



## ژیل دلوز و فلسفه او

عبدالعلی دست غیب

شکل می گیرد. نخست تأثیرات بی شمار حسی است که وارد مراکز عصبی می شود، و سپس این تأثیرات به صورت تصویر و در نهایت به صورت استعاره درمی آید. پس آنچه شناخت می نامیم و دکارت و پیروان او آن را واقعی و مشخص دانسته اند، استعاره‌ای بیش نیست.

یکی از مباحث مهم فلسفه ژیل دلوز، گفت و گو درباره «ثنویت» دکارتی و کانتی است. کانت و دیگر فیلسوفان شناخت شناس حوزه‌های حساسیت و فهم را حوزه‌های جداگانه‌ای می دانستند. حساسیت تأثیرات و موادی به نیروی فهم می دهد و نیروی فهم برحسب قاعده مندی های خود، این تأثیرات بی شمار و پراکنده حسی را تنظیم می کند و به قالب می ریزد. پذیرش این ثنویت برای فلسفه مشکل‌هایی به وجود آورد که حل و رفع آنها برای پیروان دکارت و کانت آسان نبود از این رو «حساسیت» از زمان دکارت و کانت دچار ثنوتی رفع نشدنی بوده است. دانش حساسیت (احساس) از سوکتی نظریه محسوس بودن را به عنوان تنها شکل ممکن تجربه می داند، از سوی دیگر نظریه درباره هنر را به عنوان تفکر بازتابنده بر تجربه واقعی می شناسد. اولی عنصر واقعی و مشخص احساس است که به وسیله اشکال پیش از تجربه حسی (apriori) مکان و زمان متعین می شود و دومی عنصر فکری (ذهنی) احساس است که در احساس رنج و الم بیان می گردد.

فلسفه غرب نخست به وسیله نوشته‌های نیچه و سپس به مدد اندیشه‌های هوسرل راه تازه‌ای در پیش گرفت و انتقادهای جدی بر فلسفه کلاسیک که در آثار هگل متبلور شده بود وارد آورد. فلسفه‌های کانت و هگل بویژه در حوزه شناخت شناسی و آکاوی مفهوم هاسیر می کرد و توجه شدیدی داشت به ثنویت شناسنده و شناخته شده که از فلسفه دکارت به ارث برده بود. هوسرل به جای آکاوی مفهوم‌ها به بحث درباره «هویدایی شهودی» پرداخت و گفت: «به سوی چیزها، دور از مفهوم‌ها»، و تفکر فنومنولوژیک (پدیدارشناسی) را بنیاد فلسفه ورزی قرار داد. او می خواست بداند در دانستگی انسانی چه می گذرد زمانی که به اشیاء و رویدادها توجه می کند و می گوید: تماس ما با جهان خود به خود صورت نمی گیرد. پدیدارشناسی می گوید حالت دانستگی ما برای سنجش اشیاء و مفهوم‌ها، بنیاد کار است. ذات توجه، سازنده شناخت ماست. همین که مفهومی از جهان داریم، جهان هست و ساخته توجه ماست و ذات این توجه است که سازنده دانستگی ما نسبت به خود ماست. بنابراین دانستگی انسانی صدفی در بسته نیست بلکه رو به اشیاء و جهان گشوده است. نیچه نیز از سوی دیگر درباره واقعیت‌های مفهومی تردید کرد و آن را نوعی بندبازی دانست. شناخت از نظرگاه او بدین سان

ژیل دلوز فیلسوف معاصر فرانسه که سهم به سزایی در پیدایش جنبش‌های فلسفی جدید داشته است استاد فلسفه دانشگاه پاریس بود و در شناساندن فلسفه نیچه به هم میهنانش کوشش فراوان کرد. بیشترین بخش زندگانی او وقف آموزش فلسفه بود و نیز در زمینه روانشناسی، روانکاوی، ادبیات و سینما آثار پرمایه‌ای نوشت. دلوز به فلسفه‌های کانت، اسپینوزا، برگسون و نیچه اهمیت زیاد می داد و درباره این فیلسوفان یا تفسیر مفهوم‌های فلسفی آنها کتاب‌ها و رساله‌ها نوشته است اما یکی از مخالفان سرسخت فلسفه هگل بود و فلسفه این فیلسوف را فلسفه‌ای تمامیت خواه می دانست. این متفکر در ۱۹۲۵ به دنیا آمد و در ۱۹۹۶ درگذشت. وی رامی توان از متفکرانی شمرد که به جنبش پسا-مدرن یاری بسیار رسانده اند. او با همکاری فلیکس گتاری آثار درخور توجهی درباره نظام نشانه‌ها، منطق معنا، اهمیت دورنما در سینما (تصویر-حرکت و تصویر-زمان) نوشته و به چاپ رسانده است و از این جمله است: اسپینوزا و مسأله بیان (۱۹۶۸)، فلسفه نقدی کانت (۱۹۶۳)، تجربه گرایی و درون دانستگی (۱۹۵۳)، نیچه و فلسفه (۱۹۶۲)، منطق معنا (۱۹۶۹)، تمایز و تکرار (۱۹۶۸) اسپینوزا (۱۹۷۰) سرمایه داری و روان پریشی (با همکاری گتاری ۱۹۷۲)، ضد اودیپ (۱۹۷۲) گفت و گوها (۱۹۹۵)

ژیل دلوز مدعی است که این دو سویه نظریه احساس (استتیک) را می‌توان فقط به بهای طرح افکنی ریشه‌ای «پروژه فرارونده از تجربه حسی» (آن طور که کانت قاعده بندگی کرده بود)، دوباره یگانه کرد و می‌بایست آن را در جهتی پیش‌راننده که زمانی شلینگ آن را «تجربه گرایبی برتر» نامید و این فقط زمانی صورت می‌گیرد که شرایط تجربه در کل، تبدیل به شرایط پیدایش تجربه‌ای واقعی شود به طوری که این دو بتوانند با ساختار آثار هنری یگانه شوند. در این مورد اصول احساس می‌بایست در همان زمان اصول تصنیف اثر هنری را بسازند و برخلاف آن همین ساختار اثر هنری است که این شرایط را آشکار می‌سازد. دلوز پیوندی دوگانه و متناقض با فیلسوفان پیش از خود دارد. گزارش او از فلسفه ایشان هم در بردارنده ایده‌های نو و ثمربخشی است و هم هنجارهای مستقر آن‌ها را بازگون می‌سازد. او پیشرو فن شالوده شکنی (تخمه افکنی به دو معنای آن) در کار واکاوی متن هاست. او به رغم علاقه شدیدی که به افلاطون دارد می‌گوید متن‌های افلاطون را باید جور دیگری خواند چرا که ابزار وازگون‌سازی افلاطون مآبی نخست بار به وسیله خود افلاطون فراهم شده است. به سخن دیگر بزرگترین منتقد فلسفه افلاطون خود این فیلسوف بوده. می‌دانیم که افلاطون به واسطه این که «ایده‌ها» را «اضل چیزها» می‌دانست، ایده‌آلیست شمرده شده در حالی که خود او حتی پیش از انتقادهای ارسطو، به انتقاد و کامل کردن نظریه «ایده‌ها» پرداخت. همان‌طور که ژان وال می‌گوید افلاطون پس از آنکه جهان «شدن» را از جهان «بودن» کاملاً جدا کرد، آخر کار در کتاب «فیلوس» دید که درون خود «شدن» (تغییر) چیزی ساخته می‌شود که وی آن را «جوهرهای شده» (متغیر) نامید.

ژیل دلوز زمانی که به سراغ نظام‌های فلسفی می‌رود به «مفهوم بنیادی فلسفه» می‌اندیشد و افلاطون، کانت، اسپینوزا، نیچه و برگسون را در پرتو همین توجه به بنیادها شرح و تفسیر می‌کند، از این رو در کتاب «اکسپرسیونیسم در فلسفه: اسپینوزا» مدعی است: قدرت فلسفه به وسیله مفهوم‌هایی که می‌آفریند و آن معنایی را که تغییر می‌دهد و مفاهیمی که رشته جدیدی از جداسازی‌ها (تمایزها) می‌کند بر اشیاء و کردارها زورآورد می‌کند، برآورد می‌توان کرد. مفهوم اکسپرسیون (بیان) البته ابداع اسپینوزاست و حکایت دازد از توانایی و فعلیت باشنده «ناگراکننده» و «مثبت». این همان «جوهر» یکتای فلسفه اسپینوزاست که «تک» است اما صفات و حالات بی‌شمار دارد و از درون به بیرون پرتوافکنی می‌کند. دلوز چنین مفهومی را بار دیگر در تفکر فلسفی خود بر ساخته است. مفهوم اکسپرسیون به دلوز اجازه می‌دهد اسپینوزا و لایب نیتز را به عنوان قطب‌های هم‌زاد واکتشی عامی که در

## □ زمانی که ژیل دلوز به تفسیر نظامی فلسفی می‌پردازد هم جوهر جنبنده و پرنوسان آن را به روشنی می‌آورد و هم می‌کوشد آن را دگرگون سازد و به زبان جدید روایت کند. این کار را می‌توان صورتی از نامستقیم آزادانه دانست، یعنی بیان دوباره گفته افلاطون، اسپینوزا یا برگسون اما در همان زمان گفته‌های این فیلسوفان به شکل دیگر در آید.

ضدیت با دکارت در صحنه فلسفه پدیدار شد، با یکدیگر مقایسه کند و در تبیین با هم قرار دهد. زمانی که دلوز به تفسیر نظامی فلسفی می‌پردازد هم جوهر جنبنده و پرنوسان آن را به روشنی می‌آورد و هم می‌کوشد آن را دگرگون سازد و به زبان جدید روایت کند. این کار را می‌توان صورتی از نامستقیم آزادانه دانست، یعنی بیان دوباره گفته افلاطون، اسپینوزا یا برگسون اما در همان زمان گفته‌های این فیلسوفان به شکل دیگر درمی‌آید. چنین کاری به معنای ویران کردن (تهافت) اندیشه‌های دیگران نیست بلکه به معنای آفرینش مفهوم‌های جدید است. به همین دلیل دلوز در سال ۱۹۸۰ در مصاحبه‌ای گفت: نظام‌های فلسفی به راستی و به طور مطلق هیچ یک از قدرت‌های خود را از دست نداده‌اند. همه آثار بنیادی برای نظریه مشهور به «سیستم‌های گشوده» در علم و منطقی معاصر حضور دارد. او در کتاب «هزار سطح هموار» از سیستم‌های گشوده نمونه‌هایی به دست می‌دهد و از آشوب عقلانی که در آن تنها قاعده، دوری کردن از هر قاعده و قانونی است پشتیبانی نمی‌کند. بلکه قواعد متنوع و منطقه‌ای را گسترش می‌دهد تا مفاهیم جدیدی مانند «گردهم آمدگی»، «نامحدود کردن منطقه‌ها»، «نظم کلام»، «باور مندی به نوما» (جوهرهای تک و جنبنده در فلسفه لایب نیتز) و

انواع متفاوت «شدن» (تغییر) را پیش‌نهد. معماری مفهومی کتاب «هنر در سطح هموار» تابع منطق «کثرت‌ها» می‌است که در آن، همان مفهوم هادوباره ظاهر می‌شوند اما همیشه در روابطی متفاوت با دیگر مفهوم‌ها، به قسمی که ماهیت‌شان به نوبت به شکلی دیگر درمی‌آید به طوری که می‌توان مفهومی از این دست را «مفهوم کثرت افزاینده و پرشدت» نامید. به این ترتیب دلوز هم در برابر فلسفه کلاسیک و در ضدیت با آن قرار می‌گیرد و هم آن را به صورتی دیگر زنده می‌کند و به روی صحنه می‌آورد. و در برابر مفهوم‌هایی مانند کلیت، اصل، خاستگاه، پایگان، نظم همیشگی... مفهوم‌هایی مانند آشفتگی، بی‌نظمی، کثرت، تمایز و چندگانگی... ارایه می‌دهد یعنی فرارونده‌هایی را پیش می‌کشد که از نظر معناشناختی و ریشه‌شناسی انسجام و پیوستگی لازم را ندارند و از قاعده و قاعده‌مندی ویژه‌ای پیروی نمی‌کنند.

دلوز و گتاری در کتاب‌های «فلسفه چیست؟» و «هزار سطح هموار» اندیشه‌هایی را پیش می‌کشند که به راستی نشان دهنده تجربه‌های فکری جسورانه قرن بیستم است. این آثار هرومان (عرب و وزن‌هایی می‌سازند درون رویداد تفکری یکتا، تنوعاتی در شهودی نادر و نمونه‌هایی از مفهوم جدید فلسفه. دلوز هم‌زمان با چاپ کتاب «هزار سطح هموار» در مصاحبه‌ای گفت: «فلسفه‌ونه چیزی جز فلسفه، در معنای سنتی آن» به هر حال همچنانکه در کتاب «فلسفه چیست» توضیح داده شده مفهوم بنیادی فلسفه جدید از مفهوم سنتی فلسفه بسی دور است. برحسب نظر گاه دلوز و گتاری کار فیلسوف، «آفریدن مفهوم‌های جدید» است. اما به هر حال مفهوم‌های فلسفی حقیقتی فراهم نمی‌آورند مستقل از میدان اصلی «درون ماندگار»ی که چنان مفهوم‌هایی برپایه آن بنیاد شده است. دلوز نظر نیچه را می‌پذیرد که «تفکر اساساً همانا آفریدن است» و حقیقت - بی آنکه بتوان تفکر را در پیوند با آن تعریف کرد - باید تنها آفریده تفکر دانسته شود.

این چیزی است خلاف آمد عادت در فلسفه جدید که هم فلسفه کلاسیک را پایدار می‌سازد و هم آن را در پرتو دگرگونی‌های جدید می‌بیند از این رو برخلاف تفکر هیدگر، اندیشه و فلسفه ورزی را یکی و یکسان می‌داند. برای او فلسفه هرگز پایان نیافته است. او فریب شعارهایی مانند «چیرگی متافیزیک» یا «مرگ فلسفه» را نمی‌خورد و به ایده کلاسیک فلسفه در مقام «نظامی پیوسته» وفادار می‌ماند. تازگی اندیشه دلوز در این نیست که هر گونه ویژگی نظام مند فلسفه زارد و انکار کند بلکه در ماهیت فلسفه‌ای است که او با آن رویاروی می‌شود و با آن گفت و گو می‌کند.

دلوز مانند فیلسوفان پسا-ساختارگرا می‌گوید که بیشتر تفکرات فلسفی باخترزمین زیر تأثیر ساختمان عمودی و درخت‌واره شناسایی قرار گرفته است و

از این جمله است قاعده رده بندی و طبقه بندی گیاهان و باشنده های زنده، رده بندی درخت و اژه جمله ها در علم زبان شناسی، رده بندی های متافیزیکی، عرفانی و شهودی در فلسفه. در واقع این رده بندی ها، پایگان هایی هستند که پیوندها و اتصال های محدود و قاعده مندی را بین عناصر سازنده خود به وجود می آورند.

نمودارهای مفاهیم فلسفی افلاطون، ارسطو یا دکارت مانند درخت است، از تنه ای اصلی و چند ساقه و شاخه و برگ های بی شمار درست می شود. افلاطون در مثل از سویی جهانی می دید متنوع، بسیار و بسیار شونده و گذران و از سویی جهانی درون ماندگار و همیشه همان. در اندیشه های آغازین او این دو حوزه درون و در کنار یکدیگر نبودند. حوزه «شدن» پایین بود و حوزه «بودن»، بالا. جهان شدن، عرصه تجلی ها و ظواهر مادی و مشخصی بود که از تنه اصلی جهان «ایده های همیشه همان» پدید می آمدند. فلان اسب زیبا بود از این رو که از «ایده زیبایی» بهره داشت یا انواع اسب ها (اسب عربی یا اسب مجار یا اسب مسابقه...) همه نمود مادی گوهره ای غیر مادی است که افلاطون آن را ایده «اسب بودن» می نامد. پس ایده «اسب» خاستگاه هستی داشتن و پدید آمدن همه انواع این باشنده زنده است.

در برابر ساختار درختی (عمودی) شناخت، دلوز و گتاری، ساختار ریشه ای، افقی، ریزوی، گیاه گونه را پیش می کشند. در مثل پیوند دوجانبه کودک و محیط و جامعه پیرامون او، همواره در حرکت، تغییر و تحول و تکامل و رشد است و به همین صورت گسترش می یابد درست مانند تارها و رشته های گیاهانی که ریشه غده ای دارند مانند سیب زمینی. گیاهی از این دست ریشه ای اصلی دارد و ریشه های فرعی بی شمار که هر یک از این ها نیز شبکه های به هم پیچیده و به هم پیوسته آشفته ای را با یکدیگر پیوند می زند.

دکارت فلسفه را به درختی تشبیه می کرد که ریشه اصل آن متافیزیک است و بر پایه این ریشه اصلی شاخه هایی مانند اخلاق، سیاست، علوم انسانی و مادی می روید و فرع بر همان ریشه اصلی است. اما در تفکر دلوز (و در اندیشه دریدا، فوکو و...) در حالی که درخت و نمودار درختی خود را ایجاد، تثبیت و بادوام می کند و در حوزه مانندن و بودن، سکون و نامتحول شدگی برقرار می ماند، اندیشه گیاهوارگی یا ریزوم، همواره در حال ایجاد پیوندها و اتصال های بیشتر، تحول، بسیار شدگی، رشد و تحول است.

تفکر جدید فلسفی و از جمله تفکر دلوز از تفکر فلسفی کلاسیک بسیار بغرنج تر است. در جایی واحد باقی نمی ماند، ریشه ها و شاخه و برگ های پیوسته و تو در تو دارد. این نظامی است گشوده که با

## □ دلوز تصور کانت درباره

«ایده های فرارونده» را به یاری

می طلبد تا بگوید مشکل ها را نباید

صرفاً به عنوان مسائلی فهمید که

اندیشه برای آنها پاسخ هایی فراهم

می آورد بلکه آنها را باید همچون

پرسش هایی اصلی و پاسخ ناپذیر

دید که ساختنی داده شده حاکم بر

فر آورده شناخت است.

«ناماندگاری» و عزیمت سروکار دارد. با این همه تفکر دلوز از تفکر متفکرانی مانند کانت، اسپینوزا و لایب نیتز نمی گسلد و آن را به صورت تازه ای به حوزه فلسفه جدید می آورد.

کار مهم دیگر دلوز «خوانش انتقادی» متن های فلسفی و ادبی بود و به هر حال او همیشه چنان خوانش انتقادی را با ساختار و نظام سازی مفهومی ترکیب می کرد. صناعت او در این بود که افلاطونی ضد افلاطون، نیچه ای نظام ساز، عرضه می کرد و شالوده هایی کاتبی برای درست کردن تجربه گرایی فرارونده از تجربه فراهم می آورد. در کتاب «نیچه و فلسفه» متافیزیک «خواست قدرت» این فیلسوف را بازسازی کرد و در کتاب «تمایز و تکرار» ادعا کرد کانت هم سوبیه های تصویر جزئی تفکری که شناخت را در مقام سرمشق خود می گیرد، بازسازی می کند و هم راهی نشان می دهد به سوی مفهومی از تفکر که نومادی (NOMADIE) است نه مربوط به تصور یا باز نمایش چیزها در دانستگی. آرمان فلسفه به این صورت دیگر رسیدن به «نظامی بسته» نیست. علت مخالفت دلوز با هگل همین است: «آنچه را بیش از هر چیز منقور می داشتم هگل مآبی و منطق دیالکتیک بود».

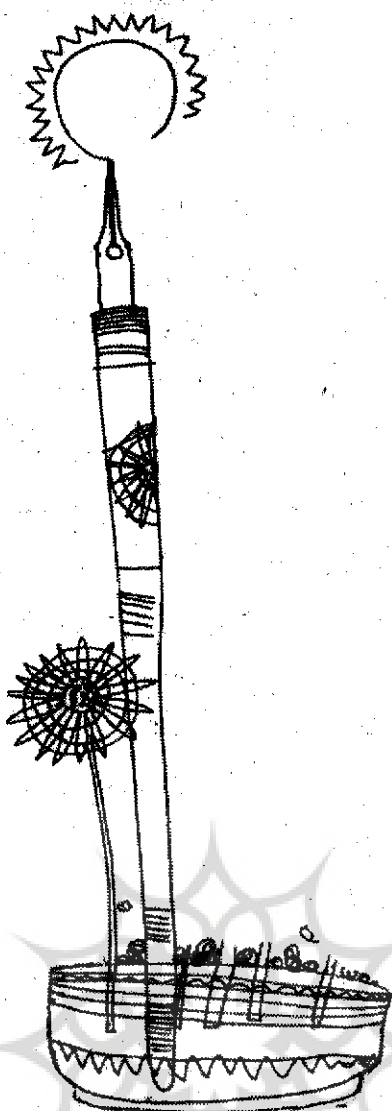
باری از نظر گاه دلوز که در کتاب «فلسفه چیست؟» آمده، «مفهوم» واژگانی فنی است برای تمایز فلسفه

از علم و هنر علم بر آن است که با ابزار ریاضی یا کارکرد گزاره های منطقی، وضع کردارها یا اشیاء را به حوزه تصور ما در آورد در حالی که هدف هنر باز نمایش قضایا در دانستگی انسانی نیست بلکه تسخیر و بیان ادراک ها و تأثیرات خاص یا «به قالب ریختن» احساس است. مفهوم های فلسفی مانند آثار هنری در تباین با کارکردهای علمی و نظریه ها به اشیاء و وضعیت های بیرون از خود آنها ارجاع می کند. این مفهوم ها واحدهایی هستند که خود خیال برانگیزند و یا روابط ارجاعی خود به اشیاء و اوضاع و احوال تعریف نمی شوند بلکه به وسیله روابط بین عناصر خود و به همین سان به وسیله روابط خود با دیگر مفهوم ها به قالب تعریف درمی آیند. به گفته دلوز و گتاری: مفهوم «به چیزی ارجاع ندارد، خود ارجاع است. همینکه آفریده شده خود و او بژه خود را پیش می نهد.» از نظر دلوز و گتاری موضوع (او بژه)، مفهوم فلسفی همیشه یک رویداد است. پس از این، ما این رابطه درونی بین مفهوم ها و رویدادها را، تفسیر خواهیم کرد.

مفاهیم آن طور که خود را تعریف می کنند واحدهای ویژه و بغرنج، واحدهای کلزی هستند که این خود همانی آنها به وسیله قسمی همپرسی (ارتباط) بین اجزاء شان استقرار می یابد. در مثل سه جزء «کوژیوتو» دکارتی را در نظر آورید: من شک کننده، من اندیشنده و من هستنده... این اجزاء مشابه بسیاری از منظومه های متعادل افزایندهای هستند که در «مدارهای همسایگی یا تشخیص ناپذیری» که «گذرهایی از مداری به مدار دیگر را عرضه می دارد و جدایی ناپذیری آنها را می سازد»، تنظیم شده اند. این ادعا که «خود» (SELF) در بین ایده هایش، تصویری از نامحدود ندارد، فراهم کننده حلقه اتصالی است به ایده باشنده ای نامحدود و به این ترتیب حلقه اتصالی است به مفهوم خدا. سوژه شناسنده در این طریق مطمئن از هستی خود به سوژه ای مطمئن از حقیقت همه ایده های روشن و متمایزش تبدیل می شود. مفاهیم به این ترتیب از سلسله ای از روابط دقیق با مفاهیم دیگر که شدن (تغییر) آنها را بوجود می آورد، بهره می برند. دلوز و گتاری فصلی از کتاب «هزار سطح هموار» را به تحلیل شدن ها «تغییرها» اختصاص می دهند. در این جا واژگان «سطح هموار» به راه های خاصی ارجاع دارد که در طول آن مفهومی می تواند به مفهومی دیگر تبدیل شود. اینها از شیوه ای به دست می آیند که در آن اجزاء مفهومی داده شده همراه با دیگر مفهوم ها وارد مدارهای تشخیص ناپذیری می شوند. افزوده بر این مفهوم ها همچون اجزاء مفهوم های دیگر و در پیوند با مشکل های 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.

برخی از مطالبی که پس از این خواهید خواند اشارت دارد به پیوستگی‌های درونی فلسفه دلوز و نوشتارهایی که او درباره ادبیات، نقاشی و سینما عرضه کرده است. به گفته «نانسی» 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» (ص ۱۱۰) بر حسب تعریفی که در «فلسفه چیست؟» آمده، مفهومی فلسفی اشتراک بیشتری با فیلم یا قطعه موسیقی دارد تا با قضیه‌ای اثبات‌کننده. فیلم جدا از اجزاء سازنده (مناظر، سکانس‌ها (توالی صحنه‌ها)، ترکیب صوت و تصویر) خود وجود ندارد و مانند مفهوم در صورتی که یکی از اجزاء آن تغییر یابد ماهیتش را تغییر می‌دهد. فیلم همچنین عالم خود را می‌سازد و «سطح تراز» انسجام، مشخصه‌ها و سبک تصنیفی که مانند بسیاری از رویه‌های افزاینده فیلم همچون کل است داراست. مفاهیم «دلوزی» هم چنین تکرارهای 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 متغیر از همه اجزاء خود است، یا مشابه نقطه اقران و بهم فشرده یا جمع اجزاء خود است. از این گزارش چنین برمی‌آید که فلسفه بیش از ایجاد احساس با تأثیرات به شیوه هنر، به وجود آورنده شناخت (معرفتی) به روش علم نیست. فلسفه با روشی مشابه روش علم‌ها گفتمانی ارجاعی نیست. دلوز و گتاری همچنین 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 جزئی جلوه‌گیری 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» بدست می‌دهند. سپس تأکید می‌کنند که «فلسفه، مشتمل بر شناختن (ملموم) از اسطوره نیست» بنابراین اگر فلسفه مشتمل بر شناختن نباشد و حقیقتی ملموس و مشخص را فراهم نسازد، پس آن گاه چه می‌کند؟ پاسخ به این



پرسش تداوم با معنای دیگری در سراسر آثار اولیه دلوز به نمایش می‌گردد. او همیشه تمایزی نیرومند بین شناخت، به معنای تشخیص حقیقت‌ها با حل مشکل‌ها و تفکر به معنای آفرینش مفهوم‌ها یا تثبیت مشکل‌ها قایل 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. آفریندن مفهوم‌ها فقط به وسیله تعیین مشکل‌ها صورت می‌گیرد و تنها بر پایه سطح یا ردیفی از پیش فرض‌های پیشا فلسفی که دلوز و گتاری آن را سطح درون ماندگار یا «تصویر اندیشه» می‌نامند. 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 «کورتیو» است، پیش فرض‌هایی هستند از تصویر کلاسیک یا «جزئی و یقینی» اندیشه. در

بین این پیش فرض‌ها، مفهوم اندیشه به عنوان استعداد طبیعی انسانی دیده می‌شود که واجد 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 جزئی، این ادعای او از اهمیت خاصی برخوردار است که تصویر جزئی (یقینی) سرمشق خود را از عمل شناسایی به دست می‌آورد: «صبح بخیر ته ته 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 ته تتوس افلاطون، تأملات دکارت را در نظر آوریم یا «نقد خردناب» کانت را، این سرمشق فرمانروائی 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 شناختن 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 تصویر 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 (در خور بحث)، 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 سرمشقی گیاهی اندیشه کمک گرفتیم: ریزوم» در تضاد با درخت. «ریزوم rhizom گیاهی است که ساقه‌اش به طور افقی در خاک رشد می‌کند. به تعبیر دلوز گیاه بی‌ریشه. «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 بفرنج تر 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 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 «نی چه و فلسفه» هم آن زمان نقادی کانتی را در تبیین با «تفکر ناجور با زمان» نیچه قرار داده بود: «هرگز نقادی جامع رضایت بخش تر و احترام انگیزتر از این وجود نداشته است.» با این همه او در «تمایز و تکرار» گزارش جانشین خود را درباره شرایط فرارونده از تجربه تفکر با ارجاع به نظریه کانت درباره نیروهای دانستی‌ها بسط می‌دهد. در واقع تصویر پروبلماتیک خود دلوز از تفکر به شدت از مفهوم خرد کانت گرفته برداری می‌شود. مقاله‌های «سالانسی» و «دانیل اسمیت» حد و حدودی را که دلوز در طرح گزارشی تکوینی تفکر و تجربه در همه مسیرهای کانتی پیش می‌رود، نشان می‌دهد.

بی‌آنکه بگوئیم کانت تنها مخاطب مهم گفت‌وگوی دلوز است، با این همه ممکن است طرح برخی از جزئیات دلمشغولی او با کانت در کتاب و «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 خیر از تصور او درباره فلسفه می‌دهد.

شناسایی به وسیله آزمون هماهنگ نیروهای متفاوت دانستگی در پیوند با تصورات متفاوت (حسی، عقلی، حافظه‌ای و...) اوبژه‌ای واحد تعریف می‌شود. از این رو سرمشق شناخت متضمن پیش فرض بیشتری است یعنی متضمن توافقی نهانی است بین خود آن نیروها. به طور نوعی این توافق، بر پایه وحدت سوژه اندیشنده بنیاد می‌شود: 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 سوژه همان مفروض را پایه‌گذاری می‌کند. کانت در «نقد نیروی قضاوت» به صراحت فرض توافق بین نیروهای دانستگی را برحسب وجود «خرد عام» (عقل سلیم) تشخیص می‌دهد: از استدلال می‌کند که وجود خرد عام حسی لازم است تا ما بتوانیم آن را مسؤول ارتباط‌پذیری و فرض عامیتی که قضاوت درباره زیبایی را مشخص می‌سازد بدانیم. دلوز پیشنهاد می‌کند که ایده چنان «خرد عامی» که همچون توافقی ناموقوف به تجربه در زیر حکم یکی از نیروها تعریف شده در سراسر در انتقاد دیگر کانت (نقد خرد ناب و نقد خرد عملی) نهفته است. کانت «خردهای عام» را تکثیر و به همان اندازه‌ای که «دلستگی‌های خرد» وجود دارد، خلق می‌کند. در کتاب «نقد خردناب» این تخیل، فهم و خرد است که در زیر لوای قدرت و اعتبار نیروی فهم برای شکل بخشیدن به خرد عامی شناخت‌شناسانه دست به دست یکدیگر می‌دهند.

□ کار مهم دیگر دلوز «خوانش انتقادی» متن‌های فلسفی و ادبی بود و به هر حال او همیشه خوانش انتقادی را با ساختار و نظام‌سازی مفهومی ترکیب می‌کرد. صناعت او در این بود که افلاطونی «ضد افلاطونی چه‌ای» نظام‌ساز عرضه می‌کرد و مثال‌ودهایی کانتی برای درست‌کردن با تجربه‌گرایی فرارونده از تجربه فراهم می‌آورد.

در حالی که در «نقد خرد عملی» این خرد است که قانون می‌گذارد. به این ترتیب ارزش‌های شناخت، اخلاق و زیبایی به وسیله واژگان‌های نقادی کانتی از پیش فرض شده است. در دعاری بر شناخت، قضاوت اخلاقی با ارزش هنری می‌توان تردید کرد اما خود شناخت، اخلاق با ارزش ذوقی و هنری شک‌پذیر نیست.

دلوز در کتاب «فلسفه نقادی کانت» (۱۹۶۳) و در مقاله «ایده پیدایش نیروی حساسیت در [فلسفه] کانت»، چاپ شده در همین سال:

L'idea de genese dans L'esthetique de kant (1963)

فرض توافق بین نیروهای دانستگی همچون مشکلی به نمایش می‌گردد که کانت برای حل آن در کتاب «نقد نیروی قضاوت» به نحوی کوشش کرده است. به استدلال او گزارش کانت درباره «والا» (Sublime)، ظهور توافقی بین نیروهای تخیل و خرد را در گزارجست و جزئی می‌کند، و سپس می‌افزاید که این کار می‌تواند همچون سرمشقی به کار آید برای شرح پیدایش توافقی‌های مشابه دیگر. دلوز در تبیین با این موضوع در «تمایز و تکرار» گزارشی پیش می‌نهد از عمل فرارونده از تجربه‌یروهایی که چنان توافق هماهنگی را که سرمشق شناسایی اینجانب کرده است، طرد و انکار می‌کند. در این جهان 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 «والا»ی کانت به دست می‌دهد. دلوز با این موضوع مخالفت می‌کند که شناسایی مفهومی عادی و رای 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 بخیر توه تئوس...» چه کسی می‌تواند باور کند که سرنوشت اندیشه در گرو این قبیل فعالیت‌ها باشد؟ زمانی که دلوز اشاره می‌کند که چاپ نخست «نقد 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 فعالیت‌هایی خاص است که کانت را به «پاراادایم» او مجهز می‌سازد تا متوجه روش کار. از نظر دلوز این ته‌آشنایی دوباره مطمئن‌کننده رویارویی با شناخته‌است که باید «پاراادایم» تفکر را فراهم آورد بلکه علایم متأملانه است که همراه رویارویی ما با «ناشناخته» است. در مثل آن سوژه‌های ادراک‌های متضاد که به تعبیر افلاطون «تفکر را به بازسنجی فرامی‌خوانند» یا آن تلاش‌هایی که ورز شکار مبتدی برای هماهنگ کردن حرکات بدنیش 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 (Normative). 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 نگاهدارد 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 فعالیت غیرارادی است. دلوز به پیروی نیچه بر آنست 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 اخلاقانه و انتقادی است: استعدادی را مجسم می‌کند برای مخالفت با ایده‌های دریافت شده «مخالفت با ارزش‌های تثبیت شده همراه آن ایده‌ها. این است دلیل آن که تفکر در «فلسفه چیست؟» چون 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 بر عصرمان و سپس بگذار امیدوار باشیم به ثمرات زمانی که فرامی‌رسد». تصویر قسم دیگر اندیشه در کتاب «تمایز و تکرار» دلوز بر نظریه حساسیت غیرکانتی 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 هر یک 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 جهان تجربی نیست بلکه در ساخت 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 در هر مورد این اوبژه‌های فرارونده از تجربه حس را تمایز ساز (differential)، تعریف می‌کند: اینها حالات «تمایز آرام و سرکش» اند. بنابراین اوبژه‌های حساسیت ناب یا نشانه‌ها برحسب تمایز (جداسازی) در شدت و فراوانی تعریف می‌شود؛ اوبژه‌های خاطره ناب برحسب تمایز زمانی تعریف می‌شود، و اوبژه‌های تخیلی فرارونده اشباح یا صور خیالی هستند و در نهایت اوبژه‌های اندیشه ناب ایده یا مشکل فلسفی اند در جایی که به عنوان ساختارهایی فهمیده شوند 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 اندیشه‌ناپذیرند. مشکل‌های فلسفی فقط از طریق مشکل‌های به طور مفهومی تثبیت شده ویژه خود در دسترس اندیشه قرار می‌گیرند. در تضاد با نظر سنتی که مشکل‌ها را برحسب امکان یافتن راه حل 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 (ژنتیک) 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

**□ دلوز و گفتاری در آغاز کتاب «فلسفه چیست؟» تعریفی روشن از فلسفه به عنوان «شناخت به وسیله مفاهیم ناب» بدست می‌دهند. سپس تأکید می‌کنند که «فلسفه، مشتتمل بر شناختن «ملهم از اسطوره نیست» بنابراین اگر فلسفه مشتتمل بر شناختن نباشد و حقیقتی ملموس و مشخص فراهم نسازد، پس آن گاه چه می‌کند؟ پاسخ به این پرسش مداوم با معنای دیگری در سراسر آثار اولیه دلوز به نمایش می‌گذارد. او همیشه تمایزی نیرومند بین شناخت، به معنای تشخیص حقیقت‌ها با حل مشکل‌ها و تفکر به معنای آفرینش مفهوم‌ها یا تثبیت مشکل‌ها، قایل بوده است.**

بلکه آنها را باید همچون پرسش‌های اصلی و پاسخ‌ناپذیر دید که در ساختی داده شده حاکم بر فرآورده شناخت است. او یادآوری می‌کند که کانت اشارت دارد به «ایده‌ها» در مقام پروبلم‌ها (مشکل‌ها) بی‌که برای آنها هیچ راه حلی وجود ندارد. با این همه «ایده‌ها» «دلوز»ی به همان اندازه‌ای که مشکل‌های فلسفی به شمار می‌آیند، ساختار هستند. دلوز همچنین مفهوم‌های ریاضی و ساختارگرایی همزمان خود را در توصیف ایده‌ها به یاری می‌طلبد تا بگوید ایده‌ها تکرارهایی هستند که به وسیله روابط درونی عناصر متمایز تعریف می‌شوند. سالانسی در این باره اشارت دارد به اهمیت تصور آلبرت لاتمان (A. lautmann) از مشکلهای در مقام درون ماندگار (Immanent) و فراروند از تجربه حسی (Transcendent) 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 پیش-

اوپکتیو توانایی اندیشیدن دارد. به طور کلی می‌توان استدلال کرد که دلوز نیروی فهم و خرد کانتی را در هر دو سویه تضاد بین تصویر یقینی (دگماتیک) و مفهوم زاینده و بارآور اندیشه مطلوب خودش، دوباره توزیع می‌کند. و از سویی در گزارش خود از خرد عام منطقی مفروض به فعالیت نیروهای دانستگی در کتاب «نقد خرد ناب» پیشنهاد می‌کند که خود تابع فهم و در نتیجه تابع سرمشق شناسایی است و از سویی دیگر تصور کانتی درباره خرد را بر پایه قاعده سازی تصور پروبلماتیک خودش از اندیشه تنظیم می‌کند. به هر حال این موضوع در خور بحث است که آیا دلوز صرفاً نظریه‌های متضادی را که به هر روی در کتاب کانت وجود دارد پررنگ می‌سازد یا فقط در بیان مطلب که ایده یک خرد عام شناخت شناسانه متضمن تبعیت نیروی خرد از نیروی فهم است، کار خرد را درست ارزیابی نمی‌کند. در برابر هر عبارتی که در آن کانت در آن 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 نظام مند وجود خرد ضروری است. کانت می‌گوید در غیاب اصول نظم دهنده و اصول بدیهی خرد، «نیروی فهم» چیزی جز گردآوری گزاره‌های احتمالی محض، عرضه نمی‌دارد. قانون خرد که لازمه جست‌وجوی 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 استعدادها یا متمایز فکر بفهمیم. برای به حداقل رساندن تفسیر نتیجه استدلال کانت در بخش آنالیتیک [نقد خرد ناب] 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 همه گونه 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 اصول و اصول بدیهی خرد را در پیدایش شناختی نظام مند به حساب آوریم، آن گاه تصور کانت از اندیشه با تصویر یقینی کمتر و با تصور خود دلوز از اندیشه به عنوان محصول نظام مند مفهوم‌ها بیشتر توافق می‌یابد.

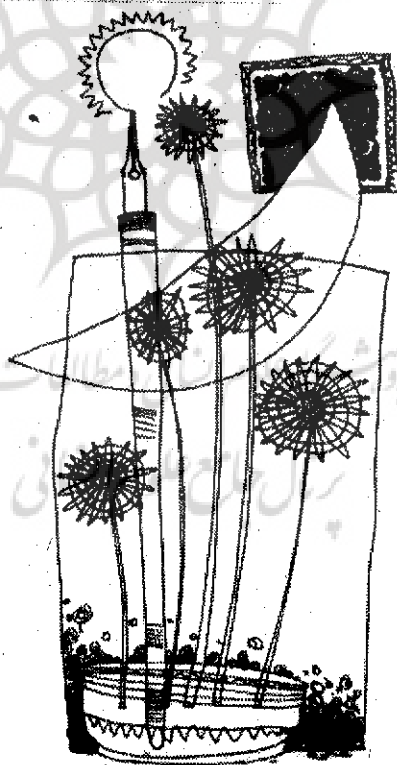
با این همه، این مسأله برجاست که نزد کانت حوزه شناخت را، ایده‌های فرارونده‌ای محصور کرده‌اند

که بر صورت کامل در نظم و وضعیت‌ها نظارت دارند. برای آمپرسم فرارونده از تجربه دلوز حوزه چنان ایده‌هایی نامحصور است. همانطور که بونداس و اسمیت می‌گویند، مفهوم ایده‌هایی که در اینجا بسط یافته خاصه یکتا و بفرنج ابداع خود دلوز است که نظر لایب نیتز، مایمون (Maimon) و برگسون و همینطور نظر کانت را به هم نزدیک می‌سازد. «اندیشه» کشف ایده‌ها با مشکل‌هایی است که ممکن است تاریخ، زندگی اجتماعی یا تکامل علوم خاص آن را کنار گذاشته باشند. برای ایده‌ها یا مشکل‌هایی که اندیشه ممکن است در صدد تثبیت آن‌ها باشد، حدی آپریوری (آزاد از تجربه) ندارد: به عنوان نتیجه حوزه فرارونده از تجربه دلوز پاسخگوی «آمپرسمی برتر» است. این قسم آمپرسم 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 «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» اشتباه شود. وظیفه فلسفه زمانی که مفهوم‌ها و ماهیت‌ها را می‌آفریند، همیشه گزینش رویدادی یگانه از دل اشیاء و باشندگان است.

در «فلسفه چیست؟» دیگر فلسفه نه همچون جست‌وجوی (ترانساندانتال تجربی) برای ایده‌ها بلکه به عنوان آفرینش مفهوم‌ها توصیف می‌شود، البته در جایی که مفهوم‌ها شناختن از رویدادها فراهم می‌آورند. هرچند رویدادها فقط مقام اندکی در «تمایز و تکرار» دارند آن نیز در جایی که ایده‌ها و مشکل‌ها اساساً موضوعاتی هستی‌شناسانه‌اند، با این همه تداوم‌هایی با معنایی بین آمپرسم فرارونده دلوز و مفهوم فلسفه در مقام آفرینش مفاهیم موجودات است. توجه به هستی‌شناسی (ontology) 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 متفاوتی را که از روایان و از طریق لایب نیتز به برگسون و وایت هد بسط می‌یابد، احیاء می‌کند. او در رساله «ماریچ» استدلال می‌کند که لایب نیتز مبدع یکی از مهمترین مفهوم‌های «رویداده» است، و سپس یک فصل تمام را به مقاصد تفکر لایب نیتز روایت هد که بیرون از حوزه منطق «اعراض» است اختصاص می‌دهد.

**دلوز در کتاب «تمایز و تکرار» پس از تعریف و تعیین مشکل‌های فلسفی 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 فعلیت‌یافتگی‌های خود در اجسام و احوال کارها زیست می‌کنند.**



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 احوال کارها زیست می‌کنند. 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 اویژه‌های ایده‌های فرارونده را می‌توانستیم به طور مساوی در مقام مشکل‌ها یا رویدادها توصیف کنیم: ایده (مفهوم) جامعه به رویداد پیدایش سازمان اجتماعی اشارت دارد و مفهوم زبان به رویداد همپرسی (ارتباط) زبانگانی و از این قبیل. مفهوم رویداد از نظر دلوز ردیفی محدود از وقایع منفرد از قبیل نقطه‌ها، گسست یا تغییر بازگشت ناپذیر 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 ساختار رویدادها از گفته «شارل پگی» (ch. peguy) آورده است: «دقیقاً همانطور که نقطه‌های حساس (بحرانی) در حرارت سنج وجود دارد مانند نقطه‌های [حساس] 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 «می‌نویس» 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 [غیرمادی] که فراز و بالای تجلیات مکانی - زمانی خود می‌زیند و در زبان به بیان می‌آیند. او بر مفهوم رواقی «lekta» (گفتنی) تکیه می‌کند تا معنا یا رویدادی را که در گزاره (قضیه) ای 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 کاهش ناپذیر 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» اگر 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. مراد آنها از نظم کلمه یا عملکرد مسلط، رابطه بین گزاره‌ها و رویدادها «استحاله‌های» معنوی است که 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 همچنین رویدادهای مادی مانند «بریدگی» و «سرخ شدگی». وضع بریدگی و سرخ بودگی صفت (عرض) 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 دگر بار زبان و جهان را نه بر حسب تصور (نمایش ذهنی) بلکه بر حسب تاثیر 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 عامل و خط سپر نامحدود کردن به منطقه‌ای ویژه به فلسفه در مقام آفرینش مفهوم‌ها و وظیفه‌ای «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 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 باشندگان معنوی [به قوه موجودی] که با هم سازگار شده‌اند یعنی واحدهایی «شکل یافته بر سطح درون ماندگاری نه عرضه هرج و مرج آشوب [chaos] را قطع می‌کنند، تعریف می‌شوند، از سویی دیگر مفهوم‌ها به عنوان چیزهایی یکی و همان با رویدادها به توصیف درمی‌آیند، آن رویدادهایی که همچون «معنای نابی» که در اجزاء خودساری و جاری‌اند، فهمیده می‌شوند. به این حساب هر مفهوم فلسفی، رویدادی را بیان خواهد کرد. مفهوم «قرارداد اجتماعی» هابز بیان‌کننده رویداد پیوستگی (ترکیب) 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

□ **اعتراض دلوز به سرمنشق 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 فعالیت دیگر نگاهدارد یعنی آن فعالیت که زمانی پیش می‌آید که دانستگی به وسیله رویارویی با آنچه ناشناخته و ناآشناست برانگیخته می‌شود.**

تثبیت رویدادها و نسبت یافتگی 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. همانطور که گفته‌ایم شایستگی یا ناشایستگی که فلسفه به پاری آن، این وظیفه را به انجام می‌رساند، بر حسب حقیقت و خطا تشخیص پذیر نیست. فلسفه می‌تواند برای مفاهیم خوب ساخته و پرداخته شده در تضاد با مفاهیم سطحی و بسست، رشته راهنمایی بدست 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 «اکتون» را از بین می‌برد و به سوی «آینده» ای متفاوت راهبر می‌شود. به هر حال بر عهده خود فلسفه نیست که تعیین کند کدام یک از مفاهیم‌ها «رویدادها» بی‌از این قسم را بیان کنند.

دلوز به این دلیل عمل اندیشه را همچون طاس ریختن [پرتاب مهره‌های تخته نرد] 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 وسیله آنها چنان مفهوم‌هایی را می‌توان ارزیابی کرد، معیارهای «نو»، شگرف و ظرفه‌ای است که جانشین ظهور حقیقت می‌شوند و میرم تر از آنند.

پیوستگی انجامین در آثار دلوز و معنایی ثانوی که او بر مبنای آن فیلسوفی در معنای کلاسیک باقی می‌ماند، در بحث او درباره دانش اخلاق «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. مساله در این نیست که در جهان رویدادهای اسف بار از رویدادهای شوربخانه 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 «رویدادها»ی که بر ما فرود می‌آیند. در سراسر کل آثار دلوز «اخلاق رویداد»ی موجود است که همان اندازه و امدار اسپینوزا و نیچه است که و امدار رواقیان. مساله، مساله مطالبه رویداد در چنان شیوه یا اندازه است که کیفیت خود «خواست» [اداره] 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 هایت 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 (amor fati) جدا نشدنی بوده است» دلوز و گتاری با صدای بلند اعلام می‌دارند که: «تنها هدف فلسفه آنست که شایستگی «رویداد» را پیدا کند.

#### منابع

- ۱- دلوز، خوانش اثقادی، به ویراستاری paul patton، لندن، ۱۹۹۶.
- ۲- صورت بندی ملزنیته، حسین علی نوفری، تهران ۱۳۷۸.
- ۳- نیچه، ژیل دلوز، ترجمه دکتر پرویز همایون پور، تهران ۱۳۷۸.
- ۴- ساختار و تاویل متن، ج ۲، بابک احمدی، تهران ۱۳۷۰.