

فلسفه و تفکر از دیدگاه ژیل دلوز

نوشته پل پاتون

ترجمه عبدالعلی دست‌غیب



ژیل دلوز فیلسوف معاصر در ۱۹۲۵ به دنیا آمد و در ۱۹۹۶ درگذشت. بیشترین بخش زندگانی او در آموختن و آموزش فلسفه صرف شد و در این زمینه و نیز در زمینه روان‌شناسی، روان‌کاوی، ادبیات، سینما و ... آثار پرمایه‌ای نوشت و انتشار داد. او و فلیکس گتاری با همکاری یکدیگر آثار آموزنده‌ای ارائه دادند و درباره نظام نشانه‌ها و منطق معنا و اهمیت «نما» در سینما (تصویر - حرکت و تصویر - زمان) مطالب نوآیینی نگاشتند. دلوز به کانت، اسپینوزا، برگسون و نیچه اهمیت زیادی می‌داد و درباره این فیلسوفان یا تفسیر مفهوم‌های فلسفی آنها کتاب‌ها و رساله‌هایی نوشته است. درباره دلوز و از دلوز در زبان فارسی نوشته‌های اندکی در دست است و از آن جمله است:

ژیل دلوز: نیچه. ترجمه دکتر پرویز همایون‌پور، تهران: ۱۳۷۸.

بابک احمدی، موقعیت پساژدرن (ژیل دلوز)، ساختار و تویل متن. ج. ۲. تهران: ۱۳۷۰. صص. ۴۸۴ تا ۴۹۴.

نام نوشته‌های مهم دلوز در زیر آورده می‌شود:

اسپینوزا و مسأله بیان (۱۹۶۸)، فلسفه نقادی کانت (۱۹۶۳)، تجربه‌گرایی و سویژکتیویته (۱۹۵۳)، نیچه و

فلسفه (۱۹۶۲)، منطق معنا (۱۹۶۹)، تمایز و تکرار (۱۹۶۸)، اسپینوزا (۱۹۷۰)، سرمایه‌داری و روان‌پزشی (با

همکاری گتاری ۱۹۷۲)، ضد اودیپ (۱۹۷۲)

شهرت ژیل دلوز به سبب آثاری است که با همکاری فلیکس گتاری نوشته است. کتاب‌های

ضد اودیپ، کافکا، هزار سطح هموار و فلسفه چیست، در جای خود متن‌های شگرفی هستند اما آنها همچنین اجزای ممتاز یکی از تجربه‌های فکری به راستی جسورانه قرن بیستم‌اند. این آثار موومان‌ها (ضرب و وزن‌ها) بی درون یک رویداد فکری یگانه، تنوعاتی در شهودی نادر و نمونه‌هایی از مفهوم تازه فلسفه می‌سازند. دلوز در مصاحبه‌ای که با چاپ کتاب هزار سطح هموار همزمان بود، این کتاب را این طور وصف کرد: «فلسفه و نه چیزی جز آن، در معنای سنتی کلمه». به هر حال همچنان‌که او و گتاری در کتاب فلسفه چیست^۲ توضیح می‌دهند، مفهوم بنیادی این فلسفه از مفهوم سنتی آن بسی دور است. از نظر ایشان کار فیلسوفان آفریدن مفهوم‌های جدید است اما مفهوم‌های فلسفی حقیقتی فراهم نمی‌آورند مستقل از عرصه اصلی (درون ماندگاری) که چنان مفهوم‌هایی بر شالوده آن بنا شده است بلکه چنین مفهوم‌هایی، بیان تفکری هستند که به نیچه، هیدگر و بلانشور وام بسیار دارد. دلوز نظر نیچه را می‌پذیرد که تفکر اساساً همان آفریدن است و حقیقت، بی آنکه بتوان تفکر را در پیوند با آن تعریف کرد، باید تنها مخلوق تفکر دانسته شود.

دلوز به رغم مدرنیسم این مقام، پیکره خلاف آمد عادت‌ی در چشم‌انداز فلسفی معاصر باقی می‌ماند. او هرگز فریب ایده «مرگ فلسفه» یا «چیرگی متافیزیک» را نخورده است. ژان-لوک نانسو اشارتی دارد به فقدان همدلی با هگل و هیدگر به عنوان نشانه ورطه عمیقی که جهت‌گیری او و دلوز را از هم جدا می‌سازد. دلوز بر خلاف بسیاری از معاصران خود به ایده کلاسیک فلسفه در مقام سیستم، وفادار باقی ماند. تازگی تفکر دلوزی نه در رد وانکار هرگونه مشخصه سیستماتیک بلکه در ماهیت سیستمی است که با آن رویاروی می‌شود. او در مصاحبه سال ۱۹۸۰ مدعی شد که نظام‌های فلسفی به راستی و به طور مطلق هیچ یک از قدرت‌های خود را از دست نداده‌اند.^۳ همه آثار بنیادی برای نظریه مشهور به سیستم‌های گشوده در علم و منطق معاصر جای دارد... هزار سطح هموار از چنان سیستم‌های گشوده، نمونه‌ای به دست می‌دهد و از هرج و مرج عقلانی که در آن تنها قاعده، دوری کردن از هر قاعده و قانونی است پشتیبانی نمی‌کند. هزار سطح هموار قواعد متنوع و محلی را گسترش می‌دهد به منظور اینکه رشته حیرت‌آوری از مفاهیمی مانند گردهم آمدگی، نامحدود کردن عرصه‌ها، نظم کلام، سلاست، قطعه مکرر فواصل آواز، نومادگرایی و انواع متفاوت «شدن» را به وجود آورد. هر یک از سطوح متوالی در پیوند با موضوعی داده شده مجموعه خاصی از مفاهیم را بسط می‌دهد. معماری مفهومی این کتاب تابع منطق تکثیرهایی است که در آن، همان مفهوم‌ها باز می‌گردند اما همیشه در روابطی متفاوت با دیگر مفهوم‌ها به قسمی که

ماهیت‌شان به نوبت به شکلی دیگر درمی‌آید. کنستانتین بونداس در بحث جامع خود درباره پیوستگی دلوز با برگسون در باب همین مفهوم تکثر پرشدت و افزایشنده به تفسیر پرداخته است.

دلوز در مصاحبه‌ای که زمان کوتاهی پس از درگذشت او به چاپ رسید، به این تفسیر دست بُرد که کتاب هزار سطح هموار بهترین کتابی است که تنها یا با همکاری گتاری نوشته است و کتابی است که زمانش هنوز فرا نرسیده و غنای مفهومی آن به طور وسیعی نامکشوف مانده است. مقاله‌هایی چند از این مجموعه به قدرت دگرگون‌کننده مفاهیم آن اشارت دارد. مویرا گایتنس از مفهوم دلوزی - اسپینوزایی اجسام بهره‌برداری می‌کند و سودمندی این رفتار و آداب‌شناسی را برای نظریه و سیاست فمینیستی بیان می‌دارد. او هم چنین به طرفگی عملی زبان که در کتاب هزار سطح هموار با توجه به عملکرد زبان در خشونت جنسی عنوان شده، اشاره می‌کند. بریان ماسومی در مقاله‌ای استدلال می‌کند که مفهوم دلوزی «تأثیر» می‌تواند در عرصه مطالعات خبررسانی و فرهنگی ثمربخش از آب درآید. اوژن هولاند ظرفیت انتقادی - ادبی تحلیل جنون جوانی را که در کتاب ضد اودیپ بسط یافته با به‌کار بستن آن در زمینه آثار بودلر اعلام می‌دارد و در جریان کار برخی از دگردیسی‌های مفهومی را که در کتاب هزار سطح هموار در زمینه تحلیل جنون جوانی با مهارت ساخت و پرداخت شده نشان می‌دهد. شاید حتی پیوستگی‌های این اثر تجربی و مطالعات اولیه دلوز در تاریخ فلسفه را کمتر از مفاهیم و ساختار آن فهمیده باشند. کانون اصلی برخی مقاله‌های این مجموعه، روابط بغرنج دلوز با پیکره‌هایی است که به موافقت یا تضاد با آنها نظام فلسفی خود وی بنا شده است و از آن جمله‌اند به ویژه اسپینوزا، کانت، هگل و برگسون. به منظور مجسم کردن برخی از ویژگی‌های کاربرد تاریخ فلسفه از سوی دلوز، من پس از این به تفسیر سویه‌های روابط او با کانت خواهم پرداخت. در سراسر آثار تاریخی دلوز، انسجامی در خور توجه نه فقط در نسبت با روش بلکه هم چنین در نسبت با مفهوم بنیادی فلسفه سر برمی‌زند. پیرماشری اشارت دارد به اینکه دلوز پیشتر در کتاب *اکسپرسیونیسم در فلسفه اسپینوزا*^۴ استدلال کرده بود که قدرت فلسفه به وسیله مفاهیم‌هایی که می‌آفریند و آن معنایی را که تغییر می‌دهد و مفاهیمی که سلسله جدیدی از شقاق‌ها بر اشیا و کردارها تحمیل می‌کند، محاسبه می‌شود. ماشری در ادامه استدلال خود می‌گوید که مفهوم اکسپرسیونیسم که در این کتاب دلوز به تفصیل توضیح داده شده به همان اندازه ابداع دلوز است که ابداع اسپینوزا. از سویی به گفته ماشری، مفهومی از اکسپرسیون، اسپینوزا را

توانا کرد قدرت و فعلیت نامحدود مثبتی را به صورت مفهومی فلسفی درآورد و از سوی دیگر مفهومی از اکسپرسیون، که دلوز توضیح داده است، متضمن اجزایی است بیگانه با تفکر اسپینوزا و از این قسم است تمایز بین تمایز عددی و واقعی که از دانس اسکوتس گرفته شده است. این مفهوم اکسپرسیون به دلوز اجازه می‌دهد اسپینوزا ولایب نیتز را به عنوان قطب‌های همزاد واکنش ضد دکارتی عمومیت یافته با هم مقایسه کند و در تباین با هم قرار دهد. در این جا ما با رابطه‌ای مضاعف و متناقض رویاروی می‌شویم که مشخص کننده کل گزارش دلوز از فیلسوفان دیگر است و متضمن عرضه ثمربخش متن اصلی و بی‌اعتبار کردن دلخواهی آن. دلوز با تأمل در این شیوه بازگونه سازی هنجارهای مستقر تاریخ فلسفه می‌گوید که این کار متضمن مضاعف ساختن متن اصلی به شیوه‌ای است که آن را به حد اعلا تغییر می‌دهد و بهتر می‌سازد: یعنی آن را مکرر و ناهمگون می‌کند. همان‌طور که فرانسوا زورابیشولی پیشنهاد می‌کند این کار را می‌توان شکلی از گفتمان نامستقیم آزادانه دانست و بیان دوباره‌ای که معنای گفته‌ها را به شکل دیگر درمی‌آورد. نکته اصلی چنین کاری دقیقاً به معنای تهافت (شالوده شکنی) تفکر دیگر فیلسوفان نیست بلکه به معنای آفریدن مفهوم‌های نو است.

دلوز پیشرو صناعت شالوده شکنانه خوانش متن‌های فلسفی به رغم خود آن متن‌ها بود. گفته او درباره اینکه ابزار زیر و زبر ساختن افلاطون مآبی نخست بار به وسیله خود افلاطون فراهم شده است، بار نخست در ۱۹۶۷ به چاپ رسید. به هر حال او همیشه چنان خوانش انتقادی را با ساختمان و نظام‌سازی مفهومی ترکیب می‌کرد. او در زمره کارهای دیگر این صناعت را به منظور عرضه افلاطونی ضد افلاطون، نیچه‌ای نظام‌مند و شالوده‌های کانتی برای تجربه‌گرایی فرارونده از تجربه به کار گرفت. بازسازی او از متافیزیک نیچه‌ای خواست قدرت در کتاب نیچه و فلسفه همراه با آغاز شدن رسمی شوق و شور فلسفی فرانسه به نیچه به طور وسیعی معتبر شمرده می‌شود. او در فصل سوم و اصلی کتاب تمایز و تکرار استدلال می‌کند که کانت هم سویه‌های تصویر جزئی تفکری که شناخت را به عنوان سرمشق خود می‌گیرد بازسازی می‌کند و هم راهی به سوی مفهومی از تفکر نشان می‌دهد که «نومادی» است نه مربوط به تصور و بازنمایی در دانستگی. اندیشه نوماد بیش از هر چیز آرمان فلسفه در مقام نظامی بسته را مردود می‌سازد. به این دلیل دلوز در سراسر این اثر با تصمیمی قاطع با متفکری نظام‌مند مخالفت ورزید: «آنچه را بیش از هر چیز منفور می‌داشتیم هگل مآبی و دیالکتیک بود.» به هر حال این ضدیت همان‌طور که کاترین مالابو و ژان میشل سالانسکی

هر دو می‌گویند، قسمی نزدیکی دلوز با درونمایه‌های هگلی را مانع نمی‌شود. مقاله مالابو با طرز عمل دلوز در فروکاستن فلسفه هگل به چالش درمی‌آید و با ارایه آنچه دریدا «گرگ‌هایی چند از نوع بی‌اطمینانی» می‌نامد، درون رابطه دلوز و کینه‌توزی فلسفی او، توفیق می‌یابد: «ما پیش از این هرگز از طرح این پرسش باز نایستاده بودیم و آن‌گاه به پاسخی دست یافتیم که هنوز عوض نشده است: فلسفه هنر شکل دادن، ابداع و ساختن ماهرانه مفهوم‌هاست.»

در کتاب فلسفه چیست، مفهوم، واژگانی فنی است که برای تمایز و تشخیص فلسفه از علم و هنر به کار می‌رود. علم بر آن است که با ابزار ریاضی یا عملکردهای گزاره‌های منطقی، اوضاع و احوال کارها و چیزها را به حوزه تصور ما درآورد در حالی که هدف هنر بازنمایی قضایا در دانستگی انسانی نیست بلکه تسخیر و بیان ادراک‌ها و تأثیرات خاص یا به قالب ریختن احساس است. مفهوم‌های فلسفی مانند آثار هنری در تباین با عملکردهای علمی و نظریه‌ها به چیزها و اوضاعی بیرون از خود آنها ارجاع نمی‌کند. این مفهوم‌ها واحدهایی هستند که خود خیال برانگیزند و با روابط ارجاعی خود به اشیا و اوضاع و احوال تعریف نمی‌شوند بلکه به وسیله روابط بین عناصر خود و به همین سان به وسیله روابط خود با دیگر مفهوم‌ها به قالب تعریف درمی‌آیند. به گفته دلوز و گتاری، مفهوم «به چیزی ارجاع ندارد، خود ارجاع است. همین که آفریده شد خود و اوژه خود را پیش می‌نهد.» از نظر دلوز و گتاری موضوع مفهوم فلسفی همیشه یک رویداد است. پس از این ما این رابطه درونی بین مفهوم‌ها و رویدادها را تفسیر خواهیم کرد.

مفاهیم آن‌طور که خود را تعریف می‌کنند واحدهای ویژه و بغرنج، واحدهای تکثیری شده‌ای هستند که این خود همانی آنها به وسیله قسمی همپرسی (ارتباط) بین اجزای شان استقرار می‌یابد. در مثل سه جزو «کوژیتو» دکارتی را در نظر آورید: من شک کننده، من اندیشنده و من هستند... اینها اجزای مشابه بسیاری از منظومه‌های متعادل افزاینده‌ای هستند که در «مدارهای همسایگی یا تشخیص ناپذیری» که «گذرهایی از مداری به مدار دیگر را عرضه می‌دارد و جدائی ناپذیری آنها را می‌سازد»، تنظیم شده‌اند. این ادعا که «خود» در بین ایده‌هایش، تصویری از نامحدود ندارد، فراهم کننده حلقه اتصالی است به ایده باشنده‌ای نامحدود و به این ترتیب حلقه اتصالی است به مفهوم خدا. سوژه شناسنده در این طریق مطمئن از هستی خود به سوژه‌ای مطمئن از حقیقت همه ایده‌های روشن و متمایزش تبدیل می‌شود. مفاهیم به این ترتیب از سلسله‌ای از روابط دقیق با مفاهیم دیگر که شدن آنها را به وجود می‌آورد، بهره می‌برند. دلوز و گتاری فصلی از کتاب هزار سطح هموار را به

تحلیل شدن‌ها «تغییرها» اختصاص می‌دهند. در این جا واژگان «سطح هموار» به راه‌های خاصی ارجاع دارد که در طول آن مفهومی می‌تواند به مفهومی دیگر تبدیل شود. اینها از شیوه‌ای به دست می‌آیند که در آن اجزای مفهومی داده شده همراه با دیگر مفهوم‌ها وارد مدارهای تشخیص‌ناپذیری می‌شوند. افزوده بر این مفهوم‌ها همچون اجزای مفهوم‌های دیگر و در پیوند با مشکل‌های دیگر ممکن است تاریخی داشته باشند. در مثل دلوز در کتاب اکسپرسیونیسم در فلسفه اسپینوزا دو سرچشمه متمایز مفهوم اکسپرسیون را یافته است، یکی در سنت‌های فکری هستی‌شناسانه و خداشناسی فلسفی مربوط به آفرینش و تجلی الهی و دیگری در سنت منطقی اندیشه مرتبط با آنچه در قضیه‌ها بیان می‌شود، یعنی در قضیه‌های کتاب اخلاق اسپینوزا.

برخی از مقاله‌های این مجموعه اشارت دارد به پیوستگی‌های درونی فلسفه دلوز و نوشتارهایی که او درباره ادبیات، نقاشی و سینما عرضه کرده است. به گفته نانس دلبستگی دلوز به سینما دقیقاً چیزی بیش از کاربرد یا ذیل فلسفه اوست بلکه می‌توان گفت کانون آن است: واژه «مفهوم» نزد دلوز یعنی «سینمایی (تصویری) کردن» برحسب تعریفی که در فلسفه چیست آمده، مفهوم فلسفی اشتراک بیشتری با فیلم یا قطعه موسیقی دارد تا با قضیه‌ای اثبات‌کننده. فیلم جدا از اجزای سازنده (نماها، سکانس‌ها، ترکیب صوت و تصویر) خود وجود ندارد و مانند مفهوم در صورتی که یکی از اجزای آن تغییر یابد ماهیتش تغییر می‌یابد. فیلم هم چنین عالم خود را می‌سازد و سطح تراز انسجام، مشخصه‌ها و سبکی را که مانند بسیاری از رویه‌های افزاینده فیلم همچون کل می‌باشد داراست. مفاهیم دلوزی هم چنین تکثرهای افزاینده‌ای هستند که هیچ چیز را به نمایش نمی‌گذارند. دلوز و گتاری به خوبی می‌توانستند فیلم یا قطعه‌ای موسیقی را توصیف کنند زمانی که می‌گفتند مفهوم، واحدی افزاینده و متغایر از همه اجزای خود است، یا مشابه نقطه اقران و به هم فشرده یا جمع اجزای خود آن است.

از این گزارش چنین برمی‌آید که فلسفه بیش از ایجاد احساس با تأثیرات به شیوه هنر، به وجود آورنده شناخت به روش علم نیست. فلسفه با روشی مشابه روش علوم گفتمانی ارجاعی نیست. دلوز و گتاری هم چنین نتیجه می‌گیرند که نقد مفهومی فلسفی از نظرگاه مفهومی دیگر، کاری عبث است. در این استدلال نکته‌ای موجود نیست که آیا دکارت درست می‌گفته است یا نادرست. مفهوم‌های دکارتی را فقط می‌توان به عنوان عملکرد مشکل‌ها و شیوه بنا کردن آنها ارزیابی کرد: «مفهوم همیشه دارنده حقیقتی است که به عنوان

عملکرد شرایط آفرینش آن، به آن تعلق می‌یابد. این موضوع به آن معنا نیست که انتقاد در فلسفه جایی ندارد بلکه به سادگی از قسم معینی انتقاد جزمی جلوگیری می‌کند. با این همه این پرسش پیش می‌آید که دقیقاً با آفرینش چنان مفهوم‌هایی چه مقصودی حاصل می‌شود؟ دلوز و گتاری در آغاز کتاب فلسفه چیست تعریفی روشن از فلسفه به عنوان شناخت به وسیله مفاهیم ناب، به دست می‌دهند. سپس تأکید می‌کنند که فلسفه مشتمل بر شناختن و ملهم از اسطوره نیست، بنابراین اگر فلسفه مشتمل بر شناختن نباشد و حقیقتی ملموس و مشخص را فراهم نسازد، پس آن‌گاه چه می‌کند؟ پاسخ به این پرسش تداوم با معنای دیگری در سراسر آثار اولیه دلوز به نمایش می‌گذارد: او همیشه تمایزی نیرومند بین شناخت، به معنای تشخیص حقیقت‌ها یا حل مشکل‌ها و تفکر به معنای آفرینش مفهوم‌ها یا تثبیت مشکل‌ها قابل بوده است.

نزد دلوز فلسفه شکلی از تفکر در کنار تفکرهای دیگر است. این واقعیت که فلسفه مفهوم‌ها را می‌آفریند در پیوند با علم یا هنر امتیازی به آن نمی‌بخشد بلکه صرفاً بین تفکر و شناخت تمایزی به وجود می‌آورد. آفریدن مفهوم‌ها فقط به وسیله تعیین مشکل‌ها و تنها بر پایه سطح یا ردیفی از پیش فرض‌های پیشافلسفی که دلوز و گتاری آن را سطح درون‌ماندگار یا تصویر اندیشه می‌نامند صورت می‌گیرد. تصویر اندیشه آنچه را که می‌خواهد بیندیشد به خود می‌دهد. تصاویر متمایز اندیشه را می‌توان با ارجاع به پیش فرض‌هایی که ماهیت اندیشه را تعریف می‌کنند، تعریف کرد. اینها نه به ویژگی آزمونی آن بلکه در بنیاد به ماهیت اندیشه ارجاع می‌کنند. به این ترتیب، در مورد دکارت، پیش فرض‌هایی که سازنده آن چیزی است که او از اندیشیدن می‌فهمد و شالوده‌ساز کوژیتوست، پیش فرض‌هایی هستند از تصویر کلاسیک یا جزمی و یقینی اندیشه. در بین این پیش فرض‌ها، مفهوم اندیشه به عنوان استعداد طبیعی انسانی دیده می‌شود که مالک اراده نیکو و طبیعت درستکارانه است. با این فرض، اندیشه با حقیقت قرابت طبیعی دارد به طوری که این خطای فکر است که بایست توضیح داد نه اندیشیدن درست. در انتقاد دلوز از تصویر جزمی، این ادعای او از اهمیت خاصی برخوردار است که تصویر جزمی سرمشق خود را از عمل شناسایی به دست می‌آورد: صبح به خیر ته نه تتوس، این قطعه‌ای موم است و از این قبیل. او استدلال می‌کند که سرمشق شناسایی بر کل تاریخ فلسفه تسلط دارد: اعم از اینکه رساله ته نه تتوس افلاطون تأملات دکارت را در نظر آوریم یا نقد خردناب کانت را، این سرمشق فرمانروایی می‌کند و جهت‌گیری تحلیل فلسفی را که مقصودش از اندیشیدن چیست تعیین و تعریف می‌کند. در

نتیجه این تصویر متضمن سرمشقی از تفکر است که می‌خواهد تمایز بین اندیشیدن و شناخت را از میان بردارد.

توجه مکرر سراسر آثار دلوز از پروست و نشانه‌ها گرفته تا فلسفه چیست و نیچه و فلسفه و تمایز و تکرار، انتقاد از این تصور کلاسیک است و تلاشی است برای ساختن تصویر جدید اندیشه. فصل سوم تمایز و تکرار همراه با طرح خلاصه تصویر قسم دیگر اندیشه، همچون تصویری آفرینشگر و پروبلماتیک، گسترده‌ترین تحلیل را عرضه می‌دارد. او در این تفسیرهای معطوف به گذشته در این کتاب، این فصل را به عنوان مهم‌ترین فصل در نسبت با آزمون بعدی‌اش از فلسفه مشخص می‌سازد و آن را به عنوان ضروری‌ترین و ملموس‌ترین فصل‌ها توصیف می‌کند، فصلی که موجب پیدایش کتاب‌های بعدی من تا آن زمان می‌شود و از این جمله است پژوهش‌هایی که با گتاری به عمل آوردیم جایی که ما از سرمشق گیاهی اندیشه کمک گرفتیم: (ریزوم) در تضاد با درخت.^{۵۰} [ریزوم گیاهی است که ساقه‌اش به طور افقی در خاک رشد می‌کند. به تعبیر دلوز گیاه بی‌ریشه که شدن آن تابع قاعده خاصی نیست، واحدهایش نومادهایی هستند که مکانی ندارند.]

این پرسش که در چه زمان و چه اندازه فیلسوفان، پیرو فیلسوفی دیگرند و یا برخلاف آن چه زمانی با تغییر دادن سطح و عرضه تصویری دیگر به انتقاد از فیلسوفی دیگر می‌پردازند، متضمن برآوردهای نسبی و بغرنج‌تر است چرا که مفاهیمی را که در سطحی جایگزین می‌شوند نمی‌توان به سادگی استنتاج کرد. نزد دلوز تصویر کلاسیکی اندیشه خیانتی است عمیق به این پرسش که مقصود از اندیشیدن چیست. مخالفت بنیادی او در این زمینه که چنان تصویری نگاه‌دارنده مفهوم آماده و ساخته و پرداخته‌ای از اندیشه است که توانایی انتقاد از ارزش‌های مستقر را ندارد. نزد دلوز کانت نخستین نمونه متفکری است که انتقادی جامع به دست داد اما سرانجام از چون و چرا کردن درباره ارزش شناخت، ایمان یا اخلاق ناتوان ماند. دلوز در کتاب نیچه و فلسفه هم آن زمان نقادی کانتی را در تباین با «تفکر ناجور با زمان» نیچه قرار داده بود: «هرگز نقادی جامع رضایت بخش‌تر و احترام‌انگیزتر از این وجود نداشته است.»^{۶۰} با این همه او در تمایز و تکرار گزارش قسم دیگر خاص خود را درباره شرایط فرارونده از تجربه تفکر با ارجاع به نظریه کانت درباره نیروهای دانستگی بسط می‌دهد. در واقع تصویر پروبلماتیک خود دلوز از تفکر به شدت از مفهوم خرد کانت گرته‌برداری می‌شود. مقاله‌های سالانسکی و دانیل اسمیت حد و حدودی را که دلوز در طرح گزارشی تکوینی از تفکر و تجربه در همه مسیرهای کانتی پیش می‌رود، نشان می‌دهند. بی‌آنکه

بگوییم کانت تنها مخاطب مهم گفت و گوی دلوز است، با این همه ممکن است طرح برخی از جزئیات دل مشغولی او با کانت در کتاب تمایز و تکرار سودمند باشد، هم برای تصویر کردن شیوه خوانش او در زمینه آثار کانت به رغم خودش و هم برای تعیین تمایز بین تفکر و شناخت که خبر از تصور او درباره فلسفه می دهد.

شناسایی به وسیله آزمون هماهنگ نیروهای متفاوت دانستگی در پیوند با تصورات متفاوت (حسی، عقلی، حافظه‌ای و...) اوبژه‌ای واحد تعریف می شود. از این رو سرمشق شناخت متضمن پیش فرض‌های بیشتری است یعنی متضمن توافقی نهانی است بین خود آن نیروها. به طور نوعی این توافق، برپایه وحدت سوژه اندیشنده بنیاد می شود: نزد کانت همچنانکه نزد دکارت، این هویت (این همانی) «خود» در جمله «من می‌اندیشم» است که هماهنگی همه نیروهای دانستگی و توافق آنها را درباره شکل سوژه‌ای که همسان انگاشته شده است، پایه‌گذاری می‌کند. کانت در نقد نیروی قضاوت به صراحت فرض توافق بین نیروهای دانستگی را بر حسب وجود خرد عام (عقل سلیم) تشخیص می‌دهد: او استدلال می‌کند که وجود خرد عام حسی لازم است تا ما بتوانیم آن را مسوول ارتباط پذیری و فرض عامیتی که قضاوت درباره زیبایی را مشخص می‌سازد بدانیم. دلوز پیشنهاد می‌کند که ایده چنان خرد عامی که همچون توافقی ناموفق به تجربه در زیر حکم یکی از نیروها تعریف شده در سراسر دو انتقاد دیگر کانت (نقد خرد ناب و نقد خرد عملی) نهفته است. کانت خردهای عام را تکثیر و به همان اندازه‌ای که دل بستگی‌های خرد وجود دارد، خلق می‌کند. در کتاب نقد خرد ناب این تخیل، فهم و خرد است که در زیر لوای قدرت و اعتبار نیروی فهم برای شکل بخشیدن به خرد عامی شناخت شناسانه دست به دست یکدیگر می‌دهند در حالی که در نقد خرد عملی این خرد است که قانون می‌گذارد. به این ترتیب ارزش‌های شناخت، اخلاق و زیبایی به وسیله واژگان نقادی کانتی از پیش فرض شده است. در آن دعای که بر شناخت، و بر قضاوت اخلاقی یا ارزش هنری می‌شود می‌توان تردید کرد اما خود شناخت، اخلاق یا ارزش ذوقی و هنری شک‌پذیر نیست.

دلوز در کتاب فلسفه نقادی کانت^۷ و در مقاله «ایده پیدایش نیروی حساسیت در [فلسفه] کانت»، فرض توافق بین نیروهای دانستگی را همچون مشکلی به نمایش می‌گذارد که کانت برای حل آن در کتاب نقد نیروی قضاوت به نحوی کوشش کرده است. به استدلال او گزارش کانت درباره «والا»، ظهور توافقی بین نیروهای تخیل و خرد را دگر بار جستجو می‌کند، و سپس می‌افزاید که این کار می‌تواند همچون سرمشقی به کار آید برای شرح پیدایش

توافق‌های مشابه دیگر. دلوز در تباین با این موضوع در تمایز و تکرار گزارشی پیش می‌نهد از عمل فرارونده از تجربه نیروهایی که چنان توافق هماهنگی را که سرمشق شناسایی ایجاب کرده است، طرد و انکار می‌کند. در این جا او همچنانکه به مفهومی از نیروهای دانستگی آزاد از انقیاد به هرگونه خرد عام، اشارت دارد، جایی که آنچه ایجاد شده خود تفکر است، تفسیر دیگری از مفهوم «والای کانت به دست می‌دهد. دلوز با این موضوع مخالفت می‌کند که شناسایی مفهومی عادی و رام از اندیشه‌ای را پیش می‌نهد که سرمشق‌های خود را در بین پیش پا افتاده‌ترین واقعیت‌اندیشیدن روزمره به دست آورده است: «این میز است، این سیب است... صبح به خیر ته نه تتوس...! چه کسی می‌تواند باور کند که سرنوشت اندیشه در گرو این قبیل فعالیت‌ها باشد؟ زمانی که دلوز اشاره می‌کند که چاپ نخست تقد خرد ناب کانت سرمشقی از شرایط قضاوت پیش از تجربه را به وسیله یافتن آن از نظریه روان‌شناختی فعالیت‌های نیروهای دانستگی در موارد شناسایی به دست می‌آورد، اعتراض او بیشتر متوجه فعالیت‌های خاصی است که کانت را به پارادایم او مجهز می‌سازد تا توجه به روش کار. از نظر دلوزی این نه آشنایی دوباره مطمئن‌کننده رویارویی با شناخته شده است که باید پارادایم تفکر را فراهم آورد بلکه علایم متأملانه است که همراه رویارویی ما با ناشناخته است. در مثل آن سوزهای ادراک‌های متضاد که به تعبیر افلاطون «تفکر را به بازسنجی فرامی‌خوانند» یا آن تلاش‌هایی که ورزشکار مبتدی برای هماهنگ کردن حرکات بدنی‌اش با فشار بیشتری انجام می‌دهد. به استدلال دلوز از چنین کردارهای نوآموزانه‌ای است که ما باید شرایط قضاوت پیش از تجربه اندیشه را به دست آوریم.

به این ترتیب اعتراض دلوز به سرمشق شناسایی، اعتراضی است هنجارمند. او انکار نمی‌کند که شناسایی روی می‌دهد و نیروهای دانستگی را به این وسیله می‌توان استخراج کرد. با این همه بیشتر خواهان است که نام تفکر را برای فعالیتی دیگر نگاه دارد یعنی آن فعالیتی که زمانی پیش می‌آید که دانستگی به وسیله رویارویی با آنچه ناشناخته و ناآشناست برانگیخته می‌شود. تلمذ یا یادگیری از هر لحاظ متضاد شناسایی است، این کاربرد روش نیست بلکه بیشتر فعالیتی غیرارادی است. دلوز به پیروی نیچه بر آن است که اندیشه را همچون استعدادی انسانی بفهمد که نه به طیب خاطر یا همچون نتیجه اراده نیکوی خود بلکه همچون نتیجه ضرورت یا فرهنگی که از بیرون بر انسان تحمیل شده، تکامل یافته است: «چیزی در جهان هست که ما را مجبور می‌سازد بیندیشیم.» به رغم این خشونت و اجبار آغازین، اندیشه اساساً خلاقانه و انتقادی است: استعدادی را مجسم می‌کند برای

مخالفت با ایده‌های دریافت شده و مخالفت با ارزش‌های تثبیت شده همراه آن ایده‌ها. این است دلیل آن که تفکر در فلسفه چیست همچون شکلی از نامحدود کردن مطلق به مکانی ویژه توصیف می‌شود. فلسفه که همچون خلق مفهوم‌ها فهمیده شده از شناسایی صرف باورهای موجود، کار و بارهای رایج و شکل‌های موجود زندگانی فراتر می‌رود و ظرفیتی دارد که در معنای نیچه‌ای «ناجور با زمان باشد»: «عمل بر ضد زمان و عصر ما و به این ترتیب عمل به عصرمان و سپس بگذار امیدوار باشیم به ثمرات زمانی که فرا می‌رسد».

تصویر قسم دیگر اندیشه در کتاب تمایز و تکرار دلوز بر نظریه حساسیت غیرکاتی تکیه دارد. اسمیت در توضیح روشن این نظریه انواع خاص حساسیتی را توصیف می‌کند که دلوز آنها را نشانه‌ها می‌نامد و دعوت کننده دانستگی به فعالیت بیشتر است و خاطره یا تصویر یا بیداری مشکلی فلسفی را برمی‌انگیزد. برحسب این نظریه هریک از نیروهای دانستگی با اوبژه فرارونده از تجربه خودش رویاروی می‌شود در این معنا که این کار خاص نیروی مورد نظر است و نه آن طور که مفروض سرمشق شناسایی است، چیزی دست یافتنی برای دیگر نیروها. این اوبژه‌های فرارونده از تجربه بیرون یا فراتر از جهان تجربی نیست بلکه در ساحت نیرویی داده شده درون ماندگار است. آنها ذات آن چیزی هستند که به وسیله هر نیروی دانستگی ادراک می‌شود یعنی ذات چیزهایی احساس شدنی، به یاد آمدنی و تصویرپذیر و اندیشیدنی. دلوز هر مورد این اوبژه‌های فرارونده از تجربه حسی را دارای ضریب متغیر و تمایز ساز تعریف می‌کند: اینها حالات «تمایز مستقل یا سرکش» اند. بنابراین اوبژه‌های حساسیت ناب یا نشانه‌ها برحسب تمایز در شدت و فراوانی تعریف می‌شود؛ اوبژه‌های خاطره ناب برحسب تمایز زمانی تعریف می‌شود، و اوبژه‌های تخیل فرارونده اشباح یا صور خیالی هستند و در نهایت اوبژه‌های اندیشه ناب ایده یا مشکل فلسفی اند در جایی که به عنوان ساختارهایی فهمیده می‌شوند تعریف شده به وسیله روابط دو جانبه عناصر متمایزشان.

نزد دلوز این مشکل‌های فلسفی یا ایده‌هاست که اهداف خاص تفکرند: اینها چیزهایی هستند که فقط می‌توانند اندیشیده شوند با این همه به طور تجربی فی‌نفسه اندیشه ناپذیرند. مشکل‌های فلسفی فقط از طریق شکل‌های به طور مفهومی تثبیت شده و ویژه خود در دسترس اندیشه قرار می‌گیرند. در تضاد با نظر سنتی که مشکل‌ها را بر حسب امکان یافتن راه‌حل تعریف می‌کند و حقیقت را اساساً قضیه‌ای منطقی و مقدم به مشکل‌ها می‌داند، دلوز استدلال می‌کند که مشکل‌های فلسفی را باید همچون سرچشمه همه حقیقت‌ها در نظر

آورد: «مشکل‌ها عناصر متمایز در اندیشه‌اند و عناصر تکوینی در موضوع حقیقی». دلوز تصور کانت درباره ایده‌های فرارونده را به یاری می‌طلبد تا بگوید مشکل‌ها را نباید صرفاً به عنوان مسائلی فهمید که اندیشه برای آنها پاسخ‌هایی فراهم می‌آورد بلکه آنها را باید همچون پرسش‌هایی اصلی و پاسخ‌ناپذیر دید که در ساحتی داده شده حاکم بر فرآورده شناخت است. او یادآوری می‌کند که کانت اشارت دارد به ایده‌ها در مقام مشکل‌هایی که برای آنها هیچ راه حلی وجود ندارد. با این همه ایده‌های دلوزی به همان اندازه‌ای که مشکل‌های فلسفی به شمار می‌آیند، ساختار هستند. دلوز هم چنین مفهوم‌های ریاضی و ساختارگرایی هم زمان خود را در توصیف ایده‌ها به یاری می‌طلبد تا بگوید ایده‌ها تکثرهایی هستند که به وسیله روابط درونی عناصر متمایز، تعریف می‌شوند. سالانسی در این زمینه اشارت دارد به اهمیت تصور آلبرت لایتمان از مشکل‌ها در مقام درون ماندگار و فرارونده از تجربه حسی درون حوزه ریاضی داده شده.

تمایز کانتی بین خرد و فهم را می‌توان همچون نمونه آغازین تمایز بین اندیشه و شناخت در فلسفه معاصر دانست. از نظر کانت فهم، شناخت اوبژه‌ها را فراهم می‌آورد در حالی که خرد خود را با موقعیت‌های هر چیز مشروط داده شده مشغول می‌سازد. از آن جا که شناخت خود به وسیله ترکیب تخیل و فهم مشروط و متعین می‌شود، به این نتیجه می‌رسیم که خرد فقط از طریق این ترکیب‌های پیشااوبژکتیو، توانایی اندیشیدن دارد. به طور کلی می‌توان استدلال کرد که دلوز نیروی فهم و خرد کانتی را در هر دو سوبه تضاد بین تصویر یقینی و مفهوم زاینده و بارآور اندیشه مطلوب خودش، دوباره توزیع می‌کند. او از سویی در گزارش خود از خرد عام منطقی مفروض به فعالیت نیروهای دانستگی در کتاب نقد خردناب پیشنهاد می‌کند که خرد تابع فهم و در نتیجه تابع سرمشق شناسایی است و از سویی دیگر تصور کانتی درباره خرد را بر پایه قاعده‌سازی تصور پروبلماتیک خودش از اندیشه تنظیم می‌کند. به هر حال این موضوع در خور بحث است که آیا دلوز صرفاً نظریات متضادی را که به هر روی در کتاب کانت وجود دارد پررنگ می‌سازد یا فقط در بیان این مطلب که ایده یک خرد عام شناخت‌شناسانه متضمن تبعیت نیروی خرد از نیروی فهم است، کار خرد را درست ارزیابی نمی‌کند. در برابر عبارتی که در آن کانت به بیان وابستگی عملکرد نیروی خرد به عملکرد نیروی فهم می‌پردازد، عبارت دیگری هست که او در آن تأکید دارد برای به دست آوردن شناخت نظری نظام‌مند وجود خرد ضروری است. کانت می‌گوید در غیاب اصول نظم‌دهنده و اصول بدیهی خرد، نیروی فهم چیزی جز گردآوری گزاره‌های احتمالی

محض، عرضه نمی‌دارد. قانون خرد که لازمه جستجوی وحدت در طبیعت است قانونی ضروری و لازم است که بدون آن خردی در کار نخواهد بود و «بدون خرد به کارگماری منسجم فهم وجود ندارد، و در غیاب این کار، هیچ معیار معتبری برای حقیقت تجربی موجود نیست.»

پژوهشگر جدید آثار کانت مایل است تمایزهای بین نیروهای دانستگی را بسیار کاهش دهد و پیشنهاد می‌کند بهترین وجه درک نیروهای یاد شده آن است که آنها را صرفاً استعداد‌های متمایز فکر بفهمیم. برای به حداقل رساندن تفسیر نتیجه استدلال کانت در بخش آنالیتیک حمایت وسیعی موجود است که می‌گوید آنچه را کانت تثبیت کرده چیزی بیش‌تر از تعیین کلی‌ترین شرایط لازم برای شناخت چیزها نیست. به این ترتیب آنالوژی دوم آن رویدادهایی را تثبیت می‌کند که بر علت‌ها تقدم یافته‌اند نه همه‌گونه قوانین علی خاص را. آنچه را که نیروی فهم به تنهایی ایجاد می‌کند به وسیله بیان تصور شناختی که دلوز آن را با تصویر یقینی اندیشه مرتبط می‌سازد، با گزاره ساده هماهنگ می‌شود. به هر حال اگر ما عملکرد و اصول بدیهی خرد را در پیدایش شناختی نظام‌مند به حساب آوریم، آن‌گاه تصور کانت از اندیشه با تصویر یقینی، کمتر و با تصور خود دلوز از اندیشه به عنوان محصول نظام‌مند مفهوم‌ها، بیشتر توافق می‌یابد.

با این همه این مسأله برجاست که نزد کانت حوزه شناخت را ایده‌های فرارونده‌ای محصور کرده‌اند که بر صور کامل در نظم وضعیت‌ها نظارت دارند. برای آمپریسم فرارونده از تجربه دلوز حوزه چنان ایده‌هایی، نامحصور است. همان‌طور که بونداس و اسمیت می‌گویند، مفهوم ایده‌هایی که در این جا بسط یافته خاصه یکتا و بفرنج ابداع خود دلوز است که نظر لایب‌نیتز، ابن میمون و برگسون و همین‌طور نظر کانت را به هم نزدیک می‌سازد. اندیشه، کشف ایده‌ها یا مشکل‌هایی است که ممکن است تاریخ، زندگانی اجتماعی یا تکامل علوم خاص آن را کنار گذاشته باشند. برای ایده‌ها یا مشکل‌هایی که اندیشه ممکن است در صدد تثبیت آن‌ها باشد، حدی آزاد از تجربه وجود ندارد: به عنوان نتیجه حوزه فرارونده از تجربه دلوز پاسخگوی «آمپریسمی برتر» است. این قسم آمپریسم که در کتاب تمایز و تکرار طرح و خلاصه شد، متضمن تفکری است گشوده و فقط به وسیله ردیف به طور تاریخی تنوع یابنده مشکل‌هایی محدود می‌شود که در هر زمان داده شده با آن درگیر است.

«مفهوم» آشکارا همان «شناخت» است اما شناخت خود و آنچه شناخته می‌شود رویدادی

ناب است که نباید با وضع قضایا و کارهایی که در آنها ظاهر و مجسم می‌شود مشتبه شود. وظیفه فلسفه زمانی که مفهوم‌ها و ماهیت‌ها را می‌آفریند، همیشه گزینش رویدادی یگانه از دل اشیا و باشندگان است.

در فلسفه چیست، دیگر فلسفه نه همچون جستجوی برای ایده‌ها بلکه به عنوان آفرینش مفهوم‌ها توصیف می‌شود، البته در جایی که مفهوم‌ها شناختی از رویدادها فراهم می‌آورند. هر چند رویدادها فقط مقام اندکی در تمایز و تکرار دارند آن نیز در جایی که ایده‌ها و مشکل‌ها اساساً موضوعاتی هستی‌شناسانه‌اند، با این همه تداوم‌های با معنایی بین آمپریسم فرارونده دلوز و مفهوم فلسفه در مقام آفرینش مفاهیم موجود است. توجه به هستی‌شناسی رویدادها مانند تلاش مدام تجدید شونده دلوز به آفرینش تصاویر نو در سراسر آثار او تکرار می‌شود. او در مصاحبه سال ۱۹۸۸ خود گفت: «در همه آثارم کوشیده‌ام ماهیت رویدادها را کشف کنم؛ این مفهومی فلسفی است، تنها مفهومی که می‌تواند فعل «بودن» و صفات (عرض‌ها) را از گردونه بیرون کند.» آثار دلوز در نتیجه با تلاش‌های مکرر خود به قاعده‌سازی هستی‌شناسی کثرت‌های گشوده‌ای که وجه تفردشان نه ذات‌ها بلکه رویدادهاست، سنتی متافیزیکی را که از رواقیان و از طریق لایب‌نیتز به برگسون و وایت هد بسط می‌یابد، احیا می‌کند. او در رساله ماریچ استدلال می‌کند که لایب‌نیتز مبدع یکی از مهم‌ترین مفهوم‌های «رویداد» است، و سپس یک فصل تمام را به مقاصد تفکر لایب‌نیتز و وایت هد که بیرون از حوزه منطقی «اعراض» است اختصاص می‌دهد.^۸

دلوز در کتاب تمایز و تکرار پس از تعریف و تعیین مشکل‌های فلسفی به عنوان ساختارهای متمایز و به قوه موجودی که موقعیت‌های فرارونده از تجربه اندیشه هستند می‌گوید: «مشکل‌ها همانا نظم رویدادها هستند» به دیگر سخن همان‌طور که دقیقاً مشکل‌ها به راه‌حل‌های ویژه‌ای که در آنها ظاهر و مجسم می‌شوند، فروکاستنی نیستند، می‌توان فرض کرد که رویدادها نیز مستقل از فعلیت یافتگی‌های خود در اجسام و اوضاع و احوال کارها دوام می‌آورند. گویی رویدادهای به فعل واقع به وسیله سلسله‌هایی از رویدادهای آرمانی و به قوه موجودی که نقاط متمایزشان بر نقاط متمایز سلسله‌های نخست پیشی می‌گیرد و آنها را می‌آفریند، دو برابر می‌شوند. پیوستگی‌های درونی مشکل‌ها، ایده‌ها و رویدادها در گزارش دلوز درباره موقعیت‌های فرارونده از تجربه «اندیشه» بیشتر ظهور می‌یابد زمانی که ما در نظر آوریم که اوبژه‌های فرارونده را می‌توانستیم به طور مساوی در مقام مشکل‌ها یا رویدادها توصیف کنیم: ایده جامعه به رویداد پیدایش سازمان اجتماعی اشارت دارد و

مفهوم زبان به رویداد همپرسی زبانگانی و از این قبیل. مفهوم رویداد از نظر دلوز ردیفی محدود از وقایع منفرد از قبیل نقطه‌ها، گسست یا تغییر بازگشت‌ناپذیر نیست. همه رویدادها بفرنجی و ساختاری درونی دارند که در بردارنده نقطه‌های قطعی و دوره‌هایی است که در آنها هیچ اتفاقی روی نمی‌دهد. دلوز با توجه به این ساحت رویدادها از گفته شارل پگی آورده است: «دقیقاً همان‌طور که نقطه‌های حساس در حرارت سنج وجود دارد مانند نقطه‌های ذوب، انجماد، به جوش آمدن، انعقاد و تبلور، نقطه‌های حساس و بحرانی رویدادها نیز موجود است.» ما به کتاب منطق معنا می‌توانستیم عنوان منطق رویداد بدهیم. در جریان خلاصه کردن مفهوم گونه از معنا بدان گونه که در قضایا بیان می‌شود، دلوز در زمینه این همانی معنا و آنچه به تعبیر او «رویداد» نامیده می‌شود استدلال کرده است: ذات‌های معنوی که فراز و بالای تجلیات مکانی - زمانی خود می‌زیند و در زبان به بیان می‌آیند. او بر مفهوم رواقی گفتنی تکیه می‌کند تا معنا یا رویدادی را که در گزاره‌ای بیان شده از مخلوط‌هایی از اجسامی که این معانی اعراض آنها هستند، متمایز سازد. او استدلال می‌کند که فیلسوفان رواقی نخستین کسانی بودند که مفهوم فلسفی «رویداد» را آفریدند و آن را در عرض معنا یا قضیه بیان شده کشف کردند: «ذاتی معنوی، بفرنج و کاهش‌ناپذیر در سطح صاف اشیاء، رویدادی ناب که در قضیه‌ای نهفته یا ماندگار است.» دلوز و گتاری در هزار سطح هموار از این مفهوم رواقی رویداد دیگر بار بهره‌برداری می‌کنند زمانی که زبان را به عنوان ردیفی از نظم کلمه‌ها که در زمانی داده شده در محیطی داده شده جاری است، مشخص می‌سازند.^۹ مراد آنها از نظم کلمه یا عملکرد مسلط و رابطه بین گزاره‌ها و رویدادها استحاله‌های معنوی است که به وسیله اظهار آن گزاره‌ها فراهم می‌شود. دلوز و گتاری به پیروی از فیلسوفان رواقی استدلال می‌کنند که همه رویدادها استحاله‌های معنوی‌اند: فقط نه دقیقاً رویدادهای نهادینه شده‌ای مانند فارغ‌التحصیل دانشگاه شدن یا بزهکاری محکوم بلکه هم چنین رویدادهای مادی مانند بریده‌شدگی و سرخ‌شدگی. وضع بریدگی و سرخ‌بودگی صفت اجسام است، در حالی که رویداد بریده شدن و سرخ شدن آن دگرگونی است که ذاتی اجسام نیست و به آنها نسبت داده شده است. رویدادها استحاله‌هایی معنوی‌اند که در گزاره‌ها بیان و به اجسام نسبت داده می‌شوند. بهره‌گیری دلوز و گتاری از این مفهوم رواقی رویداد به آنها اجازه می‌دهد تا آنها دیگر بار رابطه زبان و جهان را نه بر حسب تصور بلکه بر حسب تأثیر توصیف کنند. تا جایی که زبان استحاله‌های معنوی را بیان می‌دارد صرفاً جهان را نمایش نمی‌دهد بلکه بر آن اثر می‌گذارد و به شیوه‌های خاصی در آن مداخله می‌کند. به

استدلال دلوز و گتاری در همه کاربردهای زبان تأثیری وجود دارد که همانا نظم نامحدود کردن به منطق‌های ویژه است.

فلسفه در فلسفه چیست همچون شکلی از اندیشه نه شکلی از شناخت، توصیف می‌شود و اندیشه به عنوان حامل و خط سیر نامحدود کردن به منطق‌های ویژه به فلسفه در مقام آفرینش مفهوم‌ها و وظیفه‌های آرمانی داده می‌شود یعنی فلسفه وظیفه دارد معنا یا اهمیت رویدادها را بیان کند و به این وسیله آنها را به حوزه آگاهی بیاورد: «هر مفهومی به شیوه خود رویداد را شکل و تغییر شکل می‌دهد. بزرگی فلسفه به وسیله ماهیت رویدادهایی که مفهوم‌های آنها ما را به سوی آن رویدادها دعوت می‌کند یا ما را قادر می‌سازد در آن مفهوم‌ها آزاد شویم، اندازه‌گیری می‌شود. شرح وضعیت مفاهیم در این جا هم سوبه‌های گزارش اولیه درباره مشکل‌های فلسفی به عنوان رویدادها و هم مطابقت رویداد و معنا را با هم ترکیب می‌کند. از سویی مفهوم و رویداد هر دو همچون باشندنی معنوی که با هم سازگار شده‌اند یعنی واحدهایی «شکل یافته بر سطح درون ماندگاری که عرصه هر ج و مرج را قطع می‌کنند»، تعریف می‌شوند، از سویی دیگر مفهوم‌ها به عنوان چیزهایی یکی و مشابه با رویدادها به توصیف درمی‌آیند، آن رویدادهایی که همچون «معانی نابی» که در اجزای خودساری و جاری‌اند، فهمیده می‌شوند. به این حساب هر مفهوم فلسفی، رویدادی را بیان خواهد کرد. مفهوم «قرارداد اجتماعی» هابز بیان‌کننده رویداد پیوستگی نظامی حقوقی و سیاسی است. این رویدادی محض است که نمی‌توان آن را به فعلیت یافتگی‌های تاریخی‌اش فروکاست، بلکه بیشتر معنا یا علت درون‌ماندگار آن رویدادهای به فعل واقعی است.

پس نتیجه می‌گیریم در حالی که فلسفه متضمن تثبیت رویدادها و نسبت‌یافتگی آنها با اجسام و اوضاع و احوال کارهاست، ارزش چنان اندیشه‌ای بیرون از خود آن است. فلسفه در این زمینه با هنر و علم تفاوتی ندارد و بی‌گمان برتر از آنها نیست. همان طور که گفته‌ایم شایستگی یا ناشایستگی که فلسفه به یاری آن، این وظیفه را به انجام می‌رساند، بر حسب حقیقت و خطا تشخیص‌پذیر نیست. فلسفه می‌تواند برای مفاهیم خوب ساخته و پرداخته شده در تضاد با مفاهیم سطحی و سست، رشته راهنمایی به دست دهد اما نمی‌تواند معیاری برای قضاوت کردن درباره اهمیت رویدادها یا قواعدی برای نسبت دادن رویدادها به اوضاع و احوال کارها عرضه کند. از نظر آرمانی رویدادهایی که فلسفه‌ای بزرگ کشف می‌کند، رویدادهایی است که محدود کردن اکنون را از بین می‌برد و به سوی آینده‌ای

متفاوت راهبر می‌شود. به هر حال بر عهده خود فلسفه نیست که تعیین کند کدام یک از مفهوما، رویدادهایی از این قسم را بیان کنند. دلوز به این دلیل عمل اندیشه را همچون طاس ریختن وصف می‌کند. تفکر شکلی از عمل تجربه است، جایی که هدف ما تعیین مفاهیمی از رویدادهایی است که سرنوشت ما را تعیین می‌کنند. تنها معیارهایی که به وسیله آنها چنان مفهوم‌هایی را می‌توان ارزیابی کرد، معیارهای نو، شگرف و طرفه‌ای است که جانشین ظهور حقیقت می‌شوند و مبرم‌تر از آیند.

پیوستگی انجامین در آثار دلوز و معنایی ثانوی که او بر مبنای آن فیلسوفی در معنای کلاسیک باقی می‌ماند، در بحث او درباره دانش اخلاقی رویداد به ظهور می‌رسد. زمانی که دلوز در کتاب منطق معنا می‌پرسد: «چرا هر رویدادی نوعی طاعون، زخم جنگ یا مرگ است؟» ضرب و وزن این پرسش بیشتر اخلاقی است تا تجربی. مسأله در این نیست که در جهان رویدادهای شوربختانه از رویدادهای خجسته بیشتر است و بحث درباره تعیین حدود طبقه خاصی از وقایع که شایسته نام رویداد باشد نیز در میان نیست بلکه دلوز در جستجوی طرح پرسشی درباره پایگاه ماست در برابر رویدادهایی که بر ما فرود می‌آیند. در سراسر آثار دلوز اخلاق رویدادی موجود است که همان اندازه وام‌دار اسپینوزا و نیچه است که وام‌دار رواقیان. مسأله، مسأله مطالبه رویداد در چنان شیوه یا اندازه‌ای است که کیفیت خود خواست، استحاله یابد و به اثبات تبدیل شود. افزوده بر این فقط به وسیله مفاهیم است که این دگرگونی ماهوی را به دست می‌توان آورد. در نهایت مقصودی که با آفرینش مفهوم‌ها برآورده می‌شود بیشتر اخلاقی است تا شناخت شناسانه، فلسفه رویدادها را از دل اجسام و اوضاع و احوال کارها بیرون می‌کشد و با این کار ما را قادر می‌سازد معنای آنچه را که روی داده است تأیید کنیم. «در رویداد عظمتی هست که همیشه از فلسفه به معنای عشق به سرنوشت جدا نشدنی بوده است» دلوز و گتاری با صدای بلند اعلام می‌دارند که: «تنها هدف فلسفه آن است که شایستگی رویداد را پیدا کند».

پی‌نوشت‌ها

۱. مقاله حاضر فصلی است از کتاب:

Gilles Deleuze : A Critical Reader, Ed by: Paul Patton, USA, 1996.

۲. فلسفه چیست. ترجمه اچ. تاملین‌سون. نیویورک: چاپ دانشگاه کلمبیا، ۱۹۹۴. ص.

۳. گفت و گوها. ترجمه ام. یوجین، نیویورک، ص. ۱۹۹. (دلوز می‌گوید: برای من، سیستم ته فقط باید ناهمگنی

همیشگی باشد بلکه باید ناهمگنی محض باشد و گمان می‌کنم این موضوع را پیش از این هرگز به آزمون نگذاشته بودند.)

۴. اکسپرسیون در فلسفه اسپینوزا. ترجمه ام. بوجین. نیویورک، ۱۹۹۰.

۵. تمایز و تکرار. ترجمه پی. پاتون. لندن: چاپ آلتون، ۱۹۹۴.

۶. نیچه و فلسفه. ترجمه اچ. تاملین سون. نیویورک، ۱۹۸۳.

۷. فلسفه نقادی کانت. ترجمه تاملین سون. لندن، ۱۹۸۴.

۸. ماریپج: لایب نیتز و سبک باروک. ترجمه تام کن لی. لندن: دانشگاه مینه سوتا، صص. ۴۱ تا ۵۸ و ۷۶ تا ۸۴.

۸. هزار سطح هموار، سرمایه‌داری و روان پریشی. ترجمه براین ماسومی. مینه‌سوتا: چاپ دانشگاه مینه سوتا،

سال ۱۹۸۷، ص. ۸۶.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی