


The Inessential Project, The Essential Realm: The Spectrality of the World, The Spectrality of the Human

Mohammad Taghi Iman  * Professor of Sociology Department, Shiraz University, Shiraz, Iran

Ali Bandarrigizadeh  Research Assistant, Department of Sociology, Shiraz University, Shiraz, Iran

Abstract


The ideas that have been fixed in a human's mind, and the abstract realm of his life, in addition to its concrete realm is under their extensive and deep affections, are ideas whose spectrality is manifested in Stirner's formulation of the human world. Despite encompassing these characteristics, which are the characteristics of the essential, the specters of ideas are open to presenting an inessential project. Such this project, which is based on disclosing a conceptual binary in Deleuze's philosophical system, discloses a philosophical reading which manifests the spectrality of idea as a basis for the essentiality of a certain sphere that "human" conceptual signifier constructs. This Stirnerian reading reveals that such a sphere is the non-pluralistic embodiment of its constituent elements.


Keywords: Specter, Essence, Human Signifier, Stirner, Deleuze.

* Corresponding Author: iman@shirazu.ac.ir

How to Cite: Iman, M. T., Bandarrigizadeh, A. (2023). The Inessential Project, The Essential Realm: The Spectrality of the World, The Spectrality of the Human, *Hekmat va Falsafeh*, 18(72), 25-53.

طرح غیرذاتی، ساحت ذاتی: شبخ‌وارگی جهان، شبخ‌وارگی انسان

محمدتقی ایمان *  استاد گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

علی بندرریگی‌زاده  دستیار پژوهشی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

چکیده

ایده‌هایی که در ذهن انسان تثبیت شده‌اند و علاوه بر ساحت غیرانضمامی، ساحت انضمامی حیات او نیز تحت تأثیرات موسّع و ژرف آن‌ها است ایده‌هایی‌اند که شبخ‌وارگی‌شان در صورت‌بندی‌ای که اشتیرنر از جهان انسانی پیش روی ما نهاده است برجسته و پُررنگ است. علی‌رغم برخورداری اشباح ایده‌ها از این مشخصات که همانا مشخصات امر ذاتی هستند، ارائه طرح کلی غیرذاتی از آن‌ها امری تحقّق‌پذیر است. این طرح که بر واگشایی دوگانگی‌ای مفهومی در نظام فلسفی دولوز مبتنی است، خود گشاینده خوانشی است که شبخ‌وارگی ایده در آن مبنای آشکارگی ذاتی بودن ساحت دالّ مفهومی «انسان» است. این خوانش اشتیرنری آشکارکننده این امر است که ساحت مذکور تجسّم ناکثرت‌مند عناصر بر سازنده خود است.

کلیدواژه‌ها: شبخ، ذات، دالّ انسان، اشتیرنر، دولوز.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

ژیل دولوز^۱ در واگشایی خود از نظام اندیشه‌گانی ماکس اشتیرنر^۲، او را اندیشمندی می‌داند که با تهور و جسارت علیه جریان غالب دوران خویش شوریده است و راه و مسیری جدید را علیه منطق ذات‌انگار^۳ حاکم بر آن گشوده است. دولوز در این واگشایی توجه خود را بر پرسش اساسی‌ای هم‌چون پرسش از مفهوم «انسان» متمرکز می‌گرداند: این پرسش که تا پیش‌ازاین به‌گونه‌ای ذاتی و در جهت ارائه تعریفی مشخص و معین از این مفهوم مطرح می‌گردید، در نظام اندیشه‌گانی اشتیرنر به صورتی دیگر مکشوف می‌شود (Deleuze, 1983: 159). این صورت «دیگر» همانا پرسش «انسان کیست؟» می‌باشد که به‌عنوان نقطه مقابل پرسش مفهومی «انسان چیست؟» ظهور و بروز می‌یابد.

از آنجا که این ظهور و بروز امری جز ظهور و بروز رویکردی ضدذات‌باور^۴ نیست، باید گفت هرگونه پرسش ناهم‌ساز با از-پیش-تعیین‌یافتگی پرسش از چیستی یک مفهوم در دامنه شمولیت رویکرد اشتیرنری قرار دارد؛ رویکردی که ظهور و بروز «بس‌گانه‌محوری»^۵ در ساحت گفتمانی‌ای بوده است که آن را جز ساحت فروبسته‌ای از عناصر استعلایی^۶ و استیلائی^۷ درون‌بود^۸ خود نباید قلمداد نمود. به‌جهت واگشایی تقابل این بس‌گانگی با این فروبستگی است که رویکرد اشتیرنری، در مقاله پیش‌رو، با توسل به صورت‌بندی‌های دولوزی از برخی مفاهیم مطمح‌نظر واقع شده است. این خوانش دولوزی، اما، خود هموارکننده مسیر نیل به هدف اصلی این نوشتار است.

این هدف همانا ارائه خوانشی اشتیرنری از صورت‌بندی‌ای دولوزی است؛ خوانشی که درواقع امر متضمن به کارگیری برخی مفاهیم فلسفه اشتیرنر برای واگشایی صورت‌بندی

1. Gilles Deleuze
2. Max Stirner
3. Essentialist
4. Non-essentialist
5. Multiplism
6. Trascendental
7. Ascendant
8. Immanent

دولوزی دالّ مفهومی «انسان» است. همان‌گونه که از عبارت اخیر مشخص است، نقطه تأکید نگارندگان این سطور بیش از این که واکاوی اموری نظیر سرشت انسان یا عاملیت انسانی^۱ در آراء دولوز باشد، توسّل به برخی مفاهیم موجود در فلسفه اشتیگر برای واگشایی ساحاتی است که بر سازندگان صورت‌بندی^۲ این اندیشمند پسا‌ساختارگرا از دالّ^۳ مفهومی اخیرالذکرند.

علی‌رغم این «نقطه تأکید»، آنچه بیش از هر چیز دیگری برای نوشتار حاضر مسئله‌برانگیز است یا این نوشتار سعی در مسئله‌برانگیز نمودن آن دارد «آستانه»^۴ ورود به نقطه تلاقی ساحات انتزاعی و انضمامی یا آستانه ورود به ساحات واقعیت اجتماعی از منظر عناصر بر سازنده پارادایم^۵ دولوزی است؛ ما چه بر موجودیت این پارادایم فکری مهر تأیید زنییم و چه از «رویکرد»^۶ یا «بینش»^۷ دولوزی سخن به میان آوریم، این امر را باید در کانون توجه داشته باشیم که منطق خاصی که کم‌وبیش بر فلسفه دولوز حاکم است ما را به واکاوی نسبت یک «کلّیت» با اجزای تشکیل‌دهنده‌اش راه‌بری می‌کند. حال، از آنجا که امر مسئله‌برانگیز برایمان آستانه یا نقطه «ورود» به تلاقی گاه یا ساحات پیش‌گفته بر اساس مفاهیم و ابزارهای نظری‌ای است که فلسفه دولوز در اختیارمان قرار می‌دهد، لازم است که منطق کم‌وبیش غالب بر این فلسفه و در واقع، منطق هم‌پیوند با «ورود به واقعیت» را در نسبت میان کلّیت دالّ مفهومی «انسان» و مدلول‌های تشکیل‌دهنده آن بجوییم. به عبارت دیگر و در معنای اخیر است که ما مظهر و تجسم تام‌وتمام این منطق را در نسبت «انسان»، به عنوان یک دالّ مفهومی، با اجزای آن جست‌ایم و واکاوی صورت‌بندی دولوزی این دال را ضروری یافته‌ایم.

برای تحقّق بخشیدن به این واکاوی بوده است که در درجه نخست بر مفهوم اشتیگری

1. Human agency
2. Formulation
3. Signifier
4. Threshold
5. Paradigm
6. Approach
7. Insight

«شیخ»^۱ تمرکز شده است. این مفهوم در نظام فلسفی اشتیرنر از چنان اهمیت بر خوردار است که او را باید «فیلسوف امر شیخ‌آلود» و جهانی که در این نظام ترسیم نموده است را باید «جهانی سراسر شیخ» نامید. باین وجود، مفهوم شیخ تنها مفهومی نیست که در این جا مورد واگشایی قرار گرفته است: از آن‌جا که در مقاله پیش‌رو با تدقیق در جهانی که به قول مارکس و انگلس (1998: 164-165)، تماماً عرصه «کشاکش‌های اشباح» است در واقع در صدد هستیم که برخی مفاهیم موجود در فلسفه دولوز را/از این حیث واکاوی نماییم و این چنین، خوانشی «شیخ‌آلود» را از صورت‌بندی وی از دال مفهومی انسان ارائه دهیم، لازم است که رویکردهای متفاوت به «واگشایی مفاهیم» را هم به بحث گذاریم.

اما، پیش از فراروی نهادن هر آنچه که مقصود ما را تأمین می‌کند، ضرورت دارد که هر چند به صورت اجمالی به روشی پردازیم که در این نوشتار ساری و جاری است. در درجه نخست باید خاطر نشان سازیم که برگزیدن مفاهیم و صورت‌بندی‌هایی که خوانش‌های پیش‌روی گذاشته شده در این نوشتار بر آنان مبتنی هستند از مشخصات امر فردی «پیشا-ابژکتیو»^۲ برخوردار است و در توصیف هوسرلی^۳ مرلو-پونتی^۴ از این امر به عنوان مشخص‌کننده مقصود معرفت^۵ (Merleau-Ponty, 2002: xx) دارای ظهور و بروز است. علاوه بر این و در درجه دوم باید بیان نماییم که نوشتار حاضر به طور عمده از روش تجلی‌یافته در نظام فلسفی ای (Gadamer, 2013) بهره می‌جوید که «متن»، «تأویل‌گر» و «فرایند فهم» را در تنیدگی با همدیگر به تصویر می‌کشد و طرح‌افکنی‌های برآمده از تفسیر یا مبتنی بر آن را راه‌بری می‌کند. این چنین است که طرح‌افکنی فراروی‌نهاددهنده در این نوشتار را نیز باید در پیوند با این روش مطمح‌نظر قرار دهیم.

-
1. Spirit
 2. Pre-objective
 3. Husserlian
 4. Merleau-Ponty
 5. Knowledge

شیخ جهان

آنچه پیش از هر امر دیگری در بطن این طرح افکنی و به نوعی در فراسوی آن قرار دارد لزوم واکاوی مفهوم شیخ به عنوان نقطه عزیمت پژوهش حاضر است. به عبارت دیگر، آنچه پیش از هر امر دیگری «شیخ» خود را بر طرح افکنی آغازینمان می گستراند و در ساحت درونی آن توأمان حاضر و غایب می باشد و بدین نحو، هم این ساحت را متشکل می سازد و هم بر «برونیت درونی»^۱ دلالت می نماید ضرورت آغازیدن از مفهومی است که در عین حضورش در صورت بندی اشترینری جهان انسانی، از آن غایب است. لذا، آن مفهوم بنیادینی که شیخ الزام به واکاوی گشاینده اش طرح افکنی ما را فراگرفته است همان مفهومی است که در بطن صورت بندی اشترینر از جهان انسانی همواره حضور دارد:

«آری، تمام جهان شیخ زده است! [اما، آیا] فقط شیخ زده است؟ در واقع، خود جهان [این چنین] «به پیش می رود»، سراسر رازآلود است، تجسم آشکار و [همواره] دارای سرگردانی یک شیخ است ... جهان «تهی» است، «هیچ» است، صرفاً متظاهر به «امور ظاهری» است؛ حقیقت جهان صرفاً شیخ است؛ جهان تجسم آشکار شیخ است» (Stirner, 2000: 36).

بدین سان، این مفهوم شیخ است که «شیخ آن» صورت بندی اخیرالذکر را متأثر ساخته است. به واسطه توجه به این معنا و در واقع، بر اساس دقت نظر در قطعه فوق این امکان را فراچنگ می آوریم که صورت بندی مفهومی اشترینر را در سه وجه به بحث گذاریم. نخستین وجه، به نوبه خود، «شیخ زدگی» جهان است. مقصود این است که شیخ تمام جهان را فراگرفته است؛ شیخ بر تمام جهان سایه افکنده است؛ شیخ در تمام ساحات حیات «حاضر» است. این حضور شیخ گون است. این حضوری در عین غیاب و غیابی در عین حضور است. استیلا شیخ بر جهان این گونه است. این استیلا در عین حضورش، غایب و در عین غیابش، حاضر است. این استیلا «امر حاضر غایب» است. امر حاضر غایب بدون

درنوردیدن تمام جهان، تمام آن را درمی‌نوردد. امر حاضر غایب امر آپورتیک^۱ یا امر دارای سرگشتگی است.

وجه دوم اما «تجسم بودن» جهان است؛ جهان صورت تجسم یافته شیخ است. در این معنا، جهان صورت مادی شیخ است و شیخ در جهان جسمیت می‌یابد. جهان عرصه به صحنه وارد شدن شیخ است. جهان عرصه‌ای است که شیخ در آن در مقابل دیدگان همگان قرار می‌گیرد. این به صحنه وارد شدن و در مقابل دیدگان همگان قرار گرفتن همسان با مستولی شدن امر حاضر غایب است. در قطعه فوق، آنجا که تجسم یافتن شیخ در جهان با عبارت «دارای سرگردانی»^۲ توصیف شده است این معنا مدنظر بوده است.

سومین وجه نیز «تهی بودن» جهان است: اشتیرنر آنجا که جهان را با واژه‌های «تهی»^۳ و «هیچ»^۴ توصیف می‌نماید به هیچ وجه معنایی را که در ظاهر و در بدو امر به نظر می‌آید در ذهن نمی‌پروراند. جهان، به‌زعم وی، از این روی «تهی» یا «هیچ» است که شیخ حقیقت اصلی آن است. جهان بدین سبب «تهی» یا «هیچ» است که صرفاً بازنمایی‌کننده یا انعکاس‌دهنده امر شیخ‌آلود حاکم بر آن است. به عبارت بهتر، جهان بدون وجود شیخ حاضر غایب هیچ است؛ جهان بدون متمرکز شدن مان بر استیلای امر شیخ‌آلود از موجودیت تهی است؛ جهان به‌خودی‌خود تهی و هیچ است. شیخ پیش شرط برخورداری جهان از «وجود» است. این شیخ، این امر حاضر غایب است که دلالت‌کننده اصلی بر معنای «وجود داشتن» جهان است.

حال، ما با پرسشی اساسی مواجهیم؛ پرسشی که برآمده از ابهام موجود در صورت‌بندی مفهومی اشتیرنر است. این پرسشی از ماهیت امر شیخ‌آلود، از ماهیت امر حاضر غایب است. البته باید متذکر شویم که پرسش مورد نظر متوجه «چیستی» این امر نیست؛ پرسش از «چیستی» در تقابل با سرشت یا ویژگی مشحون از سرگشتگی امر شیخ‌آلود است. به عبارت دیگر، از آنجا که هرگونه کوشش برای ارائه یک «تعریف» از امر

1. Aporetic
2. Wandering
3. Empty
4. Naught

شیخ‌آلود آن را تعین‌پذیر می‌سازد، پرسش از «چیستی» در ضدیت مستقیم با «شیخ‌بودن» شیخ قرار می‌گیرد. با تدقیق در آثار و آرای فلاسفه سنت قاره‌ای که پژوهش حاضر با آن پیوند مستقیم دارد، درمی‌یابیم که دولوز بحث از این تقابل یا ضدیت را با دقت بیشتری نسبت به سایر اندیشمندان مورد توجه قرار داده است و طرحی جدید را با ابتناء بر «ضدذات‌باوری»^۱ درافکنده است؛ یعنی همان امری که مقصود اصلی اشتیرنر است؛ بنابراین، ما تردید نسبت به پرسش از «چیستی» را با ابتناء بر رویکرد این اندیشمند پساساختارگرا مطمح‌نظر قرار می‌دهیم و سپس بحث اصلی‌مان را بر اساس نسبت میان صورت‌بندی‌های مفهومی دولوز و اشتیرنر ادامه می‌دهیم. این‌چنین، همان‌گونه که برای واگشایی صورت‌بندی دولوزی دالّ مفهومی «انسان» از مفهوم «شیخ» اشتیرنری بهره خواهیم جست، برای واگشایی ماهیت این شیخ به رویکرد مدنظر دولوز متوسّل خواهیم شد.

واگشایی‌های دوگانه مفهومی

در این راستاست که این امر را باید خاطر نشان سازیم که دولوز دو رویکرد را در مواجهه با یک مفهوم از یکدیگر تمیز داده است: نخستین رویکرد در حالی ارائه‌دهنده «تعریفی» جهان‌گستر، مشخص و دارای حدود و ثغور معین از یک مفهوم است که دومین رویکرد متوجه ارائه «توصیفاتی» کلی از مشخصه‌های تفرّدی یک مفهوم است. وی در باب رویکرد نخست این‌گونه می‌نویسد:

«یک مفهوم، انکشاف یک مفهوم، از گونه معینی از پرسش غیرقابل‌انفکاک است. یک مفهوم، در درجه نخست و پیش از هر چیز، یک «ابژکتالیته»^۲ [یا «ابژه تعریف ذاتی»] است که فی‌نفسه با شیوه معینی از طرح پرسش مطابقت دارد. یک مفهوم تنها آن‌هنگام به ظهور درمی‌آید که توسط پرسش‌هایی معین فراخوانده شود. افلاطون‌گرایی صورت پرسش از یک مفهوم را این‌چنین تعیین و مشخص نموده است: X چیست؟ فرض بر این

1. Anti-essentialism
2. Objectality

است که این پرسش بنیادین متوجه ذات^۱ است و در مقابل پرسش‌های فاقد اهمیتی قرار می‌گیرد که صرفاً متوجه موردی خاص هستند یا بر پیشامد^۲ تمرکز دارند؛ بنابراین، ما این گونه به طرح پرسش نمی‌پردازیم که «چه کسی یا چه چیزی زیبا است؟»، بلکه پرسش را این گونه مطرح می‌سازیم که «زیبایی چیست؟». هم‌چنین، مسئله بر سر این نیست که عدالت در کجا و در چه زمانی وجود دارد، بلکه پرسش این است که «عدالت چیست؟» (Deleuze, 2004: 95).

دولوز به این رویکرد نخست همواره با دیده شک و تردید نگریسته است. به‌زعم وی، این امر آشکار است که حتی در نزد خود افلاطون – و بالتبع، در سنت افلاطونی – نیز پرسش از چیستی (این چیست؟) مملو از ابهام و تردید است. از همین روی، دیالکتیک افلاطونی هنگامی که پخته‌تر می‌گردد و ایقانی می‌شود آشکال دیگری به خود می‌گیرد: در کتاب جمهوری^۳ به‌صورت پرسش از کیستی متجلی می‌شود، در فیلبوس^۴ خود را در قالب پرسش از میزان و مقدار نشان می‌دهد، در سوفیست^۵ به‌صورت پرسش از مکان و زمان ظاهر می‌شود و در پارمنیدس^۶ در مقام پرسش از صورت یا صور مختلف یک امر نمودار می‌گردد. لذا، جست‌وجویی که با هدف غایی یافتن یک تعریف مشخص از پیش‌انگاشته‌شده صورت می‌گیرد به‌خودی‌خود ذات‌باورانه^۷ است و ثمری جز فروغلتیدن در دام ذات‌باوری ندارد: «پرسش این چیست؟ – در نهایت امر – عامل به‌وجودآورنده موقعیت‌های دوگانه‌ای است که [موقعیت‌های] مشحون از سرگشتگی نامیده می‌شوند» (همان). مواجهه ذات‌باورانه با پدیده‌ها و کنش بر اساس این نوع از مواجهه انسان را در مغاک^۸ ظلمانی سرگشتگی^۹ و دیالکتیک فرومی‌افکنند؛ مغاک بی‌پایاب و

1. Essence
2. Accident
3. Republic
4. Philebus
5. Sophist
6. Parmenides
7. Essentialist
8. Abyss
9. Aporia

بدون هیچ امکان برون‌رفتی که پادگویی^۱ هم موجّد آن، هم مشدّد آن و هم منتج از آن است:

«... هنگامی که تاریخ فلسفه را در مقام یک کل مورد بررسی قرار می‌دهیم، به‌سختی می‌توانیم فیلسوفی را بیابیم که پژوهش‌های خود را با ابتناء بر پرسش / این چیست؟ به پیش برده باشد. [آیا این فیلسوف] ارسطو است؟ مطمئناً ارسطو [فیلسوف مورد نظر ما] نیست. شاید [این فیلسوف] هگل باشد، شاید این تنها هگل است که به این امر مبادرت ورزیده است: دقیقاً بدین سبب که دیالکتیک وی— که ذات تهی و مجرد^۲ است— از ساخت کارها و استلزامات پادگویی جدایی‌ناپذیر می‌باشد. پرسش / این چیست؟ یک مفهوم را، به‌شیوه‌ای خام‌اندیشانه، به بساطت^۳ ذات نزول می‌دهد؛ از این نقطه به بعد، این اجتناب‌ناپذیر است که ذات بسیط دربردارنده امر غیرذاتی باشد و آن را بالذاته دربرگیرد و این چنین، به متضاد خود تبدیل گردد» (Ibid: 95-96).

بنابراین، پرسش از چیستی یک پدیده میان امر ذاتی^۴ (تعریف متعین از پدیده) و امر غیرذاتی^۵ (پدیده‌ای که چیستی‌اش مورد پرسش قرار می‌گیرد) رابطه‌ای دیالکتیکی و مشحون از سرگشتگی برقرار می‌کند. در این رابطه است که امر ذاتی بر امر غیرذاتی تفوق می‌یابد. در قطعۀ فوق‌الذکر، مقصود دولوز از «دربردارندگی»^۶ این تفوق است. این دربردارندگی پایان‌ناپذیر و بدون هرگونه راه برون‌رفتی است. ذکر این ویژگی‌ها از این روست که دربردارندگی پیامدی جز چیره‌گشتن ذات بسیط^۷ و استعلایی یا «امر واحد»^۸ ندارد. امر ذاتی درعین حال که تفوقش برخاسته از پادگویی است، دارای پادگویی درونی نیز می‌باشد. پادگویی درونی امر ذاتی برخاسته از دو مورد است. مورد نخست متوجّه رابطه

-
1. Contradiction
 2. Abstract
 3. Simplicity
 4. The essential
 5. The inessential
 6. Inclusion
 7. Simple
 8. The One

طرح غیرذاتی، ساحت ذاتی: شیخ‌وارگی جهان، شیخ‌وارگی انسان؛ ایمان و بندرریگی زاده | ۳۵

میان بساطت امر ذاتی و ساحت انتزاعی^۱ و انضمامی^۲ است؛ امر ذاتی بسیط صرفاً در انتزاع وجود دارد و برای این که از ساحت انتزاعی به ساحت انضمامی درآید باید امر غیرذاتی را دربرگیرد. مورد دوم آن هنگام است که امر ذاتی بر امر غیرذاتی تفوق می‌یابد و این چنین، برخی از ویژگی‌ها و اجزاء امر غیرذاتی را از آن خود می‌کند و به بازنمایی کننده امر غیرذاتی تبدیل می‌شود. امر ذاتی پس از دربرگرفتن امر غیرذاتی و پس از تبدیل شدن به بازنمایی کننده آن بسیط نخواهد بود؛ بنابراین، ذات بسیط امکان‌ناپذیر است. از همین روی است که دولوز بدیلی را در مقابل پادگویی قرار می‌دهد که به کلی از آن متمایز می‌باشد. او این بدیل را «پان‌گویی»^۳ می‌نامد (Ibid: 96). در پان‌گویی، این امر غیرذاتی است که امر ذاتی را دربرمی‌گیرد. اما، امر غیرذاتی «امر ذاتی» را صرفاً بنابر مورد خاص دربرمی‌گیرد. به‌زعم دولوز، این دربرگیری بر اساس «مورد خاص» بر سازنده زبان اصیل ویژگی‌ها و حالات خاص می‌باشد و بس‌گانگی^۴ از این طریق مورد توجه قرار می‌گیرد. با سخن گفتن از «برساخته شدن زبان ویژگی‌ها و حالات خاص» در واقع تشکل و قوام و دوام یافتن گفتمان فکری‌ای در کانون توجه قرار می‌گیرد که بر بسترهای تاریخی یک پدیده تأکید می‌نماید و ویژگی‌های تفریدی آن را برجسته می‌سازد. این گفتمان، بدین طریق، در دام ذات‌باوری جهان‌شمولیت گرفتار نمی‌آید و در مغاک امر پیکره‌گون^۵ فرو نمی‌غلند. در نتیجه چنین امری می‌باشد که بر تفاوت و تکثر پافشاری می‌شود.

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنیم، دولوز بس‌گانگی مفهومی^۶ را به‌عنوان راهی برای ورود به بحث کثرت‌مندی اجتماعی و تأکید بر آن برمی‌گزیند و مفهوم «پان‌گویی» را در این راستا صورت‌بندی می‌نماید؛ مفهومی که در برابر مفهوم پادگویی قرار می‌گیرد و بر فراروی از امر واحد دلالت می‌کند. در همین معنا است که این امر را باید پیش‌روی

-
1. Abstract
 2. Concrete
 3. Vice-diction
 4. Multiplicity

۵. مقصود امری است که تجسم تام و تمام سایر عناصر است.

6. Conceptual multiplicity

گذاریم که دولوز بسیطِ مفهومی را با هم‌سانیِ اجتماعی و بس‌گانگیِ مفهومی را با ناهم‌سانیِ اجتماعی هم‌ارز می‌داند. صورت‌بندی مفهومی وی از پان‌گویی هم‌پیوند با هم‌ارزی دوم است. پان‌گویی دربرگیریِ امر ذاتی به وسیلهٔ امر غیرذاتی است و این چنین، در نقطهٔ مقابلِ هم‌سان‌سازی ذات‌باورانه قرار دارد. پان‌گویی از آن‌جاکه بر ضدذات‌باوری دلالت دارد، به بنیاد غایی تن‌در نمی‌دهد و هم‌چنان که تعیین نمی‌پذیرد تعیین نیز نمی‌بخشد. پان‌گویی، برخلاف ساخت کارهای ذات‌باورانه، همواره در حال تغییر و «شدن»^۱ است و در تقابل مستقیم با امر متصلب تغییرناپذیر قرار دارد. البته، این تغییر مداوم به معنای هم‌پیوند بودن سرشت پان‌گویی با سرگشتگی نیست؛ پان‌گویی انسان را از مغاک بی‌پایان سرگشتگی می‌رهاند. سرگشتگی، در قاموس دولوز، نه تنها رهایی‌بخش نیست، بلکه سلب‌کنندهٔ رهایی است: قرار گرفتن در موقعیت‌های مشحون از سرگشتگی انسان را به‌گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر دچار انسداد می‌کند (در این‌جاست که به تفاوت میان صورت‌بندی‌های دولوز و دریدا از مفهوم سرگشتگی پی می‌بریم). لذا، پان‌گویی را می‌توانیم تجسم «امر غیرذاتی ناهم‌پیوند با سرگشتگی» بدانیم. این چنین است که پان‌گویی «غیرشیخ‌آلود» است.

در این‌جاست که از صورت‌بندی مفهومی دولوز می‌توانیم برای تدقیق در مفهوم «شیخ» استفاده نماییم. شیخ، در توصیف اشتیرنر، دامنهٔ خود را بر تمامی ساحات حیات می‌گستراند و همواره با دوگانگی‌هایی مشخص می‌شود که مشحون از سرگشتگی می‌باشند. لذا، شیخ اشتیرنری، در تقابل با پان‌گویی دولوزی، «امر ذاتی هم‌پیوند با سرگشتگی» است. اما، عدم قرابت امر غیرذاتی با سرگشتگی و قرابت امر ذاتی با سرگشتگی این انگارهٔ ناصواب را نباید برای ما به‌وجود آورند که «امر غیرذاتی هم‌پیوند با سرگشتگی» و «امر ذاتی ناهم‌پیوند با سرگشتگی» فاقد هرگونه موجودیتی هستند. به‌عبارت‌دیگر، این قرابت‌ها را نباید به‌گونه‌ای ذات‌باورانه قرابت‌هایی تغییرناپذیر بدانیم. هم‌چنین این که شیخ اشتیرنری مشابه با شیخ درهم‌تنیده با سرگشتگی نیست. شیخ

1. Becoming

طرح غیرذاتی، ساحت ذاتی: شیخ‌وارگی جهان، شیخ‌وارگی انسان؛ ایمان و بندرریگی‌زاده | ۳۷

اخیرالذکر همانا «شیخ دریدایی» است؛ شبیحی که هرچند حضور در عین غیاب و غیاب در عین حضورش مشابه با حضور و غیاب مشحون از سرگشتگی شیخ اشتیرنری است، اما برخلاف این شیخ - که هم‌چون امر ذاتی، همواره تعین بخش است - در عین تعین بخشی، تعین نمی‌بخشد؛ بنابراین، شیخ دریدایی را می‌توانیم «امر (غیر) ذاتی هم‌پیوند با سرگشتگی» بنامیم. این تعین بخش بودن در عین تعین بخش نبودن و تعین بخش نبودن در عین تعین بخش بودن در صورت نوشتاری «(غیر) ذاتی» نمایان است: شیخ دریدایی در عین این که ذاتی است، غیرذاتی است و در عین این که غیرذاتی است، ذاتی است. نتیجه این که شیخ دریدایی متفاوت از شیخ اشتیرنری برخوردار از «بنیاد غایی» است.

شاهدیم که ماهیت این شیخ به تدریج در حال آشکارشدن است. بدین طریق، این امر را باید در کانون توجه داشته باشیم که پاسخ به پرسش از ماهیت شیخ مستلزم توجه همواره به رویکرد «ناذات‌باورانه» دولوز به مفاهیم است؛ بنابراین، لازم و ضروری است که جست‌وجو برای تعریفی متعین از مفهوم «شیخ» را تحت الشعاع جست‌وجو برای «طرح کلی» این مفهوم قرار دهیم. به عبارت دیگر، ما باید در جست‌وجوی طرحی باشیم که اشتیرنر از این مفهوم درمی‌افکند. این چنین است که از امری «ذاتی» طرحی «غیرذاتی» به دست می‌دهیم. لذا، ما در این جا با پرسش «شیخ چیست؟» مواجه نیستیم؛ پرسشی که حاصل آن جز فروبستگی نخواهد بود.

اشباح ایده‌ها: طرحی کلی

در راستای واکاوی و جست‌وجوی این طرح کلی و هم‌گام و هم‌راه با عناصری که خوانش دولوزی نگارندگان این سطور را برمی‌سازند، توصیف اشتیرنر از «اشباح» به عنوان اموری که تسخیرکنندگان ذهن انسان‌اند ظهور و بروز می‌یابد:

«[ای] انسان، ذهن تو شیخ‌زده است؛ تو اموری عبث را در ذهن خود داری! تو اموری متعدّد را در ذهن خود برمی‌سازی و جهانی آکنده از خدایگان را برای خود متصوّر می‌شوی؛ [این جهانی است] که برای تو دارای موجودیت است. [این همانا] ساحتی شیخ‌گون است که تو در تصوّر خود مورد خطاب آنی: یک پندار که تو را به سوی خود

فرامی خواند. تو [در ذهن خود] ایده‌ای تثبیت شده^۱ داری!» (Stirner, 2000: 43).

بدین طریق است که این اشباح همانا قالب‌های استوار ذهنی هستند: امور تثبیت شده^۲ ادراکی‌ای که آن‌چنان بر انسان‌ها تأثیرگذار و دارای تفوق‌اند که نه تنها یک عنصر درون‌ماندگار^۳ خودپاینده را برمی‌سازند، بلکه این شورمندی را در آن‌ها به وجود می‌آورند که به هر وسیله‌ای متوسل شوند و ذات فراگستر را به هر قیمت ممکن عینیت و تجسم بخشند. در واقع، این ایده‌ها اموری از-پیش-تعیین شده می‌باشند که هم چون توصیف هوسرل^۴ از رسوبات^۴ ذهنی، خاستگاه و سرمنشأ پیش‌داوری‌ها محسوب می‌شوند و انسان همواره آن‌ها را بدیهی می‌پندارد (Husserl, 1978: 72)؛ ایده‌هایی که در همانندی‌شان با عناصر رسوب‌بندی شده در توصیف هوسرل (1977: 41-42; 1969: 319)، تأثیرات دامنه‌دار خود را آن‌چنان بر ساحت التفاتی انسان می‌گسترانند که وجود جهان‌عاری از این عناصر اساساً منتفی می‌گردد. اشباح ایده‌های تثبیت شده^۵ اشتیرنری تمام ساحات حیات انسان و تمام عرصه‌های دانش انسانی - چه دانش هرروزینه و چه دانش مربوط به رشته‌های علمی - را با حضور در عین غیاب و غیاب در عین حضورشان متأثر می‌سازند. این ایده‌ها انسان را آن‌چنان در دام ذات‌باوری فرومی‌افکنند که او کوچک‌ترین تردیدی را در آن‌ها روا نمی‌دارد. نه تنها خود این ایده‌ها هیچ‌گاه محل تردید و حتی پرسش قرار نمی‌گیرند، بلکه منشأها یا خاستگاه‌هایشان نیز خودتأییدگر، خودبنیاد و اموری ذاتی هستند و هیچ‌گاه به حوزه پرسش وارد نمی‌شوند: این منشأها و خاستگاه‌ها به قول هوسرل (2001: 227) به «ساحت مُردگان» تعلق دارند.

این چنین، ایده‌های تثبیت شده افکاری هستند که انسان را در انقیاد خود دارند (Stirner, 2000: 43). این ایده‌ها در عین حال که درون‌بود انسان هستند، بر او استیلا و استعلا دارند و بدین طریق، «درون‌ماندگار انگاری»^۵ را بر ذهن او مستولی می‌سازند. این معنا

-
1. Fixed idea
 2. Immanent
 3. Husserl
 4. Sediments
 5. Immanentism

در قطعۀ فوق‌الذکر و در توصیف اشتیرنر از ایده‌های تثبیت‌شده به‌عنوان امری که انسان مورد خطاب و فراخوانی آن‌هاست مستتر است. البته، تمرکز بر هم‌پیوندی این واگشایی مفهومی با ساحت انتزاعی نباید سبب غفلت از هم‌پیوندی‌ای دیگر گردد: شیخ درون‌ماندگاری^۱ همه‌جا‌باشنده^۲ علاوه بر ساحت انتزاعی، بر ساحت انضمامی حیات انسان نیز سایه می‌گستراند. اشباح ایده‌های تثبیت‌شده - که مبین و مبرز انسداد استعلایی‌اند - با مستولی ساختن «امر واحد» در - همه‌جا - حاضر و پرنسب ساختن عنصر تقلید محض، سوژه انسانی را، به‌سان «مناد»^۳ «بدون دریچه» مدنظر لایب‌نیتس (1989: 643)، در مُغاکِ ظلمانی در - خود - فرورفتگی گرفتار می‌سازند و آن‌سان این سوژه را فرو می‌پاشانند که گویا از بدو امر سوژه‌ای وجود نداشته است. این چنین است که اشباح «ذات‌بنیاد» ایده‌های تثبیت‌شده هر آنچه که بر اساس امور هم‌پیوند با این ایده‌ها در حاشیه قرار می‌گیرد و هر آنچه که با «امر واحد» تطابق و مناسبت ندارد و دارای کیفیتی متفاوت از آن است را به‌قول آدورنو^۴ «مطروود و متروک می‌گردانند» (Adorno, 2007: 5). این چنین، امر عام بر امر خاص سیطره می‌یابد و میان سوژه و ابژه دوگانگی‌ای به‌وجود می‌آید که سوژه را «مجبور» می‌سازد و توانایی‌اش برای اندیشیدن - حتی اندیشیدن به صورتی عینی - را از او سلب می‌کند.

شیخ چه به‌عنوان امری مطمحنظر واقع شود که ساحت انتزاعی حیات را با تأثیرگذاری ژرفناک، موسّع و طویل‌المدت خود درمی‌نوردد و چه به‌عنوان امری مورد لحاظ قرار گیرد که به‌هیچ‌وجه به ساحت مذکور محدود و محصور نمی‌گردد، همواره امری «رازآمیز» می‌باشد که سایه خود را بر جهان می‌گستراند (Stirner, 2000: 40). این شیخ اسرارآمیز و مملوء از ابهام شیخ «ذات» است. کسب شناخت «کامل» از این شیخ فراگیرنده^۵ همواره نافرجام خواهد بود. این اقدامی پایان‌ناپذیر است: در بیان اشتیرنر، تلاش

1. Immanence
2. Omnipresent
3. Monad
4. Theodor Adorno
5. Pervasive

برای کسب شناخت «همه‌جانبه» از این ذاتِ شیخ‌آلود هم‌سان با تلاش برای مبدل‌ساختن شیخ به «ناشیخ» و مبدل‌ساختن امر غیرواقعی به امر واقعی است. البته، مشخص است که این گزاره به معنای «غیرواقعی بودن» شیخ دامنه‌گستر نیست. گزاره‌ای که مدنظر ماست متضمن سرشتِ مشحون از سرگشتگیِ این شیخ است: شیخ در همه‌جا حاضر در عین واقعی بودن‌اش، غیرواقعی و در عین غیرواقعی بودن‌اش، واقعی است. این دقیقاً هم‌پیوند با حضور در عینِ غیاب و غیاب در عین حضور این شیخ است.

هرچند عجیب بودن شیخ با سرگشتگی مانعی برای شناخت «کامل» و «همه‌جانبه» آن است، اما وجود همین ویژگی در سرشت شیخ است که شناخت هرچند ناکامل و هرچند یک‌جانبه یا چندجانبه آن را میسر می‌سازد. بر اساس توصیف اشتیرنر از ایده‌های تثبیت‌شده به‌عنوان ایده‌هایی که انسان در صورت تأمل و تعمق در آن‌ها و به‌شرط تشخیص بلاهت‌آمیز بودن‌شان قادر به واپایش^۱ قدرت منقادکننده‌ای می‌شود که در بطن آنان است (Ibid: 43)، باید بگوییم که انسان به‌واسطه ادراک این امر که ادراک حاصل از یک ایده تثبیت‌شده امری جز «نادراک» نیست و به‌واسطه آگاهی از این امر که آگاهی حاصل از این ایده همانا «ناآگاهی» است شناخت همواره‌ناتمامی را از این ایده شیخ‌ناک کسب می‌کند و بدین طریق، این امکان را فراچنگ می‌آورد که انقیادگری چنین ایده‌ای را به‌گونه‌ای ناکامل واپایش نماید.

این چنین است که ایضاح مقصودی که در ذهن می‌پرورانیم لازم و ضروری می‌گردد. برای تحقق‌بخشیدن به این معناست که باید بگوییم همان‌گونه که «نادراک» و «ناآگاهی» از «عدم ادراک» و «عدم آگاهی» متفاوت هستند و ساحات مشحون از سرگشتگی ادراک و آگاهی را به‌نجوی مشخص می‌نمایند که انسان در سرگشتگی «ادراک / عدم ادراک» و در سرگشتگی «آگاهی / عدم آگاهی» فروافکنده می‌شود، شناخت از ایده تثبیت‌شده نیز «ناشناخت» می‌باشد و ساحت مشحون از سرگشتگی شناخت را برجسته می‌کند و انسان را در سرگشتگی «شناخت / عدم شناخت» فرومی‌افکند. علاوه بر

این که واپایش این چنین ایده‌ای هم «ناواپایش» می‌باشد و ساحت مشحون از سرگشتگی واپایش را مشخص می‌نماید و مظهر سرگشتگی «واپایش / عدم واپایش» به‌شمار می‌رود. لذا، همان‌گونه که شیخ این ایده انسان را از ادراکی برخوردار می‌سازد که ادراک نیست و آگاهی‌ای را برای وی حاصل می‌آورد که آگاهی نیست، شناخت انسان از این شیخ نیز شناخت نیست و واپایش آن هم واپایش نیست.

ابتداءً صورت‌بندی اشتیرنری بر این عناصر «مشترک» برساننده چنین تلقی یا تصویری را نباید ایجاد نماید که این صورت‌بندی از مفهوم شیخ همانند یا هم‌پیوند با «امر یک‌گانه»^۱ است. تأکید بر این عناصر مشترک صرفاً برجسته‌نمودن «یگانگی»^۲ این صورت‌بندی است که یک‌گانگی^۳ عارضه‌ای بر آن است. این چنین، تأکید بر عناصر مذکور برجسته‌نمودن نقاط اشتراک و تقدّم‌بخشیدن به آنان بدون تبدیل شدن این نقاط به «هم‌سانی»^۴ و بدون تجسم‌یافتن آنان در «امر واحد» ذاتی است. بدین طریق است که این چنین تأکیدی «واپس‌راندن» ساحت «بس‌گانه»^۵ صورت‌بندی مفهومی مدنظر نیست و صرفاً کم‌رنگ‌نمودن آن است. اما، این ساحت را که با تأکید بر ساحت یگانه مورد نیسان قرار نگرفته است و به محاق نرفته است، با توسل به کدامین امر می‌توان واگشایی نمود؟

اگر اولویت‌بخشی به عناصر مشترک «برساننده» برجسته‌کننده ساحت یگانه طرح کلی اشتیرنر از مفهوم شیخ است، تمرکز بر عناصر «دربرگیرنده» واگشایی‌کننده ساحت بس‌گانه این طرح کلی است. مفهوم شیخ از حیث عناصر دربرگیرنده‌اش بس‌گانه است. این امر از یک‌سو بدین سبب است که مفهوم شیخ بر امری واحد دلالت ندارد و به عبارتی، دارای ظهور و بروزی واحد نیست. لذا، این گونه نباید پنداشت که واگشایی مفهوم شیخ به‌عنوان «ایده تثبیت‌شده» فروغلطیدن در ارائه «تعریفی» مشخص و معین از این مفهوم در راستای پاسخ‌گویی به پرسش از «چیستی» آن است: ایده مورد بحث مشتمل بر امور متعدّد

1. The uniform
2. Unity
3. Uniformity
4. Identity
5. Multiple

و متنوع، مشتمل بر آمال تا آرمان‌ها است. عناصرِ دربرگیرنده، از سوی دیگر، بدین سبب برجسته‌کنندهٔ ساحت بس‌گانه‌اند که ایدهٔ تثبیت‌شده از مشخصاتی تفریدی برخوردار است: هریک از اموری که مظهر این ایده است در ذهنِ شبح‌زدهٔ یکایک افراد از کیفیتی متفاوت برخوردار است.

اشباح ایده‌ها: واگشایی دولوزی

درحالی‌که طرح‌افکنی از شبح ایدهٔ تثبیت‌شده طرح‌افکنی‌ای بر اساس یگانگی و بس‌گانگی، طرح‌افکنی‌ای بر اساس «یگانگی در عین بس‌گانگی» و «بس‌گانگی در عین یگانگی» است، این شبح همواره امری یک‌گانه است. یک‌گانگی این شبح برآمده از ذاتی بودن آن است. همین امر است که توجه بدان بر سازندهٔ نقطهٔ ورود به واگشایی ماهیت شبح بر اساس رویکردی دولوزی است.

از آن‌جا که شبح ایدهٔ تثبیت‌شده امری ذاتی می‌باشد، پرسش از چیستی آن سبب ظهور و بروز رابطه‌ای دیالکتیکی و مشحون از سرگشتگی نمی‌شود. این امر بدین سبب است که دیالکتیک یا سرگشتگی دولوزی برخاسته از دربرگرفته‌شدن امر غیرذاتی به وسیلهٔ امر ذاتی است. لذا، هرچند پرسش از چیستی امری که یک ذات بسیط نمی‌باشد سبب نزول آن به بساطت ذات می‌شود، اما از آن‌جا که این امر «غیرذاتی» نمی‌باشد طرح چنین پرسشی پادگویی را متجلی نمی‌سازد. بالتبع، با پرسش از چیستی شبح از پادگویی درونی امر ذاتی نیز نمی‌توان سخن گفت: امر غیرذاتی‌ای وجود ندارد که امر ذاتی اولاً با خروج از ساحت انتزاع و ورود به ساحت غیرانتزاع آن را دربرگیرد و ثانیاً با «از آن خود کردن» آن به بازنمایی‌کننده‌اش تبدیل شود.

درحالی‌که پرسش از چیستی شبح پادگویی و پادگویی درونی را مشخص نمی‌نماید، طرح کلی از این مفهوم با ظهور و بروز پان‌گویی در پیوند می‌باشد. مورد اخیر بدین سبب است که طرح کلی غیرذاتی دربرگیرندهٔ شبح ایدهٔ ذاتی است. این دربرگیرندگی را بر اساس مورد خاص و با توجه به این امر باید ادراک نمود که ایدهٔ تثبیت‌شده دارای مصادیق متکثری است که هر کدام از مشخصاتی تفریدی برخوردار است. لذا، این ایده درحالی

طرح غیر ذاتی، ساحت ذاتی: شیخ‌وارگی جهان، شیخ‌وارگی انسان؛ ایمان و بندرریگی زاده | ۴۳

به واسطه ذاتی بودن اش در پیوند مستقیم با یک گانگی می‌باشد و این چنین، افتراق و تکرار را به مفاک می‌برد که از حیث کثرتِ مصادیقِ تفریدی اش و پیوندی که با پیشامد^۱ دارد متجلی کننده بس گانگی به شمار می‌رود؛ بنابراین، ایده تثبیت شده در حالی از حیث ماهوی یک گانه می‌باشد که از حیث امور عارض بر خود بس گانه محسوب می‌شود. در این معناست که باید بگوییم مفهوم ایده تثبیت شده مفهومی بس گانه نیست، بلکه از زاویه دیدی که مبتنی بر بس گانگی و هم پیوند با آن است مطرح شده است: مفهوم ایده تثبیت شده مفهومی بس گانه نیست و این دارای اهمیت هم نیست که این مفهوم یک مفهوم بس گانه یا غیر آن است یا نیست. آنچه در مقابل این معنا از اهمیت برخوردار است بس گانه بودن طرح کلی ارائه شده از مفهوم مدنظرمان، بس گانه بودن پرسش‌های متشکله این طرح و برجسته شدن بس گانگی در نتیجه پاسخ‌گویی به این پرسش‌هاست. امری که برای این طرح واجد اهمیت اساسی است در واقع همان نقطه ثقل آن است: این امر هم پیوندی طرح مورد بحث با پان‌گویی می‌باشد که آن را از شبهه مسدود بودن در الگوهای از-پیش-تعیین شده ذاتی مبرا می‌سازد و به واسطه برخوردار نمودن آن از «صیرورت» مدام شرایط سوژکتیو را بر ساحت آن فرامی‌افکند و وجه تفریدی ایده‌های تثبیت شده را پُررنگ می‌نماید. نکته‌ای که از خاطر نباید دور داشت تعیین بخشی در عین تعیین پذیری این ایده‌ها و تعیین پذیری در عین تعیین بخشی آن‌ها و پیوندهایشان با قوالب تغییرناپذیر علی‌رغم این «مبراساختن» و علی‌رغم این «فراافکندن» است.

لذا، ایده‌های تثبیت شده اموری می‌باشند که از یک سو، طرح پرسش از چیستی‌شان سبب ظهور سرگشتگی یا ظهور پادگویی نمی‌شود و از سوی دیگر، ارائه طرح کلی در جهت واگشایی ماهیت‌شان پان‌گویی را آشکار می‌نماید. در این جاست که به امر حائز اهمیت باید توجه داشت: در حالی که این ذاتی بودن ایده‌های تثبیت شده می‌باشد که از این ظهور ممانعت به عمل می‌آورد، وجود همین ویژگی در ایده‌های مدنظرمان می‌باشد که آشکارگی فوق را سبب می‌شود. این چنین، امر مشحون از سرگشتگی سبب ظهور و بروز

سرگشتگی نمی‌گردد و از امر «شیخ‌آلود» طرح «غیرشیخ‌آلود» به‌دست داده می‌شود. بدین طریق، ساحت بس‌گانه پان‌گویی درحالی نمود می‌یابد که فاقد نقطه مقابل می‌باشد. اگر این فقدان که همانا فقدان ساحت یک‌گانه پادگویی است را عارضه‌ای بر پیکره واگشایی‌کننده شیخ‌اشتیرنری^۱ به حساب آوریم، لازم است که عدم واگشایی ساحت یگانه این شیخ را نیز عارضه‌ای دیگر بر این پیکره دولوزی قلمداد کنیم. درحالی که عارضه نخست عارضه‌ای از حیث فقدان ساحتی ذاتی است، عارضه دوم عارضه‌ای از حیث عدم واگشایی ساحتی غیرذاتی است. عارضه اخیر بدین جهت یک «عارضه» است که طرح دولوزی از مفهوم شیخ به سبب فقدان یا در دسترس نبودن ابزارهای نظری لازم واگشایی‌کننده مفهوم مذکور از حیث ساحت یگانه آن نیست: همان‌گونه که پیش‌تر توضیح داده شد، طرح اشتیرنری از شیخ ایده تثبیت‌شده واگشایی‌کننده آن از حیث یگانگی و از حیث بس‌گانگی است. این امر برآمده از وجود عناصر بر سازنده و دربرگیرنده‌ای است که مشخص‌کنندگان ساحت یگانه و بس‌گانه‌اند.

ساحت مفهومی انسان: واگشایی اشتیرنری

درحالی که واگشایی دولوزی از مفهوم اشتیرنری «شیخ» دو نقطه خلاء را آشکار می‌کند، واگشایی اشتیرنری از مفهوم «انسان» به گونه‌ای دیگر رخ می‌نمایاند. واگشایی اخیر همانا واگشایی‌ای از یکی از صورت‌بندی‌های دولوزی از مفهوم انسان است که بر سازنده شاکله نوشتار پیش‌رو و در واقع، مقصود اصلی اش است. از آن‌جا که این واگشایی باید به گونه‌ای باشد که توجه و تمرکز را از پیچیدگی‌های درونی صورت‌بندی دولوزی دور نگرداند، این امر ضرورت دارد که پرسش اساسی همانا پرسش از نقطه ورود به ساحتی باشد که چنین پیچیدگی‌هایی در آن آشکار و مشخص‌اند. در پاسخ به این پرسش و در جهت نیل به هدف اصلی، لازم است که صورت‌بندی مفهومی دولوز از یک «مفهوم» را مورد مذاقه

۱. مقصود پیکره مفهومی‌ای است که برآمده از فلسفه دولوز است و برای واگشایی مفهوم اشتیرنری شیخ به کار گرفته شده است.

قرار دهیم:

«... یک مفهوم در سطح یکی از [امور] تعین‌بخش‌اش، یا [در] یکی از دال‌هایی که دربرگیرنده آن‌هاست، همواره می‌تواند به فروبستگی دچار شود. این ایفای نقش به‌عنوان [امری] تعین‌بخش تا بدان‌جاست که در زمان تبدیل‌شدن آنچه [مورد دلالت دال است] به موردی دیگر نیز دال باید در مفهوم ثابت بماند (برای مثال، دال حیوان که [بر مدلول‌های] انسان و اسب [دلالت می‌کند] که غیر از یکدیگرند و [دال] انسان که [بر مدلول‌های] از یکدیگر متفاوت پیترو و پاول [دلالت می‌کند]). [لذا]، بدین‌سبب است که دامنه دربرگیرندگی [یک] مفهوم ناکرآنمند است؛ دال به‌واسطه تبدیل‌شدن مورد دلالت‌اش به موردی دیگر است که با ابژه یک دال دیگر که مفهوم آن را دربر گرفته است، مشابه است. اما، [نه تنها این امر، بلکه] آنچه [که در ادامه ذکر می‌شود] نیز به همین سبب است: هر [امر] تعین‌بخش تا آن‌هنگام که در مفهوم ثابت است و با ناکرآنمندیِ مورد‌های [دلالت] به‌طور کامل هم‌پیوند است، عام باقی می‌ماند یا یک همانندی را تعریف می‌نماید. لذا، مفهوم در این‌جا به شیوه‌ای برساخته می‌شود که [هرچند] دربرگیرندگی‌اش از حیث کاربرد واقعی‌ای که دارد گشوده به ناکرآنمندی است، اما این دربرگیرندگی از حیث کاربرد منطقی این مفهوم همواره در معرض مواجهه با فروبستگی و بن‌بستی مصنوع است» (Deleuze, 2001: 12).

آنچه با تأمل و تعمق در این قطعه فراچنگ‌مان می‌آید تجسم دو امر در پیکره‌ای مشترک به‌نحوی می‌باشد که یک هم‌ارزی^۱ مفهومی از اهمیت برخوردار می‌گردد. بدین‌لحاظ، لازم و ضروری است که مقصود خود از «هم‌ارزی مفهومی» را با این هدف آشکار سازیم که بر واگشایی اشتیرتری مفهوم انسان پرتو افکنیم. برای نیل به این هدف است که باید خاطر نشان سازیم هم‌ارزی مورد بحث متضمن قرابت دو مفهوم «محمول» و «دال» از حیث معنایی است. به‌عبارت واضح‌تر، آنچه محمول و دال را هم‌پیوند می‌سازد و هم‌ارزی و قرابت معنایی آنان را برجسته و پُررنگ می‌نماید خصیصه یا ویژگی بنیادینی

می‌باشد که هر کدام از این مقولات «به‌موجب آن» امری را توصیف می‌کند، اسناد را امکان‌پذیر می‌سازد و به طبقه‌بندی جامعه عمل می‌پوشاند. لذا، همان‌گونه که محمول‌ها را از حیث هم‌پیوندی‌هایی که با ناکرانمندبودن دامنه‌های دربرگیرندگی مفاهیم دارند به منزله عناصر صورت‌بخش این تجسمات ناکرانمندی^۱ به‌شمار می‌آوریم (Ibid: 11) و بدین‌نحو، «انتساب محمول‌ها به سوژه‌ها» (Ibid: 11) را با محوریت این امر برجسته و پُررنگ می‌سازیم که محمول‌ها جز در صورت ظهور و بروزشان در اشکال «ناکرانمند» به انتساب صورت واقع نمی‌بخشند (Deleuze, 1993: 52)، دال‌ها را هم از این حیث که همواره با «انتساب به صفت‌ها» (Deleuze, 2005: 57) هم‌پیوند می‌باشند و از این حیث که به‌عنوان عناصر درونی یک «مفهوم» عناصر خارج از ساحت آن - یعنی مدلول‌ها - را نمایندگی می‌کنند (Deleuze, 2006: 8) بر فراز زنجیره‌ای شناسایی می‌نماییم که «بی‌پایان بودن دلالت‌ها» از جمله مشخصات و اصول آن می‌باشد (Deleuze and Guattari, 2005: 117).

آنچه در این‌جا فراچنگ می‌آید امکان‌واگشایی هر چه دقیق‌تر هم‌ارزی یا قرابتی می‌باشد که هدف یا مقصود ما را به‌خوبی تأمین می‌کند. این هم‌ارزی یا قرابت، هم‌چنان که پیش‌تر خاطر نشان نمودیم، هم‌ارزی یا قرابت معنایی میان محمول و دال و درواقع، آشکارکننده این امر است که چرا در برگردان فارسی قطعه پیش گفته (Deleuze, 2001: 12) از برابر واژه «دال» برای اصطلاح *Predicate* استفاده شده است؛ در قطعه مورد بحث - و بالتبع، در شرح و ایضاح آن - برابر واژه «دال» به‌جای «محمول» به‌کار گرفته شده است تا «قدرت انقیاد» را به‌نحو تمام و کمالی نشان دهد. به‌عبارت‌دیگر، این دال یا نظام دلالت است که ایفاکننده اصلی نقش «امر واحد» در فلسفه دولوز است: دال با هرگونه یگانه‌سازی‌اش، هر صورتی از کثرت‌گرایی^۲ یا چندصدایی^۳ را به محاق می‌برد (Deleuze

۱. همان‌گونه که مشخص است، «تجسمات ناکرانمندی» همان «مفاهیم» هستند.

2. Pluralism
3. Polyvocality

117: 2005, Guattari) and و با چیرگی‌اش بر آن‌رویی^۱ سیستم، هر آنچه که نشانی از تصادفی بودن یا عدم قطعیت دارد و درون‌بود سیستم می‌باشد را به گونه‌ای «از صحنه خارج می‌سازد» (Ibid: 114) که انتساب یک یا چند امر به مدلول همواره «بازنمایی‌کننده سیستم» و تجسم «غلبه بر آن‌رویی آن» به‌شمار آید (Deleuze and Parnet, 2007: 106). از این جهت و در این معناست که «محمول» در هم‌ارزی‌اش با «دال» بس گانگی‌ها و وجوه تکثر را بر اساس هر ساخت‌کاری که تعیین‌بخش محسوب می‌شود سازمان‌دهی، «ناجنا» و خنثی می‌نماید و بدین‌طریق، «امر مازاد» را به صحنه وارد می‌کند و به آن قوام و دوام می‌بخشد (Deleuze and Guattari, 2005: 13). به‌سبب به صحنه واردشدن و قوام و دوام‌یافتن امر مازاد است که محمول به‌سان دال تجسم «امر پیشینی» باید به‌شمار آید.

این چنین است که محمول را از حیث هم‌پیوندی‌اش با دال مد‌نظر قرار داده‌ایم و «دال» را به‌سان جای‌گزینی مفهومی برای «محمول» برجسته نموده‌ایم. در این بستر معنایی می‌باشد که صورت‌بندی دولوز با مفهوم «دال» و اقتضائات نظام دلالت پیوندهایی وثیق می‌یابد و واگشایی وی از دال مفهومی انسان بر واگشایی پهن‌دامنه مفهوم دال استوار می‌گردد. در این راستاست که باید خاطر نشان سازیم دولوز توجه خود را در درجه نخست به عام‌بودن دال یا دال‌های یک مفهوم معطوف می‌نماید. بر این اساس، ساحت یا ساحات دربرگیرندگی این دال یا دال‌ها ناکرانمند و ساحت یا ساحات تأثیرگذاری آن‌ها موسع است. یک دال بر چندین مدلول دلالت می‌نماید و درعین حال و علی‌رغم ثابت‌بودن‌اش، مدلول‌های متفاوت و متغیری را دربرمی‌گیرد که درواقع امر از یکدیگر متفاوت و بعضاً از یکدیگر متمایزند و هریک با توجه به شرایط خاص زمانی و مکانی‌اش هویت و ویژگی خاص خود را دارد. لذا، دال با وجود تغییر مدلول‌ها بدون تغییر باقی می‌ماند و حاکم بر مدلول‌هایی متغیر است. در این جاست که توجه به این عبارت از قطعۀ فوق لازم و ضروری می‌شود: «دال به‌واسطه تبدیل‌شدن مورد دلالت‌اش به موردی دیگر است که با ابژه یک دال دیگر که مفهوم آن را دربر گرفته است، مشابه است». این عبارت از جهت واگشایی‌ای که

در پی آمده است از اهمیت برخوردار است: دال ثابت مفهومی به این سبب که دربرگیرنده مواردی متغیر است خود به امری متغیر تبدیل می‌شود (یا بهتر بگوییم، خود امری متغیر «است») که به واسطه برخورداری اش از این ویژگی، هم‌سان با مدلولی است که دالی دیگر دلالت‌کننده بر آن است. در این جا است که تناقض درون‌بودی دال آشکار می‌گردد: درحالی که دال مفهومی دربرگیرنده مدلول‌هایی است که هر کدام به سبب خاص بودن‌شان برخوردار از مشخصات و ویژگی‌های تفریدی‌اند، چگونه می‌توان از «عام‌بودن» این دال یا از «تغییرناپذیربودن» آن سخن به میان آورد و مدلول‌ها را به آن فروکاست؟

با موشکافی بیشتر درمی‌یابیم که این تناقض در «ناکرانمندبودن» دال نیز ریشه دوانیده است. برای ادراک این امر لازم است که ناکرانمندبودن دامنه دربرگیرندگی یک مفهوم را مورد مذاقه قرار دهیم. ناکرانمندی ساحت یک دال مفهومی به این سبب است که مدلول‌های متعدّد و متفاوتی را فارغ از شرایط زمانی و مکانی دربرمی‌گیرد. این چنین، ناکرانمندی علاوه بر این که برآمده از متعدّدبودن موارد دربرگرفته شده است، برآمده از درنوردیده‌شدن مرزهای تفاوت است. در این جاست که آنچه مورد تأکید ما است ظهور و بروز می‌یابد: با ریشه‌دوانیدن تناقض درون‌بودی در وجه ناکرانمندی است که دربرگیری موارد متعدّد و نادیده‌انگاری تفاوت‌ها به اموری امکان‌ناپذیر مبدل می‌گردند. از این جهت، ناکرانمندی ساحت دال مفهومی نه تنها گشاینده افق‌های پیش روی نیست، بلکه به‌خودی‌خود یک فروبستگی است و فرجام آن نیز جز فروبستگی نیست. هرچند در بدو امر این گونه به نظر می‌رسد که دربرگیرندگی دامنه گستر، یعنی صدق بر موارد متعدّد و صدق بر تمام زمان‌ها و مکان‌ها، از حیث ماهوی یک گشودگی است، اما فروبستگی در بطن آن و سرشته و عجین با آن است.

از آن جا که مشخصات یک مفهوم – آن‌چنان که در صورت‌بندی مفهومی مذکور ارائه شده‌اند – در «مفهوم انسان» نیز ساری و جاری‌اند و از آن‌جا که دولوز مفهوم اخیر را نیز در واگشایی خویش از این مشخصات مدنظر قرار داده است و از دال انسان و از مدلول‌های متفاوت آن (برای مثال، «پیترو» و «پاول») سخن به میان آورده است، باید تأکید نمود که

قطعه فوق‌الذکر واجد اهمیتی اساسی برای معنایی است که در کانون توجه نویسندگان این سطور قرار دارد. این معنا معطوف به هم‌پیوندی میان صورت‌بندی دولوزی از مفهوم «انسان» و تعریف از چیستی مفهوم «شیخ‌ایده» است. در راستای واگشایی این معنا باید بیان نمایم توصیفی که دولوز در قطعه فوق از «مفهوم» انسان پیش‌روی ما می‌نهد هم‌پیوند با انکشاف مفهوم شیخ‌ایده به‌عنوان ابژه تعریف ذاتی می‌باشد؛ امری که آشکارکننده رویکرد مورد حذر دولوز است. علی‌رغم این «حذر»، واکاوی تعریف ذاتی یک مفهوم امری غیرقابل اجتناب در واگشایی صورت‌بندی مفهومی آن است.

این چنین است که تعریف از مفهوم شیخ‌ایده یا پرسش از «چیستی» آن این بار از حیث هم‌پیوندی‌اش با صورت‌بندی‌ای دولوزی سربرمی‌آورد. این صورت‌بندی همانا صورت‌بندی‌ای از مفهوم انسان است: همان‌گونه که شیخ‌ایده تثبیت‌شده نقاط اشتراک مظاهر این ایده را به هم‌سانی مبدل می‌سازد، دالّ مفهومی انسان نیز مبرز «مغاک» نقاط تشابه مدلول‌های خود می‌باشد. همان‌گونه که شیخ‌ایده تثبیت‌شده تجسم واحد صور متفاوت ظهور و بروز این ایده می‌باشد، دالّ مفهومی انسان نیز صورت واحد مدلول‌های متفاوت خود به‌شمار می‌آید. این چنین، «شیخ‌دالّ انسان» از حیث برخورداری از ساحتی ناگرامند و موسّع می‌باشد که تغیر، تفاوت و تمایز مدلول‌های خود را در این ساحت ادغام می‌سازد و هویت‌ها، ویژگی‌ها و شرایط خاص و تفریدی هرکدام از آنان را به محاق می‌برد.

لذا، دالّ انسان، هم‌چون امر توتالیتیری که تجسم تمام و کمال عناصر برساننده خود است، بازنمایی‌کننده شیخ‌گون مدلول‌های متشکله خویش است. این دال دارای حضور و غیابی شیخ‌گون بر یکایک مدلول‌های خود است. این حضور و غیاب از این حیث شیخ‌گون است که دالّ انسان در عین حضورش، غایب و در عین غیاب‌اش، حاضر است. این دال آن‌هنگام که حاضر است حضور ندارد و آن‌هنگام که غایب است غیاب ندارد. این «حضور در عین غیاب» و «غیاب در عین حضور» دالّ انسان می‌باشد که آن را در مقام شبیحی توتالیتیری و به‌عنوان ادغام‌کننده هم‌یگانه‌ساز مدلول‌های مفهومی واگشایی می‌نماید.

لذا، انسان «از حیث مفهوم بودن اش» هم چون ایده تثبیت شده از حیث شبح وارگی آن است. با این وجود، باید توجه داشت که گزاره اخیر گزاره ای مطلق نیست. این عدم مطلق بودن از این جهت است که ایده تثبیت شده از حیث شبح وارگی اش «همواره» هم چون انسان از حیث مفهوم بودن آن نیست: شیخ ایده تثبیت شده درحالی که از حیث ظهور و بروز یک گانگی هم چون مفهوم انسان از حیث ظهور و بروز ادغام کنندگی است، اما از حیث یگانگی و بس گانگی اش با ساحت شبح گون این مفهوم همانند نیست. درحالی که عناصر بر سازنده و دربرگیرنده شیخ ایده واگشایی کنندگان یگانگی و بس گانگی آن اند، ساحت شبح گون مفهوم انسان یکسره ساحت حضور و غیاب امر واحد ذاتی است. عبارت اخیر متضمن دو معناست. نخست این که ظهور و بروز یگانگی و بس گانگی شیخ ایده امری فارغ از نامستوری^۱ نقاط خلاء یا عارضه‌هایی است که پیش‌تر بدان‌ها پرداختیم: درحالی که این ظهور و بروز هم‌پیوند با واگشایی طرح کلی‌اشترین از مفهوم شیخ ایده است، نامستوری مذکور با خوانشی دولوزی از این طرح کلی هم‌پیوند است. این نخستین معناست که عبارت پیش‌تر ذکر شده علاوه بر آن واجد معنایی دیگر است: این حضور و غیاب شیخ گون امر هم‌یگانه‌ساز بر یکایک مدلول‌های مفهومی دال انسان می‌باشد که ظهور و بروز نقاط اشتراک و تفاوت و تنوع این مدلول‌ها را در خوانش‌اشترینی از صورت‌بندی دولوزی ناممکن می‌گرداند. البته باید توجه داشت که این عدم ظهور و بروز عارضه‌ای بر صورت‌بندی مذکور نیست، بلکه امری برآمده از این خوانش است.

نتیجه‌گیری

بدین سبب که اشباح ایده‌ها حقیقت صرف جهان، ظهور و بروز تمام و کمال آن و امور رازآلود به پیش‌برنده آن‌اند و بدین سبب که پادگویی امر هم‌پیوند با تعریف از چیستی امر غیرذاتی غیربسیط هم‌پیوند با پیشامد است، هرگونه کوشش در جهت ارائه تعریف از مفهوم «شبح ایده» آشکارکننده فضای خالی پادگویی است. باید توجه داشت هرچند که

طرح غیرذاتی، ساحت ذاتی: شیخ‌وارگی جهان، شیخ‌وارگی انسان؛ ایمان و بندرریگی‌زاده | ۵۱

ارائه یک تعریف مشخص و معین از یک مفهوم امری است که در برویت نظام اندیشه‌گانی دولوز جای دارد، اما تدقیق در تعریف از چیستی مفهوم «شیخ ایده» امری ضروری برای واگشایی طرح کلی اشتیرنری از این مفهوم و بدین طریق، واگشایی ماهیت مفهوم مورد بحث بر اساس بینشی دولوزی است.

این طرح کلی، برخلاف تعریف ذاتی که با فقدان پادگویی مشخص می‌گردد، عرصه ظهور و بروز پان‌گویی می‌باشد: طرح کلی، برخلاف تعریف ذاتی، مشخص‌کننده فضایی خالی نمی‌باشد. از آن‌جا که ارائه طرح کلی از مفهوم شیخ ایده دربرگیرندگی امر ذاتی به وسیله امر غیرذاتی قلمداد می‌شود و از آن‌جا که این شیخ علی‌رغم دربرگیرندگی مظاهر گوناگون و متکثر خود و برخورداری از کیفیاتی متفاوت در اذهان انسان‌ها هم‌چنان امری ذاتی می‌باشد، این طرح را به‌عنوان ظهور و بروز ساحت بس‌گانه شیخ ایده توصیف می‌نماییم. اگر بخواهیم دقیق‌تر بیان کنیم، طرح مورد بحث «صرفاً» ظهور و بروز این ساحت است: هرچند شیخ ایده علاوه بر برخورداری از ساحتی «بس‌گانه» از ساحتی «یگانه» نیز برخوردار است که ظهور و بروز تقدم عناصر مشترک بر سازنده آن بدون فروغلطیدن در هم‌سانی ذاتی است و ارائه طرح کلی از این شیخ علی‌رغم ظهور و بروز این ساحت باید به‌عنوان تفوق امر غیرذاتی بر امر «ذاتی» قلمداد شود، اما طرح مذکور از حیث یگانگی شیخ ایده یک فضای خالی است. امر اخیر بدین سبب می‌باشد که طرح کلی مورد بحث بر اساس بس‌گانگی دولوزی واگشایی می‌گردد: رویکرد دولوزی واگشایی‌کننده ماهیت شیخ ایده اساساً بر تمایز میان «بس‌گانگی» و «یک‌گانگی» مبتنی است.

اگر ساحت واگشایی‌شده این شیخ را برای تدقیق در صورت‌بندی دولوز از دال مفهوم انسان به کار گیریم، درمی‌یابیم همان‌گونه که جهان سراسر عرصه حضور و غیاب مأنوس با سرگشتگی شیخ است، ساحت مفهوم انسان نیز تماماً ساحت حضور در عین غیاب و غیاب در عین حضور شیخ این دال است. علاوه بر این، درمی‌یابیم همان‌گونه که جهان تجسم تمام‌وکمال شیخ است، ساحت مفهومی نیز ساحتی است که دال مورد بحث در آن دارای ظهور و بروز عینی است. هم‌چنین، امری دیگر که از به‌کارگیری ساحت

واگشایی شده مذکور برای ما حاصل می‌شود ادراک این می‌باشد که همان‌گونه که جهان صرفاً از حیث موجودیتِ شیخ موجود است، ساحت مفهومی انسان نیز صرفاً تصویری از شیخ دارای حضور و غیابِ دال است. این چنین است که «شیخ ایده» از حیث یک‌گانگی سرشت آن هم چون «شیخ دال» از حیث ادغام هم‌یگانه‌ساز آن است.

هرچند که این مشابهت برآمده از ظهور و بروز یک‌گانگی در ویژگی‌های مشترک فوق است و هرچند بدین طریق مشخص است که شیخ ایده از لحاظ ماهوی مشخص‌کننده یک‌گانگی است، اما این ویژگی‌ها بر سازندگان طرحی کلی هستند و این شیخ را ساحتی که مشخص‌کننده یک‌گانگی نیست دربر گرفته است. به عبارت دیگر، هرکدام از این ویژگی‌ها هرچند نمایان‌گر ذاتی بودن و یک‌گانه بودن شیخ ایده است، اما به خودی خود و از لحاظ هویتِ خود عنصرِ بر سازنده یک طرح کلی است. از آن‌جا که این چنین طرح کلی‌ای با ابتناء بر ویژگی‌های مشترک یگانگی را آشکار می‌نماید و از آن‌جا که یگانگی این طرح هم‌راه و هم‌گام با بس‌گانگی آن می‌باشد، واگشایی دال مفهومی انسان بر اساس این طرح کلی فضایی خالی از حیث یگانگی و بس‌گانگی به‌شمار می‌آید.

واگشایی این فضای خالی با ظهور و بروز فقدانِ عارض بر خوانش دولوزی دارای هم‌ارزی کامل نیست: خوانش اخیرالذکر درحالی که از حیث عارضه یگانگی هم‌چون خوانش اشتیرنری است و از این لحاظ دچار خلاء است، از حیث عارضه یک‌گانگی با خوانش اشتیرنری دارای هم‌ارزی نیست. این چنین است که واگشایی مفهوم شیخ ایده که آستانه ورود به واگشایی دال مفهومی انسان است، تنها از حیث ظهور و بروز «فقدان» با این واگشایی دارای هم‌ارزی «کامل» است.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Mohammad Taghi Iman
Ali Bandarrizadeh



<http://orcid.org/0000-0002-9660-6458>



<http://orcid.org/0000-0002-2617-4389>

References

- Adorno, Theodor (2007). *Negative Dialectics*. London: Continuum.
- Deleuze, Gilles (1983). *Nietzsche and Philosophy*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles (1993). *The Fold: Leibniz and the Baroque*. London: The Athlone Press.
- Deleuze, Gilles (2001). *Difference and Repetition*. London: Continuum.
- Deleuze, Gilles (2004). *Desert Islands and Other Texts: 1953-1974*. New York: Semiotext(e).
- Deleuze, Gilles (2005). *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. New York: Zone Books.
- Deleuze, Gilles (2006). *Foucault*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix (2005). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles and Parnet, Claire (2007). *Dialogues II*. New York: Columbia University Press.
- Gadamer, Hans-Georg (2013). *Truth and Method*. London and New York: Bloomsbury.
- Husserl, Edmund (1969). *Formal and Transcendental Logic*. Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1977). *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925*. Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1978). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press.
- Husserl, Edmund (2001). *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis: Lectures on Transcendental Logic*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1989). *Philosophical Papers and Letters*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Marx, Karl and Engels, Friedrich (1998). *The German Ideology*. New York: Prometheus Books.
- Merleau-Ponty, Maurice (2002). *Phenomenology of Perception*. London and New York: Routledge.
- Stirner, Max (2000). *The Ego and Its Own*. Cambridge: Cambridge University Press.

استناد به این مقاله: ایمان، محمدتقی، بندرریگی‌زاده، علی. (۱۴۰۱). طرح غیرذاتی، ساحت ذاتی: شیخ‌وارگی جهان، شیخ‌وارگی انسان، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۱۸(۷۲)، ۲۵-۵۳.

DOI: 10.22054/WPH.2023.68472.2082



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی