

مایکل هارت

ژیل دلوز:

نواموزی در فلسفه

ترجمه رضا نجف زاده



نشرنی

سرشناسه: هارت، مایکل، ۱۹۶۰ - م. Hardt, Michael
عنوان و نام پدیدآور: ژیل دِلُوز، گیلز دِلُوز، نوآوری در فلسفه / مایکل هارت؛
ترجمه رضا نجف‌زاده.
مشخصات نشر: تهران، نشر نی، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری: ۲۴۸ ص.
شابک: 978-964-185-302-2
وضعیت فهرست‌نویسی: فیا

یادداشت: عنوان اصلی: Gilles Deleuze. An Apprenticeship
in Philosophy

یادداشت: واژه‌نامه؛ کتابنامه.
موضوع: دولوز، ژیل، ۱۹۲۵ - ۱۹۹۵ م. Deleuze, Gilles
شناسه افزوده: نجف‌زاده، رضا، ۱۳۵۶ - ، مترجم.
رده‌بندی کنگره: B ۲۴۳۰ / د ۹ ۵ ۲ ۱۳۹۱
رده‌بندی دیویی: ۱۹۴
شماره کتابشناسی ملی: ۳۰۴۸۰۱۱



نشرنی

ژیل دلوز: نوآموزی در فلسفه

مایکل هارت

مترجم رضا نجف‌زاده

چاپ اول تهران، ۱۳۹۲

تعداد ۱۰۰۰ نسخه

لیتوگرافی باختر

چاپ و صحافی سپیدار

ناظر چاپ بهمن سراج

تمامی حقوق این اثر محفوظ است. تکثیر یا تولید مجدد آن کلاً و جزاً،
به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی)
بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع است.

شابک ۹۷۸ ۹۶۴ ۱۸۵ ۳۰۲ ۲

www.nashreny.com

قیمت: ۸۶۰۰ تومان

فهرست مطالب

۹	 سخن مترجم
۱۱	 مقدمه
۱۱	 هگل و بنیان‌های پساساختارگرایی
۲۱	 نکتهٔ مقدماتی
۲۱	 دلوزِ نخست: برخی اصول روش‌شناختی
۲۷	 فصل ۱. هستی‌شناسی برگسونی: حرکت اثباتی هستی
۲۹	 ۱.۱ تعیین و تفاوتِ فاعلی
۴۱	 ۱.۲ کثرت در گذر از کیفیت به کمیت
۴۷	 ۱.۳ صدورِ مثبتِ هستی
۵۶	 ۱.۴ هستیِ صیروت و سازمان امر بالفعل
۶۱	 نکته: دلوز و تفسیر
۶۷	 فصل ۲. اخلاق نیچه‌ای: از قدرت مؤثر تا اخلاقی تأیید
۶۸	 ۲.۱ پارادوکس دشمنان
۷۱	 ۲.۲ روش استعلایی و نقد ناقص

- نکته: انتخاب نیچه «غیرشخصی» دلوز ۷۴
- ۲.۳ منطق بردگی و قدرت مؤثر ۷۶
- نکته: احیای نفی ۸۴
- ۲.۴ کار برده و نقد شورش‌گرانه ۸۶
- نکته: اراده به قدرت کارگران و سنتز اجتماعی ۹۷
- ۲.۵ هستی‌صیروت: سنتز اخلاقی اراده فاعلی ۱۰۱
- ۲.۶ نقد تمام‌عیار به‌مثابه بنیان هستی ۱۰۶
- نکته: بیان ضد-هگل‌گرایی دلوز ۱۰۷
- ۲.۷ شور و شادی: به‌سوی عمل هستی‌تأییدی ۱۱۰
- فصل ۳. عمل اسپینوزایی: تأیید و شادی ۱۱۳
- ۳.۱ جوهر و تمایز واقعی: یگانگی ۱۱۸
- ۳.۲ صفات بیانگر و تمایز صوری: تکنوایت ۱۲۴
- نکته: نظرورزی هستی‌شناختی ۱۳۰
- ۳.۳ قدرت‌های هستی ۱۳۷
- ۳.۴ تفسیر صفات: مسائل هستی‌شناسی ماتریالیستی ۱۴۲
- نکته: تولید نظرورزان و عملی‌تئوریک ۱۴۶
- ۳.۵ مقابله با برتری‌های فکر ۱۵۱
- نکته: از *Forschung* تا *Darstellung* ۱۶۱
- ۳.۶ حقیقی و تام ۱۶۴
- ۳.۷ بدن چه می‌تواند بکند؟ ۱۶۹
- ۳.۸ مفاهیم مشترک: مونتاژهای هستی‌ترکیب‌پذیر ۱۷۷
- ۳.۹ ساختمان عقل ۱۸۵
- نکته: عملی‌تئوریک و ساختمان عملی ۱۹۱
- ۳.۱۰ هنر سازمان: به‌سوی یک مونتاژ سیاسی ۱۹۶

فهرست مطالب ۷

فصل ۴. نتیجه‌گیری: نوآموزی در فلسفه	۲۰۳
۴.۱ هستی‌شناسی	۲۰۴
۴.۲ تأیید	۲۰۸
۴.۳ عمل	۲۱۱
۴.۴ ساختمان	۲۱۴
یادداشت‌ها	۲۱۹
منابع	۲۳۵
واژه‌ها	۲۳۹

سخن مترجم

نخستین دشواری‌ای که در مواجهه با فکر دلوژ وجود دارد، حجم عظیم تفاسیری است که در مورد او نوشته شده است. این انبوه تفاسیر خود مانعی معرفت‌شناختی برای مواجهه با فیلسوفانند. دلوژ فیلسوفی است که برخلاف اغلب روشنفکران نسل‌های اخیر، بخش قابل توجهی از آثار خود را به طرزی کلاسیک، به خوانش تاریخ فلسفه غرب اختصاص داده است. اما در میان تلّ عظیم تفاسیر موجود، کم نیست آثاری که نویسندگان دلوژ را در غیاب تاریخ فلسفه قرائت کرده‌اند. خواندن چنین آثاری بیش از این‌که راهگشا باشد، سردرگم‌کننده است.

فهم تفسیر دلوژ از تاریخ فلسفه مستلزم خواندن آثار اصلی این تاریخ است، و به همین سان، فهم آثار متأخر دلوژ که زیر سیطره نگاه‌گذاری‌اند، مستلزم فهم خوانش او از تاریخ فلسفه است. مفسرانی چون مایکل هارت و اریک آلیه^۱ به دلوژ اولاً به‌مثابه مفسر تاریخ فلسفه نگاه می‌کنند.

دلوژ فیلسوفی تقلیل‌گراست. بزرگ‌ترین تقلیل را وی در مورد دین، و در خوانش اسپینوزا و برگسون مرتکب می‌شود. برای نمونه، برخلاف سنت اشتراوس‌ی تفسیر اسپینوزا، ژیل دلوژ به سهم دین در دستگاه فلسفی-اجتماعی اسپینوزا چندان وقعی

1. Éric Alliez, *The Signature of the World, Or, What is Deleuze and Guattari's Philosophy?* Continuum, 2004.

نمی‌نهد. وی دو کتاب درباره اسپینوزا نوشته است، اما نمی‌توان در آن‌ها برای پرسش مهم امکان یا امتناع جمع و توفیق بین دین و عقل یا الهیات و فلسفه پاسخی قابل توجه یافت. اسپینوزا در امتداد سنت‌های فلسفی قرون میانه اسلامی، یهودی و مسیحی، بیش از نیمی از رساله الهیاتی-سیاسی خود را به آن پرسش بزرگ اختصاص داده است: هرچند تمامی مباحث این رساله به نحوی پاسخی‌اند به آن پرسش. دلوز اسپینوزا را با بی‌اعتنایی به این پرسش قرائت می‌کند.

این اثر مطالعاتی است در باب زوایایی از تاریخ فلسفه جدید. در این‌جا تثلیث دلوزی برگسون، نیچه اسپینوزا به خوانش درآمده، خوانش دلوز از آن‌ها بازخوانی شده، و ضعف‌ها و قوت‌هایش بازنموده شده است. ترجمه چنین اثری نمی‌توانست بی‌مراجعه به آثار خود آن سه فیلسوف صورت پذیرد. استادانی پیش از این ترجمه‌هایی از آثار اصلی برگسون، آثار عمدتاً مابعدالطبیعی و معرفت‌شناختی اسپینوزا، و اغلب آثار نیچه را به فارسی به‌دست داده‌اند، و مواجهه با تفاسیر جدید از آن‌ها را برای خواننده فارسی آسان کرده‌اند. در این میان ترجمه‌های زنده‌یادان علی‌قلی بیانی و حسن حبیبی از آثار برگسون و ترجمه‌های دکتر محسن جه‌نگیری و اسماعیل سعادت از اخلاق و اصلاح فاهمه برایم سودمند بوده‌اند. پس از ترجمه نقل‌قول‌ها آنها را با ترجمه این استادان مقابله کرده‌ام و مواردی را در پانویست ذکر کرده‌ام. بسیاری از موارد اختلافی به اختلاف نسخه‌ها مربوط می‌شود. از ترجمه‌های فارسی پدیدارشناسی روح نیز برای مطابقت ارجاعات مایکل هارت استفاده کرده‌ام؛ اختلافات اندک نیست، و در وهله اول به خود نسخه‌ها و ترجمه‌های اروپایی مربوط می‌شود. در هر حال، سپاس‌گذاری از نخستین مترجمان ایرانی این دسته از متون اصلی تاریخ فلسفه جدید را وظیفه خود می‌دانم.

رضا نجف‌زاده

Rezanajafzadeh@ut.ac.ir

مقدمه

هگل و بنیان‌های پساساختارگرایی

پساساختارگرایی قاره‌ای در بنیان‌های اندیشه فلسفی و سیاسی تردید ایجاد کرده است. نویسندگان مختلف آمریکایی، شاید به‌تازگی از تأثیر این گسست نظری، این جنبش را آغاز فرهنگی پسا فلسفی دانسته‌اند که در آن مدعاهای فلسفی و احکام سیاسی هیچ توجیهی را بر نمی‌تابند و بر هیچ بنیانی تکیه ندارند به‌علاوه، این پرابلماتیک بسیار آسان در دل تضاد جدیدی قرار می‌گیرد که بر امکان‌های واقعی فراهم‌شده با نظریه قاره‌ای معاصر سایه می‌افکند. حامیان و منتقدان پساساختارگرایی، آن را وارد مجموعه‌ای از مباحث [جهان] انگلو-آمریکن بین مدرنیست‌ها و پسامدرنیست‌ها، و بین جماعت‌گرایان و لیبرال‌ها کرده، و نیروی آن را ضایع و تلف کرده‌اند. اهمیت پساساختارگرایی را تنها با شناسایی تفاوت‌های ظریف و بدیل‌هایی که درون مدرنیته، سنت فلسفی و میدان جدید کردارهای اجتماعی مطرح می‌کند، می‌توان درک کرد، نه با طرح مجموعه‌های جدیدی از تضادها. با نگاه دقیق‌تر به تحول تاریخی اندیشه پساساختارگرا، فشارهای اجتماعی و تئوریک پیچیده‌ای که پیش رو داشت و ابزارهایی که برای مواجهه با آن‌ها ابداع کرده، می‌توانیم برخی از قدرت‌های انتقادی و سازنده آن را باز یابیم. پی‌می‌بریم که پساساختارگرایی صرفاً به‌سوی نفی بنیان‌های تئوریک جهت‌دهی نشده است، بلکه به‌سوی بررسی زمینه‌های جدیدی برای پژوهش فلسفی و سیاسی جهت‌دهی شده است؛ صرفاً در الغای سنتِ گفتمانِ سیاسی و فلسفی درگیر نشده، بلکه مهم‌تر از آن، به مفصل‌بندی و تصدیق تبارهای بدیلی که از دل خود این سنت برمی‌خیزد، پرداخته است.

ریشه‌های پساساختارگرایی و پایه‌های وحدت‌بخش آن، تا حدود زیادی در تقابل عمومی نه با کل سنت فلسفی، بلکه به‌ویژه با سنت هگلی، نهفته است. برای آن نسل از متفکران فلسفه قاره‌ای که در دهه ۱۹۶۰ رشد کردند، هگل نمودار نظم و اقتداری بود که محور آنتاگونیسم به‌شمار می‌آمد. دلوز از جانب تمام رفقاییش حرف می‌زند: «بیش از هر چیز من از هگل‌گرایی و دیالکتیک متنفرم» (Lettre à Michel Cressole, p. 110). با این حال به‌منظور درک این آنتاگونیسم باید دانست که در قلمرو نظریه قاره‌ای طی این دوره هگل همه‌جا حضور داشت. در نتیجه تفاسیر اثرگذار نظریه‌پردازان گوناگونی چون کوژو، گرامشی، سارتر و بوبیو، هگل به‌منزله کانون گریزناپذیر تأمل فلسفی، نظریه اجتماعی و اقدام سیاسی بر افق نظری چیره شده بود. در سال ۱۹۶۸ برای فرانسیس شاتله^۱ آشکار شد که هر فلسوفی باید کار خود را با هگل آغاز کند: «[هگل] افق، زبان و رمزی را تعیین کرد که امروز هم هنوز در قلب آن قرار داریم. با توجه به این واقعیت، هگل افلاطون ماست: کسی است که به‌طور ایدئولوژیک یا علمی، به‌طور اثباتی یا سلبی، حدود امکان‌های نظری نظریه را مشخص می‌کند» (Hegel 2). این چارچوب هگل‌گرایی عمومی، باید نقطه شروع هرگونه شرحی در باب پساساختارگرایی قاره‌ای باشد.

بنابراین، نخستین مسئله پساساختارگرایی، چگونگی گریز از بنیان هگلی است. با این حال، برای فهم دامنه این مسئله باید محدودیت‌های جدی پیش‌روی چنین پروژه‌ای در بستر اجتماعی و تاریخی خاص را تشخیص دهیم. شاتله به‌طرز دیالکتیکی عجیبی مدعی می‌شود که تنها پروژه عملی و ممکن برای مقابله با هگل‌گرایی، تبدیل هگل به بنیان منفی فلسفه است. به باور او، کسانی که گام آغازین پی‌جویی و کنارگذاشتن فعالانه هگل را بر ندارند، کسانی که صرفاً به هگل پشت کنند، خطر تکرار محض پرابلماتیک هگل را به‌جان می‌خرند. «مسلماً بسیاری از پروژه‌های فلسفی معاصر با هگل‌گرایی مخالف‌اند... آنان به‌معنای غلط آغازهای مطلق می‌پردازند، و به‌علاوه، خودشان را از یک نقطه اتکای خوب محروم می‌سازند. بهتر است مانند مارکس و نیچه با هگل شروع کنیم، نه این‌که [کارمان را به] هگل ختم کنیم» (4). هگل‌گرایی چنان گرداب قدرتمندی بود که کسی را که می‌خواست در مقابل آن بایستد، لاجرم در خود فرو می‌بلعید. تنها ضد هگل‌گرایی بود که مبنای سلبی لازم برای یک پروژه پسا هگلی یا حتی غیر هگلی را فراهم ساخت.

از این منظر، آثار اولیه ژیل دلوز سرمشق تمام نسل متفکران پساساختارگراست. در پژوهش‌های اولیه او در باب تاریخ فلسفه، می‌توان نوعی تمرکز عمیق بر ضد هگل‌گرایی عمومی دوران را مشاهده کرد. دلوز سعی کرد با نوعی انکار فلسفی قاطعانه، به‌طور رودررو با هگل و تفکر دیالکتیکی مقابله کند. شاتله نیز چنین تقابلی را می‌خواست. دلوز برای بازیابی عناصر مفید هگل‌گرایی یا استخراج «هسته عقلانی از پوسته عرفانی» با آن درگیر نشد، بلکه برای مفصل‌بندی نوعی نقد تمام‌عیار و کنار گذاردن چارچوب دیالکتیکی منفی با هگل‌گرایی درگیر شد تا به نوعی استقلال واقعی و جدایی نظری از کل پرابلماتیک هگلی دست یابد. فیلسوفانی که دلوز به‌منزله چریک‌هایی در این پیکار برمی‌گزیند (یعنی برگسون، نیچه و اسپینوزا)، ظاهراً او را قادر می‌سازند که گام‌های موفقیت‌آمیزی برای تحقق این پروژه بردارد. با این حال، اغلب منتقدان کنونی پساساختارگرایی فرانسوی، این اتهام را وارد کرده‌اند که پساساختارگراها هگل را نفهمیده‌اند، و با نوعی ضد هگل‌گرایی کم‌مایه، از قوی‌ترین دامنه‌های تفکر وی غفلت کرده‌اند. (۱) دلوز در این عرصه مهم‌ترین چهره است، چون حساب‌شده‌ترین و قاطعانه‌ترین حمله را علیه هگل‌گرایی سامان داده است. با وجود این، چه‌بسا به‌دلیل بالا بودن میزان استحکام این پارادایم فرهنگی و فلسفی است که براندازی قلمرو هگلی یک راست موفق نبوده است. می‌بینیم که دلوز غالباً پروژه خود را نه تنها به زبان سنتی هگل‌گرایی بلکه بر اساس مسائل خاص هگلی نیز مطرح می‌کند؛ از جمله تعیین هستی، و وحدت واحد و کثیر. به طرزى متناقض‌نما، دلوز در تلاش برای پذیرش هگل به‌مثابه بنیانی سلبی برای اندیشه خود، ممکن است خیلی هگلی جلوه کند.

بنابراین، اگر هگل‌گرایی مسئله نخست پساساختارگرایی است، ضد هگل‌گرایی نیز بی‌درنگ خودش را به‌مثابه مسئله دوم مطرح می‌کند. از بسیاری جهات، هگل‌گرایی سرسخت‌ترین رقیب است، چون از چنین ظرفیت فوق‌العاده‌ای برای بازیابی تضاد برخوردار است. بسیاری از نویسندگان انگلو-امریکن، در جهت نادیده انگاشتن سکاف پساساختارگرایی قاره‌ای، به‌درستی بر این مشکل تأکید کرده‌اند. جودیت باتلر چالش پیش روی ضد هگلی‌ها را به طرزى بسیار روشن معرفی می‌کند: «اشاره به نوعی "گست" از هگل تقریباً همیشه ناممکن است، از جمله به این دلیل که هگل همین مفهوم "گست از" را به اصل مرکزی دیالکتیک خود بدل کرده است» (Subjects of Desire, p. 184). بنابراین، از این چشم‌انداز، به نظر می‌رسد که ضد هگلی بودن، از رهگذر

نوعی پیچ و تاب دیالکتیکی، بیش از پیش به موضعی هگلی تبدیل می‌شود؛ درواقع، می‌توان ادعا کرد که اقدام برای «دیگری» بودن برای هگل، همیشه می‌تواند با نوعی «دیگری» درون هگل خلط شود. درواقع ادبیات گسترده‌ای وجود دارد که این خط استدلال را بسط می‌دهد؛ با این مدعا که کار ضد هگلی‌های معاصر صرفاً عبارت است از تکرار ناخودآگاه درام‌های هگل بدون قدرت سوژه هگلی و انسجام و شفافیت منطق هگلی. (۲)

مسئله تجدید قوا یا بازیابی [هگل‌گرایی] که پیش روی بنیان ضد هگلی پساساختارگرایی قرار دارد، دومین و مهم‌ترین دلیل انتخاب دلوز برای مطالعه ماست. اگرچه در نقد ما بر هگل نویسندگان بی‌شماری سهم دارند، اما دلوز در خلاص کردن خود از مسائل ضد هگل‌گرایی و بر ساختن قلمرو بدیلی برای تفکر بیش از همه تلاش کرده است؛ دیگر نه پسا هگلی، بل جدا از مسئله هگل [است]. اگر نخستین دلیل ما برای پیشنهاد دلوز به منزله یک متفکر نمونه پساساختارگرا این بود که وی نماینده ستیز با هگل‌گرایی است، دومین دلیل ما این است که وی در دور کردن پروژه خود از هگل در جهت یک قلمرو مجزا و بدیل، هنجارشکن است. دلوز دو عنصر اصلی این گذار را در میدان‌های مختلف و در مورد گسترده‌های متفاوت اندیشه بسط می‌دهد: مفهوم غیر دیالکتیکی نفی و نظریه سازنده عمل. تکرار می‌کنم که اگر این عناصر را صرفاً در مقابل مفاهیم هگلی نفی و عمل قرار دهیم، نمی‌توانیم آن‌ها را بفهمیم. باید تفاوت‌های ظریف آن‌ها را تشخیص دهیم و آن‌ها را در گسترده‌های دیگر طرح کنیم. پس این دو مضمون، یعنی نفی و عمل، در شکل‌های جدیدشان، بیان قلمرو جدیدی را تشکیل می‌دهند که پساساختارگرایی باید برای اندیشه فلسفی و سیاسی فراهم کند؛ قلمروی برای پژوهش معاصر.

بیاپید خطوط کلی این دو عنصر اصلی پروژه دلوز را به‌طور خلاصه بررسی کنیم. مفهوم نفی که در مرکز تفکر دیالکتیکی قرار دارد، به‌نظر می‌رسد که جدی‌ترین چالش را برای هر نظریه مدعی ضد هگلی یا پسا هگلی بودن مطرح می‌کند. جویدیت باتلر می‌نویسد «تفاوت غیر دیالکتیکی با وجود اشکال گوناگونش کار نفی‌گری است که 'نیروی جادویی' خود را از دست داده است» (p. 184). مفهوم غیر دیالکتیکی نفی که در نقد تمام‌عیار دلوز دیده می‌شود، مسلماً تأثیر جادویی دیالکتیک را ندارد. نفی دیالکتیکی همواره به‌سوی معجزه رستخیز جهت دارد: نفی‌ای است که «چنان جایگزین می‌شود که آنچه کنار گذاشته شده، حفظ و ابقا می‌شود، و نتیجتاً با جانشینی خودش می‌زید»

(پدیده‌ارشناسی روح، قطعه ۱۸۸)^۱. نفی غیردیالکتیکی ساده‌تر و مطلق‌تر است. نفی با دست‌شستن از ایمان به فراسو و رستاخیز نهایی، به لحظه واپسین نهیلیسم تبدیل می‌شود: به زبان هگلی، نفی از مرگ دیگری حکایت دارد. هگل این مرگ خالص، این «ارباب مطلق» را صرفاً نوعی دریافت انتزاعی از نفی می‌داند؛ با این حال، در جهان معاصر، سرشت مطلق نفی بسیار عینی^۲ شده است، و رستاخیز جادویی نهفته در نفی دیالکتیکی، تنها خرافه جلوه می‌کند. نفی غیردیالکتیکی مطلق است، اما نه به این معنی که هر چیز حاضری نفی شده است، بلکه به این معنی که امر نفی شده، مورد هجوم نیروی تمام‌عیار و بی‌عیان قرار گرفته است. از سوی دیگر، نویسندگانی چون دلوز این مفهوم غیردیالکتیکی نفی را نه برای ترویج نهیلیسم، بلکه صرفاً به‌منزله شناسایی یکی از مؤلفه‌های جهان ما مطرح می‌کنند. می‌توانیم این موضع نظری را در ارتباط با عرصه «نقادی هسته‌ای» قرار دهیم. اما نه به این معنی که سلاح‌های هسته‌ای خطر نفی را به دنبال دارند و به ترس عالم‌گیری از مرگ دامن می‌زنند: این صرفاً «نفی ایستای نوعی چارچوب هگلی است که نظم مستقر را حفظ می‌کند. نفی بمب واقعیتی غیردیالکتیکی دارد؛ نه در اتاق‌های برنامه‌ریزی واشنگتن، بلکه در خیابان‌های هیروشیما، به‌منزله عامل ویرانی کامل. در نفی غیردیالکتیکی هیچ جنبه ایجابی و رستاخیز جادویی‌ای وجود ندارد: نفی غیردیالکتیکی خالص است. از سوی دیگر، با نگاهی به سنت فلسفی، می‌توانیم این برداشت رادیکال از نفی را در طرح‌های روش‌شناختی نویسندگان مدرسی‌ای چون راجر بیکن تشخیص دهیم. نفی خالص نخستین لحظه برداشت پیشاانتقادی از نقد است: لحظه ویرانگر و لحظه سازنده^۳. خصیصه‌های عمده، خلوص و

۱. در فارسی، ر.ک: «... و به نحوی جایگزین می‌شود که آنچه جایگزین شده است را حفظ و نگهداری می‌کند و نتیجتاً جایگزینی خاص‌اش دوام می‌یابد.» هگل، *فنومنولوژی روح*، ترجمه زیبا جبلی، نشر شفیعی، چاپ دوم، ۱۳۸۶، ص ۱۹۱. «... چنان نفی می‌کرد که امر نفی‌شده از میان نمی‌رفت و باقی ماند، و...» هگل، *پدیده‌ارشناسی جان*، ترجمه باقر پرهام، نشر آگه، چاپ اول، ۱۳۹۰.

2. concrete

۳. لحظه ویرانگر یا جزء منفی (*pars destruens*) و لحظه سازنده، زایا و مولد یا جزء مثبت (*pars construens*) دو جزء استدلالی شبه دیالکتیکی‌ای‌اند که فرانسیس بیکن در *ارغنون جدید* به مثابه روش خود در پیش گرفته بود. در روش استنتاج بیکن جزء منفی تمام

استقلال دو لحظه انتقادی است. نفی عرصه را برای آفرینش پاک می‌کند؛ نفی نوعی زنجیره دو بخشی است که جلوی لحظه سوم یا ترکیبی را می‌گیرد. بنابراین، می‌توانیم دست‌کم به زمینه‌های مستحکم این نفی رادیکال و غیردیالکتیکی اشاره کنیم: این نفی به اندازه نیروی ویرانگر جنگ معاصر جدید است، و به اندازه شکاکیت پیشاانتقادی فلسفه مدرسی قدمت دارد.

رادیکال بودن نفی دلوژ را وامی‌دارد که با مسائل بسیار سطح پایین یا مسائل مربوط به سرشت هستی درگیر شود. نقد تمام‌عیار دلوژ متضمن چنان ویرانگری مطلق است که زیر سؤال بردن امکان واقعیت را لازم می‌سازد. از یک سو، باید تأکید کنیم که مخالفت با هستی‌شناسی هگلی، دلوژ را به سوی شکلی از تفکر بایاشناختی سوق نمی‌دهد. اگرچه دلوژ هرگونه ساختار از پیش بر ساخته هستی یا هرگونه نظم غایت‌شناختی وجود را رد می‌کند، اما هنوز در عالی‌ترین گستره‌های تأمل هستی‌شناختی کار می‌کند. بار دیگر باید گفت مخالفت با هستی‌شناسی هگلی به معنی مخالفت با کل هستی‌شناسی نیست. در عوض، دلوژ بر بدیل‌هایی در درون سنت هستی‌شناختی تأکید می‌کند. از سوی دیگر، با این حال، از ابتدا باید متوجه باشیم که [کار دلوژ] از چرخش هایدگری به سوی هستی‌شناسی متمایز است؛ خصوصاً به این دلیل که دلوژ برای پرسش «چه چیز هستی را ممکن می‌سازد»، فقط پاسخ‌های «سطحی» را قبول می‌کند. به عبارت دیگر، او ما را به نوعی گفتمان هستی‌شناختی فوق‌العاده درون‌بودی و ماتریالیستی محدود می‌کند که هیچ‌گونه بنیان عمیق یا پنهانی برای هستی قائل نیست. هستی [مورد نظر] دلوژ هیچ [ساحت] پوشیده یا منفی‌ای ندارد، و تماماً در جهان نمودار است. به این معنا، هستی سطحی، اثباتی و پُر است. دلوژ با هرگونه تلقی «فکری و روانه» از هستی مخالف است؛ هرگونه تلقی‌ای که به نحوی هستی را تابع تفکر می‌سازد و اندیشیدن را شکل عالی هستی می‌داند. (۳) طی تاریخ فلسفه، اندیشمندان زیادی در این پروژه هستی‌شناسی ماتریالیستی سهم داشته‌اند؛ مانند اسپینوزا، مارکس، نیچه و لوکرتیوس. برای تمهید محورهای روشن‌گرانه در بحث‌مان به آن‌ها اشاره خواهیم کرد. به علاوه، بر برداشت

پیش‌داوری‌ها و خطاهای فکر را می‌زداید، و جزء مثبت دانایی و حقیقت را تحصیل می‌کند...م.

سازنده دلوز از عمل به مثابه بنیان هستی تأکید خواهیم کرد. نفی رادیکال در لحظه ویرانگری غیردیالکتیکی بر این تأکید دارد که هیچ نظم از پیش بر ساخته‌ای برای تعریف سازمان هستی در دست نیست. عمل عناصر یک لحظه سازنده مادی را فراهم می‌کند؛ این عمل است که ساختمان هستی را امکان‌پذیر می‌کند. بررسی سرشت قدرت دلوز را قادر می‌سازد که جوهر را وارد گفتمان ماتریالیستی کند، و نظریه عمل را به سطح هستی‌شناسی ارتقا دهد. بنابراین، بنیان هستی در دو گستره جسمانی و روانی، در پویایی‌های پیچیده رفتار، در میان کنش‌های سطحی بدن‌ها باقی می‌ماند. این نوعی «عمل نظری»^۱، «توسری نیست، بلکه برداشت عملی‌تری از عمل است، و از هر گونه «گرایش نظری‌آورانه»^۲ فارغ است؛ «عمل عملی»^۳ ای است که اساساً ناظر به قلمرو هستی‌شناختی است نه قلمرو معرفت‌شناختی. تنها طبیعت موجود برای گفتمان هستی‌شناختی، برداشتی کاملاً سطحی از طبیعت است؛ طبیعتی چندتبار و خلق‌شده در عمل؛ بسیار فراتر از طبیعت دوم؛ یک طبیعت بی‌نهایت»^۴.

این رویکرد به هستی‌شناسی، به اندازه عالم فوق‌العاده منعطف سایبورگ‌ها جدید است و به اندازه سنت فلسفه ماتریالیستی قدمت دارد. در بحث ما، این مهم است که گرچه تصلب استعلایی ترم‌های سنتاً بنیادینی چون ضرورت، عقل، طبیعت و هستی به لرزه افتاده است، اما چون در جهان ما دارای گونه‌ای ثبات و استواری‌اند، هنوز هم نقش بنیاد را دارند. محدوده هستی که اکنون تاریخمند و مادی شده است، با مرزهای بیرونی تخیل معاصر و قلمرو معاصر عمل تعیین شده است.

من با خوانش تکامل اندیشه دلوز، یعنی با ردیابی زنجیره پرسش‌های انتقادی‌ای که تحقیقات او را طی دوره‌های متوالی هدایت کرده است، این تلقی‌ها از نفی غیردیالکتیکی و عمل سازنده در کار دلوز را شرح می‌دهم. تکامل اندیشه دلوز از این حکایت دارد که وی توجه خود را به‌طور پیاپی به مجموعه‌ای از نویسندگان سنت فلسفی متمرکز می‌کند و از هر یک پرسشی خاص را مطرح می‌کند. کار دلوز در باب برگسون، نقدی بر هستی‌شناسی منفی وارد می‌سازد و به‌جای آن نوعی حرکت تماماً اثباتی هستی را مطرح می‌کند که بر یک تصور فاعلی و درونی از علیت تکیه دارد. وی در مقابل حرکت منفی تعین، حرکت

1. theoretical practice

2. theoreticist

3. practical practice

4. nth nature

اثباتی متفاوت‌سازی را قرار می‌دهد؛ در مقابل وحدت دیالکتیکی واحد و کثیر، وی چندگانگی فرو ناکاستنی‌ صیوروت را قرار می‌دهد. به‌علاوه، مسئله سازمان یا ساختمان جهان، مسئله هستی‌ صیوروت، دلوز را وادار می‌کند که این مباحث هستی‌شناختی را در قالبی اخلاقی مطرح کند. نیچه او را قادر می‌سازد که نتایج تأمل هستی‌شناختی را به یک افق اخلاقی، به میدان نیروها، به میدان احساس و ارزش ببرد؛ و در این جاست که حرکت اثباتی هستی به تأیید هستی بدل می‌شود. موضوع قدرت در تفکر نیچه زمینه‌سازگذار نظری‌ای است که هستی‌شناسی برگسونی را به یک اخلاق بیان‌گری فعال پیوند می‌دهد. اسپینوزا همین‌گونه را پوشش می‌دهد، و آن را به [وادی] عمل بسط می‌دهد. درست همان‌طور که نیچه تأیید تأمل را مطرح می‌کند، اسپینوزا تأیید عمل یا شادی را در کانون هستی‌شناسی مطرح می‌کند. دلوز می‌گوید تأیید اسپینوزایی نوعی دریافت هستی‌شناسانه از عمل است؛ یعنی اسپینوزا عمل را سازنده هستی می‌داند. در جهان پیشاتئاد فلسفه عملی اسپینوزا، اندیشه دلوز سرانجام نوعی استقلال واقعی از پرابلماتیک هگلی را کشف می‌کند.

یکی از درس‌هایی که باید از این پروژه فلسفی آموخت، لزوم برجسته‌کردن تفاوت‌های ظریفی است که یک آنتاگونیسم را تعریف می‌کند. وقتی پوشاندن بحث با اضداد خام را کنار می‌گذاریم و ویژگی خاص یک آنتاگونیسم را تشخیص دهیم، می‌توانیم در ترمینولوژی‌مان تفاوت‌های باریک‌تری را آشکار کنیم. برای مثال، وقتی من مسئله بنیان‌های اندیشه پساساختارگرا را مطرح می‌کنم، می‌خواهم این مدعا را به چالش بکشم که این اندیشه به معنی واقعی کلمه ضد بنیان‌گرایانه است. درواقع، طرح موضوع به‌مثابه یک تضاد بسته، در حکم اعتبار دادن به دشمن با نیرو و میدان نظری بسیار وسیع است. پساساختارگرایی تلقی خاصی از بنیان را به نقد می‌کشد، اما صرفاً برای تأیید تلقی دیگری که با اهداف سازگارتر است. در مقابل بنیان استعلایی، شاهد یک بنیان درون‌بودی هستیم؛ در مقابل بنیان معین و غایت‌شناختی، شاهد بنیانی سادی و باز هستیم. (۴) اختلاف مشابهی را باید در بحث علیت قائل شد. وقتی به نقد دلوز از علیت دقیق‌تر نگاه کنیم، متوجه می‌شویم که وی در کنار طرد قدرتمندانه علت غایی و علت صوری به تأیید به همان سان قدرتمندانه علت فاعلی به‌مثابه محور اصلی پروژه فلسفی خودش می‌پردازد. هستی‌شناسی دلوز از سنت براهین علی کمک می‌گیرد، و انگاره‌های

«ایجادگری» و «ایجادشوندگی»^۱ هستی، یعنی قابلیت هستی برای ایجادکردن و ایجادشدن را بسط می‌دهد. خواهیم گفت که علت فاعلی درواقع کلیدی می‌دهد برای برداشتی روشن از کل گفتمان دلوز در باب تفاوت. شاید تمایز بین نظم و سازمان، اختلاف‌های ظریف در کاربرد [مفاهیم] «بنیان» و «علیت» را به بهترین نحو خلاصه کند. مقصودم از نظم هستی، نظم حقیقت یا نظم جامعه، ساختاری است که به‌صورت ضروری و ابدی از بالا یا بیرون عرصه مادی نیروها تحمیل شده است؛ از سوی دیگر، از [مفهوم] سازمان استفاده می‌کنم برای تشخیص هماهنگی و انباشت رویارویی‌ها و تحولات عَرَضی (به‌معنی فلسفی، یعنی غرض‌ورزی) از پایین، از دل میدان درون‌بودی نیروها. به عبارت دیگر، سازمان را نقشه کلی تحول یا نگرش طراحی‌شده یک آوانگارد نمی‌دانم، بلکه آن را آفرینش یا ترکیب درون‌بودی نوعی رابطه هم‌سازی و هماهنگی می‌دانم. به این معنا، سازمان یا ترکیب نیروهای آفرینشگر، همواره نوعی هنر است.

طی این مطالعه با مسائل و گزاره‌های حل‌نشده‌ای مواجه می‌شویم که فوق‌العاده معنی دارند، اما چه‌بسا حدود آن‌ها به‌وضوح و دقیقاً مشخص نیست. با این حال، در این جا به‌هیچ‌وجه قصد نداریم با رجوع به دلوز، برای مسائل نظری معاصر راه‌حل پیدا کنیم. مهم‌تر این‌که اندیشه دلوز را می‌کاویم تا طرح‌های یک پرابلماتیک جدید برای پژوهش پس از گسست پسا‌ساختارگرایانه را بررسی کنیم و موقعیت‌مان را در میدان امکان زمینه‌های جدید اندیشه فلسفی و سیاسی بسنجیم. مخصوصاً از دلوز می‌خواهیم که امکان‌های معاصر فلسفه را به ما بیاموزد.

۱. productivity و producibility، احتمالاً بتوان مفاهیم «موجَبیت» و «موجَبیت» را معادل‌های این مفاهیم در فلسفه اسلامی دانست. - م.