



## اشتراک لفظی، قیاس، اشتراک معنوی

### ژیل دلوز

### ترجمه سیمین بحری

به گریزی ترمینولوژیک نیاز دارم. این گریز از بحث یادآور یک ترمینولوژی بخصوص است. متوجه میشویم که طی کل قرون وسطی تا خود قرن هفدهم و به انضمام این قرن مسئله‌ای معین مطرح میشود که در مورد طبیعت وجود است. و این مسئله طبیعت وجود بعضی از مفاهیم بسیار دقیق را اختیار کرده است: اشتراک لفظی، قیاس، اشتراک معنوی.

در نگاه اول بنظرمان میرسد که این اصطلاحات مرده‌اند. آنها بخشی از مباحث جدی فلسفه مدرسی را شکل میدهند اما مناقشات مابعدطبیعی بزرگ همواره چیز دیگری را در خود پنهان میکنند: هرگز کسی را بخاطر سئوال‌های ایدئولوژیکی و حتی کمتر از این بابت سئوال‌های مابعدطبیعی نسوزانده‌اند یا شکنجه نکرده‌اند. دوست دارم که به مسئله بسیار انضمامی این ماجراها و ارائه مجردشان پی ببریم: آیا وجود اشتراک لفظی دارد، آیا قیاسی‌ست، آیا اشتراک معنوی دارد؟

و در نهایت به سراغ این بحث میرویم ولی نه چون امروزه این اصطلاحات را کنار گذاشته‌ایم، نه چون دیگر با این الفاظ فنی و از طریق‌شان فکر نمیکنیم. البته مگر بین کسانی که سمینار میگذارند. راضی‌ام که کارم را با چند تعریف بسیار ساده آغاز کنم.

کسانی هستند که میگفتند: وجود اشتراک لفظی دارد. استدلال می‌آوردند، همدیگر را بخاطر چنین چیزهایی میسوزانند. اما این گزاره که «وجود مشترک لفظی‌ست» معنای دقیقی دارد: وجود به چندین جهت معنی دارد. این یعنی: وجود به چندین جهت از آنچه وجود به آن اطلاق میشود معنی دارد. به عبارت دیگر، استلزام معنایی گزاره بالا این بود: وجود به چیزی اطلاق میشود. اصلاً دوست ندارم بدانم که آیا این مسئله هستی‌شناختی‌ست یا نه. این مسئله در مورد گفته‌ها، اقوال، یا پاره‌گفتارها هم هست. وجود به چندین جهت از آنچه وجود گویای آن است گفته میشود. و معنای انضمامی این حرف؟ این پنداشت که یک میز طور یکسانی با یک حیوان و یک حیوان طور یکسانی با یک انسان و یک انسان طور یکسانی با خدا ندارد. بنابراین وجود چندین معنا و جهت دارد.

آنهایی که به پارتیزان‌های اشتراک لفظی موسوم بودند و مهم نیست که چه کسانی بودند استدلال بسیار ساده‌ای داشتند: اینکه جهات متفاوت واژه «وجود» سنجه مشترکی ندارند، اینکه همواره در هر آموزه‌ای با دقت تمام میتوان دقیقه‌ای را مشخص کرد که در آن اگر کلمه‌ای اضافی بر زبان آورده شود ماشینی به راه میافتد و فرایندی استارت میخورد - و نکته جالب در الهیات همواره آن دقایق حدی‌ست که در آنها دیدزدن دزدکی ارتداد را داریم. این داستان در کل تاریخ قرون وسطی جریان دارد و این خیلی جالب است، چون مبارزه‌ای واقعی‌ست که طبیعتی مشخصاً سیاسی دارد. خب، بعدش دقیقه ارتدادی اشتراک لفظی میشود وقتی که کسانی که گفتند وجود به چندین جهت معنی دارد و این جهات متفاوت هیچ سنجه مشترکی ندارند، متوجه شدند که در سرحدش ترجیح میدادند بگویند «خدا نیست» بجای اینکه بگویند «خدا هست»، تا آن حد که «خدا هست» گفته‌ای بود که به



میز یا صندلی اطلاق می‌شود. یا درغیراینصورت، اینکه طور خدا چنان مشترک لفظی‌ست، چنان متفاوت است، چنان بدون سنجه‌ای مشترک با وجود صندلی، با وجود انسان، و دیگر موجودات است، که با ملاحظه همه‌چیز، بهتر است گفته شود که «خدا نیست»، که یعنی: خدا برتر از وجود است. اما اگر شمی برای بازی با کلمات می‌داشتند، ماجرا خیلی خطرناک می‌شد: کفایت می‌کرد که فقط کمی بر «خدا نیست» اصرار کنند و اگر احتیاط می‌کردند می‌گفتند «خدا برتر از وجود است». اما اگر می‌گفتند «خدا نیست»، قضیه بیخ پیدا می‌کرد. کلی که بگوییم، آنها پارتیزان‌های چیزی بودند که اشتراک لفظی وجود خوانده می‌شود.

بعد کسانی بودند که پارتیزان‌های اشتراک معنوی وجودند. آنها حتی بیشتر از قبلی‌ها خطر کردند، چون این عبارت، این اشتراک معنوی وجود، در تقابل با اشتراک لفظی وجود، چه معنایی دارد؟ و تمام رساله‌های قرون وسطی پر از فصل‌های طولانی در مورد اشتراک معنوی یا اشتراک لفظی وجود است. خیلی جالب است این ماجرا. اما کسانی که می‌گفتند وجود مشترک معنوی‌ست، با فرض اینکه این ادعا را مطرح کردند و فوراً سوزانده نشدند، چه منظوری داشتند؟ این منظور: وجود تنها یک جهت دارد و در جهت یکسانی از هرآنچه وجود بر آن اطلاق می‌شود معنی دارد. اینجا این احساس را داریم که اگر اصحاب اشتراک لفظی چنان گناه محتملی در خود می‌داشتند، اصحاب اشتراک معنوی متفکرانی بودند که به ما می‌گویند: در مورد هرآنچه هست، وجود به جهت یکسانی معنی دارد - در مورد یک صندلی، در مورد یک حیوان، در مورد یک انسان، یا در مورد خدا. باز دارم همه‌چیز را ساده می‌کنم چون احتمالاً آنها جرئت نداشتند که در استدلال‌هایشان خیلی پیش بروند و شاید تنها یک متفکر در کار است که بسیار پیش رفته است، و شاید هم نه، شاید هیچ کسی نباشد، اما نهایتاً این ایده را داریم.

و بعد به ناچار کسانی را داریم که بین دو گروه قبلی بودند، بین اصحاب اشتراک معنوی و اصحاب اشتراک لفظی. کسانی که بین این دو گروه‌اند همواره کسانی‌اند که چیزی را بنیاد ریختند که به آن راست‌کیشی می‌گوییم. این اشخاص می‌گفتند که وجود مشترک معنوی نیست چون مایه رسوایی‌ست اگر وجود مشترک معنوی باشد. این ادعا که وجود به جهت یکسانی از خدا و کک معنی دارد ادعای هولناکی‌ست و باید چنین مدعیانی را بسوزانیم. و بعد این اشخاص می‌گفتند که با کسانی هم همراه نیستیم که می‌گویند وجود به چندین جهت معنی دارد و این جهت‌ها سنجه مشترکی ندارند، چون در این صورت دیگر رده‌ای در کار نیست، دیگر هیچ چیزی در کار نیست. بنابراین این گروه سوم می‌گفتند: وجود نه مشترک لفظی‌ست و نه مشترک معنوی، وجود قیاسی‌ست. اینجا می‌توانیم از متفکرش نام ببریم، کسی که یک نظریه قیاس را بر مبنای اندیشه ارسطو از کار درآورد و این شخص آکویناس است و تاریخاً اوست که پیروز ماجرا شد. وجود قیاسی یعنی: بله، وجود به چندین جهت از آنچه وجود بر آن اطلاق می‌شود معنی دارد، فقط اینکه این جهت‌ها بدون سنجه مشترک نیستند: روابط قیاسی بر این جهت‌ها یا معناها حاکم‌اند.

پس با اشتراک لفظی وجود، اشتراک معنوی وجود، و قیاس وجود آشنا شدیم. از من می‌پرسید که تمام این داستان‌ها ما را به کجا می‌برد.

پس این یعنی چه که گفته شود: وجود به چندین جهت از آنچه وجود بر آن اطلاق می‌شود معنی دارد و این جهت‌ها، این معناها، بدون سنجه مشترک نیستند بلکه سنجه‌ای قیاسی دارند. و این گفته



در تزه‌های آکویناس دو معنا دارد و البته من هم دارم خیلی این تزه‌ها را ساده می‌کنم. علتش: قیاس که اینجا یک مفهوم فنی یا علمی گرفته شده مضاعف بود و در هر صورت به معنایی فنی یا علمی فهم می‌شد، که یعنی مسئله‌ای درباره قیاس مشترک نبود. قیاس مشترک یک شباهت ادراکی ساده است: چیزی مشابه چیزی دیگر است. قیاس به مفهوم تشابه. اگر دوست دارید، قیاس در کل می‌شود شباهت ادراکی یا تشابه در تخیل. قیاس علمی یا فنی، قیاس مفاهیم، دوگانه است: آکویناس به معنای اول می‌گفت «تشابه نسبت‌ها» و به معنای دوم «تشابه در تناسب».

تشابه نسبت‌ها از این قرار بود: وجود در چندین جهت معنی دارد و این جهات بدون سنجه‌ای مشترک نیستند بلکه سنجه‌ای ذاتی دارند و این سنجه مفهومی است، سنجه‌ای در مفهوم. چرا؟ خب، در معنای اول تشابه نسبت‌ها می‌شود گفت که چون واژه «وجود» یک معنای اولیه دارد و بعد معنای اشتقاقی، معنای اولیه واژه «وجود» چیزی بود که اغلب به لفظ «جوهر» یا گاهی هم به لفظ «ذات» ترجمه می‌شود. معنای دیگر واژه «وجود» معنای متفاوت واژه «وجود» بودند که پیرو قانون نسبت از معنای اولیه مشتق می‌شدند. بنابراین وجود به چند جهت معنی داشت اما جهت یا معنای اولیه‌ای در کار بود که معنای دیگر، جهات دیگر، از آن مشتق می‌شدند.

این هم ما را خیلی جلو نمی‌برد چون جوهر اولیه اشتراک معنوی نداشت، جوهر اولیه به جهت واحدی معنی نداشت. در سطح خود جوهر، قیاس‌هایی در کار بود، یعنی: جوهر به چندین جهت قیاسی معنی داشت، و در مورد آنچه جوهر محسوب می‌شد ضرورت داشت گفته شود که برخی جوهر در نسبت با برخی جوهر دیگر تقدم دارند طوری که این جوهر دیگر به معنای یکسانی با آن جوهر اول جوهر محسوب نمی‌شدند. برای مثال، جوهر «فسادناپذیر» به جوهر فسادپذیر تقدم داشتند. بنابراین تشابه نسبت‌ها عبارت بود از برقراری کثرتی از جهات روش‌شناختی استوار بر سلسله‌مراتب، جهاتی مبتنی بر جهتی که فرض می‌شد اولیه یا متقدم باشد. این می‌شد تشابه نسبت‌ها.

و بعد شکل دوم قیاس علمی را داریم که در تقابل با شکل اول نیست. این قیاس می‌شود تشابه در تناسب که این بار عبارت بود از شکلی بسیار نزدیک به تشابه ریاضیاتی معادلش:  $A$  به  $B$  همان  $C$  به  $D$  است. مثال آکویناس: خدا نیک است. پیرو تشابه نسبت‌ها داریم: خدا نیک است و انسان نیک است. پیرو تشابه نسبت‌ها داریم: خدا از حیث صوری نیک است، که یعنی نیکی را در امتلای این کیفیت در خودش دارد، و انسان تنها با اشتقاق نیک است، یعنی انسان تا آن اندازه‌ای که مخلوق خداست نیک است، و بنابراین انسان در درجه دوم نیک است. این می‌شود تشابه نسبت‌ها. مثال یکسانی برای تشابه تناسب داریم اما باید متوجه شوید که چه فرقی دارد. نیکی نامتناهی به خدا همان نیکی متناهی به انسان است. برای بستن این بحث اضافه می‌کنم که آیا دوباره تفکری الهیاتی را ادامه نمیدهیم؟ کل این مجموعه مفاهیم، یعنی تشابه، تشابه نسبت‌ها، و تشابه تناسب، به مفهوم بسیار دقیقی ربط داشت که مفهوم مقوله است.

مقولات به چه طریقی بخشی از بینش قیاسی یا فهم قیاسی را ایجاد کردند؟ مثلاً مقولاتی که برای ارسطو و خیلی بعد برای کانت رایج بودند، فعلاً جوهر، کمیت، و غیره را کنار می‌گذاریم. چرا مقولات و نه مفاهیم؟ چه تفاوتی بین مفهوم علیت یا کمیت و مفهوم شیر وجود دارد؟ خیلی ساده: هر شی، هر آنچه [...] نیست، یا در عوض، هر آنچه جوهر است، کیفیتی و کمیتی و چیزهای دیگری دارد.



بنابراین به تعریف بسیار دقیق چیزی میرسیم که باید مقوله خوانده شود: میگوییم مقولات مفاهیمی هستند که بر هر متعلق ممکن تجربه اطلاق میشوند. شیر یک مقوله نیست چون نمیتوانید لفظ «شیر» را به هر متعلق ممکن تجربه اطلاق کنید. از طرف دیگر، هر متعلق ممکن تجربه علتی دارد و خودش علت دیگر اشیاست. اینجا همه چیز روشن است.

مقولات با چنین تعریفی اکیدا از فهم قیاسی لاینفک اند. میگوییم مقولات مفاهیمی هستند که بر هر متعلق ممکن تجربه اطلاق میشوند، یا معادل دقیقش: معناهای متفاوت واژه «وجود». و مقولات ارسطو بصورت معناهای متفاوت واژه «وجود» ارائه شده اند، دقیقا همچون در کانت که مقولات بمنزله مفاهیمی تعریف میشوند که بر هر متعلق ممکن تجربه اطلاق میشود. بنابراین هیچ سئوالی در مورد اندیشه ای مقدم بر مقولات وجود ندارد اگر در پس زمینه اش این ایده را نداشته باشد که وجود قیاسی ست، که یعنی وجود به شیوه ای قیاسی یا براساس تشابه بر آنچه هست اطلاق میشود.

در اینجا از بحث میپریم و به سراغ موضوع دیگری میروم که بنظر عجیب ترین اندیشه است: سخت ترین موضوع تفکر اشتراک معنوی ست، البته اگر اصلا هرگز به آن فکر شده باشد. کسی را در نظر بگیرید که به مجمع کشیشان یا حتی به اینجا میرسد و میگوید: وجود مطلقا به جهت یکسانی از هر آنچه وجود بر آن اطلاق میشود معنی دارد. میتوان گفت که این ادعا خیلی دور نمیرود اما این گفته دقیقا یعنی که وجود مشترک معنوی ست، که یعنی نه قیاسی ست نه مشترک لفظی - و خوب درک کنید که در قرون وسطی چنین آدم هایی در این زمینه بسیار به روز بودند، مثل شما. اگر کسی پیدا میشد و از اشتراک معنوی وجود میپرسید، سریع انگشت نما میشد و میتوانست کاسه کوزه اش را جمع کند و برود. این باز یعنی که یک صندلی، یک حیوان، یک انسان، و خدا یک جهت یا یک معنا دارند. بعدش چه؟ خدا را ماده میگیرید؟ آیا یک سگ و یک انسان از یک معنا و جهت اند؟ چه ترفندی. و در هر صورت کسی را داریم که بزرگترین متفکر قرون وسطی ست، کسی که میگوید بله، وجود مشترک معنوی ست، و او دانس اسکوتس است. این ماجرای وجود مشترک معنوی نزد دانس اسکوتس قدری بد از آب درمیآید - اما او بدرستی احتیاط های لازم را انجام میدهد و میگوید: بله، وجود اشتراک معنوی دارد اما مراقب باشید: وجود تا جایی مشترک معنوی ست که وجود است. به عبارت دیگر وجود به لحاظ مابعدطبیعی مشترک معنوی ست. این برایم جالب است. او در مرز ارتداد بود، او مشترک معنوی مابعدطبیعی و قیاسی طبیعی را مشخص نکرده بود، ممکن بود کارش ساخته شود. اما برای شاگردان دانس اسکوتس که دوراندیش تر از او نبودند، قضیه بد از آب درآمد. چون وقتی میگوییم وجود مشترک معنوی ست، یعنی تفاوتی مقولی بین معناها مفروض واژه «وجود» در کار نیست و وجود به جهت یکسانی از هر آنچه هست معنی دارد. به شیوه ای مشخص، این یعنی که کک خداست. هیچ تفاوتی در مقوله وجود ندارد، هیچ تفاوتی در جوهر وجود ندارد، هیچ تفاوتی در صورت وجود ندارد. چه اندیشه دیوانه واری.

سئوالم این است که اگر بگوییم وجود مشترک معنوی ست، آنگاه دارم میگوییم که وجود به جهت یکسانی از هر آنچه وجود بر آن اطلاق میشود معنی دارد. پس چه تفاوت هایی میتواند بین [...] وجود داشته باشد؟ نمیتوان گفت که این تفاوت ها تفاوت در مقوله اند، تفاوت در صورت هم نمیتوانند باشند، تفاوت در جنس و نوع هم دیگر نیستند. و چرا این تفاوت ها دیگر نمیتوانند از سنخ تفاوت های یاد شده باشند؟ یکبار دیگر چون اگر بگوییم تفاوت های بین موجودات تفاوت در صورت است، یا اگر بگوییم تفاوت ها صوری، جنسی، یا نوعی اند، درست با همین ادعا دیگر نمیتوانم از



قیاس وجودی برکنار باشم، و دلیلش هم ساده است: مقولات اجناس غایی وجودند. اگر بگویم: چندین معنا برای واژه «وجود» در کار است که دقیقا همان مقولات اند، باید بگویم که آنچه هست، آنچه درباره اش میگویم «وجود دارد»، براساس صورت، نوع، یا جنس متمایز میشود. از طرف دیگر، اگر بگویم که وجود مشترک معنوی است و به جهت یکسانی از هرآنچه وجود بر آن اطلاق میشود معنی دارد، آنگاه به اندیشه‌ای وارد میشوم که اندیشه‌ای دیوانه‌وار میشود، اندیشه رسوایی، اندیشه بی‌شکلی، اندیشه غیرنوعی، اندیشه غیرجنسی.

تنها راه برون‌رفت از این وضعیت این است که بگویم: قطعا تفاوت‌هایی بین موجودات وجود دارد و باز در هر صورت وجود به جهت یکسانی از هرآنچه وجود به آن اطلاق میشود معنی دارد. پس تفاوت‌های بین موجودات به چه منوط است؟ مشخصا تنها تفاوت‌های قابل درک در این دقیقه، یعنی از منظر وجود مشترک معنوی، تفاوتی منحصر به تفاوت درجات توان است. موجودات با صورت، جنس، یا نوع‌شان از هم متمایز نمیشوند چون این سنخ تمایز یک تمایز ثانوی است. در عوض، هرآنچه هست به درجه‌ای از توان ارجاع دارد، به عیار قدرت، قدرت به مفهوم توانایی، استعداد، توش و توان.

ایده عیارهای قدرت اساسا چه ربطی به ایده اشتراک معنوی وجود دارد؟ چون موجوداتی که صرفا با عیار قدرت‌شان متمایز میشوند موجوداتی هستند که یک موجود مشترک معنوی واحد را محقق میکنند، مگر بخاطر تفاوت در عیار قدرت یا اعراض از آن. پس بین یک میز، یک پسر بچه، یک دختر کوچولو، یک لوکوموتیو، یک ماده‌گاو، یک خدا، تفاوت منحصر است به تفاوت در عیار قدرت در تحقق وجودی یکسان. چه طرز فکر عجیبی، چون باز میبینیم که به ما میگوید: صورت‌ها، نقش‌ها، انواع، و اجناس اهمیت ثانوی دارند. موجودات با درجات توان یا عیارهای قدرت تعریف میشوند و تمام که تمام.

تا جایی که موجودات با عیارهای قدرت تعریف میشوند، هر موجود وجودی یکسان را محقق میکند، وجودی یکسان همچون دیگر موجودات، چون وجود به جهت یکسانی معنی دارد، مگر بابت تفاوت در درجه توان. در این سطح، دیگر هیچ مقوله‌ای، هیچ صورتی، هیچ جور نوعی وجود ندارد. به یک معنا این اندیشه آنقدر از مفاهیم معمول نوع و جنس دور است که باز میگوییم که ممکن است بین دو عضو از یک نوع تفاوت‌های بیشتری در عیار قدرت در کار باشد تا تفاوت‌های بین دو موجود از انواع متفاوت. اسب مسابقه و اسب بارکش از یک نوع اند اما میتوان فهم کرد که این دو اسب تفاوت بیشتری دارند تا یک اسب بارکش و یک گاو نر. و نتیجه این هم میشود اینکه اسب بارکش و گاو نر در یک اسمبلاژ یا یک اجتماع در نظر گرفته میشوند و اینکه عیارهای قدرت‌شان به همدیگر نزدیکتر است تا عیار قدرت اسب بارکش و اسب مسابقه. میتوان گام دیگری هم برداشت و گفت که این اندیشه عیارهای قدرت یا درجات توان به فهمی از اجتماعاتی گره میخورد که هر موجود قابلیت ورود به آنها را دارد و نه دیگر به فهمی از اجناس و انواع.

نشست‌ها را با اسپینوزا آغاز کرده بودیم چون اسپینوزا احتمالا تنها کسی است که کارش را از نظرگاه عقل پیش برده است، تنها کسی که یکجور اندیشه دیوانه‌وار را پی گرفته است. در لاوکرفت، این نویسنده رمان‌های وحشت و علمی‌تخیلی، همیشه ارجاع به کتابی اسرارآمیز دارید که از دستان هر کسی که لمسش کند میافتد و این کتاب **نکرونومیکون** نام دارد، کتاب معروف عرب مجنون. **علم اخلاق** اسپینوزا دقیقا همین کتاب است، کتاب معروف یهودی مجنون. نام درست **علم اخلاق نکرونومیکون** است.



بحث را با شرح این مسئله آغاز کرده بودم: تصور کنید که اسپینوزا چه نگاهی به امور داشت. وقتی چشم‌هایش را به سمت اشیا می‌گرفت، نه صورت‌ها را میدید نه اندام‌ها را، نه اجناس و نه انواع را. گفتنش راحت است اما زندگی‌کردنش نه آنقدر. لازم است که نفس خود را تمرین بدهیم، هرچند کسانی هستند که موهبتش را دارند. پранتزی باز میکنم: فلسفه فرانسوی... قدری ملیت در این تفکر وجود دارد که هیچ از آن سردر نمی‌آورم اما اشاره میکنم که فرانسوی‌ها از آن سنخ آدم‌هایی هستند که مثلاً به آگو، به من نفسانی، به خود باور دارند. تصادفی نیست که تنها فیلسوف‌شان از «کوگیتو» گفت، از «من میاندیشم»، «امر ذی‌فکر». سوژه، فاعل نفسانی، موضوع نفسانی، ذهن، شخص، آگو. آدم‌های عجیبی وجود دارند که می‌گویند «آگو». من که نمیفهمم. اختلاف ملل به ذهنم می‌آید چون انگلیسی‌ها از آن سنخ آدم‌هایی هستند که هیچ وقت نفهمیدند که آگو یعنی چه. همایش معروفی بود که همه‌جور فیلسوف موسوم به فلسفه تحلیلی و فلسفه منطق معاصر انگلیسی در آن شرکت کرده بودند، و از طرف فرانسوی‌ها هم مرلو-پونتی بود، و در این وضعیت، بقیه، یعنی انگلیسی‌ها، انگار در باغ وحش بودند. نه اینکه آنها بر ضد مرلو-پونتی بودند.

ولی خیلی جالب است: اگر فیلسوف‌های بزرگ انگلیسی را در نظر بگیرید - شکی نیست که آنها هم «من» می‌گویند اما باز مسئله من گفتن نیست - «من» برای‌شان خنده‌دارترین مفهوم است و از خود می‌پرسند که چنین باوری، همین باور به آگو، از کجا میتواند آمده باشد. باور به هویت من نفسانی چیزی جز کلک یک خل‌وچل نیست. و آنها جدا اینطور فکر میکنند، آنها در خود چیزی از «آگو» نمی‌فهمند. رمان‌نویس‌های انگلیسی هم همینطور: قهرمان‌هایشان هرگز بصورت «خود» نشان داده نمی‌شوند. رمان‌های فرانسوی را در نظر بگیرید: کاملاً برعکس، از «آگو» حظ می‌برند، غرق در من‌های نفسانی. در رمان فرانسوی همه «کوگیتو» می‌گویند.

بیا ببینیم اسپینوزا داستان را چطور میدید. او اجناس و انواع سرش نمیشد، مقولات را نمی‌فهمید، پس چه میدید؟ تفاوت‌ها در درجات توان، در عیارهای قدرت...

خلاصه گفتم که هر شی با یک‌جور درجه توان مطابق است و اگر لازم باشد این امکان وجود دارد که درجات توان دو شی از یک نوع بسیار متفاوتتر از درجات توان دو شی از انواع متفاوت باشد. برای اینکه ملموس‌تر بشود می‌گوییم که هر درجه توان با درجه تاثیرپذیری مشخصی مطابقت دارد. توان تاثیرپذیری هر شی، هر حیوان، هر [...]. درجه توان آن را معلوم میکند. به عبارت دیگر، شما با صورت، با اندام‌ها، با ارگانیزم، با جنس یا با نوع‌تان تعریف نمی‌شوید. در عوض، به من بگوید به چه احوالاتی توانا هستید تا من هم به شما بگویم که شما که هستید. توانایی چه عواطفی را دارید؟

بدیهی‌ست که اساساً توان تاثیرپذیری یکسانی بین اسب بارکش و اسب مسابقه وجود ندارد. گواش اینکه اگر اسب مسابقه‌ای را در اجتماع اسب بارکش بگذارید، به احتمال قریب به یقین طی سه روز تلف میشود.

پس این مجموعه مفاهیم را داریم: وجود به جهت یکسانی از هرآنچه وجود بر آن اطلاق میشود معنی دارد؛ بنابراین موجودات نه با صورت، جنس، یا نوع‌شان بلکه با عیارهای قدرت یا درجات توان متمایز میشوند. این درجات توان به قوای تاثیرپذیری ربط دارند، عواطفی که دقیقاً شدت‌هایی



هستند که یک موجود توانایی‌شان را دارد. حالا داستان دارد خطوربط دقیقتری پیدا میکند. با این نتیجه که به گمانم وقتی اسپینوزا چشم‌هایش را به هر سمتی میبرد، توان‌های تاثیرپذیری را به چنگ می‌آورد. او جمعیت‌های شدت‌ها را متصرف می‌شد، ظرفیت‌ها، قابلیت‌ها. و شاید گاو نری را با اسبی بارکش اشتباه می‌گرفت، و از طرف دیگر اسب مسابقه و اسب بارکش را نه. همانطور که امروزه میتوانیم بگوییم، او این برش‌ها را متفاوت از دیگران انجام میداد. پس دیگر تقلایی در کار نیست: در هر صورت لازم نیست بر این باور باشیم که قدرت به مفهوم زور به معنای امکانی‌ست که ممکن است برآورده نشود. قدرت به مفهوم استعداد و درجات توان دیگر جهان ارسطویی یا جهان قیاس نیست، دیگر قدرتی متمایز از فعل نیست. توان تاثیرپذیری در هر صورت محقق میشود یا محقق خواهد شد، استعداد تاثیری در هر آن محقق میشود. این قدرت به مفهوم توان ضرورتا محقق میشود. و چرا؟ این قدرت ضرورتا در هر آن بخاطر اجتماعات متغیری که به آنها وارد میشود محقق میشود. یعنی عاطفه شیوه ضروری فعلیت‌یابی درجه‌ای از توان بمنزله تابعی از اجتماعاتی‌ست که فرد یا شی به آنها وارد میشود.

توان تاثیرپذیری همواره محقق میشود و میتواند به شیوه‌های متفاوتی محقق شود، همه‌چیز به اجتماع بستگی دارد. به چه شیوه‌ای این توان میتواند محقق شود وقتی در هر صورت محقق میشود؟ این آخرین فکر اسپینوزاست: او مختصر می‌گوید که توان تاثیرپذیری در هر صورت محقق میشود، این توان به دو شیوه میتواند محقق شود. یک عیار قدرت یا درجه توان ضرورتا محقق میشود، یا یک استعداد تاثیرپذیری ضرورتا محقق میشود، آخرین فکر او به همین دو گزاره یکسان ارجاع دارد، اما به بیانی بسیار موجز این توان میتواند در دو جهت محقق شود: یا توان تاثیرپذیری‌ام بطریقی محقق میشود که توان کنش زیاد میشود، یا بطریقی محقق میشود که توان کنش کم میشود. اسپینوزا تصریح میکند که وقتی توان کنش کم میشود، این به بیانی موجز یعنی عواطف غمگین‌اند؛ در این حالت، توان تاثیرپذیری‌ام کاملا با غم محقق میشود. مثلا «گناهکارم» یا «افسرده‌ام» یا «حالم خوب نمیشود»؛ اما «حالم خوب نمیشود» کاملا توان تاثیرپذیری‌ام را محقق میکند. و چرا وقتی که عواطف غمگین‌اند توان کنش کم میشود درحالی‌که توان تاثیرپذیری‌ام محقق میشود؟ طرز نگاه اسپینوزا به آدم‌ها بی‌اندازه زیباست. حتی وقتی زیباتر است که اعتراض‌ها به او را میبینیم، مثلا هگل کودن. چه عالی که هگل بر ضد اسپینوزا می‌گوید «آه طرف هیچ وقت چیزی از کار امر منفی نفهمید». کار امر منفی چرت چرت است. اینطور نیست که او نمیفهمد، خیلی خوب هم میفهمد: کار امر منفی یا انفعالات غمگین همان چیزهایی هستند که توان تاثیرپذیری را در شرایطی محقق میکنند که توان کنش ضرورتا کم میشود. وقتی غمگین‌ام توان کنش کم میشود. تابلو، کافی‌ست فکرش را بکنید: وقتی با عواطف اندوه‌بار متاثر میشوید، شیئی وجود دارد، چیزی، حیوانی، شخصی، که با شما ترکیب میشود و آن شخص یا شی با اندوه شما را متاثر میکند. اما در مورد عاطفه غمگین، توان این شی دیگر و توان شما تفریق میشوند چون تمام تلاش‌هایتان در آن دقیقه میشود مبارزه بر ضد این اندوه و بنابراین توان‌تان و توان آن شی موثر بر شما از هم کسر میشوند. برعکس وقتی با عواطف شادمان متاثر میشوید، توان شیئی که با عواطف شادمان متاثرتان میکند و توان خودتان با هم ترکیب و به هم اضافه میشوند طوری‌که توان کنش‌تان بخاطر همان توان تاثیرپذیری که توان خودتان است زیاد میشود. پس همه‌چیز مثل روز روشن است.



بنابراین پیوند بین این مفاهیم را دارید: اشتراک معنوی وجود، تفاوت‌های درجات توان، استعداد‌های تاثیرپذیری مطابق با درجه توان یا عیار قدرت، قابلیت کنش که بسته به طبیعت غمگین یا شادمان عواطفی که توان تاثیرپذیری‌تان را محقق میکنند زیاد یا کم میشود.

**مداخله:** آیا درجات توان درجات یک توان‌اند؟

**دلوز:** معلوم است. توان وجود است، پس فقط یک توان وجود دارد و تفاوت‌های توان مثل اختلاف پتانسیل‌ها تفاوت‌های مشددند.

**مداخله:** آیا این در واقع مدلی از علیت نیست؟ چند سال پیش علیت در اسپینوزا را برحسب علیت ساختاری تفسیر کرده بودیم. از ذهن خودم فکر میکنم که میشود اندیشه اسپینوزا را برحسب علیت انرژی تفسیر کرد. در عمل این علیت انرژی معادل جوهری‌ست که بصورت انرژی پتانسیل تعریف میشود و من این انرژی پتانسیل را مثل یک مفهوم عملیاتی میفهمم، معادل دقیقی برای مفهوم اراده به قدرت نیچه.

**دلوز:** خب... این گفته بنظرم خطرناک است چون تازه بزحمت از تجرید بیرون آمدیم و شما دوباره دارید ما را به تجرید برمیگردانید.

مسئله فقط درباره نگاه ویژه‌ای به جهان نیست، باز هم تا حد زیادی مسئله سیاست است. ایده اصلی اسپینوزا خیلی ساده است، اینکه دو آفت برای سنخ انسان وجود دارد و در همین زمینه است که اسپینوزا نیچه‌ای و نیچه اسپینوزایی‌ست. او میگوید که دو مصیبت وجود دارد: نفرت و افسوس. نیچه میگوید دو مصیبت وجود دارد: انسان بمنزله مرض بصورت کینه‌توزی و وجدان معذب. کینه‌توزی و وجدان معذب نیچه دقیقا همان نفرت و افسوس اسپینوزا هستند. اینجا میتوان یکجور تابلوی روان‌شناسانه از احوالات نفرت و احوالات افسوس را دید. اما نکته جالب در این طرز نگاه نه روان‌پزشکی بلکه مشخصا سیاست است. اسپینوزا از خودش میپرسد: قدرت‌های موجود، قدرت‌های مستقر، چه هستند؟ او مسئله قدرت را به شیوه‌ای مطرح کرد که بقدر کافی مسخره است: قدرت به مفهوم زور در مقابل قدرت به مفهوم توان است. قدرت-توان پاره ما در خودمان است، در هر کدام از ما، در حیوانات، در اشیا، اما قدرت-زور چیز دیگری‌ست. او میپرسد که زور چگونه عمل میکند: عده‌ای بر عده‌ای دیگر سلطه میابند. قدرت داشتن یا سیطره داشتن بر کسی یعنی چه؟ قدرت‌های مستقر اساسا نهادهایی هستند که برای متاثرکردن شما با غم بنا شده‌اند، آنها چنین رفتاری دارند و تنها میتوانند اینطور باشند. چیزهایی همچون امید، پاداش، و امنیت در طرف عواطف غمگین‌اند.

**مداخله:** و میل.

**دلوز:** نه، چه وحشتناک، چه دارید میگویید؟ به حرف‌هایش گوش نکنید.

قدرت‌های موجود فقط با متاثرکردن ما را مهار میکنند، که یعنی با محقق کردن توان تاثیرپذیری‌مان با عواطف غمگین، و بی‌شک هزاران راه برای این کار وجود دارد. و اسپینوزا به قدرت دولت و قدرت کلیسا نظر داشت. او فکر میکرد که قدرت دولت و قدرت کلیسا اساسا قدرت‌هایی هستند که اتباع‌شان را با متاثرکردن‌شان با عواطف غمگین مهار میکنند، که یعنی زور قدرت اتباع را افسرده میکند. این میشود عملکرد اساسی قدرت، یا زور، متاثرکردن ما با اندوه، که آشکارا از جریان تمام عیار جبران‌ها و تاوان‌ها حکایت دارد. «اگر عاقل بودید، پاداش می‌گرفتید». به





همین خاطر است که اسپینوزا ذوق افتخارات را در طرف عواطف اندوه‌بار میگذارد، پاداش‌ها مثل یکجور جبران اندوه بنیادین وجود است.

قدرت به مفهوم زور و قدرت به مفهوم توان با هم در تقابل‌اند چون قدرت‌زور یک نهاد است که اساساً با متاثرکردن ما با عواطف غمگین عمل میکند، که یعنی با کاهش قدرت کنش‌مان. قدرت نیاز دارد که توان کنش‌مان را کاهش دهد دقیقاً تا زورش را بر ما اعمال کند. برعکس، توان‌ها یا استعدادهای رهایی آن قدرت‌هایی هستند یا خواهند بود که ما را با عواطف شادمان متاثر میکنند. اگر اندوهی داشته باشید ستم دیده‌اید، افسرده شده‌اید... غمگین شده‌اید. آدم‌های غم‌زده و افسرده چطور زندگی میکنند؟ آنها تحت شکلی از بیماری مسری زندگی میکنند، آنها ول‌تان نمیکند. یک آدم افسرده یک نیروی انفجاری است، متوجه‌اید که وضعیت تراژیک است. عین تراژدی. نیچه این ایده بسیار ساده را حتی جلوتر از این برد: آدم کینه‌توز زهرآگین است، بر این تصور است که کاری کند از حداقل شادمانی‌تان شرمنده شوید. اسپینوزا حتی نمیگوید که نهادهای اجتماعی ما را به مدل‌هایی مجهز میکنند، او میگوید که آنها ما را با احوالات محقق میکنند. یک نهاد اجتماعی یک ماشین عواطف است که توان تاثیرپذیری‌تان را محقق میکند. اینجا دیگر پای ایدئولوژی در میان نیست. او واقعا زیادی زیرک است، واقعا به معنای نیچه‌ای «چرا چنین زیرک‌ام». او از اصطلاحاتی استفاده میکند که در دوره‌اش رواج داشتند، خصوصاً واژگان دکارتی، و آنها را بر ضد دکارت برمیگرداند.

#### مداخله: [نشیندن]

**دلوز:** کل بحث بازنمایی با اصول قیاسی ساختار مییابد و بنابراین کل عملکرد اسپینوزا عبارت است از ساختن و تحمیل کردن یکجور اجتماع عواطف که به همین سیاق متضمن یک نقد بازنمایی است.

**علم اخلاق** کتابی است که از طریق یک نظام کاملاً غرض‌دار پیش میرود. این نظام از تولید متن‌ها تشکیل میشود و بعد تولید یادداشت‌ها و یادداشت‌هایی بر یادداشت‌ها و بعد یادداشت‌هایی بر یادداشت‌های یادداشت‌ها. مشخصاً در همین یادداشت‌هایی بر یادداشت‌هاست که چیز خطیری آزاد میشود. خود اسپینوزا به چیزی سهمگین‌تر رسید، و بی‌تردید روش هندسی برای این کار لازم بود. کتاب او ظاهر یک پیوستگی کامل را دارد، اما در واقع وقتی نگاهی به آن میاندازیم متوجه میشویم که قضایا (مثل قضایای هندسی)، برهان‌ها، و بعد نتیجه‌ها و نهایتاً چیزهای عجیبی وجود دارد که او اسمش را تبصره میگذارد. در نگاه اول همه‌اش به دنبال هم ردیف میشود اما اگر دقیقتر نگاه کنید متوجه میشوید که در واقع آنقدرها هم دوخت سفت و سختی ندارد، که یعنی نظام قضیه-برهان-نتیجه یک نظام خودآیین است، اینکه برهان‌ها همواره به برهان‌های دیگر یا به نتایج دیگر ارجاع دارند. و بعد نظام تبصره‌ها را داریم که یک نظام دیگر است و با نظام اول همزیستی دارد و تبصره‌ها به همدیگر ارجاع دارند. بنابراین دو کتاب **علم اخلاق** وجود دارد: یک **علم اخلاق** که رفتار پیوسته‌ای دارد و یک **علم اخلاق** دیگر که سرّی است و رفتار ناپیوسته دارد و با تبصره‌ها تقویم مییابد. اگر لازم باشد میتواند چهل صفحه بدون تبصره باشد همچنانکه اگر لازم باشد میتواند دو تبصره بیاید که طی این چهل صفحه به همدیگر ارجاع دارند، و در تبصره‌هاست که او نسخه‌ای تعرض‌آمیز از چیزی را ارائه میدهد که در نظام دیگر بیانی هندسی از آن دارد. از این قرار واقعا باید گفت که **علم اخلاق** همزمان دوبار نوشته میشود: نسخه‌ای خشن و عاطفی و نسخه‌ای عقلانی و هندسی.

در تبصره‌هاست که او از ماهیت علم اخلاق میگوید. ساختن یک علم اخلاق ساختن یک نظریه است و تمرین توان‌های تاثیرپذیری. و علم اخلاق با هجو مغایرت دارد. هجو در نظر او بقدر کافی هولناک است؛ هجو میشود هر چیزی که بطریقی از عواطف غمگین لذت میبرد، هر چیزی که



کم‌ارج‌کننده و افسرده‌کننده است. این میشود هجو. معلوم است که کل اخلاق تحت نام هجو قرار میگیرد.

قدرت‌های مستقر دقیقاً چه هستند؟ و این قدرت‌ها به چه شیوه‌ای مهار را به دست میگیرند تا مردم را با عواطف غمگین افسرده و متاثر کنند؟