

پوچ‌انگاری منفعل در بوف کور

دکتر سید کاظم موسوی*

دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهرکرد

فاطمه همایون

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده

نیست‌انگاری راوی در بخش اول **بوف کور** و وجوه تشابه آن با نیست‌انگاری نیچه، موضوعی است که پیشتر، نگارندگان مقاله آن را بررسی کرده‌اند. در عین حال که پیروی راوی از نیچه در این اثر هدایت انکارناپذیر است، این نیست‌انگاری با آنچه نیچه آن را «نیست‌انگاری فعال» می‌نامد و در عمل «زرتشت» متجلی می‌شود، تفاوت زیادی دارد. وجوه تمایز راوی را از زرتشت می‌توان در بخش دوم **بوف کور** - که در واقع بخش عملی نیست‌انگاری این کتاب است - مطالعه و بررسی کرد.

این مقاله به معرفی وجوه تمایز و افتراق «زرتشت» و «راوی» **بوف کور** می‌پردازد و «نیست‌انگاری منفعل» را به‌ویژه در بخش دوم کتاب بررسی می‌کند. یادآور می‌شود که راوی استدلال نیچه را در ذهن خود مرور کرده، آن را می‌پذیرد و در بخش اول کتاب، نابودی «دختر اثیری» را در ذهن خود می‌پروراند؛ اما نفوذ عمیق این دختر - که در واقع جلوه‌ای از دنیای ماوراست - در کنار انفعال راوی مانع از آن می‌شود که او بتواند در عمل تأثیر حضور «لکاته» را - که نماد اجتماعی دختر اثیری است - از زندگی خویش بزدايد.

واژه‌های کلیدی: بوف کور، نیست‌انگاری فعال، نیست‌انگاری منفعل، راوی، زرتشت.

* (نویسنده مسئول): mousavikazem@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۸۸۷/۱۲

تاریخ دریافت: ۸۷/۱۲/۱۴

مقدمه

در فلسفه، نیست‌انگاری را به معنای شک مطلق دانسته‌اند که با هرگونه تعریف از حقیقت در ستیز است و نیست‌انگار در نهایت بدبینی باور دارد که در دنیا هیچ حقیقتی وجود ندارد و اگر باشد، قابل فهم و اثبات نیست؛ هرگونه ارزش انسانی را منکر می‌شود و ترقی و کمال بشر را مدیون از بین بردن تمدن دیرینه و مظاهر آن می‌داند (جوادی: ۱۳۸۴: ۲۲۹؛ داگوبرت، ۲۵۳۶: ۹۹). این گونه بدبینی به هستی و مناسبات آن در طول تاریخ بشر وجود داشته است. حتی نیست‌انگاری به معنای انکار حقیقت و خالق مطلق نیز از مسائل مطرح تاریخ فلسفه است و پیشینه‌ای هزاران ساله دارد. نیچه نهایت اراده خویش را به کار می‌گیرد تا فرایند نیست‌انگاری اروپایی را بررسی و تشریح کند. او در این پیگیری سرسختانه ماهیت نیست‌انگاری را آشکار کرده، دلایل به وجود آمدن این فرایند را تبیین می‌کند و بی‌هیچ هراس و واهمه‌ای، تمام گذشته انسان را مورد شک و تردید قرار می‌دهد. او نیست‌انگاری را «نحوه اصلی حرکت تاریخی» می‌شمارد که نیازمند «طی مسیرهای طولانی» است و برای این طی مسیر به خلاقیت و ثبات قدم نیاز دارد (هیدگر، ۱۳۸۸: ۵۳-۵۴؛ نیز قس. ۱۳۷۹: ۱۱۱). او نیست‌انگاری را «پرتو ستاره‌ای» می‌داند که «اصل آن هزاران سال پیش منهدم شده، ولی پرتو آن هنوز در راه است و به تدریج به زمین می‌رسد»؛ پرتوی که «صرف ظاهر است و هیچ باطنی ندارد» (هیدگر، ۱۳۷۹: ۱۱۱). سرانجام، نیچه نیست‌انگاری را این‌گونه تعریف می‌کند: «نیست‌انگاری یعنی چه؟ این است که برترین ارزش‌ها ارزش خویش را از دست می‌دهند. هدفی در کار نیست یا "چرا" را پاسخی نیست.» (۱۳۸۲: ۶۳).

آنچه نیچه در باب حقیقت بیان می‌کند، چیزی جز انکار و رد آن نیست. او بر این باور است که در دگرگونی ارزش‌ها «نه تنها ارزش‌های قدیم به ورطه بی‌ارزشی سقوط می‌کند، بلکه اساساً احتیاج به ارزش‌ها به معنای قدیم و در جایگاه قبلی خود، یعنی جایگاه متعالی، از بین می‌رود.» (هیدگر، ۱۳۷۹: ۱۱۲). او آنچه حقیقت نامیده می‌شود، تنها «سپاه متحرکی از استعاره‌ها و مجازهای مرسل و اقسام قیاس به نفس بشری» می‌داند که بر اثر کاربرد زیاد، ضروری و ذاتی به نظر می‌رسد. انسان هم بی‌آنکه بداند که این «میل به حقیقت» از کجا سرچشمه می‌گیرد، تنها دلیل خود را برای پذیرش و ایمان به آن،

ایمان اکثریت می‌داند، بی‌خبر از اینکه سرچشمه عقیده او «توهم» پیشینیان بوده است؛ توهمی که همراه با منفعت‌طلبی و خودبزرگ‌بینی و سودجویی، انسان را به سمت آفرینش مقولاتی سوق داده است که پذیرش آن‌ها در طول تاریخ، ضامن بقای جامعه معرفی شده‌اند و اخلاق و عادات «گله‌ای» را ترویج می‌کنند (نیچه، ۱۳۸۰: ۱۶۵-۱۶۶).

از اساسی‌ترین مبانی اندیشه نیچه، ردّ مقولات عقلی است که مهم‌ترین آن‌ها را می‌توان مقوله «یگانگی» دانست. او با ردّ «نظام یگانه»، خالق آن را نیز مورد سؤال و تردید قرار می‌دهد و «مرگ خدا^۲» را پایان خطای دیرینه بشری و آغاز انسانیت به‌شمار می‌آورد (قس. هیدگر، ۱۳۷۹: ۱۱۲). در نظر او، انسان پس از اینکه از دنیای ارزشی، اخلاقی و دینی خویش برمی‌گردد، به‌این باور می‌رسد که اعتقاد به جهان ماورا، تنها می‌تواند از سستی فکر ناشی شود و نیز به این می‌اندیشد که: «... مفهوم خدا تاکنون بزرگ‌ترین ضدیت با باسندگی^۳ بوده است... با انکار خدا، با انکار مسئولیت در برابر خداست که ما جهان را نجات می‌بخشیم.» (نیچه، ۱۳۸۱: ۷۴-۷۵).

بنابراین، جهان در نظر نیست‌انگار به همین دنیای خاکی محدود می‌شود. او هر آنچه را ماورای این دنیا تصور شود، رد می‌کند. پیدایش امور ماورای طبیعی را در جهت کاهش ارزش و حیثیت این دنیا می‌داند و با آن به ستیز برمی‌خیزد. وجود حقیقت و خدا را رد می‌کند تا مقدمات عملی کردن فرضیه خویش را فراهم آورد، تا انسان بتواند تمام ارزش‌ها و تمایلات خود را در همین نزدیکی، در همین دنیای ملموس خاکی بیابد و نگاه او را به زمین متوجه کند؛ زمینی که قرن‌هاست بشر دیده از آن برگرفته است (قس. یاسپرس^۴، ۱۳۸۳: ۵۷۳ و ۶۷۱-۶۷۲؛ استرن^۵، ۱۳۷۳: ۱۶۹). او هستی در همین جهان عینی را می‌طلبد و اکنون می‌خواهد تنها با نیروی خویش به کشف آن پردازد. زندگی خود را تنها در این چارچوب تنظیم می‌کند و به‌سوی کشف نیروهای این جهان پیش می‌رود. از همین منظر به گذشته و آینده جهان می‌نگرد و می‌کوشد تا نگاه انسان را به زندگی در جهان عینی معطوف کند (نیچه، ۱۳۷۸: بند ۷۳۰-۷۳۱، ۱۰۶۲). او ارزش‌گذاری نوین را تنها در «اراده معطوف به قدرت» تعریف می‌کند (هیدگر، ۱۳۸۸: ۶۱). انسان در نگرش نیست‌انگارانه، ابتدا باید به این باور برسد که در طول تاریخ، همواره با اندیشه‌ای خطا زیسته است و پیوسته خطای خویش را تکرار کرده تا درباره آن به باور رسیده است. در

نتیجه، اولین گام او برای دست یافتن به جهان واقعی و زمینی، از میان برداشتن جهان حقیقی و لوازم آن است. نیچه پس از تبیین این باور در نظریه خویش، نیست‌انگاری را به دو نوع فعال و منفعل تقسیم می‌کند و به همان میزان که بر رشد و باروری نوع اول تأکید می‌کند، از گرفتاری در نوع دوم به شدت برحذر می‌دارد.

نیست‌انگاری فعال

در نگرش نیست‌انگار فعال، تمام معنای وجود انسان در جسم او و معنای «قدرت» فقط در قوای فیزیولوژیکی تعریف می‌شود. از این منظر، انسان امروزی تنها واسطه‌ای میان حیوان و انسان توانمند فرداست. در این نگرش، انسان از آنچه تا کنون تعالی خود خوانده است «فرو شده» و اکنون را زمان «فراشد» خود به سوی «آبرانسان» می‌داند؛ «آبرانسان» غایت این انسان مطرح می‌شود (نیچه، ۱۳۷۲: ۷-۱۱). آبرانسان نیرویی است فراتر از انسان و نیز فراتر از هر نیروی ماورائی که تمام نیروها را از میان برمی‌دارد و انسان را به واقع و به معنای تام کلمه «سرور کاینات» و محور اصلی زندگی می‌کند. او را از «ژرف‌ترین» جا به «بلندترین» موقعیت خود می‌رساند؛ از عبودیت و «بندگی» به فرمانروایی و «خداگونهگی»! (قس. فروغی، ۱۳۶۷: ۲۲۲-۲۲۳؛ استرن، ۱۳۷۳: ۱۴۷-۱۴۸).

نیست‌انگار فعال به تنهایی خویش را جست‌وجو می‌کند، ویران می‌کند و از نو و به دلخواه خود می‌سازد؛ به این معنا که از ارزش‌های دیرینه بشری می‌گریزد و می‌کوشد تا ارزش‌ها را از نو و در خدمت خود تعریف کند. از کسانی که به وضعیت خویش خشنودند و خود را پایبند به ارزش‌ها کرده‌اند، هراس دارد و می‌گریزد. از اینکه مبدا از پیدایش «آبرانسان» جلوگیری کنند، در نهایت تنهایی، تمام بار مسئولیت را بر دوش می‌نهد و همیشه و همه‌جا خود را بر دیگران مقدم می‌داند. در برابر هرگونه آرامشی که به بندگی انسان منجر شود و یا از فرمانبرداری او سرچشمه بگیرد، خویش‌داری می‌کند تا انسان را به نهایت آزادی مفروض خویش نزدیک کند:

انسانیت من نه از احساس برای انسان و با انسان، بلکه از تحمل آنچه برای انسان و با انسان احساس می‌کنم، ساخته شده است. انسانیتم خویش‌داری مداوم است؛

اما من به تنهایی نیاز دارم - منظورم این است که به خودیابی، بازگشت به خویش، تنفس هوای سبک و آزاد و فرحبخش (نیچه، ۱۳۷۸ الف: ۶۳).

در این نگرش، انسان از اجتماع ناامید و گریزان می‌شود؛ می‌کوشد تا خود، به تنهایی، برتر از «فردیت» خویش بایستد و تمام «زنجیره انسانی» را به دنبال خویش بکشانند و وظایف آینده آن را بر عهده گیرد. او خود را به حفظ روابط با دیگران ملزم نمی‌داند. تمام تلاش او صرف نیرومند کردن خود می‌شود و برتری خود را می‌طلبد و به نهایت تنهایی نزدیک می‌شود. جهان را به زمین، انسانیت خویش را به تن و قدرت را به خود محدود می‌کند و می‌کوشد دیگران را نیز آگاه کرده، به رهایی از گذشته برانگیزد (نیچه، ۱۳۷۸ ب: بند ۶۸۷، ۴۹۷؛ قس. یاسپرس، ۱۳۸۳: ۲۵۵-۲۶۱؛ فروغی، ۱۳۶۷: ۲۲۴). بر این باور است که تنهاترین خدای جهان خویش است و معتقد به اینکه «اگر فرد از غنای کافی برخوردار باشد، خطا کردن، حتی اختیاری است. ایزدی که به زمین آمده نباید عملی جز خطا انجام دهد: به خود گرفتن گناه و نه تنبیه - تنها این خداگونه است!» (نیچه، ۱۳۷۸ الف: ۵۸).

این گونه جهان‌بینی است که نیچه آن را نیست‌انگاری فعال می‌نامد: «نیست‌انگاری در قالب نشانه قدرت افزایش یافته روح» (نیچه، ۱۳۷۸ ب: بند ۲۲، ۴۰) و «بدبینی به‌مثابه نیرو ... در انرژی منطقی، در قالب هرج و مرج طلبی و نیست‌انگاری در قالب تحلیل» (همان، بند ۱۰، ۳۲). «نیست‌انگاری به صورت نیروی پرخشونت و نابودگرانه، به حداکثر نیروی نسبی خود می‌رسد - به صورت نیست‌انگاری فعال.» (همان، بند ۲۳، ۴۱).

نیست‌انگاری منفعل

نیچه «نیست‌انگاری در قالب انحطاط و پسرفت روح: در قالب نیست‌انگاری منفعل» (همان، بند ۲۲، ۴۰) را نیز معرفی می‌کند که «بدبینی به‌منزله انحطاط - ... در قالب از کارافتادگی فزاینده» (همان، بند ۱۰، ۳۲) و قطب مخالف نیست‌انگاری فعال است:

نیست‌انگاری از پا در آمده است که دیگر حمله‌ور نمی‌شود، ... نیست‌انگاری منفعل نشانه ضعف است. نیروی روح می‌تواند تهی و فرسوده شود، در نتیجه، اهداف و ارزش‌های گذشته بی‌تناسب شده و دیگر باوری به آن‌ها نیست، در نتیجه، آمیزش

ارزش‌ها و اهداف (که هر فرهنگ نیرومندی به آن‌ها استوار است) تباه می‌شود و ارزش‌های فردی علیه یکدیگر به نبرد برمی‌خیزند: تجزیه و هر آنچه تازگی می‌بخشد، شفا می‌دهد، آرام و بی‌حس می‌کند با نقاب‌های گوناگون، دینی یا اخلاقی یا سیاسی یا زیبایی‌شناختی و... از پیش‌زمینه سربرمی‌آورد (همان، بند ۲۳، ۴۱).

این گونه نیست‌انگاری منفعل در برابر از دست دادن ارزش‌های دیرین، چیزی به دست نمی‌آورد و با قرار دادن فرد در برابر هیچ، وجود او را به انزوا می‌کشاند. تلاش و عمل را از فرد بازمی‌ستاند و او را به سمت هر آنچه به تخدیرش منجر می‌شود سوق می‌دهد. زندگی او را بی‌رمق، سرد و عذاب‌آور، و او را ناتوان از فرا رفتن از این پوچی می‌کند.

زرتشت، نماد نیست‌انگار فعال و نماد مقابله با هرگونه انفعال

زرتشت نماینده نیست‌انگار تمام‌عیار است که با هر گونه وابستگی دینی، اخلاقی، سیاسی و زیبایی‌شناختی به مبارزه برمی‌خیزد. می‌کوشد تا زمینه را برای ظهور آبرانسان آماده کند و انسان را به هر چه بیشتر زمینی شدن نزدیک نماید. تمام آموزه‌های نیچه که در «خواست و اراده معطوف به قدرت» به‌طور کامل مطرح شده، در رفتار زرتشت نمایان است؛ چنان‌که گویی زرتشت نظریه نیچه را جامه عمل می‌پوشاند. او پس از مدت‌ها زیستن در غار تنهایی خویش، به فرودست‌ها می‌آید تا مردم را به آبرانسان مژده دهد. زرتشت در تمام مدت تنهایی خویش، مراحل مختلف نیست‌انگاری را از سر گذرانیده و ذهن خود را پرورده است. او با بیرون آمدن از غار به عمل روی می‌آورد تا تمام وابستگی‌هایی را که از ذهن خود زدوده است، در عمل نیز از زندگی خویش و انسان زمینی بزداید.

آنچه در این مقاله مورد توجه قرار گرفته، تفاوت دو مرحله ذهنی و عملی نیست‌انگاری در رمان *بوف کور* است. راوی - شخصیت اصلی رمان - در سیر نیست‌انگاری خود درست همانند زرتشت، دو مرحله ذهنی و عملی را از سر می‌گذراند. در مرحله ذهنی، کاملاً همراه و همپای نیچه حرکت می‌کند (کهدویی و دیگران،

۱۳۸۶: ۶۲-۸۴)؛ اما در مرحله عملی از زرتشت باز می‌ماند و گرفتار نیست‌انگاری منفعل می‌شود. راوی در بخش نخست کتاب که مرحله ذهنی نیست‌انگاری اوست، پا به پای نیچه از تمام مراحل عبور می‌کند و می‌کوشد دلیل تمام وابستگی‌های ذهنی خود را دریابد و از آن‌ها دوری جوید. گذشته خویش را برای یافتن دلیل وابستگی‌های ذهنی خود (وابستگی به دختر اثری) مرور می‌کند و راز تمام وابستگی‌های خود را همچون نیچه، در مراحل شش‌گانه داستان خطای بشر می‌یابد و این مراحل را این‌گونه از سر می‌گذراند (رک. همان، ۶۷-۸۳):

۱. نیچه بر این باور است که نخستین خطای بشر زمانی صورت گرفته که انسان در تاریکی انزوا و تنهایی ذهن خود، یک حقیقت روشن فرض کرده است (نیچه، ۱۳۸۱: ۵۰، ش ۱). راوی **بوف کور** نیز در مرور گذشته خویش، نخستین وابستگی ذهنی خود را دل باختن به پرتوی نورانی می‌یابد که در قالب یک «شعاع آفتاب» ظهور می‌کند (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۰).

۲. در نگاه نیچه، دومین مرحله خطای بشری، جلوه حقیقت در هیئت فریبنده زنانه است (نیچه، ۱۳۸۱: ۵۰، ش ۲). در **بوف کور** نیز پرتو نورانی حقیقت به محض تصور، به صورت «زن یا فرشته» با تردستی و فریبندگی زنانه «دختر اثری» رخ می‌نماید (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۰-۱۶).

۳. سومین مرحله داستان خطای بشری در نظریه نیچه، دست‌نیافتنی شدن حقیقت و تخدیر ذهن و آرامش یافتن، فقط با اندیشیدن به آن در فضایی از مه و شک است (نیچه، ۱۳۸۱: ۵۱، ش ۳). در **بوف کور** نیز به اندیشیدن از ورای مه و شک و «پرسه زدن» در اوهام شبانه، به دنبال خیالی از دختر اثری نمایان می‌شود (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۷).

۴. نیچه مرحله چهارم داستان خطا را «نخستین خمیازه‌های عقل» در هوای «گرگ و میش» سپیده‌دم و «خروس‌خوان پوزیتیویسم» می‌داند که در آن، حقیقت دیرین در نظر بشر رنگ می‌بازد (نیچه، ۱۳۸۱: ۵۱، ش ۴). راوی **بوف کور** نیز پس از گذار از مراحل پیشین اعتراف می‌کند از همان آغاز هیچ رابطه حقیقی بین او و دختر اثری وجود نداشته و گویی تمام مدت در کنار مرده‌ای سرد و بی‌حس به سر می‌برده

است (هدایت، ۱۳۵۶: ۲۰-۲۱). در این مرحله است که «نفس ملایم صبح» را بر صورت خود حس می‌کند و صدای بانگ خروس را در سپیده‌دم می‌شنود (همان، ۲۴).

۵. نیچه بر این باور است که انسان در مرحله پنجم، به این نتیجه می‌رسد که باید از شر ایدۀ جهان حقیقی رها شد تا سرزندگی و عقل سلیم بشر نمایان شود و او را به روز روشن زندگی برساند (نیچه، ۱۳۸۱: ۵۱، ش ۵). *راوی بوف کور* نیز در سپیده‌دم به این می‌اندیشد که باید پنهانی و به دور از چشم دیگران، جنازه دختر اثری را به خاک بسپارد (هدایت، ۱۳۵۶: ۲۴).

۶. نیچه پایان خطای بشری را نه تنها رها شدن از دست جهان حقیقی، بلکه رهایی از دست جهان نمود می‌داند و این رهایی را نیمروز روشن بشریت، پایان درازترین خطا، اوج بشریت و سرآغاز زرتشت می‌شمارد (نیچه، ۱۳۸۱: ۵۱، ش ۶). این مرحله‌ای است که نیست‌انگاری به عمل روی می‌آورد و مقدمات خارج شدن زرتشت را از غار انزوا و تنهایی فراهم می‌کند. *راوی* نیز در همراهی خود با نیچه، به مرحله عملی پا می‌گذارد و بدین ترتیب، بخش دوم *بوف کور* آغاز می‌شود. *راوی* در این بخش لکاته را نمود دختر اثری می‌یابد و با بالا آمدن آفتاب تمام سایه‌ها و اسرار زندگی او برایش روشن می‌شود؛ در نتیجه، به از میان برداشتن و نابودی لکاته می‌اندیشد (هدایت، ۱۳۵۶: ۵۲-۵۳). آنچه در بررسی نیست‌انگاری در *بوف کور* اهمیت ویژه می‌یابد، این است که اگرچه *راوی* تا اینجا بی‌هیچ لغزشی پا به پای نیچه حرکت کرده است، در مرحله عملی از زرتشت باز می‌ماند.

این مقاله به بررسی وجوه تشابه و تمایز *راوی* با زرتشت می‌پردازد تا دلایل بازماندن *راوی* را از زرتشت و نیز دلایل گرفتاری او را در «نیست‌انگاری منفعل» بیابد و بدین ترتیب، تأویلی دیگر از *بوف کور* هدایت عرضه کند. پیش از این، تأویلهای مختلفی از *بوف کور* ارائه شده است که مهم‌ترین آن‌ها، کتاب *داستان یک روح* (۱۳۷۲) نوشته سیروس شمیساست که به تأویل این رمان بر اساس نظریه یونگ پرداخته است. *بازتاب اسطوره در بوف کور (ادیب یا مادینه جان؟)* (۱۳۸۳) اثر جلال ستاری داستان را بر اساس نظریه یونگ تأویل کرده است و مقاله «تجلی نیچه در هیئت پیرمرد

خنزرنزری» (۱۳۸۶) نوشته کهدویی و دیگران به اثبات پیروی هدایت از نیست‌انگاری نیچه پرداخته است.

مقاله حاضر در تکمیل تأویل نیست‌انگاران، می‌کوشد وجوه تمایز راوی و زرتشت را بنمایاند و تأکید می‌کند که راوی برخلاف زرتشت، نیست‌انگاری منفعل است و عمل او برخلاف عمل زرتشت، تنها به آشفتگی و نابودی‌اش منجر می‌شود؛ به‌همین دلیل به مقایسه عمل راوی و زرتشت می‌پردازد.

نیست‌انگاری منفعل در بوف کور

بوف کور درگیر اندیشه‌های نیست‌انگاران نیچه و پیروی از آن‌هاست. نیچه در **بوف کور** در هیئت پیرمرد خنزرنزری نمایان می‌شود و راهنمای راوی در طول داستان است؛ به‌گونه‌ای که راوی هیچ‌گاه او را با خود بیگانه نمی‌یابد؛ به مقایسه این پیرمرد با نیاکان خویش می‌پردازد و اندیشه او را با آن‌ها نزدیک و بلکه یکسان می‌بیند؛ می‌کوشد پا به پای پیرمرد قوزی مراحل شش‌گانه نیست‌انگاری را طی کند تا از آنچه نیچه آن را تاریکی و هم‌می‌خواند گذشته، به روشنایی خرد دست یابد. داستان خطای بشر را با او مرور می‌کند و تلاش خود را صرف در آمدن از آن می‌نماید (کهدویی و دیگران، ۱۳۸۶: ۶۲ - ۸۶). اما به‌ناگاه متوجه می‌شود این راه پایان روشنی ندارد. او تحمل خود را برای به‌دوش کشیدن تنهایی دهشتناک زندگی جدید ناکافی می‌بیند. از طرفی مجذوب این پیرمرد است و از دیگر سو خود را ناتوان از ادامه راهی می‌بیند که او پیش‌پایش نهاده است!

تشابه راوی و زرتشت

زرتشت مقصود و غایتی متعالی برای انسان نمی‌یابد و آنچه را تاکنون به‌عنوان «حقیقت» و «غایت» معرفی شده است، پلی برای رسیدن به مطلوبات شخصی افراد می‌داند؛ بنابراین می‌کوشد با تکیه بر قدرت بشر «آبرانسان» را بیافریند تا انسان‌ها را برای دیگرگونه آفریدن خود و ارزش‌های خویش برانگیزاند. او ایمان دارد که اگر بشر یک‌بار توانسته است ارزش‌هایی برای خود بیافریند، این بار نیز از عهده برخواهد آمد (مهرین،

۱۳۳۳: ۵-۶؛ قس. استرن، ۱۳۷۳: ۹۴). آفرینشی که این بار «حقیقت» و منفعت آن را نه برای عوام، که به نفع «انسان برتری» می‌داند که زرتشت در جست‌وجوی اوست و تلاش خود را به کار می‌برد تا انسان را به نهایت توانمندی مفروض خود برساند. تمام موانع و بازدارنده‌ها را فرو می‌ریزد؛ حتی اگر این مانع حقیقت راستین هزاران ساله باشد. او تمام این کارها را به دست جامعه و از طریق یک‌یک انسان‌هایی که در میدان عمومی شهر گرد هم آمده‌اند انجام خواهد داد. به این منظور، از غار انزوای خود بیرون می‌آید تا به روشنگری بپردازد و انسان برتر را بیابد. از نظر او، هیچ‌گاه خود به تنهایی نخواهد توانست در برابر مقدسات کهنسال بایستد. او به این موضوع آگاه است و با پشتوانه‌ای از امید، امید برای یافتن و به‌وجود آوردن انسان برتر، برای روشنگری به میان مردم می‌رود. زرتشت در مقام پیام‌آور اراده معطوف به قدرت به‌سوی مردم می‌رود تا آنان را به این تفکر فراخواند و فریاد بردارد که «بگریز دوست من، به تنهایی ات بگریز، بدانجا که بادی تند و خنک وزان است! سرنوشت تو مگس تاراندن نیست!» (نیچه، ۱۳۷۲: ۷۳).

راوی نیز به شیوه زرتشت، در تنهایی بارها زندگی خود را مرور کرده و کوشیده است تا دلیل تمام وابستگی‌های ذهنی خود را بیابد. او در این تلاش پیگیر، در بخش اول *بوف کور*، تمام مراحل شش‌گانه نیست‌انگاری را با همراهی و هدایت نیچه طی کرده است. غار تنهایی و انزوای او خانه محقرش در خارج شهر است: «... خانه‌ام بیرون شهر، در یک محل ساکت و آرام دور از آشوب و جنجال زندگی مردم واقع شده - اطراف آن کاملاً مجزا و خرابه است...» (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۱). اما این مشابهت و همراهی، تنها به بخش اول داستان منحصر می‌ماند و با آغاز بخش دوم، به تدریج کم‌رنگ‌تر می‌شود تا جایی که گویی راه راوی از زرتشت جدا می‌شود.

تفاوت راوی و زرتشت

از دیدگاه نیست‌انگار فعال، زندگی تنها در خلاف‌آمد عادت عوام یافت می‌شود: «فلسفه، تا آنجا که من آن را درک کرده و زیسته‌ام، زیستن اختیاری در یخ و کوه‌های بلند است. دویدن از پی هر چیز ناآشنا و پرسش‌انگیز در هستی، از پی هر آنچه که تاکنون از جانب اخلاق تکفیر شده است...» (نیچه، ۱۳۷۸ الف: ۴۵).

راوی تا اینجا با زرتشت همراه و هم‌نظر است؛ اما آنچه از نیست‌انگاری خود به‌نمایش می‌گذارد، در عمل بسیار متفاوت با زرتشت می‌نماید. زیستن در فصل‌های «سرد و زمستانی» - برخلاف زرتشت که از این موضوع شادمان و شادکام می‌شود - برای او دردآور است:

... گذشته، آینده، ساعت، روز، ماه و سال همه برایم یکسان است. مراحل مختلف بچگی و پیری برای من جز حرف‌های پوچ چیز دیگری نیست - فقط برای مردمان معمولی، برای رجاله‌ها - رجاله با تشدید همین لغت را می‌جستم، برای رجاله‌ها که زندگی آن‌ها موسم و حد معینی دارد، مثل فصل‌های سال و در منطقه معتدل زندگی واقع شده است صدق می‌کند. ولی زندگی من در یک منطقه سردسیر و در تاریکی جاودانی گذشته است ... (هدایت، ۱۳۵۶: ۳۸).

زرتشت در غار تنهایی خویش با طی مراحل شش‌گانه، خود را برای بیرون آمدن از انزوا آماده می‌کند. او می‌کوشد تا خود و نیروهایش را بشناسد و پرورش دهد تا توان مقابله با دیگران و بیداری آنان را داشته باشد. او سرشار از امید به جامعه روی می‌آورد تا دیگران را نیز به زیستن در دنیای جدید دعوت کند. زرتشت اگرچه خود را برتر از دیگران می‌بیند، به فرزاندگی خود پشت می‌کند و از بلندی‌ها به جهان فرودست روی می‌آورد تا آنچه را خود دریافته است به دیگران نیز هدیه کند:

هان از فرزاندگی خویش به تنگ آمده‌ام، و چون زنبوری که انگبین بسیار گرد کرده باشد به دست‌هایی نیاز دارم که به سویم دراز شوند. می‌خواهم ارزانی دارم و بخش کنم تا دیگر بار فرزندان میان مردم از نابخردی خویش شادمان شوند و تهیدستان دیگر بار از توانگری خویش. از این رو می‌باید به ژرفنا درآیم... هان! این جام دیگر بار تهی شدن خواهد و زرتشت دیگر بار انسان شدن ... - چنین آغاز شد فروشد زرتشت (نیچه، ۱۳۷۲: ۷).

اما راوی در عمل ناتوان از این‌گونه رفتار است. او پیش از همراهی با پیرمرد خنزرپنزی نیز آن چنان احساس ضعف و ناتوانی دارد که خود را گرفتار سرنوشت، طبیعت و محیط خویش می‌داند و باور دارد که او، خود کمترین تأثیر را در زندگی خویش دارد. تمام عوامل و شرایط بر او حاکمیت دارند و جبر بر زندگی او سایه افکنده است. همین مسئله است که «روح او را آهسته و در انزوا می‌خورد.» (هدایت، ۱۳۵۶: ۹).

پس از همراهی با نیچه و شناخت علت وابستگی‌ها و ضعف‌های خویش نیز توان بیرون آمدن از این انزوا را ندارد. تنها تفاوت او با گذشته‌اش این است که پیش از این در پشت بغلی شراب کهنه مرگ آرامش را می‌جست و به امید یک نگاه سرد دختر اثری از دیگران فاصله گرفته و به کنج تنهایی پناه آورده بود؛ اما امروز خیال دختر اثری را در خویش کشته است و از دریچه انزوای خود زندگی دیگران را نیز می‌کاود، بی‌آنکه توانی برای تغییر جامعه داشته باشد. زرتشت برای فراخواندن او و امثال او به توانایی، به فرودست‌ها روی آورده است: «با عشق و امیدم تو را سوگند می‌دهم: پهلوانی را که در دست توست فرو مگذار...!» (نیچه، ۱۳۷۲: ۵۸). اما راوی به جای اینکه پا از خانه محقر انزوای خود بیرون بگذارد، به گشودن پنجره‌ها بسنده می‌کند:

اتاقم یک پستوی تاریک و دو دریچه با خارج، با دنیای رجاله‌ها دارد. یکی از آن‌ها رو به حیاط خودمان باز می‌شود و دیگری رو به کوچه است... این دو دریچه مرا با دنیای خارج، با دنیای رجاله‌ها مربوط می‌کند. ولی در اتاقم یک آینه به دیوار است که صورت خودم را در آن می‌بینم و در زندگی محدود من آینه مهم‌تر از دنیای رجاله‌هاست که با من هیچ ربطی ندارد (هدایت، ۱۳۵۶: ۳۹).

هرچه از پشت این دریچه‌ها بیشتر بیرون را می‌نگرد، احساس ضعف نیز در او بیشتر می‌شود و او را ناتوان‌تر از پیش می‌کند. راوی از پشت دریچه رو به اجتماع تنها دو منظره را می‌بیند: یکی دکان قصابی و دیگری بساط پیرمرد خنزرنزری که می‌توان آن دو را دو چهره متفاوت و تا حدودی متناقض از خواسته‌ها و درونیات راوی دانست. در نگاه راوی، قصاب بی‌رحمانه هرگونه زندگی «گله‌ای» را سر می‌برد و از میان برمی‌دارد و راوی آرزو دارد ای کاش بتواند چون او باشد. پیرمرد خنزرنزری هم در حقیقت بازتاب واقعی زندگی راوی و نیاکان اوست که راوی از آن هراس دارد:

از تمام منظره شهر دکان قصابی حقیری جلو چشم من است که روزی دو گوسفند به مصرف می‌رساند - هر دفعه که از دریچه به بیرون نگاه می‌کنم مرد قصاب را می‌بینم... قصاب این جسدهای خون‌آلود را با گردن‌های بریده، چشم‌های رک‌زده و پلک‌های خون‌آلود که از میان کاسه سر کبودشان درآمده است نوازش می‌کند، دست‌مالی می‌کند، بعد یک گزلیک دسته استخوانی برمی‌دارد تن آن‌ها را به دقت

تکه‌تکه می‌کند و گوشت لخم را با تبسم به مشتریانش می‌فروشد. تمام این کارها را با چه لذتی انجام می‌دهد! من مطمئنم یک جور کیف و لذت هم می‌برد... کمی دورتر زیر یک طاقی، پیرمرد عجیبی نشسته که جلویش بساطی پهن است... ساعت‌ها، روزها، ماه‌ها من از پشت دریچه به او نگاه کرده‌ام... مثل این است که در کابوس‌هایی که دیده‌ام اغلب صورت این مرد در آن‌ها بوده است. پشت این کله‌مازویی و تراشیده‌ای که دورش عمامه‌ی شیر و شکری پیچیده، پشت پیشانی کوتاه او چه افکار سمج و احمقانه‌ای مثل علف هرز روییده است؟ گویا سفره‌ی روبه‌روی پیرمرد با زندگی‌اش رابطه‌ی مخصوص دارد. چند بار تصمیم گرفتم بروم با او حرف بزنم و یا چیزی از بساطش بخرم، اما جرئت نکردم (همان، ۳۹-۴۰).

راوی از این روزنه به جامعه می‌نگرد و می‌اندیشد برخلاف او، همه‌ی افراد همانند گله‌ای «گوسفند» چشم‌بسته در اوهاام خویش غرق شده‌اند. همین ویژگی را موجب جدایی خود از دیگران و تفاوت بزرگ خود با آن‌ها می‌داند و با همه‌ی وجود آرزو دارد تک‌تک آن‌ها را سر ببرد. در نظر او، آن‌ها جز تکه‌ای بزرگ از گوشت نیستند که هیچ‌گونه اراده‌ای از خود ندارند و لکاته نمونه‌ی بارز این افراد است: هر جایی و بی‌اراده. به‌هیچ‌روی حاضر نیست به عادات خود پشت کند؛ هر جا که دیگران او را بکشاند، خواهد رفت. اطرافیان راوی، حتی نزدیک‌ترین بستگان او، همه مانند این لکاته هستند: مادر، دایه و عمه‌ی او همگی شبیه یکدیگرند. او در همین محیط زندگی کرده و دست‌پورده‌ی آن‌هاست. این جدایی و در عین حال پیوستگی، زندگی او را تشکیل می‌دهد (همان، ۴۳). او توان بر رفتن از این زندگی را در خود نمی‌بیند. این مسئله موجب می‌شود همانند قبل تخدیر را تنها چاره‌ی خویش بیابد و درحالی‌که زرتشت فریاد می‌زند: «... انگبین بسیار گرد کرده‌ام»، او همچنان زندگی خود را برای همیشه «زهرآلود» بداند و برای گریز از رنج تحمل «نشان شوم» زندگی دیرینه خود به افیون پناه ببرد: «تنها داروی آن فراموشی به توسط شراب و خواب مصنوعی به وسیله‌ی افیون و مواد مخدره است ولی افسوس تأثیر این‌گونه داروها موقت است و پس از مدتی بر شدت درد می‌افزاید.» (همان، ۵).

زرتشت برای رهایی از شرّ زندگی گذشته و تأثیر نمودهای آن به فرودست و به سوی مردم می‌شتابد؛ اما راوی در برابر این درد مضاعف چاره‌ای نمی‌بیند و امیدی به انسان‌های جامعه خویش ندارد. او نتیجه اندیشه شخصی خود را بلافاصله طلب می‌کند و خود را در برابر اندیشه‌های هزاران ساله قرار می‌دهد و احساس می‌کند که وجود او تنها مشتی است که زیر پتو و آن هم در حال بیماری گره خورده است: «مشت‌های خود را در زیر لحاف گره کردم، اما هیچ اتفاق فوق‌العاده‌ای رخ نداده بود.» (همان، ۵۷). به‌طور کلی، بارزترین وجوه تمایز زرتشت و راوی را می‌توان در میزان امیدواری آن‌ها و ارتباط با جامعه و نیز چگونگی تأثیرگذاری هر یک بر جامعه خویش دانست:

الف) زرتشت: امیدوار، قدرتمند و تأثیرگذار بر جامعه

زرتشت نیچه نخستین کسی است که به فرودست و به انسان زمینی می‌نگرد و اعلام می‌کند تمام ارزش‌هایی که انسان به آن‌ها دل بسته است، پوچ و بیهوده‌اند و دلیل روی آوردن به آن‌ها را بی‌خبری از واقعیت «زمین» می‌داند. او با بی‌اعتنایی از کنار بانیان دین و مقدسات می‌گذرد و تنها هدف خود را اعلام مژده خویش می‌داند. خبر خود را به میدان شهر می‌برد و قدیس را به حال خود می‌گذارد. سخنان قدیس را می‌شنود و دلیل آن را جز بی‌خبری نمی‌شمارد: «زرتشت چون تنها شد، با دل خود چنین گفت: بعید نیست! این قدیس پیر در جنگش هنوز چیزی از آن نشنیده است که خدا مرده است!» (نیچه، ۱۳۷۲: ۷).

به سمت انسان می‌رود تا او را به «وفاداری به زمین» سوگند داده، نسبت به هر آنچه «آبرزمینی» است هشدار دهد. از انسان می‌خواهد تا با دانایی خود ارزش‌هایی درخور خویش بیافریند و جهان را از نو بنیان کند. هشدار می‌دهد که آنچه در تصور عقل نمی‌گنجد، نمی‌تواند پشتوانه و پناهی برای انسان باشد؛ تنها مایه شادکامی بشر آن چیزی است که به دست خود و با اراده و خرد خویش آفریده باشد نه آنچه ماورای قدرت و تصور اوست (همان، ۸، ۱۷۹، ۱۰۸ و ۱۲۰). در نظر زرتشت، مهم‌ترین مسائل بشر در جهانی قرار می‌گیرد که انسان در آن زندگی می‌کند و مستقیماً از آن بهره می‌برد و با حواس خود آن را لمس می‌کند. همه چیز بر اساس عقل و تجربه انسانی سنجیده می‌شود؛ تا

آنجا که «آدمی برای آنچه از راه تجربه به آن دسترسی ندارد، گوش شنیدن ندارد.» (نیچه، ۱۳۷۸ الف: ۹۳). بنابراین، «انسان زمینی» محور تمام سنجش‌های زمینی قرار خواهد گرفت؛ انسانی که نیستی او را فراگرفته است تا این نیستی با انسان چه کند! این «نستی فراگیر» زرتشت را به شادکامی و شور می‌کشاند و نیستی را مژده و بشارتی برای بشر می‌شمارد. او در این نیستی زندگی نو و بهتری یافته است. از نگاه او، انسان در جهان نیستی می‌تواند بر اراده خود تکیه زند و آفریننده قدرتمند جهان خود باشد:

آیا می‌دانید که جهان از نظر من چیست؟... این جهان: هیولایی از انرژی، بدون آغاز، بی‌پایان؛... در دامان نیستی ... که همچون مرز آن را دربر گرفته؛ ... به‌مثابه نیرویی فراگیر ... این جهان دیونیسوسی^۷ تا به ابد خود-آفریننده، تا به ابد، خود ویران‌کننده من، این جهان ... فراسوی خوب و بد من. بی‌هدف، مگر آنکه شادی دایره خود هدف باشد؛... این جهان خواست و اراده معطوف به قدرت است - و نه چیزی دیگر! و خود شما نیز همین خواست و اراده معطوف به قدرت‌اید - و نه چیز دیگر! (نیچه، ۱۳۷۸ ب: بند ۱۰۶۷، ۷۳۴-۷۳۵).

بنابراین، زرتشت «فعالانه» و با «قدرت» به این نیستی می‌نگرد. اگر باورهای پیشین را دروغ شمرده است، اینک - درست یا نادرست - سرآغاز زندگی را در خود و توانایی‌هایش می‌جوید و با خشونت تمام به «نابودگری» می‌پردازد. از کنار هر «نظام» و چارچوب از پیش تعیین شده می‌گذرد و قوانین هرگونه مکانیسم شرعی و اجتماعی را زیر پا می‌گذارد. تقدیرگرایی و جبر تاریخی را مورد انتقاد قرار می‌دهد و هرگونه «بردگی» را نفی می‌کند. انسان را تا اندازه‌ای پر قدرت می‌خواهد که در مقابل هیچ قدرت الهی، روحانی و اجتماعی سر تسلیم فرو نیاورد. هرگونه هرج و مرج طلبی را تأیید کرده، با آن همراه می‌شود. همه انسان‌ها را به سوی غار خویش دعوت می‌کند تا انسان بودن را برای آن‌ها از نو و از نگاه خود معنا کند (قس. همان، ۷۸-۷۹ و ۴۰) و آفرینندگان نو را قانون‌شکنی بیاموزد تا ارزش‌ها را درهم شکنند (نیچه، ۱۳۷۲: ۲۳). او مقصود خود را - اگرچه در دوردست‌ها - پیوسته و امیدوارانه می‌جوید: «آنچه من قله خویش می‌نامم از

فراز بر خویش و بر ستارگان خویشتن نگریستن است: این هنوز همچون واپسین قله بهر من مانده است!» (همان، ۲۲۷).

زرتشت به میان مردمان رفته است تا آن‌ها را به سوی آبرانسان فراخواند و همه انسان‌ها را همسوی گرداند تا روزی رسد که همگی فریاد برآورند «... اکنون می‌خواهیم که آبرانسان بزید!» و آرزو می‌کند که «... این باد آخرین خواست ما روزی در نیمروز بزرگ.» (همان، ۱۱۲).

ب) راوی: ناامید و ناتوان، در حصار اجتماع و قانون

تأثیر این نیستی فراگیر بر راوی دیگرگونه است. او یکی از کسانی است که گویی مدت‌ها در غار زرتشت به سر برده است؛ اما راه میان‌بر را انتخاب می‌کند. او نمی‌تواند یک‌یک انسان‌ها را قانع کند تا به سوی او بیایند. از همان ابتدا به محض اینکه قدیس را در برابر خود می‌بیند، به ستیز با او برمی‌خیزد و با او سر ناسازگاری می‌گذارد و عقیده خود را به «لکاته» - مظهر حقیقت، دین، قداست و عشق - (رک. قطبی، ۱۳۵۶: ۱۲۰-۱۲۹) می‌نماید. به نظر راوی، لکاته کاملاً آگاه است و می‌داند که علاقه راوی به او همانند علاقه دیگران نیست. او به خوبی آگاه است که رابطه راوی با او، نشانه حفظ ظاهر و برای رعایت آبروی خانوادگی است و گرنه هیچ ارتباط عمیقی بین آن‌ها نیست. همین مسئله موجب می‌شود تا از او فرار کرده، به دیگران روی آورد؛ دیگرانی که او را تا حد پرستش دوست دارند. راوی احساس می‌کند از همان روز نخست هم این زن بود که خود را به او نزدیک کرده بود و به یاد می‌آورد که از همان آغاز، تا چه اندازه از این عمل خویش احساس شرم داشت. اما با «تردستی‌های موزیانه» همین زن، یک چندی را دلبسته او بوده و برای ارتباط با او هر گونه خفت و خواری را بر خود هموار کرده است (هدایت، ۱۳۵۶: ۴۵-۴۶).

راوی در مقام نمونه بارز نیست‌انگار منفعل به یاد می‌آورد چگونه پیش از این، خود در خدمت همین «لکاته» بوده است و برای گسترش نفوذ او در میان عوام تبلیغ کرده و دلبسته همین کیش بوده است. گویی او هم سرنوشتی همانند پیرمرد خنزرنیزی دارد که «هر شب جمعه با دندان‌های زرد و افتاده‌اش قرآن می‌خواند» و «از همین راه نان

خودش را درمی‌آورد» (همان، ۴۰). راوی هم پیش از این مانند پیرمرد برای کسب روزی و درآمد، خواسته‌های دیگران را انجام می‌داده است. همین عامل، موجب غر زدن این زن برای تمام فاسقان بوده است. بدین ترتیب، هر کس که کوچک‌ترین رابطه‌ای با این زن داشته، مورد توجه راوی قرار می‌گرفته است (همان، ۴۴). اما امروز، هویت این زن و تمام رفتارهای او را نیرنگ و فریبی بیش نمی‌شمارد. مدت‌هاست که دیگر دلبسته‌اش او نیست و همین ارتباط کم‌رنگ و در عین حال دیرین آن‌ها از بین رفته است؛ چنان‌که امروز راوی تصمیم دارد با از بین بردن این زن، تمام وابستگی‌اش را از او محروم کند. راوی به این می‌اندیشد که دیگران نیز باید متوجه شوند که این زن، این وجود مطلوب و محبوب، فانی است. باید مرگ او را به چشم خویش ببینند و با روبه‌رو شدن با واقعیت، این رابطه از بیخ و بن از میان برداشته شود.

این راه میان‌بر برای او اگرچه کوتاه، اما پرخطر و به‌عکس روش زرتشت است. زرتشت از قدیس می‌گذرد و او را به حال خود رها می‌کند و هدف خود را حرکت به‌سوی انسان و خواندن مردم به خود می‌داند؛ حال آنکه به‌عکس زرتشت، همه به نیت راوی پی برده‌اند و می‌کوشند تا او را همچون گذشته با خود همراه کنند و او را زیر نظر خویش دارند. لکاته در هر جایی نماینده‌ای دارد. دایه (دایه اجتماع) اگرچه راوی را نیز همانند دختر خود در دامان خویش پرورده است، او را به چشم بیماری می‌نگرد که وظیفه مراقبت از او را برعهده دارد. تنها امید دایه این است که راوی هرچه زودتر بمیرد و به این بیماری پایان دهد. از او قطع امید کرده است؛ اما در ظاهر به او دلداری می‌دهد و از خوبی‌های آن زن برایش می‌گوید. از روزگاران که هر دوی آن‌ها (راوی و لکاته) در دامان او پرورش یافته‌اند. از معجزات انبیا و داستان‌های کهن برای او نقل می‌کند. می‌کوشد تا اعتقادات و سنت‌های گذشته را در ذهن راوی بگنجاند (همان، ۶۰-۶۲).

همین مسئله موجب می‌شود صدای خنده پیرمرد خنزرینزری در نظر راوی هراسناک شود. این پیرمرد با خنده و حشمتناک خود از تمام رفتارهای دیرینه راوی انتقاد می‌کند. در گذشته (در بخش ذهنی)، هر بار که او به دختر اثری فکر کرده یا نزدیک شده، صدای خنده دهشتناک این پیرمرد به گوش رسیده است (رک. کهدویی و دیگران، ۱۳۸۶: ۷۶-۷۸)، و اینک در بخش عملی نیز ایستادن در برابر لکاته و جامعه‌ای با پشتوانه‌ای که درک اندازه

آن خارج از فهم بشر است، مو را بر تن او راست می‌کند. هر یک از افرادی که راوی با آن‌ها زندگی می‌کند، خود به‌تنهایی نماینده‌ای برای این پشته‌بزرگ هستند. ایستادن در برابر هر یک از آن‌ها کافی است تا با نگاهی ملامتگر پیوسته به سرزنش او پردازند. «لکاته» از او بگریزد؛ «دایه» او را ملامت کند؛ «حکیم‌باشی» خرافات به حلق او بریزد و او بیمار و تنها خود را در تاریکی اسیر ببیند (همان، ۴۸-۵۰). دیگران خوب می‌خورند، خوب می‌پوشند و خوب زندگی می‌کنند؛ اما او تنها و بیمار در انتظار مرگ می‌نشیند. اجتماع به همان شکلی که او را پرورده است، همچنان او را زیر نظر دارد. ننجون در مقام نماینده همین اجتماع، همه زندگی او را واری می‌کند، درحالی‌که راوی میان او و خود هیچ رابطه‌ای نمی‌یابد؛ اما جسارت ننجون بیش از حد تصور راوی است (همان، ۵۸؛ قطبی، ۱۳۵۶: ۱۳۲).

در این جامعه، همه قوانین حاکم زندگی راوی را تهدید می‌کند. در هر صورت، زندگی راوی از دست‌رفته محسوب می‌شود؛ چه با زیستن با این زن و چه با از میان برداشتن او. به‌محض آگاهی دیگران از نیت راوی، جان او در معرض خطر قرار می‌گیرد. گویی وجود راوی زندگی دیگرانی را که تاکنون به آسودگی زیسته‌اند، تهدید می‌کند؛ بنابراین ایستادن راوی در برابر دیگران و پافشاری بر عقیده خود، تنها سر او را به‌باد خواهد داد: «مقابل هر یک از این دیوارها می‌ایستادم، جلو مهتاب سایه‌ام بزرگ و غلیظ به دیوار می‌افتاد؛ ولی بدون سر بود - سایه‌ام سر نداشت - شنیده بودم که اگر سایه کسی سر نداشته باشد تا سر سال می‌میرد.» (همان، ۵۶).

این جامعه حکم «مادر» این «زن» را دارد. مذهب این زن زائیده همین اجتماع است و اگر روزی لکاته مورد تهدید قرار گیرد، جامعه از او کاملاً حمایت خواهد کرد. راوی در حقیقت خود را در برابر جامعه‌ای می‌بیند که تا حد پرستش به این زن ایمان دارد. هراس او از این است که روزی او را تکفیر کرده، به پای چوبه دار ببرند و آن‌گاه این زن جاودانه شود:

چشم‌هایم که بسته شد، دیدم در میدان محمدیه بودم. دار بلندی برپا کرده بودند و پیرمرد خنزرپنزی جلو اتاقم را به چوبه دار آویخته بودند. چند نفر داروغه مست پای دار شراب می‌خوردند - مادرزمن با صورت برافروخته، با صورتی که در موقع

اوقات تلخی زخم حالا می‌بینم که رنگ لبش می‌پرد و چشم‌هایش گرد و وحشت‌زده می‌شود. دست مرا می‌کشید، از میان مردم رد می‌کرد و به میرغضب که لباس سرخ پوشیده بود نشان می‌داد و می‌گفت: "اینم دار بزنین! ... (همان، ۵۷)."

اکنون، راوی به این باور رسیده است که همیشه صدای زندگی در کنار «حرف مردم» گوش انسان را می‌خراشیده است (همان، ۶۹). پیرمرد خنزربنزی پیش از راوی حقیقت را نفی کرده است و یادگار آن (کوزه نقاشی شده) را به عنوان نتیجه این نفی، کنار بساط خنزربنزر خویش گذاشته است (قس. قطبی، ۱۳۵۶: ۱۲۷). این پیرمرد آینه تمام‌نمای راوی و نیاکان اوست. راوی همان قدر که به او احساس نزدیکی می‌کند، از او هراس دارد؛ از اینکه مبادا- با اینکه همانند پیرمرد لکاته را به خوبی می‌شناسد- ناگزیر از تحمل ابدی او باشد. این پیرمرد در خواب و بیداری او را به هراس می‌اندازد. از یک سو از جامعه و از سویی از سرنوشت محتوم خود و از ناتوانی در برابر این لکاته - که در خنده‌های وحشتناک این پیرمرد منعکس می‌شود- می‌هراسد. از اینکه ماهیت فکر و اندیشه‌اش برای جامعه آشکار شود و چوب تکفیرش را بلند کنند. به این می‌اندیشد که طناب دار او را گزمه‌های حکومتی خواهند کشید؛ گزمه‌هایی که خود نیز به پوچی همه چیز ایمان دارند و زمزمه دائمی آن‌ها این است: «بیا بریم تا می‌خوریم، شراب ملک ری خوریم، حالا نخوریم کی خوریم»؛ مستی پیشه آن‌هاست و اجازه نمی‌دهند تا این بساط از میان مردم پرچیده شود. با بیداری مردم بساط مستی آن‌ها درهم می‌ریزد؛ پس چه بهتر که معدود افرادی مثل پیرمرد و نیز راوی را به دار کشند و از شر آن‌ها خلاص شوند. راوی باور دارد که ننجون هم ناآگاهانه، در خدمت همین مستی‌ها و قدرت حاکمان قرار گرفته است. ننجون با اینکه افکار راوی و سلیقه او را به خوبی می‌شناسد، باز هم از خرافات و اوهام برای او می‌گوید و تمام سعی خود را به کار می‌گیرد تا راوی را با افکار بیهوده خود شریک و همراه کند:

با اینکه ننجون می‌دانست دود قلیان برایم بد است باز هم در اتاقم قلیان می‌کشید. اصلاً تا قلیان نمی‌کشید سردماغ نمی‌آمد. از بس که دایه‌ام از خانه‌اش از عروس و پسرش برایم حرف زده بود، مرا هم با کیف‌های شهوتی خودش شریک کرده بود- ... نمی‌دانم چرا هر جور زندگی و خوشی دیگران دلم را به هم می‌زد- در

صورتی که می‌دانستم که زندگی من تمام شده و به طرز دردناکی آهسته خاموش می‌شود... (همان، ۵۸).

راوی به این می‌اندیشد که جامعه انسانی قرن‌های طولانی را پشت سر گذاشته و تغییراتی در ظاهر آن ایجاد شده است؛ اما انسان‌ها هنوز علاقه‌مند و وفادار به همان افکار و اوهام گذشته‌اند. درحالی‌که خود با نگرشی تازه به زندگی جدیدی روی آورده که اگرچه در آن آگاهی و بیداری است، به سرعت خوشی‌ها و لذت‌ها را برای او از میان برمی‌دارد. گویی زندگی‌ای را شروع کرده است که به سمت سوختن و نابود شدن پیش می‌رود. عامل این رنج‌ها و دردهای او نیز همین تنهایی و آگاهی او به آلودگی‌های اجتماع است. هنگامی که درمی‌یابد کاری از دست او ساخته نیست، به آزار و شکنجه اطرافیان قناعت کرده، می‌کوشد زیر بساط زندگی بزند تا به نوعی فریاد تنفر خود را آشکار کند: «ظهر که دایه‌ام ناهار آورد، من زدم زیر کاسه آش، فریاد کشیدم، با تمام قوایم فریاد کشیدم... من پیش خودم کیف می‌کردم که اقلاً این احمق‌ها را به زحمت انداخته‌ام.» (همان، ۶۰). اما درمی‌یابد که این کار موجب کنار کشیدن اطرافیان نخواهد شد، بلکه تنها به تلاش خودشان در واریسی افکار او می‌افزایند و موجب می‌شوند که راوی یک بار دیگر در افکار خود تجدید نظر کند؛ هرچند این بازنگری در افکار او تغییری ایجاد نخواهد کرد و تنها او را به این اندیشه وامی‌دارد که:

من میان رجاله‌ها یک نژاد مجهول و ناشناس شده بودم، به طوری که فراموش کرده بودند که سابق بر این جزو دنیای آن‌ها بوده‌ام. چیزی که وحشتناک بود، حس می‌کردم که نه زنده زنده هستم و نه مرده مرده، فقط یک مرده متحرک بودم که نه رابطه با دنیای زنده‌ها داشتم و نه از فراموشی و آسایش مرگ استفاده می‌کردم (همان، ۶۳).

راوی حس می‌کند «در مقابل مرگ، مذهب و ایمان و اعتقاد» تفریحی «سست و بچه‌گانه» برای اشخاص تندرست و کوتاه‌فکر است (همان‌جا). آن هم زمانی که پیرمرد خنزرپنزی خاموش در گوشه‌ای نشسته است و کسی نیست که در مقابل این عادات و اخلاق «گله‌ای» که مردم را رام و آرام به سمت خود می‌کشد، بایستد. در دکان قصابی تخته و درخت زندگی سیاه شده است. افکار و اعتقادات دیرینه با اوهام و خرافات

آمیخته شده و در مرحله زایش و افزایش است. کسانی همچون راوی تنها به ناله‌ای بیهوده و بی‌فایده روی آورده‌اند و ناامیدانه از درد خویش می‌نالند (قس. قطبی، ۱۳۵۶: ۱۳۹).

سرسب از پای منقل تریاک که بلند شدم از دریچه اتاقم به بیرون نگاه کردم، یک درخت سیاه با در دکان قصابی که تخته کرده بودند پیدا بود- سایه‌های تاریک، درهم مخلوط شده بودند، حس می‌کردم که همه چیز تهی و موقت است... در همین وقت صدای اذان بلند شد. یک اذان بی‌موقع بود گویا زنی، شاید آن لکاته مشغول زاییدن بود، سرخشت رفته بود. صدای ناله سگی از لابه‌لای اذان صبح شنیده می‌شد (هدایت، ۱۳۵۶: ۶۳).

این در حالی است که ترس از جامعه بر وجود راوی سایه افکننده است و فکر مرگ لحظه‌ای او را تنها نمی‌گذارد. دوباره اندیشه‌های خود را مرور می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که پیش از اینکه مرگ در هیئت این گرمه‌ها به سراغ او بیاید، از فرصت استفاده کرده، لکاته را از میان بردارد. تحمل این درد که لکاته پس از او نیز زندگی کند و امثال او را بیازارد، برای راوی غیرممکن است: «حالا که مرگ با صورت خونین و دست‌های استخوانی بیخ گلویم را گرفته بود، حالا فقط تصمیم گرفته بودم که این لکاته را هم با خودم ببرم تا بعد از من نگوید: "خدا بیامرزدهش، راحت شد!"» (همان، ۶۷).

بزرگ‌ترین آرزوی راوی این است که ای کاش بتواند با لذت تمام، همه آنچه را که به گذشته و «زندگی گله‌ای» مربوط می‌شوند و یا از گذشته پیروی می‌کنند، مانند گوسفندان در دست مرد قصاب تکه‌تکه کند. عطش این لذت در او به حسرت نگاه سگ زرد محله شبیه است؛ سگ زردی که گویی برادر او و به عبارتی، نمادی از خود اوست:

«... آن سگ زرد گردن‌کلفت هم که محله‌مان را قرق کرده و همیشه با گردن کج و چشم‌های بی‌گناه، نگاه حسرت‌آمیز به دست قصاب می‌کند، آن سگ هم همه این‌ها را می‌داند آن سگ هم می‌داند که قصاب از شغل خودش لذت می‌برد!» (همان، ۴۰).

او با این حسرت تماشاگر منفعل جامعه‌ای است که در آن از سویی، مرد قصاب در برابر مرگ از کار و وظیفه خود دست کشیده و به دنبال دیگران راه افتاده است و از

سوی دیگر، پیرمرد خنزرنزری به تنهایی در گوشه‌ای نشسته است و حتی در برابر یاد مرگ از کنار بساط خود تکان نمی‌خورد:

«در این وقت از جلو دریچه اتاقم یک تابوت می‌بردند... همه کاسب‌کارها از راه خودشان برمی‌گشتند و هفت قدم دنبال تابوت می‌رفتند. حتی مرد قصاب هم آمد برای ثواب هفت قدم به دنبال تابوت رفت و به دکانش برگشت. ولی پیرمرد بساطی از سر سفره خودش جم نخورد...» (همان، ۶۷).

هم قصاب و هم پیرمرد بازتاب‌هایی از زندگی راوی هستند (همان، ۳۹-۴۰) که ترس از مرگ، آن‌ها را به حفظ ظاهر واداشته است (همان، ۶۷). راوی از ترس مرگ، صدای خود را تنها در گلوی خود می‌شنود. صدایی که از این گلو بیرون می‌آید، جز صدای مرگ نیست. همین صدا موجب می‌شود دنیا در نظر او بی‌ارزش شود و با خود زمزمه کند: «بیا بریم تا می‌خوریم، شراب ملک ری ...» (همان، ۷۳). همین مسئله مقدمات ترس او را از خود و دیگران فراهم می‌آورد؛ ترس از ضعف خود و دیگرانی که موجب تعطیلی قصابی و خاموشی پیرمرد شده‌اند. وحشتناک‌ترین خبر برای راوی این است که پیرمرد خنزرنزری هم به لکاته روی آورده باشد. به یقین، این پیرمرد هم اعتقاد به مذهب این زن را تجربه کرده است. راوی به چشم خود «جای دندان‌های چرک و زرد» این مرد را بر صورت لکاته دیده است (همان، ۷۴). جای دندان‌های کرم‌خورده بر صورت این زن نمی‌تواند زیبا باشد و باید از زیبایی و جذابیت او کم کرده باشد؛ به عبارتی با اینکه لکاته به پیرمرد علاقه‌مند است و او را به سوی خود می‌خواند، پیرمرد تنها ننگ خود را بر صورت او گذاشته است و آن‌گاه حاصل این تجربه را در بساط خود به هیچ و پوچ عرضه می‌کند. وقتی راوی تازه ازدواج کرده بود، برای اولین بار به بساط این پیرمرد سر می‌زند و از میان بساط او کوزه را انتخاب می‌کند و قیمت آن را می‌پرسد:

از میان شال‌گردن دو دندان کرم‌خورده، از لای لب شکری‌اش بیرون آمده خندید، یک خنده زنده خشک کرد که مو به تن آدم راست می‌شد و گفت: آیا ندیده می‌خری؟ این کوزه قابلی نداره هان، جوون ببر خیرشو ببینی! با لحن مخصوصی گفت: "قابلی نداره خیرشو ببینی!" (همان، ۷۴).

این خنده می‌تواند یادآور صدای مرگ نیز باشد که اینک در گلوی راوی پیچیده است. شاید دندان‌های پیرمرد هم به دلیل تماس با صورت آن زن کرم‌خورده شده است.

او به راوی می‌خندد؛ چون کوزه را ندیده و بدون تجربه و آگاهی می‌خرد. این خنده باید برای راوی هشداردهنده باشد. اکنون پس از آن همه سال، راوی مجذوب این پیرمرد شده است؛ چون مثل دیگران نیست. «این دردها؛ این قشرهای بدبختی که به سر و روی پیرمرد پینه‌بسته بود و نکبتی که از اطراف او می‌بارید» (همان، ۷۵)، همان دردها و بدبختی‌هایی است که اطراف راوی را نیز فراگرفته است. این پیرمرد در نظر راوی به صورت «نیمچه‌خدا» درآمده است؛ زیرا چنان مسلط بر سر بساط خنزرنزری و پوچ خود نشسته است که گویی بساط پوچ «آفرینش» در مقابل او گسترده است و او بر همه این بساط تسلط دارد و به آن هیچ وابستگی ندارد (همان‌جا).

سرانجام راوی به این نتیجه می‌رسد که اگرچه تمام کسانی که با آن‌ها ارتباط دارد و یا آن‌ها را می‌شناسد، بازتابی از شخصیت او هستند، شخصیت اصلی او بر ایند تمام افکار و اندیشه‌های بشری در طول سالیان سال بوده است که تنها با «مرگ» می‌توان به آن‌ها پایان داد. به قابلیت‌های خود پی می‌برد و توان خود را باور می‌کند و سرانجام تصمیم خود را قطعی و عملی می‌کند (همان، ۷۸-۷۹). این بار، دو وجه شخصیت او که تاکنون جدا از هم افتاده بودند، دوباره در وجودش به هم گره می‌خورند؛ دو وجه قصاب و پیرمرد خنزرنزری. این مسئله موجب می‌شود تا راوی از بیماری و از رختخواب دور شود و به «عمل» روی آورد. او در آخرین مرحله یک‌بار دیگر آنچه موجب پوشیدگی حقیقت آن زن بوده است، یعنی «پیراهن» او را از او دور می‌کند. این کار درست وقتی انجام می‌شود که جامعه به مرگ راوی امید بسته است تا پس از آن آسوده به تبلیغ مذهب خویش روی آورد.

[برادرزن] وارد اتاق که شد با چشم‌های متعجب ترکمنی‌اش به من نگاه کرد و گفت: «شاجون می‌گه حکیم باشی گفته تو می‌میری، از شرّت خلاص می‌شیم. مگه آدم چطور می‌میره؟»

من گفتم «بهش بگو خیلی وقته که من مردم.»

«شاجون گفت: اگه بچه‌ام نیفتاده بود همه یه خونه مال ما می‌شد» (همان، ۸۲).

راوی در برابر این خیال واهی شاجون ناگهان و بی‌اختیار می‌خندد؛ «یک خنده خشک زننده که مو را به تن آدم راست می‌کرد.» او نهایت لذت قصاب را از تکه‌تکه

کردن گوشت گوسفندها درک می‌کند. به این نتیجه می‌رسد که اینک دنیا در برابر او نیز همچون بساطی بیهوده است و همچون پیرمرد به «نیمچه‌خدا» تبدیل شده و همان شب نیت دیرینه خود را عملی می‌کند. ابتدا با ظاهرسازی خود را به لکاته نزدیک می‌کند و سپس با همه عشق و علاقه‌ای که در او بیدار شده است، تن زن را تکه‌تکه می‌کند و آن گاه پی می‌برد که درحقیقت به پیرمرد خنزرنیزی تبدیل شده است (همان، ۸۳-۸۶).

همه این‌ها وقایعی است که راوی با جان و تن خود آرزو داشت که ای کاش اتفاق می‌افتاد و او واقعاً مانند زرتشت به خدای زندگی و جهان خویش تبدیل می‌شد؛ اما به‌ناگاه به خود می‌آید و متوجه می‌شود که اگرچه واقعیت را می‌داند، توان رهایی از آن را ندارد (همان، ۵۵-۵۸) و از آن همه تلاش حاصلی برای او نمانده است. پیرمرد خنزرنیزی با کوزه‌ای که یادگار آن چشم‌ها بود، پشت مه ناپدید می‌شود و هنوز هم راوی نمی‌داند که انتهای راه پیرمرد به کجا خواهد رسید. آنچه برای او باقی مانده است، وزن مرده‌ای است که بر سینه‌اش سنگینی می‌کند، دو مگس زنبور طلایی که نشانه امیال شهوانی اوست (هدایت، ۱۳۵۶: ۴۳) و کرم‌های سفیدی که روی تن او در هم می‌لولند و فساد را که بر اثر بودن با جنازه در او به‌وجود آمده است به رخ او می‌کشند (همان، ۸۷). پیرمرد خنزرنیزی که اکنون خود اوست، تنها یک نیمچه‌خداست که از نظر محو می‌شود! و راوی بر سر بساط منقل به پوچی زندگی می‌اندیشد: «در منقل روبه‌رویم گل‌های آتش تبدیل به خاکستر سرد شده بود و به یک فوت بند بود. حس کردم که افکارم مثل گل‌های آتش پوک و خاکستر شده بود و به یک فوت بند بود.» (همان، ۸۷).

راوی به «نیست‌انگاری» منفعل مبتلا شده و بر خلاف زرتشت زمینه برای هرگونه جبرگرایی و تقدیرگرایی در وجود او مهیاست (نیچه، ۱۳۷۸ ب: بند ۲۳، ۴۱ و بند ۱۰، ۳۲ و بند ۲۲، ۴۰). اعتراف می‌کند با وجود تمام آنچه درباره لکاته می‌داند و با وجود تمام تلاشش برای از میان بردن وابستگی‌اش به این زن، باز هم اگر از سوی لکاته محبت و توجهی می‌دید، مشکلات را نادیده می‌گرفت:

... اگر زنم، آن لکاته به من رسیدگی می‌کرد، من هرگز ننجون را به خودم راه نمی‌دادم؛ چون پیش خودم گمان می‌کردم دایره فکر و حس زیبایی زنم بیش از

دایه‌ام بود و یا اینکه فقط شهوت این حس شرم و حیا را در من تولید کرده بود. از این جهت پیش دایه‌ام کمتر رودرواسی داشتم و فقط او بود که به من رسیدگی می‌کرد ... (هدایت، ۱۳۵۶: ۶۱).

راوی به پیروی از نیچه مراحل دشواری را طی کرده و بارها با خواسته زرتشت همراه شده است:

و اما او - می‌بایست بمیرد. او با چشمانی می‌نگریست که همه چیز را می‌بیند - او ژرفنای انسان و بیخ و بن‌هایش را می‌دید، همه خفت و زستی پنهانش را. رحمش شرم نمی‌شناخت: او تا آلوده‌ترین گوشه و کناره‌های من می‌خزید، این کنجکاوترین این زیاده زورآور، زیاده رحیم، می‌بایست بمیرد. او همیشه مرا می‌دید: می‌خواستم یا از چنین شاهی انتقام بستانم - و یا خود دیگر زنده نمانم. خدایی که همه چیز را می‌دید، از جمله انسان را: چنین خدایی می‌بایست بمیرد! انسان تاب آن نداشت که چنین شاهی زنده بماند... (نیچه، ۱۳۷۲: ۴۱۰-۴۱۱).

اما راوی برای آرامش ذهن خود به این می‌اندیشد که ای کاش او هم مانند دیگران وجود لکاته را درمی‌یافت تا مجبور نبود به گزلیک دسته استخوانی خود پناه ببرد. این مرحله از نیست‌انگاری، همان است که نیچه آن را «نیست‌انگاری در قالب انحطاط و پس‌رفت روح» و «نیست‌انگاری منفعل» می‌خواند. این‌گونه از نیست‌انگاری درست نقطه مقابل عمل زرتشت است که گویی در آن «روح به اندازه‌ای نیرومند شده باشد که اهداف گذشته (اعتقادات و مفاد ایمان) بی‌تناسب شده باشند.» (نیچه، ۱۳۷۸: بند ۲۳، ۴۱). حال آنکه راوی هرگز قادر نیست علاقه خود را به کلی از گذشته خویش بردارد و در عین حال که از لکاته متنفر است، باز هم زیبایی و گیرایی او را می‌ستاید. دلیل تنفر او هم این است که علاوه بر اینکه از این زن بهره‌ای ندارد، او را به کل در اختیار دیگران می‌بیند. ندای صرفاً خردگرایانه و مادی‌گرایانه زرتشت را می‌شنود که گویی در گوش او زمزمه می‌کند:

برادر در پس اندیشه‌ها و احساس‌های فرمانروایی قدرتمند ایستاده است، دانایی ناشناس که نامش خود است. او در تن تو خانه دارد: او تن توست؟...
خود آفریننده بزرگ داشت و خوارداشت را آفرید، لذت و رنج را آفرید. تن آفریننده جان را آفرید همچون دستی برای خواست خویش (نیچه، ۱۳۷۲: ۴۲-۴۳).

اما راوی چه در بخش اول داستان (پس از کشتن دختر اثری) و چه در بخش دوم (اگرچه دختر اثری را تکه تکه می کند و در خیال از بین بردن لکاته است) همواره یادگار آن چشم‌ها را به عنوان تنها بهره زندگی اش «در دخل خود» به همراه دارد و گویی این داستان هیچ‌گاه در ذهنش پایان نمی پذیرد و پیوسته در حال دور زدن است؛ چنان‌که گویی «آنچه دریدا درباره اعتقاد نیچه به زن می گوید، راجع به بخشی از کار راوی صادق هدایت است: «... او بود، او از این زن اخته شده می ترسید. او بود، او از این زن اخته کننده می ترسید. او بود، این زن تأییدکننده را دوست می داشت.» (براهنی، ۱۳۷۴: ۲۵۵).

باری، اگر موضع اساسی جهان بینی زرتشت «سرشت اساسی هستنده به خودی خود اراده معطوف به قدرت است [و] هستی [در نظر او] عبارت است از بازگشت جاودان همان» (هیدگر، ۱۳۸۲: ۱۵۲)، در نظر راوی، این اراده معطوف به ضعف و سستی انسان است و دور ابدی این ضعف و سستی زندگی را بر انسان حرام می کند! اگر «تمام نوشته زرتشت یک دیتیرامب^۱ درباره تنهایی است» (نیچه، ۱۳۷۸ الف: ۶۳) که می کوشد انسان را به روشنایی مفروض خود برساند، تمام بوف کور داستان روحی است که در پرتو نور این روشنایی زندگی خود را سیاه و غبارآلود می بیند؛ خود را به نابودی و انزوا می کشاند و سرانجام جز آینده ای مبهم و مه گرفته در برابر خود نمی یابد!

نتیجه گیری

اگرچه بوف کور هدایت در دور ابدی نیستی و پوچی می چرخد و راوی به ویژه در بخش اول تمام تلاش خود را برای رهایی از وابستگی های ذهنی خویش به کار می گیرد، در بخش دوم و در مرحله عمل ثابت می کند نمی تواند راهی را که زرتشت در برابر او قرار داده است، برای زندگی خویش برگزیند؛ زیرا اگرچه تنفر خود را از مناسبات اجتماعی جامعه خود اعلام می کند و کیش و قانون این اجتماع را به منفعت طلبی ها و ریاکاری های گوناگون آلوده می داند، از یک سو خود را در برابر آن تنها می بیند و توان مقابله با آن را در خود نمی یابد و از سوی دیگر ریشه های عاطفی و فرهنگی خود را با همین اجتماع مشترک می شمارد. او از یک سو به تمام دل بستگی های خود وابسته است و برای آرامش و تخدیر ذهن خویش در آن‌ها می گریزد و از سوی

دیگر وقتی چهره بیمار و آلوده خواسته‌های خود را در آینه بیمار جامعه می‌بیند، از آن متنفر می‌شود. این تناقض همان است که خود را در قالب دو چهره از یک شخصیت به نمایش گذاشته است: دختر اثری و لکاته. حقیقت آن است که راوی به همان اندازه دلبسته دختر اثری است که از چهره آلوده لکاته متنفر است! همین مسئله موجب می‌شود تا راوی هیچ‌گاه نتواند همچون نیست‌انگاری تمام‌عیار، یک‌باره چشم از تمام گذشته خویش فروبندد و در مقابل آن بایستد. در نتیجه، از آنجا که گریز و وابستگی به گذشته خویش را همواره در خود حفظ می‌کند، به نیست‌انگاری منفعل تبدیل می‌شود که نه تاب ماندن در وابستگی‌های خود را دارد و نه توان گریز!

پی‌نوشت‌ها

1. Dagobet

۲. اصطلاح معروف نیچه.

3. Dasein/Existence

4. Jaspers

5. Stern

۶. در حقیقت، وجوه تشابه راوی و زرتشت، طی مراحل شش‌گانه است که در مقدمه به‌اختصار آمده است. برای توضیحات بیشتر ر. ک. کهدویی و دیگران، ۱۳۸۶: ۶۲-۶۸.

۷. دیونیسوسی (Dyonisiaque): در قاموس نیچه، به حالتی گفته می‌شود که انسان به توانایی خود برای تجسم یا هوشمندی شعور دارد (کرسون، بی‌تا: ۵۲)؛ به‌گونه‌ای که همچون دیونیسوس یونانی، با باور داشتن غریزه و عاطفه، دشوارترین رنج‌ها را تحمل می‌کند و به اندازه کافی نیرومند، غنی و قوی است. او می‌تواند تا ابد از نو زنده شود و از تباهی بازگردد. در بازنمودن، بازساختن و رنگ و آب دادن و دگرگون ساختن، قدرت اعجاب‌انگیزی دارد که حتی با قطعه قطعه شدنش نیز همچنان نوید زندگی را با خود به همراه دارد (نیچه، ۱۳۷۸ ب: بند ۱۰۵۲، ۷۲۵ - ۷۲۶؛ ۱۳۸۱: ۱۰۷).

۸. دیتیرامب Dithyramb نوعی ترانه که در یونان باستان برای ستایش دیونیسوس ساخته و خوانده می‌شد.

منابع

- استرن، جوزف پیتر. (۱۳۷۳). **نیچه**. ترجمه عزت‌الله فولادوند. ج ۲. تهران: طرح نو.

- براهنی، رضا. (۱۳۷۴). «بازنویسی بوف کور» در *گزارش به نسل بی سن فردا*. تهران: نشر مرکز. صص ۲۳۷-۲۷۹.
- _____ (۱۳۷۴). *گزارش به نسل بی سن فردا*. تهران: نشر مرکز.
- جوادی، ذبیح‌اله. (۱۳۴۸). «الغبای فلسفه جدید» در *دایرة المعارف فلسفی*. تهران: ابن سینا.
- داگوبرت، د- رونس و دیگران. (۲۵۳۶). *فرهنگ مکتب‌های فلسفی*. ترجمه احمد اردوبادی. چ ۲. شیراز: کتاب‌فروشی معرفت.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۳). *بازتاب اسطوره در بوف کور (ادیب یا مادینه جان؟)*. تهران: توس.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۲). *داستان یک روح*. تهران: فردوس.
- صداقت، هادی. [بی‌تا]. *توب مرواری*. [بی‌جا]: [بی‌نا].
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۶۷). *سیر حکمت در اروپا*. چ ۲. تهران: زوار.
- قطبی، محمدیوسف. (۱۳۵۶). *این است بوف کور*. چ ۲. تهران: زوار.
- کرسون، آندره. [بی‌تا]. *فلاسفه بزرگ فردریک نیچه*. ترجمه کاظم عمادی. [بی‌جا]: بنگاه مطبوعاتی صفی‌علیشاه.
- کهدوی، محمدکاظم، سید کاظم موسوی و فاطمه همایون. (۱۳۸۶). «تجلی نیچه در هیئت پیرمرد خنزرنزری». *زبان و ادب*. ش ۳۱. صص ۶۲-۸۶.
- مهرین، مهرداد. (۱۳۳۳). *فلسفه نیچه*. تهران: کانون معرفت.
- نیچه، فریدریش ویلهلم. (۱۳۸۲). *نیست‌انگاری اروپایی*. ترجمه محمد باقر هوشیار و اصغر تفنگسازی. چ ۲. آبادان: پرسش.
- _____ (۱۳۷۲). *چنین گفت زرتشت*. ترجمه داریوش آشوری. چ ۸. تهران: آگاه.
- _____ (الف ۱۳۷۸). *انسان مصلوب*. ترجمه رویا منجم. تهران: هرمس.
- _____ (ب ۱۳۷۸). *خواست و اراده معطوف به قدرت*. ترجمه رویا منجم. تهران: هرمس.
- _____ (۱۳۸۰). *فلسفه، معرفت و حقیقت*. ترجمه مراد فرهادپور. تهران: هرمس.
- _____ (۱۳۸۱). *غروب بت‌ها*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه.

- هدایت صادق. (۱۳۵۶). **بوف کور**. دوره جدید. تهران: جاویدان.
- هیدگر، مارتین. (۱۳۷۹). «نیست‌انگاری، نیست و عدم». ترجمه محمدرضا خوزی. **نامه فرهنگ**. ش ۳۶. صص ۱۱۰-۱۱۵.
- _____ (۱۳۸۲). «نیچه در مقام متفکر متافیزیک». ترجمه محمد باقر هوشیار و اصغر تفنگسازی. **در نیست‌انگاری اروپایی**. ج ۲. آبادان: پرسش. صص ۱۲۳-۱۲۹.
- _____ (۱۳۸۸). **نیچه**. ترجمه ایرج قانونی. ج ۱. تهران: آگه.
- یاسپرس، کارل. (۱۳۸۳). **نیچه**. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.