



دانشگاه علامه طباطبائی  
دانشکده ی ادبیات و زبانهای خارجی

پایان نامه ی دوره ی کارشناسی ارشد رشته ی فلسفه

## دُلوز و فلسفه

کاوه عیدی زاده

استاد راهنما

جناب آقای دکتر علوی تبار

استاد مشاور

جناب آقای دکتر سلیمان حشمت

زمستان 1388

**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**

## چکیده

دلوز و گاتاری در کتاب *فلسفه چیست؟* فلسفه را خلق مفاهیم تعریف می کنند. به گمان ایشان خلق مفاهیم بر سطح درونماندگاری و از رهگذر ابداع پرسوনা‌های مفهومی صورت می گیرد. در این کتاب فلسفه ورزی به عنوان فعالیتی متمایز از علم و هنر معرفی می شود که آنها هم در مقام توان های خلاق تفکر هر یک سازوکارهای خاص خود را دارند. در این پایان نامه ابتدا در مقدمه ای به بستر کلی تر اندیشه ی دلوز نگاهی می اندازیم و سپس پاسخ ایشان به این پرسش و مفاهیم اصلی این پاسخ با توسل به خود کتاب *فلسفه چیست؟* توضیح می دهیم. پس از آن ترجمه ی بخش اصلی کتاب *فلسفه چیست؟* یعنی بخش اول با عنوان *فلسفه* ضمیمه شده است.

## فهرست

### مقدمه

1-1	دُلوز و گاتاری: زندگی و آثار.....	1
1-1-1	دُلوز.....	1
1-1-2	گاتاری.....	4
1-1-3	دُلوز و گاتاری: نوشتن میان هم.....	7
2-2	درباره ی کتاب «فلسفه چیست؟».....	8
3-3	دُلوز و فلسفه.....	10
3-3-1	چند مفهوم مقدماتی.....	10
3-3-2	خلق مفاهیم: تاریخ فلسفه / شدن فلسفه.....	19
3-3-3	رسالت فلسفه.....	23
4-4	خلاصه ی کتاب.....	25
4-4-1	فصل یک: مفهوم چیست؟.....	26
4-4-2	فصل دو: سطح درونماندگاری.....	28
4-4-3	فصل سه: پرسونای مفهومی.....	29
4-4-4	فصل چهار: ژئوفیلاسوفی.....	31
4-4-5	هنر و علم.....	32
5-5	منابع.....	34
فلسفه چیست؟	.....	35
فهرست	.....	36
مقدمه: پرسش سپس.....	.....	37
بخش یک: فلسفه.....	.....	49
فصل یک: مفهوم چیست؟.....	.....	50
فصل دو: سطح درونماندگاری.....	.....	72
فصل سه: پرسونای مفهومی.....	.....	101
فصل چهار: ژئوفیلاسوفی.....	.....	127

## 1- دُلوز و گاتاری: زندگی و آثار

## 1-1 دُلوز

ژیل (لوئی رنه) دُلوز در هجدهم ژانویه ی سال 1925 در محله ی اندرودسیمان پاریس به دنیا آمد، محله ای که سواى برخی دوره های جوانی کلّ زندگی اش را آنجا گذراند. دُلوز فرزند مهندسی محافظه کار، یهودی ستیز و کهنه سرباز جنگ جهانی اول بود. برادرش را، در زمان اشغال فرانسه، آلمان ها به اتهام فعالیت های مقاومتی دستگیر کردند که در قطار عازم آشویتس جان سپرد. به سبب کم توانی مالی خانواده، دُلوز پیش از جنگ جهانی دوم در مدرسه ای دولتی تحصیلی کرد. او که در هنگام هجوم آلمان ها به فرانسه به اتفاق خانواده در نماندی تعطیلات می گذراند یکسال تحصیلی را در آنجا پشت سر گذاشت. همانجا بود که تحت تأثیر یکی از معلمانش به مطالعه ی ژید، بودلر و برخی دیگر روی آورد

، و این بار نخست بود که به مطالعه علاقه مند شد. خود وی بعدها از این مرحله به منزله ی نخستین تجربه ی مثبت تحصیلی اش یاد کرد.

پس از بازگشتن به پاریس و اتمام دبیرستان، به مدرسه ی آنری چهارم رفت و پس از آنکه یک دوره ی دانشسرا<sup>1</sup> را که مخصوص دانش آموزان ممتاز بود گذراند، از آنجا که به سبب آزاد شدن فرانسه از دوره ی سربازی معاف بود، وارد سوربون شد و، از 1944 تا 1948، زیر نظر استادانی چون ژان هیپولیت (هگل شناس مشهور)، ژرژ کانیگهام (تاریخ شناس و مشاور فوکو) و فردیناند الیکی (متخصص در فلسفه ی دکارت و فلسفه ی سوررئالیسم) به تحصیل فلسفه پرداخت. در سال 1948

---

<sup>1</sup> -khagne

در فلسفه فارغ التحصیل شد و تا سال 1957 در برخی دبیرستان ها به تدریس فلسفه پرداخت. سال 1953 نخستین کتاب خود را با عنوان تجربه گرایی و سوپراکتیویته منتشر ساخت که کتابی درباره ی هیوم است. سال 1956 با دنیز پل گرانژوان، که مترجمی متخصص در آثار دی. اچ. لاورنس بود، ازدواج کرد. از سال 1957 در سوربون شروع به تدریس تاریخ فلسفه کرد و از 1960 تا 1964 در مقام پژوهشگر با «مرکز ملی پژوهشهای علمی» به همکاری پرداخت و طی ده سال بعدی مناصب آموزشی چندی در دانشگاه ها به عهده داشت. سال 1962 کتاب نیچه و فلسفه را به چاپ رساند که شهرت بسزائی را برای وی به ارمغان آورد. در همین دوره بود که دوستی دیرپای او با فوکو نطفه گرفت و به توصیه ی وی استاد فلسفه در دانشگاه وینسن شد.

در سال 1968 درجه ی دکترای خود را اخذ کرد و رساله ی دکترای خود را به نشر رساند که یک تز اصلی داشت با عنوان تفاوت و تکرار<sup>2</sup>، و یک تز فرعی با عنوان بیان گرایی در فلسفه: اسپینوزا<sup>3</sup>. تفاوت و تکرار که به ماهیت تفکر، هویت (اینهمانی) و زمان می پرداخت گسست مهمی بود از سنت های معتبر و معیار فلسفی از جمله سنت هگلی؛ سایه ی این نگرش بر آثار بعدی دُلوز گسترده است. در همین سال بود که بیماری سل به جانش افتاد، بیماری ای که تا آخر عمر رهایش نکرد.

دُلوز از نخستین متفکرانی بود که رخدادهای می 1968 را در چارچوبی نظری درآورد. واکنش او به خیزش های دانشجویان با توانایی تفکر کم نظیرش، که همزمان از حوزه های مختلفی چون سیاست، روانکاوی، ادبیات و فلسفه و ... مدد می گرفت، او را به فیلسوف برجسته ی این نسل بدل ساخت. در سال 1969 کتاب منطق معنا را به طبع سپرد که از مهمترین کتابهای او به شمار می رود. در همین سال کرسی تدریسی در دانشگاه تجربی پاریس هفتم به وی اعطا شد که تا بازنشستگی اش در سال 1987 همانجا به تدریس اشتغال داشت. همین جا بود که با فلیکس گاتاری آشنا شد که تا پایان عمر همکار

---

<sup>2</sup> - *Defference and Repetation*

<sup>3</sup> - *Expressionism in Philosophy: Spinoza*

وی ماند. این دوتن چهار اثر را به اشتراک تألیف کردند که از این قرارند: کافکا: بسوی ادبیات اقلیت<sup>4</sup> (1975)، دو مجلد سرمایه داری و شیزوفرنی یعنی ضد ادیب<sup>5</sup> (1972) و هزار فلات<sup>6</sup> (1980) و نیز کتاب مشترک آخر این دو که موضوع رساله ی حاضر است: فلسفه چیست؟<sup>7</sup> (1991).

سوی متن هایش که درگیر وضعیت سیاسی عصر خود بود، خودِ دلوز هم فعالانه پیگیر مسائل سیاسی بود. او از چندین گروه و سازمان سیاسی حمایت می کرد که از آن جمله اند: گروه اطلاع رسانی درباره ی زندانها (GIP) که به مدد فوکو و دانیل دفر شکل گرفته بود، جنبش رهایی بخش فلسطین، جنبش حقوق هم جنس گرایان (FHAR)، مائوئیست های جنبش خودمختاری ایتالیا و نوشتن نامه های مختلف در انتقاد به درگیر شدن فرانسه در جنگ خلیج. بخشی از آثار دلوز را تک نگاری های مشهور وی در مورد فیلسوفان مورد علاقه اش تشکیل می دهند، تک نگاری هایی درباره ی هیوم، کانت، اسپینوزا، نیچه، برگسون، لایب نیتس و فوکو. بخشی دیگر کتاب ها و مقالاتی است که به «مواجهات» فلسفی وی با هنر مربوط اند. در دهه ی 1980 به هنرهای بصری روی کرد و دو کتاب در باب سینما نوشت، یکی با عنوان: حرکت - تصویر<sup>8</sup> (1983) و دیگری زمان-تصویر<sup>9</sup> (1985)، و نیز کتابی در باب نقاشی با عنوان فرانسسیس بیکن [نقاش معاصر] (1981). در کنار اینها کتاب ها و مقالات پرشماری دارد در باب ادبیات، که مهمترین آنها می پردازد به پروست (پروست و نشانه ها<sup>10</sup> 1964)، لئوپولد فون ساشرماسوخ (سردی و سبعت<sup>11</sup> 1969)، و کافکا (کافکا: به سوی ادبیات اقلیت 1975)، بعلاوه ی مقاله ها و رساله هایی درباره ی نویسندگانی چون اف. اسکات، فتیز جرالده، هرمان

---

<sup>4</sup> - *Kafka: Towards a Minor Literature*

<sup>5</sup> - *Anti-Oedipus – Capitalism and Schizophrenia*

<sup>6</sup> - *A Thousand Plateaus – Capitalism and Schizophrenia*

<sup>7</sup> - *What is Philosophy?*

<sup>8</sup> - *Cinema: The Movement Image*

<sup>9</sup> - *The Time Image*

<sup>10</sup> - *Proust and Signs*

<sup>11</sup> - *“Coldness and Cruelty” in Masochism*

ملویل، ساموئل بکت، آنتونین آرتو، هنریش فون کلایست و فئودور داستایوفسکی. همانگونه که خود وی می گوید این متن ها فلسفه ی هنر نیستند، بلکه ناظرند به مواجهات فلسفی اش با تولیدات هنری خاصی که همساز با رهیافت خاص خود در تمام آثارش مفاهیم فلسفی جدید برای ره یافتن بدانها خلق می کند.

به واقع ایده ی فلسفه به مثابه ی خلق مفاهیم نو، حاصل انتقاد سخت وی از تاریخ فلسفه به منزله ی تصویری محدودیت آور بود. در این واپسین هم نویسی، او و گاتاری رهیافتی انتقادی به فلسفه دارند و ضمن بررسی نسبت آن با هنر و علم، خلق مفاهیم را کار خاص فلسفه می دانند. آخرین مقاله ی وی در *روماندگاری: یک زندگی ...* نام داشت که فقط چند ماه پیش از مرگش چاپ شد. و آخرین کتابش هم مجموعه مقالاتی بود با عنوان *مقالات انتقادی و بالینی (1993)*. هنگام چاپ این کتاب بیماری سرطان ریه موجب بستری شدن اش شد چندان که سخن گفتن و نوشتن را بر وی دشوار کرده بود، او که اکنون خود را «سگی زنجیر شده به دستگاه اکسیژن» می خواند، عاقبت خودش را از پنجره ی اتاقش به پایین انداخت و خلاص کرد. و این چهارم نوامبر سال 1995 بود.

## 1-2 گاتاری

پیر فلیکس گاتاری به تاریخ 30 آوریل 1930 در وینون له سابلون، حومه ی کارگرنشین شمال غرب پاریس، دنیا آمد. او مبارزی فعال، روان درمانگر، فیلسوف، و بنیانگذار شیزوآنالیز (شیزوکاوی) و اکوسوفی (زیست بوم دوستی) بود.

گاتاری در محضر ژاک لاکان، روانکاو تاثیرگذار معاصر، در اوایل دهه ی 1950 آموزش دید و در اوایل دهه ی پنجاه بدست همو تحت روانکاوی قرار گرفت. پس از آن در کلینیک روانپزشکی تجربی لاهورد به مدیریت ژان اوری روانپزشک و شاگرد لاکان اشتغال یافت. در این دوره نوعی خیزش عمومی علیه روانپزشکی به ویژه در کار کسانی چون آر.دی. لنگ و ویلهلم رایش پا گرفته بود. جهت گیری های تازه ی این موسسه، از جمله به پرسش کشیدن مقولات دوتایی روانکاو/ فرد تحت



روانکاوی، مسئله دار کردن رابطه ی سلسه مراتبی میان آنان و نقش سرکوبگر روانکاو، عاملی شد تا آنان به سوی مواجهه های گشوده تر در گروه درمانی بروند. همین فاصله گرفتن از الگوی فرد گرایانه ی روانکاوی در نحله ی فرویدی، و رفتن به سوی مواجهه های سوژه های متکثر در تعاملی پیچیده بود که گاتاری را به کندوکاوی گسترده تر در ابعاد فلسفی، سیاسی، زبان شناختی و ... مسئله کشاند، و در نهایت وی را به یکی از جدی ترین منتقدان روانکاوی بدل ساخت. گاتاری بعدها اعلام کرد که روانکاوی بهترین دارویی است که سرمایه داری عرضه کرده، چون در روانکاوی میل به مُبل روانکاوی محدود می شود. از نظر وی، نزد لاکان میل قسمی انرژی است که مهار می شود، نه انرژی ای که اگر آزاد شود می تواند به نحوی مبارزه جویانه خود را درگیر جریان حیات کند و حالاتی متفاوت خلق کند. به زعم وی میل زایا است.

لابورد که یکی از بزرگترین مراکز روان درمانی زمانه بود در عین حال محلی بود برای گفت و شنید و مواجهه ی دانشجویان و پژوهشگران مختلف رشته ها و حوزه های مختلفی چون فلسفه، روان شناسی، قوم شناسی، علوم اجتماعی و ... این موسسه پایگاه اصلی گاتاری تا زمان مرگ وی ماند.

بین سالهای 1955 تا 1965 گاتاری در فعالیت های سیاسی درگیر بود، از جمله شکل دادن گروه پیرو نحله ی تروتسکی راه کمونیست، هواداری از مبارزه های ضد استعماری و جنبش خودمختاری /یتالیا، و نیز ایفای نقش در جنبش روانشناسی که متشکل بود از روانکاوان اوایل دهه ی 60 که عاقبت در نوامبر سال 1965 منجر به ایجاد موسسه ی روان درمانی نهادی شد. در همان زمان او به همراه دیگر مبارزان «F.G.E.R.I» (فدراسیون گروههای پژوهش و مطالعه ی نهادی) را بنیان نهاد که در زمینه های فلسفه، ریاضی، روانکاوی، آموزش و پرورش، معماری، قوم شناسی و ... کار می کرد. گروه اسپانیایی های جوان، دوستی های فرانسوی- چینی، فعالیت های مخالف با جنگ الجزایر و ویتنام، سازماندهی گروههای کاری دانشگاهی و بازسازماندهی دوره های آموزشی و تربیتی و کمک به بنیانگذاری OSARLA ( سازمان همبستگی و کمک به انقلاب آمریکای لاتین) در سال 1967، پیوستن به جنبش هواداری از محیط زیست در دهه ی 70، برخی دیگر از فعالیت های پرشمار اوست.

گاتاری در رخدادهای 1968 هم درگیر بود. پس از 1968 گاتاری که در دانشگاه ونسن مشغول بود، همانگونه که پیشتر اشاره کردیم، با ژیل دُلوز آشنا شد و خیلی زود نخستین اثر مشترک شان به طبع رسید: *ضد ادیپ*. فوکو در مقدمه ای که بر آن نوشت این کتاب را «مقدمه به زندگی ای غیرفاشیستی» توصیف کرد. دغدغه های اجتماعی سیاسی گاتاری در سراسر نوشته های وی، ولو به شیوه ای بدیع، مشهود است. او در آخرین کتاب خود دلمشغولی اصلی خود را مسئله ی سوپژکتیویته می داند، نحوه ی تولید آن، جمع آوردن آن، غنی کردن آن، ابداع دوباره و پیوسته ی آن به نحوی که با جهان های ارزشی متغیر سازگار شود. شاید بتوان گفت این همان دغدغه ی اصلی است که بن مایه ی اصلی آثار او را شکل می دهد. او چندین اثر انفرادی شامل کتاب، مجموعه مقاله و مصاحبه دارد و نیز چندین اثر که مولف مشترک آنها بوده است - از اینها 4 کتاب هم نویسی های او با دُلوز است که پیشتر ذکر آنها رفت. *انقلاب ملکولی: روانپزشکی و سیاست (1984)*، *سه بوم شناسی (1989)*، *کائوسموس (بی "نظم" ی) (1992)*، *کائوسوفی (1995)*، *براندازی های نرم (1996)*، *مجموعه مقالات و مصاحبه ها (1996)*، *نوشته هایی در مورد ضد ادیپ (2004)*، *بی نظمی و پیچیدگی (2008)* آثار انفرادی اوست و علاوه بر 4 کتابی که با ژیل دُلوز نگاشته، دیگر آثار او عبارتند از *فضاهای جدید آزادی (1985)* به همراه آنتونیو نگری، *سیاست خرد (1986)* به همراه سولی رولینک، و *حزب بدون رئیس (2003)* که گفت و شنیدی است میان گاتاری و لوئیز ایناسیو لولا دا سیلوا، رئیس جمهور فعلی برزیل.

گاتاری در سن 62 سالگی بر اثر حمله ی قلبی درگذشت. و این 29 آگوست سال 1992 بود.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> - در نوشتن این دو زندگی نامه و فهرست آثار از چهار منبع ذیل استفاده شد:

- 1- Derrida, Jacques. 2001. pp 189-192.
- 2- Deleuze, Gilles [The Internet Encyclopedia of Philosophy]
- 3- [www.http.Eropean Graduate School.org](http://www.Eropean Graduate School.org)
- 4- [www.http.Wikipedia.org](http://www.Wikipedia.org) (Gilles Deleuze, Felix Guatary)

### 3-1- دُلوز-و-گاتاری: نوشتن میان هم

همکاری دُلوز با گاتاری به خلق آثار مشترکی منجر شده که تأثیرات وسیعی در زمینه‌های گوناگون به همراه داشته است، به عنوان مثال، در شناخت‌شناسی و مابعدالطبیعه، در روانکاوی فرویدی، نشانه‌شناسی و نظریه‌ی معنا، مارکسیسم و نظریه و عمل سیاسی. دُلوز و گاتاری چهار اثر را به اشتراک تألیف کردند. این سبک نگارش دو نفره، که در تاریخ تفکر فلسفی نه بی سابقه اما کم سابقه است، امکان ظهور عناصری را فراهم آورده که به سادگی نمی توان به هیچ یک از دو نویسنده نسبت داد: ترکیبی بدیع از ایده های محوری آثار دُلوز که در ایده های گاتاری استحاله یافته اند و در مسیری نامنتظر افتاده، یا به تعبیر خودشان فرایند شدن را از سر گذرانده است. دُلوز در مصاحبه ای در این باره می گوید: «ما با هم کار نمی کنیم، میان هم کار می کنیم...» (Dialogues, 1987, p. 17) این نوشتن که میان ژیل دُلوز فیلسوف و فلیکس گاتاری، که بنا بر معیارهای جاافتاده فیلسوف نبود، جریان داشت تحول دوجانبه ای را در کار هر دوی ایشان رقم زد؛ نوعی شدن که فضا و زبان فلسفه را رو به سوی گفتارهای به اصطلاح غیرفلسفی گشود تا در داد و ستدی پر بار فلسفه از کار آنان بارور شود و به چیزی دیگر بدل شود و در عوض لمحّه ای از خود را به نام آنان گره بزند: فلسفه ی دُلوز و گاتاری.

## 2- درباره ی کتاب «فلسفه چیست؟»

«فلسفه چیست؟» واپسین کتاب مشترک دُلوز و گاتاری و کار پیری است، کاری که از پرسشی به ظاهر شخصی و حرفه ای، «چیست آنچه همه ی زندگی ام در حال انجام دادنش بوده ام؟»، مسئله ای فلسفی می سازد.

«فلسفه چیست؟» را دُلوز و گاتاری در سال 1991 در فرانسه به چاپ سپردند و در سال 1994 به انگلیسی ترجمه شد. این کتاب به گواهی مترجمان انگلیسی آن چندین هفته در فهرست پرفروش ترین ها بوده است. اما برغم این اقبال عمومی، و برغم آنچه در نگاه اول از عنوان کتاب بر می آید، این کتاب نه راهنمایی آموزشی برای نوآموزان فلسفه است و نه تعریفی ساده شده برای غیرفلسوفان. به نظر خواندن این کتاب حتی برای اهل فلسفه هم دشوار می نماید. به واقع زبان فلسفی دُلوز و گاتاری عرصه ی حضور و بازآرایی مفاهیم پرشماری از عرصه های مختلف تفکر است- مفاهیم فلسفی، علمی، هنری بنا به تقسیم بندی خود آنان- و در کنار تحلیل های ظریف در کار ایشان اشارات و تلمیحات بسیاری هست به آثار ادبی، علمی، فلسفی، که خواندن این کتاب را همچون خواندن هر اثر اصیلی نیازمند شناختی گسترده و ذوقی منعطف می کند. بدین اعتبار این گفته ی ایشان در مقدمه ی کتاب بیشتر به کنایه می ماند که: «مسئله های بسیاری از مقابل چشمان وهم زده ی مردی پیر که همه جور مفهوم فلسفی و پرسونای مفهومی را رودرروی یکدیگر می بیند شتابان می گذرند».

در این کتاب است که دُلوز و گاتاری کار فلسفه را خلق مفاهیم می دانند. ایده ی خلق فلسفی چندان در کار ایشان اهمیت دارد که مترجمان انگلیسی این کتاب آن را به بیانیه ی فلسفه تعبیر می کنند و شعار آن را این می دانند: «فلسوفان جهان، خلق کنید»، جمله ای که تلمیح دارد به جمله ی مارکس و انگلس در بیانیه ی حزب کمونیست: «کارگران جهان، متحد شوید». به هر روی، این حکم به بیشترین وجه در آثار خود ایشان نمود دارد، چندان که این آثار به میدان خلق مفاهیمی بدل شده که غریب و دشوار فهم می نماید. به هر حال این ایده چنان گیرا و، در فهم کار ایشان، آنقدر موثر است که

شارحان و مدافعان دُلوز و گاتاری را واداشته که برای هر شرحی از دیگر بخشهای کار آنان طرز تلقی آنان را از فلسفه نیز شرح دهند تا پیوستگی آن را با کار فلسفه ورزی آنان نشان دهند.

بی گمان پرسش «فلسفه چیست؟»، همانطور که دُلوز و گاتاری، اذعان دارند نزد فیلسوفان تراز اول هم مطرح بوده است. هرچه باشد فیلسوفان از آغاز میان مدعیان و رقیبان بسیاری گرفتار بوده اند و ناچار شده اند کار و بار خود را معرفی کنند. و با اینکه به قول ایشان کارهایی که در این زمینه انجام گرفته پراکنده، گذری، و اندک بوده اما چنان نیست که پرداختن به این پرسش بی سابقه باشد. طی تقریباً 200 سال گذشته، زمزمه هایی که مضمونشان پایان فلسفه یا مرگ فلسفه بود و همواره در صحنه ی فکری وجود داشت به صورتی نو قوت گرفتند. کُنت، هگل، هیدگر تنها چند مورد مشخص از متفکرانی اند که چنین داعیه ای داشته اند. این ایده که گاه از کار خود فیلسوفان سربرآورده و گاه از کار متفکران دیگری که به نام هستی و حیاتی جدید و صورتی نو از تفکر طالب گذر از فلسفه بوده اند بویژه در قرن بیستم در سنت های مختلف فکری به نحو نظام مند پرورده شد. بی گمان ایده ی پایان فلسفه را باید در دل منظومه ی گسترده تر پایان هایی فهمید که صحنه ی فکری قرن حاضر را از خود آکنده: پایان جامعه، پایان سیاست، پایان ایدئولوژی، پایان تاریخ و ... . خاستگاه های این ایده ها هر چه باشد جذابیت این ایده ها و نیز رواج یافتن در جهان فکری غیر قابل انکار است. دولوز و گاتاری اما شیفتگی ای نسبت به ایده ی پایان فلسفه ندارند و با بازتعریف خود از فلسفه تصویری نو از تفکر و فلسفه ارائه می دهند. از نظر ایشان البته فلسفه همواره رقبایی داشته است؛ چه رقبایی که از درون آن به مثابه ی تصویرهایی سر برآوردند که فلسفه را محدود به تصویری خاص از فلسفه کرده اند و چه رقبای از حوزه های دیگر فکری که خود را نه در کنار فلسفه که جانشین آن معرفی کرده اند و چه رقبایی رقیب خودِ تفکر بوده اند ضرورت پرسش از ماهیت و رسالت فلسفه با شدتی بیشتر خود را پیش می نهد. در این بستر پاسخ به پرسش فلسفه چیست که به طور معمول به نحو ضمنی یا در حاشیه در کار فیلسوفان حضور داشت به مرکز صحنه می آید و پرسیدن از ماهیت فلسفه باز اهمیت و معنا می یابد. بی تردید چنین کاری نباید از سنخ شرح های کم اهمیتی باشد که هر ساله با عناوینی

مشابه، تاریخ فلسفه یا برخی «عقاید فلسفی» را برای به اصطلاح ناآشنایان توضیح می دهند. چنین کاری، یعنی نوشتن درباره ی فلسفه یا اگر بتوان گفت نوشتن فلسفه ی فلسفه-به تعبیر دیلتای- باید خود فلسفه ورزیدنی باشد در باب فلسفه، باید پاسخی فلسفی باشد به پرسش از آن: خلق مفاهیم برای معرفی فلسفه که بی تردید فرق دارد با بازنمایی و شرح غیر خلاق فلسفه.

### 3- دُلوز و فلسفه

#### 3-1 چند مفهوم مقدماتی

پیش از آنکه به سراغ تلقی دُلوز و گاتاری از فلسفه برویم اندکی از چند مفهوم کلیدی در کار دُلوز می گوییم تا منظری ولو نه چندان ظریف به کار ایشان گشوده شود و در این بستر تلقی خاص این دو از فلسفه فهم شود.

دلوز همواره خود را یک تجربه گرای استعلایی می دانست، از کتاب تفاوت و تکرار تا همین کتاب فلسفه چیست این تعبیر به چشم می خورد. به نظر وی بسیاری فلسفه ها تجربه را به مدد بنیان های استعلایی توضیح می دهند، بنیان هایی چون سوژه، عقل، حقیقت و... اما در نظر دلوز تجربه خاستگاه و بنیان ندارد. تجربه آزاد است و در دل جریانی از شدن ناب قرار دارد بی هیچ بنیانی خارج از خود. برای دلوز تجربه گرایی نه صرفاً قسمی نظریه ی شناخت یا مکتب خاص که قسمی اخلاق و سیاست است. از حیث سنت، تجربه گرایی در مقابل ایده آلیسم فهم شده که ایده ها را در سازماندهی و قوام بخشی به جهان مقدم می دارد. در مقابل تجربه گرایی ایده ها را نه ناظم و قوام بخش تجربه بلکه پیامد آن می داند. در آن یک سوژه خالق ایده ها و فاعل تجربه و در این یک تجربه روی می دهد و از دل پیوند مجموعه ای از تجربه ها در ذهن سوژه سربرمی آورد. در این قسم تجربه گرایی ذهن همان جریان تجربه هایی است که به هم متصل می گردند و این اتصال حاصل کار سوژه نیست بلکه سوژه

است که محصول این اتصالات است. مفاهیمی چون علیت هم محصول پیوندهای این تصورات اند، تصوراتی که همانطور که گفتیم خود از جریان خلاق حیات نشئت می گیرند و در ذهن می نشینند. تجربه در نظر دلوز به سطحی غیر شخصی، غیرانسانی، و غیرسوپرژکتیو تعلق دارد و عرصه ی آن گسترده تر است از آنچه تجربه ی انسانی می دانیم. حیات میدان جریان های متکثر نیروهاست و تجربه ی انسانی بخشی از این تجربه است. از سوی دیگر ایده های برآمده از این تجربه خود میدان های جدیدی می گشایند و عرصه ی تجربه را می گسترند. بدین قرار دلوز نه با شروع کردن از مفهوم انسان بلکه با توسل به نیروهای متکثر حیات به توضیح تجربه کمر همت می بندد.

در تاریخ فلسفه اما همواره موجودیت های خلق شده است که بر اساس آنها به فهم حیات و جریان های تو در توی آن می پردازند، انگاره هایی مثل حقیقت یا حتی خود سوژه که پیشتر ذکرش رفت. بدین قرار فلسفه تصاویری استعلایی خلق می کند که بر اساس آن تجربه توضیح داده می شود. بنا به سنتی دیرپا که نسب آن لااقل به دکارت می رسد تجربه از طریق سوژه صورت می گیرد. سوپرژکتیویته بدین اعتبار استوار است بر این که جهان اساساً به تجربه ی سوژه در می آید. گرچه دکارت تجربه را به پرسش می کشد اما سوژه را نه. تصاویری از این دست که به تفکر عامه هم راه یافته تفکر و به تبع خود تجربه کردن را محدود می کند. دلوز اما به سیاق تجربه گرایان من فکر می کنم را صرفاً پیامد و نتیجه ای در دل انبوه تجربه ها می داند. مفاهیم حاصل ترکیب دیگر مفاهیم و پاسخی به مسئله هایند و همچون بخشی از جریان درونماندگار خود حیات رخ می دهند. تجربه چیزی است که ورای سوژه هم در جریان است و در مهار سوژه نیست و تازه سوژه پیامد آن است. بدین قرار تجربه نه سوژه دارد و نه ابژه. تجربه گرایی دلوز بیش از آنکه نظریه ای در باب معرفت باشد نظریه ای است در باب تجربه گری. تجربه ای که در خود جریان حیات هست و می گسترد و سوژه هم مخلوقی است که در این جریان شکل گرفته و بواسطه ی آن مناسباتی جدید با خودمان و جهانمان پی می ریزیم. اما تجربه باید

از این تصاویر محدودیت آور بالفعل فرارود به خود را در دل جریان بالقوه ی حیات قرار دهد که بواسطه ی این تصاویر از دسترس تجربه خارج شده اند. و این یعنی که تفکر باید شیوه های جدیدی بیافریند که نه تنها به تصاویری چنین مجال ندهد تا تجربه را محصور کنند بل که با شناختن آن ها راه را به سوی تفکری دیگر هموار کند. تجربه گرایی دلوز ملتزم است به درونماندگاری. ایده های که برای توضیح تجربه گرایی استفاده می کنیم خودشان رخدادهای تجربه اند. این تجربه درونماندگار در چیزی نیست جز خود. این یعنی که تجربه را تجربه ی سوژه ندانیم. حتی هیوم نیز تجربه را تجربه ی انسانی می دانست. در مقابل تجربه گرایی استعلایی دلوز از تمام این بنیان ها که بناست قرارگاه تجربه باشند فراتر می رود و خود را به جریان گسترده تر تجربه که تفاوت آن را به تکاپو انداخته می سپارد. چنین سر باز زدن از استوار کردن تجربه در سوژه یا تجربه گر خود تجربه را استعلایی می کند. گویی که تجربه اصلی استعلایی است. تجربه گرایی استعلایی بنیانی و رای تجربه نمی شناسد. ( کلر کولبروک. 1387. ص 142-144)

دلوز و گاتاری برخلاف بسیاری فیلسوفان معاصر هیچگاه منظر هستی شناختی را رها نکردند و خود به کار پروراندن نوعی هستی شناسی برآمدند. پیتر سجویک در فصلی از کتاب خود با عنوان *از دکارت تا دریدا: مقدمه ای به فلسفه ی اروپایی*، که «دو نوع هستی شناسی: هیدگر، دلوز و گاتاری» نام دارد، هستی شناسی دلوز و گاتاری را تحت عنوان «هستی شناسی شدن»<sup>13</sup> در مقابل «هستی شناسی بودن»<sup>14</sup> هیدگر می نهد، که به گمان وی آن یک ریشه در نیچه دارد و این یک ریشه در کانت (Peter Sedgwick, 2001. p105). مفهوم «شدن» که به ویژه در آثار مشترک و پسین دلوز و گاتاری حضور دارد البته ریشه در آثار نخستین دلوز هم دارد. در راه پروراندن این هستی شناسی شدن دلوز از مفاهیم بسیاری از فیلسوفان پیش از خود مایه می گیرد. اما شاید میان این همه سه چهره را بتوان در کار وی بنیادی تر شمرد. تاد می در کتابی که در معرفی ژیل دلوز نوشته، با ارجاع

<sup>13</sup> - ontology of becoming

<sup>14</sup> - ontology of being



به این سطر از فلسفه چیست که می گوید اسپینوزا مسیح فیلسوفان است، این تشبیه را بسط می دهد و می نویسد: «اگر اسپینوزا، در میان فیلسوفان دُلوز، مسیح است، پس برگسون پدر است، و نیچه روح القدس» (May, Todd, 2005.p26). با اینکه، همانطور که پیشتر هم گفتیم آنان از کار فیلسوفان دیگر هم بارور شده اند، اما راست اینکه این سه تن چهره های اصلی وی در پروراندن هستی شناسی شدن هستند که متکی به درونماندگاری<sup>۱۵</sup> و تفاوت است. اسپینوزا درونماندگاری را به ما عرضه می کند، برگسون دیرند و زمان را که بدون آن درونماندگاری زاده نمی شود، و نیچه آری گویی به تفاوت را. اکنون خواهیم کوشید تا از طریق دنبال کردن این خطوط فکری تا حدی به میدان نظری دُلوز وارد شویم.

**درونماندگاری:** همانطور که گفتیم در کار دُلوز مفهوم درونماندگاری هم از اهمیتی بنیادین برخوردار است، چندان که پایه ی بسیاری موضع گیری های دُلوز در باب فیلسوفان و تاریخ فلسفه است و حمله های وی به فلسفه های تعالی و فیلسوفان تعالی باور بر آن استوار است. درونماندگاری در برابر تعالی قرار دارد و دُلوز خود را همدستان با فیلسوفان قائل به درونماندگاری و خصم تعالی باوران می داند. درونماندگاری به شدت با متافیزیک تفاوت او همبسته است. او به روابط و نسبت های «درونماندگار» علاقه مند است نه نسبت «با» چیزی (تعالی). تاریخ فلسفه تا حد زیادی تحت سیطره ی بن مایه ی تعالی بوده است: صور(مثل) افلاطون، خدای یهودی- مسیحی، و حتی سوژه ی انسانی. بدین قرار «تعالی لااقل مستلزم دو جوهر هستی شناختی است» (ibid)، و این نیز متضمن سلسله مراتب اند. و به هر حال در این میان مساله ی ارتباط این دو جوهر هم در میان است. از همین روست که اسپینوزا نزد دُلوز چنین منزلتی می یابد چون به زعم او فقط و فقط یک جوهر یگانه هست و همه چیز بیان و تجلی درونماندگار این جوهر در قالب حالات است؛ نه سلسله مراتبی هست و نه ترازهای متفاوتی. درونماندگاری بدین قرار بر ارتباطات تاکید دارد نه بر جدایی ها و انفصال ها؛ ارتباطی استوار بر ارتباط هایی دیگر و نه میان هویت های متفاوت، چه این ها دوباره تعالی را به میان می آورند. دُلوز

---

<sup>15</sup> -immanence

به مدد طرز تلقی برگسون از زمان تبدل جوهر به حالات را در دل زمان فهم می کند. بیان در زمان رخ می دهد. دلوز به این طریق از تلقی های خطی و وجودی از زمان فرا می رود. زمان گذشته وجود دارد، اما نه به همان طریق که زمان حال وجود دارد. وجود گذشته بر خلاف حال بالفعل، نهفته و بالقوه است. در اینجا باید به فرق میان قوه و فعل با ممکن و واقعی نزد دلوز توجه داشت. نخست اینکه ممکن وجود ندارد ولی بالقوه وجود دارد و واقعی است. ممکن شاید واقعیت یابد و شاید نه اما بالقوه واقعی است. دیگر اینکه ممکن تصویر آینه ای واقعی است که وجود از آن کسر شده، ولی بالقوه نه. جوهر خود را در حالات خود می گشاید، چنان که بالقوه ای بالفعل می شود نه چنانکه ممکن با واقعیت یافتن تکرار می شود. در تفاوت و تکرار و جاهای دیگر دلوز مفهوم درونماندگاری خود را از دل کارهای دانه اسکوتوس، اسپینوزا و نیچه می پرواند. تاکید «هستی شناسی شدن» بر این است که همه چیز فقط در دل مناسبات شان در یک میدان درونماندگار تفاوت های ناب قرار دارند.

**تفاوت:** دلوز از آن چند تن فیلسوفانی است که مهر «فیلسوف تفاوت»<sup>۱۶</sup> را بر پیشانی دارند، و این دست کم حاکی از منزلت «تفاوت» در کار اوست. دلوز به مدد نظریه پردازي تفاوت بدانگونه که در تجربه جریان دارد، درصدد واژگون کردن مقام هویت (اینهمانی) و بازنمایی در عقلانیت غربی بود. با این کار او دو پیش فرض اساسی را به چالش می کشد: از طرفی فضل و امتیازی که به وجود (بودن) اعطا شده و از طرف دیگر الگوی بازنمایانه ای که ملازم آن است. به زعم وی، این هر دو، استلزامات سیاسی، زیباشناختی و اخلاقی نامطلوبی دارند که گسست از فلسفه ی سنتی به فرارفتن از آن کمک می کند. دلوز از مفهوم تجربی و غیرنظری «تفاوت فی نفسه» برای چنین توصیفی بهره می گیرد. غالباً تفاوت یا به منزله ی «تفاوت از چیزی» فهمیده می شود یا به منزله ی تفاوت یک چیز در طول زمان. در هر دو حال تفاوت به شبکه ای از دگرگونی های میان دو حالت یا وضعیت اشاره دارد. این طرز تلقی چنین فرض می گیرد که حالت ها یا وضعیت ها قابل مقایسه اند و مبنای آن قسمی همسانی است که صورت های مختلف را می توان با محک آن سنجید و فهمید.

---

<sup>16</sup> -philosopher of difference

بدین سان، تفاوت صرفاً به معیار نسبیِ همسانی بدل می شود و از آنجا که محصول مقایسه است به مناسبات میان چیزها تبدیل می شود. فکر کردن در مورد چنین مناسباتی عموماً یعنی دسته بندی کردن متشابهان در یک گروه، و سپس برقرار کردن تمایز میان این دسته بندی ها. وانگهی، چنین دسته بندی هایی ممکن است یک دسته بندی کلی بوجود آورند نظیر وجود، یعنی برداشتی از حضور که به تنهایی تمام دسته ها را کاملاً سازوار و معنادار می کند. هگل یک جهان جامع و منسجم وجود ترسیم کرد و از همین رو به آماج انتقادهای دُلوز بدل شد. بنا به شرح هگل، «تفاوت» تابع و فرودستِ همسانی است، و موضوع بازنمایی در نسبت با یک هویت می شود. بدین ترتیب، تفاوت هرگز به منزله ی «تفاوت فی نفسه» درک نمی شود، و یکتایی مضمَر در خاص بودن چیزها را نادیده می گذارد. بر این اساس تفاوت برحسب شباهت، هویت، تقابل و قیاس درک می شود که انواع مناسباتی هستند که برای تعیین دسته بندهای چیزها استفاده می شوند. با این حال این گرایش به فکرکردن بر حسب همسانی خاص بودن تجربه ی انضمامی را نادیده می گیرد و پدیدارها را چنان ساده می کند که در الگوی غالب وحدت جای بگیرند. رهاسازی تفاوت از چنگ چنین الگویی در کار دُلوز دو بخش دارد: اول بسط دادن مفهومی از تفاوت که متکی به رابطه با شباهت نیست و دوم به چالش کشیدن فلسفه ی بازنمایی. دُلوز استدلال می کند که ما نباید از پیش وجود وحدت را فرض بگیریم، بلکه باید بطور جدی ماهیت جهان را بدان گونه که درک می شود بفهمیم. در نظر وی هر جنبه ای از هستی گواهی است بر تفاوت، و در پس این تفاوت هیچ چیز نیست؛ تفاوت در هیچ چیز دیگری بنیان ندارد. با وجود این، منظور دُلوز ارجاع به تفاوتی از حیث درجه نیست، که منظور از آنها تمایزات میان فقراتی است که همسان یا به هر حال هم هویت شمرده می شوند. بلکه منظورش خاص بودن یا تکینگی هر چیز، مرحله، ادراک یا طرز تلقی منفرد است. چنین تفاوتی درونی یک چیز یا رخداد است، مضمَر در وجود خاص و جزئی اش. حتی اگر چیزها چنان فهم شوند که دارای ویژگیهای مشترکی هستند که این ویژگیها مبنای قرار گرفتن آنها در یک نوع شود، تلقی دُلوز از تفاوت در پی این است که به تفاوت های فردی میان آنها اولویت بدهد. از نظر دُلوز چنین فردیتی یک امر واقع مسلم فلسفی است، طوری

که عوض نظریه پردازی در خصوص چگونگی گردآمدن افراد در یک گروه، برای وی مهم تر آن است که تحول یکه و خاص هر فرد یا به عبارتی «شدن» هر یک از آن افراد را پی بگیریم. تبارشناسی یک فرد نه در عمومی بودن و کلی بودن آن بلکه در فرایند فردیت یافتنی است که در تفاوت های خاص و بالفعل، تاثیرهای چندگانه و تعاملات اتفاقی تعیین می یابد. تلقی دُلوز از تفاوت فی نفسه تفاوت را از زیر یوغ هویت و همسانی رها می کند. به واقع، بنا بر این شرح، اینهمانی همواره باید به تفاوت درون جزئی ها که در فرایند ساختن رابطه میان آنها زدوده شده بازگردد. فهم این مطلب یعنی مواجه شدن با چالش دُلوز برای بسط منظری جدید که در مقابل تعالی مقاومت کند. اما چنین کاری خیلی ساده نیست. تنها با متزلزل کردن تفکرمان، با گسیختن قوه هایمان و رها کردن حواس مان از گرایش های تثبیت شده است که می توانیم از تفاوت مشهود در جهان زیسته پرده برداریم و یکه بودن هر لحظه و هر چیز را دریابیم.

نظریه ی تفاوت دُلوز به نظریه ی سنتی بازنمایی هم می تازد، نظریه ای که برحسب آن ما بنا داریم هر فرد را چنان بنگریم که گویی باز-نماینده ی چیزی است که مصداقی از یک مقوله است. بنا بر این دیدگاه تفاوت چیزی است که می تواند محمول یک مفهوم قرار بگیرد، و به این اعتبار منطقاً تابع آن شود، در حالیکه مفهوم را می توان بر بی نهایت مصداقی خاص اطلاق کرد. فکر کردن برحسب تفاوت فی نفسه یعنی کنار گذاشتن مفهوم و تمرکز بر اوضاع و شرایط تکین و یکه ی تولید آن. این نحوه ی روی آوردن به امور یعنی اینکه می توان مفهوم «چیزکلی» را به نفع تجربه ای جزئی در خصوص این چیز خاص، آنهم اینجا و اکنون، کنار گذاشت.

**شدن:** علاوه بر تفاوت، شدن هم از درونمایه های اصلی کار دُلوز و همبسته ی آن است، چندان که در بسترِ تاختن به مابعداطبیعه ی غرب، سنتی که به زعم فیلسوفان تفاوت و از آن جمله دُلوز متکی به هویت (اینهمانی) است، جنگ افزار های اصلی وی همین شدن و تفاوت اند. همگام با این سنت، دریافت هرروزه ی ما در تجربه ی جهان و تغییرات آن تفاوت را به منزله ی تفاوت از چیزی (هویتی اینهمان) می فهمد. در مقابل، خود دُلوز از حیث نظری به بسط نظریه های تفاوت می پردازد و از حیث