

نقش فلسفی دلوز و اسپینوزا در فمینیسم گیلیان هووی نقد کتاب دلوز و اسپینوزا: رایحه مسئله بیان

بهناز عقیلی دهکردی*

حسین کلباسی اشتری**

چکیده

نقد فلسفی دلوز بر اسپینوزا، که در کتاب *اسپینوزا و مسئله بیان* آمده است، اثر بسیار مهمی است، زیرا نتایجی که در آن کتاب به دست آمده‌اند بنیادهایی فراهم می‌آوردند برای تأملات مابعدالطبیعی بعدی دلوز در باب طبیعت قدرت، بدن، تفاوت، و شباهت. *دلوز و اسپینوزا* نخستین کتابی است که آرای فلسفی دلوز را بررسی می‌کند، در جاهایی که تلاش می‌کند فلسفه اسپینوزا را ارزیابی کند و استدلال‌های وی را در باب مسائلی مانند امر مطلق، فلسفه ذهن، معرفت‌شناسی، و فلسفه اخلاق و سیاست به چالش بکشد. اگرچه نویسنده دلوز را تحسین می‌کند، با او سر مخالفت دارد و بر آن است که استدلال‌های وی نه تنها به ماتریالیسم حذفی و گونه‌ای سیاست هابزی می‌انجامد، بلکه مبهم‌گویی و مبهم کردن را رواج می‌دهند. وی، ضمن مخالفت با نظریه پردازان فمینیست که مفاهیم دلوز را راهی برای نجات نظریه‌های فمینیستی می‌دانند، پیش‌نهاد می‌دهد که چرخش به سوی مارکسیسم و نظریه انتقادی بهترین راه‌گشای فمینیسم خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: دلوز، اسپینوزا، فمینیسم، ماتریالیسم، نظریه انتقادی.

* دانشجوی دکتری فلسفه غرب، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران
(نویسنده مسئول)، B2dehkordi@gmail.com

** استاد گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، عضو شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی
hkashtari@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۵/۱۵

۱. مقدمه

یکی از خاص‌ترین جنبه‌های اندیشه دلوز نقش فلسفی وی در اندیشه فیلسوفان فمینیست است. گیلیان هووی (Gillian Howe) از کسانی است که به این نقش، یا در واقع به نقد این نقش، پرداخته است. خانم هووی نخستین استاد زن فلسفه دانشگاه لیورپول و رئیس مرکز «تحقیقات و نظریات فمینیسمی» بود. مهم‌ترین کار هووی تأثیراتی است که وی در نظریه فمینیسم داشته است، به‌ویژه بررسی انتقادی اهمیت و محدودیت‌های موج سوم فمینیسم متأخر، پای‌بندی دیرپایش بر اندیشه ایریگری (Irigaray)^۱، و مهم‌تر از همه توجه دوباره به رابطه بین فمینیسم، مارکسیسم، و نظریه انتقادی. آنچه در همه این فعالیت‌ها مشترک است شک مستمر به توانایی‌های نظریه‌های «پست‌مدرن» و «زبان‌شناختی» است که از نظر وی همین نگاه شکاک کمک می‌کند که آنچه را در برنامه‌های فمینیستی مهم است فراچنگ آوریم. هووی پیش‌نهاد می‌کند که سیاست‌های فمینیستی را می‌توان از راه به‌کارگیری تازه و بازنگری شده مارکسیسم از بن‌بست خارج کرد (Howe 2010: 26). برای دست‌یابی به این هدف وی فمینیسم را حول محور آموزه‌های روش ماتریالیسم دیالکتیک بازآرایی می‌کند: «من می‌کوشم که سودمندی طبقه‌بندی‌های مارکسیستی را نشان دهم و از آن ره‌گذر روش دیالکتیک را احیا کنم» (ibid.: 7).

نتیجه فرعی تلاش هووی برای تغییر نظریه فمینیسم نقد وی بر دلوز و اسپینوزا و مصادره فمینیستی فلسفه‌های اثباتی و به‌ویژه مبحث «زن‌شدن» (becoming woman) در دلوز است. هووی در کتاب مقایسه فمینیسم و ماتریالیسم (Between Feminism and Materialism: A Question of Method) می‌گوید «انتقاد باید پیش از اثبات بیاید» (ibid.: 8). هدف اصلی کتاب دلوز و اسپینوزا: رایحه مسئله بیان (Deleuze and Spinoza: Aura of Expressionism)، که نخستین ابراز ناخشنودی وی از فلسفه‌های اثباتی است، آن عناصری در فمینیسم و فلسفه است که به‌باور وی نتوانسته‌اند ابزارها و شرایط لازم نظریه فمینیستی از نظر سیاسی مناسب را فراهم بیاورند. از این‌روست که وی در نخستین صفحه کتاب می‌گوید:

جماعت بسیاری از روشن‌فکران چپ لیبرال به آموزه‌هایی از معنا و حقیقت برمبنای نظر جمع دست‌یافته‌اند که آن‌ها را از بیان هرگونه مخالفت عقلانی و اصولی ناتوان کرده است... زبان آن‌ها برای تغییر و مدرن‌سازی را باید نسخه پاستوریزه یک عمل‌گرایی مبهم دانست. این اثر به‌عنوان مقدمه‌ای بر نقد گفتمان جهانی‌سازی (globalization) و محرومیت اجتماعی و سیاست‌های عینیتی (identity politics)

شرحی است بر چنین ابهامی که گونه‌ای مخفی‌کاری مشترک نزد مدرنیست‌ها (modernisers) و پست‌مدرنیست‌هاست. در واقع این کتاب شرح (و نقد)ی بر ایدئولوژی است (Howie 2002: 1).

در این جا هووی بر آن است نشان دهد که دلوز گواهی است برای این‌که فلسفه به بی‌راهه رفته است.

جنبه کلیدی دیگر این نقد تأکید هووی بر شرایط شکل‌یافته نظریه و عمل است. وی در بسیاری جاها با تلقی کانتی از فلسفه به‌عنوان تفکری مجرد (از بدن) سر ستیز دارد و نقد وی بر «بدن بدون اندام» (body without organs/ corps sans organs) دلوز و اندیشه «زن‌شدن»، که به‌نظر او فقط انتزاعی از جسم زنده است، بخشی از روند اندیشه‌ای وی است. نکته اصلی وی در این مورد این است که مفهوم انتزاعی «زن‌شدن» به‌تمامی فاقد ارجاع به «خصوصیت تاریخی و معرفت‌شناختی نظرگاه فمینیستی است» (Howie 2008: 85).

ایده «زن‌شدن» تلاشی است برای انتقال تجربه جسمانی؛ ولی از آن‌جاکه نمی‌تواند به ماشین‌ها، ساختارها، و فرایندهای فرق‌گذاری‌های جنسی مرتبط شود، در رسیدن به آن هدف ناکام می‌ماند ... «زن‌شدن» فقط در انتزاع کنش می‌کند و با «حیوان‌شدن» و «نامحسوس شدن» به‌عنوان شکلی از شدن اقلیتی (minoritarian) یکی می‌شود. ولی به‌نظر نمی‌رسد چیز بیش‌تری بتوان درباره زن‌شدن گفت، تا مثلاً درباره حشره‌شدن (ibid.: 83-83).

نگارنده در مقاله حاضر درصدد است تا نشان دهد چگونه مبنای فمینیستی هووی او را به نگاشتن کتابی درباره دلوز برپایه گزارش دلوز از اسپینوزا رهنمون شده است و چگونه در این مسیر هووی به نظریه ویژه‌ای می‌رسد که فمینیسم نظری را با استفاده از فلسفه مارکسیستی و به‌ویژه نظریات آدورنو بهبود می‌بخشد و با کسانی مخالف است که فلسفه دلوز را راه نجاتی برای فمینیسم می‌دانند.

۲. کتاب دلوز و اسپینوزا

دلوز و اسپینوزا: رایحه اکسپرسیونیسم، نخستین اثر مهم چاپ‌شده خانم گیلیان هووی، به این می‌پردازد که نقد فلسفی دلوز بر اسپینوزا بنیان‌هایی فراهم می‌آورد برای گمانه‌زنی‌های فلسفی پسینی دلوز درباره بدن، قدرت، امور تکین، و تفاوت. در ادامه کتاب این ادعای تحریک‌آمیز مطرح می‌شود که استدلال‌های دلوز به ماتریالیسم حذفی (eliminative materialism)،

سیاست هابزی T و مبهم‌سازی (mystification)^۲ می‌انجامند. در ادامه هووی پیش‌نهاد می‌کند که فمینیست‌ها باید به مدل فلسفی دلوز به نام «زن‌شدن» با احتیاط نزدیک شوند، زیرا این مدل به نظر تلاشی رادیکال برای دگرگون‌ساختن طبیعت تجسم‌یافته است که هم‌سو با فرایندهای روان‌گسیختگی و ازدست‌رفتن چیزهای مستقل از ذهن است. به این ترتیب تفاوت‌های جنسی مخفی خواهد ماند (ibid.: 86). تفاوت‌های جنسی و سیاست‌های مربوط به آن در همه آثار هووی نقش محوری دارند و وی به‌طور مستمر در طول زندگی‌اش در بحث‌ها و گفت‌وگوها در این حوزه شرکت می‌کرد.

رویکرد اصلی هووی به فلسفه دلوز در این کتاب را باید از این عبارت وی دریافت:

اگر بخواهیم محتوای فلسفه دلوز را براساس پی‌آمدهای آن از دیدگاه عملی شناسایی کنیم، باید گفت بسیاری فلسفه دلوز را تا حد نظریه درباره تأیید (affirmation)^۳ اعتلا می‌دهند... من می‌خواهم نشان دهم که چگونه فلسفه تأییدی می‌تواند با نام «پوزیتیویسم غیرانتقادی» خوانده شود، اصطلاحی که می‌توان آن را به یک قالب ساده کرد و آن «ماتریالیسم تقلیل‌دهنده»^۴ (reductive materialism) است. از نظر من نکته این‌جاست که فلسفه‌های تأییدی، با وجود این‌که نمایش عملکردی انتقادی هستند، درنهایت هم‌تراز گرایش به وضع موجود (Status quo) هستند (Howie 2002: 192-193).

۳. خاستگاه کتاب دلوز و اسپینوزا

کتاب *دلوز و فلسفه* نخستین تک‌نگاری هووی است. در این کتاب هووی در اصل با دو چیز هم‌دل نیست: نخست با خوانش مادی‌انگار اخیر از اسپینوزا؛ دوم با به‌چالش‌کشیدن خوانش دلوز از اسپینوزا که از سوی کسانی مانند روزی بریدوتی، مویرا گاتنس، پاول پتون، و جان پروتوی^۵ پی گرفته شد. هووی با نقد هستی‌شناسی اسپینوزا آغاز می‌کند و این نقدها را به کتابی که دلوز درباره اسپینوزا نوشته است و از آن‌جا به تمام دستگاه فلسفی دلوز سرایت می‌دهد. در اصل وی، با نقد خوانش دلوز از اسپینوزا، به آن شکل از نقد فمینیستی می‌تازد که در آن آمیزش آرای اسپینوزایی، نیچه‌ای، یا دلوزی روش درخوری به نظر می‌آید. این تازش‌ها برای هووی نقطه آغاز مهمی در مسیر فکری‌اش است. هم‌چنین زمینه‌ای مناسب فراهم می‌آورند برای این پیش‌نهاد وی که توجه دوباره به دیالکتیک آدورنو و بررسی‌های ایریگری^۶ در مورد جنسیت می‌تواند از نو پیوند بین فلسفه، نقد فمینیستی، و مشغولیت سیاسی را طرح بریزد. هووی با الهام از آدورنو بر امکان و

(درواقع) ضرورت اندیشیدن به مفاهیم نفی و منفی بودن و تصدیق نیروهای مقاومی که درون آن‌هاست تأکید می‌کند. در تمام این مسیر، هووی بر نسخه‌ای حداکثری از جامعیت فلسفی، چه در مورد حقوق و چه در حوزه مفاهیم، پای بند می‌ماند. در آخرین صفحه *دلوز و اسپینوزا* وی به‌طور فشرده اندیشه آدورنو را منبعی برای مسیر دیگری به سوی مادی‌انگاری می‌خواند که از راه دیالکتیک منفی و نقد مارکسیستی ایدئولوژی به مقصد می‌رسد (ibid.: 205).

هووی، در مخالفت با فلسفه‌های فمینیستی اثباتی که متأثر از دلوزند، بالقوگی پیش‌نهادشده در ایده ناهماني (non-identity) را پیش می‌کشد که هم در نظریه انتقادی و هم در اگزیستانسیالیسم آمده است. بار دیگر چنین بازگشتی برپایه ناخوشنودی از چرخش رایج به سوی روان‌کاوی و نظریه پساساختارگرایی است که از نظر سیاسی کاهنده توانایی‌هاست (Browne and Whistler 2017: 7). هووی «ماتریالیسم» و «پست‌مدرنیسم» را در برابر هم قرار می‌دهد و پساساختارگرایی، نظریه روان‌کاوی، و همه نظریه‌های موضوع‌محور را به نفع مشغولیت دوباره به مارکسیسم و نظریه انتقادی، به‌ویژه در سنت آدورنو، به‌چالش می‌کشد. و «باوجود ناخوشنودی ارتباط مفهومی و تاریخی بین اگزیستانسیالیسم و نظریه انتقادی» (Howie 20012: 589) وی خوانشی سخت‌گیرانه از نخستین صفحات هستی و نیستی سارتر را با نظریه آدورنو گرد هم می‌آورد تا گزارشی از ناهماني به‌دست دهد که می‌تواند حق مطلب را در مورد تجربه زیستی و هم‌چنین نقد ساختارها ادا کند. یعنی هووی به پیروی از آدورنو ناهماني را مفهومی مرکزی در نظر می‌گیرد که می‌تواند تجربه تناقض اجتماعی را بیان کند، تجربه‌ای که «با تناقض، بیگانگی، و جسمیت‌بخشیدن از آن آگاه می‌شویم» (ibid.: 595)، ولی هووی هم‌چنین به پیروی از سارتر (باوجود ضدیت خود آدورنو با سارتر) ناهماني را در قلب توصیفی از خودآگاهی قرار می‌دهد.

در همین کتاب *دلوز و اسپینوزا* هووی می‌گوید تفاوت سیستم دلوز و آدورنو، باوجود ظاهر رادیکال هر دو، نه تنها در مسئله این‌همانی، بلکه در تفاوت اساسی ذهنیت و عینیت است:

شاید تنها راه بررسی کاربست اندیشه و شرایط اجتماعی اندیشه از مسیر نقد این‌همانی بگذرد. ولی هم‌چنان نیاز است شرایط اجتماعی اندیشیده و از این راه شناسانده شوند. برای تمیز گذاشتن میان این دو فیلسوف «تفاوت» و «ناهمانی»، باید دریابیم که دو قطب عینیت و ذهنیت چگونه در سیستم فلسفی آن دو فیلسوف عمل می‌کنند (Howie 2002: 191).

هووی با آن‌گونه از نقدهای فمینیستی مخالف است که تصور می‌کنند درهم‌آمیختن نظریات اسپینوزایی، نیچه‌ای، یا دلوزی مسیر مناسب نظریه‌ورزی فمینیستی معاصر است. (Hodge 2017: 59). در صفحاتی از کتاب *دلوز و اسپینوزا* که هووی از بحث خود نتیجه می‌گیرد، از محدودیت‌هایی می‌نویسد که شرایط مادی و اجتماعی اندیشه بر آن تحمیل می‌کنند و این محدودیت‌ها را مبهم‌کننده یا دست‌کم به تأخیراندازنده شکل‌گیری یا تثبیت شرایط قضاوت درباره آن‌چه هست و آن‌چه قرار است به‌شکلی پایدار و قابل تشخیص دربیاید می‌داند. در آن صورت، یعنی هنگامی که هرچه استوار و پایدار است دود شود و به هوا برود، دسته‌بندی اولویت‌ها یا یافتن ترتیبی منطقی برای اندیشه دشوارتر خواهد شد. وی چند صفحه جلوتر زمینه‌ای برای این نکته به‌دست می‌دهد:

گسست از ایدئالیسم در روش هگل و همین‌طور در روش دلوز هنگامی رخ می‌دهد که ما به‌سراغ اشیای صلب و از ره‌گذر آن‌ها به‌سراغ نقد ماتریالیستی طبیعت جهان برویم. آدورنو بر این باور است که هدف نقد ایدئولوژی قضاوت درباره لحظات ذهنی و عینی و پویایی آن‌هاست. این مسئله ما را بازمی‌گرداند به اندیشیدن خود این لحظات، به خود اندیشیدن یا قضاوت، به شیء موردنظر و مادی‌بودنش و درنهایت به خود محتوای اندیشه (Howie 2002: 205).

هووی در یک پاورقی در بخشی مربوط به این‌همانی از کتاب *مقایسه فمینیسم و ماتریالیسم* می‌نویسد:

آدورنو در ادامه می‌گوید که ایجابی‌بودن (positivity) با تفکر در تضاد است و برای آشتی دادن تفکر با ایجابی‌بودن نیاز به اقتناعی دوستانه از سوی حاکمیت اجتماعی است. این ایده نیروی محرک کتاب *من دلوز و اسپینوزا* بود (Howie 2010: 232-233, endnote 51).

این مفهوم «اقتناع دوستانه حاکمیت اجتماعی» مفهومی است یادآور یکی از اندیشمندان مارکسیست قرن بیستم، گئورگ لوکاچ (György Lukács)^۷، که از نظر هووی چهره‌ای مهم است و کمک می‌کند فلسفه را به‌صورت نقدی سیاسی به‌کار بگیریم (Hodge 2017: 69).

۴. درباره ساختار کتاب

کتاب *دلوز و اسپینوزا* به‌جز مقدمه و نتیجه‌گیری شش فصل دارد. در مقدمه هووی درمورد کلیت رویکرد دلوز سخن می‌گوید و وی را این‌گونه معرفی می‌کند:

نام فیلسوف پست‌مدرن پساساختارگرای قاره‌ای، ژیل دلوز، اغلب نشانی معتبر و مؤثق دانسته می‌شود از یک ماتریالیسم جدید و مهم‌تر از آن نشانی از یک اخلاق (پست‌مدرن) و نظرگاه‌گرایی (perspectivism) جدید که می‌خواهد دشواری‌های رویکرد متعالی به واقع‌گرایی در اخلاق و معرفت‌شناسی را حل کند (Howie 2002: 2).

هرچند درنهایت دلوز از نظر هووی به این هدف دست نمی‌یابد. در فصل نخست کتاب به نام «خدا»، هووی پیرو نظریات افلوپتین و رواقیون در مورد اصل نخستین می‌گوید فلسفه زیستی (biophilosophy) دلوز یا همان تجربه‌گرایی استعلایی (transcendental empiricism) با همان نقدهایی مواجه خواهد بود که افلوپتین و شک‌گرایان مطرح کردند، زیرا دلوز نمی‌خواهد همه چیزهای غیرمادی را از هستی‌شناسی خود و از نظریه پارالیسیسم (Parallelism)^۱ حذف کند، ولی جهت (reason) و همین‌طور عقل‌گرایی علی و تبیینی را به نفع علت (cause) کنار می‌گذارد. گویی که دلوز اصل جهت کافی را تنها اصلی می‌داند که می‌تواند سیستم را توضیح بدهد، ولی به‌عنوان یک اصل آن را خارج از سیستم باقی می‌گذارد (ibid.: 45). درنهایت هووی بر آن است که دلوز چیزی معنی‌دار درباره حالات متناهی، چه به صورت بسط‌یافته (بدن‌ها) و چه به صورت فکر (ذهن‌ها)، نمی‌گوید (ibid.: 46).

در فصل دوم با نام «از نامتناهی تا متناهی» هووی می‌گوید دلوز نامتناهی را از متناهی جدا می‌کند و اثبات می‌کند که آن‌ها ناین‌همان‌اند. ولی وی هم‌چنین می‌خواهد علیه الهیات متعالی استدلال کند و از این‌رو استدلالی فراهم می‌آورد که چیزهای متناهی باید در پی نامتناهی بیابند و «در پی آمدن» به علیت درون‌ماندگار اشاره دارد. علت و معلول صفاتی مشترک دارند و با وارد کردن اصل تک‌نواپی (یا اشتراک معنوی وجود) اسکوتوس، صفات در واقع همان علل‌اند: علل مادی، علل کافی، و علل صوری جوهر و حالات، ولی نه به یک شکل برای هر دوی جوهر و حالات. صفات شرایط مشترک برای شناسایی ذات و قدرت‌اند. اگر بگوییم که هگل مشکل علیت را در نبود ارتباط دوسویه بین فکر و بسط می‌داند که برای وی تنها توضیح قانع‌کننده تعیین فردی است، به نظر هووی در مورد اثر دلوز و اثر اسپینوزا هم همین نتیجه را باید گرفت (ibid.: 71).

فصل سوم به این نتیجه می‌انجامد که دلوز این اصل دکارتی را رد می‌کند که ذهن و بدن می‌توانند به معنایی تأثیر دوسویه داشته باشند. وی هرگونه گرایش به پیوند دوسویه را با دو ادعای اصلی رد می‌کند: اول این که هر صفتی به خودی خود (Per se) به تصور درمی‌آید؛ دوم این که حالات متناهی تنها می‌تواند در رابطه علی با سایر حالات متناهی یک صفت

خاص باشد. پس صفات ذهنی و بدنی غیرقابل تقلیل به هم هستند. ولی از آن‌جاکه دلوز قائل به یک جوهر است نمی‌تواند بپذیرد که این باور به دوانگاری در جوهر بینجامد. پس پاراللیسم هستی‌شناسانه نمی‌تواند مانع شود که پاراللیسم معرفت‌شناسانه به توصیفی تقلیلی از ذهن بینجامد و اگر ایده را ذهن بشناسیم، می‌بینیم که چگونه باور به این تقلیل به ماتریالیسم حذفی (eliminativism) می‌انجامد (ibid.: 99).

در فصل چهارم که به بدن می‌پردازد، دلوز استدلال می‌کند که دانش یا عقل به توانایی شکل دادن محیط شخص می‌انجامد و در واقع خود همان توانایی است. محیط اشخاص به‌گونه‌ای شکل خواهد گرفت که متناسب با طبیعت افراد باشد (طبیعتی که با قوانین جهان‌شمول تعیین یافته است) و افراد را از اشتیاق‌های منفعلانه‌های می‌بخشد. در نهایت این رهایی افراد را وادار می‌کند که به قوانین ضروری سازمان جهان‌شمول بیندیشند. دلوز در نهایت در توضیح این که چرا بدن به‌گونه‌ای خاص رفتار می‌کند علل را با استفاده از جهات کافی از اعتبار می‌اندازد. این استدلال که هیچ‌چیز علتی غایی ندارد، زیرا هرچیزی یک جهت کافی دارد مستقیماً از اسپینوزا آمده است و بر درست‌بودن جبرگرایی (determinism) تأکید می‌کند (ibid.: 129).

در فصل پنجم با نام «وضعیت طبیعت» نشان داده شده است که تمام اخلاق فردی دلوز که برای نظریه‌ای جهان‌شمول موردنیاز است برپایه روان‌شناسی بین‌فردی (interpersonal) است که در آن اندیشه آغازین این نیست که «این شخص یک انسان است»، بلکه این است که «این شخص مانند من است». اندیشه دوم که باید پی‌آمد داوری منطقی هویت باشد این است که «این فرد مانند من است و از این رو من باید از او بترسم». منطقی پشت این استدلال این است که افراد تنها به‌گونه‌ای تعیین‌یافته کنش می‌کنند و به قراردادی اصلی رضایت می‌دهند (ibid.: 154). در مورد برنامه‌های سیاسی، دلوز بر آن است که گرایش بلندمدت افراد بر این است که خود را از احساسات برآمده از اشیا جدا کنند. همه آن‌چه به دلوز منسوب است گزارشی کارکردگرایانه است، این‌گونه که «اگر الف رخ داده و الف نیک است، پس ب تلاش کرده است که به آن دست یابد». این اصل را می‌توان این‌گونه بازسازی کرد که «اگر الف رخ داده باشد و الف سطح فعالیت را در سیستم ارتقا داده باشد، پس الف نیک است و این ارتقا را می‌توان با توجه به طبیعت ب توضیح داد (ibid.: 155-156). نکته این است که ناتوریسم معرفت‌شناسانه دلوز که برپایه پاراللیسم است از ایده‌ای متأملانه و هر دست‌یافت انتقادی که هر ایده زمینه اجتماعی باید آن را دارا باشد پا را فراتر می‌گذارد (ibid.: 157).

به‌زعم هگل، برای اسپینوزا موجود حقیقی در جایی قرار گرفته است که جسمانی نیست. می‌توان گفت برای دلوز، برخلاف ماتریالیسم ظاهری وی، بدن‌ها همیشه بدن‌های دیگر را محدود می‌کنند و انسان آزاد کسی است که بتواند به خود جدا از جهان حسی بیندیشد. فرد متنوع‌شده از قرارداد فرضی فردی پیشااجتماعی است و گرچه طبیعتی دارد قطعاً شخصیتی ندارد. داشتن شخصیت به‌معنای بین‌الذاتانی (intersubjectivity) بودن است و درنهایت رهایی‌یافتن در وضعیت آزاد خرد است. در سیستم دلوز چیز یا رخدادی نیست که ممکن باشد و ضروری نباشد. از آن‌جاکه جهان مادی با فقدان آزادی شناسانده شده است، همیشه گرایشی وجود دارد به جسمیت‌بخشیدن به جهان یا تجربه‌ها یا آنچه بیرون زمان و از این‌رو بیرون قوانین علی است و هدف یافتن آزادی در آن‌جاست. ولی از آن‌جاکه جهان به‌واقع این اندازه شکاف‌برداشته نیست، ما آن قوانین را درواقع قوانین مادی جهان اجتماعی می‌فهمیم (ibid.).

آزادی در نظم اجتماعی ضرورتی طبیعی است، ولی این اصطلاح «آزادی» در این‌جا مانند مفهوم «مشروعیت» از هر محتوایی خالی شده است و درواقع صرفاً به‌گونه‌ای خویشاوندی با نظمی علی بدل شده است و به این ادعا که آزادی مربوط به استفاده درست فرد از عقل خویش است (ibid.: 158).

هووی بر آن است که در فصل پایانی که به وضع عقل می‌پردازد نشان دهد که اسپینوزا خصوصیات مشترک چندی با سنت دکارتی دارد، هرچند دلوز با این امر موافق نیست و معتقد است که اسپینوزا به‌شیوه‌های مختلفی از سنت دکارتی فاصله گرفته است (ibid.: 184). هم‌چنین هووی می‌گوید: «بازگشت به اسپینوزا و بازنگری ناتورالیسم اخلاقی بی‌شک نشان از شکست برنامه روشن‌گری دارد و امیدی است برای این‌که روان‌شناسی بتواند دیدگاهی به طبیعت انسانی فراهم بیاورد که شاید بتواند وضعیت جدیدی برای قوانین اخلاقی تعیین کند» (ibid.).

عقل‌گرایی علی دلوز به عقلانیت راه می‌دهد و درواقع آن را از تجربه‌گرایی بیرون می‌راند که این چیزی است که در جهانی دیگر شاید آزادی دانسته شود (ولی نه در این جهان). توصیف جهان مادی به چیزی که ما را در بند خود کشیده است به این معنا درست است که افراد با تعیین‌های مادی روبه‌رو می‌شوند و کنش‌هایشان اجباری است، ولی به این معنا که ضروری و عقلانی باشد درست نیست (ibid.: 185).

در گزارش هووی از اسپینوزا و دلوز دو نکته غافل‌گیرکننده وجود دارد: ۱. دلوز و اسپینوزای دلوز اغلب چنان درک می‌شود که گویی با گونه‌های مختلف ایدئالیسم زمان خود

سر ناسازگاری داشتند و تجربه‌گرایی فرارونده دلوز به‌عنوان اصلاح‌گری بنیادی متوجه گونه‌های ایدئالیستی فلسفه تعالی‌گرا (transcendentalism) دانسته می‌شود که کانت و هوسرل نماینده آن بودند؛ ۲. اسپینوزا اغلب اندیشمندی درک می‌شود که به طبیعت در متعالی‌ترین شکل آن می‌اندیشد، اما از نظر هووی دلوز هم‌چنان درگیر گزارش گیج‌کننده تک‌نوایی هستی و اثبات سنتی فلسفی است که هووی آن را با مفهوم‌سازی مناسب برای تحلیل هر امتداد مفروض ناسازگار می‌داند. البته خود دلوز ماتریالیسم را به‌کار نبرده است و بیش‌تر اصطلاح حیات‌گرایی (vitalism) را ترجیح می‌دهد، ولی نوشته‌هایش در خدمت پشتیبانی از شیوه اندیشیدن جدید به ماده بودند و گاه عباراتش را به‌گونه‌ای می‌فهمند که به مادیت بدون ماده ملزم است و بی‌شک وی الزام به معنایی از ماده را که در قرن نوزدهم رواج داشت به‌چالش کشید و همراه صفت تداوم و استمرار بود. در برابر این خوانش، هووی در اظهارنظری مبتکرانه استدلال می‌کند که، هم در دلوز و هم در اسپینوزا، هنوز برای خالق یا مبدعی الوهی جایگاهی وجود دارد که چیزهایی را تضمین می‌کند که اگر آن خالق وجود نمی‌داشت، وجود آن چیزها موردشک قرار می‌گرفت: مانند وحدت و اندیشیدنی‌بودن آن‌چه وجود دارد (ibid.: 42). گرچه هووی خود به این وحدت و اندیشیدنی‌بودن پای‌بند است، نکته مهم برای او آن است که دلوز و اسپینوزا در این مورد استدلال‌ها و توضیحات کافی ارائه نکرده‌اند. هووی بر آن است که از آن‌جاکه تمام توجه دلوز بر وجوه جدید مادی کردن معطوف بود، برای او و هم‌چنین برای اسپینوزا تک‌نوایی هستی الزامی مابعدالطبیعی است، نه حقیقتی که بتوان آن را در ماده نشان داد. پس هووی مفهومی از ماتریالیسم را علیه دلوز به‌حرکت درمی‌آورد، و هم‌چنین علیه آن گونه‌هایی از نقد فمینیستی که گاه گرایش استرالیایی خوانده می‌شود و نسخه‌ای دلوزی از تأییدی دوگانه را به‌کار می‌گیرند که محرکی است برای متحدکردن دستورات اخلاقی و متافیزیکی. این تأیید دوگانه تصدیق خود زندگی و تصدیق نقش ضروری همین تصدیق برای به‌نظم‌کشیدن زندگی است، آن‌گونه‌که بتوان آن را اندیشید. برای هووی این هم‌چون تلاشی بی‌فرجام است که کسی برای جلوگیری از افتادن در مرداب بلا تکلیفی با دست خود را از پشت بگیرد (Hodge 2017: 67).

۵. درباره محتوای کتاب

دلوز در مورد اسپینوزا دو کتاب منتشر کرده است: *اسپینوزا و مسئله بیان (Spinoza et le problème de l'expression)*؛ *اسپینوزا: فلسفه عملی (Spinoza- Philosophie pratique)*.

اسپینوزا و مسئله بیان رساله دکتری دلوز است و وی دیدگاه اصلی خود به اسپینوزا را در آن بنا نهاده است. کتاب *دلوز و اسپینوزا* تلاش می‌کند نشان دهد که تفسیر دلوز از اسپینوزا نمی‌تواند ما را از دشواری‌های بسیاری که گریبان‌گیر هستی‌شناسی اسپینوزا و دیدگاه‌های اخلاقی و سیاسی برآمده از آن هستی‌شناسی است برهاند. باین‌حال نقد هووی، آن‌چنان‌که متوجه دلوز است، متوجه اسپینوزا نیست. هووی بر آن است که دلوز در *اسپینوزا و مسئله بیان* نه تنها تفسیر خود را ارائه داده است، بلکه بیانی کلان از فلسفه ویژه خودش پیش‌رو نهاده است، فلسفه‌ای که، مگر در برخی جزئیات، با فلسفه اسپینوزا هم‌خوان است. اگر این دیدگاه را بپذیریم می‌بینیم که فلسفه دلوز با پشتیبانی‌اش از فلسفه اسپینوزا سرنوشت خود را به سرنوشت آن گره می‌زند. اگر نیاز است که اسپینوزای دلوز منسجم و معقول باشد، همین نیاز در مورد خود دلوز نیز وجود دارد. پس فرایند نقد از اسپینوزا به خود دلوز گذر خواهد کرد (Howie 2002: 6). دیگر آن‌که از آن‌جاکه کتاب *اسپینوزا و مسئله بیان* گویی دربردارنده چکیده و ریشه‌های خود فلسفه دلوز است، ایرادات آن به تمام پیکره فلسفی دلوز سرایت خواهند کرد. البته هووی برای اثبات این دو ادعا چندان تلاشی نکرده است. افزون‌براین، بنابر ادعای وی، از آن‌جاکه دلوز نماینده پست‌مدرنیسم در معنای کلی آن است، ایرادات کتاب *اسپینوزا و مسئله بیان* ایرادات پست‌مدرنیسم در کل نیز خواهند بود. هووی می‌نویسد: «میل پست‌مدرنیسم برای ارضای خود و برای تجربه شدت نامتناهی و نامشروط و برای سیرکردن خود در پرداختن به فلسفه گایا^۹ به تک‌نوایی، وحدت، و تمامیت فرونشاندن شده است» (ibid.: 9).

بگذارید به این پی‌آمدها اندکی بیش‌تر بپردازیم، به‌ویژه به جایگاه *اسپینوزا و مسئله بیان* در مجموعه آثار دلوز. هووی در پایان کتاب (ibid.: 202) فهرستی از ایراداتی را آورده است که، بنابر بررسی یوول (see Yovel 1991: 79-96)، هگل می‌توانست به‌درستی اسپینوزا را در کتاب *اخلاق* برای آن‌ها سرزنش کند. نقد خود هووی تا اندازه زیادی وام‌دار این فهرست ایرادات است.

پیش از آوردن ایرادات لازم است به برخی مفاهیم اسپینوزا دقیق‌تر نظری بیفکنیم. نزد اسپینوزا، جوهر (substance) آن چیزی است که در خودش است و به خود می‌اندیشد. جوهر منشائی است که به هیچ بستری در بیرون خودش نیاز ندارد. از این‌رو مفهوم جوهر نباید هیچ چیز بیرون از آن را فرض بگیرد. و این جوهر «شهود محسورکننده، همه‌جانبه، و بی‌نهایت غنی از خداوند است» (Jaspers 1974: 10). صفت آن چیزی است که عقل به‌مثابه آن‌چه ذات جوهر از آن برساخته شده است ادراک می‌کند. آن‌چه ما از جوهر می‌دانیم

از طریق صفات فکر و بسط (thought and extension) دانسته می‌شود. صفت ذات جوهر را توصیف یا بیان می‌کند. هر صفتی در نوع خود بی‌نهایت است، ولی نه کاملاً بی‌نهایت. حالات چیزهای فردی‌اند که موقتی و متناهی‌اند. حالات تأثیر جوهرند در چیزهای دیگر که جوهر از طریق آن‌ها نیز به خود می‌اندیشد (ibid.: 14).

حال فهرست ایرادات یووی به این شرح است: نخست آن‌که جوهر به ما هو جوهر وجودی محض و هویتی بسیط است که هر نفی‌ای را بیرون می‌راند؛ دوم آن‌که بر این اساس وجود مطلق باید همه تفاوت‌های درونی و ویژه‌شدن‌ها را بیرون براند؛ پی‌آمد این نکته آن است که اسپینوزا نمی‌تواند وجود هیچ‌تک چیز را در بیرون نشان دهد، زیرا جنبه متناهی جهان وصف‌نشده‌ی یا دست‌کم مشروط باقی می‌ماند؛ انتقاد چهارم از این نیز ژرف‌تر می‌نماید: اسپینوزا نمی‌تواند واقعیت را به حالات متناهی پیوند دهد. اگرچه ادعا بر این است که آن‌ها واقعی‌اند، باید آن‌ها را ثمره بازتاب بیرونی تخیل دانست؛ به همین ترتیب، صفات را نیز نمی‌توان تعیین‌بخش جوهر دانست، بلکه آن‌ها صرفاً تجسم بیرونی و عقلانی اذهان ما هستند؛ نقد ششم به تنها راه برقراری رابطه علی بین جوهر و حالات متناهی‌اش می‌پردازد (که به سهم خود نخواهند توانست جوهر را مقید کنند). اسپینوزا با تقسیم کل یک‌پارچه به دو جزء، یعنی طبیعت طبیعی‌دهنده (طبیعت خالق / *naturanaturata*) و طبیعت پذیرفته (طبیعت مخلوق / *naturanaturans*)، در فلسفه تک‌باوری دوگانگی پایه‌ای و غیرقابل‌تقلیلی وارد کرد، زیرا نزد اسپینوزا این دو نمی‌توانند در پیوندی دوسویه در هم اثر بگذارند و از این‌رو وی نمی‌تواند پیش‌روی خودآگاهی را توضیح دهد یا اخلاقیاتی حقیقی و قائم به ذات پیش‌رو بنهد یا از تحولات تاریخی گزارشی قانع‌کننده به‌دست دهد. و سرانجام، امر مطلق چیزی بدون روح یا فردیت فهمیده می‌شود.

برپایه این نقدها بر اسپینوزا، هووی متناظراً این نقدها را بر دلوز وارد می‌داند: نخست آن‌که دلوز در بررسی اسپینوزا از ایده یک‌تک‌جوهر به‌گونه قانع‌کننده دفاع نمی‌کنند و در واقع وی حتی از این ایده که در پس همه حالات و صفات یک جوهر نیز وجود دارد دفاع نمی‌کند؛ دوم آن‌که وی به‌گونه قانع‌کننده از وجود حالات نامتناهی (به هر معنایی که از نامتناهی اسپینوزا بفهمیم) دفاع نمی‌کند؛ سوم آن‌که صفات «فکر» و «بسط» در اسپینوزا نادرست است؛ چهارم آن‌که دلوز در بررسی معرفت‌شناسی اسپینوزا گفته‌هایش قانع‌کننده نیستند؛ پنجم آن‌که طبیعت‌انگاری اخلاقی برگرفته از هستی‌شناسی به‌معنای پذیرش مسیری متعین برای جهان است؛ ششم آن‌که همه این موارد به فردگرایی غیرقابل‌دفاعی می‌انجامند. به‌طور خلاصه، فلسفه دلوز و اسپینوزا هستی‌شناسی نامنسجم و غیرقابل‌دفاعی است که

در خدمت اخلاقی تفویض منشانه و سیاستی فردگرایانه درآمده است. این‌ها فشرده‌ی ایرادات هووی است که وی آن‌ها را هم با ارجاع به آثار اسپینوزا و دلوز و هم با در نظر گرفتن کلیت دلایلی که آن دو می‌توانسته‌اند برای ادعاهای خود بیاورند مطرح کرده و نشان داده است که در نهایت این ادعاها غیر قابل دفاع‌اند.

هووی خود اشاره می‌کند که بیش‌تر استدلال‌هایی که برای این ادعاها می‌آورد از یک ایراد اساسی سود جست‌ه‌اند که وی پس از اشاره به بحث یوول درباره‌ی اسپینوزا نزد هگل به آن اشاره می‌کند: «باید دانست که این انتقادها بر اسپینوزا به درستی بر دلوز نیز واردند و می‌توان رد هریک را تا رابطه‌ی مشکل‌ساز میان «فکر» و «بسط» پی گرفت» (Howie 2002: 202).

درواقع، هووی این رابطه‌ی مشکل‌ساز را محور انتقاد دانسته است. برای نمونه، یکی از مشکلات هم‌سانی فکر و بسط این است که هرآنچه در فکر رخ می‌دهد باید (هرچند نه به همان‌گونه) در بسط نیز رخ دهد و برعکس، بدون این که رخداد یکی علت رخداد دیگری باشد. باین‌وصف ایرادات روشن می‌شوند: چگونه این هم‌سانی ما را مجاز می‌سازد که گزارشی از «قصدمندی»^{۱۰} (aboutness) وضعیت‌های گوناگون ذهنی به دست دهیم؟ چگونه علیت بین وضعیت‌های گوناگون بسط بازتاباننده‌ی علیت بین وضعیت‌های گوناگون فکر خواهند بود؟ این ایرادات برای کسانی که پژوهش درباره‌ی اسپینوزا مشغول‌اند ناآشنا نیستند. اگر استدلال نویسنده‌ی کتاب *دلوز و اسپینوزا* تنها این باشد، اثر وی کتابی درباره‌ی کتابی دیگر است که آن کتاب دوم درباره‌ی اسپینوزاست و وی در اثرش نشان می‌دهد که در نهایت ناممکن است که این ایرادات را با فلسفه‌ی اسپینوزا و تفسیر هم‌دلانه‌ی دلوز از وی برطرف کرد. ولی هووی تأکید می‌کند که هدف وی از کتاب *دلوز و اسپینوزا* این نیست. یعنی این کتاب نقدی بر تفسیری از اسپینوزا نیست، بلکه نقدی بر دلوز است. وی دلوز را اسپینوزاییان تمام‌عیار و نه چیز دیگری می‌شناساند و از این رو بر آن است که نقد خودش بر اسپینوزا بی هیچ کم‌وکاستی نقدی بر دلوز نیز است. به این ترتیب هووی ابایی ندارد که موضع خود را در جایگاه‌های گوناگون به کار بگیرد. برای نمونه وی بر این باور است که «دلوز، با تأکید بر درون‌ماندگاری (immanence) خدا و یگانگی‌اش با تمام واقعیت، خود را از کافر مسلکی نیچه دور می‌کند» (ibid.: 192) و این چیزی است که در بسیاری از متون پسین‌تر دلوز رد شده است و نتیجه‌اش آن است که دلوز در کنار بسیاری صفات دیگر خدا‌باوری معمولی است. آیا تفسیر دلوز بر اسپینوزا هم‌زمان بیانیه‌ای در مورد فلسفه‌ی خودش نیز است؟ به‌ویژه آیا ایراداتی که اسپینوزا با آن‌ها دست به گریبان است و ایراداتی که بر هم‌سانی صفات

بار می‌شوند بی‌کم‌وکاست در اثر دلوز بازتاب یافته‌اند؟ بی‌شک مسئله این است که دلوز چیزهای ستایش‌برانگیز بسیار بیش‌تری در اسپینوزا می‌یابد، به‌ویژه با نظر به مفاهیم درون‌ماندگاری، بیان، و تکنوایی هستی. دلوز در آخرین اثرش با فیلیکس گوتاری، فلسفه چیست؟، تا جایی پیش می‌رود که اسپینوزا را مسیح فیلسوفان می‌خواند (دلوز ۱۳۹۱ الف: ۷۰). ولی آیا دلوز از اسپینوزاییان تمام‌عیار است؟

باید بگوییم که دلوزی که هووی در *اسپینوزا و مسئله بیان* یافته است برای ما ناشناخته است، و به‌ویژه نمی‌توانیم رابطه مشکل‌ساز صفات را که وی به آن اشاره می‌کند دریابیم. دلوز در *تفاوت و تکرار* می‌نویسد:

جوهر اسپینوزا مستقل از حالات است، ولی حالات وابسته به جوهرند ... باید گفت جوهر جوهر حالات و تنها جوهر حالات^{۱۱} است. این وضعیت تنها به‌بهای یک واژگونی قطعی کلی‌تر محقق می‌شود که برپایه آن باید گفت هستی‌شدن، عینیت آن‌چه متفاوت است، وحدت کثرت^{۱۲} و مانند آن (Deleuze 1994: 40).

درمورد این فراز دو نکته شایان توجه است: نخست آن‌که این فراز دیدگاه اسپینوزا را بدون نقد تأیید نمی‌کند؛ دوم آن‌که این فراز اصلاً به صفات اشاره‌ای ندارد. در این شکی نیست که دلوز ایده اسپینوزا از تکنوایی و درون‌ماندگاری هستی را می‌پذیرد. ولی اندیشه خودش که در *تفاوت و تکرار* برای اولین بار رخ می‌نماید دربردارنده چیزی درباره صفات نیست. اندیشه دلوز در این حوزه نه با تقسیم سه‌تایی جوهر، حالات، و صفات، بلکه با تقسیم دوتایی بالقوه و بالفعل (که هووی تنها به آن اشاره‌ای گذرا می‌کند (Howie 2002: 104) شناسایی می‌شود که نخستین وابسته به جوهر است و دومی به حالات.

ممکن است در این جا پرسشی سر برآورد که هووی نیز به آن اشاره کرده است که آشکارشدن امر بالقوه در بالفعل (علیت درون‌ماندگار / immanent causality) چگونه به رابطه علی بین عناصر بالفعل (علیت متعدی / transitive causality) راه می‌دهد. این پرسشی به‌جاست که به پیوند هستی‌شناسی و علم در دلوز بازمی‌گردد. مانوئل دولاندا در کتابش، *علم متمرکز و فلسفه بالقوه*^{۱۳}، گزارشی از این پیوند می‌آورد و تلاش می‌کند نشان دهد که چگونه علیت متعدی می‌تواند در چنین هستی‌شناسی‌ای به‌کار گرفته شود. هرچند بدون الزام به صفات، دشواری‌ای که دلوز با آن روبه‌روست همانی است که اسپینوزا با آن روبه‌روست، و آنی نیست که هووی می‌خواهد بر دلوز تحمیل کند. نمونه‌ای که در این جا آوردیم تنها قرینه‌ای است برای این‌که *اسپینوزا و مسئله بیان* روایتی از فلسفه دلوز نیست، بلکه تلاشی است برای خوانشی، هر قدر که ممکن است، هم‌دلانه از اسپینوزا.

نکته دیگری که باید به آن اشاره کرد این است که، برخلاف اسپینوزا، دلوز ملزم به جبر (predeterminism) یا به اصطلاحی که هووی به کار برده است ملزم به ضرورت‌انگاری (necessitarianism) نیست (see ibid.: 53). بحث دلوز درباره «تاس ریختن» در نتیجه و فلسفه (بنگرید به دلوز ۱۳۹۱ ب: ۶۱) نشان می‌دهد که بخت در هستی‌شناسی دلوز نقشی دارد که هم‌تایی نزد اسپینوزا ندارد. پس باید گفت که ممکن نیست بتوان با نگاه به همین یک اثر یا هر تک‌اثر دیگری از دلوز از اندیشه وی ارزیابی‌ای ارائه داد، هرچند باید پذیرفت که برخی متون از جمله تفاوت و تکرار در این ارزیابی نقش کلیدی دارند.

درباره این کلی‌ترین ادعای کتاب، که الزامات دلوز و اسپینوزا به سود پست‌مدرنیسم در کل هستند، باید گفت که در این کتاب چندان به منظور نویسنده از اصطلاح چالش‌برانگیز «پست‌مدرنیسم» پرداخته نشده است و از این رو روشن نیست که دلوز و اسپینوزا در کدام جریان پست‌مدرنیسم دست دارند. در کل کتاب *دلوز و اسپینوزا* گونه‌ای بدبینی ناخوشایند نه تنها در مورد کل فرایند فکری وی، بلکه هم‌چنین در مورد انگیزه‌های فلسفی وی وجود دارد. در جایی هووی دلوز را به «بی‌صدافتی» (Howie 2002: 170) متهم می‌کند. ممکن است کسی با دیدگاه‌های فیلسوفی موافق نباشد، ولی متهم کردن او به بی‌صدافتی تماماً از جنس مقوله دیگری است.

۶. روشن‌شناسی

ملاحظه روش‌محوری که در آثار گیلیان هووی می‌توان دید این است که فلسفه و نظریه نمی‌توانند از شرایط مادی‌شان فراروی کنند. از این رو نظریه‌ها باید به فهم‌شدن در بافتشان تن دهند و آن شرایط نظری‌ای را آشکار کنند که نظریه‌پردازی را ممکن می‌سازند. فلسفه همواره در جهانی رخ می‌دهد که نیروهای اقتصادی، ساختارهای سیاسی، روابط جسمانی، و فرایندهای زیستی آن را می‌سازند و در این جهان «باورهای سیاسی را نمی‌توان از ادعاهای اساسی درباره وضعیت واقعی جهان جدا کرد» (Howie 2010: 3). هووی در سراسر گستره اندیشه‌ورزی‌اش، که از نقد دلوز تا فمینیسم مادی و بعدتر پژوهش درباره پدیده زندگی کردن با بیماری‌های لاعلاج را در بر می‌گیرد، همواره به تجسم‌بخشیدنی که بر انتزاع عقلی نیز صحنه می‌گذارد و «شرایط اجتماعی‌ای که نظریه را پدید می‌آورند» (ibid.: 2-3) وفادار مانده است. آنچه این فعالیت‌های نظری گوناگون را به هم ربط می‌دهد نیاز به توصیف انتقادی مکان‌مندی (situatedness) (جسمی، سیاسی، و وجودی) مجموعه‌ای

از اندیشه‌هاست؛ یعنی نیاز به فراهم‌آوردن روایتی از این‌که چگونه سوژه‌ها به‌شکل‌های گوناگون در سازمان‌هایی مانند دانشگاه، بیمارستان، و مکان‌های عمومی قرار می‌گیرند و به‌ویژه توصیف این‌که نقش فلسفه در رویارویی با خود این وضعیت‌های واقعی مانند فشارها و سوءاستفاده‌های جنسی، بیماری، و مرگ چیست (Browne and Whistler 2017: 1).

این مبحث اساسی انتقادی به روشن‌ترین شکل در اندیشه «اصل زمینه‌ای» (contextprinciple) هووی آمده است که وی کتاب خود، *مقایسه فمینیسم و ماتریالیسم: مسئله روش*، را با آن آغاز می‌کند:

برای دریافتن هرچیز ... باید آن را در بافتی که هم‌زمان هم اجتماعی هم سیاسی و هم تاریخی است قرار دهیم. هر تلاشی برای تحلیل چستی یک چیز اگر آن را از بافتش جدا کنیم، به قضاوتی نادرست و اغلب ایدئولوژیکی می‌انجامد. پس ماتریالیسم تاریخی نظریه‌ای درباره ارتباط‌هاست که بر آن است که هر واقعیت جداگانه‌ای می‌تواند پی‌آمد فرایندهای متعاقب اجتماعی دانسته شود (Howie 2010: 5-6).^{۱۴}

هووی در مورد انتزاع (abstraction) در بحثش درباره کاربستی که نظریه‌های فمینیستی از مفهوم زن‌شدن در دلوز و گتاری می‌گیرند می‌گوید:

همواره ما را ترغیب کرده‌اند به پیوندهای انتزاعی حرکت و سکون، تندی و کندی، و صدور ذراتی از بدن. انتزاع در این‌جا کار عقل نیست، بلکه حاکی از فرایندی مادی است و نکته بحث در همین جاست ... این چرخش به‌سوی انتزاع را می‌توان غیرجسمانی کردن (disembodiment) نیز نامید ... این به‌راستی از پدیدارشناسی فمینیستی بسیار فاصله دارد (Howie 2008: 85).

هووی در ادامه می‌گوید که بعید است گسترش انتزاع کاربردی انتقادی داشته باشد، شاید به این دلیل که انتزاع از تعیین جایگاه و تعیین حدود جزئیاتی که اساس مفاهیم در آن‌ها قرار دارد ناتوان است و این چیزی است که از نظر هووی هر نقدی باید بتواند آن را انجام دهد. به همین دلیل است که همیشه انتزاع نقد می‌شود، ولی نقدی به‌هم‌راه انتزاع وجود ندارد (Joy 2017: 177). گرچه این نظر هووی بعدها دویپهلوتر شد و در کتاب *مقایسه فمینیسم و ماتریالیسم* «باوجود خطرهای انتزاع، تنها از طریق فرایند انتزاع شناختی است که جزئی می‌تواند در پیوندهایش با چیزهای دیگر آشکار شود» (Howie 2010: 67)؛ یعنی باین‌که هووی قبلاً گفته بود انتزاع نادرست، ایدئولوژیکی، و مغالطه‌ای است، حال تأکیدی بر انتزاع می‌کند که آن را جزئی پویا از روش‌شناسی ماتریالیستی می‌داند.

به هر حال این گونه‌ای از نقد است که نه تنها زیان‌های انتزاع عقلی را آشکار می‌کند، بلکه افزون‌بر آن چیزی را که در اندیشه به سود زندگی است نشان می‌دهد. وی در مقایسه فمینیسم و ماتریالیسم در این مورد می‌گوید: «هر فلسفه‌ای عملی است، حتی هنگامی که بیش از همیشه متأملانه به نظر می‌رسد، روش هر فلسفه سلاحی اجتماعی یا سیاسی است» (ibid.: 9). نقد از نظر هووی هم ظرفیت‌های مثبت دارد و هم منفی؛ هم می‌تواند ادعاهای خام عقلانی را از کار بیندازد و هم می‌تواند روش زیستن را نشان دهد (Browne and Whistler 2017: 2).

۷. نتیجه‌گیری

استفاده فمینیست‌های موج سوم از نظریات دلوز گیلیان هووی را بر آن داشت تا در نظریات وی بازنگری کند و تلاش کند نشان دهد دلوز نسخه‌ای غیرکارآمد برای اهداف فمینیستی است. به این منظور هووی ایدئالیسم را در نظریه پست‌مدرن دلوز نقد می‌کند و این در جهت مخالفت وی با تلقی کانتی از فلسفه به‌عنوان تفکری مجرد (از بدن) است که خصوصیت تاریخی و معرفت‌شناختی دیدگاه فمینیستی را نادیده می‌گیرد. وی فلسفه آری گوی دلوز را «پوزیتیویسم غیرانتقادی» یا «ماتریالیسم تقلیل‌دهنده» می‌خواند که در عمل هم‌ارز گرایش به وضع موجود است. پیش‌نهاد هووی برای حل معضل فمینیسم توجه دوباره به دیالکتیک منفی آدورنو و نظریات ایرگری درباره جنسیت و هم‌چنین نقد مارکسیستی ایدئولوژی است. از نظر وی چرخش رایج به‌سوی روان‌کاوی و نظریه پساساختارگرایی است که از نظر سیاسی کاهنده توانایی‌هاست و به‌پیروی از آدورنو ناهمانی را مفهومی مرکزی در نظر می‌گیرد که می‌تواند تجربه تناقض اجتماعی را بیان کند، تجربه‌ای که با تناقض، بیگانگی، و جسمیت‌بخشیدن از آن آگاه می‌شویم.

گرچه دلوز را از مخالفان ایدئالیسم در زمان خود می‌دانند، او معتقد به ماتریالیسم تجربی یا به‌قول خودش حیات‌گرایی است. به نظر هووی آن‌جایی که تمام توجه دلوز بر وجوه جدید مادی کردن معطوف بود، برای او و هم‌چنین برای اسپینوزا، تکنوایی هستی‌الزامی مابعدالطبیعی است، نه حقیقتی که بتوان آن را در ماده نشان داد. به‌طور کلی از نظر هووی فلسفه دلوز و اسپینوزا هستی‌شناسی نامنسجم و غیرقابل‌دفاعی است که در خدمت اخلاقی تفویض‌منشانه و سیاستی فردگرایانه درآمده است و این نکته از تناقض‌هایی برمی‌آید که دلوز به‌علت پایه‌گذاری سیستم فلسفی خود بر مبنای سیستم اسپینوزا دچار آن‌ها شده است.

در نهایت از نظر هووی فلسفه و نظریه در هر شکلی نمی‌توانند از شرایط مادی‌شان فراروی کنند. از این رو نظریه‌ها باید به فهم‌شدن در بافتشان تن دهند و آن شرایط نظری‌ای را آشکار کنند که نظریه‌پردازی را ممکن می‌سازند. برای دریافتن هرچیز باید آن را در بافتی قرار دهیم که هم‌زمان هم اجتماعی هم سیاسی و هم تاریخی است. هر تلاشی برای تحلیل چستی یک چیز، اگر آن را از بافتش جدا کنیم، به قضاوتی نادرست و اغلب ایدئولوژیکی می‌انجامد و از نظر هووی این گونه از انتزاع است که راه را بر روش انتقادی می‌بندد.

۸. پیش‌نهاد

هووی در کتاب *اسپینوزا و دلوز* به دنبال سرخ‌های نخستین فلسفه دلوز می‌گردد که در ادامه جنبش فمینیسم را، هرچند ناکارآمد، متأثر کرده‌اند، راه‌حل خود را که پرداختن به مارکسیسم و نظریه انتقادی و دیالکتیک منفی آدورنوست بسیار به‌اختصار توضیح داده است. جا دارد که در پژوهشی مستقل و مفصل به نقش فلسفی دیالکتیک منفی در پژوهش‌های نظری فمینیستی بیش‌تر پرداخته شود، به‌ویژه که با وجود شباهت ظاهری چرخش‌های دلوز و آدورنو از ایدئالیسم مسلط زمانه خودشان و توجه‌شان به‌گونه‌ای ماتریالیسم نتایج این ماتریالیسم در این دو فیلسوف تفاوت‌های ژرفی دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. فیلسوف و زبان‌شناس فمینیست فرانسوی معاصر.
۲. این اصطلاح تخصصاً برای ایجادکردن ابهام در محرک‌های سرمایه‌داری یا اجتماعی به‌کار می‌رود (مثلاً از راه هم‌تراز قراردادن آن‌ها با قوانین طبیعی) و در اندیشه مارکسیستی به‌عنوان مانعی بر سر راه خودآگاهی انتقادی دانسته می‌شود.
۳. این اصطلاح از اصطلاحات نیچه است که به آری‌گویی یا ایجاب نیز می‌توان آن را برگرداند.
۴. ماتریالیسم تقلیل‌دهنده یا همان نظریه این‌همانی ذهن نظریه‌ای در فلسفه ذهن است که بر مبنای آن حالت‌ها و فرایندهای ذهن همان حالت‌ها و فرایندهای مغزند و این‌گونه نیست که این حالت‌ها چیزی فراتر از فعالیت‌های مغزی باشند و فقط با آن فعالیت‌ها هم‌راه شده باشند، بلکه این حالت‌های ذهنی دقیقاً همان حالت‌های مغزی‌اند.

5. See Braidotti 2012; Gatens and Lloyd 1999; Patton 1998; Protevi 2001.

6. See Irigaray 1993.

۷. فیلسوف، نویسنده، منتقد ادبی، نظریه پرداز و مبارز کمونیست مجار و یهودی، و کمیسر فرهنگ و آموزش در حکومت سوسیالیستی کوتاه مدت مجارستان در ۱۹۱۹ بود.
۸. براساس پارالیسیسم برای هر ایده یک شیء متناظر وجود دارد و معنای عمل اندیشیدن به شیءهای بی نهایت این است که شیءهای بی نهایت وجود دارند (Howie 2002: 57).
۹. گایا الهه زمین در اسطوره های یونانی است. فلسفه گایا در معنای کلی به معنایی به سازواره های زنده در جهان می پردازد با این دیدگاه که آنها در طبیعت اثر می گذارند، به این منظور که محیط را برای «زندگی» مناسب تر سازند.
۱۰. درباره این مفهوم که با مفهوم سوژه در پسوند تنگاتنگ است، بنگرید به Bruza et al. 2000.
۱۱. که واژگونه «حالات جوهر» است.
۱۲. واژگونه شدن هستی، تفاوت عینیت ها، کثرت یکی.

13. See Delanda 2002.

۱۴. برای بررسی نقش زمینه و زمینه مندی در فلسفه هووی، بنگرید به Whistler 2014.

کتابنامه

- دلوز، ژیل، (۱۳۹۱ الف)، فلسفه چیست، ترجمه زهره اکسیری و پیمان غلامی، تهران: رخداد نو.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۱ ب)، نیچه و فلسفه، ترجمه عادل مشایخی، تهران: نشر نی.
- Braidotti, Rosi (2012), *Nomadic Theory: The Portable Rosi Braidotti*, New York: Columbia University Press.
- Browne, Victoria and Daniel Whistler (2017), "Gillian Howie's Philosophies of Embodied Practice", in: *On the Feminist Philosophy of Gillian Howie: Materialism and Mortality*, Victoria Browne and Daniel Whistler (eds.), UK and USA: Bloomsbury.
- Bruza, P. D., D. W. Song, and, K. F. Wong (2000), "Aboutness from a commonsense perspective", *Journal of the American Society for Information Science*, vol. 51, no. 12.
- Deleuze, Gilles (1994), *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton, USA: Columbia University Press.
- Delanda, Manuel (2002), *Intensive Science and Virtual Philosophy*, London, NY: Continuum.
- Gatens, Moira and Genevieve Lloyd (1999), *Collective Imaginings: Spinoza Past and Present*, London and New York: Routledge.
- Hodge, Joanna (2017), "Between Negative Dialectics and Sexual Difference: Generative Conjunctures in the Thinking of Gillian Howie", in: *On the Feminist Philosophy of Gillian Howie: Materialism and Mortality*, Victoria Browne and Daniel Whistler (eds.), UK and USA: Bloomsbury.
- Howie, Gillian (2002), *Deleuze and Spinoza: Aura of Expressionism*, Basingstoke: Palgrave.

- Howie, Gillian (2008), "Becoming-Woman: A Flight into Abstraction", *Deleuze Studies*, vol. 2, Scotland: Edinburgh University Press.
- Howie, Gillian (2010), *Between Feminism and Materialism: A Question of Method*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Howie, Gillian (2012), "Nonidentity, Negative Experience, and the Pre-Reflective Cogito", *European Journal of Philosophy*, vol. 23.
- Irigaray, Luce (1993), *An Ethics of Sexual Difference*, trans. Carolyn Burke, London: Athlone.
- Jarvis, Simon (1998), *Adorno: A Critical Introduction*, Cambridge: Polity Press.
- Jaspers, Karl (1974), *Spinoza*, London: Harvest.
- Joy, Momy (2017), "Reflections on Living up to Death", in: *On the Feminist Philosophy of Gillian Howie: Materialism and Mortality*, Victoria Browne and Daniel Whistler (eds.), UK and USA: Bloomsbury.
- Patton, Paul (1998), *Deleuze and the Political*, London: Routledge.
- Protevi, John (2001), *Political Physics: Deleuze, Derrida, and the Body Politics*, London: Athlone.
- Whistler, Daniel (2014), "Howie's *between Feminism and Materialism* and the Critical History of Religions", *Sophia*, vol. 53, no. 1.
- Yovel, Yirmiyahu (1991), "The Infinite Mode and Natural Laws in Spinoza", in: *God and Nature: Spinoza's Metaphysics*, Yirmiyahu Yovel (ed.), Leiden: E. J. Brill.