

Gilles Deleuze and the Question of Essence of the Philosophy in Relation to the Earth and the City

Davood Moazami Goodarzi * 

PhD in philosophy , Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Abstract

Gilles Deleuze in the late of his philosophical work, in what is Philosophy, considers the question of the essence of philosophy and the logic of the philosophizing activity in an important relation, about the city or earth (geo). That is the reason why philosophy will named "geophilosophy" in this book. In this article, we will consider geophilosophy in three periods: ancient Greece, the current city, and the future city. In the first part of the article, we will explain the genesis of philosophy in his earth, Greece; in the second part we explain the annihilation of philosophy in the current city; and in the last part, we will consider the revival of philosophy in the future city or earth. In the last part, at first, we think of the earth for philosophy because today philosophy doesn't have earth. After that, we pay attention to the relation of the earth of philosophy and the new city. We will follow these three periods of geophilosophy in relation to three essential elements of philosophy which we will explain their birth, annihilation, and revival in relation to these three cities: concept, friendship, and struggle.

Keywords: Deleuze, philosophy, geophilosophy, earth, city.

* davoodmoazami111@gmail.com

How to Cite: Moazami Goodarzi, Davood, (2024). Gilles Deleuze and the Question of Essence of the Philosophy in Relation to the Earth and the City, *Hekmat va Falsafeh*, 20 (77), 189-210.

DIO: 10.22054/wph.2022.70409.2109

Extended Abstract

At the end of his philosophical work, Deleuze poses this simple question and is looking for a clear and precise answer to how the activity of philosophizing is an activity, in other words, what is philosophy? If we want to give the final answer right from the beginning, it should be said that philosophy is an activity consisting of three essential elements that Deleuze explains in a separate form in the book *What is Philosophy: concept, conceptual character, level of immanence*. He reconstructs the philosophical systems and the philosophy of philosophers with the help of these three elements piece by piece and with the same three elements. This approach and encounter has many achievements, including that it introduces us to the logic of philosophizing activity, which is something just opposite to the understanding of the philosophy by history of philosophy, which considers philosophy as a set of opinions. It also provides an interesting criterion for measuring what philosophy is and distinguishing it from pseudo-philosophy. It also shows a way to philosophizing. But what is intended in this article is where this activity finds a specific direction and is raised in a specific relationship, in relation to the earth, and becomes "geo-philosophy". The problem of the present article is to explain what philosophy is with regard to the concept of "geo" or the earth. In the meantime, we will discuss "geo-philosophy" in three courses. In the first part, we raise the question of what philosophy is, and then by referring to the earth of philosophy, Greece, Pre-Socratic Greece, we explain the formation of the elements of philosophy: concept, friendship, conflict. In the second part, we come to the current city and earth and see how philosophy, the three essential elements of philosophy, is transformed and destroyed by the current city. And in the third part, we will deal with the conditions of revitalizing these three essential elements of philosophy in the new city and earth. In other words, in three parts of the article, we deal with the production, destruction and revival of the concept of friendship and conflict in three earths or cities of the past, present and future.

At the end of his intellectual work, Deleuze raises the simple but necessary question of what philosophy is after a lifetime of engaging in this activity as if he felt a great danger. "What was it that I spent my entire life doing?" (Deleuze, 2013: 9).

He refers to three periods, to three major answers to the question of what philosophy is: "contemplation", "reflection", "conversation", which are related to the objective field, the mental field, and the intersubjective field, respectively. As Deleuze points out, Plato or a Platonist considers philosophy to be meditation, moving from the unstable world to the world of objective truths and meditation in this

field. Kant or Kantian philosopher considers philosophy as reflection. Philosophy deals with subjective reflection on the foundations, reflection on the foundations and concepts of other fields and fields, which they themselves are unable to do. Habermas or Rorty or philosophers and dialogue philosophy will answer the question of what philosophy is and say that philosophy is dialogue and conversation, a free democratic dialogue between friends, a dialogue of opinions. Deleuze rejects these three answers and considers the last one as the most alive enemy of his positive question of what philosophy is, we do the same and try to explain the evolution of what philosophy is in this militant relationship. Deleuze says that in the history of philosophy, philosophy has never taken a step in this way and presents an interesting picture of dialogue philosophy, "This is the Western democratic, popular conception of philosophy as providing pleasant or aggressive dinner conversations at Mr. Rorty's" (Deleuze, 1994: 144).

"Discussions are fine for roundtable talks, but philosophy throws its numbered dice on another table" (Ibid. 28).

What is this other table on which the constituent elements of philosophy are opened, which has nothing to do with the discussion around the round table or Mr. Rorty's dinner table discussion? And here is the peak of Deleuze's provocative attitude towards dialogue philosophy: Every philosopher runs away when he or she hears someone say, "Let's discuss this" (ibid: 28).

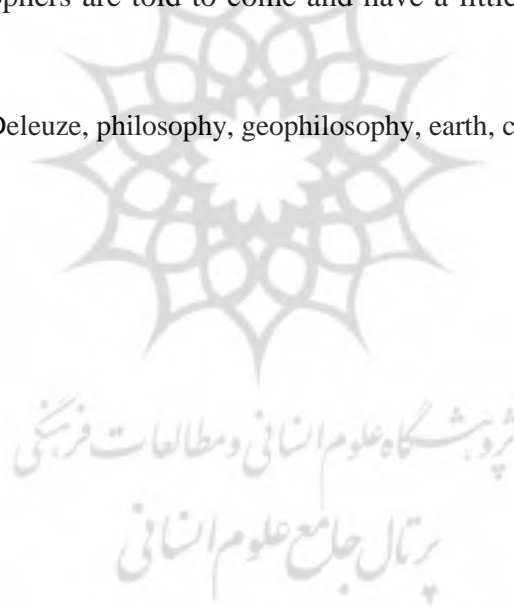
Now let's clarify our question, what activities are philosophers engaged in at the table of philosophy, and if what is established between them is not a discussion, then what is it? For this purpose, we must refer to pre-Socratic Greece and explain a table that was formed there and formed an association around it in an unprecedented way, the association of pre-Socratic philosophers. Nietzsche's book *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks* is very important for understanding Deleuze's what is philosophy. In this book, Nietzsche brings the pre-Socratic philosophers one by one to the stage of philosophy and takes them out from Thales, Anaximander and Heraclitus and finally to Empedocles. He portrays them as lonely "idols" with their heads in their pockets without any conversation. Marianne Cowan, the English translator of *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, uses an interesting interpretation in the introduction about Nietzsche's understanding and image of the pre-Socratic philosophers in this book, which finally reaches Nietzsche himself as the "last philosopher". Behind these idols, he talks about the presence of a shadow or a ghost, Nietzsche said in *The Birth of Tragedy*, that the ghost is none other than Oedipus. He adds, not young Oedipus as we imagine him under the

influence of Freud, but Oedipus in old age and in his extreme loneliness (Nietzsche, 1998: 17).

Cowan refers to a very interesting unpublished passage from Philosophy in the Tragic Age of the Greeks, where we see the height of the philosopher's loneliness: "The last philosopher I call myself, for I am the last human being. No one converses with me beside myself and my voice reaches me as the voice of one dying. With thee, beloved voice, with thee, the last remembered breath of all human happiness, let me discourse, even if it is only for another hour. Because of thee, I delude myself as to my solitude and lie my way back to multiplicity and love, for my heart shies away from believing that love is dead. It cannot bear the icy shivers of loneliest solitude. It compels me to speak as though I were Two" (ibid.: 18).


Here we see the philosopher's loneliness and his escape from the conversation, he is speaking only to himself. The echo of these sentences can be felt in the echo of Deleuze's statement, which says that when philosophers are told to come and have a little discussion, they run away.

Keywords: Deleuze, philosophy, geophilosophy, earth, city.





ژیل دلوز و پرسش از چیستی فلسفه در نسبت با زمین و شهر

داوود معظمی گودرزی*  دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

ژیل دلوز در اواخر کار فکری خود در کتاب فلسفه چیست پرسش از چیستی فلسفه و منطق فعالیت فلسفه‌ورزی را طرح می‌کند، در یک نسبت مهم، در نسبت با شهر یا زمین. به چنین دلیلی است که در این کتاب از فلسفه تحت عنوان «ژئو فلسفه» یاد می‌شود. در این مقاله به ژئو فلسفه در سه دوره خواهیم پرداخت، یونان باستان، شهر کنونی، شهر آینده. در بخش نخست مقاله به شکل‌گیری فلسفه در زمینش یونان می‌پردازیم، در بخش دوم به امحای فلسفه در زمین یا شهر کنونی و در بخش پایانی به احیای فلسفه در شهر یا زمین آینده خواهیم پرداخت. در بخش پایانی ابتدا به مسئله‌ی امکان برپایی زمین برای فلسفه خواهیم پرداخت، چون در دوران ما فلسفه زمین ندارد. پس از اندیشیدن به زمین فلسفه آن را در نسبت با شهر جدید مورد توجه قرار خواهیم داد. این سه دوره‌ی ژئو فلسفه را با سرنوشت سه عنصر ذاتی فلسفه که تولد، امحا و احیایشان را در نسبت با سه شهر تبیین خواهیم کرد، پی می‌گیریم: مفهوم، دوستی، ستیز.

واژه‌های کلیدی: دلوز، فلسفه، ژئو فلسفه، زمین، شهر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

دلوز در اواخر کار فلسفی خود این پرسش ساده را طرح می‌کند و در پی پاسخی روشن و دقیق به آن است که فعالیت فلسفه‌ورزی چگونه فعالیتی است به بیان دیگر این پرسش که فلسفه چیست؟^(۱). اگر همین ابتدا بخواهیم پاسخ نهایی را بدهیم باید گفت که فلسفه فعالیتی است متشکل از سه عنصر ذاتی که دلوز در کتاب *فلسفه چیست* به شکل تفکیک یافته به تبیینشان می‌پردازد: مفهوم، شخصیت مفهومی^۱، سطح درون‌ماندگاری^۲. او سیستم‌های فلسفی و فلسفه‌ی فیلسوفان را با کمک این سه عنصر قطعه‌قطعه و با همان سه عنصر بازسازی می‌کند. این رویکرد و مواجهه دستاوردهای فراوانی دارد اعم از اینکه ما را با منطق فعالیت فلسفه‌ورزی آشنا می‌کند که چیزی است درست مقابل درک تاریخ فلسفه‌ای از فلسفه که فلسفه را مجموعه‌ای از آرا می‌داند و می‌شناساند. همچنین برای سنجش آنچه فلسفه است و تمایزش با شبه‌فلسفه، معیاری جالب توجه ارائه می‌دهد. همین‌طور راهی نشان می‌دهد برای اینکه چگونه می‌شود فلسفه ورزید؛ اما آنچه موردنظر مقاله‌ی حاضر است آنجایی است که این فعالیت جهت‌ی خاص می‌یابد و در نسبتی خاص مطرح می‌شود، در نسبت با زمین و می‌شود «ژئو فلسفه»^۳. مسئله‌ی مقاله‌ی حاضر تبیین چیستی فلسفه با نظر به مفهوم «ژئو» یا همان زمین است. در این بین به «ژئو فلسفه» در سه دوره خواهیم پرداخت. در بخش نخست پرسش از چیستی فلسفه را طرح می‌کنیم و بعد با رجوع به زمین فلسفه، یونان، یونان پیشا سقراطیان، تکوین عناصر فلسفه را تبیین می‌کنیم: مفهوم، دوستی، ستیز. در بخش دوم سراغ شهر و زمین کنونی می‌آییم و می‌بینیم که چگونه فلسفه، سه عنصر ذاتی فلسفه، توسط شهر کنونی دچار استحاله و امحا می‌شود؛ و در بخش سوم به شرایط احیای این سه عنصر ذاتی فلسفه در شهر و زمین جدید خواهیم پرداخت. به بیان دیگر در سه بخش مقاله به تولید، امحا و احیای مفهوم، دوستی، ستیز در سه زمین یا شهر گذشته و حال و آینده می‌پردازیم.

برای تفاسیری روشن از پاسخ دلوز به چیستی فلسفه رجوع کنید به *In the Shadow of Chaos: Deleuze and Guattari on Philosophy*,

1-conceptual personae

2-plane of immanence

3-geophilosophy

(1999) *Science, and Art*. برای بحث‌هایی مرتبط‌تر با مقاله‌ی حاضر رجوع کنید به این دو نوشته از پل پاتن، یکی (2006) *Deleuze's Practical Philosophy* و دیگری *Deleuze and democratic politics* که در مجموعه‌ی *Radical democracy: Politics between abundance and lack* (2005) چاپ شده است. پاتن در این مقالات می‌خواهد اتهامات ضد دموکراتیکی را که تعریف دلوز از فلسفه به وجود آورده پاسخ دهد، البته آن‌طور که اشاره خواهد شد از موضعی بسیار نامناسبی به دفاعی‌اش می‌پردازد. رودلف گشه در کتاب (2014) *Geophilosophy* که تفسیری بر کتاب *فلسفه چیست* است محور خوانش خود را این نکته‌ی دلوز قرار می‌دهد که فلسفه با زمین یونان ارتباط دارد. همان‌طور که خود نیز اشاره می‌کند خطوطی از کتاب را که به‌طور ویژه به این مسئله مربوط‌اند بخصوص پانویشت‌های مرتبط را دنبال می‌کند تا غرض از پایه‌ی یونانی فلسفه را از منظر دلوز روشن و آشکار کند. مارتین شونهر در مقاله‌ی *Triple Transformation: The Emergence of* (2019) *The Philosophy in Deleuze and Guattari* بر سه عنصر مقوم فلسفه و تکوینشان در یونان توجه می‌کند و در این بین بر افلاطون متمرکز می‌شود و آن سه عنصر یونانی را در فلسفه‌ی افلاطون تبیین می‌کند و به استحالته‌ی آن عناصر در وضع حاضر نیز اشاره می‌کند. گرگوری فلکسمن نیز در کتاب خود *Gilles Deleuze and the Fabulation of Philosophy* (2012) که شرحی بر کتاب *فلسفه چیست* است رهنمودهای جالب توجهی برای خوانش کتاب ارائه می‌دهد برای نمونه برجسته کردن جامعه‌ی ارتباطی در خوانش او یکی از این خطوط جالب توجه است.

۱- تکوین عناصر فلسفه در زمینش یونان

دلوز در اواخر کار فکری خود و پس از یک عمر اشتغال به این فعالیت گویی که خطری بزرگ را احساس کرده باشد پرسش ساده اما ضروری فلسفه چیست را طرح می‌کند. «واقعاً این چه بود که تمام زندگی‌ام را یکسره صرف آن کردم؟» (دلوز، ۱۳۹۳: ۹). او به سه دوره، به سه پاسخ عمده به پرسش از چیستی فلسفه اشاره می‌کند: «تعمق»، «تأمل»، «مکالمه» که به ترتیب به ساحت عینی، ساحت ذهنی و ساحت بینا ذهنی مرتبط‌اند. آن‌طور که دلوز اشاره می‌کند افلاطون یا یک افلاطونی فلسفه را تعمق می‌داند، حرکت از عالم ناپایدار به عالم

حقایق ابژکتیو و تعمق در این ساحت. کانت یا فیلسوفی کانتی فلسفه را تأمل می‌داند. فلسفه به تأمل سوژکتیو در بنیان‌ها می‌پردازد، تأمل در بنیان‌ها و مفاهیم سایر حوزه‌ها و رشته‌ها، کاری که خود آن‌ها از انجامش ناتوان‌اند. هابرماس یا رورتی یا فیلسوفان و فلسفه‌ی گفتگو در پاسخ به پرسش از چیستی فلسفه خواهند گفت فلسفه گفتگو و مکالمه است، گفتگوی دموکراتیک آزاد میان دوستان، گفتگوی آرا. دلوز این سه پاسخ را رد می‌کند و در این بین آخری را زنده‌ترین طرف ستیز پر شش ایجابی خود از چیستی فلسفه می‌داند، ما نیز چنین می‌کنیم و سعی می‌کنیم تکوین چیستی فلسفه را در این نسبت ستیزه‌جویانه تبیین کنیم. دلوز می‌گوید در تاریخ فلسفه، فلسفه هیچ‌وقت از این طریق قدم از قدم برداشته است و تصویر جالبی از فلسفه‌ی گفتگو ارائه می‌دهد، «این برداشت عامیانه و دموکراتیک غربی از فلسفه است که برحسب آن، فلسفه تدارک مکالمه‌هایی دلپذیر یا خشن بر سر میز شام در منزل آقای رورتی تلقی شود» (همان: ۱۹۳). «بحث به درد میزگردها می‌خورد، ولی فلسفه بساط خود را روی میز دیگری می‌گشاید» (همان: ۴۴). چیست این میز دیگر که فلسفه بساط یا عناصر مقومش را روی آن می‌گشاید که ربطی به بحث حول میزگرد یا میز گفتگوی شام آقای رورتی ندارد؛ و اوج بیات تحریک‌آمیز دلوز در برابر فلسفه‌ی گفتگو اینجاست «تمامی فلاسفه به هنگام شنیدن جمله‌ی «بیا کمی با هم بحث کنیم»، پا به فرار می‌گذارند» (همان: ۴۴) (□□). حال پر سشمان را روشن تر کنیم، فلاسفه بر میز فلسفه مشغول چه فعالیتی هستند و اگر آنچه میانشان برقرار می‌شود بحث و گفتگو نیست پس چیست؟ به این منظور باید به یونان پیشا سقراطی مراجعه کنیم و میزی را تبیین کنیم که در آنجا شکل گرفت و به شکلی بی سابقه انجمنی را حول خود شکل داد، انجمن فیلسوفان پیشا سقراطی. کتاب فلسفه در عصر تراژیک یونانیان نیچه برای درک فلسفه چیست دلوز بسیار مهم و راهگشاست. نیچه در این کتاب فیلسوفان پیشا سقراطی را یکی یکی و تنها بر صحنه‌ی فلسفه می‌آورد و بیرون می‌برد از طالس و آناکسیمندر و هراکلیتوس گرفته و نهایتاً تا امپدکلس. آن‌ها را همچون «بت» هایی تنها تصویر می‌کند که سر در جیب فروبرده‌اند بی هیچ گفتگویی. مارین کوان^۱ مترجم انگلیسی فلسفه در عصر تراژیک یونانیان در مقدمه تعبیر جالبی را در خصوص درک و تصویر نیچه از فیلسوفان پیشا سقراطی در این کتاب که نهایتاً

به خود نیچه به عنوان «آخرین فیلسوف» می‌رسد به کار می‌برد. او در پس این بت‌های تنها از حضور یک سایه یا شیخ سخن می‌گوید که نیچه در *زایش تراژدی* از آن گفته آن شیخ کسی نیست جز اودیپ؛ و اضافه می‌کند نه اودیپ جوان آنطور که تحت تأثیر فروید او را تصور می‌کنیم بلکه اودیپ به هنگام سالمندی و پیری و در تنهایی مفرطش (نیچه، ۱۳۷۸: ۲۶-۲۷). کوان به بند بسیار جالب توجه چاپ‌نشده‌ای از کتاب *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان* اشاره می‌کند که در آن اوج تنهایی فیلسوف را می‌بینیم «واپسین فیلسوف: من خود را چنین می‌نامم، چراکه من آخرین موجود انسانی هستم. هیچ کس غیر از خودم با من سخن نمی‌گوید و صدای من همچون صدای کسی که در حال مرگ است به من می‌رسد. ای صدای دوست‌داشتنی، بگذار که با تو، با تو ای واپسین نفس به یادمانده‌ی تمامی شادمانی بشری، سخن بگویم، حتی اگر تنها یک ساعت دیگر مانده باشد. به سبب تو، خویش را از تنهایی‌ام غافل می‌سازم و راه بازگشت خود به چندگانگی و عشق را به دروغ هموار می‌کنم، زیرا که قلب من، از باور به مرگ عشق‌گریزان است. او نمی‌تواند لرزه‌های یخ آلود تنهاترین تنهایی را تاب آورد. او مرا وادار می‌کند که سخن گویم، انگار که دو نفر هستم» (همان: ۲۸). اینجا تنهایی فیلسوف و به شکلی فراری بودنش از گفتگو را می‌بینیم، او تنها با خودش در حال سخن گفتن است (□□□). طنین این جملات را می‌توان در گفته‌ی دلوز احساس کرد آنگاه که می‌گوید وقتی به فلاسفه گفته می‌شود بیا کمی با هم بحث و گفتگو کنیم پا به فرار می‌گذارند (□□).

اما این تنهایی فقط یک سوی ماجراست، چون از میز فلسفه حرف زدیم و از انجمن، انجمن فلاسفه‌ی پیش سقراطی، حالا پرسش این است که این فیلسوفان سر در جیب فرو برده مشغول چه هستند. نیچه به شکلی درخشان این فعالیت را نشان می‌دهد. اینکه چگونه با جمله‌ی همه‌چیز آب است طالس یا به دیگر بیان خاستگاه همه‌چیز یک چیز است، فلسفه شکل می‌گیرد و به تعبیر دیگر میز فلسفه، چون بعدی که از راه می‌رسد با این مسئله مواجه می‌شود و پاسخی دیگر به آن می‌دهد و مسئله سویه‌هایی دیگر می‌گیرد و همین‌طور بعدی و بعدی تا می‌رسد به امید کلس. «کم‌ترین چیزی که در مورد بحث‌ها می‌توان گفت این است که هرگز منجر به پیشبرد کار نمی‌شوند، چراکه دو طرف بحث هرگز در مورد چیز واحدی سخن نمی‌گویند. این که فلانی فلان نظر و عقیده را دارد و این را بر آن ترجیح می‌دهد، مادام که از مسائل مطرح سخنی رانده نشده است، چه ربطی ممکن است به فلسفه

داشته باشد؟ و زمانی که درباره‌ی این مسائل سخن رانده شود، دیگر داستان از مقوله‌ی بحث کردن نیست» (دلوز، ۱۳۹۳: ۴۴). میز فلسفه چنین میزی است مسئله یا مسائلی بر سر میز مطرح می‌شود و فیلسوف پاسخی به آن می‌دهد دیگری سویه‌ای جدید به آن می‌دهد به نحو دیگرگون مسئله را طرح می‌کند و پاسخی دیگر می‌دهد. حالا منظور از میز و انجمن تا حدی روشن شده و اگر همچنان بخواهیم از تعبیر گفتگو استفاده کنیم باید گفت گفتگوی حقیقی و به عبارت دیگر رابطه‌ی دموکراتیک راستین میان این بت‌ها و بر سر چنین میزی است که برقرار می‌شود. نیچه این میز و انجمن و فعالیتی را که دورش برپاست به زیبایی تمام نشان می‌دهد و تصویر می‌کند و حالا با دلوز می‌توان عناصر ذاتی این میز را که عناصر شکل‌دهنده‌ی فلسفه‌اند به روشنی برشمرد و تبیین کرد. پاسخی که هر یک از فیلسوفان پیشاسقراطی به مسئله‌ی طرح شده‌شان دادند، مفهوم و مفاهیم هر یک از آن فلسفه‌ها بود. دلوز وقتی در نخستین خطوط کتاب *فلسفه چیست* پرشش چیستی فلسفه را مطرح می‌کند در همان آغاز پاسخ می‌دهد که فلسفه «آفرینش مفهوم» است. آفرینش مفهوم آن امر منحصر به فلسفه است که ویژگی تمایزبخش فلسفه است آن چیزی است که فلسفه را از حکمت که با ننگاره طرف است متمایز می‌کند و فیگور تازه تولد یافته‌ی فیلسوف را در برابر حکیمان کهن تعین می‌بخشد؛ اما پاسخ دلوز به اینکه چیستی فلسفه را خلق مفهوم می‌داند پاسخی اولیه از جانب اوست، مفهوم فقط میوه و محصول نهایی فرآیند فلسفه‌ورزی است فعالیتی که شامل سه مرحله یا عنصر است که مفهوم نهایی‌ترینش است. رابطه‌ی حکیم با ننگاره رابطه‌ای پدرانانه است رابطه‌ی فیلسوف با مفهوم چگونه است؟ وقتی طالبس مفهومش را آفرید و از آب سخن گفت از اینکه همه چیز یک چیز است، یا آناکسیمندر از امر نامتعین می‌گوید و هراکلیتوس مفاهیمش را می‌آفریند چه رابطه‌ای میان آن‌ها با مفاهیمشان برقرار است؟ دوستی. اگر نخستین عنصر فلسفه مفهوم باشد دومین عنصرش پرسوناژ یا شخصیت مفهومی است، پرسوناژ مفهومی که در یونان پیشاسقراطی متولد شد و به ابرپرسوناژ مفهومی فلسفه تبدیل شد، پرسوناژ دوست است، دوست مفهوم. فیلسوف نه پدر که دوست مفهوم است. «دوست آنگونه که در فلسفه ظاهر می‌شود دیگر مبین شخصیتی برونی [=عارضی]، یا مبین یک نمونه یا ظرفی تجربی نیست، بلکه دلالت بر وجودی دارد که درونی [=ذاتی] اندیشه است؛ شرطی برای امکان خود‌اندیشه، مقوله‌ای زنده، زیسته‌ای استعلایی. یونانیان با فلسفه‌ورزی خود، [مفهوم] دوست را با قدرت تمام

مبدل به نسبتی کردند که دیگر نسبتی با فرد دیگر نیست، بلکه نسبتی است با نوعی موجودیت، نوعی ابژگی، نوعی ذات، دوستی با مفهوم (همان: ۱۲). «سایر تمدن‌ها [ی غیر یونان] حکیم‌هایی داشتند، ولی قوم یونانی این «دوستان» را معرفی می‌کند» (همان: ۱۱). از طریق دوستی با مفهوم این‌ها دوست یکدیگر نیز می‌شوند اما نه فقط دوست که چیزی دیگر. از دومین عنصر که دوست باشد به سومین عنصر ذاتی فلسفه می‌توان رسید. وقتی هر یک از فیلسوفان پیشاسقراطی مدعی یک مفهوم می‌شدند رقیب دیگر فلاسفه نیز می‌شدند. «اگر به جوهر بنیادین دوستی توجه کنیم، خواهیم دید که دو دوست همچون مدعی و رقیب‌اند». «مشاجره‌ی بین مدعیان ... درون تفکر» که در نتیجه‌اش تفکر «شرط [امکان] خود را نه صرفاً در دوست، بلکه در مدعی و رقیب نیز می‌یابد» (همان: ۱۳). عنصر سوم، ستیز یا رقابت است. پس سه عنصری که در یونان پیشاسقراطی شکل می‌گیرد و فلسفه را به وجود می‌آورد از این قرار است: مفهوم، دوستی، ستیز. عناصر میز فلسفه این سه عنصرند میز یا سطح درون ماندگاری که در یونان پیشاسقراطی ابداع شد و دلوز آن را «سطح درون ماندگاری مطلق» می‌خواند. این ابداع شگفت‌انگیز یونانیان است اما دلوز اضافه می‌کند ابداع یونانیان را نه فقط در ابداع این سطح مطلق که باید در نسبت «امر نسبی و امر مطلق جست‌وجو کرد». (همان: ۱۲۵).

منظور از «سطح درون ماندگاری مطلق» همان میز یا سطح فلسفه است که تکوینش را تبیین کردیم و منظور از «سطح درون ماندگاری نسبی»، شهر یا زمین است، زمین یونان یا آتن که فلسفه در آن تولد یافت. «سطح درون ماندگاری مطلق» فلسفه در ترکیب با «سطح درون ماندگاری نسبی» شهر و به بیان دیگر با استحالته‌ی عناصر دومی و برکشیدنشان به سطح مطلق شکل می‌گیرد «با استحالته‌ی» «محیط، دوست رأی»، عناصر به وجود آمده در شهر، به سطح تعیین‌های مطلق ستیز، دوستی، مفهوم در فلسفه (همان: ۱۲۵). ویژگی اساسی شهر برای اینکه در ادامه آن سه عنصر شهر از آن بیرون بیایند بیش و پیش از هر چیز از این قرار است، «قلمروzdایی نسبی خودش افقی یا درون ماندگار» باشد (همان: ۱۲۵) و قلمروzdایی شهر یونانی چنین بود. این ویژگی منحصر به فرد شهر یونانی یعنی قلمروzdایی درون ماندگار بود که می‌باید در برابر قلمروzdایی متعال دولت و امپراتوری درک شود؛ و در چنین محیطی است که ویژگی‌های منحصر به فرد شهر یونانی شکل می‌گیرد. یکی، اجتماعیت نابی که در این محیط شکل می‌گیرد، «اجتماعیت ناب به مثابه محیط درون ماندگاری، «طبیعت ذاتی

انبازگری^۱ که در برابر خودفرمانی امپراتوری صف‌آرایی می‌کند. عنصر دیگر شهر یونانی چنین است «نوعی لذت‌انباش که دوستی را می‌سازد و همچنین لذت‌شکستنِ انباش که رقابت را ایجاد می‌کند (مگر «انجمن‌های دوستان» که به دست مهاجران، همچون فیثاغوریان، تشکیل می‌شدند ولی هنوز قدری مخفی بودند و در یونان به شکوفایی رسیدند، فراموش شده‌اند؟)»؛ و عنصر سوم، «نوعی میل به [براز] رأی که در امپراتوری موضوعیت نداشت، نوعی میل به تبادل عقاید، برای مکالمه و مباحثه». سه عنصر به وجود آمده در شهر درون‌ماندگار یونانی از این قرار است: محیط مناسب رقابت و ستیز، دوستی و رأی (همان: ۱۲۲). فلسفه در نسبت با چنین زمینی و برکشیدن این عناصر به سطح تعیین‌های مطلق ستیز و دوستی و مفهوم، به وجود می‌آید. این عناصر تعابیر یونانی عناصر ذاتی فلسفه‌اند و در کتاب فلسفه چیست این سه عنصر تعابیر کلی‌تر سطح درون‌ماندگاری، پرسوناژ مفهومی و مفهوم را به خود می‌گیرند، در مقاله‌ی حاضر ما با همین تعابیر خاص یونانی کار داریم.

۲- امحای فلسفه در شهر کنونی

فلسفه با خطری مواجه است به همین دلیل دلوز در اواخر حیات فکری خود به سراغ طرح پرسش از چیستی فلسفه می‌رود و در این حین به زمین فلسفه، یونان رجوع می‌کند تا با دقت و صراحت عناصر مقوم فلسفه را تبیین کند. خطری که فلسفه را تهدید می‌کند از جانب شهر کنونی است. شهر کنونی دشمن فلسفه است و در آن سه عنصر ذاتی فلسفه دچار استحاله‌ای هولناک و امحا می‌شوند. چیست مختصات شهر کنونی و امحای مقومات فلسفه چگونه در این شهر رخ می‌دهد. گفتیم دلوز برای تکوین مقومات فلسفه سراغ یونان می‌رود اما این رجوع دلیل دیگری نیز دارد و آن اینکه شهر کنونی خود را «آتن نوین» (همان: ۱۳۶) می‌داند، شهر گفتگو و ارتباط و مکالمه؛ اما این شهر نه آتن که شیخ هولناکی از آتن است. این را چگونه بفهمیم؟ تکان‌دهنده‌ترین امر در کتاب فلسفه چیست حضور روحی است که بی‌آنکه خیلی مستقیم به آن اشاره شود در سرتاسر کتاب حاضر است و همچون «گاز» پخش می‌شود و احساسی از خفگی ایجاد می‌کند و این همان چیزی که باعث امحای فلسفه این فعالیت شورانگیز نیز شده است. این روح این گاز چیست؟ جامعه‌ی ارتباط و گفتگو و مکالمه تنها رویه‌ی شهر کنونی است برای درک روح آن باید به

اسکلت‌بندی شهر نظر کرد و این در مقاله‌ی کوتاه ولی بسیار مهم دلوز پی‌نوشت بر جوامع کنترلی است که سرنخ‌های عمده‌اش داده می‌شود. دلوز در این نوشته به حرکتی مهم از جوامع انضباطی به جوامع کنترلی اشاره می‌کند و تمایزهایشان را برمی‌شمرد. اگر اولی با محوطه‌ی حریم‌بندی شده شناخته می‌شد دومی با ایجاد فضاهای حرکت شناخته می‌شود. «موش کور ... جانور فضای حریم‌بندی شده است، درحالی‌که مار بزرگ جانور جوامع کنترلی است» (گروه نویسندگان، ۱۳۸۶: ۱۴). در شهر انضباطی با «تونل‌های موش کور» مواجهیم و در شهر کنترلی با «حرکات موج‌سان مار بزرگ» (همان: ۱۷). دلوز به زندان به‌عنوان «مدل تمثیلی» «محیط‌های حریم‌بندی شده» نزد فوکو اشاره می‌کند و اینکه چگونه در تحلیل‌های او این فضای تمثیلی تحقق کاملش را در «محیط‌های حریم‌بندی شده» در کارخانه می‌یابد (همان: ۱۰). اگر کارخانه فضای کلیدی شهر انضباطی باشد «در جامعه‌ی کنترلی شرکت جانشین کارخانه شده است» (همان: ۱۲). دلوز این تغییر در اعمال قدرت از جامعه‌ی انضباطی به جامعه‌ی کنترلی را به شکلی جالب توجه ناشی از «جهشی در سرمایه‌داری» می‌خواند. سرمایه‌داری پیشین «سرمایه‌داری [مبتنی بر] تمرکز در تولید و مالکیت بود؛ بنابراین، این سرمایه‌داری کارخانه را به‌عنوان فضای حریم‌بندی ایجاد کرد؛ اما شکل اخیر «دیگر سرمایه‌داری تولید نیست، بلکه سرمایه‌داری محصول است که قابلیت فروش و دادوستد دارد؛ بنابراین، اساساً توزیع‌کننده است و کارخانه به شرکت تبدیل شده است» (همان: ۱۵) و حالا شرکت است که همه‌ی ساحت‌های جامعه، کل ساحت‌های شهر را به تسخیر درمی‌آورد. «به ما یاد داده‌اند که شرکت‌ها روح دارند؛ این هولناک‌ترین خبر روزگار ماست» (همان: ۱۶). شهر را این روح است که به تسخیر درآورده است، روح شرکت، روح شرکتی. «شرکت روح است، گاز است» (همان: ۱۲) و آن روح آن گاز در سطح شهر پخش می‌شود. این چه بر سر فلسفه می‌آورد؟ گفتیم که دلوز در همان ابتدای کتاب بعد از پرسش فلسفه چیست سریعاً پاسخ می‌دهد که فلسفه «خلق مفهوم است». این پاسخ سریع را می‌توان از سر یک اضطرار نیز تلقی کرد. مفهوم، تنها از فلسفه برمی‌آید هیچ حوزه‌ای امکان و توان خلق مفهوم را ندارد، حتی سایر حوزه‌های آفرینش چیزی دیگر

می‌آفرینند هنر ادراک داد^۱ و انفعال داد^۲ می‌آفریند و علم عمل نما^۳. آفرینش مفهوم خاص فلسفه است و تنها از فلسفه برمی‌آید اما برای فلسفه از دل شهر کنونی، شهر کنترلی، رقیبانی زاده شده است که خود را مدعی مفهوم می‌دانند رقیبانی باورنکردنی. البته فلسفه همیشه رقیبانی داشته است همانطور که دلوز می‌گوید رقیبان او در دوره‌های متأخرتر از این قرار بوده‌اند «نخستین آن‌ها، علوم انسانی و مشخصاً جامعه‌شناسی بوده است که قصد داشته جایگزین فلسفه شود». «سپس نوبت به شناخت‌شناسی، زبان‌شناسی، یا حتی روان‌کاوی و تحلیل منطقی رسید». «رفته‌رفته فلسفه با رقیبانی گستاخ‌تر و فاجعه‌انگیزتر مواجه می‌شد که خود افلاطون هم حتی در کمیک‌ترین کم‌دی‌هایش نمی‌توانست خوابشان را هم ببیند». این ماجرا در شهر کنونی است که رخ می‌دهد، «نهایتاً گستاخی به اوج خود رسید و علوم اطلاعات، بازاریابی، طراحی، تبلیغات و تمامی رشته‌های علوم ارتباطات، خود کلمه‌ی «مفهوم» را غصب کردند و گفتند: «مفهوم کار ماست، ما آفرینندگانیم، ما مفهوم سازیم. دوستان مفهوم ماییم، ما مفهوم را داخل کامپیوترهایمان می‌ریزیم» (دلوز، ۱۳۹۳: ۲۱). «دوست مفهوم» می‌شود ایده پرداز، دوستان مفهوم می‌شوند ایده پردازان و بازاریاب‌ها. ابرپرسوناژ مفهومی شهر کنونی بازاریاب است. پرسوناژی که می‌توان او را در همه‌جا مشاهده کرد در شرکت‌ها در برنامه‌های ورزشی و مجری‌هایشان در گالری‌ها و گالری‌داری‌ها و غیره. «ارائه‌کننده و نمایشگر محصول، کالا، یا اثر هنری، حالا دیگر فیلسوف، شخصیت مفهومی یا هنرمند شده است» (همان: ۲۲). این نخستین استحاله است، پرسوناژ مفهومی دو ست، دو ست مفهوم که ابرپرسوناژ مفهومی فلسفه است در این شهر می‌شود ایده پرداز و بازاریاب. «بازاریابی کانون "روح" شرکت است» (گروه نویسندگان، ۱۳۸۶: ۱۶-۱۵). بر اساس این طنین مهم، استحاله و از دست رفتن دوستی یونانی، از دست رفتن دوستی، در شهر کنونی را باید با تبعات فراوانش پی گرفت و دنبال کرد. بر سر خود مفهوم چه می‌آید: «بازاریابی این ایده را حفظ کرده است که نسبت ویژه‌ای بین مفهوم و رویداد وجود دارد؛ ولی در اینجا مفهوم تبدیل شده است به مجموعه‌ی اشکال ارائه‌ی محصول (تاریخی، علمی، هنری، جنسی، کاربردی) و رویداد به صورت نمایشی درآمده

1-percept
2-affect
3-functive

است که اشکال متنوع ارائه و «تبادل ایده‌ها» را که قرار است امکان‌پذیر سازد، به روی صحنه می‌آورد. رویدادها صرفاً همین نمایش‌هایند و مفاهیم صرفاً محصولاتی‌اند که می‌توان آن‌ها را فروخت ... وانموده، وانمایی یک بسته رشته‌فرنگی، دیگر به مفهوم راستین مبدل شده است» (همان: ۲۲)؛ اما سومین عنصر، چه بر سر ستیز در شهر کنونی می‌آید؟ در شهر کنونی رقابت بدل به امری بسیار کانونی شده است. «شرکت رقابت بی‌وقفه را به‌عنوان شکل سالم ستیز معرفی می‌کند. این رقابت نیروی راننده‌ی عالی‌ای است که افراد را رودرروی هم قرار می‌دهد و خود را [نیز] درون هر یک از افراد قرار می‌دهد و هر فرد را به دو بخش تقسیم می‌کند» (گروه نویسندگان، ۱۳۸۶: ۱۲).^(۱۱) در شهر کنونی رقابت به اصلی‌ترین رابطه بدل می‌شود و روح رقابت تمامی حوزه‌ها را درمی‌نوردد. برای نمونه ردش حتی در مسابقات تلویزیونی نیز قابل مشاهده است، اگر که «مسابقات تلویزیونی این چنین از موفقیت برخوردارند، به این دلیل است که موقعیت شرکتی را با ظرافت تمام به نمایش می‌گذارند» (همان: ۱۲). این روح سرتاسر جامعه را درمی‌نوردد^(۱۲). در نتیجه‌ی رقابت چه رخ می‌دهد؟ افراد روبه‌روی هم قرار می‌گیرند^(۱۳). با تحقق این نسبت رقابت، همه‌ی افراد در برابر هم قرار می‌گیرند اما این نقطه‌ی نهایی ماجرا نیست. در شهر کنترلی، فرد^۱ شهر انضباطی جایش را می‌دهد به بخش‌پذیر^۲ در شهر کنترلی (همان: ۱۴-۱۳). رقابت نه فقط میان افراد که «خود را [نیز] درون هر یک از افراد قرار می‌دهد و هر فرد را به دو بخش تقسیم می‌کند» (همان: ۱۲)، اوج ماجرا این است، رقابت درون هر فرد قرار می‌گیرد و او را دو بخش می‌کند، رقابت فرد با خودش. برای تصویری گویا از بخش‌پذیر، از رقابت یک فرد با خودش می‌توان یک راننده‌ی اسنپ را تصور کرد تنها در دل شب در شهر کنترلی که برای به دست آوردن امتیاز بیشتر، دیگر نه با دیگری که با خودش رقابت می‌کند. ستیز میان دوستان، آن میز و انجمن دوستان در ستیز جایش را می‌دهد به رقابت یک فرد ایزوله شده و به‌غایت تنها در حال رقابت با خودش.

استحاله‌ی سه عنصر ذاتی فلسفه در شهر کنونی از این قرار است: مفهوم به شکل متأخر کالا در جامعه‌ی کنترلی بدل می‌شود، پرسوناژ فیلسوف به منزله‌ی دوست مفهوم به ایده پرداز و بازاریاب و ستیز دوستان دور یک میز مسئله، به بیان دیگر دو ستی ستیزه‌جویانه، به

1-individual

2-dividual

رقابت یک فرد ایزوله با خودش. مقومات فلسفه در شهر کنونی این طور بدترین استحاله را از سر می‌گذرانند و در نتیجه‌اش فلسفه و فیلسوف در این شهر سرگردان و آواره و بی‌زمین می‌شود. نیچه در کتاب *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان* بندی دارد که سخت در اینجا به کار می‌آید. نیچه در این کتاب پرسش از چیستی فلسفه را در نسبت با رقیبان فلسفه مطرح می‌کند، در برابر آنچه دانشوران، انسان‌های متمدن و بافرهنگ می‌خوانند و می‌گویند اگر کمی این دشمنان و رقیبان شهامت داشتند فیلسوف و فلسفه را از شهر خود کامل بیرون می‌کردند؛ اما در حین طرح این مسئله چیزی دیگر را نیز مطرح می‌کند این که فلسفه در این وضع چه می‌تواند انجام دهد یا باید انجام دهد، اینکه در چنین وضعی «فلسفه چه تواند کرد». «فلسفه هیچ حقی ندارد و انسان نوین، اگر از شهامت یا شعور برخوردار بود، به واقع آن را طرد می‌کرد. او می‌شایست که آن را با واژه‌هایی مشابه آنچه افلاطون برای اخراج شاعران تراژیک از دولت به کار می‌برد، طرد و تحریم نماید؛ گرچه ممکن بود پاسخی درست مشابه آنچه شاعران تراژیک به افلاطون توانستند داد در کار باشد. فلسفه، اگر یک‌بار هم وادار می‌شد که داد سخن دهد، ممکن بود که بی‌درنگ بگوید: «مردم بیچاره! آیا تقصیر من است که در میان شما همچون فالگیر پیش‌پا افتاده‌ای گرد شهر می‌گردم؟ که می‌باید خود را پنهان کنم و جامه‌ی مبدل بپوشانم. انگار زن بدکاره‌ای هستم و شما داوران من؟ به خواهر من، هنر، خوب بنگرید! او نیز، همچون من، در میان بربرها به تبعید است. ما دیگر نمی‌دانیم که برای نجات خویش چه کنیم. راست است که ما، در اینجا، در میان شما، همه‌ی حقوق خود را از دست داده‌ایم، اما داورانی که این حقوق را به ما باز می‌گردانند درباره‌ی شما نیز به داوری خواهند نشست. آنان به شما خواهند گفت: بروید برای خود فرهنگی دست‌وپا کنید. تنها آن زمان در خواهید یافت که فلسفه چه تواند و خواهد کرد» (نیچه، ۱۳۷۸: ۶۱-۶۰). به اعتبار همین نقل قول می‌توان کتاب *فلسفه چیست* دلوژ را باز نویسی کتاب *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان* نیچه دانست، البته یک قرن بعد. به نظر می‌رسد حالا شهر کنونی با رقیبانی که از دلش بیرون می‌دهد شهامتی را که نیچه از آن سخن می‌گفت کسب کرده که فلسفه و فیلسوف را یکسره از شهر بیرون کند. فلسفه و فیلسوف بی‌زمین و آواره شده است و نه دیگر توسط اهل فرهنگ و دانشوران که توسط بازاریاب‌ها، ایده پردازان، فیلسوف-اینستاگرام‌ها، فیلسوف-یوتوبرها. فلسفه حالا بیش از هر زمان در عسرت^{□□} است. در چنین وضعی چاره‌ای نمی‌ماند جز اندیشیدن به اینکه فلسفه

در این وضع «چه تواند کرد». «هرچقدر که فلسفه بیش تر با رقیبان گستاخ و تهی مغز خود درمی افتد و با آن‌ها دست به یقه می شود، بیش تر مشتاق می گردد که به ایفای وظیفه‌ی خود بپردازد و در حین انجام این وظیفه «فلسفه قهقهه‌هایی مستانه می زند که اشک از چشمانش روانه می سازد». (دلوز، ۱۳۹۳: ۲۲). چیست این وظیفه؟ پاسخ این است، ساخت «زمین جدید و مردم جدید»، ساخت شهر جدید و انجمن دوستان ساکن در آن. (همان: ۱۴۹).

۳- احیای فلسفه در شهر آینده

دیدیم که چگونه عناصر ذاتی فلسفه در شهر کنونی دچار استحاله و امحا شدند. حال باید پرسید که آیا می توان آن عناصر را احیا کرد و از فعالیت فلسفه ورزی سخن گفت؟ شرط احیای آن عناصر ساختن یک زمین است چون حقیقت این است که فلسفه‌ی دوران کنونی زمینی ندارد. باید فلسفه میزی، زمینی برای خود بسازد تا در نتیجه اش بتواند آن عناصر را روی این زمین باز فعال کند. فلسفه این امکان را نهایتاً از طریق رابطه با شهر جدید به دست می آورد اما پیش از اینکه مختصات اصلی شهر جدید را آشکار کنیم باید ببینیم که چگونه می شود فلسفه زمینی برای خود بسازد. دلوز از سه ساحتی که فلسفه‌ی مدرن سعی می کند قلمرو و به بیان دیگر زمینی برای خود بیابد سخن می گوید. «فلسفه سه بار در معرض بازقلمرو سازی قرار می گیرد، یک بار در گذشته بر روی یونانیان باستان، یک بار در زمان حال بر روی دولت دموکراتیک، یک بار هم در آینده بر روی مردم جدید و زمین جدید» (همان: ۱۵۲). آیا فلسفه می تواند زمینش را در یونان باستان بیابد؟ «فلسفه‌ی مدرن بر روی یونانیان باستان به مثابه‌ی گذشته‌ی خاص خودش قلمرو تازه پیدا می کند»؛ اما دلوز می گوید فلسفه‌ی جدید که چنین می کند یونان را به صورت «عکس متقارن» یونانیان زیست می کند چون یونانیان «در شورمندی و سرمستی» زمینشان را ساختند و مفهوم نداشتند و آهسته آهسته این مفاهیم از دل زمینشان بیرون آمد «درحالی که ما، ما که این مفاهیم را داریم، ما که بر این باوریم که این مفاهیم را داریم، آن هم پس از قرن‌ها تجربه‌ی اندیشه‌ی غربی، چندان نمی دانیم که آن‌ها را کجا باید قرار دهیم، چراکه از سطح درون ماندگاری‌ای درست و حسابی بی بهره ایم». یونانیان «از سطح درون ماندگاری برخوردار بودند که ما دیگر از آن بی بهره ایم» (همان: ۱۴۰). فلسفه (ی مدرن) نمی تواند سطح درون ماندگاری یا به تعبیر دیگر زمین یونان را زمین خود بداند بلکه نیازمند این است که زمین خود را بسازد. اگر

فلسفه قادر باشد چنین زمینی بسازد آنگاه می‌تواند یونان را به بیان دیگر عناصر ذاتی فلسفه تکوین یافته در یونان، مفهوم و دوستی و ستیز را دیگر بار بر زمین خود باز فعال کند تا با قرار گرفتن روی این زمین شکل و هیبت جدید به خود بگیرند (همان: ۱۴۱). فلسفه کجا می‌تواند زمینی برای خود بیابد یا بسازد؟ فلسفه این زمین را در یونان نمی‌یابد اما در زمان حال چه، آیا فلسفه این زمین را با رجوع به زمان حال می‌تواند به پا کند، «بر روی دولت دموکراتیک مدرن»؟ (همان: ۱۴۱). دلوز از همراستایی و هم‌نشینی دولت‌های دموکراتیک کنار دولت‌های استبدادی می‌گوید و از ابتدال موجود در دموکراسی‌ها، فلسفه نمی‌تواند زمینش را بر چنین قلمرویی بیابد. زمین خود را نه در دولت که از طریق مهاجر شدن می‌یابد مهاجر شدن در زمین مادری. این مهاجر شدن، این «شدن»، از طریق رابطه با «خارج» دولت دموکراتیک، «خارج» دولت امکان‌پذیر می‌شود. البته رابطه با «خارج» دولت تنها یک پایه‌ی زمین فلسفه را شکل می‌دهد این زمین پایه‌ی دیگری نیز دارد. برای درک بهتر رابطه با خارج دولت و همین‌طور درک زمین فلسفه در تمامیتش باید درکی از رابطه‌ی فلسفه و سرمایه‌داری نیز پیدا کنیم. نسبت فلسفه با سرمایه‌داری نیز همچون نسبتش با دولت است.

«نجات فلسفه‌ی مدرن در این است که دو ست نظام سرمایه‌داری نیست» (همان: ۱۳۷)، اما نه تنها دوستش نیست که دشمنش است. «فلسفه، قلمروزدایی نسبی سرمایه را به حد مطلق می‌کشاند» و در این بین «به نیروی فروخورده‌ی درون این محیط اتصال می‌یابد» (همان: ۱۳۸). فلسفه از طریق نسبت با این نیروهای فروخورده است که زمین خود را می‌سازد. منظورمان از نیروی «خارج» دولت و سرمایه‌داری، همین «نیرو [ها]ی فروخورده»ی ناشی از دولت و سرمایه‌داری است. دلوز می‌گوید فلسفه زمینش را از طریق نسبت با «نا فلسفه» می‌سازد، «خارج» دولت و سرمایه‌داری، «نیرو [ها]ی فروخورده‌ی» ناشی از دولت و سرمایه‌داری، قلمروی «نا» برای فلسفه‌اند. «نسبت سازنده‌ی فلسفه با نا فلسفه همین است.» «شدن همواره دوگان است ... فیلسوف باید نا فیلسوف شود، برای اینکه نا فلسفه زمین و مردم فلسفه شود» (همان: ۱۵۱). فلسفه و فیلسوف باید شدن را از سر بگذرانند، فیلسوف و فلسفه باید این نیروهای فروخورده بشوند تا آن‌ها تبدیل به زمین فلسفه شوند^(۱). زمین فلسفه‌ی جدید در این نسبت و به این گونه ساخته می‌شود. بر چنین زمینی است که ستیز، دوستی، مفهوم دیگر بار می‌تواند فعال شوند و البته هیئت‌های جدید به خود بگیرند. بر چنین زمین و میز است که جامعه‌ی دوستان می‌توانند به نحو ستیزه‌جویانه، با دوستی

ستیزه‌جویانه فلسفه‌ورزی کنند و مفاهیم خاص خود را بیافرینند. تنها یک نکته برای توضیح باقی می‌ماند، درک منظور از شهر جدید. چیست منظور از شهر جدید و نسبت فلسفه با آن؟ دلوز در *بارتلبی*، یا *یک فرمول یکی* از نوشته‌های کتاب *انتقادی و بالینی*، به انقلاب آمریکا و شوروی پیش از منحرف شدنشان اشاره می‌کند و در آن بین به دو نحوه‌ی تحقق انجمن دوستان اشاره می‌کند. انجمن به‌بیان‌دیگر جامعه‌ی برادران بدون پدر در آمریکا و جامعه‌ی رفقای روسیه و بی‌آنکه باز کند تنها اشاره می‌کند که این انجمن و جامعه «در هم می‌آمیزند یا با هم تلفیق می‌شوند» (گروه نویسندگان، ۱۳۹۵: ۱۰۳-۱۰۲).

تصور و تصویر این امتزاج و تلفیق را می‌توانیم نقطه‌ی کلیدی و نهایی بحثمان در نظر بگیریم تصویری که برایمان دارای بیشترین اهمیت است. تصویر حاصل از امتزاج و تلفیق این دو انجمن و زمین‌هایشان. امتزاج، به بیان دقیق‌تر «نسبت دیفرانسیل» زمین‌آمریکای جامعه‌ی برادران و زمین روسیه‌ی جامعه‌ی رفقا، این آن چیزی است که از شهر جدید مرادمان است. دلوز می‌گوید وظیفه‌ی فلسفه ساخت زمین جدید و مردم جدید است. فلسفه از این شهر جدید است که نیرو می‌گیرد همانطور که وظیفه‌اش نیز چنین است، ساخت این شهر و مردمش.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Davood Moazami
Goodarzi  <https://www.orcid.org/0000-0002-2331-2019>

منابع

- دلوز، ژیل. (۱۳۹۳). *فلسفه چیست*. ترجمه محمدرضا آخوندزاده. تهران: نشر نی.
- گروه نویسندگان. (۱۳۸۶). *بازگشت به آینده*. ترجمه رضا نجف‌زاده. تهران: نشر گام نو.
- گروه نویسندگان. (۱۳۹۵). *ترجیح می‌دهم که نه، بارتلبی محرر و سه جستار فلسفی*. ترجمه گروه مترجمان. تهران: نشر نیکا.

نیچه، فردریش. (۱۳۶۲). *فراسوی نیک و بد*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات خوارزمی.

نیچه، فردریش. (۱۳۷۸). *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان*. ترجمه مجید شریف. تهران: نشر جامی.

شاویرو، استیون. (۱۳۹۷). *ضرورت تلخ بدهی: امور مالی نولیبرال و جامعه‌ی کنترلی*. ساره

پیمان و پویا غلامی. قابل دسترسی در <http://asabsanj.com>

Deleuze Gilles. (1972-1990). *Negotiation*. Martin Joughin. Columbia: Columbia University Press.

Dosse Francois. (2007). *Gilles Deleuze & Felix Guattari: Intersecting Lives*. Columbia: Columbia University Press.

Flaxman Gregory. (2012). *Gilles Deleuze and the Fabulation of Philosophy*. Minnesota: University of Minnesota Press.

Gasche Rodolphe. (2014). *Geophilosophy: on Gilles Deleuze and Felix Guattari's What is philosophy?*, United States: Northwestern University Press.

Tonder Lars and Thomassen Lasse. (2005). *Radical Democracy: Politics between abundance and lack*. Manchester: Manchester University Press.

Amott Stephen. (1999). "In the Shadow of Chaos: Deleuze and Guattari on Philosophy", *Science, and Art. Philosophy Today* 43 (1): 49-56. DOI: 10.5840/PHILOSOPHY199943136

Patton Paul. (2006). "Deleuze's Practical Philosophy". *Symposium* 10 (1): 285-303. <https://doi.org/10.5840/symposium200610149>

Schonher Mathias. (2019). "The Triple Transformation: The Emergence of Philosophy in Deleuze and Guattari". *The Journal of Speculative Philosophy*, Volume 33, Number 4: 610-627. <https://doi.org/10.5325/jspecphil.33.4.0610>

References

Deleuze, Gilles. (2014). *What is Philosophy?*, translated by Mohammad Reza Akhondzadeh, Tehran: Ney Publishing.

Group of Authors. (2007). *Back to the Future*, translated by Reza Najafzadeh, Tehran: Gam-e No Publishing.

Group of Authors. (2016). *I Would Prefer Not To: Bartleby, the Scrivener, and Three Philosophical Essays*, translated by a Group of Translators, Tehran: Nika Publishing.

Nietzsche, Friedrich. (1983). *Beyond Good and Evil*, translated by Dariush Ashouri, Tehran: Kharazmi Publishing.

Nietzsche, Friedrich. (1999). *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, translated by Majid Sharif, Tehran: Jami Publishing.

Shaviro, Steven. (2018). *The Bitter Necessity of Debt: Neoliberal Finance and the Control Society*, translated by Sareh Peyman and Pouya Gholami. Available at <http://asabsanj.com>

پی‌نوشت‌ها

[□] «دلوز از زمان نگارش کتاب *هزار فلات* می‌گفت قصد دارد روی این موضوع [فلسفه چیست] کار کند؛ کلمات پایانی‌اش در آخرین کلاسش در سال ۱۹۸۰ در پاریس هشت این بود "سال بعد، من باید چیزی جدید بیابم. رؤیایم این است که دوره‌ای در باب این پرسش باشد که "فلسفه چیست؟". دانشجویانش تصور کردند که دلوز شوخی می‌کند و زیر خنده زدند. دلوز طی دهه‌ی هشتاد این خواسته را برای دانشجویانش تکرار کرد با گفتن اینکه او تا کنون موفق نشده است دوره‌ای درباره‌ی فلسفه [چیست] بگذارد به این خاطر که او هنوز برای پاسخ به این پرسش آماده نبود، پرسشی که تنها در ظاهر برایش آسان می‌نمود. او اغلب بر اهمیت این پروژه تأکید می‌کرد» (Dosse, 2007: 456).

^{□□} این تعابیر گزیده‌ی دلوز باعث شده خیلی‌ها رویکرد او را ضد دموکراتیک بخوانند، برای نمونه فیلیپ منگو نقدهایی در این خصوص مطرح کرده است. پل پاتن بر اساس چشم‌اندازی لیبرال سعی کرده که این تعابیر دلوز را جوری تعبیر کند که به زعم او دلوز را از اتهام ضددموکراتیک بودن برهاند. برای مثال پاتن در *Deleuze and democratic politics* که پاسخی به نقد منگو است در استدلال اصلی و نهایی خود بین تعریف دلوز از فلسفه و یک سیاست عملی تفاوت می‌گذارد و می‌گوید در خطوطی از فلسفه چیست که دلوز به صراحت گفتگو را نقد می‌کند بحث او ناظر به مسئله‌ی آفرینش مفهوم و فلسفه است و نه ساخت عملی دموکراسی. و نهایتاً اشاره می‌کند که نقدهای دلوز به سرمایه‌داری و دولت‌های دموکراتیک موجود است نه به آنچه می‌شود آن‌را دموکراسی در راه خواند. اما چنانچه در پایان مقاله خواهیم دید آشتی دلوز با دموکراسی منوط به پیش شرطی اساسی است، که ابتدا با چشم‌انداز لیبرال پاتن همخوان نیست. در خصوص استدلال‌های ذکر شده از پاتن بنگرید به مقاله‌ی پاتن *Deleuze and democratic politics: Politics between abundance and lack* در کتاب ۶۲-۶۴.

^{□□□} در بند ۴۴ از کتاب *فرا سوی نیک* و بد نیز به مضمونی مشابه برمی‌خوریم. نیچه از ضرورت و اهمیت تنهایی نزد فیلسوف اشاره می‌کند و از قضا آن‌را در برابر دموکراسی به کار می‌برد، نیچه در نقد جمع و اجتماع مورد نظر دموکراسی‌ها چنین می‌گوید «مردمانی همگی بری از تنهایی، بری از تنهایی خویش، همپالکی‌های قراضه و جفت و جور» (نیچه، ۱۳۶۲: ۸۳). و در پایان بند نیز می‌گوید: «ما دوستانِ مادرزاد، سوگند خورده و غیور تنهایی هستیم، دوستانِ تنهایی زُرف و نیم‌شبانه و نیم‌روزانه‌ی خویش! ما اینچنین کسانیم، ما آزاده‌جانان! و چه بسا شما نیز چیزی از این دستید، شما آیندگان، شما فیلسوفان نو؟» (همان: ۸۵).

استناد به این مقاله: معظمی گودرزی، داوود؛ ژیل دلوز و پرسش از چیستی فلسفه در نسبت با زمین و شهر، حکمت و فلسفه، ۲۰ (۷۷)، ۱۸۹-۲۱۰

DIO: 10.22054/wph.2022.70409.2109



Hekmat va Falsafeh is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

□□- وقتی می‌گوییم نویسنده‌ی کتاب فلسفه چیست، ژیل دلوز، به نظر فراموش کرده‌ایم که روی جلد کتاب کنار نام دلوز نام فلیکس گواتاری نیز نوشته شده است. اما همانطور که فرانسویس داس در کتاب *ژیل دلوز و فلیکس گواتاری*: *زندگی‌های متقاطع در بخش فلسفه‌ی هنری* اشاره می‌کند، دلوز تنها این کتاب را نوشته است. شاید دلوز در تنهایی و به هنگامه‌ی پیری که مشغول نوشتن این کتاب است از آن تصویری که نیچه ترسیم کرده که فیلسوف تنها با خودش در حال سخن گفتن است هراسیده و گواتاری را کنار خود تصور کرده است. اما حقیقت این است که این عمل دلوز، آوردن نام گواتاری کنار خود در عنوان کتاب، اشاره دارد به آن امر از دست رفته‌ای که در کتاب مطرح می‌شود، امر از دست رفته‌ی فلسفه در دوران کنونی، پر سوناژ دو ستی. «کتاب جایگاه ابهام‌آمیزی دارد. این کتاب پروژه‌ای کاملاً شخصی است حاکی از بزرگترین دقیقه‌ی زندگی فیلسوف [دلوز]، کتابی که آشکارا به تنهایی توسط دلوز نوشته شد. اما دلوز می‌خواست که نام گواتاری کنار او بیاید، به احترام دوستی فوق‌العاده پرشور و عمیق‌شان. با گفتن اینکه ایده‌های بسط یافته در کتاب و زبان کتاب محصول تلاش‌های مشترک شان از سال ۱۹۶۹ بوده است. بنابراین کتاب فلسفه چیست دو دهه همکاری را بزرگ می‌دارد. نویسنده‌ی دوگانه‌اش احترام می‌گذارد به ترکیبی که این کتاب را ممکن کرد» (Dosse, 2007: 456).

□- در ترجمه‌ی فارسی کتاب، برای *the plane of immanence*، طرح صفحه‌ی درون‌مانی آمده که در مقاله‌ی حاضر این تعبیر با سطح درون‌ماندگاری جایگزین شده است.

□□- تغییراتی در ترجمه اعمال شده است. بنگرید به متن انگلیسی مقاله در *Negotiation*: ۱۷۹.

□□□- برای شرحی درباره‌ی پی‌نوشت بر جوامع کنترلی دلوز رجوع کنید به: *ضرورت تلخ بدهی: امور مالی نولیرال و جامعه‌ی کنترلی از استیون شاویرو*. در خصوص مفهوم رقابت در شهر کنترلی و نتیجه‌اش، قرار گرفتن افراد در برابر هم و «جنگ بی‌پایان همه علیه هم» به عنوان قوام این شهر رجوع کنید به: ۴-۳ از این مقاله.

□□□□- مسئله مهم در این میان از بین بردن ائتلاف است. دلوز شکل‌گیری سرمایه‌داری شکل اخیر در جامعه‌ی کنترلی را واکنشی علیه مقاومت‌ها و ائتلاف‌هایی می‌داند که در برابر شکل پیشین سرمایه‌داری بوجود آمد. به منظور اشاره‌ای در این خصوص بنگرید به *آینده*: ۱۲. برای درک این مسئله، به بیان دیگر برای درک اینکه شکل‌گیری رقابت در شهر کنترلی عاملی است برای از بین بردن ائتلاف‌ها و مقاومت‌ها و اتحادیه‌ها در کارخانه‌ها، رجوع کنید به: *Gilles Deleuze and Fabulation of Philosophy*: 284. همچنین بنگرید به *ضرورت تلخ بدهی: امور مالی نولیرال و جامعه‌ی کنترلی*: «بدین قرار، رقابت اقتصادی به منزله‌ی جنگ بی‌پایان همه علیه همه جایگزین سستیز طبقاتی می‌شود» (شاویرو، ۱۳۹۷: ۴). (تغییری در ترجمه اعمال شده است).

□□- عنوان فصل پنجم کتاب فلکسمن این است، *philosophy in an inhospitable age* می‌توان آن را چنین ترجمه کرد: فلسفه در زمانه‌ی عسرت.

□- وقتی فلسفه در این نسبت زمینش ساخته می‌شود حالا می‌تواند خطایی باشد برای همان نیروهای فروخورده همان مردم خارج دولت و سرمایه‌داری برای اینکه آن‌ها نیز خود چیز دیگری بشوند، مردم جدید. رجوع کنید به فلسفه چیست: ۱۵۱-۱۴۹.