

بیان و تکینگی در لایبنتس

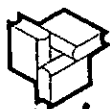
دوره‌های ونسن (۱۹۸۰)

ژیل دُلوز

به انضمام سه مقاله از گوتفرید ویلهلم لایبنتس

ترجمه‌ی

پیمان غلامی و ایمان گنجی



رخ دادنو

سرشناسه:	دُلوز، ژیل، ۱۹۲۵ - ۱۹۹۵ م. Deleuze, Gilles
عنوان و نام پدیدآور:	بیان و تکنیکی در لایبنیتس (سمینارهای ۱۹۸۰) / ژیل دُلوز؛ به اتضمام سه مقاله از گوتفرد ویلهلم لایبنیتس؛ ترجمه‌ی پیمان غلامی، ایمان گنجی
مشخصات نشر:	تهران: رخداد نو، ۱۳۹۱
شابک:	۹۷۸ - ۶۰۰ - ۶۴۵۷ - ۱۲ - ۳
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیا
یادداشت:	عنوان اصلی: Cours de Vincennes (1980)
یادداشت:	واژه‌نامه، کتابنامه
موضوع:	لایبنیتس، گوتفرد ویلهلم فون، ۱۶۴۴ - ۱۷۱۶ م
موضوع:	Leibniz, Gottfried Wilhelm von
موضوع:	تمدن باروک
شناسه افزوده:	غلامی، پیمان؛ گنجی، ایمان
رده‌بندی کنگره:	۱۳۹۱ ب ۹ د / B۲۵۹۸
رده‌بندی دیوئی:	۱۹۳
شماره کتابشناسی ملی:	۲۷۲۱۹۷

تهران، خیابان انقلاب، روبه‌روی دانشگاه تهران، مجتمع روزنده، واحد ۵۱۲.

کد پستی ۱۳۱۴۷۴۴۱۷۸، تلفن: ۶۶۲۹۸۲۹۳، شابک: ۶۶۴۹۸۲۹۴

• ناشر رخداد نو

Gilles Deleuze

ژیل دُلوز

بیان و تکنیکی در لایبنیتس Expression and Singularity in Leibniz

Cours de Vincennes (1980)

دوره‌های وِتنس (۱۹۸۰)

ترجمه‌ی پیمان غلامی و ایمان گنجی

• چاپ اول ۱۳۹۲ تهران • شمارگان ۱۰۰۰ نسخه • قیمت ۸۰۰ تومان

• لیتوگرافی خدمات فرهنگی صبا • چاپ تصویر • صحافی شریف

• طرح روی جلد حسن کریمزاده

ISBN 978-600-6457-12-3

شابک ۹۷۸-۶۰۰-۶۴۵۷-۱۲-۳

Printed in Iran

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است

فهرست

یادداشت ترجمه	۷
بخش اول: سمینارهای دُلوز درباره‌ی لایبیتس	۱۶۸ - ۲۱
سمینار اول: دلیل کافی، لزوم ذاتی و شمول، بیان یا نظرگاه (۱۹۸۰/۰۴/۱۵)	۲۳
سمینار دوم: جوهر، جهان، و پیوستگی (۱۹۸۰/۰۴/۲۲)	۵۵
سمینار سوم: تکینگی‌ها، هم‌ممکنی و ناهم‌ممکنی (۱۹۸۰/۰۲/۲۹)	۸۷
سمینار چهارم: استنتاج اصول (۱۹۸۰/۰۵/۰۶)	۱۲۱
سمینار پنجم: لایبیتس و کانت (۱۹۸۰/۰۵/۲۰)	۱۳۹
بخش دوم: سه مقاله از گوتفرید ویلهلم لایبیتس	۱۶۹ - ۱۶۲
آزادی و امکان	۱۷۱
ممکن خاص	۱۷۹
خلاصه‌برداری‌هایی در باب "متافیزیک"	۱۸۷
واژه‌نامه	۱۹۳
کتاب‌شناسی	۱۹۷

یادداشت ترجمه

اندیشه‌ی امرِ تکین "فروتانه‌ترین اندیشه" در جهان است. این‌جا است که متفکر ضرورتاً فروتن می‌شود و خود اندیشه نیز در عنصرِ تکینگی منجر می‌شود؛ و عنصرِ تکینگی همان "مفهوم" است.
- دُلوز (همین کتاب)

۱. ادعای گزافی نیست اگر بگوییم لایبنیتس یکی از زنده‌ترین و در عین حال رؤیت‌ناپذیرترین فیلسوفان در سرتاسر آثار ژیل دُلوز است. دُلوز وسوسه‌ی نوشتن کتابی مستقل درباره‌ی لایبنیتس را که بعدتر تا: لایبنیتس و باروک (۱۹۸۷) نامیده می‌شود، تا دوره‌ی پایانی حیات‌اش به عقب می‌اندازد. نوشتن کتابی درباره‌ی لایبنیتس دو سویه‌ی بسیار جالب توجه دارد. دُلوز پیشتر در مصاحبه‌ای پس از انتشار جلد دوم از کاپیتالِیسم و اسکیزوفرنی در سال ۱۹۸۰ می‌گوید که یکی از دلایل نوشتن چنین کتابی رفع کردن ابهام‌های ممکن است که شالوده‌ی هستی‌شناختی فلات ۱۱ از کتاب هنر/نظرات را تشکیل می‌دادند. به باور دُلوز امکان دارد سه مفهوم "تأثیر/عاطفه (نه تأثیر/حال)"، "مفهوم"، و "درک (نه ادراک)" با یکدیگر خلط شوند (امور نهفته و نه بالفعل). در نتیجه به وساطت لایبنیتس و نظریه‌اش درباب بیانگرایی باید مفهوم را به روشنی از تأثیر/عاطفه و درک تمییز داد. سوی دوم ماجرا به هستی‌شناسی مطلقاً اسپینوزایی دُلوز معطوف است. تا پیش از انتشار تا: لایبنیتس و باروک نوشتن کتابی درباره‌ی لایبنیتس از طرف دُلوز غیرمحمتمل به نظر می‌رسید؛ چراکه از یک‌سو جدل‌های نظری بین دو فیلسوف پسادکارتی یعنی اسپینوزا و

لایبنتیس بر سر هستی‌شناسی لاینحل به‌نظر می‌آمد (اگر نامه‌نگاری‌شان را لحاظ کنیم)، و از سوی دیگر تأکید همیشگی دُلوز بر هستی‌شناسی تک‌معنا (تک‌آوا) نزد اسپینوزا و حمله‌های مکرر بر هستی‌شناسی‌های چندمعنا (چندآوا، دوپهلو) بیش از پیش بر این تصور صخه می‌گذاشت. اما اجازه دهید واپسین حرکت دُلوز (یک زندگی ...) را هم در نظر بگیریم:

آیا نباید ساحت استعلایی را با آگاهی بی‌واسطه‌ی محضی تعریف کنیم که نه واجد ابژه و نه واجد خود است، یعنی به‌عنوان حرکتی که نه آغاز می‌شود و نه پایان می‌پذیرد؟ (حتی فهم اسپینوزا از این گذار یا کمیت قدرت هنوز به آگاهی متوسل می‌شود). ... در اسپینوزا، درونماندگاری درونماندگاری نسبت به جوهر نیست؛ بلکه جوهر و حالات در درونماندگاری هستند. وقتی سوژه یا ابژه‌ی بیرون افتاده از سطح درونماندگاری در مقام سوژه‌ای کلی یا هر نوع ابژه‌ای در نظر گرفته می‌شود که درونماندگاری به آن‌ها اسناد می‌یابد، امر استعلایی سرتاسر طبیعت‌زدایی می‌شود؛ زیرا آن هنگام صرفاً امر تجربی را مضاعف می‌کند (همان‌طور که در کانت می‌بینیم) و درونماندگاری تحریف می‌شود، زیرا آن هنگام خود را محصور در امر متعالی می‌یابد ... ما تنها و تنها از درونماندگاری محضی سخن می‌گوییم که یک زندگی است و پس، نه درونماندگاری نسبت به زندگی، بلکه امر درونماندگاری که در هیچ چیز نیست، خودش یک زندگی است. یک زندگی درونماندگاری درونماندگاری است، درونماندگاری مطلق است: قدرت تمام و کمال است، سعادت تمام و کمال است.

۱. ر.ک. زیرفصل ۲ از فصل ۱۱ از کتاب یک زندگی ... (اسپینوزا، نیچه، هیوم، برگسون، فوکو، بکت، اسکیزوکاوی، لایبنتیس، فلسطین، قطعات، و درون‌ماندگاری ناب)، ژیل دُلوز، ترجمه‌ی پیمان غلامی و ایمان گنجی، نشر زاوش، ۱۳۹۲.

در این صورت شاید بتوان مدعی شد که حرکت نهایی به سوی درونماندگاری درونماندگاری، یا یک زندگی ...، پیشاپیش از خلال مواجهه‌ی اسپینوزا و لایبنیتس ممکن شده است. اگر لایبنیتس بر بیانگرایی چندمعنا و محض هستنده‌ها صخه می‌گذارد (مونادها یا انگاره‌های فردی)، این اسپینوزا است که بر هستی تک‌معنا و درونماندگاری محض آن تأکید می‌کند (جوهر یا طبیعت). به نظر می‌رسد گذر از اسپینوزا به سمت لایبنیتس بیش از همه به معنای گذار از یک هستی‌شناسی مطلقاً تک‌معنا به سوی یک هستی‌شناسی مطلقاً چندمعنا باشد، حرکتی که بنا به ظواهر برخلاف هستی‌شناسی کاملاً اسپینوزایی دّلوز بود. اما اتفاق دیگری در جریان است. مسأله‌ی دّلوز در فلسفه نه مخالفت یا موافقت با این یا آن فیلسوف، بلکه امکان ترسیم صفحه‌ای نو از همان فیلسوف و توأمان بازسازی صفحه‌ی خاص خودش است به نحوی که بتواند آن را مورد بازسازی قرار دهد و بالقوگی‌های درونماندگار آن را به نفع نیروهایی که زندگی را از قیدوبند رها می‌کنند، دریابد؛ هر فیلسوف تا چه مایه از صفحه‌ی درونماندگاری بهره می‌برد و تا چه اندازه شرط پیشافلسفی فلسفه، مماس فلسفه و نافلسفه، مماس مغز و آشوب، مماس اندیشه و زندگی را محقق می‌سازد.

بدین معناست که دّلوز یک فلسفه‌ی اسپینوزایی را نوعی/اضافه کردن/از خلال کسرکردن می‌خواند: کسری آفرینشگر، آفرینشی ویرانگر، که نیروهای ایجابی، گریزنده، و سازنده‌ی یک اندیشمند را آزاد می‌کند و آرایشی نو به صفحه و مفاهیم او می‌بخشد. کافی است کاربست این اضافه کردن را در کتاب‌های خودش و جستارهایی که بر دیگران نوشته، ردیابی کنیم: برگسون، دّلوز، هیوم و دّلوز، نیچه و دّلوز، کافکا و دّلوز، پروست و دّلوز، اسپینوزا و دّلوز، فوکو و دّلوز، شاتل و دّلوز، مازوخ/اساد و دّلوز، بیکن و دّلوز، بکت و دّلوز، کارول و دّلوز، لایبنیتس و دّلوز، بنه و دّلوز، گتاری و دّلوز، و الخ. در واقع باید گفت که به باور دّلوز هیچ تضادی فی‌نفسه بین هیچ دو فیلسوفی وجود ندارد، مواجهه تنها در صفحه‌ها و نقشه‌های طرح‌ریزی‌شده، و از این‌رو در مفاهیم متفاوت اتفاق می‌افتد و فیلسوفان انتقادی را در مقابل همدیگر قرار می‌دهد، چراکه به باور او هستی

جز آفرینش نیست و هر فعالیتی در هستی را باید بر مبنای آفرینشگری‌ها، ایجابیت‌ها، و نیروگذاری‌های فعالانه و سرخوشانه‌اش فهمید - چه این فعالیت آفرینش مفهوم جزم‌اندیشانه و صلبی همچون "کوگیتو" نزد دکارت باشد که سرتاسر اندیشه‌های مبتنی بر روان‌کاوی را هم دربر می‌گیرد، چه آفرینش مفهومی منعطف همچون "بدن بدون اندام" از بطنِ هذیان‌های اسکیزوفرنیایی آرتو. باید دید که هر دو صفحه به چه نحوی واجد نواحی همگرایی و واگرایی هستند. بدین معناست که دّلوز کارِ فلسفه را با "واو" می‌شناسد و در کارِ خودش عملی می‌کند. فلسفه با اضافه کردن، ربط دادن، وصل شدن، و در کل با نیروهای ایجابی، کنشی، متفاوت و "تأثیرپذیر" کار می‌کند و نه با نیروهای سلبی، منفی، و واکنشی. فلسفه دقایق متعالی را، همچون تیاترهای بنه، کسر می‌کند و دور می‌ریزد، فلسفه تنشی است که دو صفحات درونماندگاری یا نقشه‌های جنگ را در مقابل هم می‌گذارد: نفی در تمامی شکل‌هایش هنوز گرفتار بازنمایی می‌ماند، اما "تفاوت" سرتاسر بازی را عوض می‌کند. برای اسپینوزا نیز بهترین بدن تأثیرپذیرترین بدن است، آن هم به‌طور خاص بدنی متأثر از تأثیرهای شادان، همان بدنی که پیوسته در حال افزایش نیروها، متفاوت شدن و تولید امرِ نو است. باز به همین خاطر دّلوز در گفتگو با پارنه می‌گوید وقتی درباره‌ی کسی می‌نویسد ترجیح می‌دهد تا او را در ایجابی‌ترین حالت‌اش بفهمد. دّلوز نیز این افزایش را در هستی مطلقاً افزایشی‌اش به کار می‌بندد. نوشتن کتاب‌هایی درباره‌ی فلاسفه برای او به معنای تاریخ‌نگاری نیست، بلکه نوعی فلسفه‌ورزی از خلالِ بازنویسی خودِ تاریخِ فلسفه در جغرافیایی نو است؛ در این‌جا تاریخِ فلسفه و نوشتارِ فلسفی در هم گره می‌خورند و فلسفه‌ورزی به نوعی بازنویسی آفرینشگرانه‌ی جغرافیایی نو معطوف می‌شود. از این حیث، نوشتنِ تاریخِ فلسفه را نباید به متخصصان و دانش‌آموختگانِ فرهنگ و دانش سپرد؛ کاملاً برعکس، تاریخِ فلسفه باید بارها و بارها به دستِ خودِ فلسفه و در درونماندگاری محض‌اش نوشته شود. بدین معنا گذر از دو سرحدِ فلسفه در هستی‌شناسی بیان، یعنی اسپینوزا و لایبنیٹس، به معنای حداکثر شدت

(ارتعاش یک تکینگی) و حداکثر امتداد (گذر از یک تکینگی مرتعش به مجاورت تکینگی مرتعش دیگر) در هستی‌شناسی یک فیلسوف برای تحقق هستی کاملاً درونماندگار در نسبت با روش‌شناسی‌اش است. بی‌تردید اتفاق غریبی افتاده و غرابت این اتفاق همپای غرابت اثر شگفت‌انگیزی همچون *تا: لاینیتس و باروک* است، تا آن‌جا که خود دُلوز اعتراف می‌کند:

... دست‌آخر دشوار بتوان گفت چه کسی مهم‌تر است: تفاوت بین لاینیتس و اسپینوزا در ارزش‌گذاری بر بیان، یا انکای مشترکشان بر این مفهوم در بنیان‌گذاشتن فلسفه‌ای پس‌سداکارتی ... آن‌چه در اسپینوزا برای من جالب است نه جوهرش، بلکه ترکیب‌بندی حالت‌های متناهی است ... یعنی ساختن جوهر بر مبنای حالت‌های متناهی، یا دست‌کم مشاهده‌ی نوعی صفحه‌ی درونماندگاری در جوهر، همان صفحه‌ای که حالت‌های متناهی در آن عمل می‌کنند ... آن‌چه را مدنظر من است می‌توان در دو مورد خلاصه کرد: ۱. مشخصه‌ی بیانگر افراد مشخص؛ و ۲. درونماندگاری هستی. لاینیتس در مورد نخست از اسپینوزا بسیار پیش می‌افتد اما در دومین مورد اسپینوزا یگانه است ... به همین خاطر، هر چند بسیار مرهون لاینیتس هستم، خودم را یک اسپینوزیست می‌نامم و نه لاینیتسی. در کتابی که مشغول نوشتن‌اش هستم، یعنی *فلسفه چیست؟* سعی می‌کنم به مسأله‌ی درونماندگاری مطلق بازگردم و نشان بدهم چرا اسپینوزا به باور من "شاهزاده‌ی فلاسفه" است.^۱

به همین معناست که ژیل دُلوز ابتدا از مسیر اسپینوزا و مسأله‌ی بیان به لاینیتس وارد می‌شود و تا جایی پیش می‌رود که نشان می‌دهد پیش‌قراول

1. Gilles Deleuze. *Experssionism in Philosophy: Spinoza*. Translated by Martin Joughin. New York: Zone Books, 1990. p. 11.

فلسفه‌ی چشم‌انداز‌گرای نیچه روش‌شناسی بیان و نظرگاه در هستی‌لایبنتیسی است: مسأله بر سر موند یا انگاره‌ای فردی است که تمامیت جهان را بیان می‌کند اما او بیان را از منظری سوژکتیو کسب نمی‌کند، به عبارت بهتر این سوژه نیست که چشم‌انداز را می‌سازد، بل برعکس این چشم‌انداز است که سوژه را می‌سازد. در لایبنتیس مفهوم بیان وسیع‌ترین گستره را در تاریخ فلسفه پوشش می‌دهد و جهان نشانه‌ها، نمادها، هارمونی‌ها، قیاس‌ها، و شباهت‌ها را نیز دربر می‌گیرد. اما در اسپینوزا بیان در مقابل قیاس‌ها و نشانه‌ها است. هر موند کل جهان را به‌نحوی آشفته و مبهم بیان می‌کند اما جزئی از همان جهان را به‌نحوی واضح و بی‌ابهام بیان می‌کند. همواره نسبتی چندمعنا در هستی لایبنتیسی وجود دارد، به‌نحوی که جهان در یک سوی نسبت از وضوح بیشتری نسبت به سوی دیگر نسبت برخوردار است. اگر در یک‌سو تیرگی بیشتری حاکم باشد، در سوی دیگر روشنایی حکم می‌راند:

هر انگاره‌ی فردی نظرگاه خودش را دارد: هر انگاره‌ی فردی از این نظرگاه و از دل انبوه اجزای ریز جهان چیزی را استخراج می‌کند که سهمی تعین‌یافته از بیان روشن و واضح را بیان می‌کند. (همین کتاب)

جهان لایبنتیس جهانی تاریک و بی‌روزن (یا به اصطلاح بدون در و پنجره) است. هیچ راه‌گزینی وجود ندارد و بیانگرایی همه‌جا لانه کرده است. جهان موند‌ها یا جهان انگاره‌های فردی را می‌توان پیوستاری مملو از تکنیکی‌ها، ارتعاش‌ها، لرزش‌ها، و نوسان‌ها دانست. موند‌ها پیرامون همین تکنیکی‌ها و در مجاورت‌شان به بیان می‌رسند. این بیان نیز خود در نسبت مشخصی قرار دارد: یک طرف نسبت بس‌گانگی است و طرف دیگر وحدت، یک‌سو بس‌گانگی حالات را بیان می‌کند و سوی دیگر به این حالات وحدت می‌بخشد. به بیان لایبنتیسی کلمه، تفکر هرگز نمی‌تواند به‌طور مطلق به همه‌ی امور دسترسی کافی داشته باشد. این‌جا است که خدا وارد می‌شود و بهترین جهان ممکن را می‌آفریند، یعنی موند‌هایی را که به بهترین شکل او را بیان می‌کنند خلق می‌کند. درونماندگاری

چندمعنای لایبنتیس نیز همین‌جا شکل می‌گیرد: همواره ابهامی در کار است، چون هر آن‌چه را یک موند به‌نحوی واضح بیان می‌کند، موند دیگر به‌نحوی مبهم بیان خواهد کرد:

فکر بکر لایبنتیس: چه چیز منطقه‌ی روشن و واضحی از بیان را که من واجد آن هستم تعریف می‌کند؟ من تمامیت جهان را بیان می‌کنم اما صرفاً سهمی تقلیل‌یافته و محدود از همین تمامیت را به‌طرز روشن و واضحی بیان می‌کنم. لایبنتیس به ما می‌گوید آن‌چه به‌طرز روشن و واضحی بیان می‌کنیم همان چیزی است که به بدن‌مان مربوط می‌شود. خواهیم دید که این بدن چه معنی می‌دهد، اما آن‌چه به‌طرز روشن و واضحی بیان می‌کنیم همان چیزی است که بر بدنمان تأثیر می‌گذارد. (همین کتاب)

بدین معناست که لایبنتیس در کنار اسپینوزا به یکی از بنیان‌گذاران فلسفه‌ی بیان بدل می‌شود. اما اسپینوزا قلمروی بیان را از قلمروی نشانه و قیاس جدا می‌کند تا از شر استحاله‌های نشانه در امان بماند. ایده‌ی او به باور دلوز مطلق و کافی است و با تک‌معنایی هستی پیوند دارد. بدین ترتیب دیگر در اسپینوزا بحث بر سر نسبت و ضابطه‌هایش، یا وضوح و تشویش بیان‌ها نیست؛ چراکه بیان مطلقاً "مشترک" شده است.

از سوی دیگر، تکنیکی‌ها به باور دلوز از خلال ادراک‌های خرد، جزئی، و ناخودآگاهانه در تفکر لایبنتیس به ارتعاش می‌رسند، می‌توانند تأثیر بپذیرند و تأثیر بگذارند، و به مجاورت تکنیکی دیگر حرکت کنند. ناخودآگاه بدین معنا تفاوت عمیقی با ناخودآگاه روان‌کاوی دارد. ناخودآگاه در بیانگرایی لایبنتیسی به تأثیرها، عواطف، و حالات مربوط می‌شود. ناخودآگاه دیگر نه انبار داده‌ها، حافظه‌ها، و تصاویر، بلکه مکان زدوخورد ادراک‌های بسیار خردی است که گرچه به آگاهی در نمی‌آیند، اما تنها آگاهی صادق، یا طنین‌های مشدد دگردیسی‌های سه‌گانه‌ی جان در تفکر نیچه هستند: به باور لایبنتیس ادراک‌های خرد ما از

دریا می‌تواند ناشی از برخورد تک‌تک میلیاردها قطره‌ی آب دریا، با تمامی کیفیت‌ها و کمیت‌های‌شان، با تمامی انواع شدت‌های‌شان، و با تمامی مجاورت‌ها و تکنیکی‌های‌شان باشد. سوژه از خلال چشم‌اندازی به بیان درمی‌آید که این ادراک برای تولید سوژه‌کتیویته‌اش ساخته است. همین‌جا سروکله‌ی مفهوم رخداد و نسبت‌اش با تکنیکی پیدا می‌شود. دلوز که «نخستین نظریه‌پرداز حقیقی رخداد را لایبنتیس می‌داند»^۱ و در عین حال معتقد است که فهم لایبنتیس از جهان نه برحسب نظم‌ی از چیزها، بلکه براساس رشته‌ای از رخدادهاست، این نسبت را در منطق معنا بدین ترتیب بیان می‌کند:

یک رخداد ایده‌آل چیست؟ یک تکنیکی است — یا در عوض مجموعه‌ای از تکنیکی‌ها یا مجموعه‌ای از نقاطِ تکینِ مشخص‌کننده‌ی یک منحنی ریاضیاتی، نوعی وضعیتِ فیزیکی امور، یا شخصی روان‌شناختی و اخلاقیاتی. تکنیکی‌ها نقطه‌های عطف و خمش‌اند: تنگ‌راه‌ها، گره‌ها، سرب‌راه‌ها و مرکزها؛ نقاطِ گداز، میعان، و جوش؛ نقاطِ اشک و سرخوشی، مرض و سلامت، امید و اضطراب، یا در یک کلام، نقاطِ "حساس" با وجود این، چنین تکنیکی‌هایی نباید با شخصیتِ کسی که خودش را در گنتمان بیان می‌کند، یا با عمومیت یا کلیتِ مفهومی که به واسطه‌ی یک فیگور یا یک منحنی دلالت می‌شود، اشتباه شوند. تکنیکی به بُعد دیگری به جز بُعد دلالت بر مصداق، آشکارسازی، یا دلالت‌گری تعلق دارد. تکنیکی اساساً پیشاشخصی، غیرشخصی، و غیرمفهومی است. تکنیکی نسبت به امر فردی، امر جمعی، امر شخصی و امر غیرشخصی، امر جزئی و امر عام، و نیز نسبت به تقابل‌های‌شان به کلی بی‌تفاوت است. تکنیکی خنثی است. از سوی دیگر، تکنیکی "معمولی" نیست: تکنیکی در مقابل امر معمول است.^۲

1. Gilles Deleuze. *The Logic of Sense*. Mark Lester and Charles Stivale. London: The Athlone Press, 1990. p. 17.

2. Ibid. pp. 52-7

بدین ترتیب است که فلسفه‌ای چشم‌انداز‌گرا از دلِ تفکرِ ظاهراً ایده‌آلیستی لایبنیتس ساخته می‌شود، و از قضا در تفکرِ ضدایده‌آلیستی نیچه به اوجِ تحققِ هستی‌شناختی خود می‌رسد. فلسفه‌ی چشم‌انداز‌گرا بر این باور نیست که هر کسی چشم‌انداز و در نتیجه بیانِ منحصر به فرد و آزاد خود دارد (لیبرالیسم کلبی‌مشرقی). چنین فهمی به غایت خام‌دانه است. یک فلسفه‌ی چشم‌انداز‌گرا بدین معناست که چشم‌اندازِ موتور محرکه‌ی مشروط‌شدنِ ظهور و بروزِ نورِ حقیقت است و نه آن که سوژه موتور محرکه‌ی انتخابِ چشم‌انداز و مشروط‌شدنِ نورِ حقیقت باشد. اینجا سوژه جایش را به سوپرکتیویته‌ای چشم‌انداز‌گرا می‌دهد. فلسفه‌ی چشم‌انداز‌گرای لایبنیتس بیان را به همه‌ی انگاره‌های فردی می‌بخشد که جهان نامتناهی یکسانی را بیان می‌کنند اما این بیان در هر انگاره‌ی فردی یا در هر موناخ متفاوت است، چرا که به باور لایبنیتس هر موناخ چشم‌اندازِ معین و فردی خودش را دارد. همین‌جا یکی دیگر از اختلاف‌های اسپینوزا و لایبنیتس فاش می‌شود: اگر در تفکرِ لایبنیتس این جهان بی‌روزن است، در تاریکی محض به سر می‌برد و در واقع این چشم‌انداز است که تجلیِ نورِ حقیقت، نورِ امرِ صادق را مشروط می‌کند، در تفکرِ اسپینوزا تنها نورِ حقیقت است که همه‌جا تابیده می‌شود؛ نوری که یگانه معیارِ تشخیصِ صدق و کذب است.

اکنون با توجه به بحثِ موناخ و هستی چندمعنای لایبنیتسی می‌توان پرسید که چه اتفاقی بر سر مفهوم "من" می‌آید. دلوز پیشتر در نخستین کتاب‌اش، تجربه‌گرایی و سوپرکتیویته مدعی شده بود که مفهوم "من" هیچ نیست مگر انقباضِ عادت‌ها؛ او در کتاب‌های بعدی خود همچون تفاوت و تکرار "من" را فعلیتِ آنیِ پاره‌ای از نهفتگی‌ها می‌داند. در کتاب‌های مشترک‌اش با فلیکس گتاری نیز فسخ هر نوع من‌انگاری را رقم می‌زند، و دست‌آخر به سوپرکتیویته‌ای جمعی، ماشینی، سوژه‌زدوده، مرکز‌زدوده، و در حالِ شدن

۱. یا در واقع "کسب" عادت‌ها. نک. ژیل دلوز، تجربه‌گرایی و سوپرکتیویته: پژوهش در باب طبیعت انسانی برحسب نظر هیوم، ترجمه‌ی عادل مشایخی، نشر نی، ۱۳۸۸، صص ۵۸-۶۰.

نزدیک می‌شود که ضمن تأثیرپذیری و تأثیرگذاری در افق بیانگرای خویش پیش می‌رود. او اکنون در *تا: لایبنتیس* و *باروک* مدعی می‌شود که مונادها یا "جوهر-جان‌های بیانگرا"، یعنی انگاره‌های فردی، پشتیبان بنیادین هستی، کنش‌ها، و شورهایش هستند. یقیناً *ذلوز* بر هیچ فهم فردی از سوژه به‌منزله‌ی جوهرهای فردی و مستقل یا همان مונادهای بی‌روزن جهان لایبنتیسی نمی‌تواند صحه بگذارد، زیرا به باور او ما هر آینه با شورها، کنش‌ها، ادراک‌ها، واژه‌ها، تأثیرها، و رخدادها درنور دیده می‌شویم، هرچند می‌دانیم مונاد نیز یک بردار است. و نه یک سوژه. این دستاورد لایبنتیس پیوند تنگاتنگی با پایان قرن هفدهم نیز دارد: عصر ماشین‌های خودکار معنوی.

در جهان اسپینوزایی *ذلوز* ما همچون ذراتی مرتعش، همچون دسته‌هایی مجتمع از نیروهای عاطفی هستیم، ولی در جهان لایبنتیسی او، این ذرات با تکینگی‌ها و هر تکینگی با چشم‌اندازگرایی‌اش فهم می‌شود. به‌نظر می‌رسد راه ورود *ذلوز* به مונادشناسی در تفکر لایبنتیس نظریه‌ی بیان باشد. مشخصه‌ی بیانگرایی در فرد و توسعه‌ای که در هستی لایبنتیسی می‌یابد بدل به بزرگ‌ترین دغدغه‌ی *ذلوز* می‌شود. مונاد به باور لایبنتیس مکانیسمی بیانگر دارد به‌نحوی که جهان را دربر می‌گیرد یا به عبارت دیگر در *تای نخست‌اش* جهان را نیز *تا* می‌کند. *تا* در این جا روند‌های دربر گرفته‌شدن و سپس گسترده‌شدن، یا پیچیده‌شدن و سپس از پیچ‌درآمدن را نشان می‌دهد و خودش بر سازنده‌ی سوژه‌کتابت‌های متفاوت در جهان است. در نتیجه، قابلیت بیان در *تا* نهفته است. از یک سو جهان در حال تاشیدن بی‌وقفه است و این فرآیند باید بیان شود. از سوی دیگر تاشیدن یا دربر گرفته‌شدن جهان در سوژه‌هایی رخ می‌دهد که جهان را بیان می‌کند. در نتیجه پیوند بین ادراک جزئی، *تا*، و بیان همین‌جا روشن می‌شود: جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم همواره بر *ما تا* می‌شود، اما در عین حال این ما هستیم که این جهان را از خلال ادراک‌های جزئی‌مان به وجود بالفعل بدل می‌کنیم. به باور *ذلوز* بر اساس این تر قابلیت بیان در فرد با نسبت تکینگی‌ها، مجاورت‌ها و دیفرانسیل‌ها بیان می‌شود. فرد امر نامتناهی یا همان بی‌نهایت را دربر می‌گیرد،

اما این امر نه به نسبی‌گرایی مربوط می‌شود، نه به نظریه‌های مبتنی بر سوژه و حقیقت. همان‌طور که خود دلوز می‌نویسد:

می‌توان سوژه‌ی بازنمودگر نوسان و انعطاف را نظرگاه خواند. مبنای چشم‌اندازگرایی نیز همین ادعا است که نباید آن را با وابستگی به یک سوژه‌ی ازپیش‌داده‌شده و تعیین‌یافته خلط کرد. سوژه است که به‌نظرگاه وارد می‌شود، یا اگر بهتر بگوییم، سوژه است که در نظرگاه منزل می‌گزیند.^۱

این ایده‌ی دلوز با ایده‌ی لایبنیتس نیز متناظر است: هر چیزی که در جهان اتفاق می‌افتد، پیشاپیش در ذهن خدا تعیین‌یافته است و او تنها باید ما را همراه با بی‌نهایت موند بیانگری بیافریند که به مجموعه‌ای از رخدادها تحقق می‌بخشند و تجسدِ تکینگی‌هایی خاص هستند. به همین خاطر است که به باور لایبنیتس خداوند آدم و حوا را خلق نکرد تا مرتکب گناه شوند، بل او جهانی را آفرید که آدم و حوا در آن مرتکب گناه شدند. بدین معنا نظریه‌ی غریب لایبنیتس، که به قول دلوز باید "فریاد فلسفه" نامیده شود، به بیانگرایی چندمعنایش چفت می‌شود و از رهگذرِ فردیتِ یک جان، یک انگاره، یا یک موند با حقایقِ ادراک‌های خرد ارتباط می‌گیرد و از خلالِ چشم‌اندازهایی از جهان می‌گذرد. بدین معنا هیچ مفهومی در تفکر لایبنیتس، درست همچون در تفکر اسپینوزا، نیچه و خودِ دلوز و گتاری "کلی" نیست. مفاهیمِ دلوز همواره "تکین" هستند. اندیشه‌ی بنا به تعریفِ دلوز در سمینارهای این کتاب در عنصری تکین منفجر می‌شود که همان مفهوم است. این ملاحظه‌ی مهم را درباره‌ی مفهومی اساسی همچون تا نیز باید به کار بست. دلوز در مصاحبه‌ای چنین می‌گوید:

1. Gilles Deleuze. *The Fold: Leibniz and the Baroque*. Translated by Tom Conley. London: Athlone Press: 1993. p. 19.

همه جا با تا مواجه می‌شویم: در صخره‌ها، رودخانه‌ها، و جنگل‌ها، در ارگانسیم‌ها، در سر یا مغز، در ارواح یا فکر، در آن‌چه هنرهای پلاستیک می‌خوانیم ... اما این همه تا را به یک امر کلی بدل نمی‌کند. فکر می‌کنم لوی - اشتراوس بود که نشان داد باید این دو قضیه را از هم تمیز دهید: این که فقط چیزهای مشابه می‌توانند تفاوت داشته باشند، و نیز این که فقط چیزهای متفاوت می‌توانند مشابه باشند. قضیه‌ی اول می‌گوید که تشابه اصل اولیه است، و دومی می‌گوید چیزها خودشان متفاوت‌اند، و بیش از همه از خودشان متفاوت می‌شوند ... اما تاها تغییر می‌کنند، و سرتاسر روند تا-شدن با تفاوت‌گذاری پیش می‌رود. بدین معنا تاها همه جا هستند، بی‌آن که تا به یک امر کلی بدل شود ... دو نوع مفهوم وجود دارد: مفاهیم کلی و مفاهیم تکین. مفهوم تا همواره چیزی تکین است، و می‌تواند تنها به واسطه‌ی تغییر کردن، بسط‌یافتن، و پذیرفتن فرم‌های نو به همه جا برود. کافی است کوهستان‌ها را در نظر بگیرید، یا بهتر است آن‌ها را ببینید و لمس کنید که چطور با تا-شدن‌شان شکل گرفته‌اند، با تا-شدن صلیبیت‌شان را از دست داده‌اند، و برای هزاران سال به آن‌چه هستند بازگشته‌اند: نه چیزی دائمی، بل زمان در حالت ناباش، یعنی خمش‌پذیری. هیچ چیز آزاردهنده‌ای وجود ندارد مگر حرکت پیوسته‌ی چیزی که به نظر ثابت می‌رسد. به بیان لایبنتیس: رقص اجزایی که روی خودشان تا می‌شوند.^۱

دست‌آخر لایبنتیسی که دلوز می‌بیند منحصر به فردترین "فیلسوف آفرینشگر مفاهیم" است. دلوز در سمینارهایش لایبنتیس را فیلسوفی می‌داند که به نحوی جنون‌آمیز در کار آفرینش مفاهیم است. او فروتن‌ترین اندیشه را در امر تکین

۱. ر.ک. زیرفصل ۲ از فصل ۹ از کتاب یک زندگی ... (اسپینوزا، نیچه، هیوم، برگسون، فوکو، بکت، اسکیزوکاوی، لایبنتیس، فلسطین، قطعات، و درون‌ماندگاری ناب)، ژیل دلوز، ترجمه‌ی پیمان غلامی و ایمان گنجی، نشر زاوش، ۱۳۹۲.

می‌بیند — نه امر کلی یا جزئی، بلکه امر جالب توجه، امر غریب، امر شگفت‌آور. به باور دُلوز اندیشه‌ی فروتنانه و غریبِ امرِ تکین را نمی‌توان به هر فلسفه‌ای نسبت داد، چراکه متعلق به فیلسوف‌های از کوره‌دررفته‌ای همچون لایبنیتس، اسپینوزا، و نیچه است و نه فیلسوف‌های سنجیده‌ای همچون دکارت، کانت، یا هگل. او در همین کتاب می‌نویسد:

دست‌آخر، فیلسوف‌های از کوره‌دررفته وجود دارند. هر مفهوم نزد آن‌ها حاوی مجموعه‌ای از تکینگی‌هاست. آن‌ها همواره به مفاهیم دیگری نیاز دارند. پس شاهدِ آفرینشِ جنون‌آمیزِ مفاهیم هستیم. نمونه‌ی مشخصِ آن لایبنیتس است. او هرگز از آفریدنِ چیزهای نو دست نکشد.

۲. بخش اصلی کتاب حاضر دربرگیرنده‌ی پنج سمینار متوالی دُلوز درباره‌ی تفکر لایبنیتس است که در سال ۱۹۸۰ در دانشگاه وِرسین برگزار شدند و بعدتر بنیان‌های نظری کتاب بسیار مهم *تا: لایبنیتس و باروک* را شکل دادند. بنابراین، سمینارهای حاضر به یک معنا می‌توانند پیش از انتشار ترجمه‌ی فارسی کتاب دُلوز درباره‌ی لایبنیتس تا حد زیادی مخاطب خود را با روش‌شناسی دُلوز در قبال مونا‌دشناسی لایبنیتس و هستی‌شناسی او در قبال بیان آشنا کنند. البته باید اشاره کنیم که دُلوز تا سال ۱۹۸۷ نیز در همین دانشگاه سمینارهای متعدد دیگری را نیز به دعوت ریچارد پینهاوس درباره‌ی فلاسفه‌ای همچون کانت، لایبنیتس، برگسون، و اسپینوزا، موضوعاتی همچون سینما و موسیقی، و کتاب‌هایی همچون *ضد/ادیپ* و *هزار فلات* برگزار می‌کند. نیمه‌ی دوم کتاب حاضر را سه متن مهم از خود لایبنیتس تشکیل داده‌اند.

اما دو نکته درباره‌ی ترجمه این کتاب: اول این‌که واژه‌های "بی‌نهایت" و "نامتناهی" هر دو به عنوان معادل واژه‌ی *infinite* به کار رفته‌اند. هم لایبنیتس و هم دُلوز از این واژه در هر دو معنای هستی‌شناختی و روش‌شناختی‌اش استفاده کرده‌اند: یک‌بار در مباحث مربوط به قابلیت بیان در مونا‌د و مسأله‌ی چشم‌انداز و

بار دیگر در مباحث مربوط به تکنیکی‌های ریاضیاتی و مجاورت‌ها. در نتیجه، انتخاب یکی از دو معادل بی‌نهایت یا نامتناهی در موارد مختلف در متن حاضر تنها بسته به ضرورت‌های خود متن و بافت نظری‌اش صورت گرفته است. همچنین باید اشاره کنیم در ترجمه‌ی کتاب حاضر تا جای ممکن سعی کرده‌ایم که به واژه‌گزینی‌های مرسوم‌تر مترجمان فارسی در ترجمه‌ی متون فلاسفه‌ی کلاسیک وفادار باقی بمانیم.

دست‌آخر امیدواریم کتاب حاضر در راستای همان مسیری حرکت کند که دلوز با ارائه‌ی سمینارهایش درباره‌ی لایبنتیس و بعدتر با نوشتن کتابی درباره‌ی او در سر داشت:

مدفام خیلی ساده است: می‌خواهم برای آن‌هایی که به‌هیچ‌رو لایبنتیس را نمی‌شناسند این مؤلف را معرفی کنم، تا دوست‌اش داشته باشد و میل خواندن آثارش در شما برانگیخته شود (همین کتاب).

پ.غ. و ا.گ. / دی‌ماه نود