

## A Response to a Question with Deleuze: What Does It Mean to Think?<sup>1</sup>

Farideh Afarin<sup>2</sup> 

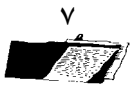
2. Associate Professor, Department of Art Research, Faculty of Art, University of Semnan, Semnan, Iran.

Email: f.afarin@semnan.ac.ir




### Abstract

The aim of this study is to clarify Deleuze's approach to defining thinking and to highlight how his definition differs from others. To do so, the main research question is: What is problem-oriented thinking in Deleuze's philosophy? In response, using a descriptive-analytical method, the study first introduces various forms of thought and their representations in the history of philosophy before Deleuze. In the final step, it presents Deleuze's distinct definition of thinking in contrast to previous conceptualizations of thought. In philosophy, thinking occurs when the presuppositions of dogmatic thought are disrupted, interrupting their flow. The field of problems emerging from the heart of chaos summons concepts. The unthought is the condition for thinking—it deterritorializes and instigates deterritorialization, only to return to the terrain of philosophy and the philosopher's domain with new concepts. The processes of territorialization, deterritorialization, and reterritorialization replace the traditional logical movement from the unknown to the known in classical logic and the transcendental recognition in Kantian thought.



تجزیه و تحلیل: پاسخ به یک پرسش با دلاور: اندیشیدن به چه معناست؟

1. **Cite this article:** Afarin, Farideh. (2024). A Response to a Question with Deleuze: What Does It Mean to Think? *Naqd va Nazar Quarterly*, 29(116), pp. 7-42. Doi:10.22081/jpt.2024.68460.2106.

 **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran) \***Type of article:** research.

 **Received:** 2024/01/29 •  **Revised:** 2024/01/11 •  **Accepted:** 2024/11/02 •  **Online Publication:** 2025/03/02

© The Authors



**Heidegger's horizon**-oriented, exploratory, and questioning mode of thought—shaped by the force of signs—attends to the terrain of thinking. Deleuze extends this Heideggerian discourse by emphasizing the power of the problem in deterritorialization and reterritorialization. For Deleuze, thinking becomes possible through an internal difference with rhizomatic thought. As a result, thinking is directed not toward the mere possibility of the real but toward the real itself, or the experience of the real.

### **Keywords**

Thinking, Deleuze, rhizome, image of thought, internal difference.



نظر  
شماره

سال بیست و نهم، شماره چهارم (پیاپی ۱۱۶)، زمستان ۱۴۰۳

## پاسخ به یک پرسش با دلوز: اندیشیدن به چه معناست؟<sup>۱</sup>

فریده آفرین<sup>۲</sup> 

۲. دانشیار، گروه پژوهش هنر، دانشکده هنر، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.

Email: f.afarin@semnan.ac.ir

### چکیده

از اهداف پژوهش اینکه مسیر رسیدن به تعریف اندیشیدن را نزد دلوز روشن کند و تفاوت تعریف اندیشیدن نزد او را نسبت به تعاریف دیگر آشکار سازد. برای تحقق این اهداف، پرسش اصلی این است: اندیشیدن مسئله‌محور نزد دلوز چیست؟ برای پاسخ به این پرسش با روش توصیفی - تحلیلی، ابتدا انواع اندیشه و تصاویر آن در تاریخ فلسفه قبل دلوز معرفی می‌شود و در گام نهایی تعریف متفاوت اندیشیدن دلوز نسبت به تعاریف و تصاویر اندیشه قبلی ارائه می‌گردد. اندیشیدن در فلسفه زمانی رخ می‌دهد که پیش‌فرض‌های اندیشه جزمی با آشوب روبه‌رو می‌شود و جریان آن پیش‌فرض‌ها قطع می‌گردد. میدان مسئله برآمده از دل آشوب، مفاهیمی را فرامی‌خواند. نااندیشیده شرط اندیشیدن است؛ از قلمرو بیرون می‌برد و قلمروگریزی را رقم می‌زند و با مفاهیم تازه، به زمین فلسفه و قلمرو فیلسوف بازمی‌گرداند. روند قلمروسازی، قلمروزدایی و بازقلمروگذاری برای اندیشیدن در فلسفه، جایگزین حرکت از مجهول به معلوم نزد منطقیان قدیم، و سطح منطقی بازشناخت نزد کانت شده است. تفکر افق‌محور، راه‌ورزانه و پرسش‌گرا به ضرب نشانه در نظر هایدگر، برای اندیشیدن به زمین توجه داشته است. نیروی مسئله در قلمروگریزی و بازقلمروگذاری نزد دلوز به این بحث هایدگر می‌افزاید. اندیشیدن نزد دلوز، به تفاوت درونی با تفکر ریزوم‌ریخت ممکن می‌شود؛ از این رو اندیشیدن از امکان امر واقع، به خود امر واقع یا تجربه امر واقعی معطوف می‌شود.

### کلیدواژه‌ها

اندیشیدن، دلوز، ریزوم، تصویر اندیشه، تفاوت درونی.

۱. **استناد به این مقاله:** آفرین، فریده. (۱۴۰۳). پاسخ به یک پرسش با دلوز: اندیشیدن به چه معناست؟. نقد و نظر،

Doi: 10.22081/jpt.2024.68460.2106

صص ۷-۴۲.

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۸/۱۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۲ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۱۲

© The Authors



پاسخ به یک پرسش با دلوز: اندیشیدن به چه معناست؟

دلوز در منابع گوناگون به تنهایی یا همراه گواتری می‌کوشد به پرسش اندیشیدن چیست، پاسخ دهد. این دغدغه یعنی شیوه‌های اندیشیدن و تصویرهای اندیشه در تاریخ فلسفه، از همان کتاب تفاوت و تکرار وجود داشته است. دلوز با این دل‌مشغولی همراه گواتری در میان‌سال، کتابی با عنوان فلسفه چیست؟ نگاشتند.<sup>۱</sup> جفت‌نویسی نام‌ها یا تک‌نویسی نام دلوز مهم نیست؛ زیرا این متفکر در درس گفتارهای خود، پیش از نگارش کتاب فلسفه چیست؟ پرسش فلسفه چیست را مطرح می‌کند. به نظر می‌رسد این دغدغه تنها مربوط به این کتاب نیست؛ اما از آنجا که فلسفه یکی از شیوه‌های اندیشیدن است، در این کتاب، چنین مضمونی وجود دارد؛ بنابراین مشاهده می‌کنیم دلوز در کتاب‌ها و درس گفتارهای خود، به گونه‌های مختلف، اشکال اندیشیدن را مدنظر داشته است. به نگر دلوز در آثار مختلفش، دشمنان قسم‌خورده‌ای برای اندیشیدن وجود دارند؛ این دشمنان جلوی حرکت اندیشه را می‌گیرند و آن را به جزم تبدیل می‌کنند. آنها عرفیات (پروست و نشانه‌ها)، عقاید و باور (فلسفه چیست؟)، حماقت‌ها (نیچه و فلسفه) و کلیشه‌ها (فرانسیس بیکن) هستند. بر این اساس، یکی از اهداف پژوهش این است که مسیر رسیدن به تعریف اندیشیدن نزد دلوز را روشن کند. هدف دیگر این است که تفاوت تعریف اندیشیدن نزد او نسبت به تعاریف دیگر را آشکار کند. پرسش‌های پژوهش از این قرارند: اندیشیدن مسئله‌محور نزد دلوز چیست؟ چگونه دلوز از تعاریف و تصاویر قبلی، به‌ویژه از پدیدارشناسی اگزیستانسیال<sup>۲</sup> می‌گسلد؟ برای پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها، ابتدا انواع اندیشه درختی و اندیشیدن از طریق سطح بازشناسی و تصاویر آن، و غیره در تاریخ فلسفه معرفی می‌شود.

با عنوان دقیق این پژوهش، پیشینه فارسی و غیرفارسی مشاهده نشد. پیشینه‌های

۱. گفته می‌شود دلوز به پاس دوستی با گواتری کتاب فلسفه چیست را دو اسمی چاپ کرده؛ اما برخی هم معتقدند که گواتری دست‌نوشته‌های دلوز را اصلاح کرده است.
۲. برای رسیدن به همین هدف، سه کتاب هایدگر یعنی هستی و زمان، چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟، و فلسفه چیست؟ مطالعه شده است.



نزدیک به اهداف پژوهش عبارت‌اند از: هایدگر (۱۳۸۸) از وجه‌های مختلف، معنی عنوان کتاب را شرح داده است و همچنین با ارائه مقصود خود از اندیشیدن، می‌افزاید ما هنوز نمی‌اندیشیم. نظر دلوز دربارهٔ اندیشیدن، برای مشخص کردن یکی از معانی اندیشیدن در تاریخ فلسفه، خواه ناخواه طرز نگرش هایدگر در این زمینه را واکاویده است. هایدگر (۱۳۶۸) از ریشهٔ فلسفه در یونان شروع می‌کند. به گفتهٔ هایدگر، با افلاطون جدایی میان هستی و هستنده، با تفکیک جهان به فلسفه و عقیده یا باور روی می‌دهد (هایدگر، ۱۳۶۸، ص ۱۰)؛ بدین شرح که هستی، واقعیت پایدار و ثابت هستنده است. هستی یا اصل هستی‌بخش در جهان معقول قرار دارد و شناخت آن از طریق خرد محض در فلسفه روی می‌دهد؛ اما هستندگان و موجودات در عالم محسوس هستند و شناخت یا معرفت به آنها در سطح عقیده (دوکسا) باقی می‌ماند.

دلوز (۱۹۸۴) در کنار گسترش تفاوت و تکرار، و توضیح تکرارهایی که درجه‌ای از تفاوت را نشان می‌دهند، به نقد تصاویر جزئی اندیشه می‌پردازد. افزون بر این، اندیشیدن به واسطهٔ بازنمایی و از طریق بازشناسی را نقد می‌کند. شاکلهٔ کلی مباحث همخوان با این مقاله، از این کتاب مطالعه شده است. دلوز (۱۹۹۱) متمرکزتر از هر منبع دیگری به پرسش اندیشیدن چیست، پاسخ داده است. او اندیشیدن در سه عرصهٔ علم، فلسفه و هنر را توازی‌هایی ترسیم کرده و هر سه را فرم‌هایی برای اندیشیدن دانسته است.

گاشه (۱۴۰۲) با اتکا به بسط مباحث کتاب فلسفه چیست؟ دلوز و گواتری، در باب شکل‌گیری اندیشه در قلمرویی خاص و عناصر آن، قلمروزدایی، قلمروگریزی، خط پرواز و گریز نگاشته و مفهوم ژئوفلسفه را گسترش داده است. در فصل‌هایی از این کتاب، مانند سرزمین اندیشه، طبیعت و کیهان، مطالبی متناسب با اهداف مقاله می‌توان جست. کتاب فلسفه چیست؟ منبع اساسی برای پژوهیدن در باب چنین محتوایی توسط گاشه است.

## ۱. اندیشیدن درختی و منطقیان قدیم

اندیشیدن بر مبنای تفکر درختی یعنی نادیده گرفتن یا فراموش کردن تفاوت‌ها،



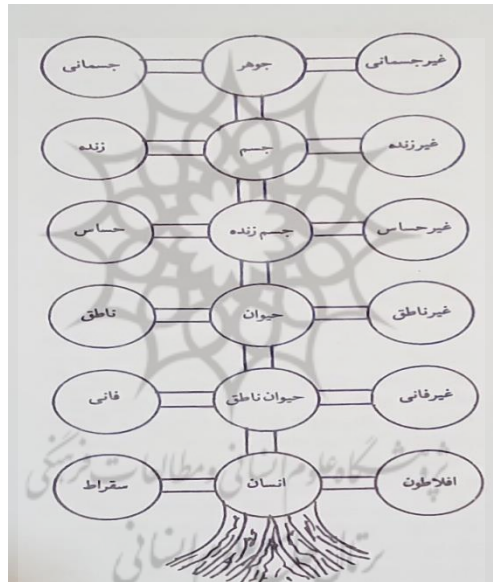


تعمیم دادن و جمع‌بندی کردن، انتزاع و جداسازی (بورخس، ۱۴۰۱، ص ۲۵). به بیان دیگر، اندیشیدن منطقی براساس جنس و فصل<sup>۱</sup> انجام می‌شود. این جنس و فصل به نوبه خود، به تفرد می‌انجامد. این نوع اندیشیدن در نهایت شمای درخت فرفورئوس<sup>۲</sup> را می‌سازد. «منطقیان قدیم این درخت را براساس تصورات<sup>۳</sup> و به اشکال مختلف ترسیم کرده‌اند» (صلیبا، ۱۳۹۳، ص ۴۰۵). جدول درخت فرفورئوس<sup>۴</sup> از جنس الاجناس و کلی‌ترین مفهوم یعنی جوهر شروع می‌شود. از طریق تقسیم، به مفاهیم جزئی‌تر می‌رسد. به مفهوم جوهر دو فصل اضافه می‌شود؛ جوهر جسمانی و جوهر غیرجسمانی. بعد از تقسیم جوهر جسمانی به دو فصل زنده و غیرزنده، نوبت به بدن زنده‌ای می‌رسد. فصل بدن زنده، حساس و غیرحساس است. به بدن زنده حساس می‌رسیم. بدن زنده از نوع حساسی که متعلق به حیوان است. حیوان براساس فصل قابل تقسیم به حیوان ناطق، مثل انسان، و غیرناطق، مثل شیر است. حیوان ناطق فانی از نافانی جدا می‌شود. حیوان ناطق فانی، در مصادیق جزئی‌تر به سقراط و افلاطون می‌رسد (صلیبا، ۱۳۹۳، ص ۴۰۵). اندیشیدن درختی اندیشیدن از طریق مفهوم منطقی است؛ مفهومی که از جنس و نوع ساخته شده است؛ برای نمونه اندیشیدن به مفهوم شیر براساس جنس و فصل یا نوع، صورت می‌گیرد، نه

۱. جنس به ماده بستگی دارد و قابلیت و استعداد یا بالقوگی است. فصل، صورت، تحقق و فعلیت است.
۲. فیلسوفی نوافلاطونی که نزد فلوطین در رم کسب معرفت کرد. در هفت سال پایانی عمر فلوطین، نزد او آموخت. ائنادها را گردآوری و در برخی آثار تجدید نظر کرد. بر مقولات ارسطو شرحی نوشت که به ایساغوجی معروف شد.
۳. منطق صوری و منطق مادی اساس درست اندیشیدن را فراهم می‌کردند و راه‌حل مجهولات را برای رسیدن به معلومات به دست می‌دادند. منطق صوری، یادگار ارسطو، منطق پذیرش استدلال‌های معتبر بدون توجه به راستی مقدم‌ها یا منطق رد کردن استدلال نامعتبر، حاصل از مقدم‌های راست خوانده می‌شد؛ منطقی که صرف نظر از محتوا معتبر بود (بونگه، ۱۳۹۵، صص ۲۲۱ و ۳۰۶). منطق مادی، سنجش‌گر خطا در ماده اندیشه بود. مباحث منطق صوری به دو دسته علم حصولی و حضوری دسته‌بندی می‌شد. علم حصولی خود ناظر به دو قسمت تصور و تصدیق بود. تصور به صورت شکل گرفته در ذهن، بدون پرداختن به درستی یا نادرستی آن گفته می‌شد. تصدیق ادراک مطابقت یا عدم مطابقت یک نسبت با واقع خوانده می‌شد. سپس منطق‌نویسان بر مبنای این دسته‌بندی، ابواب منطقی را به دو بخش تصورات و تصدیقات تقسیم کردند. روش کار بدین صورت بود که جریان اندیشه در ذهن، گاهی چند تصور را برای رسیدن به تصویری جدید سامان می‌بخشید و گاهی هم چند تصدیق را برای رسیدن به تصدیقی جدید ترتیب می‌داد و با هم تنظیم می‌کرد.

#### 4. Porphyrian Tree

بر اساس تصویرهای شیر. در نتیجه مفهوم شیر کلی است و تصویرهای آن جزئی. در منطق به این تعریف مفهوم، حقیقی گویند. این تعریف از جنس و فصل یا عَرَض خاصه تشکیل می‌شود.<sup>۱</sup> در تعریف، مفهوم، امر مشترکی را بازمی‌نمایاند. مفهوم با چند متعلق ارتباط می‌یابد؛ با چند شهود و با چندین شیء جزئی ارتباط می‌یابد (عبدالکریمی، ۱۳۹۱، صص ۳۰۶-۳۰۷). در این نوع اندیشیدن، تصویر جزئی شکل می‌گیرد. تصویر درختی از وحدت و کلی بودن مفهوم به کثرت و جزئی بودن تصاویر آن مفهوم منتهی می‌شود. اندیشیدن به تفاوت یا تفرد ممکن نیست، مگر از طریق امور عَرَضی.<sup>۲</sup> تصویر جزئی اندیشه بر اساس درخت فرفور یوس نمی‌تواند به تفاوت درونی یا تفاوت خاص بیندیشد.



تصویر ۱: درخت فرفور یوس، طبقه‌بندی درخت مانند تصورات (صلیبا، ۱۳۹۳، صص ۴۰۵).

۱. تعریف حقیقی یک مجهول تصویری را معلوم می‌کند. تعریف حقیقی در منطق بر چهار قسم است: (۱) حد تام تعریفی است که از جنس قریب و فصل قریب تشکیل می‌شود. (۲) حد ناقص تعریفی است که از جنس بعید و فصل قریب یا فقط فصل قریب به دست می‌آید. (۳) رسم تام از انضمام جنس قریب به عرض خاص حاصل می‌شود. (۴) رسم ناقص از انضمام جنس بعید به عرض خاص یا فقط عرض خاص به دست می‌آید.
۲. می‌دانیم ارسطو نه از مسیر فصل و امر عَرَضی بلکه از مسیر ماده (یعنی جنس) اصل تفرد را استوار می‌کند. صورت نوعیه در ماده محقق می‌شود.





بیشتر به این شکل می‌اندیشیم. مشکل این تصویر اندیشه این است که همه تفاوت‌ها را در نهایت به تفاوت نوعی فرومی‌کاهد؛ این همانی جنس برای آنها در نظر می‌گیرد. درست است که افراد به صورت فردی کثیرند؛ اما همه، انسان هستند و جنس مشترکی دارند. درخت فروریوس از بالا به پایین، برای کنترل یا ارائه تفاوت چهار شیوه بیان می‌دهد. هر چهار شیوه نسخه‌هایی از تکرار هستند. در نهایت هر کدام از این تفاوت‌ها کنترل می‌شوند. آنها ذیل این همانی می‌گنجند.

## ۲. اندیشیدن در نگر معرفت‌گرایان و کانت

تصویر جزمی اندیشه در نگر معرفت‌گرایان، براساس اصل متعارف بازنمایی عمل می‌کند. این تصویر، اندیشه را به تکرار مکانیکی «همان» فرومی‌کاهد. توضیحی که در ادامه می‌آید، همین گزاره را بسط می‌دهد. دکارت در اساس شکافی بین ذهن و بدن در نظر می‌گرفت. نزد او، اندیشیدن و آگاهی به ذهن نسبت داده می‌شد. جهان درون و بیرون از طریق بازنمایی به منزله حالتی آگاهانه رابطه می‌یافتند. وی اندیشیدن را برآمده از ذهن و خاصیتی تعیین‌بخش برای هستی‌داشتن و تضمین وجود بدن سوژه می‌دانست. سوژه دکارتی دربردارنده تجربیات و حالت‌های ذهنی بود؛ حالتی که مستقل از حالت جهان پیرامون می‌تواند باشد. به گفته دکارت، من جوهری هستم که ماهیت کلی آن صرفاً اندیشیدن است. «من چیزی هستم که می‌اندیشم، چیزی اندیشنده، [...] تا زمانی هستم و می‌اگریم که می‌اندیشم»<sup>۱</sup> (Decartes, 1996, P27M2, p. 18).<sup>۲</sup>

در ادامه مسیر معرفت‌شناختی، اندیشیدن نزد کانت، شناختن به وسیله مفاهیم است (کانت، ۱۳۹۵، A69 و B94، ص ۱۹۴). اندیشیدن یعنی کنش اطلاق مقولات که بدان وسیله، تصور یا تعیین زمانی - مکانی را به واسطه مفاهیم، به یک متعلق مربوط می‌سازیم؛ این متعلق نزد قوای ما این همان می‌ماند. در این تصویر اندیشه، اندیشیدن یعنی بازشناسی.

1. I am, I exist, that is certain but for how long? For as long as I am thinking.

۲. این بحث رگه‌هایی از بحث هیله‌مورفیسم ارسطو یعنی پیوستگی ماده و صورت را در خود دارد. ارسطو افزون بر دوگانه‌انگاشتن انسان و پیوستگی این دو، به یک طرف بحث یعنی صورت اهمیت بیشتری می‌داد.



بازشناسی همبسته خود را اصلی می‌جوید که بنیاد قوای ماست. وحدت‌بخشی آنها در قالب توافق هماهنگ قوا و این‌همانی مفروض سوژه صورت می‌گیرد (اسمیت، ۱۳۹۹، صص ۱۷۴-۱۷۵). این‌همانی مفروض سوژه به وسیله اصول متعارف ماتقدم تأیید می‌شود. سوژه استعلایی اصول ماتقدم پذیرفتنی و متعارفی دارد؛ این اصول مانند ساختاری صلب در سوژه قرار دارد.

اندیشیدن عملی اکیسوماتیک<sup>۱</sup> است؛ یعنی براساس اصل موضوعه و اصل متعارف صورت می‌گیرد. اصل در فلسفه، ریاضیات، منطق و فیزیک، گزاره‌ای است که بدون اثبات و به شکل پیش‌فرض پذیرفته می‌شود و از روی آن، دیگر گزاره‌ها استخراج می‌شوند. اصل متعارف از نظر کانت، یعنی اصول و مبادی ترکیبی پیشین تا آنجا که به نحوی واسطه‌ای قطعی باشند (کانت، ۱۳۹۵، A733 و B671، صص ۱۶ و ۷۷). اندیشیدن به عمل خودانگیخته اطلاق مقوله‌های فاهمه گفته می‌شود. «من می‌اندیشم» یعنی اطلاق مقوله‌های فاهمه به واسطه کنش‌های ذهنی خودانگیخته که به اطلاق فرم ابژه مساوی ایکس منتهی می‌شود. اطلاق این فرم، وحدت‌دهنده همه کنش‌های فاهمه است. انسان می‌تواند خودانگیختگی عمل اندیشیدن‌اش را به منزله تعیینی فعال، نزد خود بازبنماید؛ بنابراین من، دیگری است. دیگری یعنی همین بازنمایی عمل اندیشیدن نزد خود است؛ یعنی همین اطلاق مقولات و بازشناسی از طریق آن (دلوز، ۱۳۹۶، صص ۷۵). وقتی مقوله‌ها اطلاق می‌شوند یک شیء با اطلاق ابژه مساوی ایکس، تعیین عینی می‌یابد. با این اطلاق صورت کلی، اندیشیدن نزد کانت یعنی تعیین کلی عطا کردن به محسوسات تا آنها را اندیشیدنی کند (مشایخی، ۱۳۹۳، صص ۵۵). در نتیجه این مدل اندیشیدن که بازشناسی گفته می‌شود، این یک میز است، این یک خانه است، آشکار می‌شود (Deleuze & Guattari, 1994, p. 209). اندیشیدن یعنی یافتن عینیت چیزها در تطابق با ذهن. در این صورت، ذهن با عین انطباق می‌یابد و «حقیقت» روی می‌دهد. برای کانت

۱. اکیسوم از واژه یونانی ἀξιωματική=axiōmatikē گرفته شده است. اصل یا بدیهیات چنانکه در فلسفه کلاسیک تعریف شده، گزاره‌ای روشن یا بدیهی است؛ پذیرفته می‌شود بی‌اینکه بحث یا پرسشی درباره آن مطرح باشد (بونگه، ۱۳۹۵، صص ۹۶).





قطعی بودن احکام منطقی با حمایت مقوله‌ها ممکن می‌شود. با احکام قطعی و منطقی دیگران فریب نمی‌خورند (اسمیت، ۱۳۹۹، صص ۲۷۲-۲۷۳). در این تصویر اندیشه، اندیشیدن فعالیت خودانگیخته قوای فاهمه و از طریق مفهوم خواننده و براساس اصول موضوعه و متعارف تأیید می‌شود. اندیشیدن به صورت طبیعی به حقیقت نزدیک است. در این تصویر، خطا نیرویی خارجی و بیگانه است؛ برای نمونه شور و بدن با اندیشیدن بیگانه است و ذهن را منحرف می‌کند. «اندیشیدن طبق حقیقت به روش نیازمند است و کمک می‌کند تا خطا را دور کنیم و ما را به حقیقت و طبیعت حقیقت جویمان برمی‌گرداند» (Deleuze, 1983, p. 103). اندیشیدن و بازنمایی<sup>۱</sup> به هم مربوط هستند. اندیشیدن براساس بازنمایی‌های پیشین، و تصویر بازنمایی صورت می‌گیرد؛ منظور، اندیشیدن براساس «مفاهیم یا بازنمایی‌های پیشین» است (دلوز، ۱۳۹۶، ص ۱۳). اندیشیدن به نحوی مرتبط کردن جهان، و سطحی از شناخت به نام بازشناسی است. اندیشیدن طی کردن فاصله بین جهانی از امور واقع، فاصله نسبت بین اشیای صلب و این همان با خودشان با سطحی از شناخت یعنی سطح بازشناسی است. سطح بازشناسی بر ساخته مابازای مؤلفه‌های جهان در گستره شناخت است.

می‌توان اندیشیدن را به دو حالت یعنی با منطق و با در نظر گرفتن زمان اندیشیدن بررسی کرد. با حذف بعد زمانی اندیشیدن و در سطح منطق، فقط از لحاظ زبانی می‌توانیم به بررسی سطح بازشناسی اندیشه پردازیم. در زبان، زنجیره نشانه‌های زبانی با تبعیت از ساخت منطقی واقعیت به بازشناسی منجر می‌شود (مشایخی، ۱۳۹۳، ص ۵۰). از این جنبه، اندیشیدن به طور خلاصه، یعنی سر نهادن به شرط‌های منطقی انطباق زبان و جهان. در حقیقت اندیشیدن یعنی پایبندی به بازشناختن و گردن نهادن به الزام بازنمایی؛ بنابراین نقد تصویر جزئی اندیشه نقد به بازنمایی به منزله تصورات پیشین یا مفاهیم پیشین است که تکوین در آن راه ندارد. در نظریه مطابقت، بازشناسی یعنی تطابق عین با شرایط ذهن.

۱. Vorstellung معادل بازنمایی، ممکن است با انعکاس خلط شود. در اینجا، هیچ انعکاس یا اثری از باز نمودن سلسله شهود محض روی سلسله مفاهیم یا برعکس نیست، بلکه کنش مقوله‌های فاهمه یا تصورات پیشین فاهمه یعنی مفاهیم روی نمایش داده‌ها (darstellung) مدنظر است.

### ۳. اندیشیدن در نگر هایدگر

برای کامل کردن انواع اندیشیدن در تاریخ فلسفه پیش از دلوز، بهتر است چستی اندیشیدن در نگر هایدگر را واکاویم. در هستی و زمان، دازاین به نحو در جهان هستن است که اگزیستانس دارد. از آن من بودن هایدگری به منزله شرط امکان خوددینگی دازاین است. دازاین هستنده‌ای است که همیشه خود من هستم. دازاین هستنده‌ای است که در هستنش فهم کنان با این هستن رابطه دارد (هایدگر، ۱۳۸۹، ص ۷۱)؛ به این معنا که هستی‌اش به نوعی آن را می‌فهمد (هایدگر، ۱۳۸۹، ص ۵۹). همواره دازاین در رابطه‌های بیرونی، در-هستن، خود را می‌فهمد. هر فعلی که دازاین در یک رابطه انجام می‌دهد، اجراکردن نسبتی است. هستن برای دازاین کاری است که انجام می‌دهد؛ بنابراین شناخت او درونی نیست. شناخت از طریق بازنمایی یا تصور درونی به منزله اعمال فاهمه یا کنش اطلاق مقوله‌های فاهمه انجام نمی‌شود. در نظریه شناخت کانت، ربط سوژه-ابژه پیش‌فرض گرفته می‌شود؛ غافل از اینکه شناختن جهان، با پیش‌فرض ابژه-سوژه فقط می‌تواند به مثابه جهت<sup>۱</sup> اگزیستانسیال در-هستن باشد (هایدگر، ۱۳۸۹، ص ۸۰)؛ بنابراین اندیشیدن به سطح بازشناسی وابسته نیست. اندیشه جدا از کنش و فعل دازاین نیست. برای اندیشیدن مواجهه نیاز است. «مواجهه رویدادی است که با دازاین روی می‌دهد» (رجبی، ۱۳۹۸، ص ۲۹). دازاین همین که دل‌مشغولی، پروا و دگرپروایی دارد، اندیشیدن هم ممکن می‌شود. دازاین دل‌مشغول هستنده در دستی است، وقتی چکش در دست آن را می‌کوبد؛ پروای هستی خود را دارد، وقتی که خود خوددینه‌اش را می‌هستد؛ هنگامی که با دگرپروایی باهم-آنجا-هستن را می‌هستد (هایدگر، ۱۳۸۹، ص ۲۵۴)؛ در لحظه اجرای این نسبت‌ها، به اندیشیدن واداشته می‌شود. هایدگر اندیشیدن را نه به معنای نظری، نه به معنای اطلاق مقولات و نه در گزاره‌ها، بلکه حین اجراکردن نسبتی، و به معنای کنش و گرفتن تصمیم همبسته با آن کنش، در عرصه اگزیستانس به جریان می‌اندازد.



1. modality



هایدگر در چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟<sup>۱</sup> می نویسد: «اندیشیدن از آنجایی که اصلاً یک کنش است، شبیه هیچ کنش دیگری نیست. اندیشیدن ذات<sup>۲</sup> انسان بودن را مشخص می کند و هر چه بیندیشیم، از درجه انسان بودن ما کاسته می شود» (Heidegger, 1968, p. xxii). اینکه بتوانیم بیندیشیم کاملاً تخته بند اراده و خواسته ما نیست. باید آمادگی شنیدن، فراخوانی برای اندیشیدن و پاسخ به آن، به شیوه ای مناسب وجود داشته باشد. به گفته هایدگر، «اندیشیدن به وسیله آن چیزی که باید اندیشیده شود و نیز کسی که می اندیشد تعیین می شود. این امر نه تنها پذیرا بودن انسان از هستی را دربر می گیرد، بلکه پذیرش انسان توسط هستی را نیز شامل می شود» (Heidegger, 1968, p. xxii). اندیشیدن و پذیرش دو طرفه هستی و انسان به هم مرتبط هستند. تاریخ و موقعیت انسان در عصری معین، اغلب ذات واقعیت را می پوشاند و دریافت پیام هستی را ناممکن می کند. طوری بیندیشیم که بتوانیم هستی به منزله بنیاد را آشکار کنیم. هایدگر اندیشیدن را به منزله چیزی در نظر می گیرد که هستی را به منزله هستی، نمایان می کند. با این حال، اندیشیدن در ذات انسان به مثابه هسته ای در-جهان است؛ زیرا «دازاین گشودگی به خودش (به منزله گشودگی در حال شدن هستی) و دیگر چیزها (هستندگان) است» (Emerling, 2005, pp. 159-160).

### ۱-۳. اندیشیدن به مثابه کشف ذات هستی

انسان تا جایی که امکان اندیشیدن دارد می تواند بیندیشد. انسان باید بخواهد که بیندیشد. اگر انسان بخواهد که بیندیشد، خیلی خوب است؛ اما خواستن کافی نیست؛ زیرا انسان چنین نمی کند (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۷۳). یادگیری اندیشیدن به همان اندازه که کشف ذات خودمان است، کشف ذات هستی است. فلسفه در پی پاسخ به پرسش چیستی هستی هستند، چیستی هستی آیا چیستی هستی هست، است (هایدگر،

1. Was heisst Denken?
2. wessen
3. Ti to on

۱۳۶۸، صص ۴۶-۴۷). هایدگر به منطق یگانه و منفرد هستی، نظر می‌دوزد. هستنده‌ها در افق هستی می‌آگزینند. این متفکر هستی هستنده را بیرون - ایستادن از خود بیرون‌شدن بر بنیادی می‌داند که هستی است. به نگر او، در چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟<sup>۲</sup> «هر آموزه طبیعت انسان در عین حال آموزه‌ای از هستی است. به همین دلیل، هر آموزه هستی آموزه‌ای از ذات انسانی است؛ یعنی ارتباط انسان با هستی به قدری جدایی‌ناپذیر است که تحقیق در یکی به ضرورت دیگری را نیز دربرمی‌گیرد» (Heidegger, 1968, pp. xxiii).

برداشت هایدگر از حقیقت به مثابه آشکار ساختن هستی است. او این برداشت را در تمایز با نظریه مطابقت مطرح می‌کند که در بخش پیش بیان شد. «ذاتِ واقعیت و انسان، هم پنهان است و هم آشکار. تنها اندیشه‌ای که واقعاً درگیر و مستمراً طولانی باشد، می‌تواند به خصلت پنهان یا آشکار حقیقت پی ببرد» (Heidegger, 1968, p. xxii). به نظر هایدگر، اندیشیدن در زمانه کنونی، بسیار دشوار است و گویی هنوز نمی‌اندیشیم. «اندیشه برانگیزترین چیز در باب عصر تأمل برانگیز ما، این واقعیت جاودانه است که نمی‌اندیشیم» (Heidegger, 1968, pp. 4&6) که از زمان یونانیان اولیه همواره این‌طور بوده است. به تعبیر هایدگر، هنوز نیندیشیدن در زمانه‌ای که رازهای کیهان گشوده شده است، ما را در شوره‌زار کژاندیشی می‌اندازد و راهی به بی‌خردی است. باید بکوشیم اندیشیدن را یاد بگیریم. «اندیشیدن، خود ساده‌ترین و سخت‌ترین کار انسان است، اگر در زمان خود انجام شود» (Heidegger, 1968, p. 1). هایدگر بر یاد گرفتن اندیشیدن تأکید کرده است تا فراخوانی اندیشیدن را نادیده نگیریم؛ «زیرا تفکر بماهو تفکر ذاتاً نوعی

#### 1. Ex-istance

۲. ترجمه عنوان به این صورت، پیشنهاد سیاوش جمادی بر سرلوح کتاب هایدگر نشر ققنوس است. کلمات این جمله پرسشی براساس دلالت‌های معنایی به چهار حالت مطرح می‌شوند: آنچه با کلمه تفکر نامیده می‌شود، چیست؟ منطق به منزله آموزه کنونی تفکر، از آنچه تفکر عنوان می‌دهیم، چه می‌فهد؟ با چه متعلقاتی تفکر درست را انجام می‌دهیم؟ آنی که ما را به تفکر فرمان می‌دهد، چیست؟ یا همان عنوان کتاب. این آخری، از لحاظ اهمیت اول است و باقی معانی درون آن تا خورده می‌شوند (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۲۵۶).





فراخوانش است» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۳۱۶). چیزی که هایدگر آن را تفکر می‌نامد، به صورت سلبی با آنچه او اندیشیدن نمی‌نامد، مشخص می‌شود. «اندیشیدن در وهله اول چیزی نیست که ما آن را داشتن عقیده یا تصور می‌نامیم. دوم، تصور یا بازنمایی<sup>۱</sup> چیزی یا وضعیتی از امور نیست. سوم، اندیشیدن منطقی نیست. ایجاد زنجیره‌ای از مقدمات نیست که به نتیجه‌گیری معتبر منجر شود. درنهایت، مفهومی یا نظامی به معنای مدنظر سنت ایده‌آلیستی آلمانی نیست» (Heidegger, 1968, p. xxi). در پی سیر مطالب کتاب چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ متوجه می‌شویم «هایدگر آشکارا در حال کار روی نظریه‌ای درباره نقش مستقل نوعی اندیشیدن است» (Heidegger, 1968, p. xxi)؛ اندیشیدنی که قصد تولید علم ندارد؛ زیرا علوم امروزی از نظر هایدگر، به حیطة ذات تکنولوژی مدرن، و فقط به این حیطة تعلق دارند (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۹۱).

### ۲-۳. اندیشیدن امری نابهنگام و دست‌ورزانه

فیلسوفان متفکران هستند، تفکر باید در فلسفه روی دهد (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۷۶)، البته فیلسوفی که در بند فلسفه سوژه‌بنیاد نیست. انسان مدرن مادامی که درون فضای منطق مبتنی بر سوژه و اثره متصلب باشد و تفکر غرب مادامی که بنیاد خود یعنی لگین لوگوس (گفتن گفتار) را فراموش کرده باشد (هایدگر، ۱۳۸۸<sup>۲</sup>، ص ۱۳)، نمی‌اندیشد. اندیشیدن نوعی فراخوان است؛ با عزم و آهنگ ما، فراخوانده نمی‌شود. اندیشیدن از جدل‌ورزی حاصل نمی‌شود؛ هم‌ستیزی ندارد. اندیشیدن، عادات، مشهورات و مدهای روز را بندگی نمی‌کند. اندیشیدن، با عقیده و باور نسبتی ندارد. نتیجه اندیشیدن بر این اساس، بی‌خردی است. «بی‌خردی زمان و مکان نمی‌شناسد؛ بی‌زمان و جهان‌شمول است. اگرچه عقاید و عادات هر زمان و مکان خاص شکل معینی بدان بدهند» (تاکن، ۱۴۰۱، ص ۲۵). اندیشیدن، امری است نابهنگام، همراه دل به‌راه‌زدن. اندیشیدن به کار دستی شبیه است و همراه

1. Vorstellen

۲. پیش‌گفتار مترجم.

دست‌ورزی<sup>۱</sup> است. به نوشته هایدگر، «تفکر اگر بخواهد در زمان خاص خود محقق شود، خود، بسیط‌ترین و به همین دلیل سخت‌ترین کار دستی انسان است» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۹۷). در دست‌ورزی، هریک از حرکات دست از طریق عنصر فکر کار خود را پیش می‌برد. رسوخ حرکات دست آدمی همه جا در زبان است. فقط کسی که سخن می‌گوید و کسی که می‌تواند بیندیشد، می‌تواند دست داشته باشد<sup>۲</sup> (هایدگر، ۱۳۸۸، صص ۹۶-۹۷). در این کتاب، دست به جای تصرف کردن و به دست گرفتن تودستی‌ها و ابزارها در هستی و زمان، به کار نشان‌دادن می‌آید. انسان در این کتاب، خود نشانه است. ذات انسان نهفته در چنین نشان‌دانی است.

### ۳-۳. اندیشیدن، فراخواندن و پرسشگری

آزادی انسان در گشودگی امکان اندیشیدن است. ذات انسان در آزادی اوست. آزادی او در گشایشش بر هستی است. فکر کردن یعنی هستی رخ دهد؛ رخصت یابد تا هستنده را «هستومند هستان»<sup>۳</sup> پدیدار کند؛ او که منقاد و آمادهٔ تصرف و دستکاری نیست<sup>۴</sup> (هایدگر، ۱۳۸۸، صص ۴۱-۴۲). به اندیشیدن فراخوانده می‌شویم. فراخوانی اجباری نیست. فراخوانی ذاتمان را به فضایی آزاد وارد می‌کند. راه‌گریزی از آن آزادی فراخوانی و دعوت و انتخاب توسط آن نیست. این نشان قطعش است. فراخوانی، آنی به تفکر می‌دارد. به همین دلیل، «گاهی اوقات یک جهش<sup>۵</sup> ممکن است کارساز باشد و ما را به تنهایی به منزلگاه تفکر برد» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۹۳). اندیشیدن خود ره می‌نمایاند و «خود یکی راه است»<sup>۶</sup> (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۳۲۸). ما همواره در راه هستیم و چو پرسه‌زن در

1. handwerk

۲. انسان دست دارد. دست با پنجه، چنگ و دندان یعنی تن‌افزارهای میمون متفاوت است. دست به جای تصرف کردن در هستی و زمان در اینجا به کار نشان‌دادن می‌آید.

3. Seinde seind

۴. پیش‌گفتار مترجم.

5. Dersprung

۶. در باب اهمیت خود راه، ابتهاج سرود: «از راه مرو سایه کان گوهر مقصود / گنجی ست که اندر قدم راهروان است».





راه می‌مانیم. اندیشیدن تنها رفتن به معنی پرسشگری متفکرانه و به راه رخصت پیش آمدن دادن (هایدگر، ۱۳۸۸، صص ۳۲۸-۳۲۹) است. در راه، یاد به ما کمک می‌کند، در هر جا به آنچه بیش از هر چیز مشتاق به اندیشیده شدن است، فکر کنیم. یاد یا منه موزینه، همایش و جمعیت یادبود است. یاد جمعیت خاطر است، برای آنچه در هر جا پیش از هر چیز مشتاق به اندیشیده شدن است. یاد به این معناست که «حافظه و یاد در امر اندیشیده، ذکر و فکر می‌کند» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۸۷). یاد در برمی‌گیرد و در خود نهفته دارد، آنچه در هر زمان و بیش از هر چیز، در عین هر چیز، باید به آن اندیشید؛ یعنی آنی که می‌هستد یا می‌ذاتد.

#### ۳-۴. اندیشیدن و شعر

یاد با بازاندیشی سرچشمه سرایش شعر همراه است (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۸۷). شعر و اندیشیدن به دلیل ابتدا به زبانی پالوده از زیاده‌گویی و هرزه‌درایی، به هم پیوسته‌اند. شاعر همچون متفکر، نشانه است، از آن حیث که نشان‌دهنده و مهیاکننده حضور امر غایب است (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۴۳). این امر غایب، هستی فراپیش‌نهاده شده‌ای است که هستنده را از جانب خودش، قبل از اینکه الف یا ب باشد، حاضر کند و هستنده هم دل در گروی آن داشته باشد؛ یعنی هستنده کاری کند که به معنی قدرت عمل (عرصه اقتصانات عملی) نیست؛ فکری کند که حل کردن معمای کیهانی نیست؛ به دست آوردن دانش و نیز دستیابی به خرد و حکمت تجربی نیست (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۳۱۴). از همین روی هایدگر می‌نویسد: «تفکر در قُرب شعر آورده شد و از علم دور گردید» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۲۷۵). همان‌گونه که فلسفه دل‌مشغول هستی است، شاعر می‌گذارد هستی و هستنده خود را پدیدار سازد (هایدگر، ۱۳۶۸، ص ۱۵). اندیشیدن راهی اجتناب‌ناپذیر به سوی آینده است (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۶۶). اندیشیدن در ذات خود امری فراخوانده است و به فراخوانده توجه دارد؛ این‌گونه حفظ می‌شود. اندیشیدن آن‌گونه که هایدگر به آن اشاره می‌کند، درراه‌بودن و استحاله‌یافتن از یکی به دیگری است.



#### ۴. اندیشیدن در نگر دلوز

اندیشیدن نزد دلوز را شاید بتوان مسئله‌محور (پروبلماتیک) نامید. به نگر دلوز باید مسئله‌ای ما را به اندیشیدن وادارد. سیر اندیشیدن از مجهول به معلوم، و برای فرونشاندن عطش دانستگی بنا به طبع، نیست. بنا به نظر دلوز، درست است که اندیشه با کنجکاوی و اراده به دانستن آغاز می‌شود؛ اما به این برداشت از اندیشیدن نقد وارد است؛ زیرا اول اینکه، همه انسان‌ها را بنا بر طبع، خواهان دانایی معرفی می‌کند. دوم اینکه، تصویر اندیشیدن را یک حرکت دو مرحله‌ای از مجهول به سوی مبادی معلوم و نیز از مبادی معلوم به سوی مطلوب مجهول در نظر می‌گیرد (Deleuze, 1984, pp. 67-127). اندیشیدن در طرز تفکری منسوخ، رفتن از مجهول به معلوم یا بهتر قراردادن مجهول ذیل یک معلوم است (مشایخی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸). این طرز اندیشه می‌کوشد مجهول‌ها را معلوم کند.

افزون‌براین، اندیشیدن براساس اصول اکسیوماتیک یا سطح بازشناسی انجام نمی‌شود؛ با اجبار و فشار نیرو اندیشیده می‌شود. اندیشیدن نتیجه عملکرد نیروها است که ناخواسته بر اندیشه عمل می‌کنند. زمانی که اجبار آن نیروها ما را در پی حقیقت روانه کند، اندیشیدن صورت گرفته است. آنچه ما را به حقیقت می‌رساند، نه روش، بلکه پیشامدی اجباری و ضروری است. هیچ روشی پیشاپیش نمی‌تواند تعیین‌کننده چیزی باشد که ما را به اندیشیدن وادارد. برای اینکه بتوان اندیشید، مسئله باید ما را در میدان نیروی خود قرار دهد. اندیشه، بازنمایی به چنین و چنان صورت پدیداری نیست، بلکه «اندیشه نوعی مسئله‌آفرینی مدام است» (دیو، ۱۳۹۶، ص ۷۸).

#### ۴-۱. اندیشیدن و مسئله‌محوری

هنگامی که براساس نظم یک جهان پیرامونی یا شبکه‌ای، و در آرامش نظری و عملی با تمسک به عادت و باور<sup>۱</sup> و عقیده زندگی می‌کنیم، نمی‌اندیشیم. به عبارت بهتر،

1. doxa





این شرایط به تعطیلی اندیشه می‌انجامد. اندیشیدن به روش مسئله‌محور (پروبلم‌تیک) انجام می‌شود، نه اکسیوماتیک (اصل بدیهی متعارف کانتی). اندیشیدن به تحریک یک مسئله صورت می‌گیرد. «مسئله نه تنها در خلأ رشد نمی‌کند، بلکه با یک آشوب و بی‌نظمی یا آنومی در جهان همراه است» (مشایخی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸). هر نحو اندیشیدنی مجموعه پیش‌فرض‌هایی دارد. اندیشیدن یعنی با آشوب مواجهه کردن پیش‌فرض‌های شیوه‌های جزمی اندیشیدن. در نگر دلوز و در آثار مختلفش، دشمنان قسم‌خورده‌ای برای اندیشیدن وجود دارند. این دشمنان جلوی تکوین اندیشه را می‌گیرند. آنها عرفیات (پروست و نشانه‌ها)، باور و عقاید (فلسفه چیست؟)، حماقت‌ها (نیچه و فلسفه) و کلیشه‌ها (فرانسیس بیکن) هستند. درباره باور و عقیده توضیحی مختصر داده می‌شود.

باور، با تبدیل کردن تجربه ادراکی فرد از یک چیز یا تأثیر آن بر حال آن فرد به تجربه کلی سوژه نوعی، یعنی مفهوم کلی انسان یا بشر شکل می‌گیرد. با باور از این تجربه کلی انسان نوعی، به منزله فرم شناخت چیزها و اشخاص دیگر استفاده می‌شود. دلوز - و گواتری - درباره باور (دوکسا)، با ذکر مثال، شرح بیشتری می‌دهند: باور (دوکسا) سنخی از قضیه است که به این صورت برمی‌آید: بیرون کشیدن کیفیتی ناب از موقعیت زیسته ادراک - حال<sup>۱</sup> توسط فرد و یکی شدن یا این همان شدن با سوژه‌ای نوعی<sup>۲</sup> در حال تجربه آن حال مشترک. به وجود آوردن جماعتی از افراد و رقیبانی مخالف برای بحث جدی براساس کیفیت ادراکی بیرون کشیده و قدرت سوژه نوعی حال‌مند [...])، عقیده<sup>۳</sup> کارکردهای عام برای وضعیت‌های خاص را بیان می‌کند. عقیده کیفیتی انتزاعی را از ادراک و قدرتی عام را از حال بیرون می‌کشد؛ برای نمونه، به عنوان مرد، همه زنان را خیانت‌پیشه می‌دانم و به منزله زن، همه مردان

- 
1. Perception-affection
  2. Generic subject
  3. opinion

را دروغگو می‌پندارم (Deleuze & Guattari, 1994, p. 145). باور یا عقیده اندیشه‌ای است که با تجربه زیسته تعدادی در وضعیت خاص، به کارکرد عام تبدیل شده است. کیفیتی در ادراک (مشاهده) و دسته‌بندی‌ای در حال (تأمل)، رقابتی در کیفیت‌ها و دسته‌بندی‌های ممکن دیگر (ارتباط) (Deleuze & Guattari, 1994, pp. 145-146) را رقم می‌زند. ذات عقیده، معطوف به اراده اکثریت است و همواره به نام اکثریت سخن می‌گوید.

اندیشه با پالودن خود از محتواهای ادراک، نیازهای عملی مبتنی بر مصلحت‌اندیشی و پالودن خود از الگوی عقلی بازنمایی فراتر می‌رود. اندیشیدن از نظر دلوز یعنی فعلی که به آن تن می‌دهیم. اندیشیدن به معنی عمل یا کنشی<sup>۱</sup> نیست که انجام می‌دهیم (دیو، ۱۳۹۶، ص ۷۷). به این اندیشیدن مسئله‌محور (پروبلماتیک) اندیشیدن فلسفی می‌گویند. درحقیقت، اندیشیدن وقتی آغاز می‌شود که چیزی با منطقی جهان متعارف سازگار نباشد و آرامش را بر هم زند، آشوب بیافریند؛ همین آشوب است که به اندیشه وامی‌دارد. «آغازگاه اندیشه فلسفی یا مسئله‌محور تجربه‌ای تروماتیک است. این تجربه از سویی، ناتوانی است؛ به این معنی که امکان‌های جهان متعارف ناممکن می‌شوند. از سوی دیگر، تجربه‌ای توان‌بخش است. این تجربه تروماتیک، شهود فیلسوف در باب مسئله را می‌سازد. بدین ترتیب، کارکرد فلسفه نه بازنمایی جهان متعارف بلکه القای امکان‌های جدید است» (مشایخی، ۱۳۹۸، ص ۸۲).

## ۲-۴. اندیشیدن، نااندیشیده و آشوب

اندیشیدن عمل طبیعی یا خودانگیخته نیست؛ همان‌طور که کانت از کنش‌های خودانگیخته فاهمه در قالب مقوله‌ها سخن می‌گفت. مقوله‌ها هستی‌شناختی‌اند. یکی از مقوله‌ها، خود هستی است؛ اما در نگرش دلوزی، هستی مقوله نیست. هستی توان

1. action





تخلیه‌نشدنی است که با آن شارژ می‌شویم. هستی محض نسبت یا توان محضی تخلیه‌نشدنی است که فقط حس می‌شود. در این مسیر جدید اندیشیدن، فارغ از خودانگیختگی به ضرب نیروی مسئله می‌اندیشیم. مسئله در مواجهه با نافرمانی صورت‌بندی می‌شود. فلسفه به نافرمانی نیاز دارد که فلسفه را بفهمد. فلسفه به فهمی نافرمانی نیاز دارد. فلسفه به نافرمانی به صورت سلبی، در هر لحظه از شدن یا گسترش خود نیاز دارد (Deleuze & Guattari, 1994, p. 218). نااندیشیده، نیرو، سربر آوردن مسئله، چون نیروی به آشوب‌وادرنده<sup>۱</sup> پیش‌فرض‌های جزم‌اندیشی است. در نتیجه، فلسفه هم به نوبه خود با آشوب روبه‌رو می‌شود. فلسفه با آشوب به منزله اقیانوسی بی‌شبهت و نیز مغاکی عاری از تفاوت‌گذارها می‌ستیزد (Deleuze & Guattari, 1994, p. 207). افزون بر این، آشوب در فلسفه نه در تقابلی با بی‌نظمی بلکه با سرعتی نامتناهی تعریف می‌شود. هر فرمی که در آشوب شکل می‌گیرد، از بین می‌رود. آشوب خلایی است که به معنی نیستی نیست، بلکه امر مجازی است که همه فرم‌های ممکن را بیرون می‌کشد. آشوب سرعت نامتناهی زایش و ناپدیدشدن است. فلسفه می‌خواهد بداند چگونه سرعت‌های نامتناهی را در عین بخشیدن انسجام یا همسازی<sup>۱</sup> خاص امر مجازی حفظ کند. صفحه درون‌ماندگاری آشوب را از میان می‌برد. امر فلسفی مانند غربالی حرکت‌های نامتناهی اندیشه را انتخاب می‌کند. غربال فلسفه از مفاهیمی آکنده می‌شود که همچون عناصر انسجام‌یافته، فرم یافته‌اند و به سرعت اندیشه حرکت می‌کنند (Deleuze & Guattari, 1994, p. 118). اندیشیدن با آشوب و مفهوم پیوندی تنگاتنگ دارد. بدون آشوب، انتخاب حرکت‌های نامتناهی و آفرینش مفهوم صورت نمی‌گیرد. این حرکت نامتناهی را رویداد به دست می‌آورد و حفظ می‌کند؛ معنی انتخاب این است.

### ۳-۴. اندیشیدن، رویداد و قلمروذایی

«اندیشیدن به آزمون گذاشتن است. آزمون‌گری همواره در فرایند روی دادن است.

1. consistency

امر نو، جانشین نمود حقیقت می‌شود. در فرایند روی دادن، با چیزی مواجه می‌شویم که پایان نمی‌یابد، بلکه آغاز می‌شود» (Deleuze & Guattari, 1994, p. 111). رویداد، غیرمادی، ناجسمانی و زیست‌نشدنی است؛ اندوخته‌ای ناب است. رویداد واقعی تمام و کامل نشدنی دارد؛ امری بی‌پایان، بدون نقطه شروع و توقف است. رویداد حرکتی نامتناهی را به دست می‌آورد و حفظ می‌کند و به آن انسجام یا همسازی می‌بخشد (Deleuze & Guattari, 1994, pp. 156-157). وقتی اندیشه به حرکتی نامتناهی دست می‌یابد، از الحاقات روان‌شناختی و جامعه‌شناختی رها می‌شود، قدرت آفرینش امر نو از نو تسخیر می‌شود. با این حرکت‌های نامتناهی، شدن یا گسترش فلسفه روی می‌دهد. شدن فی‌نفسه نه آغاز دارد نه پایان، بلکه تنها دارای یک میانه است؛ از این رو شدن بیش از اینکه تاریخی باشد، زمین‌نگارانه و جغرافیایی است (Deleuze & Guattari, 1994, p. 105)؛ به همین دلیل، فلسفی اندیشیدن در رابطه زمین و قلمرو رخ می‌دهد (Deleuze & guattari, 1994, p. 85). قلمرو مربوط به فیلسوف است، در مقابل، از زمین فلسفه می‌توان سخن راند. همه فلسفه یک زمین برای فلسفه‌شان در نظر می‌گیرند. همین زمین بنیاد قلمرو می‌شود. قلمروزدایی با شدن، در گذر از یکی به دیگری روی می‌دهد. شدن، حدود قلمروی فلسفه را درمی‌نوردد. شدن که روی داد، روند قلمروزدایی و بازقلمروگذاری صورت می‌گیرد. در فلسفه با نافلسفه حرکت‌های قلمروزدا به قلمروهای دیگر گشوده می‌شود. «فرایند بازقلمروگذاری به زمینی می‌پیوندد که قلمروها را پس می‌گیرد»<sup>۱</sup> (Deleuze & guattari, 1994, p. 86). این امر فرآیند سه مرحله‌ای قلمروسازی، قلمروگریزی و بازقلمروگذاری برای اندیشیدن در فلسفه را روشن می‌کند. اندیشیدن روند نوآموزی است که با مواجهه آغاز می‌شود: مواجهه‌ای با یک مسئله؛ از این رو اندیشیدن با دانش

۱. برای نمونه دلوز - و گواتری - می‌نویسد: هستی برای هایدگر زمین فلسفه‌اش است. وارد فاز هستی‌اندیشه می‌شود. تاریخ روگردانی یعنی تاریخ قلمروزدایی‌اش از یونان شروع می‌شود و در ناسیونال سوسیالیسم بازقلمروگذاری می‌شود (Deleuze & guattari, 1994, p. 95).





متفاوت است. دانش نتیجه مواجهه‌ای است که یک قلمرو، مهارت یا تخصص را استقرار می‌بخشد. اندیشیدن در فلسفه، پرسشگری از شرایط امکان اندیشیدن است (Williams, 2012, p. 41). اندیشیدن از چگونگی تکوین شرایط امکان اندیشیدن می‌پرسد. «نظریه تکوینی اندیشه در تقابل با نظریه نیت‌مندی و جهت‌یافتگی آگاهی است» (دیو، ۱۳۹۶، ص ۷۸). اندیشه به کنش‌های آگاهانه قصدی تقلیل‌پذیر نیست، اگر باشد که دلوز در همان سطح پدیدارشناسی باقی می‌ماند.

#### ۴-۴. اندیشیدن و آفرینش مفاهیم

وظیفه آفرینش نزاعی مستمر و دائم نوشونده علیه سلطه باورها و عقاید است تا «تکنیکی‌ها» از دل سیلان اندیشه بیرون کشیده شود. «سیلان اندیشه بر ساخته از تکنیکی‌های برجسته است که معمولی و مبتذل می‌گردند. به تعبیر دیگر، چیزها همین که به آگاهی ترجمه می‌شوند، از حال و هوای منحصر به فرد تکوین بیرون می‌آیند. [...] تمایز میان امر تکین و امر معمولی از تمایز میان صدق و کذب - برای گزاره‌ها - در فرایند اندیشیدن در نظر دلوز، مهم‌تر تلقی می‌شود» (اسمیت، ۱۳۹۹، صص ۲۸۵-۲۸۶). اندیشیدن به معنای واقعی در فلسفه وقتی صورت می‌گیرد که بعد از انقطاع و توقف جریان اندیشه رایج، مفاهیمی هم تکوین می‌یابد. فلسفه بر اساس تکوین مفهوم پیش می‌رود. مفهوم فلسفی نباید با امر صرفاً زیسته خلط شود. مفهوم فلسفی کارکردهای امر زیسته خواهد بود (Deleuze & Guattari, 1994, p. 141). مفهوم دارای ترکیبی است که با آن مؤلفه‌هایش انباشته و متراکم می‌شود. مفهوم بدون حدود کرانماست. مفهوم غیرگفتمانی است؛ دارای نوعی انسجام است که بین مؤلفه‌های درونی آن رقم می‌خورد (Deleuze & Guattari, 1994, p. 143). هر مفهومی مجموعه‌ای از دگرگونی‌های تفکیک‌ناپذیری است که روی سطح درون‌ماندگاری تولید می‌شود؛ تغییرپذیری آشوبناک را برش می‌زند و به آن انسجام می‌بخشد و همسازی می‌دهد. مفهوم، وضعیت آشوبناک تمام عیاری است؛ به آشوبی اشاره

می‌کند که انسجام یا همسازی یافته و به اندیشه یا آشوب - کیهانی ذهنی تبدیل شده است (Deleuze & Guattari, 1994, p. 208). فلسفه ساختار سه‌بخشی سطح پیشافلسفی، شخصیت ابداع‌گر و مفاهیم فلسفی آفرینشگر دارد. در این ساختار سه‌بخشی تثلیث، طرح‌ریزی، ابداع و آفرینش برای فلسفه پیشنهاد شده است (گاشه، ۱۴۰۲، ص ۱۹۸). در نگر دلوز، منطق حرکت واقعی اندیشه را برجسته می‌کند و اندیشیدن را به آفریدن تبدیل می‌نماید (مشایخی، ۱۳۹۳، ص ۶۰). در فلسفه، چون هنر، آفرینش رخ می‌دهد. اندیشیدن یعنی آفریدن، هیچ آفرینش دیگری در کار نیست. آفرینش بیش از هر چیز یعنی پدید آوردن (شرایط) اندیشیدن درون اندیشه (Deleuze, 1984, p. 147). یکی از شرایط اندیشیدن، تولید مفاهیم است؛ بنابراین تکوین شرایط اندیشیدن یعنی مفهوم‌آفرینی. فیلسوفان به اندازه نقاشان و موسیقی‌دانان خلاق‌اند. با این تفاوت که در قلمرویی معین دست به آفرینش می‌زنند. این قلمرو خلق مفاهیم است (دلوز، ۱۳۹۶، ص ۶). به نگر دلوز، علم، فلسفه، و هنر سه طریق اندیشه هستند (Deleuze & Guattari, 1994, p. 199). از این حیث، علم، فلسفه و هنر با هم تفاوت چندانی ندارد؛ اگر هم داشته باشند، تفاوت زیاد فاحشی نیست (دلوز، ۱۳۹۶، ص ۱۴۱). این سه شیوه اندیشه، ارتباط‌هایی می‌یابند و بدون هر گونه تألیف - سنتز گونه - یا این‌همانی، همدیگر را قطع می‌کنند.

#### ۴-۵. اندیشیدن ریزوم ریخت و تفاوت درونی

با دلوز به تفاوت درونی می‌توان اندیشید. تفاوت درونی یا خاص همان اصل تفرد است. اصل تفرد هر کس را آنی می‌کند که هست. این اصل سبب تمایز انسان‌ها می‌شود. هر چه درجه تفاوت در تکرارهایی که انجام می‌دهیم، بیشتر باشد، رفتار انسانی آزادتر است (نک: Deleuze, 1994, pp. 28-69). طرز اندیشیدن بر مبنای تفاوت‌های درونی یا خاص، به تفکر ریزومی منجر می‌شود. اندیشیدن ریزومی، کثرت‌گراست. گاشه می‌نویسد که پیش از فلسفه چیست؟، در کتاب هزار فلات و افزون بر آنها، در مذاکرات





مشخص شده بود «فلسفه منطق کثرت [بس گانگی] اهاست» (گاشه، ۱۴۰۲، ص ۴۳). در این صورت، دیگر مسئله فیلسوف اندیشیدن به رابطه بین تقابل انتزاعی امر کثیر<sup>۲</sup> و واحد<sup>۳</sup> نیست، بلکه او درجات متفاوتی از بس گانگی را مدنظر قرار می دهد. هر فرد بس گانه‌ای با گروه‌بندی متفاوتی از نیروها یا با بدن بدون اندام<sup>۴</sup> تألیف یافته است. با منطق بس گانگی، یعنی منطق معطوف به «و» و «با» باهم بودن اشتدادی را از سر می گذارند. در نتیجه دلوز فلسفه را به منزله منطق بس گانگی و «وجود را با هم ایستادن [همسازی]»<sup>۵</sup> در نظر می گیرد» (هالند، ۱۴۰۳). او در نتیجه در نظر گرفتن بس گانگی هستنده‌ها و ارتباط همساز آنها، و در نظر گرفتن آنها به منزله بیان درجه‌ای از توان، و نظرافکندن بر هستی یا امر واقعی به منزله توان فرونکاستی و تخلیه نشدنی، از پدیدارشناسی و اگزستانسیالیسم هایدگری می گسلد.

در نگر دلوز - و گواتری -، اندیشیدن ریزومی جایگزین تفکر درختی شده است. درخت یا ریشه، الهام‌دهنده تصویری غم‌انگیز از اندیشه است؛ زیرا از وحدتی بلندمرتبه، مرکزمدار، یا قطعه‌وار می آغازد (دلوز و گواتری، ۱۴۰۲، ص ۵۶). تفکر درختی به فریبندگی، واحد را به کثیر و کثیر را به واحد فرومی کاهد. بر این اساس، بسیاری «درختی در سر کاشته‌اند» (دلوز و گواتری، ۱۴۰۲، ص ۵۴) غافل از اینکه «اندیشه درخت گون نیست» (دلوز و گواتری، ۱۴۰۲، ص ۵۵). بس گانگی دلوزی نه به امری واحد تقلیل می یابد که دیگرانی بسیار در برابرش قرار گرفته‌اند، بلکه بس گانگی، فردیت‌بخش است و به نسبت‌های سرشت‌نما و ترکیب تعبیر می شود که بیانگر ذات است. هر فردی از اجزای بی‌نهایت کوچک تشکیل شده، و بین اجزای بی‌نهایت کوچک، نسبت‌های حرکت و سکون جاری است. نسبت‌های حرکت و سکون را می توان به ترکیب و تجزیه تعبیر کرد. ترکیب، فرد را

1. Multiplicity
2. The multiple
3. The one
4. Body without organ
5. Con-sist



می‌سازد و تجزیه، او را از پا می‌اندازد و می‌میراند. نسبت‌های سرشت‌نمای فرد با نسبت‌های دیگر، از طریق ریتم، هماهنگ و ترکیب می‌شود. نسبت‌های سرشت‌نما، ذات فرد را بیان می‌کند؛ ذات به منزله‌ی درجه‌ی توان. هر چیزی که وجود دارد، همیشه درجه‌ای از توان است. هر فرد در صورتی در وجود می‌آید که اجزای بی‌نهایت تحت نسبتی خاص به آن ذات تعلق یابند (دلوز، ۱۴۰۱، صص ۲۲۷-۲۳۰). فرد به منزله‌ی درجه‌ی توان با بی‌نهایت درجه‌ی توان دیگر می‌تواند همساز شود. با هم بودن اشتدادی بس‌گانگی‌ها، همسازی آنها را رقم می‌زند. انسجام یا همسازی، هماهنگی ناهماهنگی‌های امر بس‌گانه است. ریزوم به منزله‌ی تصویر یا بنیاد هماهنگی این بس‌گانگی، چون «جنگل نه‌آغازی دارد و نه پایانی، از هر طرف که وارد شوی، فضای میانه‌ای دارد که همه چیز از آنجا می‌روید» (ساتن، مارتین-جونز، ۱۳۹۵، صص ۲۵-۲۷).<sup>۱</sup> ورود از هر طرف، حکم ورودی‌های چندگانه را دارد. «همین اصل ورودی‌های چندگانه یا تعدد مدخل‌هاست که نمی‌گذارد سروکله دشمن پیدا شود» (دلوز و گواتری، ۱۳۹۲، ص ۱۸). از سویی، دشمن‌های اندیشیدن، چون عرفیات، عقاید، کلیشه‌ها و از سوی دیگر، دال وابسته به تأویل مدنظر است. فضای میانه جایگاه رشد تصاعدی و اتصال‌هایی است که درجه‌ی توان یا تفاوت هر بس‌گانگی را بیان می‌کند؛ طرزی که میانه‌ی تصمیم‌ناپذیر، چون میل برخاسته از تجربه‌ی حدی، حدی که چون توانی تخلیه‌نشده در نسبت یک ذات با ذات دیگر تجربه می‌شود. به هر حال، «هر آنچه در قالب میل به سوی یک حد فهمیده می‌شود، چون توان زندگی می‌کنیم، مثل یک چندضلعی که اضلاعش تکثیر می‌شوند و به سمت یک حد که همان منحنی است، میل می‌کند» (دلوز، ۱۴۰۱، ص ۱۷۸). اندیشیدن ریزوم ریخت با این خطوط اتصال متغیر، در نگر دلوز - و گواتری -، درختی یا ریشه‌ای نیست که چیزها را به یک چیز یعنی

۱. غیر از این، ریزوم‌های زمانی و مکانی یا فضایی را در آثار پروست و کافکا می‌توان شناسایی کرد. کافکا جهانی ریزوم ریخت را در آثارش تصویر می‌کند. هر اتاق آشکار و پنهان با درها و درگاه‌ها به بی‌شمار اتاق دیگر متصل می‌شود. خطوط اتصال با توجه به تغییر نسبت‌های قدرت و میل عوض می‌شود (هالند، ۱۴۰۳).





امر واحد و دیگری‌های آن یعنی امر کثیر فروکاهد؛ به ساختارهای جز و کل یا تقابل دو گانه و سه گانه‌ها برای رسیدن به تأویلی براساس حاکمیت دال هم ره نمی‌برد؛ از این رو مقوله‌بندی جایگشت‌های ساختاری پایه را به منزله رونوشت رنگ‌پریده‌ای از همان اندیشیدن درختی بر نمی‌تابد. براساس منطق، بس گانگی (کثرت) به خود تجربه حدی به منزله امر واقعی می‌پردازد؛ به رفتارشناسی هستنده‌ها، گروه‌بندی نیروها، نسبت‌های توان و تغییرهای شدت، توان به منزله امر تفاوت‌گذار در تجربه حدی توجه می‌کند؛ توجهش به نسبت خاصی معطوف می‌شود که بیان‌کننده ذات فرد است که در هر تکراری، تفاوتی را قوام می‌بخشد. این گونه اندیشیدن ریزوم‌ریخت بر این اساس، به تفاوت درونی به منزله درجه توان یا ذات بیان‌شده در نسبت سرشت‌نمای هر فرد می‌اندیشید.

## ۵. بحث و بررسی

در تاریخ فلسفه، طرز نگرش‌های متفاوتی به تعریف اندیشیدن وجود دارد. تعاریف متفاوت نشان می‌دهد اشکال اندیشیدن، متنوع است. تصویرهای متفاوتی هم درباره اندیشیدن شکل می‌گیرد. فرفوریوس و منطقیان قدیم به همه تصورات، براساس جنس و فصل می‌اندیشیدند و نوع اندیشیدن آنها انتزاعی بود و براساس منطق صوری شکل می‌گرفت و درختی ترسیم می‌شد که منطبق بر تعریف براساس جنس و فصل، شاخه‌شاخه می‌گردید. در تعریف، مفهوم امر مشترکی را بازمی‌نمایاند و با چند متعلق ارتباط می‌یابد؛ ارتباطی با چند شهود و با چندین شیء جزئی. منطق اندیشیدن از مجهول به معلوم، برای دانستن، حرکت می‌کند. تصویر جزئی این است که همه تفاوت‌ها را در نهایت به تفاوت نوعی فرومی‌کاهد؛ این همانی جنس برای آنها در نظر می‌گیرد و تفاوت فردی را نادیده می‌انگارد.

به نگر کانت، مفهوم صورت‌بازنمایی یا تصور پیشین چیزی است که پدیدار می‌شود تا در قالب این خانه است، این میز است، بازشناخته شود. اندیشیدن به نحوی

مرتبط کردن جهان، و سطحی از شناخت به نام بازشناسی است. اندیشیدن طی کردن فاصله بین جهانی از امور واقع است؛ گذر کردن از فاصله نسبت بین اشیای ضلب و این همان با خودشان و با سطحی از شناخت یعنی سطح بازشناسی است. سطح بازشناسی بر ساخته منطقی مابازای مؤلفه‌های جهان در گستره شناخت است. در این نوع شناخت، این‌همانی‌ها مهم‌تر از تفاوت‌ها هستند. تفاوت‌های متعلق‌ها فرو کاسته می‌شود؛ همان‌بودگی متعلق شناخت در مراحل منطقی آن و این‌همانی سوژه.

به نگر هایدگر، اندیشیدن یک کنش است؛ اما شبیه هیچ کنش دیگری نیست. آزادی انسان در گشودگی امکان اندیشیدن است. ذات انسان در آزادی اوست. آزادی او در گشایش او بر هستی است. یادگیری اندیشیدن به همان اندازه که کشف ذات خودمان است، کشف ذات هستی است. اندیشیدن، امری است نابهنگام، همراه دل به‌راه‌زدن. اندیشیدن به کار دستی شبیه است و همراه دست‌ورزی است. دست غیر از تصرف کردن و به‌دست گرفتن تودستی‌ها و ابزارها، به کار نشان دادن می‌آید. انسان، خود نشانه است و ذات انسان نهفته در چنین نشان‌دادنی است. اندیشیدن صرفاً رفتن به معنی پرسشگری متفکرانه و به راه رخصت پیش آمدن دادن است. نشانه، نشان دادن و انسان به منزله نشان در هایدگر، اساس اندیشیدن را می‌سازد. به نظر او، فیلسوفان صرفاً متفکران هستند و تفکر باید در فلسفه روی دهد. شعر و اندیشیدن به دلیل ابتدا به زبانی پالوده از زیاده‌گویی و هرزه‌درایی، به هم پیوسته‌اند. هایدگر اندیشیدن را خاص فیلسوف می‌داند. با این‌همه، شعر و اندیشیدن را به دلیل زبان پالوده، به هم پیوسته می‌داند. نتیجه بحث در کتاب در چه باشد آنچه خواندندش تفکر می‌تواند این باشد که شاعر نیز همچون فیلسوف می‌اندیشد.

دلوز شیوه‌های اندیشیدن پیش‌گفته را در نظر داشته است. اندیشیدن به نگر دلوز، به ضرب نیروی مسئله انجام می‌شود. اندیشیدن به نااندیشنده نیاز دارد. در حقیقت، فلسفه بدون نافلسفه و اندیشیدن بدون نااندیشیده ممکن نیست. این تأکید بر فراخواندن اگرچه ظاهراً شبیه بحث هایدگر است، نیروها و فراخوانی با نیروها به بحث دلوز اضافه شده است و نیروها از قلمرو دیگر می‌آیند.





اندیشیدن در نگر دلوز، زمانی رخ می‌دهد که جریان پیش‌فرض‌های اندیشیدن جزمی و خودانگیخته قطع می‌شود. در نتیجه قطع این جریان با آشوب روبه‌رو می‌شویم. شرط اندیشیدن رویاوری با آشوب است. اندیشیدن به معنای واقعی، وقتی در فلسفه صورت می‌گیرد که بعد از انقطاع و توقف جریان اندیشه رایج، مفاهیم جدید تکوین یابد. تکوین واقعی مفاهیم وقتی رخ می‌دهد که با میدان مسئله‌ای مواجه شویم و نیروهای میدان مسئله ما را تسخیر می‌کنند.

ارتباط با قلمرو دیگر به منزله نااندیشیده یا نافلسفه، مسئله‌مندی را رقم می‌زند. سربرآوردن مسئله، پیش‌فرض‌ها، مفاهیم، عقاید و تصاویر، اندیشیدن جزمی را با آشوب روبه‌رو می‌کند. پیش‌فرض‌های اندیشیدن جزمی و خودانگیخته زمین قبلی فلسفه است. نیروی مسئله ما را فرامی‌خواند. به جای خودانگیختگی اندیشه فراخوانی قرار می‌گیرد که ما را تسخیر کند. میدان مسئله از قلمرو دیگری مثل هنر یعنی نافلسفه و قلمرو نااندیشیده نیرو می‌گیرد. به تعبیری، با نااندیشیده، قلمروگریزی صورت می‌گیرد. اندیشیدن به معنای واقعی، بعد از انقطاع و توقف جریان اندیشه رایج سطحی پیش‌فلسفی طرح‌ریزی می‌شود. شخصیت‌های ابداع‌گر مفاهیم نو می‌آفرینند و سطح مفاهیم نو به انسجام می‌رسد.

به نگر دلوز، با هنر و در انواع هنر هم می‌توان اندیشید؛ همچنان که در فلسفه می‌توان آفرید. در فلسفه، اندیشیدن در رابطه زمین و قلمرو، و نیز روند قلمروسازی، قلمروزدایی و بازقلمروگذاری رخ می‌دهد. فلسفه در ساختار سه‌بخشی خود نیز با آفرینش مفاهیم سروکار دارد. ساختار سه‌بخشی، سطح پیش‌فلسفی، شخصیت ابداع‌گر و مفاهیم فلسفی آفرینشگر را دربرمی‌گیرند. به نظر می‌رسد دلوز - و گواتری - در تثلیث طرح‌ریزی، ابداع و آفرینش که برای فلسفه قائل می‌شوند، به ترازوی عرصه هنر گام برداشته‌اند. به نگر دلوز - و گواتری - در هر سه عرصه علم، هنر و فلسفه می‌توان اندیشید، هر چند به شکلی متفاوت. برای اندیشیدن، در هر سه پیش‌شرط، آشوب است. با وجود ترازوی، هر سه عرصه، تقاطع‌هایی می‌یابند.

### جدول ۱: انواع اندیشیدن در تاریخ فلسفه

| ویژگی تصویری                                 | اساس اندیشیدن  | نوع و منطق اندیشیدن                                     | افراد شاخص | طیف فکری  |
|--|--|---|------------|---|
| درختی<br>این همان نگر                        | جنس و فصل تصورات<br>(مفهوم و تعریف حقیقی)<br>مجهول و معلوم                                       | دانستن<br>انتزاعی،<br>منطق صوری                         | فروریوس    | منطقیان قدیم                                    |
| بازنمایانه<br>سلسله مراتبی<br>این همان نگر   | شروط منطقی مقدم<br>اندیشه<br>(اصول، مقوله‌های فاهمه)<br>شناخت سوژه استعلایی                      | بازشناسی<br>انتزاعی،<br>منطق استعلایی                   | کانت       | معرفت‌گرایی                                     |
| ۳۵<br>افقی -<br>راه‌ورزانه -<br>دگرگونی خواه | فراخواندن نشانه،<br>پرسشگری از عقاید و<br>باور،<br>هستنده<br>برون ایستا                          | مواجهه عمل محور،<br>منطق منفرد و یگانه<br>هستی<br>واقعی | هایدگر     | پدیدارشناسی<br>اگزیستانسیال                     |
| ریزوم<br>(زمین ساقه)<br>تفاوت‌گذار           | فراخواندن نیرو، میدان<br>مسئله،<br>نااندیشیده، و آشوب<br>پیش‌فرض‌های جزم،<br>بس‌گانه با هم ایستا | مواجهه مسئله محور،<br>منطق کثرت‌گرایی<br>هستی<br>واقعی  | دلوز       | فراتر از<br>پدیدارشناسی<br>و<br>اگزیستانسیالیسم |

### نتیجه‌گیری

نتیجه اینکه به نگر دلوز، دشمنان قسم‌خورده‌ای برای اندیشیدن وجود دارند. این دشمنان جلوی حرکت اندیشه را می‌گیرند. مباحث مشابهی در آرای هایدگر، نشان‌دهنده پشت‌سرگذاشتن عقاید و باورها و تصاویر جزمی اندیشیدن به مثابه شرط اندیشیدن طرح





شده است. همین که می‌گویید ما هنوز نمی‌اندیشیدیم، لزوم قطع این جریان را می‌رساند. به نظر دلوز، اندیشیدن در فلسفه وقتی رخ می‌دهد که پیش‌فرض‌های اندیشهٔ جزمی با آشوب روبه‌رو شود و جریان آن پیش‌فرض‌ها قطع می‌شود. میدان مسئله برآمده از دل آشوب مفاهیمی را فرا می‌خواند. نااندیشیده شرط اندیشیدن است؛ از قلمرو بیرون می‌برد و قلمروگریزی را رقم می‌زند و با مفاهیم تازه، به زمین فلسفه و قلمرو برمی‌گرداند. روند قلمروسازی، قلمروزدایی و بازقلمروگذاری برای اندیشیدن در فلسفه، جایگزین حرکت از مجهول به معلوم، در نظر منطقیان قدیم، و سطح منطقی بازشناخت نزد کانت شده است. تفکر افق‌محور، راه‌ورزانه و پرسشگرانه به ضرب نشانه در نظر هایدگر، برای اندیشیدن به زمین در فلسفه توجه داشته است. نیروی مسئلهٔ قلمروگریزی و بازقلمروگذاری نزد دلوز، به بحث هایدگر می‌افزاید. در نگر هایدگر، هستی زمین فلسفه است. به نظر دلوز، فیلسوف به درجات متفاوتی از بس‌گانگی می‌اندیشد. فلسفه، منطق بس‌گانگی‌هاست. هر فردی بس‌گانگی است. هر فردی تألیفی از نیروها به منزلهٔ بدن بدون اندام است. هر فرد درجه‌ای از توان یا شدت است. هر فرد به منزلهٔ تألیف نیروهای بس‌گانه یا بدن بدون اندام در ترکیب نسبت‌ها تنظیم می‌شود؛ نسبت‌هایی که در ذات بیان می‌شود. هستی، با هم ایستادن و همسازی بس‌گانگی‌هاست. در نتیجه دلوز با تعریف فلسفه به منزلهٔ منطق بس‌گانگی به جای منطق منفرد و یگانهٔ هستی نزد هایدگر، چرخشی را در تعریف اندیشیدن سبب می‌شود؛ از این رو جهت اندیشیدن دلوز از منطق امر واقع، به خود امر واقع یا تجربهٔ امر واقعی تبدیل می‌شود. تجربهٔ امر واقعی تجربهٔ همسازی یا شارژشدن با توانی است که تحقق نمی‌یابد و تخیله نمی‌شود. دلوز در نتیجهٔ این بس‌گانگی در هستی و منطق بس‌گانهٔ فلسفه، و اندیشیدن ریزومی، از پدیدارشناسی اگزیستانسیالیسم می‌گسلد.

## فهرست منابع

- اسمیت، دانیل وارن. (۱۳۹۹). فلسفه دلوز (مترجم: سید محمدجواد سیدی، چاپ اول). تهران: علمی و فرهنگی.
- بورخس، خورخه لوئیس. (۱۴۰۱). سه روایت از یهودا، داستان‌های تخیلی (مترجم: مانی صالحی علامه، چاپ ششم). تهران: پارسه.
- بونگه، ماریو. (۱۳۹۵). فرهنگنامه فلسفی (مترجم: علیرضا امیرقاسمی). تهران: اختران.
- تاکمن، باربارا. (۱۴۰۱). تاریخ بی‌خردی (مترجم: حسن افشار، چاپ شانزدهم). تهران: کارنامه.
- دلوز، ژیل. (۱۳۹۶). انسان و زمان آگاهی مدرن، درس گفتارهای ژیل دلوز درباره کانت (مترجم: اصغر واعظی، چاپ اول). تهران: هرمس.
- دلوز، ژیل. (۱۴۰۱). جهان اسپینوزا، درس گفتارهای ژیل دلوز، درباره اسپینوزا، ۱۹۸۱-۱ (مترجم: حامد موحدی، چاپ دوم). تهران: نشر نی.
- دلوز، ژیل؛ گواتری، فلیکس. (۱۴۰۲). ریزوم مقدمه (مترجم: مهدی رفیع، چاپ اول). تهران: شب‌خیز.
- دلوز، ژیل؛ گواتری، فلیکس. (۱۳۹۲). کافکا: به سوی ادبیات اقلیت (مترجم: حسین نمکین، چاپ اول). تهران: بیدگل.
- دیو، ریدار. (۱۳۹۶). دلوز (مترجم: فریبرز مجیدی، چاپ اول). تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- ساتن، دیمین؛ مارتین-جونز، دیوید. (۱۳۹۵). دلوز در قابی دیگر (مترجم: مجید پروانه پور، چاپ اول). تهران: فرهنگستان هنر.
- صلیبا، جمیل. (۱۳۹۳). فرهنگ فلسفی (مترجم: منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ چهارم). تهران: حکمت.
- عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۹۱). هایدگر و استعلا (چاپ اول). تهران: ققنوس.





- کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۵). نقد عقل محض (مترجم: بهروز نظری، چاپ دوم). تهران: ققنوس.
- گاشه، رودولف. (۱۴۰۲). سرزمین، فلسفه، مفهوم آفرینی در باب ژئوفلسفه (مترجم: نادر خسروی، چاپ دوم). تهران: چرخ.
- مشایخی، عادل. (۱۳۹۲). دلوز، ایده، زمان، گفت‌وگویی دربارهٔ ژیل دلوز (چاپ اول). تهران: بیدگل.
- مشایخی، عادل. (۱۳۹۳). منطق تکوین زمان در تفاوت و تکرار دلوز. کتاب ماه فلسفه، (۸۱)، صص ۶۱-۵۰.
- مشایخی، عادل. (۱۳۹۸). لایب‌نیتس و امر سیاسی (چاپ اول). تهران: نی.
- هالند، یوجین دلیو. (۱۴۰۳). زمینهٔ هزار فلات در راهنمای خواندن هزار فلات دلوز و گتاری (مترجم: میلاد روشنی پایان). بازیابی شده در تاریخ ۹ اکتبر ۲۰۲۴، برگرفته از: B2n.ir/m22659
- هایدگر، مارتین. (۱۳۶۸). فلسفه چیست؟ (مترجم: مجید مددی، چاپ اول). استکهلم: آرش.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۸). چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ (مترجم: سیاوش جمادی، چاپ اول). تهران: ققنوس.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۹). هستی و زمان (مترجم: عبدالکریم رشیدیان، چاپ اول). تهران: نی.
- Decartes, R. (1996). *Meditations on first philosophy* (John Cottingham, Trans.). U.K: Cambridge University Press.
- Deleuze, G. (1984). *Difference and Repetition* (Paul Patton, Trans.). New York: Cloumbia University Press.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1994). *What is Philosophy?* (Graham Bruchel & Hugh Tomlinson, Trans.). London & New York: Verso.
- Deleuze, G. (1983). *Nietzche and Philosophy* (Hugh Tomlinson, Trans.). London: Atholon press.
- Emerling, J. (2005). *Theory for Art History*. Routledge: Taylor & Francis Group.
- Heidegger, M. (1968). *What is Called Thinking* (Fred D. Wieck & J. Glenn Gray,



Trans.). New York: Harper & Row.

Kant, Immanuel. (2016). *Critique of Pure Reason*. (Behrouz Nazari, Trans., 2<sup>nd</sup> ed.).  
Tehran: Qoqnoos.

Williams, J. (2012). Difference and Repetition. In *The Cambridge Companion to Deleuze* (Daniel W. Smith & Henry Somers-Hall, Eds.). U.K: Cambridge University Press.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پاسخ به یک پرسش با دلوژ: اندیشیدن به چه معناست؟

## References

- Abdolkarimi, B. (2012). *Heidegger and transcendence*. (1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Borges, J. L. (2022). *Three versions of Judas: collected fictions*. (M. Salehi Allameh, 6<sup>th</sup> ed.). Tehran: Parseh. [In Persian]
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1994). *What is Philosophy?* (G. Bruchel and H. Tomlinson, trans.). London & New York: Verso.
- Deleuze, G. & Guattari, P-F. (2013). *Kafka: toward a minor literature*. (H. Namakin, trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Bidgol. [In Persian]
- Deleuze, G. & Guattari, P-F. (2023). *Rhizome: introduction*. (M. Rafi, trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Shabkhiz. [In Persian]
- Deleuze, G. (1983). *Nietzsche and Philosophy* (Hugh Tomlinson, trans.). London: Atholon Press.
- Deleuze, G. (1984). *Difference and Repetition* (P. Patton, trans.). New York: Cloumbia University Press.
- Deleuze, G. (2017). *Human and modern time-consciousness: Gilles Deleuze's lectures on Kant*. (A. Vaezi, trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Hermes. [In Persian]
- Deleuze, G. (2022). *Spinoza's world: Gilles Deleuze's lectures on Spinoza, 1981*. (H. Movahedi, trans., 2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Ney. [In Persian]
- Descartes, R. (1996). *Meditations on first philosophy* (J. Cottingham, trans.). U.K: Cambridge University Press.
- Due, R. (2017). *Deleuze*. (F. Majidi, trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Emerling, J. (2005). *Theory for Art History*. Routledge: Taylor & Francis Group.
- Gasché, R. (2023). *Geophilosophy: On Gilles Deleuze and Felix Guattari's What Is Philosophy?* (N. Khosravi, trans., 2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Charkh. [In Persian]



- Heidegger, M. (1968). *What is Called Thinking* (F. D. Wieck & J. G. Gray, Trans.). New York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1989). *What is philosophy?* (M. Madadi, trans., 1<sup>st</sup> ed.). Stockholm: Arash. [In Persian]
- Heidegger, M. (2009). *What is called thinking?* (S. Jamadi, trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Heidegger, M. (2010). *Being and time*. (A. Rashidian, trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Ney. [In Persian]
- Holland, E. W. (2024). *Deleuze and Guattari's A thousand plateaus: a reader's guide*. (M. Roshani Payan, trans.). Retrieved on October 9, 2024, from B2n.ir/m22659. [In Persian]
- Kant, I. (2016). *Critique of pure reason*. (B. Nazari, trans., 2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Mario, B. (2016). *Dictionary of philosophy* (A. R. Amir-Ghasemi, trans.). Tehran: Akhtaran. [In Persian]
- Mashayekhi, A. (2013). *Deleuze, idea, time, a conversation on Gilles Deleuze*. (1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Bidgol. [In Persian]
- Mashayekhi, A. (2014). The logic of the formation of time in Deleuze's *Difference and Repetition*. *Kitāb-i māh-i falsafih*, (81), pp. 50-61. [In Persian]
- Mashayekhi, A. (2019). *Leibnitz and the political*. (1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Ney. [In Persian]
- Saliba, J. (2014). *Philosophy lexicon*. (M. Sanei Darrebidi, trans., 4<sup>th</sup> ed.). Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Smith, D. W. (2020). *Philosophy of Deleuze*. (S. M. J. Seyedi, trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]



Tuchman, B. (2022). *The march of folly*. (H. Afshar, trans., 16<sup>th</sup> ed.). Tehran: Karnameh. [In Persian]

Williams, J. (2012). Difference and Repetition. In *The Cambridge Companion to Deleuze* (D. W. Smith & H. Somers-Hall, Eds.). U.K: Cambridge University Press.



نظر  
شماره

سال بیست و نهم، شماره چهارم (پیاپی ۱۱۶)، زمستان ۱۴۰۳