

ریزوم- شبکه؛ بررسی تطبیقی هستی‌شناسی ژیل دلوز و برنو لاتور

محمدزمان زمانی جمشیدی*
رحمان شریفزاده**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۴

چکیده

ژیل دلوز و برنو لاتور صیورورت و دگرگونی جهان را به مثابه امری استوار بر اتصالات ریزوماتیک و پیوندهای شبکه‌ای موجوداتی می‌فهمند که نام‌شان را ما شین‌های میل‌گر یا کن‌شگران می‌نهند. متعاقباً هستی‌شناسی‌ای که آنها از آن دفاع می‌کنند، هستی‌شناسی‌ای غیر ذات‌گرایانه و نسبت‌گرایانه است، و موجوداتی که با هم پیوند می‌یابند، آمیخته و متصل می‌گردند، نه قابل تقسیم بر حسب قلمروهای ناب و متضاد و متقابل یکدیگرند و نه نسبت‌ها و روابط غنی، بسگانه و پیچیده‌شان قابل فروکاست به یا قابل توضیح بر اساس مفهوم، ایده یا اصلی بنیادین‌تر و اولیه‌تر.

واژگان کلیدی: ژیل دلوز، برنو لاتور، ریزوم، شبکه، ماشین میل‌گر، کنشگر

* دانشجوی دکتری فلسفه (جدید و معاصر غرب) دانشگاه شهید بهشتی آدرس الکترونیک:
zamanjamshid@gmail.com

** دکتری فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. آدرس الکترونیک:
rahman_sharifzadeh@yahoo.com

۱. مقدمه

در سنت فلسفه فرانسوی معاصر، ژیل دلوز و بُرنو لاتور نام‌های آشنایی هستند. در وهله نخست سخن گفتن از اینکه خط فکری این دو فیلسوف چقدر می‌تواند شبیه و موازی هم باشد اندکی غریب جلوه می‌کند؛ دلوز در حوزه‌های متنوعی چون تاریخ فلسفه، فلسفه سیاست، زیباشناسی، متافیزیک، ادبیات و نظریه سینما کار کرده در حالی که دومی را بیشتر به عنوان مردم‌شناس و فیلسوف علم و فناوری می‌شناسند. اما توجه به این واقعیت که آبشخور فلسفی و متافیزیکی لاتور در مطالعات علم و فناوری، نظریه کنشگر-شبکه است و نظریه کنشگر-شبکه یک هستی‌شناسی بسیار عام است که در مقابل هستی‌شناسی متداول ارسطویی قرار دارد و با متافیزیک‌های پویشی کسانی چون وایتهد و برگسون همراه است، می‌تواند راه را برای مقایسه مبانی متافیزیکی این دو فیلسوف هموار کند. به گمان نگارندگان، از آنجایی که این دو متفکر، در فضای فکری فلسفه فرانسوی نشو و نما یافته‌اند و تحت تأثیر یا منتقد متفکران و نظریات کم و بیش یکسانی بوده‌اند (هر دو متأثر از وایتهد، برگسون، و گابریل تارد هستند و هر دو منتقد سرسخت افلاطون، ارسطو، دکارت، کانت، هگل) شباهت‌های جالبی را می‌توان میان ایده‌ها، دغدغه‌ها و حتی مفاهیمی که به کار گرفته‌اند مشاهده کرد. این شباهت فکری از دید خود لاتور هم پنهان نمانده است و حتی در جایی به تبع «مایک لینچ» می‌گوید که نظریه کنشگر-شبکه واقعاً باید «هستی‌شناسی کنشگر-ریزوم» خوانده شود.^۱ ما در ابتدا از برخی شباهت‌های کلی میان نگرش این دو فیلسوف آغاز خواهیم کرد و سپس وارد مقایسه مفاهیم و ایده‌های جزئی‌تر خواهیم شد. در بخش نخست، ما عامدانه از به‌کاربردن مفاهیم تخصصی این دو فیلسوف خودداری می‌کنیم و آن را به بخش بعدی موکول خواهیم کرد. در اینجا هدف صرفاً این است که با فضای فکری این دو فیلسوف بیشتر آشنا شویم.

۱.۱ گریز از ساختار

هر دو فیلسوف از منتقدان ساختارگرایی‌اند (و در جو فکری پسا‌ساختارگرایی نفس کشیده‌اند) و از هر نوع چهارچوب پیشینی که رفتار، فکر، کنش و آینده موجودات را متعین کند گریزانند. آن‌ها به موجودات منفرد انضمامی اصالت می‌بخشند، به موجودات فرصت و موقعیت عرض اندام و تلاش برای ساختن واقعیت خود از طریق ایجاد پیوندها، اتصالات و شبکه‌های جدید می‌دهند. ساختار (و همچنین مقوله، نوع، تعاریف) در پی شبیه‌سازی، یکسان‌سازی و نظم‌بخشی است. برای ساختار، قواعد کلی که کنشگران را وادار کند که به شکلی همسان و قابل پیش‌بینی عمل کنند اهمیت دارد. برای مقوله و نوع، شباهت‌ها مهم‌اند و تفاوت‌ها و یگانگی‌ها^۲ اموری فرعی هستند که معمولاً نادیده گرفته می‌شوند یا سرکوب می‌گردند. برای دلوز و لاتور، اتفاقاً، آنچه اهمیت دارد تفاوت‌ها،

^۱ Latour, 1999 a: 19^۲ uniqueness

محمدزمان زمانی جمشیدی/رحمان شریف‌زاده

یگانگی‌ها، نظم‌گریزی‌ها و انحرافهاست (انحراف از تعریف، نوع و معیار). چیزهایی که ساختار، مقوله یا نوع خوانده می‌شود اگر وجود داشته باشند باید نتیجه و محصول فرایندی از فعالیت کنشگران منفرد انضمامی باشند نه ماهیت، هویت و پیش‌شرط وجود و فعالیت آن‌ها. فلسفه دلوز و لاتور را به درستی می‌توان فلسفه تفاوت‌ها و یگانگی‌ها دانست.

۱،۲ نافروکاست‌گرایی

هیچ‌کدام وجود فعلی موجودات را به امری متعالی‌تر و اصیل‌تر فرو نمی‌کاهد خواه این امر اصیل چیزی در گذشته باشد یا حال. از این رو آن‌ها از منتقدان سرسخت روان‌کاوی‌های فروکاست‌گرایانه فرویدی‌اند، و با جامعه‌شناسی فروکاست‌گرایی دور‌کیمی بر سر مهر نیستند. به همین دلیل طبیعی است که در جامعه‌شناسی، هر دو خود را وام‌دار و به نوعی پیرو گابریل تارد، که وی دور‌کیم را انحرافی در جامعه‌شناسی می‌دانست بدانند، تا جایی که دلوز صراحتاً در تفاوت و تکرار عبارت «تکرار به مثابه تفاوت تمایزدهنده»^۱ که بیان‌کننده هسته اصلی کتابش است را مستقیماً از تارد نقل قول می‌کند، و لاتور، تارد را پدر نظریه کنشگر-شبکه به شمار می‌آورد.^۲

۱،۳ اراده‌های معطوف به پیوند

رگه‌هایی از فلسفه نیچه (اراده‌های معطوف به قدرت) و اسپینوزا (کوناتوس)، در فلسفه هر دو وجود دارد. موجودات هر دم در تلاش برای واقعیت‌بخشیدن به خویش‌اند و برای رسیدن به اهداف، علایق، و کسب تجربه‌های تازه در حال ساختن و ایجاد پیوندها، اتصال‌ها و شبکه‌های جدید هستند. نکته جالب اینجاست که هیچ قاعده مطلق اخلاقی - چه از نوع متعالی و چه استعلایی - مثلاً کانتی، کوناتوس و اراده‌های معطوف به اتصال و پیوند موجودات را محدود نمی‌کند آن‌ها محدود به قواعد و قوانین پیشینی نیستند با این حال همواره در عمل، در موقعیت، هنگام اتصال‌ها و بعد از آن، محدودیت‌ها، ریسک‌ها، و هزینه‌های پسینی وجود دارد.^۳

۱،۴ از ذات‌ها به اتصال‌ها

^۱ . Repetition as the differentiator difference

^۲ Latour, 2002 a, 117

^۳ البته باید به این نکته اشاره کرد که هرچند دلوز تماماً نیچه‌ای و اسپینوزایی است، اما لاتور از جهاتی از فلسفه هنجاری نیچه فاصله می‌گیرد. لاتور بارها از مفهوم نیرو (force) برای اشاره به موجودات اشاره می‌کند، این نیروها در پی اتصال به همدیگر برای ساختن شبکه‌های قوی هستند. با این حال در فلسفه لاتور هیچ داوری‌ای در مورد اینکه این نیروها چه هستند و چگونه باید باشند وجود ندارد. لاتور میان نیروهای کنشی (active) و واکنشی (reactive) فرقی نمی‌نهد (رک Jensen and Selinger, 2003: 202). واکنشی خواندن یک نیرو خود بخشی از اعمال نیرو یا قدرت بر آن است. برای لاتور گرچه نیروها پایه ساختن و شدن جهان هستند اما وی با رویکرد دموکراتیک‌تری به آن‌ها می‌نگرد. همانقدر که ابرمرد مورد نظر نیچه یک نیرو است و در پی ساختن است مسیح نیز در پی ساختن است و لاتور با هیچ معیار متعالی‌تری بین آن‌ها داوری نمی‌کند.

دلوز و لاتور از منتقدان سرسخت متافیزیک ذات‌گرایانه افلاطونی و ارسطویی هستند. هیچ‌کدام از این دو فیلسوف به ذاتی صلب و سخت که با آن بتوان یک موجود را تعریف کرد و کل وجود وی را به آن فروکاست باور ندارند؛ هر آنچه هست اتصالات و پیوندهاست که هر دم در حال تغییر و پویا هستند و ماهیت یک موجود چیزی جز اتصالات یا شبکه‌ای که ایجاد کرده و مونتاژهایی که وارد آنها شده نیست. برای متافیزیک ارسطویی ثبات اصیل است و تغییر امری ثانوی یا عرضی به شمار می‌رود، برای دلوز و لاتور (همچون برگسون و وایتهد) این رابطه برعکس است، تغییر، شدن، نوشدن اصیل هستند. جهان همواره در پویا و در حال شدن است. طبیعی است که این نوع نگاه به جهان هر دو را با مسئله «این‌همانی» مواجه خواهد کرد.

۱,۵ معرفت تصویر نیست

در معرفت‌شناسی، هر دو در مقابل معرفت‌شناسی بازنمودی و اصل موضوعی افلاطون و دکارت هستند. دلوز و گتاری در کتاب *یک هزار فلات* معرفت‌شناسی کلاسیک یا افلاطونی، مبنی بر اینکه معرفت، تقلید و محاکاتی از جهان و عالم واقع است (همان‌گونه که هنر تقلیدی است از طبیعت) را برنمی‌تابند. آن‌ها نه معرفت را گزاره‌ای می‌دانند و نه آن را تصویری از واقعیت. لاتور نیز در نقد تلقی آینه‌ای از معرفت بسیار جدی است. وی در کتاب *امید پاندورا*^۱، به صراحت این تلقی که ذهن آینه‌ی واقعیت است را به چالش می‌کشد. از این رو طبیعی است که نه دلوز و نه لاتور زیر بار نظریه مطابقتی صدق نروند. کار ما هیچ‌گاه مطابقت‌دادن دو چیز، یکی از جنس گزاره، باور، یا ایده با دیگری از جنس واقعیت، شیء یا وضع امر نیست بلکه مواجه‌شدن، پیوندیافتن، و درآمیختن است.

معرفت‌شناسی تصویری یا مطابقتی با متافیزیک ثبات‌گرا و ذات‌گرا کاملاً در ارتباط و به نوعی مبتنی بر آن است. معرفت‌شناسی مطابقتی متناسب با نوعی هستی‌شناسی است که جهان را مجموعه‌ای اتمیک از فکت‌های باثبات در نظر می‌گیرد که مطابق هر کدام از آن فکت‌ها گزاره‌ای وجود دارد که آن را بازنمایی می‌کند. (مانند آنچه نزد ویتگنشتاین اول یافت می‌شود). ما می‌توانیم کتابی ایدئال از گزاره‌ها که آینه‌ی واقعیت یا مطابق با آن باشد در نظر بگیریم هرچند ممکن است چنین کتابی اکنون در دسترس نباشد یا کتاب کنونی ما حاوی گزاره‌های کاذبی باشد اما جهان همچنان در بیرون یک کاسموس است که ثبات و سختی خود را دارد. هدف ما در اینجا «کشف» گزاره‌های صادق و اضافه کردن به کتاب معرفت فعلی برای نزدیک شدن به آن کتاب ایدئال است. آنچه تغییر می‌کند کتاب معرفت است نه واقعیت. این نوع معرفت‌شناسی جهان را یک کاسموس

^۱ 1999 b

محمدزمان زمانی جمشیدی/رحمان شریف‌زاده

در نظر می‌گیرد، ولی از دید دلوز و گتاری جهان دیگر نه آن کاسموس کهن، بلکه یک خائوس است یا به تعبیر خود آن دو یک کائوسوموسیس^۱، همواره در حال شدن، که همواره خود را از نو می‌سازد و باز ویران می‌کند و چیز دیگری به جایش می‌سازد. (بازگشت جاودانه تفاوت که دلمشغولی بنیادین دلوز در تفاوت و تکرار و نیچه و فلسفه است). کتاب به مثابه تصویر جهان، ایده‌ایست بی‌روح و حرکت، و جامد و راکد.^۲ وقتی سخن از نوشتن و تغییر مداوم است دیگر نمی‌توان از مطابقت دادن و حتی از کشف به معنای متداول سخن گفت. برای مطابقت و کشف، باید جهان را ثابت نگه داشت و سرگرم مطابقت آن با چیز دیگری و یا کشف آن شد.

باید توجه داشت که گرچه دلوز به عنوان فیلسوفی ضد-بازنمایی شناخته شده است اما از دید او دو نوع بازنمایی وجود دارد: مشروع و نامشروع، یا دو نوع شناخت: زنده و مرده. یک شناخت و بازنمایی، به صورتی بی‌تفاوت خارج از متعلقش باقی می‌ماند، و دیگری ملموس و انضمامی در پی متعلقش هر کجا که باشد می‌رود.^۳ دلوز در کتاب تفاوت و تکرار این تمایز را تکرار می‌کند: بازنمایی‌ای که در ساختار اسیر شده، و بازنمایی‌ای جدا و منقطع از ساختار^۴. عیب و ایراد اساسی بازنمایی این است که عموماً گرایش دارد به اینکه در دام کلیشه‌ها و تصورات مرده بیفتد و این همان کاربرد ناروای بازنمایی است.

۱۶ تیشه به ریشه درخت معرفت

همچنین نگرش ضدفروکاست‌گرایانه‌ای دلوز و لاتور باعث می‌شود که آن‌ها از هر نوع معرفت‌شناسی که در آن همه‌چیز از ریشه (اصول موضوعه، اصل آغازین، آرخه) سرچشمه می‌گیرد و به شناخت یا معرفت می‌انجامد دوری گزینند. دلوز و گتاری در کتاب یک هزار فلات این نوع اندیشه‌ورزی را «درختی» می‌نامند. نمونه بارز آن، معرفت‌شناسی دکارتی است که مثال اعلای تفکر خردگرایانه‌ی عصر مدرن به‌شمار می‌آید و چه بسا هنوز می‌آید. ساختار معرفت همچون یک درخت است که دارای سه قسمت ریشه (اصول)، تنه و شاخ و برگ‌هاست. آن دو بر این باورند که اندیشه غرب به مثابه یک کل نیز قرن‌ها زیر سیطره تفکر درختی (ساختارگرا، ایدئالیستی، خردگرا) قرار داشته است، از همین رو هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی‌شان ضد ارشمیدسی است، چرا که جهان نقطه اتکایش را از دست داده است.^۵

^۱ Caosmosis

^۲ Deleuze&Guattari, 1987: 6-7

^۳ 1990 a: 146

^۴ 1994 :260-1

^۵ Deleuze&Guattari, 1987:6-10

دیدگاه غیردرختی دلوژ-گتاری با تصویری خاص از علم متناسب است. از دید دلوژ موجودات واقعی نه هویت‌های صلب و ثابت، که پیشامدها هستند او با ذکر مثالی از «لویی دوبروی» فیزیکدان فرانسوی معتقد است اگر علم به معنای ساختاربخشی به عناصر متغیر و همگن کردنشان باشد - چنانکه لویی دوبروی می‌پنداشت- آنگاه جنون ذرات آرام و نظم بازیابی خواهد شد. ولی علم بطور روزافزونی دارد «پیشامد محور»^۱ میشود نه ساختاری. علم دیگر ساختاری یا آکسیوماتیک نیست و این به معنی ناپدید شدن شمای درختی از معرفت و ظهور جنبشهای ریزوماتیک در علم است.^۲ اوج انزجار از تفکر اصل موضوعی یا درختی را می‌توان در لاتور نیز دید. وی حتی معتقد است هیچ گزاره‌ای به‌نفسه از هیچ گزاره‌ای منتج نمی‌شود!^۳ هیچ گزاره‌ای در دل هیچ گزاره‌ای نخواهید است که با یک سری قواعد بتوان آن را استنتاج کرد.

این غیرفروکاست‌گرایی، دلوژ و لاتور را بر آن می‌دارد که حتی برخی از تجربه‌گرایی‌های کلاسیک (مثلاً تجربه‌گرایی جان لاک) را نیز به چالش بکشند، چراکه برخی اشکال تجربه‌گرایی نیز داده حسی را به مثابه یک اصل محسوس که در نهایت می‌توان از آن امر معقول را استنتاج و استخراج کرد پذیرفته‌اند؛ معرفت قابل فروکاست به اصلی چون داده یا محرک حسی نیست.

۲. ریزوم - شبکه

در این بخش ما به مقایسه ایده‌ها و مفاهیم اصلی دلوژ و لاتور خواهیم پرداخت. ذکر دو نکته در اینجا مفید به نظر می‌رسد؛ نخست آنکه آنچه ما در ادامه خواهیم دید بیشتر یک هستی‌شناسی توصیفی است؛ اینکه آن‌ها جهان و موجودات و روابط بین آن‌ها را به چه شکل می‌بینند. با این حال می‌توان گفت معرفت‌شناسی، و حتی روش‌شناسی آن‌ها (روش کار موجودات نه روش‌شناسی فیلسوف) نیز چیزی بیش از هستی‌شناسی آن‌ها نیست. این مرزها به یک‌باره درهم فرو می‌ریزند. چنانکه خواهیم دید آن‌ها از اتصالات و پیوندهای میان موجودات فراتر نخواهند رفت، نه دست به استعلا می‌زنند و نه آن را فرومی‌کاهند. آن دو همه‌چیز، اعم از معرفت و حتی اخلاق را با اتصالات عملی می‌فهمند نه با یک سری قواعد و اصول پیشینی و انتزاعی. دوم اینکه دادن یک نظم و ساختار منطقی به بحث‌های لاتور و دلوژ امری دشوار است چرا که در دل هر مفهوم مفاهیم دیگری نیز جای دارند. بحث‌های آن‌ها نه ماهیتی ساختارمند و سلسه‌مراتبی، بلکه همچون شبکه‌ای است که دارای پیوندها و اتصالات بی‌شمار است. روشن است که وقتی ما با یک شبکه مواجه‌ایم تعیین

^۱ Event-centered

^۲ Deleuze:2002:66

^۳ Latour, 1993 a: 176-177

محمدزمان زمانی جمشیدی/رحمان شریف‌زاده

اول و آخر، بالا و پایین، سطح و عمق و کاربست دیگر مفاهیم توپولوژیک ممکن نخواهد بود. با این حال گرچه تحمیل یک ساختار سلسله‌مراتبی ممکن نیست، اما می‌توان به آن سیری روایی بخشید. تلاش ما در ادامه همین بوده است.

۱,۲ ماشین‌های میل‌گر؛ کنشگران کنش‌ورز

اولین مفهومی که می‌خواهیم معرفی کنیم ماشین‌های میل‌گر در فلسفه دلوز و کنشگرها در فلسفه لاتور هستند. ماشین‌های میل‌گر دو ویژگی مهم دارند: اولاً آن‌ها مرز میان انسان و غیرانسان را برمی‌دارند، در نظر دلوز هر موجودی یک ماشین‌میل‌گر است حتی غیرانسان‌ها. ویژگی مهم دوم این است که آن‌ها میل‌گر هستند، یعنی موجودات یک سری هستومند انفعالی نیستند که تماماً در کنترل نیروهای دیگر باشند بلکه خود میل‌گر می‌ورزند و در پی تجربه‌اموری تازه‌اند، آن‌ها میل‌گر به سوی تجربه‌کردن دارند. هستی‌شناسی دلوز-گتاری نوعی هستی‌شناسی ماشین‌های میل‌گر نیز است. ماشین‌های میل‌گر همه جا هستند و بی‌وقفه کار می‌کنند. آن‌ها تولیدگرند.^۱ باید توجه داشت که «ماشین» در اینجا نباید با «مکانیزم» خلط شود: مکانیزم اشاره به مجموعه‌ای از اجزاء دارد که بخاطر تحقق غایت یا کارکردی در کنار هم چفت و بست شده‌اند، ولی ماشینی که دلوز-گتاری از آن سخن می‌گویند اشاره به جفت شدن اجزایی به ظاهر نامتجانس دارد که به دنبال تحقق غایت یا کارکردی بیرونی نیستند و تنها هدف جفت و جور شدنشان خود همین جفت و جور شدن است و بس، جفت و جور شدنی که در بند کارکردهای انداموارگی نمی‌ماند! تولیدگری به این نکته اشاره دارد که وجود یک ماشین‌میل‌گر صرفاً تحقق امری بالقوه نیست (همچون موجودات ارسطویی). جهان ارسطویی نمی‌تواند حاوی تولید، امری تازه، میلی جدید، باشد، این جهان جهان کمون و بروز (قوه و فعل) است که نهایتاً و در بهترین حالت به بازتولید می‌انجامد و نه بیشتر. برعکس، برای دلوز ماشین‌های میل‌ورز در پی آفرینش و تولیدند و میل‌گر به تجربه‌اموری تازه دارند و هرگز محبوس در چهارچوب‌ها و قوه‌های پیشینی نمی‌مانند.

کنشگران لاتور نیز هر دوی این ویژگی‌ها را دارند. اولاً لاتور واژه کنشگر را از نشانه‌شناسی یا ادبیات اخذ کرده است؛ در نشانه‌شناسی، یک کنشگر هر موجودی است که کار یا کنشی دارد چه انسان باشد چه غیر انسان.^۲ بنابراین همان‌قدر که انسان یک کنشگر است یک قله‌سنگ هم یک کنشگر است. ثانیاً برای لاتور کنش هر کنشگر معطوف به علاقه یا هدفی است که دارد. کنش در پی رسیدن به میل، علاقه یا هدف است. هر کنشگری در پی تحقق امیال و علایق

^۱ دلوز و گتاری، ۱۳۸۷، ۵-۴۲۳

^۲ Latour, 2013, 247, 1996: 67

خویش است. و خود این امیال و علایق نیز بسته به موقعیت و مواجهه با دیگران تغییر می‌کنند. دقت کنیم که علایق یک کنشگر همان قوه‌های ارسطویی نیستند. چنانکه در ادامه خواهیم جهان لاتور همانند جهان دلوزی، جهانی است پر از امر تازه، که قابل فروکاست به قوه‌ها نیستند. در نظر دلوز-گتاری یکی از تجلی‌های ماشین‌های میل‌گر نزد هنرمند دیده می‌شود. او «ارباب ابژه‌هاست»، او در هنر خویش ابژه‌های شکسته، سوخته و خراب‌شده را ادغام می‌کند، بدین ترتیب اثر هنری، خود ماشینی میل‌گر است^۱. یکی از دغدغه‌های اساسی دلوز و گتاری در کتاب *آنتی‌ادیپ* رابطه این ماشین‌های میل‌گر است با نهادها، رابطه‌ای که از دید آن دو بیشتر ویرانگرانه است: «نهادها با به دام انداختن ناخودآگاه و لِه کردن کلیت ماشین میل‌گر و جایگزین کردنش با نظامی از باورها کار می‌کنند»^۲ در واقع، نهادها میل را تحت بسیاری از صور ایستا قرار می‌دهند، فشارهایی گزینشی بر آن‌ها اعمال و بدین وسیله متحد و ساختارمندشان می‌کنند.

۲،۲ اتصال‌های ریزوماتیک؛ پیوندهای شبکه‌ای

حال، سوال این است که ماشین‌های میل‌گر و کنشگران چگونه دست به آفرینش، کنش، تجربه‌اموری نو، و تحقق امیال خود می‌زنند. پاسخ این است: از طریق اتصال با دیگر ماشین‌ها و دیگر کنشگران. ماشین‌های میل‌گر ماشین‌هایی جفتانی، و دارای نظامی پیوندی‌اند، هر ماشین با ماشین دیگری جفت شده است. هدف، تولید تولید است، که به شکل «...و... سپس» نمایان می‌شود. میل، بی‌وقفه عمل پیوند دادن جریان‌ها و سیلان‌های پیوسته و پاره-ابژه‌ها^۳ را که در اساس تکه‌تکه‌اند انجام می‌دهد.

دلوز-گتاری معنای مورد نظر خود از اتصالات و پیوندها را با مفهوم «ریزوم» که از گیاه‌شناسی گرفته شده است شرح می‌دهند. ریزوم در مقابل درخت دکارتی قرار دارد؛ گیاهی است که در سطح زمین حرکت می‌کند، در جهات گوناگون پیش می‌رود و در هر جا که رسید ریشه می‌دواند. ریزوم رابطه سلسله‌مراتبی، ریشه‌محور، ساختار عمودی، و دوبعدی و ثنویت‌محور معرفت و هستی را به هم می‌ریزد. آن‌ها بین نقاط نامتجانس و ناهمگن اتصال برقرار می‌کنند، هر نقطه از یک ریزوم قابل اتصالات به ریزومی دیگر، و تفاوت مهمش با درخت یا ریشه آن است که بر خلاف آن دو تثبیت کننده هیچ نظامی نیست.

^۱ همان، ۶-۴۳۵

^۲ Deleuze & Guattari, 1983: 178

^۳ partial objects

محمدزمان زمانی جمشیدی/رحمان شریف‌زاده

مفهوم محوری‌ای که برای شناخت ریزوم و رویکرد ریزوماتیک وجود دارد مفهوم امر بسگانه (multiple) است. بسگانگی‌ها ریزوماتیک‌اند؛ بر خلاف درخت که رابطه‌های عمودی را تجسم می‌بخشد ریزوم حاکی از رابطه‌های افقی و انشعاب‌یابنده و شاخه‌شاخه است. یک مونتاژ، ابعاد این بسگانگی‌ها را بسط و توسعه می‌دهد و با این تغییر کمی، باعث تغییری کیفی در آن می‌شود. در ریزوم، از نقاط یا حالاتی که در ساختار، ریشه یا درخت یافت می‌شود خبری نیست، آنجا هر چه هست خطوط است و بس. در نتیجه از مفهوم وحدت نیز خبری نیست. ریزوم یا بسگانگی^۱ هرگز اجازه نمی‌دهد اصلی وحدت‌بخش و متعالی، بر فراز سرش بایستد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های ریزوم این است که راه‌های ورودی بسگانه و متکثری دارد^۲، در همه این جهات پیش می‌رود و از هر یک از مدخل‌ها و دریچه‌های ورودی‌اش ارتباط و اتصالی جدید برقرار می‌کند، ریزوم قابل فروکاست به «امر واحد» نیست، واحدی که تبدیل به دو، سه، چهار، پنج و ... شود و تکثرها و چندگانگی‌ها را از دل خویش بزیاید. (چنانکه در مدل «مثال» افلاطونی یا «آخد» نوافلاطونی شاهدیم). امر چندگانه در ریزوم، چندگانگی‌اش را با انشعاب و اشتقاق از واحد به دست نیاورده است. نه آغاز دارد و نه پایان بلکه همواره در میانه است، به قول دلوز و به تاسی از آتری برگسون «جوهره یک چیز هیچ‌گاه در نقطه شروع نمایان نمی‌شود، بلکه در میانه [...] آشکار می‌شود»^۳. خلاصه اینکه ماشین‌های میل‌گر به شکلی ریزوماتیک پیوسته در تلاش برای اتصال با دیگر ماشین‌های میل‌گر هستند و جریان و سیلان هستی را باید با همین اتصالات ریزوماتیک فهم کرد. این اتصالات قابل فروکاست یا منتج از امری پیشینی یا اصیل که در ورای خود اتصالات قرار دارد نیست (مفهوم درونماندگاری که دلوز از اسپینوزا برگرفته است). تکثر و انشعاب، استنتاج و تحقق امر بالقوه نیست، بلکه زایش است. از همین روست که دلوز و گتاری از «حکمت گیاهان» سخن می‌گویند و آن را می‌ستایند!^۴.

در نظر برنو لاتور نیز کنشگران پیوسته در تلاش برای پیوند یافتن با دیگر کنشگران و ایجاد شبکه‌های مستحکم هستند. هیچ کنشگر ایزوله‌ای وجود ندارد. کنشگر ایزوله اساساً خودمتناقض است. از این روست که کسانی چون لاتور و همچنین «میشل کالن» و «جان لا»، از مفهوم کنشگر- شبکه برای اشاره به کنشگران استفاده می‌کنند. هر کنشگری خود یک شبکه است که

^۱ multiplicity

^۲ Deleuze&Guattari, 1987: 14

^۳ دلوز الف، ۱۳۹۲: ۹

^۴ Deleuze&Guattari; 1987:12

در پی اتصال به شبکه‌های دیگر است همان طور که هر ماشین میل‌گری خود یک ریزوم است و در تلاش برای پیوستن به دیگر ریزوم‌هاست.

لاتور برای شرح نحوه اتصال، از دو مفهوم مذاکره^۱ و ترجمه^۲ استفاده می‌کند. هر کنشگری در حال مذاکره با دیگر کنشگران انسانی و غیرانسانی برای ایجاد پیوند است، چرا که بدون پیوند با دیگران اساساً امکان رسیدن به هیچ علاقه‌ای، تحقق هیچ میلی وجود ندارد^۳. مذاکره در اینجا معنای بسیار عامی دارد. همانطور که دو سیاستمدار با هم در حال مذاکره‌اند، بزرگوار با آهو، رودخانه با سنگ، آتش با آب و ... در حال مذاکره است. مذاکره هر نوع تلاشی است برای همراه کردن و متحد کردن، یا به کار بستن کنشگری دیگر. اما مسئله این است که کنشگران هیچ‌کدام به‌نفسه در اختیار دیگری نیستند هر کدام علایق خود را دارند. در اینجا کنشگران ناچار خواهند بود علایق دیگران را به علایق خود ترجمه کنند، ترجمه کردن در واقع روش مذاکره است و خود انواع و تاکتیک‌های متفاوتی دارد. روش ترجمه علایق دیگران، توسط یک دانشمند (برای متقاعد کردن همکاران جهت پذیرش یک مدعا)، یک فروشنده (برای متقاعد کردن مشتری جهت خرید یک لباس)، یک بزرگوار (برای متقاعد کردن آهو جهت طعمه شدن) و ... متفاوت از هم است، اما همگی تلاش برای تغییر، باز تعبیر یا ترجمه علایق آن‌ها هستند. لاتور در کتاب علم در کنش^۴ به شکلی مفصل از تاکتیک‌های متفاوت ترجمه بحث کرده است.

بنابراین برای دلوز و لاتور، همه چیز از اتصال‌های ریزوماتیک و پیوندهای شبکه‌ای آغاز می‌شود و باید هر نوع تغییر، سیلان و پویایی را با این اتصالات و پیوندها فهم کرد. اینکه من تغییر می‌کنم به سادگی یعنی اینکه وارد اتصالات و پیوندهای جدیدی می‌شوم. چنانکه در مقدمه اشاره کردیم لاتور مفهوم ریزوم و شبکه را بسیار نزدیک به هم می‌داند و حتی معتقد است که می‌توان به جای کنشگر-شبکه از کنشگر-ریزوم استفاده کرد. نقطه مشترک این دو مفهوم که باعث می‌شود ما بتوانیم آن‌ها را به جای هم به کار ببریم این است که هر دو بر تغییرات و تبدیل‌های ناشی از اتصالات و پیوندهای مداوم تاکید می‌کنند. شبکه مورد نظر لاتور شبیه شبکه‌های ساخته شده و ساختاریافته‌ای چون شبکه انتقال آب نیست، شبکه، همچون ریزوم که در جهات گوناگون پیش می‌رود و به ریزوم‌های دیگر متصل می‌شود، به تغییرات و تبدیل‌های مداوم ناشی از پیوند میان کنشگران اشاره دارد:

^۱ negotiation

^۲ translation

^۳ Latour, 1986

^۴ 108-121

محمدزمان زمانی جمشیدی/رحمان شریف‌زاده

واژه شبکه همچون واژه ریزوم دلوز و گتاری، به وضوح به معنای یک سری از تبدیل‌ها-ترجمه‌ها، انتقال‌ها-است که نمی‌تواند با هیچ یک از مفاهیم سنتی نظریه اجتماعی بیان شود.^۱

۳،۲ بدن بدون اندام؛ ماهیت شبکه‌ای کنشگر

نتیجه مهم نگرش ریزوماتیک و شبکه‌ای به موجودات این است که ماهیت یک کنشگر یا یک ماشین میل‌گر برابر است با میزان وسعت اتصالات یا شبکه‌ای که در آن قرار دارد. چنانکه قبلاً اشاره کردیم هیچ کدام از آن‌ها به ذاتی درونی که در هر موجودی قرار داشته باشد باور ندارند. ماهیت همان اتصالات است و به میزان وسعت آن است. دلوز و گتاری مفهومی دارند تحت عنوان بدن بدون اندام^۲ که به همین مسئله اشاره دارد. ماهیت من محدود به ارگانسیم من نیست بلکه محدود به گستره شبکه من است و چون این شبکه همواره در پویایی و در حال ساختن اتصالات جدید است من نیز در پویایی و در حال تغییرم. در بحث ریزوم دیدیم که ریزوم همواره اتصالاتی شبکه‌ای برقرار می‌کند. کنش‌های یک سیستم اتصالاتی جدید می‌آفریند، سیورورت‌ها و دگرگونی‌هایی نو. دامنه این سیورورت‌ها از همان آغاز قابل محاسبه و پیش‌بینی نیست. این مفهوم ربط وثیقی با مفهوم «بدن» در اندیشه باروخ اسپینوزا دارد: بدن به عنوان موتور تغییر و تشکیل پیچیدگی‌ها و ترکیبات بیشتر، بدنی است که در محاصره و کنترل ارگانسیم نیست، و خود را در قید کارکردهای بدنی نگه نمی‌دارد، چیزی است که به روی پهنه سازگاری^۳ گشوده است، در همه جهات اتصال‌پذیر است، پیوسته قابل اصلاح و جرح و تعدیل. دلوز بعدها پهنه سازگاری را «پهنه ترکیب»^۴ نام نهاد، سطحی آشوبناک، پرهیاهو و در سیلان مداوم، و در کتاب تفاوت و تکرار آن را «میدان اشتدادی»، میدانی که در آن مستقیماً شدت، سیلان و سیورورت را تجربه می‌کنیم.^۵ مفهوم «سطح ترکیب» ریشه در خوانش خاص دلوز از اسپینوزا نیز دارد. وی جذاب‌ترین مفهوم اسپینوزا را نه «جوهر»، که «ترکیب حالات متناهی» می‌دانست. تأکید ویژه او در اینجا بر بدن به عنوان فرمی پویا و انعطاف‌پذیر است و نه قالبی ایستا. در واقع از دید اسپینوزا ساختار بدن = آنچه یک بدن می‌تواند بکند: ترکیب روابط و نسبت‌هایی که می‌تواند وارد آن‌ها شود.^۶ این برداشت، بر خلاف نظر صریح مورخان فلسفه، اسپینوزا را بدل به فیلسوفی تجربه‌گرا می‌کند، چرا که اصل اولیه

^۱ Latour, 1999a: 15

^۲ Body without organ

^۳ plane of consistency

^۴ Plane of composition

^۵ Hughes, 2012; 37-8

^۶ Deleuze, 1990b: 218

تجربه‌گرایی از دید دلوز- اگر اساساً بتوان اصلی به آن نسبت داد- این است که روابط و نسبت‌های میان ایده‌ها بیرونی‌اند، و بیرون نیز از دید دلوز نه امری از پیش داده شده، بلکه پیوسته در حال ساخته شدن و افزوده شدن است. اگر رابطه چیزی است که همواره بوسیله بیرون تعین می‌یابد، پس منطق هستی‌سنجی با فعل «بودن» ندارد بلکه چیزی است که همواره حرف ربط «و» در آن حرف نخست را می‌زند. این وجه هراکلیتی اندیشه دلوز است. اندیشه نسبت بنیادینی با خارج دارد. ریزوم‌ها نیز بنا به حرکت و جنبش دائمی‌شان، و خطوط گریزشان که همواره آنها را به خارج وصل می‌کند تجسم این منطق و هستی‌شناسی مبتنی بر حرف ربط «و»^۱ هستند، واژگون کردن هستی‌شناسی مبتنی بر اسناد و حمل، که زیربنای منطق اینهمانی و هویت ثابت است، کنار گذاشتن اصل‌ها، خنثی کردن آغازها و پایان‌هاست.

به همین ترتیب، نگاهی شبکه‌ای و نسبت‌گرایانه به ماهیت موجودات، در سراسر آثار لاتور مشهود است:

«...هر موجودی فقط بر اساس نسبت‌هایش تعریف می‌شود. اگر نسبت‌ها تغییر کنند، به همین‌سان تعریف نیز تغییر می‌کند. دانشکده علم بدون و با پاستور دقیقاً یک دانشکده نیست؛ شکر با و بدون مایه تخمیر لاکتیک یک شکر دقیقاً همان شکر نیست؛ مایه تخمیر لاکتیک بعد از و پیش از ۱۸۵۷ به هیچ‌وجه یک مایه تخمیر یکسان نیست»^۲

ماهیت یک کنشگر را باید در نسبتش با دیگر کنشگران جست، باید دید که یک کنشگر در چه شبکه‌ای قرار دارد و این شبکه حاوی چه کنشگرانی است. همچنین همان‌طور که برای دلوز، چگونگی پیش‌روی و تغییر یک ماشین میل‌گر امری پیش‌بینی‌ناپذیر و همواره حاوی شگفتی است برای لاتور نیز چنین است. ماهیت یک کنشگر در هر قدم، با هر اتصالی، ساخته می‌شود و از قبل امکان پیش‌بینی اینکه با این اتصالات دقیقاً ماهیت آن کنشگر چه می‌شود وجود ندارد. از همین‌رو می‌توان گفت موجوداتی از انواع مختلف که وارد اتصالات و مونتاژهای مشابهی می‌شوند بیشتر با هم سنخیت و تجانس دارند تا موجوداتی که جنس و فصل واحدی دارند و از این رو متعلق به یک نوع‌اند ولی مونتاژها، اتصالات و پیوندهایشان متفاوت است.

رویکرد شبکه‌ای و ریزوماتیک به موجودات، دلوز و لاتور را با مسئله اینهمانی مواجه خواهد کرد. اگر ماهیت یک موجود چیزی بیش از اتصالات و پیوندها نیست و آن‌ها نیز دائماً در تغییرند، چه بر سر هویت و اینهمانی شخصی می‌آید؟ چرا ما می‌گوییم این شخص همان شخص دو سال

^۱ and

^۲ Latour, 1996: 88

محمدزمان زمانی جمشیدی/رحمان شریف‌زاده

پیش است اگر همه چیز تغییر کرده است؟! یکی از دغدغه‌های مهم و اساسی دلوز در کتاب *تفاوت و تکرار* در واقع همین مسئله این‌همانی است. این‌همانی در نظر وی چیزی بیش از سد کردن مسیر پویش یک شخص نیست. این جمله اصلاً معنادار نیست: «این شخص همان شخص دو سال پیش است!» چنین چیزی چگونه ممکن است؟ با این حال این مانع این نیست که بگوییم این شخص در ادامه‌ی مسیر تغییرات شخص دو سال پیش است. به عبارتی دیگر ما می‌توانیم بگوییم این شخص مسیری^۱ از تغییرات و تفاوت‌ها و پویش‌هاست. هویت و شخصیت وی همین تفاوت‌ها و تبدیل‌هاست.

اما باز این سوال مطرح است که چگونه ما نشان می‌دهیم که ما در مسیر واحدی از تفاوت‌ها و تغییرات هستیم؟! پاسخ این سوال کار لاتور، فیلسوف مذاکره، است! ما در هر لحظه در حال مذاکره‌ایم برای نشان دادن اینکه ما خودمان هستیم! در تعاملات روزمره، مذاکره‌ی باشناسی افراد در کسری از ثانیه تمام می‌شود؛ شما بر اساس عواملی که برایتان مهم است «قانع» می‌شوید که این شخص همان شخص دیروز است. اما در مواردی که مثلاً چند سال از دیدار شما با فردی می‌گذرد، مذاکره ممکن است مدت زمان بیشتری طول بکشد، شما به عوامل متفاوتی از جمله، خاطرات، آشنایان، والدین، عکس‌ها و... متوسل خواهید شد.

۴،۲ شدن دوگانه؛ چندرگی

وقتی یک ماشین میل‌گر یا کنشگر همواره در حال اتصال با دیگر ماشین‌های میل‌گر یا کنشگران است، شبکه یا ریزوم ایجاد شده به میزان ناهمجنس بودن آن کنشگران یا ماشین‌ها، ناهمجنس و نامتجانس می‌شود. دلوز و گتاری برای توصیفی بهتر از ناهمجنسی ریزوم، رابطه میان گل ارکیده و زنبور عسل را مثال می‌زنند: این دو در مقام عناصری نامتجانس و ناهمگن یک ریزوم می‌سازند؛ یک زنبور عسل - شدن گل ارکیده و گل ارکیده - شدن زنبور عسل. در این نوع شدن، آن دو از یکدیگر تقلید نمی‌کنند بلکه هر کدام به واسطه دیگری به مرتبه دیگری از فعلیت پتانسیل‌ها و بالقوگی‌هایش نائل می‌شود، روی پهنه جدید سازگاری، موتناژی شکل می‌دهد، دیگر هیچ کدام آنی که قبلاً بوده نیست، هر یک شدن و صیوررتی را پشت سر گذارده‌اند و به قول دلوز دچار یک «شدن دوگانه»^۲ و نوعی «همزیستی»^۳ شده‌اند. در نظر دلوز و گتاری افزوده شدن ریزومی به ریزوم دیگر، به تغییر سرشت هر دو ریزوم می‌انجامد، یا به تعبیر دلوز در درس گفتارهایش درباره

^۱ trajectory

^۲ double-becoming

^۳ symbiosis

کانت^۱ تغییر امتدادی (کمی)^۲ بدل به تغییری اشتدادی (کیفی)^۳ می‌شود که از آن با نام «دگردیسی»^۴ یاد می‌کند. دلوز در کتابی که درباره نیچه نگاشته این نیروی دگردیسی یا توان تغییر شکل یا «توان دیونیزوسی» را نخستین تعریف کنشگری می‌داند.^۵ ریزوم از فلات تشکیل شده، و فلات‌ها هم همیشه در میانه‌اند. ریزوم همواره در میانه چیزها حرکت می‌کند، فقط موتاژگر است و بس، چیزی که دلوز و گتاری از آن با نام «نوماد»^۶ یاد می‌کنند^۷ همواره در حال کوچ و کوچیدن، آواره و بیابان‌گرد، نه تقلیدگر بلکه تولیدکننده.

مفاهیمی چون تغییر، تبدیل دوگانه و چندگانه‌شدن را در آثار لاتور نیز به راحتی می‌توان یافت. لاتور از مواجهه کنشگران، و تبدیل‌ها و تغییرهایی که در این مواجهه رخ می‌دهد سخن می‌گوید. دلوز با مثال گل ارکیده و زنبور عسل می‌خواست نشان دهد که چگونه مواجهه و تعامل زنبور و گل، آن‌ها را درهم می‌آمیزد و لذا دیگر نمی‌توان گفت که ما یک زنبور عسل یا گل ارکیده خالص داریم. لاتور در کتاب *ما هرگز مدرن نبوده‌ایم*^۸، و در دیگر آثار خود صراحتاً مفهوم قلمروهای خالص و محض را به چالش می‌کشد. انسان در مواجهه و هم‌زیستی با مصنوعات تغییر کرده است و لذا نه این انسان انسانی خالص است و نه آن مصنوع مصنوعی خالص، بلکه هر دو موجوداتی اجتماعی-فنی هستند. لاتور برای اشاره به این موجودات غیرخالص، از اصطلاح چندرگه^۹ استفاده می‌کند. مثال‌هایی که لاتور می‌آورد برخلاف دلوز که جنبه شاعرانه و ادبی آن غالب است، درونمایه نظامی دارد؛ برای نمونه وی به جای زنبور عسل و گل ارکیده، تفنگ و انسان را مثال می‌زند!

شما با تفنگ در دستانتان چیز متفاوتی هستید، تفنگ در دستان شما چیز متفاوتی است. شما با تفنگ، انسان دیگری هستید، تفنگ با شما شیء متفاوتی است. این تفنگ دیگر تفنگ در غلاف، در کشو، در جیب نیست، تفنگ در دستان شما کسی را که در حال جیغ زدن است هدف گرفته

^۱ 1978

^۲ extensive

^۳ intensive

^۴ metamorphosis

^۶ Nomad

^۷ Deleuze&Guattari,1987:26

^۸ 1993 b

^۹ hybrid

محمدزمان زمانی جمشیدی/رحمان شریف‌زاده

است... یک شهروند خوب تبدیل به یک مجرم، به یک انسان بد، به یک انسان بدتر می‌شود یک تفنگ خاموش تبدیل به یک تفنگ شلیک‌شده می‌شود^۱.

خلاصه اینکه در هر اتصالی و در هر پیوندی، کنشگران یا ماشین‌های میل‌گر بازتعریف می‌شوند، آن‌ها تغییر می‌کنند و ویژگی‌های یکدیگر را معاوضه می‌کنند، گل ارکیده چیزی به زنبور می‌دهد و زنبور چیزی به گل، تفنگ چیزی به انسان می‌دهد و انسان چیزی به تفنگ؛ ما در ادامه نه گل ارکیده و زنبور، بلکه ارکیده-زنبور، نه انسان و تفنگ، بلکه انسان-تفنگ خواهیم بود.

۵,۲ مواجهه و پیشامدها

در مورد نحوه ارتباط انسان و دیگر موجودات به طور کلی می‌توان دو دیدگاه را از هم تمییز داد. دیدگاه نخست که نگرش غالب است این است که شما اشیا را بر اساس نظریات، پیش‌فرض‌ها، مقولات و مفاهیم و مجموعه‌ها برمی‌سازید. به عبارتی دیگر شما در مقام سوژه، شیء در مقام ابژه را بازتولید می‌کنید. این نوع ارتباط یک‌طرفه است؛ سوژه بر ابژه سلطه دارد و ابژه نمی‌تواند خارج از چهارچوب مفهومی‌ای که سوژه برای وی تعیین می‌کند عرض اندام کند. در دیدگاه دوم، چنین رابطه سوژه-ابژه‌ای وجود ندارد؛ موجودات با هم مواجه می‌شوند و چنانکه دیدیم در این مواجهه هر دو تغییر می‌کنند. انسان سوژه شناسایی نیست که در جایگاهی برتر و بالاتر موجودات را شناسایی کند بلکه کنشگری است که با آن‌ها مواجه می‌شود و در هر مواجهه تغییر می‌کند، قابلیت‌های جدیدی به دست می‌آورد، ظرفیت‌های تازه‌ای ایجاد می‌کند. توجه کنیم که بحث کشف این قابلیت‌ها نیست، بلکه بحث ایجاد آن‌هاست. زنبور، ارکیده‌بودنش را کشف نکرد بلکه در مواجهه با گل ارکیده چنین تغییری ایجاد شد. انسان، ظرفیت انسان‌گشتنش را کشف نکرد بلکه در مواجهه با تفنگ چنین ظرفیتی ایجاد شد. برای همین می‌توان از مفهوم پیشامد (event) سخن گفت. هر مواجهه‌ای حاوی پیشامد یا اصلاً خود پیشامد است. پیشامد امری تازه و شگفتی‌آور است. پیشامد تحقق قوه‌ها نیست، پیشامد کشف چیزهای از پیش موجود نیست، پیشامد بازتولید بر اساس مفاهیم ذهنی نیست، پیشامد امری است که در گذشته نبوده است و تازه متولد شده است.

فلسفه دلوز و لاتور یک فلسفه مواجهه-محور است. دلوز در خوانش‌اش از اسپینوزا مفهوم «مواجهه» را به میان می‌کشد؛ هر فرد دیگر را به‌گونه‌ای متأثر می‌کند که درجه‌ای از توان را شکل می‌دهد، ظرفیتی برای متأثر شدن. هر چیز صرفاً مواجهه است، مواجهه‌ای خوب یا بد. به نظر او آنچه اسپینوزا را بیش از هر چیز شگفت‌زده کرده بود «بدن» بود، توان بدن برای انجام اموری که هنوز از آن‌ها ناآگاهیم. بدن‌ها نه با اجناس و انواع و اندام‌ها، بلکه با تأثرها و عواطفی

^۱ 1999 b: 179-180

که قادر به آن‌ها پیدا تعریف می‌شوند، با مونتاژهایی که می‌توانند واردشان شوند. بدن در مواجهه قابلیت‌های جدیدی به دست می‌آورد. این جمله معروف اسپینوزا که «ما هنوز نمی‌دانیم بدن چه‌ها می‌تواند بکند» مرتبط می‌شود با اصل اول و مشهور او در کتاب «اخلاق» (جوهری واحد برای همه صفات)، که خود وابسته به مونتاژ است و نه بالعکس. در اینجا با مونتاژی اسپینوزایی طرفیم: مونتاژ روح و بدن. نزد وی، فلسفه هنر کارکرد داشتن و مونتاژ است، هنر «همواره در میانه بودن»، هنر «مواجهه» و «شدن»^۱.

از دید دلوز البته به این مواجهه‌ها نمی‌توان به یاری مفاهیم از پیش آماده، مقولات از قبل داده شده یا راهنمایی تجربیات گذشته اندیشید، بلکه تنها راه نزدیکی بدان خلق ایده‌ای است که برای آن «و فقط برای آن» کافی و وافی باشد. او با وام گرفتن واژه‌ای از دونس اسکوتوس متکلم و متاله قرون وسطا این پیشامدهای منفرد و تکین را «این بودگی»^۲ می‌نامد. این دیدگاه ما را به مفهوم پیشامد از دید وی نیز می‌رساند، چرا که پیشامد خود یک مواجهه است. وظیفه تفکر، واکنش و پاسخ به موقعیت‌های جدید و بسط و توسعه استراتژی‌های تازه برای روبرو شدن با این مواجهه‌ها است، آفرینش ایده منحصر بفرد متناظر با هر پیشامد.

مفهوم مواجهه چنان در بحث‌های برنو لاتور پررنگ است که به راستی می‌توان فلسفه لاتور را متافیزیک مواجهه خواند. وی مواجهه را حتی به بحث‌هایش در فلسفه و مطالعات علم نیز می‌کشاند. دانشمند با شیء مواجه می‌شود و در این مواجهه هم دانشمند تغییر می‌کند و هم شیء.

- مواجهه میکروب‌ها با پاستور آن‌ها را تغییر داد^۳.
- «اگر پاستور موفق شود ما در پایان دو بازیگر (تا حدی) جدید خواهیم یافت: یک مایه تخمیر جدید و یک پاستور جدید!»^۴

اینکه پاستور و میکروب چگونه تغییر می‌کنند را قبلاً در بحث چندرگی مطرح کردیم. همانطور که انسان در مواجهه با تفنگ تغییر می‌کند پاستور هم در مواجهه با میکروب تغییر می‌کند. پاستور در مواجهه با شبکه میکروب «پاستور» شده است و میکروب نیز در مواجهه با شبکه پاستور «میکروب»! هضم اینکه میکروب خود تغییر کرده اصلاً آسان نیست و توضیح کافی آن مقاله مستقلی می‌طلبد. توجه به این نکته که ما در مواجهه‌ها ویژگی‌ها، قابلیت‌ها، و ظرفیت‌های جدیدی

^۱ Deleuze, 2002: 60-2

^۲ Haecceity/Thisness

^۳ Latour, 1999 b:146

^۴ 1999 b: 124

محمدزمان زمانی جمشیدی/رحمان شریف‌زاده

کسب می‌کنیم می‌تواند یک راهنما باشد. آیا شکر، بدون مواجهه با انسان «شیرین» است؟! لاتور به این سوال پاسخ منفی می‌دهد. اما آیا این نوعی از ایدئالیسم نیست؟! به‌هیچ‌وجه. شکر در مواجهه با انسان ویژگی و قابلیت شیرین‌بودنش را به‌دست می‌آورد. بروز این ویژگی نه با انسان به‌تنهایی قابل تبیین است نه با شکر به‌تنهایی، بلکه با هر دو. هیچ‌کدام از دو طرف مواجهه قابل حذف نیستند. در هر مواجهه، ویژگی یا قابلیت متعین می‌شود یا ممکن است ویژگی یا قابلیت از دست برود. در اینجا کافی است مرز بین کیفیات اولیه و ثانویه را برداریم تا منظور لاتور به شکلی کامل بیان شود.

هر مواجهه‌ای چنان که گفتیم یک پیشامد است، حاوی امری تازه است. چراکه در آن ویژگی یا قابلیت بروز می‌کند (یا ممکن است ویژگی یا قابلیت از دست برود). در علم، مواجهه‌ها و پیشامدها همان آزمایش‌ها هستند جایی که دانشمند در مقام یک کنشگر (نه در مقام سوژه) با شیء در مقام یک کنشگر دیگر (نه ابژه) مواجه می‌شود:

آزمایش یک پیشامد است، و نه کشف، نه پرده‌برداشتن، نه تحمیل‌کردن، نه حکم پیشینی ترکیبی، نه به فعلیت‌رساندن قوه، و مانند اینها^۱.

چنانکه اشاره کردیم، مفهوم پیشامد دقیقاً در نقطه مقابل متافیزیک قوه-فعل است؛ جهان مجموعه‌ای از پیشامدهاست نه فعلیت قوه‌ها. پیشامدبودگی به این نکته مهم برمی‌گردد که تغییر موجودات جهان از نوع به فعلیت رسیدن نیست. همچنین هیچ موجودی فقط وسیله‌ای در دست دیگری برای به فعلیت رساندن یک قوه نیست، بلکه موجودات در مواجهه و ارتباط با هم تغییرات غیرقابل پیشبینی ایجاد می‌کنند. به عبارتی لاتوری‌تر، معلول همیشه از علت‌ها فراتر می‌رود و قابل فروکاست به آن‌ها نیست. دقیقاً از این روست که لاتور به کنشگران، واسطه^۲ می‌گوید. واسطه‌ها موجوداتی‌اند که وقتی شما با آن‌ها مواجه می‌شوید و کاری را با آن‌ها انجام می‌دهید آنها در شما تغییراتی ایجاد خواهند کرد. برای لاتور، تمام موجودات جهان واسطه‌اند و هیچ وسیله^۳ صرفی وجود ندارد. در مقابل جهانی که انگار هر موجودی برای موجودی دیگر وسیله‌ای جهت به‌فعلیت‌رساندن قوه‌های خود است، «جهانی که نظریه کنشگر-شبکه تصویر می‌کند جهانی است از پیوندهای واسطه‌ها...»^۴. شباهت فکری دلوز و لاتور در این مورد از دید لاتور مغفول نمانده است، وی این دو جهان را به ترتیب با دو مفهوم مهمی دلوزی مقایسه می‌کند:

^۱ 1999 b: 126

^۲ mediator

^۳ intermediary

^۴ 2005: 59

«در واژه‌شناسی دلوزی، اولی دارای «قوه‌های محقق شده»^۱ و دومی بالقوگیهای فعلیت‌یافته^۲ است»^۳.

مفهوم پیشامد، دلوز و لاتور را از تصویرهای کلاسیکی که از علم، منطق، و در کل معرفت ارائه شده است دور می‌کند. برای دلوز هدف علم نه استخراج و استنتاج یک ساختار، بلکه بسط و توسعه یک پیشامد است. این، علم را بدل به نوعی «در میانه بودن» می‌کند، میان چیزها بودن، با گریز و شدن چیزها همراهی کردن، و نه کنترل کردن یا مسدود نمودن یا معنابخشی و باز رمزگذاری یا باز قلمرودهی به آن‌ها^۴. پاستور وقتی آزمایش می‌کند در حال استنتاج کردن نیست، وی ساختاری را تحمیل نمی‌کند، بلکه کنش و واکنشی در کار است، او کنشی انجام می‌دهد و منتظر پاسخ می‌شود و هر آن ممکن است از پاسخ میکروب شگفت‌زده شود. چراکه آزمایش یک پیشامد است. نزد دلوز، پیشامد ناب همان اتفاق افتادن محضی است که اصولاً هیچ هویتی ندارد. برای فهم بهتر این مفهوم بهتر است به تمایزی که افلاطون میان ابعاد دوگانه وجود می‌گذارد توجه کنیم: (۱) قلمروی امور محدود و اندازه‌گیری شده، کیفیات ثابت، که این امکان را به ما می‌دهند که هویت موجودی را تعیین کنیم؛ و (۲) شدن ناب بی هیچ معیار و سنج‌ای، که دلوز از آن با نام «دیوانه-شدنی» نام می‌برد که هرگز آرام نمی‌گیرد و همواره از زمان اکنون می‌گریزد. یک کیفیت معین کیفیتی است که دیگر استمرار ندارد و تثبیت شده (نوع ۱)، ولی نوع (۲) همواره در حال شدن است.^۵ نوع دومی که ذکرش رفت بر خلاف نوع اول قابل مفهومی کردن نیست و همواره از ایده‌گریزان است. تلقی دلوز از مفهوم پیشامد در برابر دیدگاه ساختارگرایانه است. ساختارگرایی هر پیشامدی را در نطفه خفه می‌کند، به دنبال الگوهای ثابت روابطی است که اجازه می‌دهد مثلاً آرایش‌ها و چیدمان‌های تکرار شده در کنش‌های اجتماعی درون یک فرهنگ یا فرهنگ‌های مختلف را تبیین و تشریح کنیم. ولی پیشامد عبارت است از تغییر و تفاوت درون این ساختارها به نحوی که موجب نوآوری و تنوع گردد. پیشامد از دید دلوز مجموعه‌ای از کنش و واکنش‌های متقابل و متکثر است؛ آن‌ها با همان قطعیت خلل‌ناپذیر استنتاجات منطق صوری جریان نمی‌یابند، نمی‌توان مطمئن بود که پیامدهایشان چیست. پیشامد ماهیتی تکرارناپذیر دارد، و دلوز در «تفاوت و تکرار» و «فلسفه

^۱ realized potential

^۲ actualized virtualities

^۳ ibid

^۴ Deleuze, 2002: 66-68

^۵ Deleuze: 1990a: 1-2

محمدزمان زمانی جمشیدی/رحمان شریف‌زاده

چیست؟» بر اهمیت آفرینش‌گری تأکید می‌کند.^۱ گرایش عمده ما به جستجوی استدلال‌ات معتبر و بی‌زمان، بجای الگوهای همواره متغیر و پیشامدی است. فلسفه پیشامد دلوز نمی‌گذارد به تبیینی نهایی از امور که گاه موضعی متعالی یا استعلایی خوانده می‌شود مجال داد.^۲

۶،۲ ریزوم- شبکه‌ها، تن به تبیین نمی‌دهند

یکی از دلایل استفاده دلوز از مفهوم ریزوم، مقابله با تبیین‌های فروکاست‌گروانه است. اینکه بخواهیم موجودیت یک ماشین میل‌گر، یک ریزوم در پویش، را به یک ریشه، به یک اصل، فروبکاهیم. این خطری که همواره در کمین ریزوم است. تبیین فروکاست‌گرایانه، تکثر و بسگانگی ریزوم را به اصلی وحدت‌بخش فرو می‌کاهد، و بدین وسیله جلوی زبایی، خلاقیت، آفرینش‌گری و پیشامدمندی و نابهنگامی‌اش را می‌گیرد. ابزار چنین کاری ردیابی^۳ است، ریشه‌یابی، به تبار بازگرداندن. دلوز و گتاری چنین چیزی را حتی در شاخه‌ای چون روانکاوای فرویدی نیز دست‌اندرکار می‌بینند. ناخودآگاه در اندیشه فروید به عقده ادیپ فرو کاسته می‌شود و در ژاک لکان به ساختار ادیپی، به دال برتر، به نام پدر. ولی ناخودآگاه از دید دلوز و گتاری همواره تولید ماشین‌های میل‌ورز است، فرآیند شیروفرنیایی قلمروزدایی‌های مداوم و مستمر. از دید آن دو، فروید بدینوسیله ریزوم‌های بیمارانش را در هم می‌شکند، آن‌ها را به بدنشان تخته‌بند می‌کند، بدن بدون اندامشان را مضمحل می‌کند. این ریشه‌یابی ناخودآگاه در ادیپ نمونه‌ای از تفکر درختی-ریشه‌ای است، که ریزوم را مسدود می‌کند، و به قول آن دو «کَلک‌اش را می‌کند»^۴. بدین ترتیب میل به وجود نمی‌آید و از سر جایش جُم نمی‌خورد، چون میل همیشه از طریق ریزوم است که به حرکت درمی‌آید و به تولید دست می‌یازد. سیستم‌های درختی به علت همین مرکز‌گرایی و تکیه بر دال و اصل نخستین (آرخبه) سرکوبگر از آب درمی‌آیند چرا که هر تکثر و امر نو و پیشامدی در پای ساختار و اصول قربانی می‌شود، و آنچه بیشترین فاصله را با اصل اولیه دارد طرد و کنار گذاشته می‌شود. از همین رو، سیستم‌های درختی سیستم‌هایی سلسله‌مراتبی می‌سازند، سیستم‌هایی با مراکز دلالت و سوژه-ساز. معنای سوژه در اینجا ناظر است به تابع و منقادسازی و او را در چنبره نظم نمادین گیر انداختن. این سیستم‌ها قبل از فرد وجود دارند، و فرد را درون خود ادغام می‌کنند. از این روست که در هزار فلات می‌نویسند: «ما از درخت‌ها خسته شده‌ایم!»^۵.

^۱ Williams: 2008: 1-6

^۲ ibid:22

^۳ tracing

^۴ Deleuze&Guattari,1987:15-16

^۵ Deleuze&Guattari, 1987: 17

یکی از دلایل استفاده لاتور از مفهوم شبکه نیز رهاشدن از دوگانگی‌های توپولوژیکی و سلسله‌مراتبی است.^۱ شبکه‌ها بالا و پایین، چپ و راست، اصل و فرع، سطح و عمق، مرکز و حاشیه، ریشه و ساقه ندارند. از آنجایی که شبکه همسطح است و هیچ گره‌ای از شبکه اصیل‌تر از هیچ گره دیگری نیست نمی‌توان شبکه را به بخشی از آن فروکاست یا آن را با چیزی ورای شبکه تبیین کرد. لاتور و دلوز زیر بار تبیین‌های فروکاست‌گرایانه روان‌شناختی و جامعه‌شناختی نمی‌روند. چرا، چون این نوع تبیین‌ها یک تکثر غنی را به امری واحد فرومی‌کاهند. کسانی چون فروید، آدلر، دورکیم، فوئر باخ، فرازبانی محدود را در دست می‌گیرند و زبانی غنی و عظیم را به آن فرومی‌کاهند. لاتور به جای تبیین صرفاً از توصیف سخن می‌گوید کار ما این است که روند رشد شبکه یا ریزوم در جهات مختلف را توصیف کنیم (به قول دلوز کار ما بیشتر نقشه‌برداری است؛ هر دو فیلسوف رهیافتی جغرافیایی در پیش می‌گیرند، نوعی جغرافیای روابط)، کار ما این نیست که آن را به یک اصل، به یک ریشه، به یک امر اصیل یا متعالی فروبکاهیم. در نظر لاتور هر وقت احساس کردید نیاز به تبیین دارید بدانید که خوب توصیف نکرده‌اید. اگر شما تمام عوامل ساخت یک شبکه را در کار بیاورید جای برای تبیین باقی نمی‌ماند:

«همه حرف این است که اگر توصیف شما به تبیین نیاز داشت، پس آن یک توصیف خوب نیست. فقط توصیف‌های بد نیاز به تبیین دارند»^۲.

جمله لاتور یادآور نقد و طعن گزنده دلوز است به روانکاوی که از دید وی فقط و فقط یک کار می‌کند: «تفسیر، تفسیر، تفسیر!»^۳.

۷،۲ گریز از چهارچوب مفهومی؛ قلمروزدایی و بازگشت به خود اشیا
وقتی ما با یک ساختار مفهومی از پیش موجود سراغ ریزوم‌ها یا شبکه‌ها، و تکثر و بسگانگی آن‌ها برویم، درواقع آن‌ها را بازتولید کرده‌ایم. یکی از دغدغه‌های اصلی دلوز و لاتور این است که کنشگران و ماشین‌های میل‌ورز را از زیر یوغ چهارچوب‌های مفهومی آزاد کنند، به آن‌ها فرصت خودنمایی، و بروز امر نوی که در قالب‌ها نمی‌گنجد بدهند. چهارچوب مفهومی همچون تخت پروکلوس بسیاری را قربانی خواهد کرد. رابطه بسگانگی‌ها با ساختار از دلمشغولی‌های اساسی دلوز و گتاری است. بسگانگی‌ها به واسطه رابطه با بیرون تعریف می‌شوند، با خطوط گریز یا قلمروزدایی‌هایی که طبیعتشان را دگرگون کرده آن‌ها را به دیگر بسگانگی‌ها متصل می‌کند.^۴

^۱ Latour, 1996: 3

^۲ Latour, 2005: 147

^۳ Deleuze, 2002: 80

^۴ Deleuze & Guattari, 1987: 6-10

محمدزمان زمانی جمشیدی/رحمان شریف‌زاده

منظور از قلمروزدایی در آثار دلوز-گتاری آن است که امور، پدیده‌ها و پیشامدها از معانی ثابت و متعینی که به آن‌ها نسبت داده شده بگریزند و با برقراری پیوندها و اتصالات دستخوش دگرگونی ماهوی گردند. ولی منظور آن دو از «بیرون» در اینجا چیست؟ دلوز در آثار پیش از همکاری‌اش با گتاری، اندیشه «درونیت» را به نقد کشیده بود. در بحث‌هایش درباره «تصویر جزئی اندیشه» ساختار اندیشه فلسفی غرب در طول هزاران سال را تحت سیطره مفهوم «درونیت» می‌دانست: تلاش برای ساختاربخشی و تحت ایده و مفهوم درآوردن امور واقع و بسگانگی‌ها و تفاوت‌هایی که جهان و افراد از آن‌ها تشکیل شده است. این تلاش در اشکال متنوعش از افلاطون‌گرایی تا دکارت‌گرایی و انواع ایدئالیسم و کانت‌گرایی و هگل‌گرایی و ساختارگرایی سرشت مشابهی دارند، همگی در سیطره این برداشت‌اند که سوژه‌ای وجود دارد که به معرفت نظم می‌بخشد و امور متکثر را قالب می‌دهد و به صورت ایده و مفهوم درمی‌آورد و ذات کلیشان را فاش و منکشف می‌سازد. «کانت نشان داده بود که تلاش برای اندیشیدن به تکوین تجربه بی‌ثمر است، ما تنها می‌توانیم جهان را چنانکه پدیدار می‌شود بشناسیم.

معاصران دلوز تا حدی با کانت موافقت؛ هرگونه اشاره به یک بنیاد یا خارج از اندیشه باید درون اندیشه اتفاق بیفتد. ما تنها پس از ایجاد زمان و مکان می‌توانیم بیندیشیم ولی هرگز نمی‌توانیم خود زمان و مکان را دریابیم، تفکر نمی‌تواند خاستگاه خویش را دریابد و نزد خود حی و حاضر باشد.^۱ ولی دلوز معتقد است این برداشت، اندیشه را ناتوان از اتصال و پیوند با جهان خارج می‌سازد، ناتوان از برقراری رابطه ریزوماتیک و شبکه‌ای با جهان بیرون. همواره متصل‌شدن با خارج به افزایش کمی‌تر و کیفی‌تری می‌انجامد، به پهنه‌ای که بر روی آن هر چیزی ممکن است و بسگانگی‌ها به وسیله خطوط گریز دگرگون می‌شوند. دلوز در کتابی که درباره میشل فوکو نوشت می‌گوید: «همواره از خارج است که نیرویی از نیروی دیگر اثر می‌پذیرد یا بر آن‌ها اثر می‌گذارد [...] خارج همواره گشودگی یک آینده است که با آن هیچ چیز پایان نمی‌یابد [...] بلکه همه چیز دگرگون می‌شود.^۲ اگر انسان را در قالبی ثابت سازمان دهیم و او را از خارج‌اش متمایز کنیم دست به قلمروسازی زده‌ایم. این چیزی است که می‌تواند به نام ذات و ذات‌گرایی اتفاق بیفتد. ولی دلوز موضعی ضد ذات‌گرایانه دارد: جهان واجد هیچ ویژگی ذاتی‌ای نیست و ما می‌توانیم آن را مطابق با علایق خود بسازیم. او به پیروی از برگسون معتقد است اشیا و اشخاص با مجموعه‌شان قابل تعریف نیستند: آنها در مجموعه‌ای سربرمی‌آورند که هنوز آنها را در بر نمی‌گیرد، از این رو ناچارند

^۱ کولبروک، ۱۳۹۰، ۵-۹۴

^۲ دلوز، ۱۳۹۲، ب: ۱۳۴

ویژگیهای مشترکشان با مجموعه را پیش بگذارند تا طرد نشوند! در واقع دلوز با هر فلسفه برآمده از آگاهی که به معادله جهان=آگاهی باور داشته باشد مشکل دارد. از دید او ما فقط با مهار کردن زندگی است که به «انسان» یا «سوژه آگاه» بدل شده‌ایم. هدف فلسفه دلوز آزدسازی ظرفیت حیات از گرایش‌های کهن و سرکوبگرانه جهت خلق اتصالات و قابلیت‌هایی همواره نو است. تمایل دیرین بشر آن بوده که حیات را در واحدهایی هر چه منظم‌تر و تکرارپذیرتر تثبیت و آن را سنگ‌سان و شیء‌واره کند.^۱ خطوط گریز یا قلمروزدایی خطوطی‌اند که روی آن‌ها، امر بسگانه همواره از زیر سیطره دالّ یا مفهوم معنابخش می‌گریزد و اتصالی با خارج برقرار می‌کند؛ به عبارت دیگر از معانی مسلط نسبت داده شده فرار می‌کند؛ این خطوط هویت ستیزاند؛ چیزی به نام هویت وجود ندارد فقط به واسطه دیکتاتوری یک دالّ یا مفهوم یا ایده مسلط و اقتدارگرا که فرآیند و سیلان پر جوش و خروش شدن‌ها را مسدود و متوقف می‌کند. به تعبیر آن دو، «اندیشه همواره از طبیعت عقب می‌افتد یا جا می‌ماند»^۲. و با تعبیر دیگری از دلوز: «مجموعه‌ها بسته‌اند، و هر چیزی که بسته است مصنوعاً بسته است»^۳!

لاتور نیز برای چند دهه در تلاش بوده است تا کنشگران را از قالب‌های مفهومی برهاند و با خود آن مواجهه شود. مفهوم درونیت و بیرونیت را نیز می‌توان در اینجا یافت، ما از درون قالب‌های پیش‌ساخته با کنشگران مواجه نمی‌شویم بلکه بیرون از آن، با آن‌ها در تماس هستیم:

... فرد دیگر برای همیشه زندانی زبان، اسیر در چهارچوب مفهومی، برای همیشه محروم از دسترسی به اشیای فی‌نفسه نیست، محروم از اشیایی که مانند کانت فقط می‌توانستیم مقولات دلبخواهی^۴ را بر آن‌ها تحمیل کنیم. اذهان ما، جوامع ما، پارادایم‌های ما دیگر برای ما چنین دایره‌های بسته‌ای نیستند. پاستور علی‌رغم تردیدهایش، به فکت‌ها دستور نمی‌دهد که چگونه باید سخن بگویند. او با آن‌ها درمی‌آمیزد^۵.

لاتور نیز می‌خواهد به خود اشیا برگردد و با آن‌ها مواجه شود، مواجهه‌ای که از دید وی کانت آن را قطع کرد و ما را در زندان مقولات ذهن با پدیدارها تنها گذاشت. بعد از کانت دغدغه بسیاری از

^۱ کولبروک، ۱۳۹۰: ۵-۸۴

^۲ Deleuze & Guattari, 1987: 5

^۳ دلوز، ۱۳۹۲ الف، ۱۹

^۴ - arbitrary. کانت مقولات را پیشینی و جهان‌شمول می‌داند منظور لاتور از دلبخواهی این نیست که به نظر کانت انسان دلبخواهانه می‌تواند هر مقوله‌ای را بر داده‌های حسی تحمیل کند. منظور وی این است که ماهیت شیء وابسته است به مقولات ذهن. اگر این مقولات طور دیگری بودند ماهیت اشیا نیز طوری دیگری می‌بود.

^۵ Latour, 1996: 89- 90

محمدزمان زمانی جمشیدی/ رحمان شریف‌زاده

فیلسوفان از جمله پدیدارشناسانی چون هوسرل و هایدگر، البته به روشی متفاوت، همین بازگشت به خود اشیا بوده است. مواجهه با پدیدارها مواجهه با دیگران نیست بلکه به نحوی مواجهه با خود است! شما پدیداری از اشیا بر اساس مقولات، پارادایم، گفتمان، و هر نوع چهارچوب مفهومی متعالی‌تری که به کنشگران هویت بدهد، ساخته‌اید و با اشیا خودساخته خود مواجه می‌شوید. این یعنی بریدگی از جهان، یا به قول دلوز برقراری یک رابطه درونی، و نه بیرونی با طبیعت. لاتور در جایی چنان از این بریدگی آشفته می‌شود که صبر خود را از کف می‌دهد و فریاد می‌زند:

«مرگ بر کانت! ... بگذارید به جهان برگردیم ...»^۱

در پایان اجازه دهید به یکی از تفاوت‌های فکری این دو فیلسوف نیز اشاره کنیم. لاتور خود را منتقد مارکس می‌داند و همچنین رویکرد انتقادی مبتنی بر مارکسیسم را به چالش می‌کشد^۲، اما دلوز در مجموع و علیرغم برخی انتقادات با مارکس همدلی دارد. لاتور از آنجا که هر تغییر و تحولی را بر اساس شبکه ناهمجنس کنشگران فهم می‌کند معتقد نیست که تغییر و تحول‌ها را بتوان به یک یا چند عامل محدود همجنس (جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، اقتصادی یا غیره) فروکاست، از این رو وی به هیچ نیروی محرکه، که مثلاً تاریخ را پیش ببرد و منجر به تغییرات شود معتقد نیست. بنابراین وی زیر بار تقسیمات روبنایی- زیربنایی مارکس نمی‌رود. رابطه دلوز با مارکس ولی رابطه پیچیده‌تری است. مشهور است که پیش از مرگش در حال نگارش کتابی با عنوان «عظمت مارکس» بود که اجل بدو مهلت نداد. به یک معنا می‌توان گفت فلسفه دلوز-گتاری به تمامی ذیل عنوان «سرمایه‌داری و شیزوفرنی» جای می‌گیرد. جدای از اذعان صریح دلوز به اینکه او و گتاری مارکسیست‌اند، وی و مارکس هر دو بر اهمیت مقوله «تولید» تأکید می‌کنند. دلوز نیز همانند مارکس دلمشغول تشکیلات جنون‌آسای نظام سرمایه‌داری است. سرمایه‌داری مبتنی بر نوعی روند مستمر «تولید به خاطر تولید» است، نوعی تولید میل‌گر که تا آخر ادامه پیدا نمی‌کند و به شیزوفرنی در حالت بیمارگونه‌اش می‌انجامد. سرمایه‌داری مدعی است که بر خلاف رژیمهای ما قبل خود، میل را از سیطره رمزگانها و معانی نسبت داده شده‌هایی می‌بخشد ولی به نظر دلوز و گتاری اصل «سرمایه» که بمثابة نوعی اصل موضوعه عمل می‌کند مانع از تحقق کامل این فرآیند شیزوفرنیایی می‌شود. از این رو ماشین سرمایه‌داری نیز جلوی تولید میل‌گر و برقراری پیوندهای ریزوماتیک را می‌گیرد. هرچند دلوز و گتاری سرمایه‌داری را به این خاطر که تا اندازه‌ای سبب رهایی و آزادی ماشینهای میل‌گر می‌شوند تحسین می‌کنند ولی نقد شیوه‌هایی که سرمایه‌داری بدانوسيله جریانه‌ها

^۱ Latour, 1988: 173

^۲ ک: ۱۹۹۳b

و سیلانهای زندگی را اداره و مهندسی می‌کند در قلب پروژه آن دو جای دارد. در خوانشی دلوزی، چشم‌انداز کمونیستی‌ای که مارکس و انگلس از آن دم می‌زنند عبارت است از اشتغال مدام با همین جریانها و سیلانها و محدودیتهای نظام سرمایه‌داری تا نیل به تفوق و چیرگی بر آنها.^۱

۳. نتیجه‌گیری

ما در این مقاله برخی از مفاهیم و ایده‌های مهم هستی‌شناسی دلوز و لاتور را با هم مقایسه کردیم و دیدیم که آن‌ها کم و بیش در فضای فکری مشترکی فکر می‌کنند. به نظر ما گذر از متافیزیک ذات‌گرا و ثبات‌گرای ارسطویی، و لذا وارونه کردن کردن تقدم مقوله، تعریف و ساختار بر افراد، ما را به متافیزیک‌های نسبت‌گرایانه و پویشی کم و بیش مشابهی می‌رساند، بطوری که چنین شباهت‌هایی را می‌توان میان هستی‌شناسی وایتهد، برگسون، میشل سرس، ژیل دلوز و برنو لاتور یافت. وقتی ما از ذات و لذا از امر ثابت گذر می‌کنیم و موجودات را بر اساس پیوندها و اتصالات در پویش می‌فهمیم، دیگر نمی‌توانیم آن‌ها را بر اساس چهارچوب‌های مفهومی، معانی از پیش داده شده فهم و متعین کنیم، چرا که اتصالات ریزوماتیک و شبکه‌ای جدید به معنای بروز و ظهور جنبه‌ها و قابلیت‌هایی نو است که در گذشته موجودات نبوده است و لذا تعیین آن‌ها با امر از پیش داده شده فقط به قربانی کردن و طرد این جنبه‌ها می‌انجامد.

هستی‌شناسی دلوز-لاتوری که خود مونتازی ریزوماتیک یا شبکه‌ای از مفاهیم و ایده‌های این دو فیلسوف است، برای امر نو، شگفتی، و پیش‌بینی‌ناپذیری جایی باز می‌کند. برخلاف متافیزیک قوه-فعل، در اینجا اتصالات و پیوندها نامتعیین‌اند و نمی‌توان از پیش قاطعانه گفت که اتصالات چه نتیجه‌ای در بر خواهد داشت و جهان چگونه و در چه مسیری سیلان و شدن خویش را ادامه خواهد داد. این نوع نگاه می‌تواند پیامدهایی متفاوتتر - و به نظر ما مطلوبتر - در زمینه‌هایی چون فلسفه، علم، هنر، اخلاق و سیاست به جای بگذارد. این هستی‌شناسی در هیچ ساحتی برخی کنشگران را در پای برخی دیگر قربانی نمی‌کند. در علم نه انسان در سلطه اشیاء است و نه اشیاء در سلطه انسان، در تکنولوژی نه مصنوعات در سلطه انسان هستند و نه انسان در سلطه مصنوعات، در اخلاق نیز هیچ انسانی یا هیچ غیرانسانی به نفسه در سلطه و کنترل هیچ موجود دیگری نیست، موجودات عبارتند از کنشگران، ماشین‌های میل‌گر، یا واسطه‌هایی که با هم در تعامل‌اند و در هر مواجهه و تعاملی همدیگر را تغییر می‌دهند نه اینکه برخی موجودات فعال و تغییردهنده و برخی دیگر منفعل و تغییرکننده صرف باشند. ■

^۱ Thoburn, 2003, pp 1-2

فهرست منابع

- دلوز، ژیل و گتاری، آنتی‌ادیپ، شیذوفرنی و سرمایه‌داری در: کهن، لارنس: *از مدرنیسم تا پست-مدرنیسم*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده؛ ویراستار فارسی: عبدالکریم رشیدیان، نشر نی (۱۳۸۷).
- دلوز، ژیل؛ کولبروک، کلر؛ و باگیو، رونالد *ادراک، زمان، سینما*، ترجمه مهرداد پارسا، نشر رخداد نو (۱۳۹۰)
- دلوز، ژیل. *نیچه و فلسفه*، ترجمه عادل مشایخی، تهران، نشر نی (۱۳۹۱).
- دلوز، ژیل. *سینما ۱؛ حرکت - تصویر*، ترجمه مازیار اسلامی، انتشارات مینوی خرد. (۱۳۹۲ الف)
- دلوز، ژیل *فوکو*، ترجمه افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش، نشر نی. (۱۳۹۲ ب)
- دلوز، ژیل *تجربه‌باوری و سوپرتکتیویته؛ پژوهشی در باب طبیعت انسانی بر حسب نظر هیوم*، ترجمه عادل مشایخی، نشر نی. (۱۳۹۳)
- Deleuze, Gilles. *Courses on Kant*. (1978)
- Deleuze, Gilles & Guattari. *Anti Oedipus; Capitalism and Schizophrenia*, University of Minnesota Press, Minneapolis. (1983)
- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix. *A Thousand Plateaus*, Continuum. (1987)
- Deleuze, Gilles. *Logic of Sense*, Continuum. (1990 a)
- Deleuze, Gilles. *Expressionism in philosophy; Spinoza*, Zone Books, New York. (1990 b)
- Deleuze, Gilles. *Difference and repetition*, Columbia University Press, New York. (1994)
- Deleuze, Gilles & Parnet, Claire. *Dialogues I*, Continuum. (2002)
- Hughes, Joe. *Philosophy after Deleuze*, Bloomsbury. (2012)
- Jensen, Cacoer Bruun, and Evan Selinger. 'Distance and Alignment: Haraway's and Latour's Nietzschean legacies', in *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*, Don Ihde, Evan Selinger (Eds), Indiana University Press. (2003)
- Latour, Bruno: *The power of associations*, in *Power, action, and belief: a new sociology of knowledge?*. (Ed. John Law), London, Routledge. (1986)
- Latour, Bruno: *Science in Action, How to Follow Scientists and Engineers Through Society*, Cambridge, Mass: Harvard University Press. (1987)

Latour, Bruno: *'The Politics of Explanation: an Alternative'*. In S. Woolgar (Ed.) *Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge*. (1988)

Latour, Bruno: *Technology is society made durable*, In *A sociology of monsters: essays on power, technology and domination*, pp. 103-131. (1991)

Latour, Bruno: *The pasturization of France*, Cambridge, Mass: Harvard University Press. (1993 a)

Latour, Bruno: *We Have Never Been Modern*, Cambridge, Mass: Harvard University Press. (1993 b)

Latour, Bruno: *'On actor-network theory. A few clarifications plus more than a few*

Complications', *Soziale Welt*, vol. 47. (1996)

Latour, Bruno: *Pandora's Hope, Essays on the Reality of Science Studies*, Cambridge, Mass: Harvard University Press. (1999 a)

Latour, Bruno: *On recalling ANT*, The Editorial Board of The Sociological Review Published by Blackwell Publishers. (1999 b)

Latour, Bruno: *'Gabriel Tarde and the End of the Social'* in Patrick Joyce (ed.) *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*, Routledge, London. (2002)

Latour, Bruno: *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*, Oxford: Oxford University Press. (2005)

Latour, Bruno: *An enquiry into modes of existence; An Anthropology of the Moderns*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England. (2013)

Thoburn, Nicholas: *Deleuze, Marx and Politics*, London, Routledge. (2003)

Williams, James: *Gilles Deleuze's Logic of Sense*, Edinburgh University Press. (2008)

Rhizome-Network: A comparative Study of Gilles Deleuze and Bruno Latour's Ontology

*Mohammadzaman Zamani Jamshidi **
*Rahman Sharifzade ***

Abstract

Gilles Deleuze and Bruno Latour understand the becoming and transformation of the world as based on the rhizomatic connections and network associations of beings they called desiring machines or actants. Consequently the ontology they defend, is a non-essentialist relationistic ontology, and the beings that become hybrid, mixed and crossbreed neither can be divided into pure and opposite domains nor their rich, multiple, and complicated relations is reducible to or explainable by a more basic or primary notion, idea, or principle.

Keywords: Deleuze, Latour, rhizome, network, desiring machines, actant

* PhD student in philosophy, Shahid Beheshti University.

Email Address: zamanjamshid@gmail.com

** Ph.D. in philosophy of science and technology, Institute for Humanities and Cultural Studies

Email Address: rahman_sharifzadeh@yahoo.com