن و بگذار زندگی کنند».

اما این رفتار آن قدر که درست است، آسان نیست و آن کس سعادت‌مند

است که از برخورد با بعضی از همنوعان، همیشه در امان باشد. هنر تحمل کردن انسان‌ها را می‌توان با تحمل کردن اشیاء بی‌جان تمرین کرد که به علت خواص مکانیکی یا خواص دیگر فیزیکی‌شان با سرسختی سد راه ما می‌شوند، تمرینی که هر روز میسر است. وقتی شکیبایی را از این راه کسب کردیم، می‌توانیم در مورد انسان‌ها نیز به کار گیریم. به این منظور، باید خود را به این فکر عادت دهیم که این مردم نیز مانند اشیاء بی‌جان، اگر مانع آزادی و فعالیت ما می‌شوند، به علت ضرورت ناگزیر طبیعتشان چنین تأثیری دارند. بنابراین، برآشفته شدن در برابر چنین انسان‌هایی همان قدر احمقانه است که از سنگی که پیش پایمان می‌غلطد و راهمان را سد می‌کند، خشمگین شویم.

۲۲- شگفتا که همگونی یا ناهمگونی ذهن و طبع میان آدمیان، به محض آغاز گفتگو چه آسان و چه زود آشکار می‌شود: هر امر جزیی آن را ملموس می‌کند. هنگامی که دو انسان با طبایع ناهمگون با یکدیگر گفتگو می‌کنند، تقریباً هر جمله یکی از آن دو، در نظر دیگری ناپسند می‌آید یا موجب ناراحتی وی می‌گردد، حتی اگر گفتگو درباره مطلبی بسیار دور از ذهن باشد یا هیچ‌یک از آن دو طرف نفعی در آن نداشته باشد. برعکس، افراد همگون فوراً در همه موارد به نوعی توافق می‌رسند و اگر همگونی گسترده باشد، به زودی به هماهنگی تبدیل می‌شود و چه بسا یکصدا می‌شوند. این امر دو واقعیت را توضیح می‌دهد. نخست اینکه چرا مردم عادی و عامی این قدر خوش‌مشرب‌اند و همه‌جا به آسانی هم‌صحبت پیدا می‌کنند. آه از این مردم خوب، عزیز و آبرومند!

برعکس، کسانی که از نوع عوام نیستند غیرمعاشرتی می‌شوند و هرچه غیرمتعارف‌تر باشند، کم‌تر با دیگران می‌جوشند، به طوری که اگر در انزوای خود برحسب تصادف به کسی برخورد کنند که در طبیعتش یک‌تار همگون با خود پیدا کنند، هر قدر کوچک باشد، بسیار شادمان می‌شوند. زیرا هر کس برای دیگری همان قدر ارزش دارد که دیگری برای او. افرادی که واقعا فکری بلند دارند، مانند عقاب در ارتفاعات بلند، در تنهایی آشیانه می‌کنند. ثانیاً از این‌جا می‌توان فهمید که افراد هم‌خو چگونه یکدیگر را به سرعت پیدا می‌کنند، گویی جاذبه‌ای مغناطیسی میان آنان وجود دارد. کسانی که با هم خویشاوندی روحی دارند، از دور به یکدیگر درود می‌فرستند. البته این واقعیت را می‌توان بیش از همه در مورد طبایع پست یا کم‌مایه مشاهده کرد، اما علت این است که اینان لشکر بزرگی را تشکیل می‌دهند، حال آنکه طبایع بهتر یا ممتاز نادرند و به همین علت نادر خوانده می‌شوند.

بنابراین مثلاً در جمع بزرگی که افراد آن هدفی مشترک دارند، دو رذل یکدیگر را چنان زود می‌شناسند که گویی مهری بر پیشانی دارند و دیری نمی‌گذرد که به منظور سوءاستفاده یا توطئه همدست می‌شوند. همین‌طور اگر به فرض محال جمع بزرگی از مردمان فهمیده و هوشمند گرد هم آیند و فقط دو ابله در میان آنان باشند، آن دو از روی هم حسی به یکدیگر جلب می‌شوند و هریک از صمیم قلب خوشحال است که لااقل فرد عاقلی را در آن‌جا یافته است. واقعا درخور توجه است که گاهی می‌بینیم، دو نفر که از حیث اخلاقی و قوای ذهنی در سطح نازلی قرار دارند، در نظر اول یکدیگر را می‌شناسند و با جدیت می‌کوشند، به یکدیگر نزدیک شوند، گویی از آشنایان دیرین‌اند. این امر چنان چشمگیر است که آدمی مطابق

نظریه تناسخ بودائیان به این فرض گرایش پیدا می‌کند که این دو، در زندگی پیشین دوست بوده‌اند.

اما آنچه با وجود توافق بسیار، آدمیان را از هم دور می‌کند، یا موقتا موجب ناسازگاری میان آنان می‌گردد، تفاوت حال روحی است که تقریباً همیشه در هر کس با دیگری تفاوت دارد بسته به این که وضعیت فعلی، اشتغال، محیط، وضع بدنی، روند فکری‌شان و غیره به آن لحظه چگونه باشد. به این علت، حتی میان هماهنگ‌ترین شخصیت‌ها، ناسازگاری ایجاد می‌شود. برای اینکه بتوان این اختلال‌ها را پیوسته از میان برداشت و توازن لازم را برقرار کرد، باید هر دو طرف دارای درجه بالایی از فرهنگ باشند. دامنه تأثیری را که یکسان بودن حال روحی در روابط جمع می‌گذارد هنگامی می‌توان سنجید که عده زیادی گرد هم آیند و چیزی را که مورد توجه آنهاست و بر همه اثری مشابه دارد به آنان عرضه کنند، مثلاً آنچه احساس خطر در آنان به وجود می‌آورد یا آرزوی مشترکی را در آنها ایجاد می‌کند، یا یک خبر یا صحنه‌ای تماشایی، یا یک نمایش، یا موسیقی و از این قبیل.

آنگاه همه افراد این جمع بزرگ ارتباط پرشوری با یکدیگر برقرار می‌کنند، صمیمانه در یک وجه شریک می‌شوند و همگی احساس رضایت می‌کنند، زیرا آنچه توجه‌شان را جلب می‌کند، با تحت‌الشعاع قرار دادن همه منافع و علایق خصوصی و شخصی، موجب ایجاد حال روحی مشترک می‌گردد. اگر چنین تأثیر عینی مشترکی وجود نداشته باشند، معمولاً به تأثیرات ذهنی متوسل می‌شوند. از این رو شراب معمولاً وسیله‌ای است که موجب احساس همبستگی جمع می‌شود. حتی از چای و قهوه نیز به همین منظور استفاده می‌کنند.

آن عدم هماهنگی که نتیجه نوسان حال روحی افراد است و به آسانی بر جمع تأثیر می‌گذارد، می‌تواند تا حدی روشن کند که چرا وقتی حافظه از این تأثیرات مخل، اما گذرا، پاک می‌شود، رفتار و وضعیت گذشته هر کس در نظرش بی‌نقص یا درخشان جلوه می‌کند. از این حیث، تأثیر خاطره مانند عدسی دوربین است که همه چیز را با تصویری بسیار زیباتر از اصل منتقل می‌کند. در مورد انسان‌ها هم فاصله زمانی تا حدی باعث می‌شود که در خاطر آدمی بهتر جلوه کنند. زیرا اگرچه خاطره آرمان‌پرداز به زمان زیاد نیاز دارد تا کار خود را کامل سازد این کار [آرمان‌پردازی] فوراً شروع می‌شود.

از این رو اگر حتی فقط پس از فواصل زمانی طولانی خود را به دوستان و آشنایان نشان دهیم، کار عاقلانه‌ای کرده‌ایم، زیرا وقتی باز ملاقاتشان

می‌کنیم، متوجه می‌شویم که خاطره مشغول به کار [ایدآل‌سازی] بوده است.

۲۳ — هیچ‌کس نمی‌تواند فراتر از آنچه که خود هست ببیند. منظورم این است که هرکس در دیگری بیش از آنچه خود دارد نمی‌تواند ببیند، زیرا او را فقط به‌قدر هوشمندی خود می‌تواند ادراک کند و بفهمد. پس اگر اندیشه‌اش بسیار نارسا باشد، هیچ استعداد ذهنی فردی دیگر، حتی بزرگ‌ترین استعداد هم بر او تأثیری نخواهد گذاشت و از صاحب آن جز پست‌ترین خصوصیات فردی، یعنی همه ضعف‌ها و کمبودهای مزاجی و شخصیتی چیزی درک نخواهد کرد: از نظر او مخاطبش از این خصوصیات تشکیل شده است. توانایی‌های برتر ذهنی مخاطب به همان اندازه برایش واقعیت وجودی دارند که رنگ برای نابینایان. زیرا برای کسی که فاقد هوشمندی است، هوشمندی نامرئی است: و هر ارزیابی انسان، محصول ارزش ارزیابی‌شونده و محدوده شناخت ارزیابی‌کننده است. از این گفته نتیجه می‌گیریم که وقتی با کسی سخن می‌گوییم، خود را با او هم‌تراز می‌کنیم، چنان‌که هرگونه برتری ما بر مخاطب محو می‌گردد و حتی نفی کردن برتری‌مان، که لازمه چنین مصاحبتی است، بر مخاطب ما پوشیده می‌ماند. حال اگر در نظر داشته باشیم که غالب انسان‌ها از حیث ذهنی و اخلاقی در چه سطح نازلی قرار دارند، یعنی چقدر عامی‌اند، درمی‌یابیم که هم‌مصحبت شدن با آنان ممکن نیست مگر در آن هنگام که (مشابه با انتقال الکتریسیته) خود نیز عامی شویم و آنگاه معنای واقعی اصطلاح مناسب «خود را خوار و خفیف کردن» را دقیقاً می‌فهمیم و از معاشرت با افرادی که تنها وجه مشترک ما با آنان جنبه‌های شرم‌آور طبیعت ماست به رغبت پرهیز می‌کنیم. همچنین به این امر بصیرت پیدا می‌کنیم که هنگام مواجه شدن با ابلهان و دیوانگان فقط یک راه برای نشان دادن عقل وجود دارد و آن عبارت از این است که با آنان هم‌مصحبت نشویم. البته در این صورت در معاشرت گاهی این احساس به آدمی دست می‌دهد که چون رقصنده‌ای به جشنی آمده است که در آن همه لمس‌اند: پس او با که برقصد؟

۲۴ — من به کسی احترام می‌گذارم — و آن‌کس در میان صد نفر یکی است — که وقتی انتظار می‌کشد، یعنی هنگامی که بدون مشغله نشسته است، از ضرب گرفتن و سروصدا به راه انداختن با هرچه تصادفا در دسترسش باشد، مانند عصا، چاقو یا چنگال، و جز این‌ها خودداری کند. شاید کسی که چنین می‌کند، در آن حال در فکر چیزی باشد. اما در بسیاری از افراد می‌توان به‌وضوح دریافت که دیدن جای فکر کردن

را گرفته است: به نظر چنین می‌رسد که با سروصدا درآوردن می‌کوشند به هستی خود آگاه شوند، مگر اینکه مشغول سیگار کشیدن باشند، که این هم در خدمت همان هدف است. درست به همین علت نیز چشم و گوششان دائم به دنبال چیزهایی است که در اطرافشان اتفاق می‌افتد.

۲۵- روشفوکو به درستی می‌گوید که مشکل می‌توان کسی را در عین حال عمیقاً دوست داشت و بسیار محترم شمرد. بنابراین باید میان عشق و احترام به انسان‌ها، یکی را انتخاب کنیم. عشق به دیگران همیشه همراه با خودخواهی است. هرچند نحوه این خودخواهی بسیار متفاوت است. به‌علاوه، وسائلی که برای به دست آوردن عشق دیگران بکار می‌بریم، همیشه افتخارآمیز نیستند. هرکس معمولاً همان قدر محبوب است که انتظارات خود را از قابلیت‌های ذهنی و خوش‌قلبی دیگران کاهش داده باشد و رفتارش از این بابت صادقانه و غیرتصنعی باشد، نه فقط از روی گذشت که از تحقیر نشأت می‌گیرد.

این فکر ما را به یاد جمله هلوسیوس (۲۱۷) می‌اندازد که کاملاً حقیقت دارد:

«میزان توانایی‌های ذهنی هرکس را می‌توان به‌طور دقیق بر مبنای این معیار سنجید که چه درجه‌ای از توانایی‌های ذهنی دیگران برای رضایت او لازم است.» (۲۱۸)

اگر این فرض را مبنا قرار دهیم، رسیدن به نتیجه آسان است. اما احترام گذاردن به دیگران عکس این است: احترام دیگران را به‌رغم خواستشان جلب می‌کنیم و درست به همین علت غالباً پنهان می‌ماند. از این رو وقتی به ما احترام می‌گذارند، احساس رضایت در ما عمیق‌تر است، زیرا به ارزش ما ارتباط دارد که این در مورد عشق صدق نمی‌کند، زیرا عشق امری ذهنی [و بدون ارزیابی]، اما احترام امری عینی [و بر مبنای قضاوت] است. البته عشق به حال ما سودمندتر است.

۲۶- غالب آدمیان چنان درگیر امور شخصی خویش‌اند که هیچ‌چیز به‌طور اساسی، علاقه آنان را جلب نمی‌کند، جز خود آنها. از این رو اگر کسی چیزی بگوید، فوراً به خود می‌اندیشند و همه توجه‌شان به امر شخصی خودشان معطوف می‌گردد و همه وجودشان را در برمی‌گیرد، هرچند آن کس رابطه نزدیکی با آنان نداشته باشد، چنان‌که دیگر نمی‌توانند موضوع عینی گفته را درک کنند. همچنین، به‌محض اینکه دلیلی با منافع یا خودپسندی آنان ناسازگار باشد، آن دلیل برای آنها اعتباری ندارد. از این رو چنان به آسانی پریشان، مجروح و دل‌آزرده می‌گردند و می‌رنجند که درباره هر مطلبی که با آنان سخن می‌گوییم، هرچند از روی بی‌غرضی

باشد، باید بی اندازه مراقب باشیم که مبدا گفته ما در رابطه با شخص شخیص و لطیف شنونده سوء تعبیر شود؛ زیرا به هیچ چیز جز آنچه به خودشان مربوط می شود، علاقه ای ندارند و حقیقت و درستی، زیبایی، لطافت و شوخ طبعی دیگری را نه می فهمند، نه احساس می کنند، اما در برابر هر چه به طور کاملاً غیرمستقیم و دور از ذهن، خودپسندی حقارت آمیز آنان را خدشه دار کند یا به نحوی سایه ای منفی بر نفس گرانبهای آنان بیاندازد، حساسیت بسیار شکننده ای نشان می دهند. از این حیث به توله سگ هایی می مانند که کسی از روی بی توجهی پا روی پنجه شان گذارده است و ناچار است زوزه آنها را بشنود؛ یا به بیمارانی که بدنشان پر از زخم و کورک است و باید مراقب بود و از هر گونه تماس غیر ضروری با آنان پرهیز کرد. در بعضی ها این خصوصیت چندان شدید است که وقتی کسی با آنان گفتگو می کند و از خود عقل و شعوری نشان می دهد، یا شعورش را چنان که باید پنهان نمی کند، احساس می کنند مورد اهانت قرار گرفته اند، حتی اگر این احساس را در آن لحظه ابراز نکنند، اما گوینده بی تجربه بیهوده به فکر فرومی رود و می کوشد بفهمد که چرا مورد خشم و نفرت دیگری واقع شده است. اما این گونه اشخاص را در ضمن می توان به آسانی با تملق خرسند کرد و دلشان را به دست آورد.

از این رو داورهای چنین کسانی غالباً تحت تأثیر تملق صورت می گیرد و فقط به سود حزب (گروه) یا طبقه آنان است نه قضاوتی بی طرفانه و عادلانه. این واقعیت ناشی از آن است که اراده آنان به طور عمده بر شناختشان برتری دارد و نیروی ذهنی اندکشان کاملاً در خدمت اراده قرار دارد و حتی یک لحظه هم نمی تواند از آن منفک شود.

طالع بینی نمونه ای است عالی برای توهم گرایی اسفبار انسان ها، که همه چیز را فقط در ارتباط با خود می بینند و از هر مطلبی باز مستقیماً به خود بازمی گردند. هدف طالع بینی این است که حرکت اجرام بزرگ آسمانی را با فردیت حقیر انسان مربوط کند و ستارگان دنباله دار را به کلنجارها و رذالت های روی زمین نسبت دهد.

اما همیشه وضع چنین بوده است، حتی در دوران های بسیار کهن (برای نمونه رجوع کنید به استوبایوس).

۲۷- اگر عقیده ای نادرست در ملاء عام یا جمعی ابراز شود یا در کتابی نوشته شود، نباید ناامید بود و پنداشت که چنین خواهد ماند، بلکه باید دانست و خود را تسلا داد که بعد به تدریج درباره آن خواهند اندیشید، آن را روشن خواهند کرد و مورد سنجش قرار خواهند داد، درباره آن بحث خواهند کرد و آن را معمولاً سرانجام به درستی ارزیابی خواهند کرد،

چنان که پس از مدت زمانی (و طول این زمان به بغرنجی مطلب بستگی دارد) تقریباً آنچه را که اذهان روشن از آغاز می‌دیده‌اند، همه خواهند فهمید. البته تا آن زمان فرارسد، باید شکیبیا بود. زیرا آن کس که بصیرت دارد اما در میان شیفتگانی فریب‌خورده قرار گرفته است، به کسی می‌ماند که ساعتش درست کار می‌کند و در شهری زندگی می‌کند که ساعت همه برج‌ها غلط تنظیم شده‌اند. فقط اوست که وقت درست را می‌داند، اما چه سود؟ دیگران همه، خود را با ساعت‌های شهر که وقت غلط را نشان می‌دهند وفق می‌دهند، حتی کسانی که می‌دانند فقط ساعت او وقت درست را نشان می‌دهد.

۲۸- آدمیان مانند کودکان‌اند، از این حیث که اگر بد تربیت‌شان کنند، بی‌ادب می‌شوند: بنابراین با هیچ‌کس نباید بیش از اندازه گذشت یا محبت داشت.

همان‌طور که دوستانمان را نه به علت رد کردن تقاضای قرضی که از ما خواسته‌اند، بلکه به علت اینکه به آنان قرض داده‌ایم از دست می‌دهیم، هیچ‌کس را به علت رفتار غرورآمیز و بی‌اعتنایی اندک از دست نمی‌دهیم، بلکه به این علت که رفتاری بیش از اندازه دوستانه و فروتنانه از ما دیده است.

این رفتار موجب نخوت و تحمل‌ناپذیر شدن آنان می‌گردد و به شکست رابطه منجر می‌شود. انسان‌ها، به‌ویژه از این فکر که کسی به آنان نیاز دارد، تعادل خود را از دست می‌دهند، گستاخی و تکبر نتیجه ناگزیر این رفتار است.

بعضی‌ها فقط کمابیش در اثر رابطه‌ای که با آنان برقرار می‌کنیم (مثلاً اگر چندین بار صمیمانه با آنان گفتگو کنیم) بی‌شرم و گستاخ می‌شوند. دیری نمی‌گذرد که می‌پندارند می‌توانند هر آنچه می‌خواهند با ما بکنند و می‌کوشند قواعد ادب را زیر پا بگذارند. از این‌رو عده کمی برای معاشرت مناسب‌اند و باید به‌ویژه از مرآوده با طبایع پست پرهیز کرد. اگر کسی به این فکر بیافتد که: وابستگی من به دیگری بسیار بیش‌تر از وابستگی دیگری به من است، ناگاه دچار این احساس می‌شود که گویی آن دیگری چیزی از او دزدیده است: سپس خواهد کوشید، تلافی کند و آن چیز را پس بگیرد. تنها راه برتری یافتن بر دیگران این است که آدمی به هیچ‌وجه نیازی به دیگران نداشته باشد و این را نشان بدهد. از این‌رو توصیه می‌شود که بگذاریم هر کس، چه زن، چه مرد، گاهگاه احساس کند که می‌توانیم از او صرف‌نظر کنیم: این کار، دوستی را مستحکم می‌کند. حتی نزد بعضی‌ها بی‌فایده نیست که گاهی رفتار خود را با ذره‌ای تحقیر نسبت به آنان بیامیزیم.

در این صورت برای دوستی ما ارزشی بیش‌تر قائل خواهند شد. یک ضرب‌المثل ظریف ایتالیایی می‌گوید: «به کسی که بی‌اعتنایی می‌کند اعتنا می‌کنند» (۲۱۹) اما اگر کسی برای ما بسیار ارزشمند باشد، باید این را از او پنهان کنیم، چنان که گویی جنایتی را پنهان می‌کنیم. این واقعیت خوشایند نیست، اما حقیقت دارد. حتی سگان هم طاق‌ت مهربانی بسیار را ندارند، تا چه رسد به آدمیان.

۲۹- معمولاً کسانی که دارای شخصیتی شریف‌اند و از توانایی برجسته ذهنی برخوردارند، به‌ویژه در جوانی از حیث شناخت انسان‌ها و زیرکی اجتماعی دچار کمبودی چشمگیرند. از این‌رو فریب می‌خورند یا به نحوی گمراه می‌شوند، حال آنکه طبایع پست، راه خود را در جهان بسیار زودتر و بهتر می‌یابند. علت این امر این است که انسان فاقد تجربه، باید مستقل از تجربه (۲۲۰) قضاوت کند [تشخیص دهد] و هیچ تجربه‌ای [از حیث ارزش] با تفکر سابق بر تجربه هم‌تراز نیست. زیرا تفکر سابق بر تجربه در افراد عامی و عادی همان دیدگاه خودخواهانه است، اما در افراد شریف و عالی‌چنین نیست: این‌ها درست به همین علت که از دیگران متمایزند، افکار و اعمال دیگران را طبق معیارهای برتر خود ارزیابی می‌کنند و در محاسبه خویش دچار اشتباه می‌گردند.

اما اگر کسی که دارای شخصیتی شریف است، در اثر تجربه خویش یا دیگران بیاموزد که در مجموع از انسان‌ها چه انتظاری می‌توان داشت، یعنی بفهمد که اکثریت غالب آنان از حیث اخلاقی یا توانایی ذهنی چنان

ساخته شده‌اند که اگر مجبور به داشتن رابطه‌ای با آنان باشیم، بهتر است در حد امکان از آنان دوری جوییم، باز هم از حقارت و فلاکت آنان هرگز درک کافی نخواهد داشت، بلکه تا زمانی که زنده است پیوسته خواهد کوشید درک خود را از آنان گسترش و تکامل دهد، اما تا آن زمان مکرر دچار خطاهایی می‌شود که به زیان اوست. و باز هم ممکن است پس از آنکه از درس‌ها واقعا پند گرفت، گاهی اتفاق بیافتد که با اشخاص ناشناس معاشر شود و با شگفتی ببیند که همه آنان در گفتار و رفتار کاملا عاقل، صادق، صمیمی، باسرف و بافضیلت‌اند و به‌علاوه هوشمند و پرمایه و نکته‌سنج نیز به نظر می‌رسند. اما این امر نباید او را به اشتباه اندازد: طبیعت، مانند آن نویسندگان بی‌مایه نیست که افراد شریر یا دیوانه را ناشیانه با نشانه‌های آشکار به تصویر می‌کشند، به‌طوری که فوراً می‌توان خود نویسنده را پشت سر چنین شخصیت‌هایی دید که مدام عقاید و گفته‌های آنان را افشا می‌کند و می‌گوید:

«این فرد شریر است، آن یک دیوانه است، حرف‌های او را باور نکنید.»
 برعکس، کار طبیعت به آثار گوته و شکسپیر می‌ماند، که در آنها هرکس، حتی اگر شیطان بالذات هم باشد، وقتی در برابر ما سخن می‌گوید، کاملا محق می‌نماید. این شخصیت‌ها چنان عینی توصیف شده‌اند که توجه ما را جلب می‌کنند و ما را وامی‌دارند که در نظرات آنان شریک شویم. زیرا هریک از این شخصیت‌ها طبق اصل یا قانونی درونی شکل گرفته‌اند و این امر همه رفتار و گفتار آنان را طبیعی و در نتیجه ضروری جلوه می‌دهد. بنابراین، هرکس انتظار داشته باشد که در این جهان، شیطان‌ها با شاخ و دیوانگان با زنگوله ظاهر شوند، طعمه یا بازیچه آنان می‌گردد. علاوه بر این، مردم در مراوده با یکدیگر، چنان می‌کنند که ماه می‌کند یا گوژپشتان، یعنی فقط یک روی خود را نشان می‌دهند. حتی هرکس این استعداد مادرزاد را دارد که با حرکت ماهیچه‌های چهره خود، آن را به صورت ماسک درآورد تا آن‌طور که می‌خواهد به نظر آید و چون این ماسک منحصرا مطابق سرشت طبیعی اوست، ظاهری که مردم برای خود درست می‌کنند، دقیقا با وجودشان وفق می‌کند و در نتیجه تأثیر آن شدیداً گمراه‌کننده است. هرگاه بخواهند نظر مساعد دیگران را جلب کنند، این ماسک را بر چهره می‌زنند.

پس باید برای حالت چهره همان قدر ارزش قائل بود که برای پارچه آغشته به موم (۲۲۱) ارزش قائل ایم. و نباید این ضرب‌المثل عالی ایتالیایی را فراموش کنیم که: «هیچ سگی آن قدر خبیث نیست که دم نجانباند» (۲۲۲).

به هر حال باید از داشتن نظر مساعد بیش از اندازه نسبت به کسی که تازه با او آشنا شده‌ایم پرهیزیم؛ زیرا در غیر این صورت معمولاً در اثر خطای خود شرمگین یا حتی متضرر خواهیم شد. در این جا باید به این نکته نیز توجه کرد: درست در امور کوچک شخصیت اشخاص آشکار می‌شود، زیرا آدمی در این امور نمی‌کوشد تا بر خود مسلط باشد و غالباً می‌توان از اعمال ناچیز و روش عادی رفتار، به خودخواهی بی‌حد و مرز و بی‌ملاحظگی مطلق فرد نسبت به دیگران به آسانی پی برد که طبق تجربه‌های بعدی، در امور بزرگ هم صادق است، اگرچه آن را انکار خواهد کرد. و نباید چنین موقعیت‌هایی را از دست داد. وقتی کسی در امور کوچک زندگی روزمره و روابط زندگی — امور کوچکی که قانون به آن توجهی ندارد — بی‌ملاحظه رفتار کند، تنها در پی منافع و آسایش خود باشد و به زیان دیگران رفتار کند، یا وقتی آنچه را که به همگان تعلق دارد به تملک خود درآورد و جز این‌ها، باید یقین داشت که عدالت در دل او جایی ندارد و به محض اینکه قانون و زور مانع او نشوند، در موارد بزرگ هم آدم رذلی است که نباید به او اعتماد کرد.

آری، آن کس که از زیر پا گذاردن قوانین جمع کوچک خود باکی ندارد، اگر خطری احساس نکند، قوانین کشوری را نیز خواهد شکست. (۲۲۳)
حال فرض کنیم کسی که با او رابطه یا مراوده داریم با ما رفتاری ناخوشایند کند یا موجب آزرده‌گی خاطر ما شود؛ باید از خود پرسیم: آیا او برای ما چندان ارزشمند هست که اگر باز هم همان رفتار یا شدیدتر از آن از او سرزند، آن را بارها تحمل کنیم؟

(بخشودن و فراموش کردن به معنای به دور افکندن تجربه‌های گرانبهاست.) اگر پاسخ به این سؤال مثبت باشد، نباید درباره آن زیاده‌گفتگو کرد، زیرا گفتگو فایده‌چندانی ندارد؛ بنابراین باید با گوشزد یا بدون آن از واقعه بگذریم، اما در ضمن بدانیم که از این طریق خود را باز در معرض آن رفتار قرار خواهیم داد. اما اگر پاسخ به آن پرسش منفی باشد، باید بلافاصله و برای همیشه با آن دوست‌محترم قطع رابطه کنیم، یا اگر خدمتکارمان باشد اخراجش کنیم. زیرا بی‌شک اگر موقعیتی پیش آید درست همان رفتار یا نظیر آن را تکرار خواهد کرد، حتی اگر فعلاً با صداقت تمام سوگند بخورد که دیگر چنین نخواهد کرد. علت این است که هیچ‌چیز، مطلقاً هیچ‌چیز نیست، که آدمی نتواند فراموشش کند جز خود را، یعنی شخصیت خود را. زیرا شخصیت مطلقاً اصلاح‌ناپذیر است و همه کردار آدمی از یک اصل درونی ناشی می‌شود که به موجب آن تحت شرایط یکسان، همواره به اجبار همان را می‌کند و جز این نمی‌تواند. در

این مورد، به مقاله خود درباره اراده به اصطلاح آزاد، که برنده جایزه شده است ارجاع می‌دهم، تا خواننده از قید اوهام رها شود. از این رو آشتی با دوستی که با او قطع رابطه کرده‌ایم نیز ضعیفی است که آدمی تاوان آن را خواهد پرداخت، زیرا آن دوست در نخستین فرصت درست همان رفتاری را می‌کند که موجب قطع رابطه شده بود؛ آری، حتی با بی‌شرمی بیش‌تر، چون در خفا می‌داند که قادر نیستیم از دوستی او چشم‌پوشی کنیم. این درباره خدمتکاری که اخراج کرده‌ایم و دوباره استخدام می‌کنیم نیز صادق است. درست به همین علت دور از انتظار نیست که آدمی تحت شرایط جدید همان کاری را بکند که قبلاً می‌کرده است. واقعیت این است که آدمیان نگرش و رفتار خود را به همان سرعت که منافعشان تغییر می‌کند، تغییر می‌دهند و حتی مقاصدشان به برات کوتاه‌مدتی می‌ماند که مهلتش تمام شده است و آدمی باید کوتاه‌فکر باشد که آن را بپذیرد.

بنابراین، فرض کنیم، می‌خواهیم بدانیم اگر کسی را در وضعیت خاصی قرار دهیم، چگونه رفتار می‌کند. در این صورت نباید انتظار داشته باشیم به وعده‌ها و ادعاهای خود پایبند باشد. زیرا اگر باز هم فرض کنیم که گفته‌هایش صادقانه باشد، از چیزی سخن می‌گوید که نمی‌شناسد. پس باید فقط با سنجیدن شرایطی که وارد آن خواهد شد و تعارضاتی که آن شرایط با شخصیت او دارد، رفتار او را تخمین بزنیم. به طور کلی اگر بخواهیم به ماهیت حقیقی و اسفانگیز آدمیان، آن‌طور که معمولاً هستند، پی ببریم و درکی لازم، روشن و دقیق از آن پیدا کنیم، بسیار سودمند است که توصیفی از رفتار و کردارشان را در ادبیات بخوانیم که به منزله توضیح زندگی عملی است و برعکس. این تجربه‌ای بسیار مفید است تا نه در مورد خویشتن دچار اشتباه شویم، نه در مورد دیگران. اما در حین این کار، خصوصیات سخیف یا حماقت‌ها که در زندگی یا ادبیات به آنها برمی‌خوریم، نباید مایه ناراحتی یا اندوه ما شود، بلکه باید به منزله شناختی نو به آن بنگریم، به منزله واقعیتی نو درباره خصوصیات نوع بشر، که باید بخاطر بسپاریم. آنگاه نگرش ما کمابیش به نگرش معدن‌شناسی می‌ماند که به نمونه‌های خاص سنگ معدن می‌نگرد. البته استثنائات وجود دارند، حتی استثنائات بسیاری که فهمیدنی نیستند و تفاوت میان افراد بسیار بزرگ است، اما چنان‌که قبلاً هم گفتیم، دنیا در وضع بسیار بدی است. انسان‌های وحشی یکدیگر را می‌خورند و انسان‌های متمدن، یکدیگر را فریب می‌دهند و این همان است که نامش را گردش جهان گذارده‌اند. وجود دولت‌ها با همه تشکیلات برای نظم

دادن به امور داخلی و خارجی و اعمال قدرت، چیزی جز اقدامات احتیاطی به منظور مهار کردن بی‌عدالتی بی‌حد انسان‌ها نیست. آیا نمی‌بینیم که در طول همه تاریخ، هر پادشاهی به محض مستقر شدن بر تخت سلطنت و دستیابی کشورش به درجه معینی از ثروت، از آن استفاده می‌کند تا با لشکرش که مانند قشون دزدان است، به کشورهای همسایه تجاوز کند؟ آیا همه جنگ‌ها در نهایت جز به منظور غارت صورت می‌گیرند؟ در آغاز عهد باستان و همچنین گاهی در قرون وسطا، مغلوبان به بردگان فاتحان تبدیل می‌شدند، یعنی باید برای آنان کار می‌کردند. اما ملت‌هایی که غرامت جنگی می‌پردازند نیز مانند بردگان حاصل کار گذشته خود را به فاتحان می‌دهند. ولتر می‌گوید: «همه جنگ‌ها چیزی جز غارت و دزدی نیستند» (۲۲۴). و این گفته را باید به آلمانی‌ها گوشزد کرد.

۳۰- شخصیت هیچ‌کس چنان نیست که بتوان آن را به حال خود وا گذاشت و کاملاً رها کرد، بلکه هر کس به هدایت از روی برنامه و اصول و قواعد کلی نیاز دارد. اما اگر در این کار زیاده‌روی کنیم، یعنی بکوشیم شخصیتی پیدا کنیم که با سرشت و طبیعت ما سازگار نباشد و آن را به‌طور تصنعی از تدابیر عقلانی کسب کنیم، به‌زودی به درستی این جمله پی خواهیم برد که:

«طبیعت را نمی‌توان واپس زد، و اگر چنین کنیم، به‌رغم کوشش‌های ما باز می‌گردد.» (۲۲۵)

زیرا به آسانی می‌توان قاعده‌ای را برای رفتار با دیگران پذیرفت، یا حتی خود، آن را وضع و دقیقاً بیان کرد و با وجود این، در زندگی واقعی بلافاصله از آن تخطی کرد. اما این به معنای آن نیست که جرئت خود را از دست بدهیم و گمان کنیم که آدمی نمی‌تواند در زندگی اجتماعی، رفتارش را طبق قواعد انتزاعی و اصول کلی تنظیم کند و در نتیجه بهتر آن است که به رفتار خود هیچ تسلطی نداشته باشد، بلکه هر آنچه در خصوص رابطه میان دستورات نظری و عملی صادق است، در این جا هم صدق می‌کند: گام نخست، فهمیدن قاعده است و گام دوم آموختن اعمال آن است. اولی بوسیله عقل و یکجا کسب می‌شود و دومی در اثر تمرین و به‌تدریج. شاگرد، فن نواختن آلت موسیقی یا حمله و دفاع با شمشیر را می‌آموزد: او با همه خواستی که برای رعایت قواعد دارد، به خطا می‌پندارد، رعایت قواعد به هنگام خواندن سریع نت‌های موسیقی، یا در گرماگرم شمشیرزنی ناممکن است. اما به‌تدریج در اثر تمرین، پس از سکندری خوردن‌ها، افتادن و برخاستن‌ها آنچه را که باید، می‌آموزد. این درباره قواعد دستور زبان لاتین به هنگام نوشتن و سخن گفتن نیز صدق می‌کند،

همینطور تنها در اثر تمرین طولانی است که فردی کودن به صاحب‌منصبی درباری تبدیل می‌شود، فردی آتشین مزاج به هوشمندی مردمدار، فردی رک‌گو و صریح به فردی محتاط و نجوش و فردی شریف به فردی طعنه‌گو.

اما این‌گونه منضبط ساختن خویش که در اثر عادت استقرار می‌یابد، همیشه به منزله اجبار بیرونی بر انسان تأثیر می‌گذارد و سرشت آدمی پیوسته در برابر آن مقاومت می‌کند و گاهی به‌طور دور از انتظار بر آن غالب می‌شود.

زیرا هر رفتاری که از اصول کلی نشأت گرفته باشد با رفتاری که از تمایلات اصیل و ذاتی ناشی می‌شود همان‌قدر تفاوت دارد که ابزار ساخته دست انسان (مانند ساعت، که شکل و حرکتش به ماده اولیه آن از بیرون تحمیل شده است و با آن قرابتی ندارد) از ارگانیسم زنده، که شکل و محتوای آن درهم آمیخته است، متفاوت است. گفته‌ای از ناپلئون مؤید این رابطه میان شخصیت اکتسابی و ذاتی است: «هر آنچه طبیعی نیست، ناکامل است» (۲۲۶).

این گفته قاعده‌ای است کلی که در خصوص همه چیز و همه کس صدق می‌کند، چه در زمینه مادی، چه اخلاقی. فقط یک مورد استثناء از این قاعده به ذهنم می‌رسد و آن نوعی سنگ معدن است که نزد معدن‌شناسان معروف است و اصلش به خوبی بدلش نیست (۲۲۷).

بنابراین مایلم در این‌جا خوانندگان را از هر نوع رفتار تصنعی پرهیز دارم. این‌گونه رفتار همیشه موجب کم‌ارزش شدن فرد می‌شود: اولاً به مثابه فریبکاری که نشانه بزدلی است، زیرا ریشه آن ترس است، ثانیاً به مثابه محکوم کردن خویش، زیرا کسی که چنین می‌کند، می‌خواهد آن‌طور که نیست، یعنی بهتر از آنچه هست، جلوه کند. وانمود کردن هر خصوصیت و بالیدن به آن، اعتراف به این است که آدمی واجد آن خصوصیت نیست، چه جرئت باشد، چه فضل و دانش، چه توانایی ذهنی یا شوخ‌طبعی، یا اقبال نزد زنان، یا ثروت، یا اصل و نسب اشرافی، یا هرچیز دیگر که بتواند خود را با آن بزرگ جلوه دهد. در این صورت می‌توان نتیجه گرفت که درست در همان زمینه ضعف دارد: زیرا اگر کسی خصوصیتی را در حد کمال داشته باشد، به فکرش خطور نمی‌کند که آن خصوصیت را به معرض نمایش بگذارد، بلکه از وجود آن به‌قدر کافی خرسند است. این معنا با این ضرب‌المثل اسپانیایی نیز گفته می‌شود که: «نعلی که لق می‌خورد، یک میخ کم دارد» (۲۲۸).

البته چنان‌که در آغاز گفته شد، هیچ‌کس نباید عنان خود را کاملاً از کف

بدهد و خویش را چنان که هست بنمایاند، زیرا بسیاری چیزهای زشت و حیوانی در سرشت آدمی هست که نیاز به پرده‌پوشی دارد: اما این واقعیت کم‌نمایی را توجیه می‌کند نه بیش‌نمایی را.

در ضمن باید دانست که دیگران به تظاهر و رفتار تصنعی پی می‌برند، حتی پیش از آنکه بدانند به چه چیز تظاهر می‌کنیم. و باری، تظاهر دیری نمی‌پاید و روزی ماسک از چهره آدمی می‌افتد. سنکا می‌گوید: «هیچ کس نمی‌تواند مدت درازی ماسکی که بر چهره دارد به نمایش بگذارد. سرشت آدمی، هر آنچه را که به طور تصنعی کسب شده است، در هم می‌شکند» (۲۲۹).

۳۱- انسان وزن بدن خود را احساس نمی‌کند، اما وقتی اجسام خارجی را به حرکت درمی‌آورد، وزن آنها را احساس می‌کند. همین‌طور متوجه کمبودها و عیوب خود نمی‌شود، بلکه کمبود و عیب دیگران را می‌بیند. اما حسن این امر عبارت از این است که دیگران برای هر کس چون آینه‌ای هستند که در آن همه نوع عیب، کمبود، بی‌ادبی و خصوصیت نفرت‌آور خود را به آشکار می‌بیند.

مشکل در این جاست که معمولاً رفتارش به رفتار سگی می‌ماند که در برابر آینه پارس می‌کند، زیرا نمی‌داند که آنچه می‌بیند، تصویر خود اوست، بلکه می‌پندارد سگ دیگری در برابر او قرار دارد. کسی که به انتقاد دیگران می‌پردازد، در کار اصلاح خویش است. بنا براین، کسانی که گرایش و عادت دارند که رفتار ظاهری دیگران و به‌طور کلی آنچه را که دیگران می‌کنند و نمی‌کنند در خفایا نزد خویش به باد انتقادی دقیق و تند بگیرند، در جهت بهتر شدن و تکامل خویش می‌کوشند: زیرا چنین کسانی آن قدر انصاف یا دست‌کم غرور و خودپسندی دارند که از آنچه به‌شدت سرزنش می‌کنند، خود پرهیزند. در اشخاص متساهل عکس این صادق است، یعنی:

«با دیگران تسامح می‌کنیم، اما انتظار داریم که دیگران هم با ما تسامح کنند.» (۲۳۰)

درس اخلاقی انجیل در خصوص «خرده‌چوبی در چشم دیگران و تیری در چشم خود» (۲۳۱) البته بسیار نیکوست. اما طبیعت چشم این است که به بیرون بنگرد، نه به درون. از این رو توجه کردن به عیب دیگران و سرزنش آن برای آگاهی به عیوب خود وسیله‌ای بسیار مناسب است. به‌منظور بهتر شدن به آینه نیاز داریم.

این قاعده درباره سبک و سیاق نگارش نیز صادق است: کسی که حماقتی نو را به جای سرزنش تحسین می‌کند، از آن حماقت تقلید خواهد

کرد. به همین علت، حماقت‌های نویسندگان در آلمان به سرعت شیوع می‌یابد: می‌توان مشاهده کرد که آلمانی‌ها مردمی بسیار متساهل و روادارند. شعارشان این است: با دیگران تسامح می‌کنیم، اما انتظار داریم که دیگران هم با ما تسامح کنند.

۳۲- انسانی که دارای شخصیتی شریف باشد در جوانی می‌پندارد که رابطه اساسی و تعیین‌کننده میان انسان‌ها و پیوند حاصل از آن رابطه‌ای آرمانی است، یعنی مبتنی بر شباهت عقیده، نحوه تفکر، سلیقه، نیروهای ذهنی و از این قبیل است. اما بعد درمی‌یابد که این پیوندها واقعی هستند، یعنی بر پایه منافع مادی استوارند. این منافع، بیش یا کم اساس همه چیزند: حتی اکثر افراد نوع بشر از رابطه‌تصورى جز این ندارند. بنابراین، هر کس برحسب سمت اداری، اشتغال، ملیت، خانواده، یعنی به‌طور کلی برحسب موقعیت و نقشی که قراردادهای اجتماعی برای او تعیین کرده‌اند ارزیابی و دسته‌بندی می‌شود و با او مانند کالای کارخانه رفتار می‌کنند. اما درباره آنچه خود هست، یعنی به منزله انسان، و درباره صفات شخصی‌اش به دلخواه و به‌ندرت سخن می‌گویند و معمولاً هر کس مطابق میل خود، این‌ها را به کناری می‌گذارد و اعتنایی به آن نمی‌کند. اما آدمی هرچه ارزشمندتر باشد، این قراردادهای اجتماعی را کم‌تر می‌پسندد و می‌کوشد خود را از حیطة آن دور کند.

علت وجود این قراردادها در اصل این است که در این جهان سرشار از شوربختی و نیاز، ابزارهای مقابله با بدبختی و نیاز نقش اساسی و در نتیجه غالب پیدا می‌کنند.

۳۳- همان‌طور که به جای سکه نقره پول کاغذی رواج دارد، تظاهر به احترام و دوستی و به نمایش گذاردن این‌ها در چهره و رفتار، چنان که در حد امکان طبیعی به نظر آید، رایج است. از سوی دیگر باید پرسید که آیا کسانی که استحقاق سکه واقعی را دارند، فراوان‌اند یا نه. به‌هرحال برای دم‌جنباندن صادقانه سگان، ارزش بیش‌تری قائل‌ام تا برای تظاهر به دوستی از این قسم که مکرر دیده می‌شود.

شرط دوستی حقیقی این است که قویا، به‌طور عینی و فارغ از هرگونه نفع شخصی در خوشی و ناخوشی دیگری سهیم باشیم و این خود مستلزم هم‌هویت شدن واقعی با دوست است. خودخواهی ذاتی نوع بشر چنان با این گونه دوستی مغایر است که معلوم نیست، دوستی حقیقی هم مانند مارغول‌آسای دریایی در زمره موجودات افسانه‌ای است یا واقعا وجود دارد. روابطی میان انسان‌ها وجود دارد که اگرچه شالوده آن به‌طور عمده بر انگیزه‌های خودخواهانه پنهانی بنا شده است، ذره‌ای هم از آن دوستی حقیقی و اصیل را دربر می‌گیرد، که آن را ارزشمند می‌کند.

از این‌رو، در این جهان پر از کاستی، تا حدی می‌توان این گونه رابطه را دوستی نامید. این دوستی از روابط عادی، که بیش‌تر روابط را تشکیل می‌دهند، بسیار برتر است. در روابط عادی چنین است که اگر می‌دانستیم

آشنایانمان در غیاب ما چه چیزهایی درباره ما می‌گویند، حتی یک کلمه با آنان سخن نمی‌گفتیم.

گذشته از مواردی که آدمی به کمک جدی نیاز دارد و دوستی برایش فداکاری می‌کند، بهترین محک دوستی اصیل آن است که مصیبتی را که به آن گرفتار شده‌ایم بلافاصله برای دوستی نقل کنیم. آنگاه در چهره‌اش یا اندوه حقیقی و صمیمانه نقش می‌بندد، یا اثری از آرامش یا جلوه دیگری جز همدردی که جمله معروف روشفوکو آن را تأیید می‌کند:

«حتی در مصیبت بهترین دوستانمان نیز همیشه جنبه‌ای پیدا می‌کنیم که برای ما ناخوشایند نیست.» (۲۳۲) آشنایان عادی که آنان را دوست خود می‌نامیم، در چنین وضعی نمی‌توانند لبخند خفیفی را که حاکی از رضایت آنان است پنهان کنند. به‌ندرت می‌توان دیگران را بیش از این خوشحال کرد که برایشان از مصیبتی که اخیراً گرفتار آن شده‌ایم، نقل کنیم یا ضعف شخصی خود را بی‌پرده بر آنان آشکار سازیم. این خصلت ویژه آدمیان است!

دوری و غیاب طولانی به زیان هر دوستی است، اگرچه هیچ‌کس مایل نیست به این امر اذعان کند. زیرا کسانی را که نمی‌بینیم، حتی اگر محبوب‌ترین دوستان ما باشند، به‌تدریج در ذهنمان خشک می‌شوند و به تصویری انتزاعی بدل می‌گردند و در اثر فاصله، همبستگی ما با آنان به‌تدریج صرفاً عقلانی یا سنتی می‌شود: همبستگی زنده و عمیق از آن کسانی است که پیش چشمان هستند و این امر نه‌تنها در مورد انسان‌ها، بلکه نیز در مورد حیوانات [اهلی] نیز صادق است. این واقعیت نشان می‌دهد که انسان ذاتاً تا چه اندازه در تنگنای حواس خود زندگی می‌کند. در این جا هم گفته‌گفته‌گفته درستی خود را نشان می‌دهد: «لحظه حال، الهه نیرومندی است.» (تاسو)

لفظ دوستان خانگی وجه تسمیه درستی دارد، زیرا معمولاً، بیش‌تر دوست‌خانه‌اند تا دوست صاحب‌خانه و از این رو بیش‌تر به گربه‌ها می‌مانند تا به سگان.

دوستان، خود را صادق می‌نامند، حال آنکه دشمنان صادق‌اند، زیرا می‌توان از سرزنش آنان به منزله دارویی تلخ برای شناختن خویش استفاده کرد.

آیا درست است که می‌گویند، دوستان در مصیبت کمیاب‌اند؟ برعکس! هنوز با کسی دوست نشده‌ایم که می‌بینیم در مصیبت است و از ما وام می‌خواهد.

۳۴- چه کم تجربه است آن کس که گمان می کند، نشان دادن عقل و هوش موجب محبوبیت در جامعه می شود! برعکس، این دو خصوصیت نزد اکثریت غالب مردم خشم و نفرت ایجاد می کند. هر اندازه که نتوانند این خشم و نفرت را ابراز کنند و حتی آن را از خود هم پنهان کنند، این احساس شدیدتر است. آنچه در واقع می گذرد این است: وقتی کسی برتری فکری مخاطب خود را درک و احساس می کند، در پنهان و بی آنکه خود بداند، نتیجه می گیرد که مخاطب نیز به همان اندازه، حقارت و محدود بودن او را درک و احساس می کند. این قیاس ضمیر (۲۳۳) تلخ ترین نوع نفرت و خشم و کینه را در او تحریک می کند (رجوع شود به جهان چون اراده و نمایش نقل قول از دکتر جانسون (۲۳۴) و مرک (۲۳۵)، دوست زمان جوانی گوته).

پس گراسیان (۲۳۶) به درستی می گوید که: «تنها وسیله ای که موجب محبوبیت می شود این است که آدمی پوست کندذهن ترین حیوانات را بر تن خود بکشد. (۲۳۷)»

نشان دادن هوش و عقل چیزی نیست جز شیوه ای غیرمستقیم برای سرزنش کسانی که ناتوان و کندذهن اند. به علاوه فرد عامی از دیدن کسی که در نقطه مقابل اوست برآشفته می شود و علت پنهان این برآشفستگی، حسد است. زیرا همان طور که مدام می بینیم، ارضای خودپسندی، لذتی است که برای انسان از هر لذت دیگر بالاتر است و این لذت فقط به وسیله مقایسه خویش با دیگران امکان پذیر است. اما انسان به هیچ یک از مزیت های خود، به قدر قابلیت های ذهنی مغرور نیست، زیرا برتری او بر حیوانات فقط بر این پایه است. (۲۳۸)

از این رو نشان دادن برتری قطعی خود به کسی، آن هم در برابر دیگران، بزرگ ترین گستاخی است. دیگری از این طریق به انتقامجویی ترغیب می گردد و در جستجوی موقعیت مناسبی خواهد بود که با اهانت، انتقام خود را بگیرد و بدین وسیله از حوزه عقل به حوزه اراده وارد می شود، حیله ای که همه در آن یکسان اند. بنابراین، در حالی که مقام و ثروت در جامعه موجب جلب احترام می گردد، از توانایی های ذهنی نباید چنین انتظاری داشت: توانایی های ذهن در بهترین حالت نادیده گرفته می شوند، اما معمولاً به صورت نوعی گستاخی به آن می نگرند یا به منزله چیزی که صاحب آن به طور غیرمجاز به دست آورده است و می خواهد با آن فخر بفروشد. برای جبران این امتیاز هر کس در خفا می کوشد به نحوی او را تحقیر کند و بدین منظور فقط در انتظار فرصتی است. آدمی هر چند رفتاری فروتنانه داشته باشد، باز هم دیگران به سختی می توانند برتری

قابلیت‌های ذهنی‌اش را به او ببخشایند. سعدی در گلستان می‌گوید:
«بدان که نادان از مصاحبت دانا بیش‌تر در رنج است تا دانا از مصاحبت نادان».

حماقت توصیه‌نامه‌ای واقعی است، زیرا همان‌طور که گرما برای بدن مطبوع است، احساس برتری نیز برای روح خوشایند است. بنابراین آدمی از روی غریزه به چیزی نزدیک می‌شود که مانند اجاق یا آفتاب گرمش می‌کند. این فقط می‌تواند کسی باشد که مسلماً پایین‌تر از اوست، در میان مردان از حیث توانایی‌های ذهنی و در میان زنان از حیث زیبایی. البته اگر بخواهیم به‌طور تصنعی پایین‌تر بودن خود را در برابر بعضی‌ها اثبات کنیم، کار آسانی نیست. باید دید که دختری که از زیبایی بی‌بهره نیست، با دختری زشت‌تر و چه محبت‌آمیز روبرو می‌شود. امتیازات بدنی در مردان چندان مورد توجه نیستند؛ با این‌همه هر مردی در کنار مردی دیگر که از او کوتاه‌تر است احساس بهتری دارد تا در کنار مردی بلندتر.

بنابراین در میان مردان سفیهان و نادانان و در میان زنان زشت‌رویان معمولاً محبوب‌ترند و طرفداران بیش‌تری دارند: این‌ها به آسانی از بابت خوش‌قلبی شهرت پیدا می‌کنند، زیرا هرکس برای تمایلاتش به دیگران، هم در برابر خود و هم در برابر دیگران، به توجیهی نیاز دارد. درست به همین علت، برتری ذهنی از هر نوع، خصوصیتی است که آدمی را بسیار منزوی می‌کند. مردم از افرادی که بالاترند می‌گریزند و از آنها نفرت دارند و در توجیه این رفتار، برای آنان همه نوع عیب می‌تراشند. (۲۳۹)

تأثیر زیبایی در میان زنان هم چنین است: دختران بسیار زیبا دوست یا حتی دختری که آنها را همراهی کند پیدا نمی‌کنند. بهتر است چنین دخترانی هرگز برای شغل‌هایی مانند ندیمه و ملازم درخواست کار نکنند: زیرا به محض اینکه وارد اتاق می‌شوند، چهره بانویی که می‌خواهند نزد او کار کنند در هم می‌رود و چه به خاطر خود، چه به خاطر دخترش دست به چنین کار احمقانه‌ای نخواهد زد.

وضع در مورد مزایای مقام طور دیگری است، زیرا این‌گونه امتیازات برعکس مزایای شخصیتی در اثر تباین یا فاصله به چشم نمی‌آیند، بلکه مانند رنگ‌های محیط که بازتابشان بر چهره می‌افتد، تأثیر می‌گذارند. ۳۵- در اعتماد به دیگران غالباً تنبلی، خودخواهی و خودپسندی نقش عمده را ایفا می‌کنند: تنبلی، وقتی که به جای آنکه خود تحقیق، نظارت و عمل کنیم، به دیگران اعتماد می‌کنیم، خودخواهی وقتی برای کم کردن از فشاری که مشکلاتمان بر ما وارد می‌کنند، آنها را با دیگری در میان می‌گذاریم و خودپسندی، وقتی که آنچه با دیگران در میان می‌گذاریم،

وجهه ما را ارتقا می‌دهد. با این همه توقع داریم، به علت اعتمادی که قایل شده‌ایم به ما ارج بگذارند.

اما اگر دیگران نسبت به ما بی‌اعتماد باشند، نباید خشمگین شویم، زیرا در بی‌اعتمادی تحسینی برای صداقت نهفته است، به این معنا که اعتراف صادقانه‌ایست به نادر بودن افراد معتمد، که به علت کمیابی در شمار چیزهایی است که آدمی به وجودشان شک دارد.

۳۶- نزاکت که در نظر مردم چین فضیلتی اساسی است، بر دو شالوده استوار است که یکی از آنها را در مقاله اخلاق شرح داده‌ام. اساس دیگر آن بدین شرح است: نزاکت توافقی تلویحی میان آدمیان است، تا وضعیت فلاکت‌بار اخلاقی و عقلانی یکدیگر را نادیده بگیرند و سرزنش نکنند. از این راه آن کمبودها کم‌تر نمایان می‌شوند که به سود هر دو طرف است. نزاکت هوشمندی است، بنابراین، بی‌نزاکتی نشانه حماقت است. با بی‌نزاکتی بی‌علت و به‌عمد ایجاد دشمنی کردن، کاری دیوانه‌وار است، چنان که کسی خانه خویش را به آتش بکشد. زیرا نزاکت چون سکه‌ای قلبی است و خرج نکردن آن نشانه بی‌عقلی است و برعکس، سخاوت در نزاکت، دلیل عقل است. همه ملت‌ها نامه را با جمله «خدمتگزار فرمانبر شما» (۲۴۰) به پایان می‌رسانند.

فقط آلمانی‌ها از کلمه «خدمتگزار» پرهیز می‌کنند، زیرا که البته حقیقت ندارد! اما هرکس در نزاکت آن قدر اغراق کند که منافعش قربانی شوند، به کسی می‌ماند که سکه طلا را به جای سکه قلب خرج کند. همان‌طور که موم، که به‌طور طبیعی سفت و شکننده است، در اثر کمی گرما نرم می‌شود و به دلخواه شکل می‌گیرد، کمی نزاکت و مهربانی نیز می‌تواند حتی اشخاص بدخلق و بدخواه را انعطاف‌پذیر و مهربان کند. بنابراین، تأثیر نزاکت بر انسان مانند تأثیر گرما بر موم است.

البته مؤدب بودن، از این حیث که آدمی را وادار به احترام به هرکس می‌کند، کار آسانی نیست، زیرا غالب افراد استحقاق آن را ندارند؛ دیگر اینکه باید وانمود کنیم که به مسائل آنان علاقه مفرطی داریم، حال آنکه باید خوشحال باشیم که علاقه‌ای به مسائل آنان نداریم. سازگار کردن نزاکت و غرور یکی از شاهکارهاست.

هنگامی که مورد اهانت واقع می‌شویم — که در واقع همیشه نشانگر بی‌احترامی است — عنان خود را از کف می‌دهیم، اما اگر از یکسو تصور اغراق‌آمیزی از ارزش و شأن خود نمی‌داشتیم، یعنی فاقد غرور بی‌جا می‌بودیم، و از سوی دیگر می‌پذیرفتیم که هرکس معمولاً درباره دیگری چه می‌اندیشد و چه احساسی به او دارد، آنگاه اختیار خود را چنین از دست

نمی‌دادیم.

افرادی که از کوچک‌ترین اشاره سرزنش‌آمیز برآشفته می‌شوند، اگر گفتار آشنایان را درباره خود می‌شنیدند، چه می‌کردند! باید همواره به خاطر داشت که نزاکت عادی، جز صورتکی خنده بر لب نیست. اگر چنین بیاندیشیم، از اینکه این صورتک کمی جابه‌جا شود یا لحظه‌ای آن را از چهره بردارند، به داد و فغان نمی‌افتیم. اما وقتی کسی بیش از اندازه بدزبان می‌شود به این می‌ماند که از جامه خود بیرون آمده و برهنه در برابر ما ایستاده است. البته در این صورت غالب اشخاص جلوه بدی دارند.

۳۷- آدمی در کارهایی که می‌کند یا نمی‌کند نباید از دیگران تقلید کند، زیرا موقعیت‌ها، شرایط و روابط هرگز یکسان نیستند و نیز تفاوت شخصیت‌ها به هر عمل رنگی دیگر می‌دهد. بنابراین: «اگر دو نفر همان کار را بکنند، یکسان نیست» (۲۴۱). آدمی باید پس از تأمل بسیار و تفکر دقیق برحسب شخصیت خود عمل کند. پس در امور عملی هم اصالت الزامی است، وگرنه آنچه می‌کنیم، با آنچه هستیم هماهنگی ندارد.

۳۸- آدمی نباید نظر هیچ‌کس را رد کند، بلکه باید بداند که اگر بخواهد همه مهملاتی را که دیگران به آن معتقدند از ذهنشان بیرون کند، عمر نوح نیز کافی نخواهد بود.

همچنین باید در گفتگو از هرگونه تذکر خیرخواهانه به منظور اصلاح دیگری خودداری کرد، زیرا رنجاندن مردم آسان، اما اصلاح آنان اگر ناممکن نباشد دشوار است.

اگر در گفتگویی که برحسب تصادف شنونده آن‌ایم، مهملاتی گفته شود که ما را خشمگین می‌کند، باید پیش خود مجسم کنیم که ناظر صحنه‌ای خنده‌آور میان دو دیوانه هستیم.

فایده این کار به ثبوت رسیده است. کسی که با این تصور به جهان گام نهاده باشد، که به مردم به‌طور جدی در امور مهم آموزش دهد، اگر جان به سلامت برد، باید از بخت خود شاکر باشد.

۳۹- اگر کسی بخواهد قضاوتش را باور کنند، باید آن را با خونسردی و بدون هیجان بیان کند، زیرا شدت لحن همیشه از اراده سرچشمه می‌گیرد و در این صورت قضاوت را ناشی از اراده می‌دانند، نه شناخت، زیرا شناخت طبق ماهیتی که دارد، فاقد هیجان است. از آن‌جا که عنصر اولیه و ریشه‌ای در انسان اراده است و شناخت عنصری ثانوی است که بعد به انسان اضافه شده است، اگر حکمی را با هیجان شدید بیان کنیم، مردم بیش‌تر گمان می‌کنند که این حکم از هیجان اراده ناشی شده است، نه اینکه خود حکم موجب هیجان شده است.

۴۰- حتی اگر در تمجید خویش کاملاً حق داشته باشیم، نباید به این کار وسوسه شویم، زیرا خودپسندی امری بسیار عادی، اما استحقاق تمجید امری چنان نادر است که به محض اینکه دیگران متوجه تمجید ما شوند، حتی اگر تلویحی باشد، هر کس حاضر است شرط ببندد که سخن ما از روی خودپسندی است و اینکه آن قدر شعور نداریم که خود را مضحکه نکنیم. با این همه در این گفته بیکن (۲۴۲) حقیقتی نهفته است که «وقتی به سوی کسی مشتکی خاک پرتاب می‌کنی، همیشه مقداری از آن بر بدن او می‌چسبد» (۲۴۳). این گفته نه فقط درباره افترا صدق می‌کند، بلکه درباره تمجید از خود هم صادق است و از این رو می‌توان تمجید از خود را به اندازه متعادل توصیه کرد.

۴۱- اگر به کسی ظن دروغ‌گویی دارید، وانمود کنید که حرفش را باور می‌کنید. در این صورت جسورتر می‌شود، دروغ‌های بزرگ‌تری می‌گوید و سرانجام دروغش آشکار می‌گردد. اما اگر دریافتید که کسی می‌خواهد حقیقتی را کتمان کند ولی گوشه‌ای از آن را ناخواسته برملا کرده است، ناباوری نشان دهید تا ناباوری شما او را تحریک به فاش کردن همه حقیقت کند.

۴۲- همه امور شخصی را باید چون رازی نگاهداریم به طوری که آشنایان جز آنچه به چشم می‌بینند، به آن واقف نشوند. زیرا آگاهی آنان از امور بسیار بی‌اهمیت هم ممکن است در زمان و شرایط خاص، باعث زیان ما شود. به طور کلی صلاح در این است که آدمی شعور خویش را با نگفتن نشان دهد نه با گفتن، زیرا سکوت از هوشمندی است و گفتن از خودپسندی.

امکان پیش آمدن هر دو به یک اندازه است، اما غالباً ارضای گذرایی را که گفتن به همراه می‌آورد، به فایده درازمدتی که سکوت ضامن آن است رجحان می‌دهیم. حتی به منظور سبک کردن بار دل، نباید فکر خود را به صدای بلند گفت - کاری که اشخاص پرتحرک می‌کنند - مبادا که عادت شود. زیرا در اثر این کار، فکر و گفتار چنان با یکدیگر عجین می‌شوند که به تدریج، سخن گفتن با دیگران به فکر کردن با صدای بلند تبدیل می‌شود، حال آنکه اقتضای هوشمندی است که میان فکر و گفتار، شکافی عمیق نگاهداشته شود.

گاهی گمان می‌کنیم که دیگران، امری را که به ما مربوط می‌شود باور نمی‌کنند، در حالی که حتی به ذهنشان خطور نمی‌کند که درباره آن شک کنند؛ اما اگر کاری کنیم که به این فکر بیافتند، آنگاه دیگر باور نخواهند کرد. اما معمولاً فقط به این علت که می‌پنداریم ممکن نیست دیگران به

راز ما پی ببرند، خود آن را افشا می‌کنیم.

این کار درست به این می‌ماند که کسی به علت گرفتار شدن به سرگیجه خود را از ارتفاع به پایین پرتاب کند، زیرا گمان کرده است که نمی‌تواند در ارتفاع بایستد و رنج ایستادن در آن‌جا چندان بزرگ است که باید کوتاهش کند. نام این اختلال بلندی‌هراسی (۲۴۴) است.

از سوی دیگر باید دانست که مردم در مورد امور دیگران فوق‌العاده زیرک‌اند و مانند ریاضی‌دانان ماهر فقط با یک معلوم، پیچیده‌ترین معادلات جبر را حل می‌کنند، حتی اگر هوش چندان‌ی نداشته باشند. مثلاً اگر واقعه‌ای را که در گذشته اتفاق افتاده است برایشان تعریف کنیم، باید مراقب باشیم که اطلاعات اضافی را، هرچقدر بی‌اهمیت باشند، ذکر نکنیم، چه این اطلاعات درباره مکان واقعه باشد، چه زمان وقوع آن یا درباره فردی که در آن واقعه نقش فرعی داشته است یا هرچیز دیگری که مستقیماً به آن مربوط می‌شود. زیرا در این صورت فوراً مدرک معلومی به دست می‌آورند و با آن هوشی که در علم جبر دارند، همه مجهولات معادله را پیدا می‌کنند.

شوق کنجکاوی‌شان در این گونه موارد آن‌قدر بزرگ است که اراده به نیروی این شوق هوش را به منظور دستیابی به دورترین نتیجه‌گیری‌ها می‌تازاند.

زیرا مردم به همان اندازه که برای دریافتن حقایق کلی نامستعد و بی‌اعتنا هستند شیفته امور شخصی دیگرانند. طبق آنچه گفته شد، همه آموزگاران حکمت عملی زندگی سکوت را به تأکید و با انواع استدلال توصیه کرده‌اند، از این‌رو در این باره بیش از این سخن نمی‌گوییم. فقط می‌خواهم چند ضرب‌المثل عربی را که چندان معروف نیستند، اما بسیار مؤثرند در این‌جا اضافه کنم.

«آنچه را دشمنت نباید بداند، به دوستت مگو.»

«اگر رازم را پنهان کنم، زندانی من است، اما اگر آن را فاش کنم، من زندانی آن خواهم بود.»

«ثمره درخت سکوت، صلح است.»

۴۳ — هیچ پولی به اندازه آنکه به حيله از چنگمان درآورده‌اند به مصرف مفید نرسیده است، زیرا آن را با هوشمندی مبادله کرده‌ایم.

۴۴ — تا ممکن است نباید با کسی عناد ورزید. اما باید رفتار هرکس را به دقت مشاهده کنیم و به خاطر بسپاریم تا بتوانیم آن را دست‌کم در رابطه با خود تشخیص دهیم و بر مبنای آن، کردار و رفتار خود را تنظیم کنیم و پیوسته این واقعیت را در نظر داشته باشیم که شخصیت آدمی تغییرناپذیر

است: فراموش کردن خصوصیت بد افراد مانند این است که پولی را که به زحمت به دست آورده‌ایم به دور افکنیم. بدین منوال از صمیمی شدن غیرعاقلانه و دوستی‌های احمقانه مصون می‌مانیم. «نه عشق ورزیدن، نه نفرت داشتن» نیمی از حکمت زندگی است و «نه چیزی گفتن، نه چیزی را باور کردن» نیم دیگر آن. البته باید به جهانی که در آن به کار بستن این قواعد و قواعد زیر ضروری است، پشت کرد.

۴۵- عیان کردن خشم یا نفرت در کلام یا چهره کاری بیهوده است، خطرناک است، بی‌فراستی است، خنده‌آور است، فرومایگی است. خشم و نفرت را جز در کردار نباید نشان داد. هرچه ابراز این هیجانات در کلام و چهره کم‌تر باشد، تأثیر آن در عمل بیش‌تر است. فقط زهر حیوانات خونسرد سمی است.

۴۶- «سخن را بدون تأکید ادا کنید» (۲۴۵): منظور از این قاعده کهن خردمندان این است که باید درک معنای گفته خود را به عقل دیگران واگذاشت. اگر کندذهن باشند، پیش از اینکه تفهیم به انجام برسد، فرصت برای گذشتن از مطلب باقی است. از سوی دیگر «سخن را با تأکید ادا کنید» (۲۴۶) به این معناست که احساسات شنوندگان را مورد خطاب قرار دهیم.

در این صورت، نتیجه‌ای که می‌گیریم عکس هدف ماست. گاهی می‌توان با رفتار مؤدبانه و لحنی دوستانه سخنان درشتی گفت، بی‌آنکه خطری به دنبال داشته باشد.

بخش چهارم

واکنش ما در قبال مسیر زندگی و سرنوشت

۴۷- سرنوشت انسان هر صورتی که به خود بگیرد، عناصر آن همواره یکسان اند و از این رو در اصل همه جا یکی است، چه در کلبه، چه در کاخ شاهی، چه در صومعه یا در سپاه. اتفاقات، ماجراها، موارد خوشبختی یا شوربختی ممکن است بسیار متفاوت باشند، با این همه، زندگی مانند محصولات قنادی است. شیرینی‌ها از حیث رنگ و شکل، گوناگون‌اند، اما همه را از یک خمیر سرشته‌اند و موفقیت هر کس به شکست دیگری بیش از آن شباهت دارد که آدمی به هنگام نقل ماجرا تصور می‌کند. وقایع زندگی ما به تصاویر درون کالای پدوسکوپ (۲۴۷) می‌مانند که با هر چرخش، چیز دیگری را نشان می‌دهد، اما در اصل یک چیز در برابر چشم ماست.

۴۸- نویسنده‌ای از دوران‌های گذشته به درستی نوشته است که سه نیروی بزرگ در جهان وجود دارند: فراست، قدرت و بخت. گمان می‌کنم که آخری از همه مؤثرتر است، زیرا راه زندگی به سفر با کشتی می‌ماند که در آن بخت مساعد یا نامساعد نقش باد را ایفا می‌کند که یا ما را به سرعت به پیش می‌راند یا به شدت از مسیر اصلی منحرف می‌کند، حال آنکه کار و کوشش خود ما چون پارو زدن تأثیری اندک دارد: ساعت‌ها پارو زدن، ما را کمی به جلو می‌راند، اما بادی ناگهانی می‌تواند ما را از مسیر منحرف کند.

اما اگر بادی مساعد بوزد، ما را چنان به پیش می‌راند که نیازی به پارو زدن نیست. یک ضرب‌المثل اسپانیایی نیروی بخت را بهتر از هر چیز دیگر بیان می‌کند:

«به فرزندت بختی نیک عطا کن و او را به دریا درافکن.» (۲۴۸)

با این همه، دست تصادف نیرویی پلید است که باید امور زندگی را هرچه کم‌تر به آن وا گذاشت. آن تنها بخشنده کیست که در حین بخشندگی به صراحت به ما نشان می‌دهد که هیچ ادعا و استحقاقی برای گرفتن موهبت‌های او نداریم، بلکه باید یکسر شکرگزار لطف و رحمت او باشیم و به این امید دل ببندیم که با خضوع نعمت‌هایی را که شایسته آن نیستیم، از او بگیریم؟

این بخشنده، دست تصادف است: اوست که با هنرمندی شاهانه می‌تواند به ما بفهماند که اگر لطف و رحمت او نباشد، همه کوشش‌ها بیهوده‌اند و به حساب نمی‌آیند.

وقتی به راه رفته زندگی بازپس می‌نگریم و این «مسیر پر پیچ و خم» را از نظر می‌گذرانیم و ناگزیر بعضی فرصت‌های از دست رفته و بداقبالی‌ها را می‌بینیم، ممکن است به آسانی در سرزنش خویش افراط کنیم. اما مسیر زندگی ما به هیچ روی حاصل کار خود ما نیست، بلکه نتیجه دو عامل

است، یکی سلسله اتفاقات و دیگر، سلسله تصمیمات ما، که بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و یکدیگر را متقابلاً تغییر می‌دهند. به‌علاوه، افق دید ما برای دیدن این هر دو، بسیار محدود است، زیرا تصمیمات خود را از راه دور نمی‌توان پیش‌بینی کرد و وقوع اتفاقات را از این هم کم‌تر می‌توان دانست. ما فقط به تصمیمات و اتفاقات زمان حال آگاهییم. بنابراین، تا وقتی که هدف ما دور است، حتی نمی‌توانیم به‌درستی جهت‌یابی کنیم، بلکه ناچاریم به‌طور تقریبی و با حدسیات به سوی هدف برانیم، یعنی غالباً راه را با حرکت به چپ و راست، در جهت مقصود پیماییم.

آنچه می‌توان کرد، فقط این است که در هر زمان، مطابق با شرایط موجود تصمیم بگیریم و امید داشته باشیم که تصمیم ما چنان باشد، که ما را به هدف نزدیک‌تر کند. غالباً وضع چنین است که شرایط و مقاصد اصلی ما به دو نیروی مخالف می‌مانند که ما را به دو جهت متفاوت می‌کشانند و برآیند حاصل از آن دو نیرو، مسیر زندگی ماست. ترنس (۲۴۹) می‌گوید: «زندگی آدمی مانند یکی از بازی‌هاست. اگر تاس چنان که مایلیم ننشیند، ناچاریم با عددی که برحسب تصادف آمده است چنان هنرمندانه بازی کنیم تا نتیجه بهتر شود» (۲۵۰). او احتمالاً تخته‌نرد را در نظر داشته است.

می‌توان به‌طور خلاصه‌تر گفت: سرنوشت ورق‌ها را درهم می‌آمیزد و ما بازی می‌کنیم. اما برای منظور فعلی، تشبیه زیر از همه مناسب‌تر است. زندگی مانند بازی شطرنج است: ما نقشه‌ای می‌ریزیم، اما اجرای آن مشروط به حرکت‌هایی است که رقیب به‌دلخواه می‌کند. این رقیب در زندگی، سرنوشت است. تغییراتی که بدین منوال در نقشه ما ایجاد می‌شود، چنان بزرگ است که عملاً خطوط اصلی نقشه را دیگر نمی‌توان تشخیص داد.

ضمناً در مسیر زندگی، عامل دیگری وجود دارد که ورای همه این‌هاست. حقیقت پیش‌پافتاده‌ای که بارها تأیید شده، این است که غالباً بیش از آنچه باور داریم، کوتاه‌فکریم و از سوی دیگر، خردمندتر از آن‌ایم که گمان می‌کنیم. این کشفی است که فقط خردمندان به آن دست می‌یابند و آن هم دیرتر از موعد لازم. مغز انسان، عاقل‌ترین عضو او نیست. در لحظات خطیر زندگی، هنگامی که درباره گامی مهم تصمیم می‌گیریم، عمل ما را شناختی روشن و درست از آنچه باید کرد، هدایت نمی‌کند، بلکه تکانه‌ای درونی که می‌توان آن را غریزه نامید و از عمق وجود ما سرچشمه می‌گیرد. اما پس از آن با افکار بیهوده، اکتسابی و حتی عاریتی، طبق قواعد کلی و در قیاس با دیگران از کار خود خرده می‌گیریم، بی‌آنکه به‌قدر کافی تأمل

کنیم و به این اصل بیندیشیم که: «هرکسی را بهر کاری ساختند». بدین منوال به آسانی درباره خود با بی‌انصافی داوری می‌کنیم. اما سرانجام معلوم می‌شود که راه درست کدام بوده است و فقط کسی که از بخت خوش به سالمندی برسد می‌تواند از دیدگاهی عینی و ذهنی در این باره قضاوت کند.

شاید این تکانه تحت تأثیر رؤیاهای ناخودآگاه و پیامبرانه‌ای باشد که به هنگام بیداری فراموششان می‌کنیم و درست به همین علت به زندگی ما یکپارچگی و وحدتی شگرف می‌دهند، که هرگز ممکن نیست نتیجه تفکر آگاهانه باشد، تفکری که غالباً متغیر و آمیخته به خطا است و به آسانی نوسان می‌کند و فقط تحت تأثیر همین رؤیاهای ممکن است مثلاً کسی از جوانی رسالت انجام کارهای معینی را عمیقاً و در نهان احساس کند و چون زنبوری در ساختن کندو در دستیابی به اهدافش بکوشد. این تکانه همان است که بالتازار گراسیان آن را *La gran sinderesis* می‌نامد: صیانت غریزی نفس، که بدون آن نابود می‌شویم. عمل کردن طبق اصول انتزاعی کاری دشوار است و برای موفق شدن به تمرین فراوان نیاز دارد، و حتی در این صورت هم همیشه موفقیت‌آمیز نیست. از این گذشته، تمرین فراوان هم کافی نیست. اما هرکس در وجود خود، اصولی ملموس و مادرزاد دارد، که مانند خون در رگ‌هایش جاری است و نتیجه همه افکار، احساسات و خواست‌های اوست. آدمی این اصول را به‌طور انتزاعی نمی‌شناسد، بلکه وقتی به گذشته خود می‌نگرد به آن آگاه می‌شود و می‌فهمد که همواره از آن پیروی کرده و آن اصول مانند ریسمانی نامرئی او را به دنبال خود کشانده است. سعادت یا شوربختی هرکس وابسته به این است که آن اصول چه بوده‌اند.

۴۹- باید پیوسته تأثیر زمان و متغیر بودن چیزها را در نظر داشت و از این رو در هر موقعیتی بلافاصله عکس آن را به تصور آورد: یعنی در سعادت، شوربختی را، در دوستی دشمنی را، در روزهای آفتابی روزهای ابری را، در عشق، نفرت را، در اعتماد و در میان گذاشتن راز خود با دیگری، خیانت و پشیمانی را و برعکس. این رفتار سرچشمه ماندگار فرزاندگی واقعی در زندگی خواهد بود که موجب می‌شود، همواره سنجیده عمل کنیم و به آسانی گمراه نشویم. با این شیوه نگرش غالباً می‌توان تأثیر زمان را پیش‌بینی کرد و بر آن سبقت گرفت. شاید برای هیچ‌گونه شناختی، تجربه آن قدر الزامی نباشد که ارزیابی درست از عدم ثبات و تغییر امور الزامی است. زیرا هر وضعیت، در آن زمان که واقع می‌شود و تا زمانی که تداوم می‌یابد محصول ضرورتی است و بنابراین، وجودش کاملاً موجه

است؛ از این رو در نظر ما هر سال، هر ماه یا هر روز حقانیت جاوید دارد، اما این حقانیت در هیچ مورد باقی نمی ماند و تنها چیزی که ماندگار است، تغییر است. عاقل کسی است که فریب ثبات ظاهری را نخورد و در عین حال بتواند راستای دگرگونی را پیش بینی کند. (۲۵۱)

اما آدمیان معمولاً تصور می کنند که وضعیت فعلی امور یا جهت حرکتشان ماندگار است. این تصور از این جا سرچشمه می گیرد که معلول را می بینند و علت آن را نمی فهمند، اما علتها نطفه حامل تغییرات آتی اند، حال آنکه معلول نشانی از علت ندارد. مردم بر این معلولها تکیه می کنند و می پندارند، علت های ناشناخته ای که نتایج خاصی را به بار آورده اند، می توانند این نتایج را ثابت نگاهدارند.

حسن این اشتباه این است که اشتباهی عمومی است، زیرا وقتی همه مردم با هم دچار خطا می شوند، مصیبت حاصل از آن نیز جمعی است، در حالی که انسان متفکر اگر خطا کند، همیشه تنهاست و این زیانی مضاعف است. در ضمن باید متذکر شوم که همه آنچه در این جا گفته شد تأیید اصلی است که در جهان چون اراده و نمایش ذکر کرده ام: خطا همیشه ناشی از این است که معلول را نتیجه چیزی بدانیم که علت آن نیست. اما غرض از پیش بینی تأثیراتی که در اثر گذشت زمان حاصل می شود، فقط پیش بینی نظری است، نه پیش دستی بر زمان، یعنی نباید پیش از فرارسیدن زمان واقعه طالب چیزی باشیم که فقط زمان می تواند به همراه بیاورد، وگرنه خواهیم دید که هیچ رباخواری بدتر و زورگوتر از زمان نیست. اگر زمان را وادار به پرداخت مساعده ای کنیم، می بینیم که بهره هایی که از ما طلب می کند، از بهره هر یهودی [رباخوار] سنگین تر است.

مثلاً می توان با آهک زنده و گرما [ی مصنوعی] درختی را چنان پرورش داد که در عرض چند روز برگ، شکوفه و میوه دهد، اما پس از آن می خشکد.

اگر نوجوانی در سن نوزده سالگی بخواهد مانند مردی سی ساله فعالیت جنسی داشته باشد (حتی فقط به مدت چند هفته)، می تواند از زمان مساعده ای بگیرد، اما بخشی از نیروی سال های آینده یا بخشی از زندگی خود را باید به منزله بهره پردازد. بیماری هایی وجود دارند که فقط این طور از میان می روند که بگذاریم مسیر طبیعی را بگذرانند، تا بدون برجای نهادن آسیب، خود برطرف شوند. اما اگر بخواهیم فوراً و بلافاصله سلامت را بازیابیم، در این جا هم زمان مساعده خود را می پردازد: بیماری از میان می رود اما بهره آن، یعنی ضعف و درد مزمن، تا پایان عمر باقی می ماند.

اگر در دوران جنگ یا آشوب فورا و بلافاصله به پول نیاز داشته باشیم، ناچاریم زمین یا اوراق بهادار خود را به یک ثلث ارزش یا کم‌تر از آن بفروشیم، اما اگر به زمان فرصت کافی دهیم، یعنی چند سال صبر کنیم، پولی برابر ارزش کامل آن را به دست می‌آوریم. با این همه، زمان را مجبور به دادن مساعده می‌کنیم. ممکن است برای رفتن به مسافرتی طولانی به مبلغی نیاز داشته باشیم. می‌توان این مبلغ را طی یکی دو سال پس‌انداز کرد. اما نمی‌خواهیم صبر کنیم. پس، آن را به وام می‌گیریم یا از سرمایه خود برمی‌داریم: در این صورت زمان باید به ما مساعده‌ای بپردازد. بهره‌ای که بعد می‌پردازیم اغتشاش در حسابداری و کسری افزایشده و ماندگاری است که هرگز از آن خلاصی نخواهیم یافت. رباخواری زمان چنین است: قربانیان آن، کسانی هستند که نمی‌توانند صبر کنند. شتاب دادن به روند گام‌به‌گام و سنجیده زمان، کاری بسیار پرهزینه است. بنابراین آدمی باید مراقب باشد که به زمان وامدار نشود.

۵۰ — در امور زندگی روزمره می‌توان تفاوت خاصی را میان انسان‌های عادی و انسان‌های عاقل به وضوح دید. فرد عادی به هنگام اندیشیدن و ارزیابی خطرات احتمالی، همیشه به این امر توجه می‌کند که در گذشته چه اتفاق مشابهی رخ داده است. اما شخص عاقل به عکس می‌اندیشد که چه چیز در آینده احتمال وقوع دارد و در ضمن مفهوم این ضرب‌المثل اسپانیایی را از نظر دور نمی‌دارد که:

«آنچه طی یکسال واقع نمی‌شود، ممکن است در عرض چند دقیقه اتفاق افتد.» (۲۵۲) البته تفاوت مورد بحث طبیعی است: زیرا محاسبه آنچه احتمال وقوع دارد نیازمند عقل است، اما دانستن آنچه واقع شده است فقط به حواس نیاز دارد.

اما اصل هدایت‌کننده ما باید این باشد: دیوان [مصیبت‌ها] قربانی می‌طلبند. غرض این است که نباید از تلاش، صرف وقت، زحمت، محدود کردن اهداف، صرف پول و چشم‌پوشی از خواست‌های خود در پیشگیری از بلایای محتمل غفلت کرد: هرچه این کوشش بیش‌تر باشد، امکان وقوع بلایا بعیدتر و نامحتمل‌تر است. بارزترین نمونه برای این قاعده، حق بیمه است. حق بیمه، یک قربانی عمومی است که همه مردم در قربانگاه ارواح پلید [مصیبت‌ها] فدا می‌کنند.

۵۱ — در هیچ پیشامدی نباید فریاد شادی برآورد یا شکوه و زاری کرد: تا اندازه‌ای به این علت که همه چیز متغیر است که این شامل آن پیشامد نیز می‌گردد و تا اندازه‌ای به این علت که قضاوت آدمی درباره سود و زیان خویش دستخوش خطاست. تقریباً هرکس به مناسبتی از آنچه بعد برای او

بهترین واقعه بوده است شکوه کرده یا از پیشامدی که بعد سرچشمه بزرگ‌ترین رنج‌های او شده است، فریاد شادی برآورده است. موضعی را که در این جا توصیه کردم، شکسپیر به زیبایی بیان کرده است: «طعم شادی‌ها و غم‌های ناگهانی را چندان چشیده‌ام که دیگر هرگز در نگاه نخست از دیدن چهره این دو، مانند زنان عنان خود را از کف نمی‌دهم.» (۲۵۳)

به‌طور کلی، کسی که در همه حوادث آرامش خود را حفظ می‌کند، نشان می‌دهد که می‌داند، امکان شر در زندگی چقدر بزرگ و پرتنوع است و از این رو به آنچه در زمان حال اتفاق می‌افتد به منزله بخش کوچکی از آنچه ممکن است هنوز پیش بیاید می‌نگرد: این منش انسان‌های شکیباست که وضعیت نوع بشر را هرگز فراموش نمی‌کنند، بلکه همواره به خاطر دارند که هستی انسان چه اندوهبار و اسفناک است و بلایایی که در معرض آنهاست، بی‌شمارند.

کافی است فقط نگاهی به اطراف خود بیاندازیم، تا اندوهبار بودن هستی را به یاد آوریم: هر جا که باشیم به‌زودی شاهد پنجه افکندن، دست و پا زدن و رنج بردن برای [ادامه] این زندگی اسفبار، بی‌ثمر و بی‌حاصل ایم. اگر این‌ها را در نظر داشته باشیم، توقعات خود را کاهش می‌دهیم، می‌آموزیم که با وضعیت‌ها و امور این جهان، که هیچ‌یک در حد کمال نیستند خود را سازگار کنیم و همواره آماده روبرو شدن با حوادث ناگوار باشیم تا بتوانیم از آنها دوری جویم یا تحملشان کنیم. زیرا حوادث ناگوار، چه کوچک، چه بزرگ، عنصر اصلی زندگی ما هستند. این واقعیت را باید همواره در نظر داشت. اما نباید به این علت رنجیده خاطر بود و مانند برزفورد (۲۵۴) درباره هر بدبختی در زندگی بشر به شکوه پرداخت و چهره‌ای عبوس به خود گرفت یا بدتر از این، در اثر نیش پشه‌ای دست کمک به درگاه خدا دراز کرد، بلکه باید چون انسانی شاد با مراقبت، آماده دفع حوادث ناگوار باشیم، چه منشأ این حوادث، انسان‌ها باشند چه جهان مادی، و باید در این کار چندان مهارت کسب کنیم که در مواجهه با هر مصیبتی — که معمولاً چیزی جز ناشیگری خودمان نیست که به آن واقف نیستیم — مانند روباهی زیرکِ راهمان را کج کنیم.

چرا حوادث ناگواری که قبلاً پیش‌بینی کرده و به قول معروف خود را آماده مواجهه با آنها ساخته‌ایم، بر ما فشار کم‌تری وارد می‌کنند؟ شاید علت عمده این باشد که هرگاه به واقعه‌ای قبل از وقوع به‌عنوان امکان صرف می‌اندیشیم، دامنه مصیبت را از همه جوانب می‌بینیم و بر آن اشراف پیدا می‌کنیم و بدین وسیله آن را دست‌کم به منزله مصیبتی محدود و قابل

درک می‌شناسیم. در نتیجه وقتی واقعا حادث می‌شود، دیگر با همه سنگینی واقعی بر ما فشار نمی‌آورد. اما اگر چنین نکنیم و بدون آمادگی با آن روبرو شویم، ذهن هراسان ما در لحظه نخست قادر به ارزیابی درست از دامنه مصیبت و اشراف بر آن نیست.

در نتیجه، دامنه آن بی‌اندازه بزرگ به نظر می‌رسد یا دست‌کم بزرگ‌تر از آنچه واقعا هست. به همین‌گونه، تاریکی و ابهام همیشه خطر را بزرگ‌تر از آنچه هست جلوه می‌دهد و البته اگر درباره امکان مصیبت اندیشیده باشیم، در عین حال به امکانات کمکی و تسلی‌بخش نیز اندیشیده‌ایم یا به‌هرحال به تصور آن خو گرفته‌ایم.

اما آنچه ما را در تحمل مصائب بیش از هرچیز شکیبیا می‌کند اعتقاد به واقعیتی است که در اثرم درباره آزادی اراده به آن اشاره کرده و نشان داده‌ام که این اعتقاد در غایت بر چه شالوده‌ای استوار است: «هرچه حادث می‌شود، از بزرگ‌ترین اتفاق تا کوچک‌ترین، از روی ضرورت حادث می‌شود». زیرا انسان می‌تواند به‌سرعت خود را با امور اجتناب‌ناپذیر تطبیق دهد و اگر بداند که هیچ‌چیز بدون ضرورت ممکن نیست حادث شود، درمی‌یابد که امور زندگی جز آنچه هستند نمی‌توانند باشند و حتی عجیب‌ترین تغییرات در جهان درست به همان اندازه حاصل ضرورت‌اند که پدیده‌های تابع قوانین شناخته شده و اموری که دقیقا مطابق با انتظار اتفاق می‌افتند. در این‌جا به گفته خود درباره تأثیر آرامش‌بخش شناخت از امور اجتناب‌ناپذیر و ضروری ارجاع می‌دهیم. (جهان چون اراده و نمایش، جلد اول).

اگر کسی به این حقیقت یقین کامل داشته باشد، در درجه اول آنچه از دستش بریاید می‌کند و سپس حاضر است رنجی را که باید، تحمل کند. باید به مصیبت‌های کوچک که مدام موجب آزرده‌گی ما می‌شوند به منزله تمرینی بنگریم که برای آماده کردن ما مقرر شده‌اند تا نیروی تحمل مصائب بزرگ‌تر در ما سست نشود. باید در برابر مشکلات روزانه، کشمکش‌های کوچک در مراوده با انسان‌ها، ناراحتی‌های کم‌اهمیت، اعمال ناشایست دیگران، غیبت‌گویی‌ها و نظایر این‌ها مانند زیگفرید به کلاهخودی مسلح بود.

این حقیقتی است که در اثر خود درباره آزادی اراده، که جایزه‌ای هم دریافت کرده است، از اساس توضیح داده‌ام.

یعنی اصلا نباید این‌ها را احساس کرد و به‌ویژه به دل گرفت و فکر خود را به آن مشغول کرد، بلکه باید در برابر این‌ها کاملاً بی‌اعتنا باشیم و این‌ها را مانند پاره‌سنگی که در مسیرمان قرار دارد از خود دور کنیم و

هرگز نباید اجازه دهیم که این‌ها به تفکرات ما راه پیدا کنند.
۵۲ — آنچه مردم معمولاً سرنوشت می‌نامند، غالباً نتیجه رفتار ابلهانه خود آنان است. هومر عبارتی دارد (۲۵۵) که در آن چاره‌اندیشی عاقلانه را توصیه می‌کند. اگر اعمال زشت در آن جهان کیفر می‌بینند، کارهای ابلهانه در همین جهان مجازات می‌شوند، اگرچه خطاکاران نیز گاه مورد بخشایش واقع می‌شوند. آن کس که زیرک به نظر می‌رسد وحشت‌انگیز و خطرناک است نه آنکه غضبناک می‌نماید، درست همان‌طور که مغز انسان از پنجه شیر سلاح وحشت‌انگیزتری است.

مرد پخته و کامل کسی است که هرگز در بی‌تصمیمی باقی نمی‌ماند و هرگز دچار عجله نمی‌شود.

۵۳ — پس از زیرکی، خصوصیت اصلی برای کسب سعادت، شهامت است.

البته هیچ‌کس نمی‌تواند این دو صفت را به خود اعطا کند، بلکه زیرکی از مادر و شهامت از پدر به ارث می‌رسد، اما اگر کسی این خصوصیات را داشته باشد، می‌تواند با تصمیم و تمرین در افزایش این دو بکوشد. در بازی این جهان که تاس‌ها «به سنگینی آهن بر زمین می‌افتند» باید خوبی آهنین داشت، با زرهی در برابر سرنوشت و سلاحی در برابر انسان‌ها، زیرا همه زندگی مبارزه است و برای هر گامی که برمی‌داریم، باید بجنگیم. ولتر به‌درستی می‌گوید: «در این جهان فقط با شمشیر آهیخته می‌توان به پیش رفت و آدمی سرانجام با سلاحی در دست می‌میرد» (۲۵۶).

بنابراین آن کس که به محض دیدن متراکم شدن ابرها یا حتی چند پاره ابر در افق در هم فرو می‌ریزد، نومید می‌گردد و شکوه می‌کند، روحی جیون دارد.

شعار ما باید این باشد:

«از مصائب مگریز، بلکه با جرئت بیش‌تر به مقابله با آنها پرداز.» (۲۵۷)
تا زمانی که فرجام واقعه‌ای خطرناک نامعلوم است، تا وقتی که هنوز این امکان هست که ورق برگردد و عاقبت کار نیکو شود، نباید به نومیدی اندیشید، بلکه فقط به مقاومت، چنان‌که وقتی لکه‌ای آبی در آسمان ابری می‌بینیم، نباید از بهبود هوا ناامید شویم. باید چنان رفتار کرد که:
«اگر جهان نیز بر سر ما ویران شود، متزلزل نخواهیم گشت.» (۲۵۸)
همه زندگی چندان ارزش ندارد که به خاطر آن از سر ترس بر خود بلرزیم یا دل افسرده شویم، تا چه رسد به نعمت‌های آن:
«بنابراین با شجاعت زندگی را بگذرانید و در برابر مصائب، سینه را

گستاخانه سپر کنید.» (۲۵۹)

با این همه، می‌توان در شجاعت نیز زیاده‌روی کرد، زیرا جرئت ممکن است به جسارت بی‌تأمل بدل شود. حتی می‌توان گفت که اگر بخواهیم در این جهان باقی بمانیم، ترس تا اندازه‌ای ضروری است و بزدلی فقط صورت شدید آن است. این مطلب را بیکن بسیار خوب بیان کرده است و توضیحی که در معنای اصطلاح سراسیمگی دهشت (۲۶۰) عرضه داشته، از توضیح قدیم‌تر پلوتارک بسیار برتر است. بیکن این اصطلاح را از کلمه pan مشتق می‌کند که مظهر طبیعت است و می‌گوید: «طبیعت، ترس و وحشت را در همه پدیده‌ها سرشته است تا حیات و هستی را بقا بخشد و خطرات احتمالی را دفع کند. اما همین طبیعت قادر نیست، اندازه این ترس و وحشت را نگاه دارد: ترس نجات‌بخش را با ترس بی‌معنا و بی‌اساس گره می‌زند، به طوری که اگر می‌توانستیم به عمق همه موجودات، به ویژه انسان‌ها نظر بیافکنیم، می‌دیدیم که مدام از وحشت سرشارند (۲۶۱)».

در ضمن، ویژگی سراسیمگی دهشت این است که آدمی به علت‌های آن به روشنی آگاه نیست، بلکه بیش‌تر حدس می‌زند که خطری وجود دارد تا واقعا خطر را بشناسد و ناگزیر خودِ ترس را به جای علت ترس قلمداد می‌کند.

فصل ششم: درباره تفاوت‌های آدمی در سنین گوناگون

ولتر بسیار زیبا گفته است که: «هرکس روحیه مناسب با سنش را نداشته باشد، فقط گرفتار مصائب سن خویش است. (۲۶۲)»

از این رو بجاست که در پایان تأملاتمان درباره فلسفه سعادت نگاهی هم به تغییراتی بیاندازیم که مراحل گوناگون زندگی به همراه می‌آورند. در تمام طول عمر فقط زمان حال در تملک ماست، نه زمانی دیگر. تنها تفاوت عبارت از این است که در آغاز، آینده‌ای طولانی در پیش رو داریم، اما در پایان عمر گذشته‌ای دراز را پشت سر خود می‌بینیم. دیگر اینکه مزاج ما (نه شخصیتمان) دستخوش دگرگونی‌های شناخته‌شده‌ای می‌گردد، به طوری که زمان حال ما در هر مقطع رنگ دیگری به خود می‌گیرد. در اثر اصلی‌ام در جلد دوم فصل سی و یکم توضیح داده‌ام که چرا در دوران کودکی بیش‌تر از ذهن خود استفاده می‌کنیم تا از اراده خویش. علت سعادت انسان در ربع اول زندگی درست همین است که این دوران پس از گذشت ایام در نظر آدمی به منزله بهشتی گمشده جلوه می‌کند. در کودکی روابط و نیازهای اندکی داریم، یعنی اراده ما کم‌تر تحریک می‌شود؛ بنابراین، بخش عمده وجود ما به شناختن معطوف می‌گردد. عقل هم مانند مغز که در سن هفت‌سالگی از حیث اندازه کامل می‌شود، اگرچه هنوز واجد پختگی نیست، به سرعت تکامل می‌یابد و در جهانی که برایش تازگی دارد به دنبال خوراک فکری است، جهانی که در آن همه چیز سراسر از جذبه اعیانی تشکیل شده است که جلای نو دارد. علت اینکه سال‌های کودکی سراسر شاعرانه‌اند، همین است. زیرا جوهر شعر مانند جوهر همه هنرها، درک ایده افلاطونی است، یعنی درک ماهیت اساسی اعیان، که در همه آحاد نوع، مشترک است و هرچیز را به منزله نماینده نوع خود جلوه می‌دهد و یک مورد، مصداق هزاران دیگر است. اگرچه این‌طور به نظر می‌رسد که در صحنه‌های دوران کودکی پیوسته فقط به یک شیء یا به یک روند منفرد که خواست آنی ما را جلب می‌کند مشغول‌ایم، واقعیت اساساً چیز دیگری است. علت واقعی این است که زندگی در برابر دیدگان ما واجد کمال اهمیت است، نو و شاداب است، بی‌آنکه در اثر تکرار، احساس بی‌اعتنایی در ما به وجود آورده باشد و [از

این رو] ما پیوسته در آرامش و بدون هدفی معین، ضمن فعالیت‌های کودکانه خود، جوهر زندگی و سنخ‌های اساسی صور و تظاهر آنها را در صحنه‌ها و روندها ادراک می‌کنیم. به بیان اسپینوزا ما [در کودکی] همه اشیاء و اشخاص را از دیدگاه جاودانگی می‌بینیم. انسان هرچه کم‌سال‌تر است، بیش‌تر نماینده نوع خویش است. این خصوصیت هر سال پیوسته کاهش می‌یابد. تفاوت بزرگ تأثیر اشیاء در جوانی و در پیری بر ما از این‌جا ناشی می‌شود. از این‌رو همه تجربیات و آشنایان دوران کودکی و نوجوانی به نمونه‌های نوع و عنوان‌های مقولات شناخت و تجربه ما تبدیل می‌گردند که در دوران‌های بعدی زندگی، همه‌چیز را در این مقولات می‌گنجانیم، اگرچه این کار را همواره با آگاهی واضح نمی‌کنیم. بدین ترتیب، در سال‌های کودکی، اساس مستحکم جهان‌بینی انسان شکل می‌گیرد که سطحی یا عمیق است و پس از آن توسعه می‌یابد و کامل می‌شود، اما در اساس، تغییری نمی‌کند. پس چنین شیوه نگرش عینی محض که به همین علت شاعرانه است و مختص دوران کودکی است، به این جهت که نیروی اراده هنوز کاملاً پدید نیامده است، تقویت می‌شود و موجب می‌گردد که رفتارمان در کودکی بسیار بیش‌تر به شناختن معطوف باشد تا به خواستن.

نگاه جدی و نظاره‌گر بعضی از کودکان که رافائل در تصویر فرشتگان (به‌ویژه فرشتگان تابلوی سیکستین مریم عذرا) (۲۶۳)) ماهرانه از آن استفاده کرده است، حاکی این واقعیت است. خاطره سال‌های کودکی درست به این علت همیشه حسرت‌انگیز باقی می‌ماند که این دوران سرشار از شادی است. ما در آغاز زندگی با چنین جدیتی به درک زنده اشیاء از طریق مشاهده مشغول‌ایم، در حالی که تربیت [متداول] می‌کوشد به ما مفاهیم را بیاموزد. اما مفاهیم، ماهیت واقعی و اساسی اشیاء را به ما عرضه نمی‌کنند، بلکه اساس و محتوای حقیقی کل شناخت، از درک شهودی جهان حاصل می‌گردد. این نوع شناخت را فقط خود انسان می‌تواند به دست بیاورد و نمی‌توان آن را با مفاهیم به او آموخت. بنابراین، توانایی‌های ذهنی ما، همچون ارزش‌های اخلاقی از بیرون نمی‌آیند، بلکه از عمق وجود خودمان پدیدار می‌شوند و هیچ الگوی تربیتی — چه الگوی تربیتی پستالوتسی (۲۶۴)، چه هر الگوی دیگر — قادر نیست از کندذهنی، متفکری بسازد: هرگز ممکن نیست! او کودن زاده شده است و کودن می‌میرد. علت اینکه محیط و تجربه‌های کودکی چنین در حافظه حک می‌شوند، همین عمق و شدت شناخت شهودی (۲۶۵) جهان بیرون در کودکی است. زیرا در آن دوران به‌طور کامل مجذوب جهان بیرون

بوده‌ایم، هیچ چیز حواس ما را متفرق نمی‌کرده است و به اشیاء طوری می‌نگریسته‌ایم که گویی در نوع خود منحصر بفرداند، یا اصلاً چیزی جز آن اشیاء وجود ندارد.

در دوران‌های بعدی زندگی وقتی به تعدد بی‌شمار اشیاء در جهان پی می‌بریم، جرئت و شکیبایی خویش را از دست می‌دهیم. در جای دیگر گفته‌ام که هستی عینی جهان، یعنی نمود هستی در تصور محض، امری خوشایند است و به‌عکس، هستی ذهنی، یعنی خواستن، با رنج و غم همراه است. می‌توان این معنا را به‌طور خلاصه چنین بیان کرد: نمود جهان باشکوه، اما بود آن هولناک است. پس در کودکی، چیزها را از جنبه دیدن، یعنی نمود یا عینیت‌شان می‌شناسیم، نه از جنبه بودن یا ماهیت آنها، که همان اراده است. حال به علت اینکه جنبه عینی جهان، جنبه‌ای خوشایند است و عقل کودک و نوجوان جنبه ذهنی و هولناک آن را هنوز نمی‌شناسد، در این دوران می‌پنداریم که همه صورت‌هایی که واقعیت و هنر از برابر چشمان ما می‌گذرانند، موجوداتی سعادت‌مندند و گمان می‌کنیم، چیزی که ظاهرش چنین زیباست، واقعیت درونش باید زیباتر باشد. بنابراین، جهان در نظر کودک و نوجوان مانند باغ عدن است، مکان امن و راحتی‌بخشی که همه ما در آن زاده شده‌ایم. کمی بعد عطش زندگی واقعی در ما ایجاد می‌شود، یعنی انگیزه عمل و رنج، که ما را به درون همه‌جهان می‌کشاند. آنگاه با جنبه دیگر جهان آشنا می‌شویم، با بود جهان، یعنی اراده، که در هر گام با مانعی روبرو می‌شود. سپس به‌تدریج سرخوردگی پدید می‌آید و در آغاز می‌گوییم: «زمان اوهام به سررسیده است» و با وجود این، سرخوردگی ما، گام‌به‌گام افزایش می‌یابد و مدام کامل‌تر می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت که زندگی در کودکی، در چشم ما به‌منزله صحنه نمایشی است که از دور دیده شود، در سالمندی، همان صحنه بسیار نزدیک است.

باری، سعادت دوران کودکی موجب دیگری هم دارد. همان‌طور که در آغاز بهار همه برگ‌ها به یک رنگ و یک شکل‌اند، ما نیز در کودکی همه به یکدیگر شباهت داریم و از این رو هماهنگ‌ایم. اما با رسیدن به سن بلوغ افتراقات آغاز می‌گردند و مانند شعاع‌های دایره، مدام بزرگ‌تر می‌شوند. آنچه دوران جوانی را که بقیه نیمه نخستین زندگی است و در مقایسه با نیمه دوم مزایای فراوانی دارد، تیره‌وتار می‌کند، در جستجوی سعادت بودن و اعتقاد راسخ به این فرض است که سعادت در زندگی به‌یقین یافتنی است. ناکامی مداوم و نارضایی از این نشأت می‌گیرد. تصاویر فریبنده سعادت‌ی و رؤیایی و نامعلوم با هیئتی هوس‌انگیز در برابر ما ظاهر می‌شوند و

ما بیهوده می‌کوشیم به اصل این تصاویر دست یابیم. از این‌رو در سال‌های نوجوانی غالباً از وضع و محیط‌مان به هرگونه که باشد ناخشنودیم، زیرا می‌پنداریم خلأ و فقر زندگی، که انسان‌ها در همه‌جا گرفتار آن‌اند و ما چون انتظارات کاملاً دیگری داشته‌ایم تازه اکنون با آن آشنا شده‌ایم، به وضع و محیط‌مان ارتباط دارد. یکی از موجبات این وضع این است که پیش از آنکه زندگی را در واقعیت بشناسیم، از طریق شعر می‌شناسیم. صحنه‌هایی که در شعر توصیف شده‌اند در سپیده‌دم جوانی در برابر دیدگانمان می‌درخشند و سپس اشتیاق، ما را رنج می‌دهد تا تحقق آن صحنه‌ها را به چشم ببینیم. به عبارت دیگر، می‌کوشیم، رنگین‌کمان را لمس کنیم. جوان انتظار دارد زندگی‌اش به شکل رمانی جذاب جریان بیابد. از این راه فریبی ایجاد می‌شود که در جای دیگر به وصف آن پرداختیم. آنچه این تصاویر را جذاب می‌کند، این است که صرفاً تصویرند، نه واقعیت و ما از این‌رو به هنگام مشاهده آنها در آرامش و خودبسایبی کامل شناخت ناب هستیم. کوشش برای واقعیت بخشیدن به این رؤیایا به معنای آن است که آنها را مصداق اراده خویش کنیم و این کوشش ناگزیر، رنج را به همراه می‌آورد.

بنابراین، اگر نیمه اول زندگی از اشتیاق ناکام در جستجوی سعادت تشکیل شده است، نیمه دوم متشکل از نگرانی از شوربختی است. زیرا در نیمه دوم بیش‌و کم به این شناخت دست می‌یابیم که سعادت کاملاً افسانه، اما رنج، واقعی است. بنابراین، اکنون دست کم انسان‌های عاقل تنها در پی دوری از رنج و ایجاد وضعی امن‌اند نه به دنبال لذت. (۲۶۶)

وقتی در جوانی زنگ در خانه به صدا درمی‌آید با خوشحالی می‌گفتم: «شادا که آمد»، اما در سالمندی با احساسی که با ترس قرابت دارد می‌اندیشم که «مبادا بیاید».

افراد مستعد که در واقع به این جهان تعلق ندارند و در نتیجه، برحسب درجه برتری‌شان کم‌وبیش تنها هستند در رابطه با جهان انسان‌ها نیز دو احساس متضاد دارند: در جوانی احساس می‌کنند که این جهان آنان را رها کرده است و در پیری این احساس را دارند که خود از آن گریخته‌اند. احساس اول که ناخوشایند است از نشناختن جهان، احساس دوم از شناختن آن ناشی می‌شود.

در نتیجه، نیمه دوم عمر مانند نیمه دوم پررود موسیقایی است که شور و شوقش کمتر، اما آرامشش بیش‌تر از نیمه اول است. این امر به‌طور کلی بر این مبناست که آدمی در جوانی می‌پندارد که در جهان چه سعادت‌ها و

لذت‌های شگفت‌انگیزی وجود دارد و فقط دستیابی به آن دشوار است، حال آنکه در سالمندی می‌داند که چنین چیزی نیست، بنابراین خیالش از این حیث آسوده است، از زندگی قابل‌تحملی که دارد لذت می‌برد و حتی از امور کوچک احساس شادی می‌کند.

آنچه مرد پخته در اثر زندگی به آن دست می‌یابد و نگاه او را به جهان از جوانان و پسران متمایز می‌کند، در درجه اول بینش واقع‌گرایانه است. مرد پخته نخست همه‌چیز را ساده و چنان‌که واقعا هست می‌بیند، حال آنکه جوانان و پسران سرابی را می‌بینند که حاصل هوس‌ها، پیش‌داوری‌های سنتی و تخیلات غریب است که بر جهان حقیقی پرده می‌افکنند یا شکل آن را تغییر می‌دهند. نخستین تأثیر تجربه این است که آدمی را از توهمات و مفاهیم غلط که در جوانی در ذهن جای گرفته رها می‌کند. البته بهترین نوع تربیت، ایمن ساختن انسان‌ها در جوانی در برابر این‌گونه توهمات است.

این تربیت اگرچه صرفاً هدفی سلبی دارد، کاری بس دشوار است. به این منظور باید افق دید کودک را در آغاز تا آن‌جا که ممکن است تنگ نگاهداشت و در این دایره به او فقط مفاهیمی روشن و درست را آموخت و پس از آنکه همه چیزهایی را که در این دایره قرار دارند به خوبی شناخت، دایره را به تدریج گسترش داد و در عین حال باید توجه داشت که هیچ‌چیز، تاریک و مبهم باقی نماند و آنچه را که فهمیده است، ناقص یا با کژفهمی به ذهن نسپارد.

در این صورت، تصور او از چیزها و روابط آدمیان همواره محدود و ساده می‌ماند، اما در عوض درست و روشن خواهد بود، چنان‌که از آن پس تنها به گسترش نیاز دارد، نه به تصحیح و این کار باید تا سن نوجوانی ادامه یابد.

این روش تربیت به‌ویژه مستلزم آن است که اجازه خواندن رمان به آنان داده نشود، بلکه به جای رمان زندگی‌نامه بخوانند، مانند زندگی‌نامه فرانکلین یا آنتون رایزر (۲۶۷) اثر موریتس (۲۶۸). در سال‌های جوانی گمان می‌کنیم که افراد و وقایع مهم و پرتأثیر در زندگی‌مان با بوق و کرنا ظاهر می‌شوند، اما در پیری، هنگامی که باز پس می‌نگریم می‌بینیم که همه این افراد و وقایع به آرامی و تقریباً بی‌آنکه متوجه شویم به درون زندگی ما رخنه کرده‌اند.

دیگر اینکه، با نگاهی که تا کنون امور را مشاهده کردیم، می‌توان زندگی را به پارچه سوزن‌دوزی شده‌ای تشبیه کرد که هر سوی آن را در یکی از دوره‌های زندگی می‌توان دید. در نیمه نخست زندگی، روی پارچه را و در

نیمه دوم پشت آن را: پشت پارچه چندان زیبا نیست، اما در عوض آموزنده است، زیرا ارتباط نخ‌ها را می‌توان دید. برتری ذهنی، حتی اگر این برتری از دیگران بسیار بیش‌تر باشد، صلابت خود را پیش از چهل سالگی به‌طور تأثیرگذار در مصاحبت نشان نمی‌دهد. زیرا برتری ذهنی ممکن است پختگی سالمندی و ثمره تجربه را گاهی تحت‌الشعاع قرار دهد، اما هرگز نمی‌تواند جایگزین آن شود: اما تجربه و پختگی، حتی به کسی که قابلیت‌های کاملاً عادی دارد در مقایسه با جوانی که از لحاظ ذهنی بسیار قدرتمند است، استواری و متانتی اعطا می‌کند که کمبود قابلیت‌های ذهنی فوق‌العاده را تا حدی جبران می‌کند. البته منظورم در این‌جا برتری شخصی است، نه جایگاهی که انسان با آثارش به دست می‌آورد.

هر انسان برجسته، هرکس که طبیعت او را در شمار اکثریت غالب و اسفانگیز نوع بشر قرار نداده است، بعید است پس از سن چهل سالگی به نوع بشر اندکی بدبین نباشد، زیرا سابق بر آن طبعاً قیاس به نفس می‌کرده، به تدریج سرخورده شده و اکنون دریافته است که مردم یا از جنبه فکری یا احساسی و غالباً از هر دو جنبه از او عقب‌ترند و نمی‌توانند با او برابری کنند. به این دلیل از مرادوده با آنان می‌پرهیزد، چنان‌که به‌طور کلی، هرکس برحسب ارزش درونی خود، تنهایی را که به معنای بودن با خویشتن است، یا دوست می‌دارد، یا از آن متنفر است. کانت نیز در نقد قوه داور، در پایان ملاحظات عمومی، به این نوع بدبینی به نوع بشر می‌پردازد.

اگر انسان جوان زودتر از موقع، امور دنیوی را درک کند، در این امور اهلیت داشته و آماده وارد شدن به روابط دنیوی باشد، هم از لحاظ اخلاقی، هم از حیث فکری، نشانه بدی است، زیرا از فرومایگی حکایت می‌کند. برعکس، رفتار غریبه، ناپخته، ناشیانه و اشتباه، نشانگر ذاتی شریف است.

بخشی از نشاط و تهور ما در جوانی مبتنی بر این واقعیت است که به سوی بلندی‌های کوهسار زندگی رهسپاریم و مرگ را نمی‌بینیم، زیرا مرگ در کوهپایه آن سوی دیگر قرار دارد. اما وقتی قله را پشت سر نهادیم، مرگ را که تا آن زمان فقط از راه شنیدن می‌شناختیم، واقعا مشاهده می‌کنیم. به این سبب و نیز به علت اینکه در عین حال، نیروی زندگی رو به کاهش می‌نهد، تهور آدمی نیز کم‌تر می‌شود، به‌طوری‌که اکنون، جدیتی غم‌آلود، بی‌پروایی جوانی را واپس می‌راند و مهر خود را بر چهره آدمی می‌کوبد.

تا زمانی که جوانیم زندگی در نظرمان بی پایان است و اگر دیگران خلاف این را به ما بگویند، باز هم بر این مبنا از وقتمان استفاده می کنیم. هرچه سالمندتر می شویم، در وقت صرفه جویی بیش تری می کنیم، زیرا در سالمندی هر روز که بر ما می گذرد، احساسی را در ما ایجاد می کند که به احساس مجرمی شباهت دارد که گام به گام به دادگاه نزدیک تر می شود. زیرا از منظر جوانی، زندگی، آینده ای بی انتهاست، اما در مقام پیری گذشته ای بسیار کوتاه است، همان طور که زندگی در آغاز، مانند شیئی است که با گذاردن عدسی شیئی دوربین به آن نگاه می کنیم، اما در پیری، عدسی چشمی را بر شیء می گذاریم و از سوی دیگر به آن می نگریم. باید پیر شد، یعنی عمری طولانی کرد، تا فهمید که زندگی چه زودگذر است. انسان هرچه سالمندتر می شود، همه امور بشری در نظرش کم اهمیت تر می شوند: زندگی که در جوانی ثابت و مستحکم جلوه می کرد، اکنون چون مجموعه ای از پدیده های زودگذر به نظر می رسد که به سرعت ناپدید می گردند: [در سالمندی] پوچی همه چیز نمایان می شود. زمان، در دوران جوانی، گام هایی بسیار آهسته تر دارد. از این رو، ربع اول زندگی انسان نه تنها سعادتمندترین، بلکه طولانی ترین ربع آن نیز هست، چنان که خاطرات بسیار بیش تری را به جای می گذارد و هرکس، اگر بنا باشد، می تواند از این دوران مطالب بیش تری را بازگو کند تا از دو ربع بعدی.

همان طور که روزهای پایانی بهار به علت طولانی بودن ملال آوراند، در بهار زندگی نیز چنین است. اما هم در پاییز سال، هم در پاییز زندگی، روزها کوتاه تر و در عین حال معتدل تر و یکنواخت تراند. چرا در سالمندی، زندگی گذشته را چنین کوتاه می بینیم؟ زیرا خاطره آن کوتاه شده است و از این رو کوتاه به نظر می رسد. همه امور بی اهمیت و ناخوشایند از خاطره محو شده اند و در نتیجه چندان چیزی باقی نمانده است. زیرا حافظه انسان نیز مانند شعورش به طور کلی بسیار ناکامل است و آدمی اگر نخواهد که خاطراتش به قعر فراموشی سپرده شوند، باید آنچه را که می آموزد تکرار کند و آنچه را که گذشته است به یاد آورد، تا در حافظه اش باقی بماند.

اما از روی عادت، امور بی اهمیت، همچنین خاطرات ناخوشایند را غالباً به یاد نمی آوریم، چه، که لازمه ثبت این ها در حافظه [مانند هر خاطره دیگر] تکرار در مرور آن ها است. امور بی اهمیت پیوسته بیش تر می شوند، زیرا در اثر تکرار مکرر و بی پایان، بسیاری از چیزها که در آغاز به نظر مهم می رسیدند به تدریج اهمیت خود

را از دست می‌دهند. از این رو سال‌های نخستین عمر را بهتر از سال‌های بعد به خاطر می‌آوریم.

حال هرچه پیش‌تر از عمرمان می‌گذرد، کم‌تر واقعه‌ای به نظرمان مهم می‌آید یا وقایع چندان مهم نیستند که بعد، ارزش به یاد آوردن را داشته باشند. بنابراین فقط وقایع مهم در حافظه ما حک می‌شوند و وقایع دیگر را به محض وقوع فراموش می‌کنیم. بدین گونه، زمان بی‌آنکه اثری از خود بر جای بگذارد مدام می‌گذرد.

به علاوه نمی‌خواهیم وقایع ناخوشایند را به یاد بیاوریم، به ویژه وقایعی که خودپسندی ما را جریحه‌دار کرده‌اند. معمولاً هم چنین است، زیرا رنج‌هایی که خود مسبب آن نبوده‌ایم، کم‌شمارند. بنابراین بسیاری از حوادث ناگوار نیز به دست فراموشی سپرده می‌شوند. این دو علت، موجب کوتاه شدن حافظه ما می‌گردند. هر قدر موضوعی که به حافظه سپرده می‌شود طویل‌تر باشد، خاطره آن به همان اندازه کوتاه‌تر است. همان‌طور که اشیاء روی ساحل با دور شدن کشتی دائم کوچک‌تر، محوتر و نامتمایزتر می‌شوند، سال‌های گذشته نیز در نظر ما به همراه وقایع و اعمالی که در آنها حادث شده است به تدریج از نظر ناپدید می‌گردند.

علاوه بر این، گاهی خاطرات و تخیلات ما صحنه‌ای را که در گذشته دور حادث شده است چنان زنده در برابر چشمانمان ظاهر می‌کند که گویی دیروز اتفاق افتاده است، طوری که صحنه را به زمان حال بسیار نزدیک احساس می‌کنیم. علت این است که ممکن نیست زمان طولانی بین حال و گذشته دور را به همان روشنی به یاد آوریم که آن صحنه را به یاد می‌آوریم، چنان که بتوان فاصله زمانی و صحنه را در یک تصویر با هم مشاهده کرد.

از این گذشته، پیش‌تر وقایعی که در این فاصله اتفاق افتاده‌اند فراموش شده‌اند و فقط شناختی کلی و انتزاعی، مفهومی صرف، از آن باقی مانده است، نه تصویری ذهنی. پس آنچه در گذشته دور اتفاق افتاده است به این علت در جزئیات آن قدر نزدیک به نظر می‌رسد، گویی که دیروز واقع شده است، اما زمان فاصل ناپدید می‌گردد و همه زندگی به طرز عجیبی کوتاه دیده می‌شود. حتی ممکن است در پیروی، گذشته طولانی و در نتیجه سن‌مان در نظر ما تا اندازه‌ای غیرواقعی جلوه کند، احساسی که به‌طور عمده ناشی از آن است که زمان حال را همیشه به صورت ثابت و تغییرناپذیر می‌بینیم. اما منشأ این روندهای درونی در غایت این است که ذات [جوهر] ما فی‌نفسه در زمان قرار ندارد، بلکه نمود آن در زمان است و زمان حال نقطه تماس میان عین و ذهن است.

اما چرا در جوانی، عمری را که پیش رو داریم، چنین بی‌انتها می‌بینیم؟ زیرا باید برای آرزوهای نامحدود خود فضایی کافی داشته باشیم، آرزوهایی که برای تحقق آنها عمر نوح هم کافی نیست. به‌علاوه آینده را با مقیاس سال‌های اندکی که پشت سر نهاده‌ایم می‌سنجیم که در ذهن ما خاطره‌ای غنی دارند و در نتیجه طولانی به نظر می‌رسند، زیرا در گذشته، همه چیزها به علت نو بودن مهم جلوه می‌کرده‌اند و از این رو می‌توان بعداً آنها را به یاد آورد، یعنی معمولاً در حافظه تکرار و حک می‌شوند.

گاهی می‌پنداریم که مشتاق دیدن مکانی دورافتاده هستیم، حال آنکه در واقع مشتاق بازگشتن زمانی هستیم که در آن مکان زندگی می‌کرده‌ایم، زیرا در آن زمان جوان‌تر و شاداب‌تر بوده‌ایم. زمان در پس نقاب مکان ما را این‌گونه می‌فریبد. بنابراین اگر به آن مکان سفر کنیم سرخورده می‌شویم. دو راه برای رسیدن به سنین بالا وجود دارد که شرط لازم هر دو راه داشتن ساختمانی [جسمی و روحی] بی‌نقص است. این دو راه را می‌توان با تشبیه به دو گونه چراغ توضیح داد. یکی از این دو گونه چراغ به علت داشتن فتیله‌ای نازک، با کمی روغن مدت زیادی روشن می‌ماند و چراغ نوع دیگر، با فتیله‌ای ضخیم و روغن فراوان: روغن به نیروی زندگی می‌ماند و فتیله، مصرف این نیرو است.

تا سن ۳۶ سالگی از حیث نیروی زندگی مانند کسانی هستیم که از سود سرمایه‌شان زندگی می‌کنند: آنچه امروز خرج می‌کنیم، فردا باز می‌گردد. اما پس از آن به بازنشسته‌ای شباهت داریم که از اصل سرمایه برمی‌دارد. این واقعیت در آغاز هیچ محسوس نیست: بخش اعظم خرج باز هم خودبه‌خود تجدید می‌گردد و به کمبود اندکی که هر بار ایجاد می‌شود توجهی نمی‌کنیم.

اما این کمبود به تدریج بیش‌تر و محسوس‌تر می‌شود، با هر روز که می‌گذرد افزایش می‌یابد و این روند، دائم عادی‌تر می‌گردد، به طوری که هر روز فقیرتر از دیروزیم، بی‌آنکه امیدی به توقف این مسیر وجود داشته باشد. به این گونه، کاهش نیرو مانند سقوط اجسام، شتاب می‌گیرد تا سرانجام چیزی از آن باقی نمی‌ماند.

اگر نیروی حیاتی و دارایی که در این‌جا به یکدیگر تشبیه شده‌اند، با یکدیگر از بین بروند، وضع اسفباری پیش می‌آید. به همین علت است که در سالمندی عشق به دارایی بیش‌تر می‌شود. اما در سنین جوانی و نیز کمی پس از آن از حیث نیروی زندگی مانند کسانی هستیم که بخشی از سود را روی سرمایه می‌گذارند؛ در این صورت نه تنها مبلغی که خرج شده است، خودبه‌خود جبران می‌گردد بلکه سرمایه نیز افزایش می‌یابد. این‌گونه

شرایط مساعد هم در مورد سلامت و نیرو، هم در مورد پول ممکن است در اثر نظارت قیمی درستکار پدید آید.

ای جوانی پرسعادت و ای پیری اسفبار! با این همه بهتر آن است که آدمی نیروهای جوانی را به هدر ندهد. ارسطو گوشزد می‌کند که از برندگان در بازی‌های المپیک فقط دو یا سه نفر، هم در نوجوانی، هم در بزرگسالی برنده شده‌اند، زیرا به علت تلاش طاقت‌فرسای زودهنگام، که لازمه تمرینات بوده، نیروی غالب شرکت‌کنندگان فرسوده شده، به طوری که در بزرگسالی دیگر نیرویی وجود نداشته است. هرچند این گفته درباره نیروی عضلانی صادق است، در مورد نیروی عصبی که نمود آن فعالیت‌های ذهنی است بیش‌تر صدق می‌کند. به این علت، کودکان اعجوبه، این ثمره‌های تربیت گلخانه‌ای که در کودکی اعجاب‌برانگیزند، وقتی بزرگ‌تر می‌شوند، از لحاظ ذهنی افرادی کاملاً معمولی هستند. حتی شاید تلاش طاقت‌فرسای اجباری برای آموختن زبان‌های کهن در سستی فکر و فقدان نیروی دآوری بسیاری از انسان‌های فرهیخته مقصر بوده است.

قبلاً اشاره کردم که به نظر می‌رسد شخصیت غالب اشخاص بیش‌تر با یکی از مراحل سنی آنان تطابق داشته باشد، چنان که وقتی به آن مرحله می‌رسند در مقایسه با هر زمان دیگر، مزیت بیش‌تری دارند. بعضی از انسان‌ها تا زمانی که جوانند دوست‌داشتنی‌اند و پس از آن، جذابیتی ندارند. بعضی دیگر مردانی کاری و نیرومندند که پیری همه ارزش ایشان را می‌رباید. بعضی‌ها در پیری بهتر از همه دوران‌های دیگرند، یعنی وقتی به علت باتجربگی و آرامش، نرم‌خوتر می‌شوند؛ این آخری در مورد غالب فرانسویان صدق می‌کند. این امر باید مبتنی بر این واقعیت باشد که شخصیت فرد، خود دارای جنبه‌ای جوان، مردانه یا جنبه‌ای دیگر است که سن خاصی با آن تطابق دارد یا به مثابه عامل اصلاحگر بر آن تأثیر می‌گذارد.

همچنان که مسافران روی کشتی در اثر دور شدن از ساحل و کوچک‌تر شدن اشیاء روی ساحل، احساس می‌کنند که کشتی به جلو حرکت می‌کند، انسان هم از این طریق به پیر شدن خود آگاه می‌شود که افرادی که از او سالمندترند، به نظرش جوان‌تر از قبل می‌آیند.

در بالا توضیح دادم که چرا هرچه سالمندتر می شویم، تأثیر آنچه می بینیم یا بر ما می گذرد، کم تر در ذهنمان باقی می ماند. از این لحاظ می توان ادعا کرد که فقط در سنین جوانی با آگاهی کامل زندگی می کنیم و در سالمندی فقط با نیمی از آگاهی مان. هرچه سالمندتر می شویم با آگاهی کم تری زندگی می کنیم، وقایع با شتاب می گذرند، بی آنکه تأثیری برجای نهند، همان طور که یک اثر هنری که صدها بار آن را دیده ایم، بر ما تأثیری نمی گذارد. آنچه باید کرد می کنیم و سپس نمی دانیم که آن کار را کرده ایم یا نه. در حالی که زندگی مدام ناآگاهانه تر می شود، هرچه بیش تر به سوی ناآگاهی کامل می شتاییم، گذر زمان نیز شتاب بیش تری می گیرد. نو بودن همه اشیاء و موقعیت ها در کودکی موجب می شود که همه چیز را با آگاهی دریابیم؛ به این علت، روزهای کودکی بی اندازه طویل اند. در سفر نیز همین طور است. یک ماه در سفر، طولانی تر از چهار ماه در منزل به نظر می رسد. در هر دو مورد، یعنی هم در جوانی، هم در سفر، زمان طولانی تر به نظر می رسد، اما احساس نو بودن محیط در هیچ یک از این دو وضعیت، یعنی در جوانی و در سفر، مانع از آن نیست که زمان به نظر ما واقعا «طولانی تر» از ایام پیری یا اقامت در خانه جلوه کند. نیروی ذهنی به تدریج در اثر عادت طولانی به دریافت های یکسان چنان ساییده می شود و صیقل می خورد که همه چیز به روی آن می لغزد، بی آنکه اثری برجای نهد. این امر موجب می گردد که زمان مدام بی اهمیت تر و در نتیجه، کوتاه تر شود. ساعات یک پسر بچه طولانی تر از روزهای مرد سالمند است. بنابراین، هرچه پیرتر می شویم، حرکت زمان پرشتاب تر می شود، مانند گویی که در سرایش غلطان است. یا به تشبیهی دیگر: در صفحه مدوری که می چرخد، هر نقطه ای که از مرکز دورتر باشد، تندتر حرکت می کند. انسان نیز هرچه از ابتدای زندگی بیش تر فاصله داشته باشد، زمانش تندتر می گذرد. بنابراین می توان گفت که تأثیر مستقیم زمان بر ذهن ما از این قرار است: طول یکسال رابطه معکوس با خارج قسمت عدد یک و تعداد سال های عمرمان دارد: مثلاً اگر یک سال، یک پنجم عمر فعلی باشد، پنج برابر طولانی تر از وقتی به نظر می رسد که یک پنجاهم عمر باشد.

این تفاوت در سرعت زمان، بر نحوه زندگی ما در هر سن تأثیری تعیین کننده دارد. تأثیر اول آن این است که سنین کودکی، با اینکه فقط پانزده سال را دربر می گیرد طولانی ترین دوران زندگی است و بنابراین، از حیث خاطره از همه دوران های دیگر عمر غنی تر است. دیگر اینکه احساس بی حوصلگی با سن رابطه ای معکوس دارد. کودکان دائم نیاز به

سرگرمی دارند، چه بازی، چه کار. اگر سرگرمی متوقف شود، فوراً به کسالت و حشمتناکی گرفتار می‌شوند. حتی نوجوانان نیز به این حالت گرفتارند و با نگرانی به اوقاتی از برنامه که پر نشده است، می‌نگرند. هنگامی که به سن بزرگسالی می‌رسیم بی‌حوصلگی ناشی از نداشتن مشغولیت به تدریج ناپدید می‌گردد. زمان برای سالمندان همواره کوتاه است و روزها چون تیری از کنار آنان می‌گذرند. البته روشن است که درباره انسان‌ها سخن می‌گوییم، نه از بهایمی که پیر شده‌اند. پس بی‌حوصلگی در اثر شتاب سیر زمان در سنین بالا غالباً از میان می‌رود و چون از سوی دیگر، شهوت‌ها و رنج‌های حاصل از آن نیز خاموش می‌شوند، اگر فقط سلامت انسان برقرار باشد، بار زندگی در مجموع واقعا سبک‌تر از دوران جوانی است. از این رو، این دوره زندگی را که قبل از فرارسیدن ضعف‌ها و ناخوشی‌های دوران پیری است، «بهترین سال‌ها» می‌خوانند. شاید از حیث احساس راحتی، این مرحله واقعا بهترین سال‌های عمر باشد. اما امتیاز سال‌های جوانی که همه‌چیز بر آدمی تأثیر می‌گذارد و هرچیز به‌طور زنده به ذهن راه می‌یابد، عبارت از این است که زمان باروری و شکوفایی ذهن است. زیرا حقیقت‌های عمیق را فقط می‌توان از راه مشاهده ادراک کرد نه از راه محاسبه، یعنی شناخت نخستین از این حقایق بلاواسطه است و در اثر تأثیری آنی حاصل می‌گردد. در نتیجه، این‌گونه شناخت فقط هنگامی حاصل می‌شود که تأثیرات، قوی، زنده و عمیق باشند. پس از این لحاظ همه‌چیز به دوران جوانی وابسته است. در سال‌های بعد می‌توانیم خود بر دیگران، یا حتی بر جهان تأثیر بگذاریم، زیرا شخصیت‌مان کامل و تمام است و دیگر زیر نفوذ تأثیری نیست، اما جهان بر ما کم‌تر تأثیر می‌گذارد. از این رو این سال‌ها، سال‌های کار و دستاوردند، اما جوانی، زمان شکل گرفتن مفاهیم اساسی و شناخت است.

در جوانی، مشاهده غالب است و در پیری تفکر؛ از این رو جوانی دوران شعر است و پیری زمان فلسفه. در امور عملی نیز چنین است. در جوانی بر مبنای مشاهدات و تأثیر آن تصمیم می‌گیریم و در پیری بر مبنای تفکر. علت این امر تا حدودی این است که تازه هنگامی که انسان به سالمندی می‌رسد به قدر کافی موارد قابل مشاهده برایش پیش آمده است و می‌تواند آنها را تحت مفاهیم دسته‌بندی کند. این روند موجب می‌شود که معنای کامل، محتوا و اعتبار مشاهدات را تعیین کنیم و در عین حال تأثیر مشاهدات در اثر عادت تعدیل می‌یابند. برعکس، در جوانی تأثیر چیزها، یعنی جنبه ظاهری زندگی، به‌ویژه در افرادی که دارای ذهنی فعال و پرتخیل‌اند چنان نیرومند و غالب است که به جهان مانند یک

تصویر می‌نگرند. از این رو دغدغه آنان به‌طور عمده این است که خود در این تصویر چگونه نقشی دارند و چگونه از دیگران متمایز می‌شوند و کم‌تر به این امر توجه می‌کنند که در درونشان چه می‌گذرد. این واقعیت را می‌توان در خودپسندی و گرایش به آراستن خویش که در جوانان وجود دارد، مشاهده کرد.

شک نیست که انسان بیش‌ترین نیرو و بالاترین درجه کشش نیروهای ذهنی را در جوانی دارد که حد‌اعلای آن سی‌وپنج سالگی است. از آن پس نیروها، هرچند به آهستگی، رو به کاهش می‌نهند. اما سنین بالا، حتی پیری، نیز فاقد محاسن ذهنی نیستند.

فقط در این سنین است که انسان از حیث تجربه و دانش غنی شده است، زیرا زمان و امکان آن را داشته است تا چیزها را از جنبه‌های گوناگون مشاهده کند و در مورد آنها بیاندیشد. او همه امور را با یکدیگر مقایسه کرده و نقاط تلاقی و حلقه‌های اتصال چیزها را به‌درستی درک کرده است. همه‌چیز روشن شده است. از این رو، آنچه را که در جوانی می‌دانسته است، اکنون بسیار دقیق‌تر می‌داند، زیرا برای هر مفهومی، نمونه‌های بسیار فراوان‌تری دارد، آنچه را که در جوانی می‌پنداشته است که می‌داند، در پیری واقعا می‌داند و به‌علاوه، دامنه دانشش واقعا گسترده‌تر است و واجد شناختی است که در همه جوانب در آن تعمق شده و از این رو انسجام یافته است، حال آنکه دانش ما در جوانی همیشه ناقص و پراکنده است.

فقط کسی که پیر می‌شود تصویری کامل و درست از زندگی به دست می‌آورد، زیرا تنها سالمندان می‌توانند زندگی را در کلیت و روند طبیعی‌اش بشناسند، به‌ویژه اینکه نه فقط راه ورود به زندگی را می‌شناسند، بلکه به راه خروجی نیز مشرف‌اند و از این رو به پوچی آن به خوبی واقف‌اند، در حالی که بقیه مردم مدام در چنگال این توهم گرفتارند که هر آنچه نیک و درست است در آینده اتفاق خواهد افتاد. در عوض، در جوانی توان برداشت بیش‌تر است. به این علت می‌توانیم از آنچه می‌دانیم چیزهای بیش‌تری بسازیم، اما در پیری، توان داوری، بصیرت و دقت غالب است. جوانی، زمان گردآوردن مطلب برای شناختن جهان و ساختن عقاید اساسی خاص خویش است، یعنی آنچه انسان برگزیده باید طبق رسالت خویش به جهان عرضه کند. اما تازه در سالمندی قادر است بر این مطالب استادانه تسلط یابد. از این رو می‌بینیم که نویسندگان بزرگ شاهکارهای خود را غالبا در حدود پنجاه‌سالگی عرضه کرده‌اند. با این‌همه، ریشه درخت شناخت در جوانی است، اگرچه ثمره آن در قسمت بالایی می‌روید. هر عصری، حتی

اگر مفلوک‌ترین عصر باشد، خود را خردمندتر از عصر پیش از خود می‌داند. این امر در مورد دوران‌های زندگی فردی نیز صدق می‌کند. اما این عقیده در هر دو مورد غلط است. در سال‌های رشد جسمی که نیروهای ذهنی و شناخت آدمی هر روز افزایش می‌یابند، عادت می‌کنیم که امروز با نگاه تحقیر به دیروز بنگریم. این عادت ریشه می‌گیرد و زمانی که نیروهای ذهنی رو به افول‌اند و در واقع می‌بایست امروز با حس احترام به دیروز بنگریم ادامه می‌یابد. از این رو دستاوردها و داوریهای سال‌های جوانی را بسیار دست‌کم می‌گیریم.

در این جا باید این تذکر کلی را بدهم، که البته شخصیت یا دل آدمی نیز مانند شعور یا نیروهای ذهنی‌اش مادرزادند، اما شعور، به اندازه شخصیت تغییرناپذیر نیست و ثابت نمی‌ماند، بلکه در معرض تحولات بسیاری است که حتی به‌طور منظم حادث می‌شوند. دلیل این امر این است که شعور از یکسو زمینه جسمی دارد و از سوی دیگر، موضوعات خود را از تجربه می‌گیرد. نیروی ذهنی بر زمینه جسمی خود به تدریج رشد می‌کند تا به نقطه اوج برسد و از آن پس اندک‌اندک رو به زوال می‌رود تا به بلاهت منتهی شود. اما از سوی دیگر موضوعاتی که این نیروها را مشغول می‌کنند و به فعالیت وامی‌دارند، یعنی محتوای فکر و دانش، تجربه، شناخت، ممارست و کمال بصیرتی که حاصل آن است، کمیت مدام افزایش‌دهی را تشکیل می‌دهند، تا وقتی که ضعف در نهایت نمایان شود و نیروهای آدمی فروکش کنند. متشکل بودن انسان از دو بخش که یکی مطلقاً تغییرناپذیر است و بخشی دیگر که دائم در دو جهت مخالف تغییر می‌کند، تفاوت حالت و اعتبار او را در سنین گوناگون توضیح می‌دهد. همین معنا را می‌توان گسترش داد و گفت که چهل سال نخست زندگی، متن را فراهم می‌آورد و سی سال بعدی، تفسیر متن را، که معنای واقعی و ارتباط متن را با نتایج اخلاقی و همه ظرافت‌های آن، برای ما قابل فهم می‌کند.

در پایان زندگی همان اتفاقی می‌افتد که در آخر هر جشن بالماسکه مشاهده می‌کنیم: ماسک‌ها را از چهره برمی‌دارند. اکنون می‌بینیم، آن کسانی که در طول زندگی با ما تماس پیدا کرده‌اند، واقعا چه کسانی بوده‌اند، زیرا اکنون دیگر افراد، شخصیت خود را نشان داده‌اند، اعمال به نتیجه نهشته‌اند، دستاوردها به طور منصفانه مورد قدردانی واقع شده و همه فریب‌ها فرو ریخته‌اند. همه این‌ها به زمان نیاز داشت. اما شگفت‌انگیزتر از همه این است که آدمی حتی خویشتن و اهداف و مقاصد خود را در اواخر عمر می‌شناسد و درک می‌کند، به‌ویژه رابطه خود را با

جهان و دیگر انسان‌ها. آدمی در اثر این شناخت غالباً جایگاهی پایین‌تر از آنچه قبلاً می‌پنداشته، برای خود قائل می‌شود. اما این قاعده، استثنایی هم دارد. گاهی پیش می‌آید که کسی برای خود جایگاهی رفیع‌تر قائل می‌شود. این امر از این‌جا نشأت می‌گیرد که او از دنائت جهان به‌قدر کافی خبر نداشته و بنابراین در مقایسه با دیگران هدف بالاتری را برای خود در نظر گرفته است. در ضمن آدمی درمی‌یابد که خمیره‌اش چیست.

معمول است که جوانی را سعادت‌مندترین و پیری را اندوهناک‌ترین دوران عمر بخوانند. اگر شور و شوق باعث خوشبختی آدمی می‌شد، این حرف درست می‌بود. اما جوانی در اثر شور و شوق دچار تلاطم است و با شادی‌های اندک اما رنج‌های فراوان توأم است. در پیری شور و شوق رو به سردی می‌نهد و آرامش را مختل نمی‌کند و ذهن آدمی رنگ تعمق و تفکر می‌گیرد، زیرا شناخت از چنگ هیجانات آزاد می‌شود و بر انسان تسلط می‌یابد. حال، چون شناخت، فی‌نفسه فارغ از رنج است، هرچه بیش‌تر بر ذهن غالب باشد، آدمی را سعادت‌مندتر می‌کند. فقط کافی است به یاد داشته باشیم که همه لذت‌ها ماهیت سلبی و رنج‌ها ماهیت ایجابی دارند تا بدانیم که شور و شوق ممکن نیست انسان را سعادت‌مند کند. از این‌رو نباید از پیری، که انسان را از بعضی لذت‌ها محروم می‌کند، شکوه کرد. زیرا هر لذت فقط ارضای نیازی است:

پس اگر فقدان نیاز، ارضای آن را بلاموجب کند، شکوه کردن همان‌قدر بی‌معناست، که کسی پس از خوردن شام شکایت کند که گرسنه نیست یا پس از خواب شب، صبح ناچار باشد بیدار بماند.

افلاطون برخلاف نظری که جوانی را سعادت‌مندترین دوره زندگی می‌داند، در مدخل جمهوریت می‌نویسد که پیری سعادت‌مندترین زمان زندگی است، زیرا انسان از کشاننده جنسی، که پیش از آن، آرامش او را مدام بر هم می‌زده، سرانجام خلاصی یافته است. حتی می‌توان ادعا کرد که ماتم‌های گوناگون و بی‌پایان کشاننده جنسی و هیجانات ناشی از آن تا زمانی که انسان تحت تأثیر آن است یا به عبارت دیگر آن شیطان در جسمش حلول کرده است، او را مبتلا به جنون مداوم و خفیفی می‌کند، به‌طوری‌که تازه پس از رهایی از آن بر سر عقل می‌آید. شکی نیست که به‌طور کلی و گذشته از شرایط و اوضاع فردی، جوانی با اندوه و غمی خاص همراه است و پیری با شادی خاصی و علت آن چیزی جز این نیست که انسان در جوانی زیر سلطه یا در بردگی آن دیوی است که حتی یک ساعت فراغت را به آسانی بر او روا نمی‌دارد و در عین حال مستقیماً یا به‌طور غیرمستقیم مسبب تقریباً همه مصائبی است که آدمی بدان گرفتار می‌شود یا او را

تهدید می‌کند: اما انسان در پیری شادی کسی را دارد که از زنجیری که دپیری در بند آن بوده است، رهایی یافته و اکنون به آزادی حرکت می‌کند. اما از سوی دیگر می‌توان گفت که پس از خاموش شدن کشاننده جنسی، هسته اصلی زندگی زایل شده و فقط پوسته آن باقی مانده است، آری، زندگی به نمایشی کم‌دی می‌ماند که نخست انسان‌ها در آن ایفای نقش می‌کنند و سپس آدمک‌ها در جامه آنان بازی را به پایان می‌رسانند.

به هر حال جوانی زمان ناآرامی است و پیری دوران آرامش: از همین جا می‌توان درجه نسبی لذت در هر یک از این مراحل را نتیجه گرفت. کودک دستش را با اشتیاق به سوی هرچیز که در برابرش قرار گرفته و دارای رنگ‌ها و صورت‌های گوناگون باشد دراز می‌کند، زیرا دستگاه حسی‌اش تازه و جوان است و در اثر دیدن تحریک می‌شود. همین امر با نیرویی بیش‌تر در نوجوان پدید می‌آید. نوجوان نیز تحت تأثیر جهان رنگارنگ و جلوه‌های گوناگون تحریک می‌شود. تخیل او بلافاصله چیزی را به آن اضافه می‌کند که جهان هرگز نمی‌تواند به او عرضه دارد. به این علت، نوجوان پر از اشتیاق و آرزو برای دست یافتن به امری نامعلوم است. این اشتیاق و آرزو، آرامشی را که سعادت بدون آن وجود ندارد، از او سلب می‌کند. اما در پیری همه این آرزوها فرونشسته‌اند، زیرا از طرفی خونسردی بیش‌تر بر انسان حاکم است و تحریک‌پذیری حواس او کاهش یافته است و از سوی دیگر تجربه، آدمی را به ارزش چیزها و محتوای لذت‌ها آگاه کرده است و در نتیجه، توهمات، تصاویر خیالی و پیش‌داوری‌ها که قبلاً سیمای عریان و ناب‌پدیده‌ها را می‌پوشانید و جلوه آنها را تغییر می‌داد، به تدریج از میان رفته‌اند، به طوری که آدمی اکنون همه‌چیز را درست‌تر و روشن‌تر می‌شناسد و هرچیز را چنان می‌بیند که هست و نیز کمابیش به بیهودگی همه امور دنیوی پی برده است. این کیفیت تقریباً به همه سالمندان، حتی به آنان که توانایی‌های کاملاً متوسطی دارند، هاله‌ای از فرزاندگی می‌دهد، که آنان را از جوانان متمایز می‌کند. اما آرامش روحی به‌طور عمده از همین کیفیت ناشی می‌شود که نه‌تنها بخش بزرگی از سعادت را تشکیل می‌دهد، بلکه حتی شرط لازم و جوهر آن است. بنابراین در حالی که انسان جوان گمان می‌کند که چه لذت‌های شگفتی را می‌توان در جهان پیدا کرد به شرط اینکه آدمی بداند در کجا، انسان سالمند لبریز از این حقیقت حکمت‌آمیز است که «همه‌چیز پوچ و بی‌ارزش است» و می‌داند که همه گردوها پوک‌اند، حتی اگر مطلقاً باشند.

آدمی تازه در اواخر پیری این گفته هوراس را واقعاً می‌فهمد که: «شگفت‌زده مباش»، یعنی به این اعتقاد صریح، صادقانه و استوار دست

می یابد که همه چیز بی اعتبار و همه جلال و جبروت جهان پوچ است: توهماتش ناپدید شده اند. دیگر گمان نمی کند که در جایی، چه در کاخ، چه در کلبه، نوع خاصی از سعادت سکنی دارد که بزرگ تر از لذت های دیگری باشد که در همه جا می توان یافت، به شرط اینکه خود فارغ از دردهای جسمی و روحی باشد.

برای او تفاوت میان بزرگ و کوچک، بلندمرتبه و پست، طبق معیارهای متداول وجود ندارد. این وضعیت ذهنی به انسان سالمند آرامشی می دهد تا بتواند به فریبکاری های جهان با لبخندی بر لب به دیده تحقیر بنگرد. او کاملاً از اشتباه بیرون آمده است و می داند که هر قدر به زندگی انسان جلا بدهند و آن را بیارایند، دیری نمی گذرد که حقارت آن از زیر پوسته پرزرق و برقش نمایان می شود و هر طور آن را رنگ آمیزی و تزئین کنند، باز هم در اصل همان است، یعنی هستی ای که معیار ارزش واقعی آن، همیشه فقدان رنج است نه وجود حضور لذت و شکوه و جلال به منزله معیار حتی از لذت هم کم اهمیت تر است (هوراس، Epistola). نداشتن توهم، خصوصیت اساسی سالمندی است: پندارهای موهوم که تا این زمان به زندگی جلوه می دادند و محرک تلاش ها بودند، اکنون از میان رفته اند، آدمی پوچی و خلأ همه جلال و جبروت جهان، به ویژه زرق و برق و شکوه ظاهری آن را شناخته و دریافته است که در پس غالب چیزهای مطلوب و لذت های محبوب ارزش چندانی وجود ندارد و به تدریج به فقر و خلأ بزرگ وجود انسان واقف می شود. تازه هنگامی که به سن هفتاد می رسد، نخستین سخنان واعظ را درمی یابد. اما این خصوصیت در ضمن موجب می شود که آدمی در سالمندی گاهی بدخلق و شکوه گر شود.

این نظر میان آدمیان رواج دارد که تقدیر انسان در پیری، بیماری و بی حوصلگی است. بیماری به هیچ وجه با پیری ملازمه ندارد، به ویژه اگر کسی بخواهد عمر طولانی کند. زیرا «عمر هر چه طولانی تر شود، سلامت و بیماری هر دو بیش تر می شوند» (۲۶۹).

در خصوص بی حوصلگی در بالا نشان دادم که چرا انسان در پیری کم تر گرفتار آن می شود تا در جوانی: بی حوصلگی نیز به هیچ وجه با تنهایی که به دلایل قابل درک در پیری با آن بیش تر مواجه ایم، ملازمه ندارد، بلکه بی حوصلگی به سراغ کسانی می آید که چیزی جز لذت های جسمی و خوشی های جمعی نمی شناخته، روح خود را غنی نکرده و نیروهای خویش را رشد نداده اند. درست است که نیروهای ذهنی در سالمندی کاهش می یابند، اما اگر اندوخته فراوان داشته باشیم، برای مبارزه با بی حوصلگی هنوز نیروی کافی باقی است. به علاوه، چنان که در بالا گفته شد، نگرش

درست، در اثر تجربه، شناخت، ممارست و تفکر، مدام افزایش می‌یابد، داوری دقیق‌تر و ارتباط موضوعات روشن‌تر می‌گردد و آدمی در همه امور زندگی بینش جامع‌تر و منسجم‌تری پیدا می‌کند: سپس با ترکیب کردن مجدد و مداوم شناخت‌هایی که اندوخته است و غنی‌تر کردن آن در هر موقعیت، در همه اجزاء اعتلای درونی بیش‌تری پیدا می‌کند که مشغولیت و رضایت ذهنش را فراهم می‌آورد و از این راه پاداش خود را دریافت می‌کند.

در اثر همه این‌ها، کمبودی که ذکر آن رفت تا حدی جبران می‌شود. به‌علاوه، چنان‌که گفتیم، زمان در پیری بسیار تندتر می‌گذرد و این امر از بی‌حوصلگی می‌کاهد. اگر آدمی نیاز به کسب درآمد نداشته باشد، کاهش نیروهای جسمی چندان زیانی ندارد.

تنگدستی در پیری مصیبت بزرگی است. اگر آدمی از تنگدستی در امان باشد و سلامت نیز هنوز باقی مانده باشد، ممکن است پیری بخش قابل تحملی از زندگی به حساب آید. راحتی و امنیت نیازهای اصلی پیری‌اند. از این رو علاقه به پول در سالمندی بیش از پیش است، زیرا پول به جایگزینی برای نیروهای مفقود تبدیل می‌گردد. در سنی که ونوس آدمی را ترک گفته است، نشاط را بیش‌تر نزد باکوس می‌جوئیم (۲۷۰). نیاز به تعلیم دادن و صحبت کردن، جایگزین نیاز به دیدن، سفر کردن و آموختن می‌شود. اما اگر انسان سالمند هنوز عشق به آموختن، به موسیقی یا تئاتر داشته باشد و به‌طور کلی آماده پذیرش چیزهای پیرامون خویش باشد سعادت‌مند است، چنان‌که این علایق در بعضی‌ها تا آخرین سال‌های عمر باقی می‌مانند. آنچه آدمی «در خود دارد» در سنین سالمندی بیش از هر زمان دیگر برایش مفید است. البته غالب کسانی که همیشه کندذهن و ابله بوده‌اند، به مرور زمان دائم بیش‌تر به دستگاہی خودکار تبدیل می‌گردند: این انسان‌ها دائم فکرها و حرف‌هایشان را تکرار می‌کنند و هیچ تأثیری از بیرون قادر نیست این وضع را تغییر دهد یا کیفیتی نو در آنان ایجاد کند. سخن گفتن با این سالمندان به نوشتن جمله بر ساحل ماسه‌ای شباهت دارد: تأثیر حرف بلافاصله زایل می‌شود.

پیری از این نوع البته چیزی نیست جز زندگی کردن با کله مرده. در موارد نادری که پیران بسیار سالمند دندان سوم برمی‌آورند، به‌نظر می‌رسد که طبیعت می‌خواهد به این نحو به کودکی دوباره انسان اشاره کند.

البته از میان رفتن مداوم نیروها با افزایش سن بسیار اندوهبار است، اما این روند نه‌تنها لازم، بلکه به صلاح آدمی است، زیرا اگر چنین نمی‌بود، مرگ که انسان سالمند در آستانه آن قرار دارد، بیش از اندازه دشوار

می‌بود. از این رو مرگ نجات‌بخش، بزرگ‌ترین موهبتی است که رسیدن به عمر طولانی به همراه می‌آورد، مرگی کاملاً آسان که هیچ بیماری‌ای مقدمه آن نیست، بدون تشنج است و هیچ احساس نمی‌شود. توصیف این مرگ را می‌توان در جلد دوم اثر اصلی‌ام یافت.

در اوپانیشاد ودا (جلد دوم) طول زندگی طبیعی را صد سال ذکر کرده‌اند. گمان می‌کنم این گفته درست باشد، زیرا متوجه شده‌ام که مرگ نجات‌بخش فقط نصیب کسانی می‌شود که از سن نودسالگی فراتر رفته‌اند، یعنی بدون سگته، بدون تشنج و تنگی نفس، حتی کاملاً بدون رنگ پریدگی و غالباً نشسته و پس از خوردن غذا می‌میرند، یا باید گفت نمی‌میرند، بلکه ادامه زندگی را ختم می‌کنند. در هر سنی قبل از این، انسان‌ها از بیماری می‌میرند، یعنی به مرگ زودرس دچار می‌شوند. (۲۷۱)

می‌توان گفت که عمر انسان در اصل نه بلند است، نه کوتاه (۲۷۲)، زیرا عمر اساساً خود مقیاسی است که همه طول‌های زمانی دیگر را با آن می‌سنجیم.

تفاوت اساسی میان جوانی و پیری این است که در جوانی زندگی را پیش رو داریم و در پیری مرگ را، یعنی جوان گذشته‌ای کوتاه و آینده‌ای بلند دارد و پیر برعکس. درست است که در پیری فقط مرگ و در جوانی فقط زندگی در برابر ماست، اما باید پرسید که کدام یک دشوارتر است و آیا به‌طور کلی بهتر نیست که آدمی زندگی را پشت سر گذاشته باشد تا اینکه در پیش رو داشته باشد.

واعظ می‌گوید: «روز مرگ بهتر از روز زاده شدن است». به‌هر حال آرزوی عمر طولانی داشتن، آرزویی بی‌باکانه است. ضرب‌المثلی اسپانیایی در این خصوص می‌گوید: «هر که عمر زیاد کند، باید رنج بسیار تحمل کند» (۲۷۳).

البته برخلاف آنچه طالع‌بینی ادعا می‌کند، مسیر زندگی یکایک انسان‌ها از پیش مقرر نشده است اما به‌طور کلی در هر دوره سنی با سیاره خاصی تطابق دارد، به‌طوری‌که زندگی او به‌ترتیب تحت تأثیر همه سیارات است. در سن ده‌سالگی سیاره تیر (Merkur) بر انسان تسلط دارد. انسان در این سن مانند تیر در مداری کوچک، به‌تندی و سبکی حرکت می‌کند. اتفاقات کوچک ممکن است حال روحی او را تغییر دهند، اما به آسانی بسیاری چیزها را می‌آموزد. سن بیست‌سالگی زیر سلطه ناهید (Venus)، خدای هوش و فصاحت آغاز می‌شود. عشق و زن بر انسان کاملاً چیره‌اند. در سی‌سالگی بهرام (Mars) حاکم است: آدمی در این سن آتشین مزاج، نیرومند، شجاع، جنگجو و لجوج است.

در چهل سالگی چهار سیارک (Planetoiden) بر انسان حاکم‌اند، بنابراین زندگی‌اش گسترش می‌یابد: در این سن آدمی مقتصد است، یعنی به یاری Ceres در بند امور مفید است، تحت سلطه Vesta کانون خانواده خود را دارد، Pallas به او آموخته است که به چه دانشی نیاز دارد و همسر او، Juno به‌عنوان بانوی خانه بر او حکومت می‌کند. (۲۷۴)

اما در پنجاه‌سالگی مشتری (Jupiter) بر انسان حاکم است. آدمی در این سن از غالب همسالان خویش بیش‌تر عمر کرده است و بر نسل بعد از خود احساس برتری می‌کند، در حالی که هنوز از نیروهای خود کاملاً بهره‌مند است، از حیث تجربه و شناخت غنی است و اگر شخصیت و جایگاه اجتماعی خود را داشته باشد در میان اطرافیان خود واجد اقتدار است. بنابراین مایل نیست از کسی دستور بگیرد، بلکه می‌خواهد خود، دستور دهد. اکنون رهبری و حکومت کردن در محیط خود برایش مناسب‌ترین کار است. این‌ها نقطه اوج سیاره مشتری و پنجاه‌سالگی انسان است. سپس در شصت‌سالگی کیوان (Saturn) فرا می‌رسد و به همراه او سنگینی، آهستگی و لختی سرب:

«بسیاری از پیران به مردگان می‌مانند، چون سرب سنگین، لخت، بی‌حرکت و رنگ‌پریده (۲۷۵)». (شکسپیر، رومئو و ژولیت)

سرانجام اورانوس (Uranus) می‌آید و آن‌طور که می‌گویند آدمی به بهشت می‌رود.

برای نپتون (Neptun) نمی‌توانم جایی پیدا کنم، زیرا نام این سیاره از سر بی‌فکری انتخاب شده است و نمی‌توانم آن را به نامی که باید داشته باشد بخوانم: یعنی اروس (۲۷۶)، وگرنه مایل بودم نشان دهم که چگونه انجام به آغاز می‌پیوندد یعنی چگونه اروس با مرگ در ارتباطی نزدیک و ناپیدا قرار دارد: چگونه اورکوس (۲۷۷) یا آن‌طور که مصریان آن را آمنتس (۲۷۸) می‌نامند، نه‌تنها گیرنده، بلکه نیز دهنده همه‌چیز است و مرگ گنجینه بزرگ زندگی است. پس همه‌چیز از اورکوس سرچشمه می‌گیرد. هرچه امروز زنده است روزی در آن‌جا بوده است. اگر می‌توانستیم این تردستی را درک کنیم، همه‌چیز روشن می‌بود.

فهرست نام ها

آ

آریوستو ۱, ۲

آسموس ۱

ا

ارسطو ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷, ۸

استوبایوس ۱, ۲, ۳

اسوریوس ۱

اسپینوزا ۱

اسکات ۱, ۲

اسکندر کبیر ۱

اسکیروول ۱

افلاطون ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶

اوریبیاد ۱

اپیخارموس ۱

اپیکور ۱, ۲, ۳



ب

بایرون ۱

بایه ۱

بتهوون ۱

برزفورد ۱

برونو ۱

بل ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷, ۸

بودا ۱, ۲

بیکن ۱, ۲

ت

تئوگنیس ۱

تاسیتوس ۱

تالستوی ۱

ترنس ۱

تمیستوکلس ۱

توماسیوس ۱

تسیمرمن ۱



ج

جانسون ۱, ۲

د

داد ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷, ۸

داوود ۱, ۲

دموستنس ۱

دو سن پی یر ۱

دکارت ۱

دیدرو ۱, ۲

دیوگنس ۱, ۲

ر

رافائل ۱, ۲

روسو ۱

روشفو کو ۱, ۲

ز

زنفون ۱

س

ساوٿي ۱

ساڪس ۱

سروانتس ۱

سعدی ۱, ۲, ۳

سقراط ۱, ۲, ۳, ۴, ۵

سلسيوس ۱

سليمان ۱

سنڪا ۱, ۲, ۳, ۴

سوفوڪلس ۱

سيپرون ۱, ۲, ۳



ش

شامفور ۱, ۲

شوپنہاور ۱, ۲

شکسپیر ۱, ۲, ۳, ۴, ۵

شیلر ۱

ف

فت ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷, ۸, ۹, ۱۰

فرانکلین ۱, ۲

فروید ۱

فیثاغورس ۱

ل

لابرویر ۱

لاکونت ۱

لاینیتس ۱

لسینگ ۱, ۲

لنکستر ۱

لوتر ۱

لوسیان ۱

لوکرسپیوس ۱

لیشتنبرگ ۱

م

ماریوس ۱

مان ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷, ۸, ۹

متودوروس ۱

ملهسپیوس ۱

ملینگن ۱

موتسارت ۱

موراتین ۱

موریتس ۱

مونتی ۱

مِرک ۱

مِسِناس ۱

ن

ناپلئون ۱



نیچه ۱

نیکودروموس ۱

ه

هابز ۱

هرود ۱, ۲, ۳

هرودوت ۱, ۲

هسه ۱

هلوسیوس ۱, ۲

هوراس ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶

هومر ۱, ۲, ۳, ۴, ۵

هگل ۱, ۲

و

واگنر ۱

وراسیوس ۱

وشرز ۱

ولتر ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶

وردزورث ۱

وٲٲگنشتاٲن ۱

وٲكس ۱

پ

پٲرارك ۱

پروٲاگوراس ۱

پروكلوس ۱

پستالوتسى ۱

پلوتارك ۱, ۲

ك

كابانى ۱, ۲

كاتو ۱

كاردانوس ۱

كالدرون ۱

كانٲ ۱, ۲, ۳, ۴

كراتس ۱

كرٲستٲن ۱

كرٲسٲپوس ۱



گورنی ۱

کوهلت ۱

گ

گراسیان ۱

گراف ۱

گلداسمیت ۱

گلیوس ۱

گوته ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷

گورگیاس ۱, ۲

گلرت ۱

ی

یسوع بن سیراخ ۱, ۲, ۳

یوسف ۱

یوونال ۱

شامل شش مقاله و ، Parerga und Paralipomena ۱.
فصل تحت عنوان «افکار منفرد درباره ۳۱ رساله و مجموعه‌ای دیگر از
موضوعات گوناگون که به‌طور روشمند منظم شده‌اند»

۲. Die Welt als Wille und Vorstellung

۳. Afanasij Fet

۴. شوپنهاور در پیش‌گفتار چاپ اول «جهان چون اراده و نمایش» تأکید
می‌کند که شرط لازم برای پرداختن به فلسفه او آشنایی با آثار اصلی
کانت است.

۵. Aphorismen zur Lebensweisheit

۶. کلمه Vorstellung هم به معنای تصور، هم نمایش است.
توضیح در پاورقی ص ۱۹.

۷. Le bonheur n'est pas chose aise: il est trs
difficile de le trouver en nous, et
impossible de le trouver ailleurs.
(Chamfort)

۸. Eudmonologie

۹. منظور جهان چون اراده و نمایش است. م.

۱۰. Cardanus

۱۱. Nous laisserons ce monde-ci aussi
mchant que nous l'avons trouv en y
arrivant.

۱۲. در متن آلمانی عبارت "Was wir vorstellen" آمده است
که به معنای ارزیابی دیگران از ماست. عنوان اثر اصلی شوپنهاور Die
Welt als Wille und Vorstellung به معنای جهان چون
اراده و تصور و نیز جهان چون اراده و نمایش فهمیده می‌شود. در دو
ترجمه موجود انگلیسی کلمه Vorstellung یکبار به Idea و بار
دیگر به Performance ترجمه شده است.

به هر حال کلمه «نمایش» بیانگر وجه عینی و کلمه «تصور» و «تصویر»، مدلول وجه ذهنی پدیده‌ها هستند. بنابراین، جهان هم نمایش است هم تصور. م.

۱۳. Metodoros

۱۴. Camera Obscura، به اتاق تاریکی گفته می‌شود که در سطح جلویی آن روزنه‌ای تعبیه شده است. نور از این روزنه وارد می‌شود و تصویر اشیایی را که در برابر جعبه قرار دارند بر صفحه پشت به‌طور معکوس می‌تاباند. این دستگاهی است شبیه دوربین عکاسی. م.

۱۵. Cervantes

۱۶. تم و واریاسیون‌ها» فرمی است در موسیقی کلاسیک غربی که در آن یک ملودی یا جمله موسیقایی را با تنوعات هارمونیک، ملودیک و ریتمیک تکرار می‌کنند. غرض، یک مضمون و دگرگونی‌های آن است. م.

۱۷. Volk und Knecht und berwinder,

Sie gestehen zu jeder Zeit:

Hchstes Glck der Erdenkinder

Sei nur die Persnlichkeit.

۱۸. Gemmas, marmor, ebur, Thyrrhena sigilla, tabellas, Argentum, vestes Gaetulo murice tinctas, Sunt qui non habeant, est qui non curat habere

۱۹. Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,

Die Sonne stand zum Grue der Planeten,

Bist alsobald und fort und fort gediehen

Nach dem Gesetz, wonach du angetreten

So mut du sein, dir kannst du nicht
entfliehen,

So sagten schon Sibyllen, so Propheten;

Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt

Geprgte Form, die lebend sich entwickelt.

۲۰. در متن آلمانی اصطلاح *das Goldene Vlies* آمده است، به
معنای پوست زرین قوچ و اشاره به افسانه‌ای یونانی است که در آن، بخت
با هر کس که صاحب پوست زرین قوچ است، همراه است. م.

۲۱. *Omnis motus, quo celerior, eo magis
motus.*

۲۲. *Commovent homines non res, sed de
rebus opinionones.*

۲۳. *Aristoteles ait, omnes ingeniosos
melancholicos esse (Tusc, I)*

۲۴. نسطور در اساطیر یونان به خرد مشهور است. م.
۲۵. *Nature has fram'd strange fellows in
her time,*

Some that will evermore peep through
their eyes,

And laugh, like parrots, at a bag-piper,

And others of such vinegar aspect,

That they'll not show their teeth in way of smile,

Though Nestor swear the jest be laughable"

۲۶. dyskolos (افسرده) و enkolos (شاد). م.
۲۷. Esquirol

۲۸. Des maladies mentales

۲۹. Seneca

۳۰. Omnis stultitia laborat fastidio sui.

۳۱. در کتاب عهد عتیق، یسوع بن سیراخ، کتابی درباره اخلاق الهی دارد.

۰۴

۳۲. Ariosto، شاعر ایتالیایی دوران رنسانس. م.

۳۳. Ozio lungo d'uomini ignoranti

۳۴. مأخذ نقل قول نامعلوم است. م.

۳۵. Oliver Goldsmith

۳۶. Still to ourselves in ev'ry place
consign'd, Our own felicity we make or
find (The Traveller)

۳۷. Mr. Descartes est le plus heureux de
tous les hommes, et sa condition me
semble digne d'envie". (vie de Descartes
par Baillet, liv. vii, ch. ۱۰.)

۳۸. Koheleth در کتاب عهد عتیق پسر داوود پادشاه (کوهلت) اورشلیم است و در بخشی از کتاب مقدس تحت عنوان «واعظ» آمده

است که شامل پند و اندرز است. کلمه واعظ در این بخش از کتاب عهد عتیق، چندین بار به عنوان اسم خاص آمده است. م.

۳۹. Epistel

۴۰. Maecenas

۴۱. Johannes Stobaios، نویسنده یونانی قرن پنجم بعد از ۵۰۰ شاعر و نثرنویس میلاد اهل مقدونیه که مجموعه‌ای از آثار تقریباً یونانی را منتشر کرده است. م.

۴۲. Peripatetische Ethik، اخلاق عقلانی منتسب به فلسفه ارسطو در مقابل اخلاق شهودی است. م.

۴۳. felicitatem esse functionem secundum virtutem, per actiones successus compotes.

۴۴. Titus Lukretius, Carus، شاعر و فیلسوف رومی، (ق.م) ۹۹-۵۵

۴۵. Exit saepe foras magnis ex aedibus ille,

Esse domi quem pertaesum est,
subitoque reventat:

Quippe foris nihilo melius qui sentiat
esse.

Currit, agene mannos, ad villam
praecipitanter,

Auxilium tectis quasi ferre ardentibus
instans:

Oscitat extemplo, tetigit quum limina
villae;

Aut abit in somnum gravis, atque oblivia
quaerit;

Aut etiam properans urbem petit, atque
revisit.

۴۶. طبیعت مدام در حال ارتقا یافتن است، نخست با فعالیت مکانیکی و شیمیایی در قلمرو غیرآلی تا به قلمرو نباتی می‌رسد که احساس لذتی گنگ در آن حاکم است و از این جا به قلمرو حیوانی، که به همراه آن شعور و آگاهی ایجاد می‌شود و سپس در آغاز به کندی، پله به پله بالاتر می‌رود تا سرانجام در آخرین و بزرگ‌ترین گام به مرحله انسان تعالی می‌یابد، و طبیعت در شعور او به اوج و هدف تولیدات خود می‌رسد و کامل‌ترین و پیچیده‌ترین چیزی را به عرصه وجود می‌آورد که به خلق آن قادر است. حتی در میان نوع بشر نیز شعور، درجات فراوان و قابل توجهی دارد و بسیار به ندرت به بالاترین درجه، به شعور واقعاً بالا دست می‌یابد. پس این شعور، به معنای اخص و دقیق، پیچیده‌ترین و بالاترین محصول طبیعت است و در عین حال نادرترین و باارزش‌ترین محصولی که جهان می‌تواند عرضه کند. شفاف‌ترین آگاهی در چنین شعوری ظاهر می‌شود و بنابراین، تصویر جهان روشن‌تر و کامل‌تر از هر جای دیگر، در این شعور نقش می‌بندد. پس کسی که به این شعور مجهز شده است دارای شریف‌ترین و مطبوع‌ترین چیزها بر روی کره خاک است و در نتیجه، واجد سرچشمه‌هایی از لذت است که همه لذت‌های دیگر در مقایسه با آن ناچیزند، چنان که از بیرون به چیزی جز فراغت نیاز ندارد تا از این دارایی، بدون مزاحمت، بهره‌مند شود و گوهرهای خود را صیقل دهد. همه لذت‌های دیگر، یعنی لذات غیرذهنی از نوع پست‌تری هستند، زیرا این‌ها همه به فعالیت اراده مربوط می‌شوند، یعنی به آرزو کردن، امید داشتن، هراسیدن و دست یافتن به خواسته‌ها و تفاوتی نمی‌کند که مصداق این خواسته‌ها چه باشد. در ضمن، این فعالیت، هرگز بدون رنج انجام نمی‌گیرد و به علاوه معمولاً با دست یافتن به مقصود، بیش و کم به سرخوردگی می‌انجامد. برعکس، در لذت‌های ذهنی، حقیقت پیوسته روشن‌تر می‌شود. در قلمرو فکر، رنج حکومت نمی‌کند، بلکه همه چیز شناخت است. اما همه لذت‌های ذهنی به وسیله شعور خودشخص و در نتیجه، متناسب با آن قابل دسترسی‌اند:

«کسی که شعور ندارد، از همه شعوری که در جهان است، سودی

نمی‌برد.»

عیب بزرگی که این حسن به همراه دارد، این است که در همه طبیعت، قابلیت رنج کشیدن نیز برحسب درجه شعور افزایش می‌یابد، در نتیجه در اشخاص بسیار باشعور به بالاترین درجه می‌رسد.

۴۷. ابتذال در اساس عبارت از این است که در آگاهی انسان، خواستن بر شناختن، کاملاً غلبه کند. این وضع ممکن است به درجه‌ای برسد که شناخت، کاملاً در خدمت اراده قرار گیرد. در نتیجه آن‌جا که اراده خدمتی را مطالبه نکند، یعنی انگیزه‌ای کوچک یا بزرگ وجود نداشته باشد، شناخت کاملاً قطع می‌شود و در نتیجه، خلأ فکری مطلق ظاهر می‌گردد. خواستن بدون شناخت، عامیانه‌ترین و مبتذل‌ترین چیزی است که وجود دارد. هر کنده درخت، این‌گونه اراده را دارد و دست‌کم هنگامی که بر زمین می‌افتد آن را نشان می‌دهد. وضعیت ابتذال این‌گونه به وجود می‌آید. در این وضع فقط ابزار حسی و عقل اندکی که برای درک داده‌های حسی لازم است فعال می‌مانند. در نتیجه، انسان عامی همیشه آماده دریافت تأثیرات بیرونی است، یعنی هر حادثه‌ای را که در اطرافش رخ می‌دهد بی‌درنگ دریافت می‌کند، به‌طوری‌که آهسته‌ترین صدا و هر اتفاق ناچیز، توجه او را فوراً جلب می‌کند، چنان‌که در حیوانات نیز چنین است. همه این وضعیت در چهره و ظاهر چنین انسانی نمایان می‌شود و نتیجه آن، قیافه‌ای مبتذل است و معمولاً هرچه اراده حاکم بر شعور پست‌تر، خودمدارتر و به‌طور کلی بدتر باشد، قیافه آدمی نفرت‌انگیزتر است.

۴۸. il n'est de vrais plaisir qu'avec de vrais besoins. "

۴۹. Otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura.

۵۰. Lucian

۵۱. پگاسوس، اسب بالدار در اسطوره‌های یونانی، در مجاز اسبی است که شاعران و هنرمندان بر ترک آن صعود می‌کنند. م.

۵۲. آنتیگونه

۵۳. آیاکس

۵۴. یسوع بن سیراخ

۵۵. کوهلت (واعظ)

۵۶. در قرن نوزدهم philister در زبان دانشجویان کسی است که از زندگی دانشجویی به زندگی مرفه قدم گذاشته است، اما معانی دیگر نیز دارد و به طور کلی به کسی اطلاق می‌شود که از نظر فکری و احساسی بسیار محدود است. م.

۵۷. Snob (اسنوب) = م. افاده‌ای، متکبر. م.

۵۸. Epikur

۵۹. Diogenes Laertius، دیوگنس لائرتیوس (اهل لائرتیه) که به سبب نام موطنش لائرتیوس نامیده می‌شود، احتمالاً در نیمه اول قرن سوم پس از میلاد می‌زیسته است. اثر وی به نام «درباره زندگی، عقاید و گفته‌های فیلسوفان مشهور» از نظر تاریخی دارای اهمیت بسیار است. م.

۶۰. Proteus، پروتئوس پیرمرد پیشگوی دریایی در اسطوره‌های یونانی، که می‌تواند خود را به هر صورتی درآورد. م.

۶۱. The adage must be verified, that beggars mounted run their hourse to death.

۶۲. Nous n'avons que deux jours vivre: ce n'est pas la peine de les passer ramper sous des coquins me'prisable. "

۶۳. Juvenal، طنزنویس رومی. م.

۶۴. Haud facile emergunt, quorum virtutibus obstat, Res angusta domi. "

۶۵. Sic leve, sic parvum est, animum quod laudis avarum subruit ac reficit.

۶۶. طبقات بالای جامعه، با همه شوکت و شکوه و جلالشان، با همه گونه عظمت و ظاهر تحسین برانگیزشان می‌توانند بگویند: سعادت ما کاملاً بیرون از وجود خود ماست: جایگاه آن ذهن دیگران است.

۶۷. Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter. "

«اگر دیگران به علم تو واقف نباشند، همه علم تو بی‌فایده است.»
۶۸ در افسانه‌ای رومی، ویرگینیوس، دختر خود را با خنجر کشت، زیرا
آپیوس کلاودیوس دختر را تعقیب کرده و مزاحم او شده بود. (تراژدی اثر
هانس ساکس. لسینگ در امیلیا گالوتی به موضوع مشابهی پرداخته است).

۶۹ فرانسویان خود را "Grand Nation" می‌خوانند. - م
۷۰. Thomas Wix

۷۱. Dr. Dodd

۷۲. Lacomte

۷۳. Cornelius Tacitus، تاریخ‌نویسی رومی (۵۵-۱۱۶ پس از میلاد). - م

۷۴. "Etiam sapientibus cupido gloriae
novissima exiit. "

۷۵ در متن اصطلاح Sus Minerva آمده است که در آن Sus به
معنای خوک و Minerva ربه‌النوع رومی صنعت است. اصطلاح خوک
مینروا به طنز گفته می‌شود و به معنای این است که خوک می‌خواهد به
ربه‌النوع صنعت آموزش دهد.

۷۶. Sume superbiam, quae sitam meritis. "

۷۷. Deutsche Brder" به معنای «برادران آلمانی» است و نام
گروهی ملیت‌پرست بوده است. م

۷۸ باید تذکر داد که شوپنهاور این عبارات را نیم قرن پیش از آنکه
ایدئولوژی ناسیونالیسم در آلمان پا بگیرد نگاشته است، و در آن زمان
واقعیت داشته است. آنچه مسلم است این است که خود شوپنهاور از
کوتاه‌فکری‌های ناسیونالیستی کاملاً مبرا است. م.

۷۹. Georg Christoph Lichtenberg: فیزیکدان و

(و از روشنگران بزرگ آلمان بوده که به‌ویژه ۱۷۴۲-۱۷۹۹ نویسنده)
طنزنویسی و کلمات قصارش معروف است. م

۸۰. Cicero

۸۱. Diogenes

۸۲. Chrysippus

۸۳. Helvetius

۸۴. De l'esprit

۸۵. Nous n'aimons pas l'estime pour l'estime, mais uniquement pour les avantages qu'elle procure. "

۸۶. در افسانه‌ای رومی، لوکرسیا (Lukretia) همسر زیبا و عقیف لوسیوس تارکینیوس کولاتینوس (Lucius Tarquinius Collatinus) بوده است. پس از آن که سکستوس تارکینیوس (Sextus Tarquinius) عفت او را لکه‌دار می‌کند، لوکرسیا خود را می‌کشد. این واقعه باعث سقوط امپراطوری می‌شود. در قرون وسطی لوکرسیا را در شمار نه قهرمان بزرگ می‌شناخته‌اند. نقاشان و مجسمه‌سازان بسیاری پس از رنسانس داستان او را به تصویر کشیده‌اند.

۸۷. طبق افسانه‌ای رومی، ویرگینیوس، یکی از شهروندان رم، دختر خود ویرگینیا (به معنای باکره) را هنگامی که آپوس کلاودیوس (Appius Claudius) قصد اغفال او را داشته است، به قتل می‌رساند. موضوع نمایشنامه امیلیا گالوتی (Emilia Galotti) اثر لسینگ نیز همین است.

۸۸. اگمونت (Egmont) تراژدی گوته که بتهوون بر مبنای آن اوورتوری تصنیف کرده است. قهرمان داستان، کنت اگمونت فن گور که در قرن شانزدهم در بروکسل می‌زیسته و در جنبش مقاومت هلندی‌ها بر ضد اسپانیایی‌ها رهبری را به دست گرفته بود توسط اسپانیایی‌ها زندانی و به مرگ محکوم می‌شود. معشوقه او کلارا بیهوده می‌کوشد تا مردم شهر را به قیام و نجات اگمونت برانگیزد. هنگامی که می‌فهمد نجات اگمونت ممکن نیست، خود را مسموم می‌کند. کلارا در صحنه آخر به منزله تمثیل آزادی به خواب اگمونت می‌آید و تاج افتخار را به او اهدا می‌کند. م.

۸۹. Christian Thomasius (۱۶۵۵-۱۷۲۸) استاد حقوق و

فلسفه و از پیشگامان روشنگری در آلمان که پس از اختلاف نظر با استادان بنیادگرای علوم الهی و حقوقدانان محافظه‌کار از کار استادی دانشگاه برکنار شد. از کارهای بالارزش او تبیین تمایزات فلسفی میان اخلاق و حقوق است. م.

۹۰. Mylitta

۹۱. matrimonium ad morganaticum، ازدواجی

(۱۹۱۸) وبوده است میان مردان طبقه اشراف و زنان طبقات پایین (تا سال طبق قانون، زنان و فرزندان حاصل از این ازدواج از حقوق طبقه اشراف و حق ارث محروم بودند. رسم بر این بوده است که مرد پس از شب زفاف هدیه‌ای به زن می‌داده است و وجه تسمیه این نوع ازدواج در زبان لاتینی همین رسم است. م.

۹۲. افتخار یا غرور شهسواری.

۹۳. ut quisque contemtissimus et ludibrio est, ita solutissimae linguae est. "

۹۴. C. G. von Wchters

۹۵. مسلماً این جمله شوپنهاور طعن‌آمیز است. م.

۹۶. کلمه‌ای که در متن آلمانی آمده، **Aberwitz** به معنای جنون است. این کلمه مرکب است از کلمات "aber" که پیشوندی نقض‌کننده است و "Witz" که به معنای شعور و نکته‌سنجی و ظرافت طبع است. بنابراین، از کلمه **Aberwitz** درست معنای مخالف آنچه از تجزیه آن بدست می‌آید، استنباط می‌شود. در متن ناچار بودم از ترکیب نقیض «فرزانگی ابله» استفاده کنم. م.

۹۷. Point d'honneur

۹۸. teutonisch، منسوب به قومی ژرمنی که نخستین بار در سال پیش از میلاد از آن نام برده شده است و افراد آن به دلاوری مشهور ۳۴۵ بوده‌اند. م.

۹۹. Eurybiades

۱۰۰. Temistokles

۱۰۱. Si quelqu'un s'avisait de dire que Demosthène fut un homme d'honneur, on sourirait de pitié; Cicéron n'était pas un homme d'honneur non plus. "

۱۰۲. گورگیاس فُن لئونتینی Gorgias von Leontini، فیلسوف و سخنور یونانی (قرن چهارم پیش از میلاد) در کنار پروتاگوراس از مهم‌ترین سوفسطائیان بوده است. او در دیالوگ‌های افلاطون که به نام اوست، نقش اول را ایفا می‌کند.

۱۰۳. Gellius

۱۰۴. Lucius Veratius

۱۰۵. Krates

۱۰۶. Nikodromos

۱۰۷. Nicodromus fecit

۱۰۸. Sinope

۱۰۹. Melesipus

۱۱۰. Constantia septentis

۱۱۱. Cato

۱۱۲. At sapiens colaphis percussus, quid faciet? quod cato, cum illi espercassum esset: non excandiut, non vindicaritinguriam: nec remisit... "

۱۱۳. Corneille

114. Diderot

115. Jaques le fataliste

116. Desgland

117. J. G. Mellingen

۱۱۸. آبروی شهسواری فرزند غرور و حماقت است. (حقیقتی را که نافی این اصل آبروی شهسواری است، قاطعانه‌تر از همه می‌توان به این نحو بیان کرد که «میراث آدم ابوالبشر» غرور نیست، بلکه نیاز است.) بسیار قابل توجه است که این نوع افراطی غرور منحصرأ در میان طرفداران دینی پیدا می‌شود که پیروان خود را موظف به خشوع کامل می‌کند، زیرا نه دوران‌های پیشین، این اصل آبروی شهسواری را می‌شناخته‌اند، نه بخش‌های دیگری از جهان. اما این غرور را نباید ناشی از دین دانست، بلکه ناشی از روابط فئودالی است، که در آن هر نجیب‌زاده، حکمرانی کوچک بود که هیچ داور بشری بالاتر از خود را قبول نداشت، می‌توانست حرمت و تقدس کامل را به شخص خود منسوب کند و بنابراین هر حمله به این حرمت و تقدس، یعنی هر ضربه و دشنام را به منزله جنایتی درخور مجازات اعدام، در نظر می‌گرفت.

پس این اصل آبرومندی و دوئل، در اصل، مختص نجیب‌زادگان بود و سپس در دوران‌های بعد مختص افسران، که گاهگاه با طبقات بالا ارتباط داشتند، اما کاملاً در ردیف آنها نبودند و می‌خواستند به این طریق از آنان عقب نمانند. اگرچه دوئل حاصل محاکم قضایی قرون وسطایی بوده است، اما این دادگاه‌ها علت دوئل نبوده، بلکه نتیجه اعمال اصل آبرومندی بوده‌اند: کسی که قاضی‌ای از نوع بشر را نمی‌پذیرد، به قضاوت الهی روی می‌آورد. اما محکمه‌های قضایی الهی مختص به مسیحیت نیستند بلکه در هندویسم نیز بسیار نیرومندند، البته بیش‌تر در زمان‌های قدیم، اما آثاری از آن هنوز هم باقی است.

۱۱۹. Habet quendam aculeum contn melia, quem pati prudentes ac viri boni difficillime possunt. "

۱۲۰. Vincenzo Monti

۱۲۱. Xenophon، نویسنده یونانی (۳۵۴-۴۳۰ پیش از میلاد) که در جوانی به سقراط ملحق شد. م

۱۲۲. افسران جوان در برابر پادشاه یا شهسواری زانو می‌زدند و او با گذاردن لبه پهن شمشیر بر شانه‌های آنان، شهسوارشان می‌خواند. این رسم قرون وسطایی برای ارتقاء مقام به درجه اشرافیت هنوز در کشور انگلستان توسط ملکه اجرا می‌شود. م.

۱۲۳. علت واقعی این امر که دولت‌ها به ظاهر می‌کوشند دوئل را منع

کنند و در عین حال وانمود می‌کنند که موفق به این کار نمی‌شوند (به‌ویژه که در دانشگاه‌ها از میان بردن آن آسان است) به نظر من از این قرار است: دولت قادر به پرداخت حقوق افسران و کارمندان خود به‌طور کامل نیست. بنابراین می‌گذارد نیمی از اجرتشان را به‌صورت افتخار بگیرند که عبارت است از عنوان، لباس فرم و مدال. برای اینکه به این دستمزد آرمانی خدماتشان اعتبار بالایی بدهد، باید احساس افتخار را به هر نحو تغذیه و تقویت کند و به هر شکل درباره آن مبالغه شود. اما از آن‌جا که آبروی شهروندی برای این منظور کافی نیست (زیرا همه در آن مشترک‌اند) باید از آبروی شهسواری کمک گرفت و چنان‌که گفته شد آن را زنده نگاهداشت. در انگلستان که حقوق نظامیان و کارمندان بسیار بیش‌تر از قاره اروپاست، این کمک لازم نیست. به همین دلیل در آن‌جا، به‌خصوص در بیست سال اخیر دوئل تقریباً به‌طور کامل از میان رفته است و اکنون بسیار به‌ندرت پیش می‌آید و اگر صورت گیرد به منزله دیوانگی به آن می‌خندند. بی‌شک تشکیل انجمن بزرگ ضد دوئل، که بسیاری از لردها، دریاداران و ژنرال‌ها در آن عضویت دارند، در از میان رفتن آن نقش بسزایی داشته است و این هیولا ناگزیر باید بدون اینکه برایش قربانی هدیه برند روزگار بگذراند.

۱۲۴. در متن آلمانی هرکول (Herkules).

۱۲۵. Minotaur، هیولایی با کله گاو و بدن انسان در اسطوره‌ای

یونانی که خوراکش جوانان آتن بودند. م

۱۲۶. دیوسکورها (Dioskuren) فرزندان همزاد زئوس به نام‌های

کاستور (Kastor) و پلی‌دنکس (Polydenkes) در اسطوره‌ای

یونانی هستند (به لاتین Castor و Pollux) که یکی از آن دو زنده ماند و دیگری مرد.

۱۲۷. بنابراین اگر به منظور تحسین اثری، آن را «کار» بنامند، چنان‌که امروز متداول شده است، تحسینی ناشایست کرده‌اند، زیرا اثر، ماهیتاً بسیار برتر از عمل است. عمل همیشه کرداری است که انگیزه‌ای دارد و از این‌رو پراکنده و گذراست و بخشی از عنصر عمومی و اصلی جهان، یعنی اراده است. اما اثر بزرگ یا زیبا، ماندگار است، زیرا معنایی کلی دارد و از تفکر نشأت گرفته است و مانند عطری پاک و بی‌گناه بر فراز جهان اراده برمی‌خیزند.

یکی از محاسن شهرتی که از عمل ناشی می‌شود، این است که معمولاً بلافاصله پدید می‌آید و غالباً صدای انفجارش چنان قوی است که در همه اروپا شنیده می‌شود. اما شهرتی که از خلق آثار ناشی می‌شود، آهسته و

به تدریج ظاهر می‌شود. نخست با نجوا و سپس با صدایی افزایش یافته که غالباً پس از صد سال به اوج می‌رسد. اما از آن پس در اوج باقی می‌ماند، زیرا اثر، ماندگار است، گاهی هزاران سال. اما صدای عمل، پس از آنکه انفجار اولیه آن گذشت، به تدریج کاهش می‌یابد و تعداد اشخاصی که آن عمل را می‌شناسند پیوسته کمتر می‌شود تا سرانجام، در تاریخ، به شبحی تبدیل گردد.

۱۲۸. etiamsi omnibus tecum riventibus silentium livor indicerit, venient qui sine offensa, sine gratia judicent. "

۱۲۹. Epicharmos، نمایشنامه‌نویس یونانی (۵۵۰-۴۶۰ پیش از میلاد). م

۱۳۰. Gellert، نویسنده آلمانی (۱۷۶۹-۱۷۱۵)، از نویسندگان عصر روشنگری.

۱۳۱. Osorius

۱۳۲. شوپنهاور در مقاله‌ای تحت عنوان «فلسفه دانشگاهی» نظر خود را از جمله درباره هگل بیان می‌کند و می‌نویسد که فلسفه باید در درجه اول این امکان را داشته باشد که به پژوهش آزاد حقیقت پردازد. اما فیلسوفان دانشگاهی حقوق‌بگیر دولت‌اند و از این رو نمی‌توانند نظری در مخالفت با کشیشان، آموزش‌های کلیسای مسیحی و دولت ابراز کنند. وی در مورد هگل معتقد بود که به مداحی از حکومت و مسیحیت پرداخته و وضعیت موجود را در فلسفه‌اش موجه نشان داده است و بدین طریق توانسته است به‌رغم لفاظی‌های بی‌محتوایش که «به هذیان‌گویی‌های درون دیوانه‌خانه‌ها» شباهت دارد، با پشتیبانی دولت به مقام کم‌نظیری دست یابد. اختلاف شوپنهاور با فیلسوفان رمانتیک از این مقوله بسیار فراتر می‌رود، که می‌توان آن را در مقاله نامبرده خواند. م.

۱۳۳. Lessing

۱۳۴. بزرگ‌ترین لذت ما آدمیان عبارت از این است که مورد اعجاب و تحسین قرار گیریم، اما چون تحسین‌کنندگان، حتی آن‌جا که علتی برای تحسین وجود داشته باشد، امساک می‌کنند، سعادت‌مندترین آدمیان کسانی هستند که خود می‌توانند خویشتن را صمیمانه تحسین کنند. البته اگر دیگران بگذارند.

۱۳۵. Omnis animi voluptas, omnisque alacritas in eo sita est, quod quis habeat quibuscum conferens se, possit magnifice sentire de se ipso. "

۱۳۶. Fame is the spur, that the clear spirit doth rise

(that last infirmity of noble minds) "to scorn delights and live laborious days. "

۱۳۷. "how hard it is to climb the heights where Fame's proud temple shine afar. "

۱۳۸. به زبان فرانسوی به معنای پیروزی. در این جا منظور شوپنهاور ملت فرانسه است. م.

۱۳۹. Coelum non animum, mutant, qui trans mare currunt.

۱۴۰. Theognis

۱۴۱. Pseudo Salomo

۱۴۲. Rochefoucauld

۱۴۳. Nikomachische Ethik: اثر اصلی ارسطو که به نام فرزند او نامیده شده است و اساس فلسفه اخلاق غرب را تا زمان کانت تشکیل می دهد. م.

۱۴۴. Le bonheur n'est qu'un rve, et la douleur est réelle.

۱۴۵. Mittler

۱۴۶. Die Welt als Wille und Vorstellung

soutient un peu par les machines, les costumes, et les decorations.

۱۵۶. Quid aeternis minorem consiliis animum fatigas?

۱۵۷. Meister Wilhelm، یکی از مشهورترین رمان‌های گوته. م

۱۵۸. Walter Scott، نویسنده اسکاتلندی (۱۷۷۱-۱۸۲۳). م

۱۵۹. Die Zauberflöte، اپرایی از موتسارت. م

۱۶۰. Tamino

۱۶۱. Papageno

۱۶۲. Papagena

۱۶۳. Altro diletto, che mparar, non provo.

۱۶۴. singulas dies singulas vitas puta.

۱۶۵. Genremalarei به نقاشی‌هایی اطلاق می‌شود که در آن

صحنه‌هایی از زندگی روزمره مردم تصویر شده است. م

۱۶۶. در متن به کتابخانه و چاپخانه Bipontin در استان فالتس

(Pfalz) آلمان اشاره شده است که از کتابخانه‌های بسیار قدیم است و

بسیاری از متون یونانی و لاتینی را منتشر کرده است. آن‌طور که از

جملات شوپنهاور در این‌جا استنباط می‌شود این کتاب‌ها فاقد توضیح

بوده‌اند. م.

۱۶۷. amnia mea mecum porto

۱۶۸. همان‌طور که جسم ما در جامه پوشیده شده است، روحمان نیز در

پرده‌ای از دروغ مستور است. گفتار، کردار و همه وجود ما دروغین است: و

گاهی از ورای این جلد می‌توان گمان کرد که واقعاً چه منشی داریم،

همان‌طور که از پشت جامه می‌توان هیکل آدمی را تصور کرد.

۱۶۹. Nemo potest non beatissimus esse, qui est totus aptus ex sese, quique in se uno

۱۷۰. می‌دانیم که مصیبت‌ها را اگر در اشتراک با دیگران تحمل کنیم، آسان‌تر می‌شوند؛ ظاهراً انسان‌ها بی‌حوصلگی و دل‌تنگی را نیز در شمار مصیبت‌ها می‌دانند و از این‌رو دور هم جمع می‌شوند تا مشترکاً دل‌تنگ باشند. همان‌طور که عشق به زندگی، در اساس، ترس از مرگ است، انگیزه آدمیان برای معاشرت نیز در اصل، انگیزه‌ای مستقیم نیست و از عشق به دیگران نشأت نمی‌گیرد، بلکه ترس از تنهایی است، یعنی آنچه می‌جویند حضور مطبوع دیگران نیست، بلکه ترس از تنهایی و ملالت‌آور بودن تنهایی است، به علاوه یکنواختی ذهنشان که از آن گریزانند و برای فرار از آن حاضرند به مصاحبت‌های بد تن در دهند و در ضمن، زحمت و اجباری را که هر معاشرت، ناگزیر با خود به همراه می‌آورد تحمل می‌کنند، اما اگر انزجار نسبت به همه این‌ها بر انزجار از تنهایی غالب شود و استقامتی در برابر تأثیرات مستقیم آن به وجود آید، به‌طوری که نتایج [ناخوشایند] تنهایی که در بالا بر آن پرداختیم، دیگر اثری نداشته باشد، آنگاه می‌توان در نهایت رضایت خاطر مدام تنها بود، بی‌آنکه اشتیاقی به معاشرت داشته باشیم. علت این امر دقیقاً این است که نیاز به معاشرت، نیازی مستقیم نیست و می‌توان به مزایای تنهایی خو گرفت.

۱۷۱. نوعی ساز بادی. م.

۱۷۲. Omnis stultitia laborat fastidio sui

۱۷۳. منظور شوپنهاور جلد دوم ملحقات و متممات است. در فصل آخر حکایتی آمده است به این مضمون: گروهی از خارپشتان در روزی زمستانی گرد هم می‌آیند تا گرم شوند. دیری نمی‌گذرد که خارهای یکدیگر را حس می‌کنند و از هم فاصله می‌گیرند و این کار را چندین بار تکرار می‌کنند، تا سرانجام فاصله مناسب را بیابند. به این طریق هم از لذت گرما تا حدی بهره‌مند می‌شوند، هم از نیش تیغ یکدیگر در امان می‌مانند. خلاً درونی انسان‌ها موجب می‌شود که به یکدیگر نزدیک شوند، اما خصوصیات نفرت‌انگیز و خطاهای غیرقابل تحمل، آنان را از یکدیگر دور می‌کند. راه حلی که شوپنهاور پیشنهاد می‌کند نگاهداشتن فاصله مناسب بوسیله نزاکت و ادب است. م.

۱۷۴. Labruyere

۱۷۵. Tout notre mal vient de ne pouvoir tre

seul.

۱۷۶. Bernardin de St. Pierre

۱۷۷. La dite des aliments nous rend la santé
du corps, et celle des hommes la
tranquillité de l'ame.

۱۷۸. La terre est couverte de gens qui ne
m'eritent pas qu'on leur parle.

۱۷۹. Cercato ho sempre solitaria vita

(Le rive il sanno, e le campagne, ei boschi)

per fuggir quest' ingegni storti e loschi,

che la strada del ciel' hanno smarita.

۱۸۰. La vita solitaria

۱۸۱. Zimmermann

۱۸۲. On dit quelquefois d'un homme qui vit
seul, il n'aime pas la société.

C'est souvent comme si on disait d'un
homme, qu'il n'aime pas la promenade,
sous le prétexte qu'il ne se promène pas
volontiers le soir dans la forêt de Bondy.

۱۸۳. سعدی به همین معنا در گلستان می‌نویسد: «از آن تاریخ ترک
صحبت گفتیم و طریق عزلت گرفتیم و السلامه فی الوحده».

۱۸۴. Angelus Silesius

۱۸۵. Jordanus Brunus

۱۸۶. Tanti uomini, che in terra hanno voluto gustare vita celeste, dissero con una voce: >>ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine. <<

۱۸۷. Mephistopheles، ابلیس در فاوست اثر گوته،

۱۸۸. این نقل قول مربوط به آن قسمت از جلد اول فاوست است که مفیستوفلس می‌کوشد فاوست را که ناکام از همه امور دنیوی، در فکر خودکشی است به زندگی بازگرداند و با او پیمان ببندد. (از ترجمه فارسی فاوست به قلم اسداله مبشری). م.

۱۸۹. "Sapere aude" کانت احتمالاً از گفته‌های هوراس است. کانت نیز به این معنا گفته است: «جرئت داشته باش که از عقل خود استفاده کنی». این جمله سرلوحه روشنگری در اروپا بوده است. م

۱۹۰. Bell und Lancaster

۱۹۱. "Nihil est ab omni parte beatum"

۱۹۲. در متن چنین آمده است: «هیچ نیلوفری بی‌ساقه نیست». م.

۱۹۳. Moratin

۱۹۴. Don Pedro

۱۹۵. حسد انسان‌ها حاکی از این است که چقدر ناخرسندند؛ توجه آنان به آنچه دیگران می‌کنند یا نمی‌کنند نشانه ملالت و دلتنگی آنان است.

۱۹۶. *Nostra nos sine comparatione delectent: "nunquam erit felix quem torquebit felicior. "*

۱۹۷. *"Quum adspexeris quot te antecedent, cogita quot sequantur. "*

۱۹۸. *"Quieta non movere. "*

۱۹۹. *"Legala bene, e poi, lescia la andare. "*

۲۰۰. *"Noche tinta, bianco el dia. "*

۲۰۱. *"Nehmt die gute Stimmung wahr, denn sie kommt so selten. "*

۲۰۲. *Proklos*

۲۰۳. *Propter vitam vivendi perdere causas.*

۲۰۴. *Si tibi vis omnia subjicere, te subjice rationi.*

۲۰۵. *abstinere et sustinere*

۲۰۶. *Inter cuncta leges, et percontabere doctos.*

Qua ratione queas traducere leniter aevum,

Ne te semper inops agitet vexetque

cupido,

Ne pavor, et rerum mediocriter utilium spes.

۲۰۷. *vita moutu constat*

۲۰۸. *Chaque fou a sa marotte*: معنای تحت‌اللفظی: «هر دیوانه‌ای کلاه خود را بر سر دارد». م این عبارت فرانسه این است:

۲۰۹. *Cum grano salis*: با ذره‌ای نمک. م

۲۱۰. *Leibniz*

۲۱۱. خواب ذره‌ای از مرگ است که به وام گرفته می‌شود تا در ازای آن یک روز از زندگی را که فرسوده شده است باز تجدید کنیم. خواب از مرگ وام می‌گیرد تا زندگی را برقرار نگاهدارد. یا بهره‌ای است که عجلتاً برای مرگ پرداخت می‌کنیم که خود، سرمایه‌ای است که به وام گرفته‌ایم. هرچه بهره بیشتری پرداخت کنیم و منظم‌تر آن را بپردازیم، سرمایه به وام گرفته را دیرتر از ما مطالبه می‌کنند.

۲۱۲. *Cabanis*

۲۱۳. *Rapports du physique et du moral de l'homme*, اثری که شوپنهاور در این جا به آن استناد می‌کند سلسله،

(کابانی در ۱۷۵۷-۱۸۰۸ مقالاتی است از کابانی، فیلسوف فرانسوی) .
او آخر عمر موضع ماتریالیستی خود را کاملاً رها کرد. م

۲۱۴. در متن پگاسوس (*Pegasus*) آمده است که اسب بالدار در اسطوره‌های یونانی است که در متون ادبی اروپایی به تدریج به توسن خیال شاعران و هنرمندان بدل شده است.

۲۱۵. نقل قولی است از مفیستوفلس در فاوست گوته، جلد اول. م.

۲۱۶. در بعضی از موارد عاقلانه‌تر از همه این است که به خود بگوییم:
«تغییرش نخواهم داد، پس بهتر است از او استفاده کنم.»

۲۱۷. *Claud Adrein Helvetius* (۱۷۱۵-۱۷۷۱) نویسنده

De "l'esprit" فرانسوی، که شوپنهاور به او ارج می‌نهد است. اثر اصلی او در زمان انتشار بسیار بحث‌انگیز بوده است. م

۲۱۸. *"le degr d'esprit ncessaire pour nous*

plaire, est une mesure assez exacte du
degr d'esprit que nous avons. "

۲۱۹. "Chi non istima, vien stimato. "

۲۲۰. a priori (سابق بر تجربه) م.

۲۲۱. در زمان شوپنهاور ماسک‌ها را معمولاً از پارچه آغشته به موم
می‌ساختند. م.

۲۲۲. "non e tristo cane, che non meni la
coda. "

۲۲۳. اگر در اکثریت انسان‌ها خوبی بر بدی غالب بود، بهتر بود به عدالت،
انصاف، قدردانی، وفاء، عشق یا همدردی آنان اعتماد کنیم، نه به ترسی که
از ما در دل دارند. اما از آن جا که واقعیت عکس این است، بهتر است
روش معکوس را برگزینیم.

۲۲۴. Dans toutes les guerres il ne s'agit que
de voler.

۲۲۵. "Naturam expelles furea, tamen usque
recurret. "

۲۲۶. "Tout ce qui nest pas naturel est
imparfait".

۲۲۷. آوانتورین، کانی نادری است از نوع کوارتز. همین نام را به شیشه‌ای
قهوه‌ای‌رنگ نیز اطلاق می‌کنند که به آن شباهت بسیار دارد. م.

۲۲۸. "Herradura que chacolotea clavo le
falte. "

۲۲۹. "Nemo potest personam diu ferre
fictam. ficta cito in naturam suam
recidunt. "

۲۳۰. "Hanc veniam damus petimusque

vicissim. "

۲۳۱. اشاره به جمله‌ای در انجیل به این مضمون که آنچه از نظر هر کس دیگران را سزاوار است باید به طریق اولی خود او را نیز سزاوار باشد. در اصطلاح عامیانه می‌گوییم: سوزنی به خود بزن و جوالدوزی به دیگران. م.
۲۳۲. "Dans l'adversite de nos meilleurs amis, nous trouvons toujours quelque chose qui ne nous dplat pas. "

۲۳۳. Enthymem، قیاسی است که مقدمه یا نتیجه آن مستور باشد.

م.
۲۳۴. Dr. Johnson

۲۳۵. Merck

۲۳۶. Balthasar Gracian، نویسنده و کشیش اسپانیایی،

(۱۶۵۸-۱۵۸۴).

۲۳۷. "Para se bien quisto, el unico medio vestirse la piel del mas simple de los brutos. "

۲۳۸. می‌توان گفت که اراده را انسان خود به خویشتن داده است، زیرا اراده همان انسان است. اما توانایی‌های ذهنی، در شمار تجهیزات است که از آسمان به او اعطا شده است، یعنی از سرنوشت جاویدان و مرموز و ضرورت آن، که ابزار آن ضرورت مادر او بوده است.

۲۳۹. دوستی و رفاقت از هر چیز دیگر برای پیشرفت بیش‌تر اهمیت دارد. اما توانایی‌های بزرگ آدمی را مغرور می‌کند و مانع از آن می‌شود که مدح کسانی را بگوید که پایین‌تر از خود او هستند. به همین دلیل باید قابلیت‌های بزرگ را پنهان یا انکار کنیم. آگاهی به توانایی‌های اندک عکس این است و با خضوع و خشوع، خوش‌مشربی، خوش‌خدمتی و احترام به چیزهای پست سازگار است و بنابراین، آدمی را صاحب دوست و پشتیبان می‌کند. این امر فقط در مناصب دولتی مصداق ندارد، بلکه در مورد سمت‌های افتخاری، احترام و شهرت در محیط علمی و هنری هم صادق است، به‌طوری‌که مثلاً در آکادمی‌ها افراد میانمایه همیشه

سمت‌های بالا را اشغال می‌کنند، اما افراد کارآمد را یا دیر می‌پذیرند یا اصلاً راه نمی‌دهند و در همه‌جا چنین است. ۲۴۰. در متن عبارات زیر به زبان‌های فرانسه، انگلیسی و ایتالیایی آمده است:

"Votre tres humbe serviteur";

"Your most obedient servant";

"Suo devotissimo servo".

۲۴۱. "Duo cum faciunt idem, non est idem. "

۲۴۲. Bacon

۲۴۳. "Semper aliquid haeret" عبارتی است از جمله بیکن که کل آن در متن فارسی آمده است. م

۲۴۴. Akrophobie

۲۴۵. "Parler sans accent. "

۲۴۶. "Parler avec accent. "

۲۴۷. Kaleidoskop: لوله شکل نما که با چرخاندن آن اشکال و رنگ‌های مختلفی در برابر چشم ظاهر می‌شوند. این کلمه «خوش‌نقش‌نما» هم ترجمه شده است. م

۲۴۸. "Da ventura a tu hijo, y echa lo en el mar. "

۲۴۹. Terenz، شاعر نمایشنامه‌نویس کمدی لاتینی که حدود ۱۹۵-۱۵۹ ق. م می‌زیسته است. م

۲۵۰. In vita est hominum quasi cum ludas tesseris:

si illud, quod maxime opus est jactu, non cadit, illud quod cecidit forte, id arte ut corrigas.

۲۵۱. اتفاقات در امور زندگی چنان نقش بزرگی ایفا می کنند که وقتی می کوشیم با دادن قربانی از خطری که از دور تهدیدمان می کند جلوگیری کنیم، خطر غالباً در اثر وضعیت غیرقابل پیش بینی ناپدید می گردد و نه فقط قربانی دادن بیهوده بوده است، بلکه منجر به تغییراتی می گردد که اکنون پس از تغییر وضعیت، کاملاً به زیان ماست. بنابراین نباید در اقدامات پیشگیرانه به آینده دور بنگریم، بلکه باید اتفاقات را هم به حساب آوریم و با بعضی خطرات شجاعانه روبرو شویم، در عین حال امیدوار باشیم که این خطرات، مانند ابری سیاه، گذرا هستند.

۲۵۲. "Lo que no acaece en un a.o, acaece en un rato. "

۲۵۳. "I have felt so many quirks of joy and grief, that the first face of neither, on the start, can woman me unto it. "

۲۵۴. James Beresford, نویسنده انگلیسی (۱۷۶۴-۱۸۴۰). م.

۲۵۵. در ایلپاد. م.

۲۵۶. "On ne russit dans ce monde, qu' la pointe de l'epe, et on meurt les armes la main. "

۲۵۷. "Tu ne cede malis, sed contra audentior ito. "

۲۵۸. "Si fractus illabatur orbis, Impavidum ferient ruinea. "

۲۵۹. "Quocirca vivite fortes, fortiaque adversis opponite pectora rebus. "

۲۶۰. Terror panicus.

۲۶۱. Natura enim rerum omnibus viventibus indidit metum, ac formidinem, vitae atque essentiae suae conservatricem, ac mala ingruentia vitantem et depellentem. Verumtamen eadem natura modum tenere nescia est: sed timoribus salutaribus semper vanos et inanes admiscet; adeo ut omnia (si intus conspici darentur) Panicis terroribus plenissima sint, praesertim humana. (De sapientia veterum VI.)

۲۶۲. Qui n'a pas l'esprit de son ge, de son ge a tout le malheur. "

۲۶۳. Sixtinische Madonna، نقاشی رافائل در محراب، کلیسای واتیکان که سیکستوس قدیس نیز در آن تصویر شده است و از این رو به این نام خوانده می‌شود. م.

۲۶۴. Johann Heinrich Pestalozzi، مربی و محقق، (۱۷۴۶-۱۸۲۷) اجتماعی سوئیسی)

۲۶۵. منظور شوپنهاور شناخت از راه مشاهده اعیان است، نه کشف و شهود عرفان صوفیه. م.

۲۶۶. در سالمندی بهتر می‌دانیم که چگونه از مصائب پیشگیری کنیم و در جوانی چگونه آنها را تحمل کنیم.

۲۶۷. Anton Reiser

۲۶۸. Moritz، نویسنده آلمانی (۱۷۵۷-۹۳). کتاب آنتون رایزر، زندگی‌نامه خود اوست. م.

۲۶۹. "Crescente vita, crescit sanitas et morbus".

۲۷۰. اشاره شوپنهاور به این واقعیت است که چون در پیری نیروی جنسی

که نماد آن ونوس، ربه النوع عشق است انسان را ترک می گوید، گرایش او به باکوس (Bacchus)، رب النوع مائدهای زمینی، از جمله شراب، بیش تر می شود. م.

۲۷۱. در کتاب عهد قدیم (مزمور ۹۰) طول عمر انسان هفتاد یا بیشینه هشتاد سال ذکر شده است و هرودوت که واجد اعتبار بیش تر است نیز همین را می گوید. اما این مطلب نادرست است و جز نتیجه استنباطی خام و سطحی از تجربه روزمره نیست. زیرا اگر طول عمر هفتاد تا هشتاد سال می بود، انسان ها می بایست بین هفتاد تا هشتادسالگی از فرط پیری می مردند، حال آنکه چنین نیست. انسان در این سنین مانند جوان ترها از بیماری می میرد، اما بیماری اساساً وضعیتی غیرطبیعی است: پس مرگ در این سنین، پایانی طبیعی نیست. انسان ها بین نودسالگی و صدسالگی می میرند و آن هم معمولاً از فرط پیری، بدون بیماری، بدون جان کندن، بدون تنگی نفس، بدون تشنج و گاهی بدون رنگ پریدگی. این را مرگ نجات بخش می نامیم. بنابراین در این جا هم حق به جانب اوپانیسادهاست که طول طبیعی عمر انسان را صد سال ذکر می کند.

۲۷۲. زیرا هر قدر عمر کنیم، جز به زمان حال واقف نیستیم، اما خاطره هر روز در اثر فراموشی کم تر می شود، نه بیش تر.

۲۷۳. "Quien larga vida viva mucho mal vive".

۲۷۴. از زمان نگارش جملات فوق تا کنون حدود ۶۰ سیارک دیگر کشف شده اند. این نوعی نوآوری است که به آن اعتنایی نکرده ام. بنابراین با این سیارک ها همان طور رفتار می کنیم که استادان فلسفه با من رفتار کرده اند، یعنی آنها را نادیده می گیرم، زیرا این کشف باب طبعم نیست.

۲۷۵. "But old folks, many feign as they were unwiedly, slow, heavy and pale as lead. "

۲۷۶. Eros: خدای عشق نزد یونانیان. م.

۲۷۷. Orkus: خدای مرگ نزد رومیان. م.

۲۷۸. Amenthes