

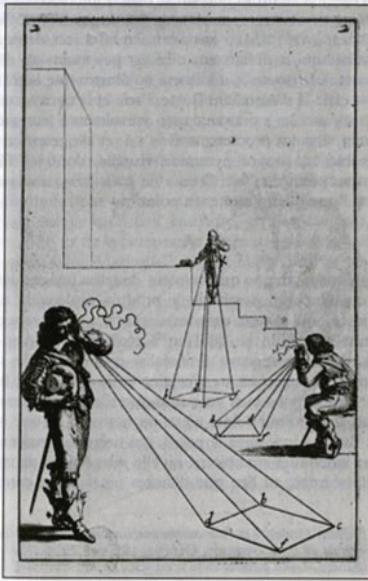
## تونالیت‌های تونالیت‌ها: مرکب خوانی!

بهروز صفدری

همیشه پیش از نوشتن، جمله‌هایی به یاد می‌آید. جمله‌هایی که در یکدیگر می‌پیچند و پژواک‌شان جمله‌هایی دیگری را در ذهنم به حرکت می‌اندازد. غلظت و تراکم افکار خودم را نیز به تحرک برمی‌انگیزد. پیاده‌روی و قدم‌زدن بهترین واکنش من در این جور وقت‌هاست. راه رفتن و اندیشیدن توأم با حس پدیده‌های بیرون، غلیان درون را آهنگ می‌بخشد. ریتم اندیشه‌ها، یا «اندیشیدن با پاها».

به آخرین جمله‌ی مقاله‌ی پیشین‌ام فکر می‌کردم: اولین پرسش، پرسش تمامیت است و مطالبه‌اش مطلوب ما را از شعر و عشق و آزادی رقم می‌زند. وقتی یکی از کلیدهای پیانو، یا تارِی از یک گیتار را به صدا در می‌آوریم، انعکاس و ارتعاش هارمونیک آن را بر نت‌های دیگر می‌شنویم. به همین سان، وقتی به ردیف کتاب‌ها در قفسه‌ی کتاب‌هایم نگاه می‌کنم، نام و عنوانی که روی هر کدام‌شان می‌بینم، تونالیت‌های از محتوای کتاب‌های دیگر را نیز در ذهنم به ارتعاش در می‌آورد. هم‌امیزی و ترکیب زیسته‌های اندیشگی و حسی من، مساعد و صلت است و نه انفصال. اما بیان اندیشه و احساس‌ها به‌هر حال مستلزم تفکیک و تجزیه است.

در راه رفتن امروز به همین موضوع می‌اندیشیدم: چگونه می‌توان در باره‌ی تمامیت به تمامی گفت و دچار جزئی‌ت نشد؟ آیا اصلاً همه‌ی اندیشه‌ها را، که



Abraham Bosse, *Les Perspectiveurs*. Gravure extraite de la *Manière universelle de M. Desargues pour traiter la perspective*, 1648.

در سرشتِ خود سرکش و رمنده  
اند، می‌توان رامِ گفتار کرد؟  
گفتنِ همه‌چیز، طرحِ مالارمه  
برای نوشتنِ کتابی شامل  
همه‌چیز، گفتنِ تمامیت، کتاب  
توتال، کتابِ تام‌وتمام، کتابِ  
کل...

در میان کتاب‌هایم نام  
کریستیان گودن را می‌بینم: ،  
نویسنده‌ی اثری هفت جلدی  
همه با یک عنوان: توتالیته،  
یا تمامیت، همراه با زیرعنوان

یا عنوان‌های فرعی. شامل پنج مجلد مفصل و دو جلد به عنوان پیش‌گفتار  
و پس‌گفتار. مجموعه‌ای باورنکردنی حاصلِ کوشش و چشم‌اندازی هگلی -  
لابینتیسی و دائرةالمعارفی برای ارائه‌ی تمامی آنچه در باره‌ی تمامیت گفته  
شده است! یکی از مهم‌ترین دستاوردهای این مجموعه ابطالِ قطعی و قاطع  
همه‌ی نگرش‌هایی است که توتالیته و توتالیتاریسم را مترادف می‌دانستند.

در همین حال به مالارمه و طرحِ او برای نوشتنِ کتابِ توتال، کتاب جامع  
و تمام، می‌اندیشم. کتابی که در حدِ طرحِ اولیه باقی ماند اما، همراه با اقدام  
رمبو و لوتره‌آمون، نقطه‌ی گسست از سنتِ ادبی و آغازِ بینشِ مدرنِ شعر و  
ادب را رقم زد. طرحِ مالارمه برای نوشتنِ «کتابِ کتاب‌ها» در عین حال از او  
«رفیق مالارمه» ای ساخت تا بازیچه و ملعبه‌ی تئوری‌با فان پسامدرنیست شود.

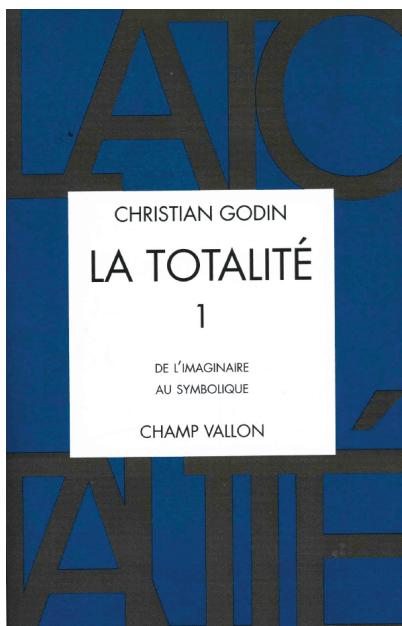
اما معنای توتالیته چیست؟

عنوان این نوشته را «توتالیته‌ی توتالیته» گذاشته‌ام. علت کاربرد این دو واژه‌ی غیرفارسی این است که معادل‌های فارسی‌شان برایمان روان، رسا و جاافتاده نیست. می‌دانم که برای توتالیته می‌توان معادل‌هایی چون، آهنگ، لحن، نوا، مایه، پرده، نواخت و ... به کاربرد. یا برای توتالیته به معادل‌هایی چون تمامیت، کلیت، جامعیت، جملگی، همگی، جمیع، تام، تمام و کمال، سراسری و ... روی آورد. اما هیچ ترکیبی از این معادل‌ها معادلی هم‌سنگ این عبارت نیست. شاید با دور شدن از این ترکیب اصطلاح مرکب‌خوانی به آن نزدیک‌تر باشد!

به نظر من کلمه یا دالی که در فارسی برای دلالت بر مفهوم توتالیته به کار می‌رود، کدر و مبهم است. این ناشفاف بودن و ابهام را نباید با ابهامی که در سرشت زبان و شعریت آن است اشتباه گرفت. من سال‌ها پیش (فصل‌نامه‌ی سنگ، بهار ۱۳۸۰، شماره ۱۱)، در حول و حوش کلنجارم با ترجمه به نکته‌هایی در این باره پرداخته و از جمله، با لحنی به ستوه‌آمده نوشته بودم:

«می‌دانیم که زبان فارسی با آمدن اسلام به ایران به دوره‌ی تاریخی جدیدی گام نهاد. این را هم می‌دانیم که ما از عربی نشدن زبان‌مان پس از اسلام سخت به خود می‌بالیم. اما به روی مبارکمان نمی‌آوریم که ما بدون آموختن زبان عربی در فارسی الکن‌ایم. هرگز از خود نمی‌پرسیم آیا اگر از بیخ عرب می‌شدیم تکلیف‌مان یکسره و خیال‌مان راحت نمی‌شد؟ خواناتر نمی‌شدیم و هستی را زلال‌تر نمی‌خواندیم؟ هنوز پس از چهارده قرن پیچ‌وتاب ناشی از آمیزش فارسی و عربی به یک تبارشناسی واقعی درباره‌ی پیامدهای این آمیزش نپرداخته‌ایم. هنوز از خود نپرسیده‌ایم که چرا مترادف شدن هزاران واژه نظیر توان و قدرت، داد و حق، دانش و علم، زندگی و حیات، آگاهی و اطلاع، خواب و رؤیا، کار و عمل، راستی و حقیقت و ... به تار و کدر شدن یا ناخوانایی مدلول‌ها انجامیده و همین عدم شفافیت و سیالیت معنایی کمیت ما را در مفهوم‌سازی یا فلسفه

لنگ گردانیده است؟ و آیا همین گنگی و عدم صراحتِ زبانی با ساختاری مشابه در روانِ ما بازتولید نشده و بازتاب نیافته است؟ هنوز با تفاخری مغبونِ خوابِ تصفیه‌ی این ملغمه را در پالایشگاه‌های سره‌سازی باستانی می‌بینیم. گاه نیز ذوق‌زده جدول‌ضربی از پسوند و پیشوند تهیه کرده و قدرتِ واژه‌سازی خود را به رخ می‌کشیم. هنوز به ژرفای این واقعه نیندیشیده‌ایم که زبانِ کنونی ما پیکره‌ی مفهومی‌اش را شتاب‌زده از رهگذرِ ترجمه‌های یک قرن و نیمِ اخیر کسب کرده است. باید از تشابهِ ساختاریِ زبان و روانِ ناخودآگاه دست‌کم به طور استعاری هم که شده درک کنیم که ترجمهٔ آمیختنِ دو زبان، دو جریانِ روان (به هر دو معنای کلمه) است. زبان و روان را سیاله‌ای از سلول‌های زنده در سطح و حجم و عمق می‌سازد. زلالی و شفافیت و خواناییِ صفتی نیست که فقط مختص سطحِ مرئیِ پدیده‌ها باشد. باید بتوان با خیره شدن به اعماقِ ناسفتنی و ژرفای تاریکی نیز زلال دید و خوانایی آفرید. باید واژه‌ها به‌مثابه سلول‌های زنده‌ی زبان بتوانند هم در برهنه‌شدن و هم در لباس پوشیدن، با تجزیه و ترکیب‌شان زلالی‌شان را حتا در شبکه‌های مرموز حرکت دهند. رمز برخلاف جادو عاشقِ خواند شدن است. برعکسِ جادو که با برهنه‌شدن به پایان می‌رسد، رمز، همچون تنِ معشوق، همچون شناخت، هرچه عریان‌تر و خواناتر می‌شود رازانگیزتر می‌گردد. یعنی ناشناخته‌های خواناییِ برانگیزش فزونی می‌یابد. تار و پود هستیِ ناخوانا نیست، خواندنی نامتناهی است. زبان، خواندنِ متنِ جهان و روان توسط انسان است. ترجمهٔ تلاشی است از خلالِ عریانی و پوشش برای خوانا ساختنِ یک آمیزش، به‌هم‌آمیختگیِ خواندن و خوانایی. متن به مترجم می‌گوید: این من و این خواناییِ تنِ من؛ خود و خوانایی‌ات را در من بخوان و با من بسنج.»



کریستیان گودن در کتاب سوم از جلد یکم مجموعه‌اش، فصلی چند بخشی را با عنوان «کلماتِ تمامیت»، به بررسیِ واژه‌های دلالت‌کننده بر مفهوم تمامیت در زبان‌های مختلف اختصاص داده است.

او با نقل قولی از ویتگنشتاین و اشاره به گرامرش آغاز می‌کند و می‌نویسد: زبانِ گفتار، زبانِ «طبیعی»، ذاتاً فراگیر و جهان‌شمول است. زیرا همه‌ی نظام‌های نمادین

دیگر به این زبان ترجمه می‌شوند، اما برعکس آن ناممکن است، یعنی نمی‌توان همه‌ی گزاره‌های زبانِ «طبیعی» را به یک نظام نمادین دیگر ترجمه کرد. در این صورت، تمامیت (توتالیتته) در زبانِ رایج مشترک چگونه بیان می‌شود؟ برای پاسخ به این پرسش به یک تحلیل دقیق نیاز داریم، زیرا در این عرصه چه‌بسا غنا ظلمت و تنوع تضاد به نظر رسد.

اولین کسی که بسامد فراوان کلمه‌ی tout به معنای «همه، هر» در زبان فرانسوی را خاطر نشان کرده، و به اندیشه‌ی متافیزیکی بدیعی در این باره دست یافته دوم دشان Dom Deschamps است. او تمایز محوری در فلسفه‌اش را بر حول دو مفهوم tout «همه‌ی چیزی» و le tout «همه چیز» بنا نهاده است. کریستیان گودن سپس حوزه‌ی معنایی این مفاهیم را در اصلی‌ترین زبان‌های هند و اروپایی همراه با پرسه‌هایی در قلمرو آفریقا و اقیانوسیه پی می‌گیرد.

همه‌ی این زبان‌ها برای بیان توتالیته [تمامیت، کلیت] برایش دو مقوله متمایز قائل اند: تمامیت فشرده [intensive] یک کل به صورت مجموعه‌ی کران‌مند مستقل؛ و تمامیت گسترده [extensive] کلیت یک جهان، چه به صورت جهان خاص طبقه‌ای از چیزها یا کل جهان به معنای مطلق و ناکران‌مند آن.

این که در زبان فرانسوی این تمایز نافروکاستنی با کلمه‌ی واحد tout [برگرفته از totum لاتینی] همراه یا بدون حرف تعریف مشخص می‌شود، یک استثناء است. در همه‌ی زبان‌های دیگر تمایز میان کل چیزی و کلیت همه‌چیز با کاربرد دو کلمه با دو ریشه‌ی متفاوت بیان می‌شود:

در یونانی:  $\pi\acute{\alpha}\nu$  و  $\acute{o}\lambda\alpha\nu$

در لاتین:  $omnis$  و  $totum$

در سانسکریت:  $vishva$  و  $sarva$

در انگلیسی:  $all$  و  $whole$

در آلمانی:  $all$  و  $ganz$

و به همین سان در زبان‌های دیگر نیز.

این تمایز واژگانی القاگر تفاوت و فاصله‌ای معنایی است. یونانی‌های قدیم با کاربرد دو کلمه‌ی یادشده واقعاً به دو مفهوم متفاوت می‌اندیشیدند. اما در همه‌ی زبان‌های دیگر کلمه‌ی دال بر کلیت یک چیز خاص و ویژه خود بخشی از یک کلیت عام و حتا جهان‌شمول است، و این دو مفهوم نهایتاً در خویشاوندی معنایی با هم به سر می‌برند. گویی هر فرهنگ و زبانی می‌کوشد در این نام‌گذاری و دلالت معطوف به تمامیت، آن‌چه را که هگل «نامتناهی بد» می‌نامید، یعنی تمامیت بد و ناقصی که شامل جزئیات می‌شود و از تمامیت صرفاً یک مجموعه می‌سازد، از خود دور کند. از همین رو دو واژه‌ی متفاوت بیان‌گر این دو وجه در بسیاری موارد به هم می‌آمیزند.

این‌جا باید به همین موضوع در زبان فارسی نگاهی بیندازیم:  
 طیفِ واژگانی ما برای بیان ایده‌ی کلیت شامل این واژه‌هاست: تمامیت،  
 کلیت، جامعیت، جملگی، همگی، جمیع، تام، تمام‌وکمال، سراسری.  
 هسته‌ی اصلی و بنیادین این طیف در فارسی، کلمه‌ی «همه» است، که گاه  
 بارِ معنایی کلمه‌ی «هر» را نیز در برمی‌گیرد.

توضیح و تعریفِ کلمات «هر»، «هم» و «همه»، (مرکب از «هم» و  
 پسوند «ه» و در اصل «آک» در پهلوی: هماک) در واژه‌نامه‌های فارسی بسیار  
 مختصر و اغلب نارسا و ناروشن است. حال آن‌که پیشوندِ «هم» بسامدی بسیار  
 پرشمار و کارا در زبان فارسی دارد، و کلمات «هر» و «همه» نیز در ترکیبِ  
 جمله و نحوِ زبان فارسی نقشی اساسی دارند.

به تعاریفِ یک واژه‌نامه‌ی قدیمی (برهان قاطع، با تصحیح و توضیحات  
 محمد معین) و سپس یک واژه‌نامه‌ی جدید (فرهنگِ بزرگ سخن) نگاه کنیم:  
 برهان قاطع:

هم: به معنیِ دیگر و یک‌جا و یکدیگر و همه باشد. (سپس در یک  
 زیرنویس صورت‌های گوناگون این واژه از پارسی باستان، اوستایی، پهلوی،  
 هندی باستان تا زبان‌های ارمنی، کردی، بلوچی و غیره ذکر شده است، همراه با  
 چند جمله‌ی شاهد، و نیز این‌که در ویس و رامین «هامواره» به جای «همواره»  
 آمده است).

بلافاصله پس از این کلمه، کلماتِ «هماد» و «همادی» آمده با این  
 توضیحات:

هماد: بر وزن جماد، به معنیِ همه و جمیع و کل باشد: برساخته‌ی فرقه‌ی  
 آذرکیوان است. سپس با استناد به فرهنگِ دساتیر آمده است: همادی، به معنی  
 کلی است که برابر جزئی باشد. بدان که فرقِ میانِ «همه» که به معنی کل و  
 «همادی» که به معنی کلی است از چند وجه بود.

در برهان قاطع کلمه‌ی «همه» مدخلی در متن اصلی ندارد. در زیرنویس چنین آمده است:

همه: ایرانی باستان hamaka، - از hama (همه، تمام)، هندی باستان samà، پهلوی hamak (هر، همه، تمام). سپس صورت‌های دیگر این کلمه در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی آمده و در آخر نوشته شده «راجع به استعمال قواعد همه، رک: اضافه به قلم نگارنده، ج ۱ ص ۴۸ به بعد.» اما من هر چه گشتم نه در جلد تعلیقات و نه در دیگر جلد‌های فرهنگ قاطع بخش ارجاعی را نیافتم. (شاید بر اثر خستگی و سردرگم شدن در صفحات قر و قاطی برهان قاطع).

ولی به هرحال توضیحات محمد معین را از فرهنگ فارسی خود او نقل می‌کنم: (گرچه در این جا نیز او به «اضافه ص ۵۹» ارجاع داده که من در نیافتم چه بخشی است)

همه: ۱ - (ضمیر غیر معین) همه‌ی افراد. توضیح: در دستورهای متداول «همه» را از مبهمات دانسته‌اند.

۲ - (اسم) تمام، کل، مجموع. ۳ - (صفت غیر معین، مبهم) هر، همه کس، همه جا. توضیح: تا قرن چهارم «همه» در تمام موارد به صورت غیر اضافه استعمال می‌شده. از قرن پنجم مخصوصاً در شعر - ظاهراً به ضرورت - گاه «همه» را به حالت اضافه آورده‌اند. در قرون اخیر برای تشخیص موارد اضافه‌ی «همه» از غیر آن قاعده‌ای وضع کرده‌اند: الف - اصولاً «همه» در شمول من حیث‌الافراد به کار رود. در این صورت کسره‌ی اضافه به جای ماند. چنان‌که گوئیم: «همه‌ی شب بیدار بودم» [...] در شعر به ضرورت از این قاعده عدول کنند. ب - اگر «همه» به معنی «هر» (شمول من حیث‌المجموع) و «جمیع آحاد» به کار رود - مانند خود «هر» - احتیاج به کسره‌ی اضافه ندارد: «همه‌کس از قبل نیستی فغان دارد» [...] ج - هر گاه «همه» در معنی شمول



من حیث المجموع به کار رود و کلمه‌ی بعد از آن جمع یا اسم جمع باشد، کسره‌ی اضافه به جا ماند: «همه‌ی رفقا آمدند جز جمشید»، «همه‌ی مردم را باید در کارها شرکت داد». ولی در شعر - به‌ضرورت - جایز است بدون کسره‌ی اضافه آید. توضیح ۲ - گاه «همه» در امثال این عبارت آید: «و آنچه از پسِ اوست از این پنج روز همه جشن‌هاست». (التفهیم، ۲۵۳) و فک اضافه شده و اصل «همه‌ی آنچه از پسِ اوست جشن‌هاست» بوده و در این صورت مشابه تعریف شماره ۱ است.

در فرهنگ بزرگ سخن، ذیل این مدخل چنین آمده:

۱. (ضمیر) بی‌همراهی اسم، در معنی مجموع اشخاص مورد نظر یا مجموع امور و اشیای مورد نظر: استکان‌ها را آورده‌اند اما همه خرد شده. آن‌قدر سپاه خصم را بخندانیم که همه روده‌بر شوند.

۲. (صفت) با همراهی اسم در معنی «تمام»: همه‌ی این ملت‌ها، همه‌ی این دلبران. همه‌ی خردمندان. در این معنی، در قرون چهارم و پنج بدون کسره‌ی اضافه هم به کار می‌رفته است: همه بخردان نماینده راه/ نشستند یک‌سر بر تخت شاه.

۳. جزء پیشین بعضی از کلمه‌های مرکب، به معنی «مجموع» و «تمام»: همه‌ساله، همه‌وقت.

۴. (قید، کاربرد قدیمی): فقط، تنها

۵. (صفت، کاربرد قدیمی): هر: ذکر همه عضوی روا نباشد کردن.

یکی دیگر از کاربردهای قدیمی این کلمه، به‌همه، است که به‌تمامی معنی می‌دهد. به‌همه با او گشتن و از خلق و علایق سیر آمدن (خواجه عبدالله انصاری)

از سوی دیگر، در فارسی کلمه‌ی «همه» در ترکیب‌های فراوان با کلمات دیگر به کار می‌رود، اما خود به‌سختی می‌تواند با وندهای فارسی ترکیب شود،

من به جز «همگی، همگان» واژه‌ی غیرترکیبی دیگری که برآمده از کلمه‌ی «همه» باشد ندیده‌ام، یگانه استثناء پیشنهادِ اخترشناس ایرانی، محمد حیدری ملایری، است که در واژه‌نامه‌ی ریشه‌شناختی‌اش در برابر کلمه‌ی total معادلِ «هماک» را به کار برده است، که خود صورتِ نخستین کلمه‌ی «همه» است. شاید حسن این معادل‌گذاری این باشد که می‌توان از «هماک» مصدرِ فعلیِ «هماکیدن» در برابر totaliser را ساخت و برپایه‌ی ساختار صرفی و انشقاقی افعال فارسی به واژه‌ها و مفاهیمی چون هماکنده، هماکیده، هماکه، هماکش، هماکانه و ... در برابر کلماتی چون totalisant totalisé, totalité, totalisation, totalement دست یافت. شاید هم روزی چنین شود. اما این اقدام درجا و بی‌واسطه گره از کار من نمی‌گشاید و مرا راضی و مجاب نمی‌کند. بعید می‌دانم معادلی چون «هماک‌گرا» همچون معادلی برای توتالیتزر هرگز هیچ فارسی‌زبانی را قانع کند.

این موانع و دست‌اندازهای زبانی باعث شده که ما چار و ناچار کلمه‌ی تمامیت یا کلیت را همچون معادلی رایج برای توتالیته به کار ببریم. اما پرسش این است که برآستی آیا مفهوم توتالیته ریشه و سابقه‌ی ذهنی و زبانی در تاریخ ادب و اندیشه‌ی فارسی ندارد؟ چرا ما در مورد این کلمه جز معادل‌های عربی، که تازه خود نارسا و ناقص‌اند، هیچ مترادفِ فارسی (چه مشتق از کلمه‌ی «همه» و چه یک دالِ مستقل دیگر) سراغ نداریم؟

\*

اما سوای مشکل لفظ و لغت، من با مفهوم و معنای «تمامیت» همچون معادلی برای توتالیته مشکل دارم. و این البته در مورد برخی از دلالت‌های رایج این کلمه در زبان‌های دیگر نیز صدق می‌کند.

نخست به چند نکته‌ی اساسی اشاره می‌کنم:

یکی از مخرب‌ترین خلط‌معناهایی که بر عرصه‌ی نظری غرب در قرن بیستم

مسلط شد، یک کاسه کردن و همسان‌انگاری توتالیته و توتالیترایسم بود. اوج این مشتبه‌سازی در نظریه‌های پسامدرن و فرنچ‌تئوری تبلور یافت، یعنی فیلسوفان مدافع «تفاوت» و «تفاوت» و مخالفان سرسخت «روایت بزرگ». زیرک‌ترین شعبده‌بازان پسامدرن در این خلط‌معناکردن‌ها، به نیچه نیز استناد می‌کردند. (درباره‌ی مصادره به مطلوب کردن و تحریف اندیشه‌ی نیچه، ر.ک. فرنچ‌تئوری و آواتارهایش). اما برخلاف خوانش تئوری بافان پسامدرن، رویکرد و بیش نیچه به مفهوم توتالیته به‌هیچ‌رو به معنی حذف آن نیست. اندیشه‌ی منفجرشده‌ی او در آفورایسم نویسی (تکه‌تکه یا چکیده‌نویسی)؛ (که انتخاب آن اساساً به وضعیت وخیم جسمانی و بیماریش مرتبط بود) و اجتناب از سنت نظام و سیستم فلسفی به معنی دورشدن از ایده‌ی توتالیته نبود. برعکس، دقت و وسواس او گاه آفورایسم نویسی را به صورت اثری بسیار نظام‌مند در می‌آورد (همچون تبارشناسی اخلاق) و همواره انحطاط و تبهگنی را زاده‌ی فراموشی و فقدان تمامیت یا توتالیته می‌داند. او همیشه از ضرورت خودانگیختگی انسجام در اندیشه سخن می‌گوید، هرچند اندیشه‌ی همزمان یگانه و کثرت‌مند او، به مثابه تقارن تقابل‌ها، برآمده از سنتز نیست و مدام عرصه‌ی آمیختگی متضادها است. در عمق اندیشه‌ورزی او، مشابه اعماق اندیشه‌ی هگل و اسپینوزا، آزادشدن فقط در تمامیت ممکن است و انحطاط بر سیطره‌ی بی‌انسجام اجزاء و جزئیت‌ها استوار است.

با این حال، رویکرد نیچه به توتالیته و تمامیت رویکردی چندلایه و چندبُعدی است که در دو چشم‌انداز می‌گسترده: نیچه از یک سو تمامی و همه‌ی هستی را مفهوم‌پذیر conceptualisable نمی‌داند، و با نوعی رواقی‌گری معکوس، از تقسیم عالم به صغیر و کبیر فرا می‌گذرد و بر آن است که تمامیت بی‌کرانه‌ی هستی فراتر از هر تصویری است و در هیچ مفهوم معقول یا نامعقولی نمی‌گنجد. مفهوم فرانسوزی متناظر و همخوان با چنین چشم‌اندازی است. از سوی دیگر، تمامیت و کمال را فضیلتی ستودنی و خواستنی می‌داند (برای

مثال، نک. بند ۴۹ در غروبِ بت‌ها، در ستایش از گوته). این چشم‌انداز متناظر و همخوان با مفهوم انسانِ برتر در اندیشه و آثار نیچه است. (در این باره نک. شرحی بر زرتشت نیچه، نشر بازتاب‌نگار). بدین سان ستون فقراتِ رویکرد او با مهره‌های توان‌خواهی و بازگشتِ جاودان، و سرشتِ شعری اندیشه‌ورزی او، به مثابه فیلسوف - شاعر، پیکره‌ای منسجم و فراگیر می‌یابد.

طرح این موضوع به من اجازه می‌دهد که همین‌جا بار دیگر گذرا به مسأله‌ی معادل‌گذاریِ فارسی برای مفهوم Übermensch نیچه‌ای اشاره کنم. در ترجمه‌ام از اکسه اومو (اینک آن انسان، ص. ۸۰-۸۱) توضیح داده‌ام که چرا از معادلِ خنده‌دار و رقت‌انگیز «ابر مرد» که بگذریم، معادلِ «ابرانسان» نیز غلط است. زیرا همان‌طور که در توضیح معنا و تمایزِ مفهوم توتالیته می‌بینیم، کلمه‌ی «ابرانسان» با کمی اغماض بیشتر در مفهوم «انسانِ برتر» می‌گنجد و با مفهوم «فراانسان» سازگار نیست.

جنبه‌ی دیگری که در کاربردِ کلمه‌ی تمامیت شبه‌برانگیز است از ابهام و ضعفی برمی‌آید که در معانی کلمه‌ی «تمام» در تداولِ فارسی نهفته است. ما «تمام» را هم مترادف «همه» و هم به معنی «اتمام» و «ختم» و «پایان» به کار می‌بریم. حال آن‌که تصورِ هرگونه مرز، حد، کران، پایان و اتمام برای معنای «توتالیته» خود نقضِ معنای این مفهوم است، زیرا کلیتِ نامتناهی را به بند و یوغِ جزئیت می‌کشد، و اتفاقاً بیشتر با معنای «توتالیترایسم» همخوان است تا با معنای توتالیته. تمامیت یا توتالیته‌ای که تمامیت‌خواه یا توتالیتر می‌خواهد، سلطه‌ی جزئیت است علیه کلیت. توتالیترایسم وجودِ جزئی و عرضیِ خودش را تمامیت و کلیتی سرمدی می‌داند و بر آن است تا همزمان همه و تمام بی‌کرانگی هستی و امکاناتِ اتمام‌ناپذیرش را در وجودِ خود اتمام‌یافته و مختوم جا بزند و تحمیل کند. توتالیترایسم فروکاستن «همه‌چیز» به «همه‌ی یک چیز» است. از همین رو با توتالیته (بی‌کرانگیِ اتمام‌ناپذیر) در ستیز است و آن را به‌درستی

نافی خود می‌داند. جدال و عنادِ ایدئولوژی‌ها با مفهومِ توتالیته (بی‌کرانگی و نامتناهی) در سراسر تاریخ اجتماعی انسان جاری بوده و هست. ایده‌ئولوژی سرمایه‌داری، به مثابه مذهبِ سود و استثمار، آخرین و خوف‌انگیزترین شکلِ توتالیتریسم و تمامیت‌خواهی است. رشته‌ی بلندِ شعر و سخنِ عارفانِ عاصی در اغلب فرهنگ‌ها و زبان‌ها نیز شکلِ دیگری از اعتراض به تمامیت‌خواهی قدرت‌های ایدئولوژیکِ مذهبی بوده است.

\*

نیکولا ترتولیان، مهم‌ترین اندیشه‌ورز در عرصه‌ی شناخت و معرفی آرا و آثار گئورگ لوکاچ است. او در وصفِ لوکاچ نوشته است: «عمیق‌ترین آرزوی لوکاچ در عطشِ تمامیت نهفته بود». این عطشِ تمامیت، کشش به بی‌کرانگی، به نظر من بیش و پیش از آن‌که یک ویژگیِ فکری باشد، ذوق و ذائقه‌ای «شخصی» و حالتی روانی - عاطفی است. باید به کسانی چون ویلهم رایش و تحلیل‌اش از منش‌ها و کاراکترها رجوع کرد تا پی برد چرا بعضی از روان‌ها در قید و قالبِ ایده‌ئولوژیک «راحت» تر اند و به طاعت و تبعیت از قطب‌ها و مرجعیت‌ها و حد و اندازه‌های انتزاعی خو می‌گیرند و بعضی دیگر در مصاف با بی‌کرانگی و بی‌اندازگی هستی شعور و آگاهی از تن و از جهانِ خویش را پیمانه و قطب‌نمای خویش می‌دانند. بعضی مریدِ تقلید و نقش‌بازی کردن می‌شوند (از جمله در نقشِ روشنفکر و معترض) و بعضی با «دانشِ شاد» با شناخته‌ها و ناشناخته‌های هستی می‌رقصند.

کیفیتِ آگاهی از توتالیته (همه‌ی بی‌کرانگی، تمامیتِ تمامی‌ناپذیر) و گرایش به آن، نوعِ رویکرد به مفاهیمِ آزادی، شعر و عشق را نیز تعیین می‌کند. ادامه دارد.