



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.6, No. 11, Spring & Summer
2025, pp 97-128

A Study of the Conception of Truth in Deleuze's Reading of Kant¹

Fatemeh Rabipour,² Ali Fath Taheri,³ Ali Naqi Baqershahi,⁴
Mohammad Hasan Heidari⁵

Abstract

Deleuze's philosophical project begins with his reversal of Kant's philosophy. His unique interpretation of Kant serves as the foundation for his broader ontological framework. Throughout his works, Deleuze consistently connects the concept of truth to other philosophical ideas, often reinterpreting entire systems to reconstruct truth in innovative ways. Yet this reconstruction always unfolds in dialogue with, and in critique of, Kant. According to Deleuze, since Kant's aesthetics has been marked by an irreducible duality: on one side, it refers to sensibility as the condition for possible experience; on the other, it refers to art as the expression of actual experience. This split produces two competing "images of thought," which in turn give rise to two divergent conceptions of truth. In the first conception, the faculties naturally and voluntarily orient themselves toward truth, representing it as universal and general. In the second, thought emerges only

¹ . **Research Paper**, Received: 13/1/2025; Confirmed: 28/4/2025.

² . Ph.D. student Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, (Fateme.rabipour@yahoo.com).

³ . Professor, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, (fathtaheri@hum.ikiu.ac.ir).

⁴ . Associate Professor, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, (baqershahi@hum.ikiu.ac.ir).

⁵ . Assistant Professor Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, (m_heidari@ikiu.ac.ir).



when external forces disrupt the faculties, making truth the outcome of real experience and the creation of something new. This study explores Deleuze's account of this dual concept of truth, situating it within his special engagement with Kant, and clarifies how this framework enables the production of the new.

Keywords: Idea, Thought without image, Dogmatic image of thought, Truth, Deleuze, Kant.

Introduction

For centuries, human beings have sought happiness, often believing that its key lies in the discovery of "truth." In its classical sense, preserved since Aristotle, truth was understood as the correspondence between thought and reality, such that subjective meaning mirrored objective being. Many philosophers, particularly Aristotelians, endorsed this view. But with Descartes and the rise of modern philosophy, this interpretation came to be seen as inadequate, prompting fresh attempts to redefine truth.

For Deleuze, truth emerges through a developmental plan of thought that both continues and radically reworks the Kantian tradition. Building on Kant's critique of the conditions of knowledge, Deleuze reopens the foundations of philosophy, inventing new concepts along the way. For him, the central question becomes: How is the image of thought formed? Addressing this question leads to further challenges: *Can one think and act on the basis of a pre-given image? How can we move beyond the structuralist view that fixes form and meaning in advance? And how might we conceive of pure truth or reason independent of particular experiences?*

In posing these questions, Deleuze distances himself from postmodern relativism. For him, truths are not equal, nor can the subject freely remake the world at will. Instead, the problem of truth gives rise to two distinct "images of thought." These images, in turn, ground a dual conception of truth. In Deleuze's ontology of the image, images are not mere representations; they shape both perception and the very fabric of life. Across history, there have been multiple "images of thought", Plato's, Descartes's, the rationalists', the empiricists', yet all share a common presupposition: they interpret truth under the horizon of representation and *doxa*. Kant stands as the last representative of this lineage, which Deleuze diagnoses as the "dogmatic image of thought."

For Deleuze, the problem with this dogmatic image lies in its method. Truth, here, is defined as an abstract universal law, grounded in presuppositions that render thought normative and regular. This approach, rooted in the internal

structures of thought itself, represents its greatest weakness: it assumes that thought naturally tends toward truth, guided by a "light of reason" inherent in the faculties.

Against this, Deleuze imagines the possibility of thought without image. This alternative confronts thought with external multiplicities, producing singular, problem-oriented, and difference-oriented truths. Such thought challenges the rationalist form of truth and insists that truth's highest vocation lies in creating something new. For Deleuze, this creation can only occur through the dynamic development of ideas and the free play of the faculties. This research, therefore, aims to clarify the dual concept of truth by reconstructing Deleuze's critical engagement with Kant, while also exploring the broader implications for his ontology.

Conclusion

In revitalizing the Kantian project, Deleuze sought to overcome the split between sensibility and art by proposing an aesthetic grounded in the philosophy of difference. This move enabled him to distinguish between two images of thought and their corresponding concepts of truth. The dogmatic image of thought presents truth as universal, grounded in common sense and an innate love of truth. Here, errors are attributed to external contingencies, leaving the presupposition of thought's natural orientation toward truth untouched. Yet this image fails, not because it denies difference, but because it subordinates difference to identity.

In contrast, Deleuze proposes the possibility of thought without image. Here, thought does not arise from an internal drive toward truth, but from encounters with external forces that disrupt the faculties. In this context, truth emerges as the creation of something new. Deleuze's "transcendental empiricism" shifts the ground of necessity from thought's transcendental principles to the confrontation with external multiplicities. The generative conditions of sensibility are thus also the generative conditions of art. Art does not represent the world; it produces sensations, synthesizing differences into singular works.

In this reimagined critical project, Deleuze departs from Kant in two crucial ways: rejecting universals in favor of immanence, and rejecting eternity in favor of the new. These moves redefine the transcendental field as problematic, differential, and virtual, a field that grounds experience not in the merely possible, but in the real. Being itself expresses difference, unfolding in problems that impel us toward solutions, from virtuality into actuality. In this way, difference becomes the very condition of real

experience and the central principle of Deleuze's ontology, making truth inseparable from the creation of novelty and becoming.

References

- Bacon, F. (1975), *The Brutality of Fact*, David Silvester, London: Thames & Hudson.
- Beiser, F. (1987), *The Fate of Reason: German Idealism From Kant To Fichte*, Harvard University Press.
- Deleuze, G., Guattari, F. (1977), *Anti-Oedipus*, trans. Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane, New York: Viking.
- Deleuze, G. (1988), *Bergsonism*; Translated by Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam; Zone Books; New York.
- Deleuze, G. (1995), *Difference and Repetition*. trans. Paul Patton. Columbia University Press.
- Deleuze, G. (1993), *The Fold: Leibniz and the Baroque*, trans. Tom Conley, University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1984), *Kant's Critical Philosophy: The Doctrine of Faculties*, trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1990), *The Logic of Sense*, ed. Constantin V. Boundas, trans. Mark Lester with Charles Stivale.
- Deleuze, G. (2000), *Proust and Signs: The Complete Text*, trans. Richard Howard, University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1994), *What Is Philosophy?* co-authored with Felix Guattari, trans. Hugh Tomlinson and Graham Burchell, Columbia University Press.
- Gualandi, Alberto (1988), *Deleuze*, Paris: Les Belles Lettres.
- Kant, I. (1952), *Critique of Judgment*, trans. James Creed Meredith, Oxford: Oxford University Press.
- Kant, I. (1998), *Critique of Pure Reason*, trans. and ed. Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge University Press.
- Kant, I. (1996), *Critique of Practical Reason*, trans. Mary J. Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.



بررسی مفهوم حقیقت در خوانش دلوز از کانت^۱

فاطمه ربیع‌پور،^۲ علی فتح طاهری،^۳ علی نقی باقرشاهی،^۴ محمدحسن حیدری^۵

چکیده

پروژه فکری دلوز با خوانشِ واژگونه‌ی وی از فلسفه کانت آغاز می‌شود. تلقی دلوز از کانت یکی از بنیان‌های نظام هستی‌شناسی او را شکل می‌دهد. وی در آثار متعددش مفهوم حقیقت را با برخی مفاهیم دیگر پیوند زده و در پی تبیین آن با خوانشی جدید به تفسیر نظام‌های فلسفی دیگر می‌پردازد، اما این روند در مسیر نقد کانت و توجه ویژه دلوز به وی صورت می‌گیرد. به باور دلوز زیبایی‌شناسی از زمان کانت دچار دوگانگی بی‌بازگشت شده است؛ از یک‌سو به حساسیت به‌مثابه صورت تجربه ممکن اشاره دارد؛ از سوی دیگر به هنر به‌مثابه تأمل در باب تجربه واقعی. این دوگانگی منجر به ایجاد تمایز میان دو تصویر اندیشه شده‌است، که خود زمینه‌ساز ایجاد دو تلقی متفاوت از مفهوم حقیقت

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۴ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۴/۲/۸.

۲. دانشجوی مقطع دکترای فلسفه معاصر، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، قزوین، ایران

(Fateme.rabipour@yahoo.com).

۳. استاد گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، قزوین، ایران،

(fathtaheri@hum.ikiu.ac.ir).

۴. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، قزوین، ایران.

(baqershahi@hum.ikiu.ac.ir).

۵. استادیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، قزوین، ایران. (m_heidari@ikiu.ac.ir).



می‌گردد. در یک تصویر، قوای ادراکی به نحوی طبیعی و خودخواسته به حقیقت گرایش دارند و حقیقت را به مثابه نظرگاهی کلی و جهان‌شمول عرضه می‌کنند؛ در تصویر دیگر، اندیشیدن ناشی از نیروهایی است که ناخواسته بر قوای ادراکی تحمیل می‌شوند و حقیقتی را به مثابه تکوین تجربه واقعی و تولید امر نو عرضه می‌کنند. این پژوهش بر آن است در پرتو نگرش دلوزی و بازخوانی خاص وی از کانت، به بررسی مفهوم دوگانه حقیقت پردازد و به درکی روشن از چگونگی تولید امر نو دست یابد.

کلیدواژه‌گان: ایده، اندیشه بدون تصویر، تصویر جزئی اندیشه، حقیقت، دلوز، کانت.

۱. مقدمه

طی قرون متمادی بشر در جستجوی به دست آوردن گنجی به نام سعادت بود که شاه کلید آن «حقیقت» نامیده می‌شد. در تلقی رایج این مفهوم، که از زمان ارسطو به یادگار مانده، به عنوان مطابقت میان فکر و امر واقع تعریف شده است، به طوری که معنای ذهنی از امر واقع حکایت می‌کند. بسیاری از فلاسفه خصوصاً اتباع ارسطو به این معنا از حقیقت اشاره نموده‌اند؛ اما در تفکر جدید غربی، که با دکارت آغاز می‌شود، این تعبیر نابسندۀ تلقی شد، لذا شماری از فلاسفه جدید در پی اصلاح و بازنگری آن برآمدند و به ارائه تعاریف جدید مبادرت ورزیدند.

نزد دلوز مفهوم «حقیقت» با ارائه طرحی تکوینی از اندیشه و در تکمیل سنت کانتی بازسازی شد. وی در پی نقد کانت و تبیین مسئله تکوین ایده‌ها، راهی به سوی بازخوانی و بازنگری شالوده‌های فلسفه و ابداع مفاهیم جدید گشود. مفهوم «حقیقت» برای دلوز در پاسخ به این مسأله که «تصویر اندیشه چگونه شکل گرفته است؟» معنا می‌یابد. تحلیل این مسأله، دلوز را با پرسش‌های دیگری مواجه می‌سازد؛ از قبیل این که چگونه می‌توان بر مبنای تصویری از پیش موجود اندیشید و عمل کرد؟ چگونه می‌توان در مواجهه با این پرسش، از صورت و معنایی که به جهان نسبت می‌دهیم، با یک ساخت‌گرایی ساده گذر کرد؟ یا چگونه می‌توان

حقیقتِ ناب یا توانِ عقل را فارغ از تجربه‌ای خاص تبیین کرد؟ این پرسش‌ها دلوز را از هرگونه نسبی‌گرایی ساده‌پست‌مدرنیستی جدا می‌کنند؛ چراکه نزد او حقایق برابر نیستند و سوژه نمی‌تواند جهان را به هرآنچه خواست مبدل سازد.

تلاش برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها دلوز را به شناسایی دو تصویر متمایز اندیشه می‌رساند که به تبع آن مفهوم حقیقت نیز معنایی دوگانه می‌یابد. دلوز در هستی‌شناسی تصویر پیوند بنیادینی میان تصویر و واقعیت ایجاد می‌نماید؛ به این معنا که تصاویر نه فقط ادراک حسی بلکه سرشت و ماهیت حیات را شکل می‌دهند. به باور دلوز، در طول تاریخ همواره شکل-های متفاوتی از اندیشه وجود داشته است، مانند تصویر یونانی از اندیشه، که در آثار افلاطون موجود است، متفاوت از تصویر دکارتی از آن است؛ همچنین تصویری که عقل‌گرایان عرضه کردند، متفاوت از تصویر اندیشه تجربه‌گرایان است؛ اما تصویر کلی همواره یکسان بوده است و همگی حقیقت را زیر سایه بازنمایی و دوکسا درک می‌کردند. کانت نیز آخرین بازمانده از سلسله فیلسوفانی است که قربانی خطای ساختاری شده‌اند، خطایی که دلوز در اصطلاح آن را «تصویر جزمی اندیشه» می‌نامد. دلوز مشکل اصلی این تصویر را در «روشی» می‌داند که حقیقت را به مثابه یک قانون جهان‌شمول انتزاعی درک می‌کند. این روش نه یک الگوی بی‌علاقه نسبت به حقیقت، بلکه متشکل از پیش‌فرض‌هایی است که اندیشه را خودخواسته، به‌هنجار و قاعده‌مند می‌سازند. این روش خطایی است منشاء گرفته از ساختارهای درون اندیشه، که به تعبیر دلوز بزرگترین ضعف اندیشه محسوب می‌شود؛ چراکه همواره صورت کلی و عقلانی را حفظ کرده و به واسطه نورطبیعی و ماهیت حقیقت‌جوی قوای ادراکی عمل می‌کند. دلوز در مقابل تصویر جزمی اندیشه، امکان ایجاد اندیشه بدون تصویر را قرار می‌دهد. تصویر جدید، ذهن را در رابطه با جهان به مثابه امری بیرونی همراه با کثرت‌های انضمامی محسوس، گشوده می‌سازد و حقایقی تکین، مسأله‌محور و تفاوت‌محور تولید می‌نماید. این تصویر صورت عقلانی اندیشه و خود مفهوم

حقیقت را نیز به پرسش می‌کشد و خواستار آن است که اندیشه تا بالاترین توان خویش یعنی تولید امر نو و ایجاد تجربه واقعی پیش رود. نزد دلوز این هدف جز در پی تکوین ایده‌ها و عملکرد آزادانه قوا محقق نخواهد شد. در این پژوهش خواهیم کوشید با استخراج ملزومات اندیشه دلوز در راستای تعلقات و توجه متفاوت وی به کانت، مفهوم دوگانه حقیقت را تبیین نماییم و دستاوردهای بیشتری از ارتباط مفهوم حقیقت با مفاهیم دیگر دلوزی آشکار سازیم.

۲. مفهوم حقیقت و رابطه ی قوا

یکی از راه‌های شناخت محتوا و اصول فلسفی کانت، توجه به رویکرد معرفت‌شناسانه اوست. در این رویکرد حقیقت و عینیت از دریچه محوریّت فاعل شناسا و تقدّم بخشی به ملاحظات معرفت‌شناختی تبیین می‌شوند. کانت «صدق» به معنای مطابقت میان تصوّر ذهنی و امر واقع در عالم خارج را صرفاً به مثابه تعریف اسمی از حقیقت در نظر می‌گیرد (Kant, 1998, A58, B82). به این معنا که امکان ایجاد چنین مطابقتی مستلزم این است که ابتدا خودِ امر واقع یا شیء خارجی شناخته شود تا تطبیقی میان آنها شکل گیرد؛ لذا مطابقت به معنای سنتی آن، مفهوم محصلی نخواهد داشت و چیزی جز تعریف اسمی نتواند باشد. به عبارت دیگر، به مجرد اینکه امر واقع درک شود، شناخت با شناخت منطبق شده؛ لذا شناختن عین به معنای ذهنی شدن آن است. در نظر کانت حقیقت همان مطابقت شناخت یا ذهن با اژه است. بر این اساس مطابقت باید توسط فاعل شناسا و درون ذهن، میان مقولات و داده‌های شهود ایجاد شود و بنیاد «حقیقت استعلایی» در فعل صورت‌بخشی به داده شهود از طریق مقولات فاهمه قرار داده شود. بنابراین واقعیت ابژکتیو متعلقات تجربه مبتنی بر این «حقیقت استعلایی» خواهد بود. به طور کلی، می‌توان گفت کانت با تکیه بر ضرورت و کلیت میان معرفت حقیقی و مجعولات و موهومات تمایز می‌گذاشت و به این باور رسید که شناخت کلی و ضروری برخلاف موهومات، به صدق و کذب متصف می‌گردد.

به باور دلوز، «مهم‌ترین بخش فلسفه نقدی، کوششی است که کانت برای رها ساختن اندیشه از تعلّق به یک این‌همانی متعالی انجام می‌دهد» (McMahon, 2009, p88). به این معنا که پیش از کانت اعتبار تفکر وابسته به قرابت آن با ذات اشیاء و چگونگی پدیدار شدن اشیاء بر فاهمه الهی بود (McMahon, 2009, p89)؛ اما کانت برای نخستین بار در تاریخ فلسفه، محور عملکرد شناسایی را سوژه معرفی کرد و نسبت میان سوژه و ابژه را معکوس ساخت. «نتیجه طراحی چنین رابطه‌ای میان ذهن و عین این بود که بگویم قوام پدیدارها به ذهن است» (مهدوی‌آزادبنی، ۱۴۰۴، ص ۱۹۸)؛ این جزء از ذهن‌شناسی کانتی، امید دست‌یابی به حقیقت فی‌نفسه را به بن‌بست می‌رساند؛ به این معنا که باور دست‌یابی به حقیقت فی‌نفسه مورد انکار قرار می‌گیرد (مهدوی‌آزادبنی، ۱۴۰۴، ص ۲۰۰).

دلوز در فلسفه نقادی کانت شرح مفصلی از تلقی خویش از نظام کانتی به‌دست می‌دهد. وی به چگونگی روابط توافق قوا می‌پردازد تا از این طریق راهی به‌سوی تبیین سازوکار واقعی ساختن ابژه‌ها و ورود به مباحث تکوین ایده‌ها بگشاید. به باور دلوز فلسفه نزد کانت «علم رابطه هر نوع شناخت با غایات ذاتی عقل بشر» یا «عشقی که موجود عاقل به غایات برتر عقل انسان دارد» است (Deleuze, 1984, p1)؛ به این معنا که «منشاء همه مفاهیم، بلکه همه پرسش‌هایی که عقل محض عرضه می‌کند، نه در تجربه، بلکه منحصرأ در خود عقل است...» (Kant, 1998, A763, B791). در این مفهوم جدید، عقل واجد قوایی منفک و مجزا است؛ برای هر قوه دو معنا باید منظور گردد. این قوا در معنای نخست بر اساس روابط بازنمایی تعریف می‌شوند. هر بازنمود (representation) با چیزی غیر از خود مرتبط است. براساس این روابط، قوای مختلف ذهن سه قسم خواهند بود: قوه شناخت (faculty of knowledge)، قوه‌میل (faculty of desire) و قوه احساس لذّت و درد (faculty of feeling pleasure and pain Autonomy). در معنای دوم، قوه

بر منابع خاص باز نموده‌ها دلالت دارد. وی متناظر با سه قوه ذهنی و نفسانی مذکور، سه منبع شناسایی برای فاعل شناسا برمی‌شمرد. هرگاه قوه‌ای در معنای اولش منظور گردد، قوه‌ای دیگر در معنای دوم کلمه احضار می‌شود: حساسیت به‌مثابه منبع شهود، فاهمه منبع بازنمایی مفهوم و عقل منبع ایده‌ها (Deleuze, 1984, p8).

به باور دلوز، هدف فلسفه نقدی در هر مورد، یافتن صورت برتر و خودآیین (Autonomous) قوا است تا هر قوه بتواند قانون عملکردش را در خود بیابد؛ زمانی قوه-ای خودآیین است که خالی از هرگونه انفعال و صرفاً به واسطه تصور محض صورت قانون موجب گردد. کانت در مقابل این واژه، اصطلاح پاتولوژیک را به کار می‌برد و آن زمانی است که قوه‌ای به‌واسطه تصور ابژه‌ای موجب گردد؛ در این صورت تألیف صورت گرفته تألیفی پسین یا تجربی خواهد بود و اراده به شکلی انفعالی موجب شده و قوه در حالت فرودست باقی می‌ماند (Smith, 2012, p117). بر این اساس هریک از سه نقد با یکی از این پرسش‌ها سرو کار دارند: نقد عقل محض «آیا قوه برتر شناسایی وجود دارد؟»، نقد عقل عملی «آیا قوه برتر میل وجود دارد؟»، نقد قوه حکم «آیا صورت برتری برای احساس لذت و درد وجود دارد؟» (Deleuze, 1984, p4). پاسخ این سوالات کوششی است از سوی کانت برای تبیین چگونگی شکل‌گیری معرفت و توضیح مراحل ابژه شدن ابژه.

به‌طور کلی هر قوه در صورت برترش خودآیین و قانون‌گذار است؛ یعنی بر اعیانی که تابع آن هستند، قانون‌گذاری می‌کند. هرگاه یک قوه در معنای اولش چنان تعریف شود که یکی از تمایلات عقل با آن منطبق گردد، قوه‌ای در معنای دوم احضار می‌گردد که بتواند این تمایل را محقق سازد و از قانون‌گذاری حمایت کند. در نقد عقل محض، فقط فاهمه است که در قوه شناخت یا در علاقه نظری عقل، قانون وضع می‌کند. یعنی عقل وظیفه تحقق بخشیدن به علاقه خود را به فاهمه واگذار کرده است. اما در قوه برتر میل و در علاقه

عملی عقل، این خود عقل است که قانون‌گذاری می‌کند و کار تحقق علاقه خویش را به دیگری واگذار نمی‌کند؛ در نتیجه، در رابطه میان قوا، بسته به اینکه کدام علاقه عقل مدّ نظر باشد، کثرت نظام‌مندی وجود خواهد داشت، که برای هر یک از قوا در معنای اول، رابطه معینی با معنای دوم آن می‌سازد و شبکه‌ای را صورت می‌بخشد که مقوم روش استعلایی است. در نقد قوه حکم کانت به این مسأله می‌پردازد که آیا بازنمایی‌هایی وجود دارند که به‌نحو پیشین در سوژه حالت لذّت و درد ایجاد کنند. در قوه احساس لذّت و درد برخلاف دو قوه شناخت و میل، که بازنمایی‌ها با ابژه مرتبط‌اند، بازنمایی با سوژه مرتبط است، زیرا بازنمایی سوژه را با تشدید و تضعیف قوه زیستی متأثر می‌سازد. در نظر کانت لذّت برتر نباید با هیچ میل حسی، یعنی هیچ علاقه تجربی در وجود متعلّق حس و یا با هیچ میل عقلی، یعنی هیچ علاقه عملی در وجود متعلّق اراده مربوط شود. قوه احساس فقط به دلیل آنکه در ذاتش «فاقد علاقه» است می‌تواند برتر باشد (Deleuze, 1984, p47). کانت از به‌کاربردن واژه «خودآیینی» برای صورت برتر قوه احساس لذّت و درد اجتناب می‌کند، زیرا نمی‌تواند بر اعیان خارجی قانون وضع کند؛ بلکه صرفاً برخورد قانون‌گذاری می‌کند (Kant, 1952, Intro, p9). به این معنا که فاقد قلمرو و شرایطی است که اعیان از آن تبعیت کنند؛ لذا صرفاً شرط ذهنی کاربرد قوا را بیان می‌کند. نزد کانت هرگونه هماهنگی میان قوا معرفّ چیزی است که فهم مشترک نامیده می‌شود. شناخت مستلزم «فهم مشترک» است به‌گونه‌ای که بدون آن نه معرفت امکان‌پذیر است و نه می‌تواند کلیّت و ضرورت داشته باشد. چنانچه کانت می‌گوید: «برترین فلسفه‌ها نیز در رابطه با غایت ذاتی طبیعت بشر، نمی‌توانند به بیش از آنچه برای فهم مشترک فرض شده است، دست‌یابند» (Kant, 1998, A669, B697). فهم مشترک کاربست هماهنگ قوا در برابر ابژه‌ای است که نزد هر یک از قوا این‌همان فرض می‌-

شود؛ همان ابژه‌ای که می‌بینیم، به‌یادش می‌آوریم، در خیال می‌آوریم و ادراکش می‌کنیم. پیش از این گفته شد که قوه در صورت برترِ خود خودآیین است. خودآیینی، مبنای تألیف سه‌گانه‌ای است که ضرورتاً در هر شناختی یافت می‌شود: مبنای دریافت بازنمایی‌ها به‌مثابه کیفیات ذهن در شهود، مبنای بازتولید بازنمایی‌ها در تخیل و مبنای بازشناسی بازنمایی‌ها در مفهوم (Kant, 1998, A97). هر یک از این سه منشاء شناخت داده مختص به خود را دارند و به شیوه خاص خود عمل می‌کنند، اما ابژه زمانی باز شناخته می‌شود که یک قوه امر داده شده خود را، این‌همان با امر داده شده قوای دیگر بداند. زمانی که تمامی قوا همراه با هم امر داده شده خود را به‌نحو این‌همان به یکدیگر منتقل کنند، بازشناسی هماهنگ خود را در ایدئال فهم مشترک می‌یابند.

به باور دلوز، کانت خرسند بود از اینکه به تعداد علایق طبیعی اندیشه عقلانی، فهم‌های مشترک خلق می‌شود، فهم‌های مشترکی که بر مبنای شرایط آنچه باید بازشناسی شود، متفاوت هستند؛ مثلاً در توافق قوا توسط فاهمه، «فهم مشترک منطقی» آن پدید می‌آید و هنگامی که قوا تحت قانون‌گذاری عقل در علاقه عملی قرار می‌گیرند «فهم مشترک اخلاقی» ایجاد می‌شود یا حتی در تحلیل امر زیبا در نقد سوم نیز گرچه تخیل امکان ایجاد قلمروی جدیدی را می‌گشاید؛ اما همچنان تحت سیطره فهم مشترک زیبایی‌شناختی قرار دارد (Kant, 1952, § 40 (150-4), § 18-20 (81-9)). این‌همانی سوژکتو خویش (Self) و قوای آن (فهم مشترک) و این‌همانی ابژکتو شیئی که این قوا به آن ارجاع داده می‌شوند (فهم درست)، دو قطب رویکردی هستند که دلوز آن را تصویر جزمی اندیشه می‌خواند. فهم مشترک و فهم درست (good sence) به معنای همکاری قوا به هدف مرتبط ساختن داده‌های خود با ابژه‌ای مشخص است. اما تفاوت آنها در این است که فهم مشترک تضمین‌کننده وحدت استعلایی یک ابژه به طور کلی است و «فهم درست» در نسبت با وحدت تجربی، با ابژه‌ای مشخص مفهوم می‌یابد. «این دو مکمل یکدیگرند

و بر سازنده این تصورند که الگوی معرفت چیزی جز بازشناسی نیست» (Deleuze, 1995, p134).

به باور دلوز، کانت در دو نقد نخست به امور واقع متوسل می‌شود و شرایط تجربه ممکن را می‌جوید؛ با این پیش‌فرض که قوای ادراکی قادر به ایجاد هماهنگی و وصول به فهم مشترک‌اند. اما در نقد سوم مسئله تکوین آزادانه‌ی قوا را مطرح می‌کند و پرده از بنیانی برمی‌گیرد که دو نقد اول فاقد آن بودند. به این معنا که در این نقد «دست از شرطیابی ساده برمی‌دارد، تا به تکوینی استعلایی تبدیل شود» (Deleuze, 2004, p61). نقد قوه حکم با تحلیل زیبایی‌شناختی حساسیت آغاز می‌شود و در آن تخیل بدون شاکله‌سازی وارد بازی آزادانه قوا می‌گردد؛ مثلاً در گزاره معرفتی «این گل لاله سفید است» فعالیت تخیل در نسبت با مفاهیم فاهمه مشخص می‌شود؛ اما گزاره «این گل لاله زیباست» تحت مفهومی متعین ایجاد نمی‌شود، بلکه به مثابه لذت توسط فهم مشترک زیبایی‌شناختی درک می‌گردد. زیبایی‌شناختی در این گونه احکام تأملی صرفاً توافقی آزاد و ناموزون را مفروض می‌دارد و توضیحی درباره چگونگی ایجاد این توافق نمی‌دهد. اینجاست که ایده‌های عقل مداخله می‌کنند؛ آنچه در نقد سوم نقش تکوینی را ایفا می‌کند، ایده‌های عقل هستند. احکام تأملی همواره در نسبتی اجرایی (Operative) با ایده‌ها قرار دارند. به منظور ایضاح مفهوم حقیقت و چگونگی آفرینش امر نو به تبیین مفهوم ایده‌ها و بررسی وجوه اختلاف و اشتراک رویکرد کانت و دلوز می‌پردازیم.

۲. دیالکتیک و نظریه ایده‌های غیربازنمایانه

۲-۱. خوانش انتقادی دلوز از ایده‌های کانتی

نزد دلوز، فلسفه، هنر صورت‌بخشی، اختراع و ساخت مفاهیم است و مفاهیم برای دلوز بازتاب واقعیت نیستند بلکه مقوم واقعیت‌اند. هنگامی که مفهومی تغییر کند، جهان نیز از آن حیث که پدیدار می‌شود دگرگون می‌گردد. به این ترتیب، فلسفه نزد دلوز به مثابه فعالیت

آفرینش مفاهیم تعریف می‌شود که با آفرینش امر واقعی پیوند خورده است؛ لذا تغییر واقعیت مبتنی بر تغییر مفاهیم خواهد بود. در نگاه دلوژ اندیشیدن می‌تواند فعالیتی عملی باشد که به تقویم واقعیت اشتغال دارد و قادر است واقعیتی نو بیافریند. به عبارت دیگر، اگر با رویکردی کانتی بپذیریم که مفاهیم کارکردی استعلایی دارند و مقوم واقعیت‌اند، می‌توانیم انتظار داشته باشیم که تغییر مفاهیم منجر به تغییر واقعیت می‌شود. کانت در نقد عقل محض سه قسم مفهوم را از هم متمایز می‌کند: مفاهیم تجربی (پسین) که بر کثرتی از محسوسات اطلاق می‌شوند، مقولات (مفاهیم پیشین) که بر هر اثره ممکنه قابل اطلاق‌اند و ایده‌ها، مفاهیمی که از مرزهای تجربه ممکن تعالی می‌جویند. تعالی جستن و فراروی از تجربه ممکن به این معناست که می‌توان به این اثره‌ها اندیشید، اما نمی‌توان آنها را شناخت؛ زیرا شناسایی مستلزم اطلاق مفهوم به شهودهاست، اما از اثره‌های ایده‌ها نمی‌توان شهودی به‌دست‌آورد. مانند «هنگامی که از هر چیز ناب و محض سخن می‌گوییم؛ زمین محض، آب محض، هوای محض. گویی از سرحدات شناخت تجربی ممکن فراتر رفته‌ایم چرا که تجربه به ما صرفاً ترکیباتی ناخالص و غیرمطلق عرضه می‌کند» (Kant, 1998, A645/ B673). به‌عنوان مثال، شهود و ادراک متناظر با ایده جهان وجود ندارد؛ لذا ابتدا به‌واسطه توسعه مقوله علیت آن را درک می‌کنیم. یعنی با استفاده از قیاس شرطی «اگر الف آنگاه ب» پی می‌بریم الف علت ب است و ب علت ج... الی آخر. این زنجیره به‌مثابه نوعی مسأله برای ما ایجاد می‌شود و ما راه حل آن را اینگونه می‌یابیم که اگر زنجیره علی معلولی در یک نقطه خاتمه یابد، در این صورت ما به تمامیت شبکه علی جهان (Universe) دست می‌یابیم؛ به این معنا که عقل می‌تواند مفهومی از جهان برسازد بی‌آنکه شهودی از آن داشته باشد. به عبارت دیگر، جهان اثره تجربه ما نیست، بلکه آنچه ما واقعاً از آن آگاهییم شبه مسأله علیت است و همین مسأله اثره حقیقی ایده جهان است. ما هنگامی که از خود در باب جهان همچون اثره‌ای پرسش

می‌کنیم، ناگزیر وارد قلمروی مسأله‌ای کاذب می‌شویم. زیرا با ابژه جهان به مثابه تجربه ممکن مواجه نیستیم بلکه با توهم مواجهه با تمامیت جهان، که در دل عقل جای دارد، روبرو هستیم. در مورد ایده‌هایی چون نفس و خدا نیز با همین شرایط مواجه هستیم. کانت در بخش *دیاالکتیک/استعلایی* به تحلیل تناقضات در مواجهه با ایده‌ها می‌پردازد و تمایز میان مفاهیمی چون تعالی (Transcendent) و درون‌ماندگاری (Immanent) را صورت‌بندی می‌کند: «اصولی را که کاربرد آنها کاملاً محدود به تجربه ممکن است، درون‌ماندگار می‌نامیم؛ و اصولی را که فراتر از تجربه ممکن می‌پیمایند، متعال» (Kant, 1998, A265/ B352). وی بر همین اساس میان دو مفهوم «متعالی» و «استعلایی» نیز تمایز قائل می‌شود (Kant, 1998, A296/ B352). هدف پروژه استعلایی کانت این بود که معیارهای درون‌ماندگار فاهمه را باز یابد و میان دو کاربرد مشروع (درون‌ماندگار) و نامشروع (متعال) سنتزهای آگاهی تفکیک قائل شود. در کاربرد مشروع معرفتی استعلایی حاصل می‌شود که متکی بر عناصر ماتقدم و ضروری اندیشه است. کاربرد نامشروع نیز زمانی مطرح می‌شود که قوای شناختی آدمی به دنبال فراروی از تجربه ممکن و درک اموری مستقل از زمان و مکان باشد؛ در این صورت عقل گرفتار مغالطات و تناقضات می‌شود. تفکیک میان این دو مفهوم، کانت را قادر می‌سازد به ایده‌ها نیز دو کاربرد متفاوت نسبت دهد: کاربرد درون‌ماندگار و مشروع (کاربرد تنظیمی) که در آن ایده‌ها مرزها و سرحداتی را خارج از تجربه ممکن بنا می‌کنند که وحدت‌شناسایی مفهومی ما را در مقام یک مسأله تشکیل می‌دهند. این ایده‌ها می‌توانند نظام‌بخشی به شناخت علمی را به روشی کاملاً درون‌ماندگار قاعده‌مند سازند. در کاربرد نامشروع و متعال (کاربرد تقویمی) ابژه‌ای متناظر با موضوع تقویم می‌شود که گمان می‌رود متناظر با مسأله است؛ اما در بهترین حالت ممکن، عقل، صرفاً می‌تواند شباهتی میان ایده‌های خود و ابژه‌های تجربی در نظر آورد. به باور دلوز ایده‌های کانتی سه لحظه با اهمیت عرضه

می‌کنند: «۱. لحظه‌ای که در ارتباط با ابژه خود نامتعیّن است. از آنجا که این ابژه‌ها فراسوی تجربه ممکن قرار دارند، نه می‌توانند داده شوند و نه شناخته؛ بلکه تنها می‌توانند در مقام یک مسأله و به شکل شبه مسأله درک شوند، ۲. لحظه‌ای که در نسبت ابژه‌های تجربه تعین‌پذیر است، ۳. لحظه‌ای ایدئال که در نسبت با ادراکات فاهمه، اراده‌ای نامحدود است. این لحظات در سه جنبه از اندیشه‌ی کانتی «Cogito» تکرار می‌شوند: ۱. «من هستم» به عنوان وجود نامتعیّن، ۲. زمان به عنوان صورتی که در حیطه آن این وجود قابل تعیین است، ۳. و «من فکرمی‌کنم» به عنوان اراده‌ای نامحدود» (Willat&lee, 2009, p15).

به باور دلوز این لحظه‌ها سرآغاز صورت شرطی محصور در اندیشه دکارتی هستند و راه را برای ورود به عرصه ایده‌های مسأله‌محور باز می‌کنند. کوگیتوی دکارت، مفهومی از «من» است. این مفهوم دارای سه جزء است: شک، اندیشیدن و بودن. پیام اصلی این مفهوم این است که منی که شک می‌کنم، می‌اندیشم که هستم. این رویکرد پیش‌فرض‌هایی را به نحو تلویحی و سوژکتیو در خود می‌گنجاند: همه مردم معنای «اندیشیدن»، «بودن» و «من» را می‌دانند؛ همه می‌دانند اندیشه چه معنایی دارد، لذا به حق قابلیت آن را دارند. چنین رویکردی مستلزم مفهوم نخستینی است که بر تمامی مفاهیم رجحان دارد و شرایط خود را بر دیگر مفاهیم تحمیل می‌کند. کانت جوهر اندیشنده دکارتی را مورد نقد قرار می‌دهد و خواستار ورود جزء جدیدی در کوگیتو می‌شود. وی بیان می‌کند که اگر «من می‌اندیشم» تعینی است که مستلزم وجود نامتعیّن «من هستم» است، معلوم نیست این امر نامتعیّن تحت کدامین صورت تعین یافته است. جزئی که مورد سرکوب دکارت قرار گرفته، چیزی نیست جز «زمان»؛ وجود نامتعیّن «من» در زمان به صورت خودی منفعل، پدیداری، بی‌ثبات و متغیّر تعین می‌پذیرد. نزد کانت تعین‌های زمان تابع مقولات فاهمه‌اند، به این معنا که هر تعین زمانی شاکله‌ای از یک مقوله است؛ هر مقوله‌ای نیز یک متناظر شاکله‌ای دارد که تألیفی معین از زمان‌ناب است و داده‌های حسی را قالب می‌بخشد. بر اساس خوانش دلوز از کانت، «سوژه‌ی استعلایی در

حقیقت «دیگری» است، چرا که ما هیچ شهودی از سوژه استعلایی نداریم. من تجربی کاملاً در زمان است و صرفاً تصویری از «من یا سوژه استعلایی» به مثابه شرط منطقی امکان تجربه دارد. کانت نیز زمان را «فرم اثرپذیری خود از خود» معرفی کرده است، خود دوم که خود را متأثر می‌کند، به منزله «دیگری» تجربه می‌شود؛ اما دیگری دلوزی نه سوژه‌ای دیگر یا حتی چهره‌ای دیگر، بلکه جهان و چشم‌اندازی دیگر است که همه چیز را به گونه‌ای دیگر پدیدار می‌کند» (مشایخی، ۱۳۹۶، ص ۵۷).

به باور دلوز، در نقد قوه حکم سخن از تجربه‌هایی است که طی آن‌ها تخیل از قید فاهمه آزاد می‌شود. تخیل در تجربه امر زیبا ریتم می‌سازد و برای تبیین چگونگی شکل‌گیری آن به امر والا (sublime) متوسل می‌شود. در تجربه امر والا همه‌ی تعین‌ها از هم می‌پاشند و تخیل در آشوب محض غرق می‌شود. در همین آشوب ریتم شکل می‌گیرد و بنیان آفرینش اثر هنری را فراهم می‌آورد؛ گویی کانت در نقد سوم برای لحظه‌ای نکته‌ای را (مسئله تکوین ایده‌ها و بازی آزادانه قوا) دیده و سپس پاپس کشیده است، اما دلوز آن نکته را برجسته ساخته و به تفصیل بیان می‌کند. به باور دلوز مفهوم ایده یک مسئله را حل می‌کند، اما مسائل دیگری را به دنبال دارد. هر فیلسوف برای پاسخ به مسئله‌ای که او را به اندیشیدن واداشته، مفاهیمی خلق می‌کند که با خود، مسائل جدیدی به دنبال می‌آورند و مسیر پیچیده و پُرانشعابی ایجاد می‌نمایند. دلوز معتقد است کانت «تفاوت» را هم‌چون ابژه‌ای شبه مسئله درون ایده می‌بیند و خود را ملزم به ارائه راه‌حل برای آن می‌سازد؛ تفاوت به مثابه تفاوتی مفهومی فرض می‌شود و با یافتن مفهومی این همان حل می‌گردد. یعنی «فرمان‌برداری تفاوت از داوری قیاس (Analogy of judgement)» (Deleuze, 1995, p338). به بیان دیگر، «تفاوت از طریق آنالوژی نسبت یا تناسب با یک قدر مشترک واحد درک می‌گردد که در آن نسبت هر مقوله با وجود، قابل قیاس با نسبت سایر مقولات با وجود است (آنالوژی تناسب)؛ یا اینکه یکی از مقولات (جوهر) نسبتی ویژه با وجود دارد و باقی مقولات به واسطه

نسبتی که با آن مقوله دارند، موجودند (آنالوژی نسبت)» (مشایخی، ۱۳۹۶، ص ۱۸۷). «قیاس، همواره بر قدر مشترک قوای ذهنی گوناگون دلالت دارد و توافق میان آن‌ها را بیان می‌کند» (Deleuze, 1984, p59). در هر دو حالت «تفاوت» تابع مفهوم دیگری است و به‌طور مستقل ظهور و بروز ندارد. دلوز چنین نتیجه می‌گیرد که اینجا، این نکته محوری که «در ایده-ها، تفاوت به‌مثابه تفاوت یعنی تفاوت محض، وحدت ایجاد می‌کند، ذکر نشده است» (Deleuze, 1984, p59). به بیان دیگر، ما با این سه مؤلفه ایده‌های کانتی هنوز به تصویری درون ماندگار از ایده‌ها دست نیافته‌ایم، زیرا هستی‌شناسی‌ای که مقولات را بپذیرد، «تفاوت» را تابع قیاس کرده و آن را به صورت «تفاوت‌با» یا «تفاوت‌میان» پذیرفته است. در این صورت تفاوت ذیل این‌همانی درک می‌شود، اما تنها «تفاوت محض» قادر است به شکلی دقیق ویژگی شبه مسأله ایده به‌ماهو را مشخص سازد و سه مؤلفه‌ی ایده را وحدت ببخشد. این «تفاوت» تفاوتی است که به‌مثابه شدت محض درک می‌شود و نسبتی مستقل از طرفین نسبت است که ذیل هیچ مفهوم کلی نمی‌گنجد. در هستی‌شناسی تفاوت دلوزی وجود به‌معنای واحدی بر تمامی موجودات حمل می‌شود درمقابل، وجود در آنالوژی به معانی مختلفی بر موجودات حمل می‌گردد که قدر مشترکی دارند و با یکدیگر قابل قیاس‌اند.

ره‌آورد ایده به‌مثابه ساختاری تکوینی، افقی فکری برای توان اندیشه است؛ یعنی یگانه تفاوت قابل تصور، تفاوت به‌مثابه درجه توان است. آنچه هر امری را آنی می‌کند که هست، نه تفاوت در جنس و نوع، بلکه درجه‌ای از توان، یک شدت محض قیاس‌ناپذیر است؛ یعنی آنچه که وجود بر آن حمل می‌شود، تفاوت فی‌نفسه به‌منزله شدت محض و اصل تفرّد است. تفاوت قیاسی تابع این‌همانی نزد کانت کوششی است برای رسیدن به وضوح؛ اما به باور دلوز مبنایی غیرضروری از سوی کانت است که توان تکوین اندیشه را برای متفکر، مبهم می‌سازد. «اگر ایده‌ها خود نامتعین باشند تنها در رابطه با ابژه‌های تجربه قابل تعین خواهند بود و

ایدئال تعین را تنها در رابطه با مفاهیم فاهمه خواهند پذیرفت» (Deleuze, 1995, p170). به این ترتیب دلوز در عین حال که کانت را در کشف مفهوم مسأله مورد تحسین قرار می‌دهد، نقد کاذبی را در نظام فلسفی وی می‌یابد که قانون‌گذار، برای محدود کردن مسأله‌ها به آن نیازمند است. اندیشیدن قابلیت طبیعی همه انسان‌هاست، اندیشه، به جای آفرینش، به بازنمایی ابژه‌های ازپیش مقرر و ارزش‌های مستقر بسنده می‌کند؛ سازوکار ذهن برای ما مشخص است، اما فاهمه در این که بیرون از ذهن چه خبر است تردید دارد؛ این همان بن‌بست معرفتی کانت است (مهدوی‌آزادبنی، ۱۴۰۴، ص ۲۰۲). کانت به جای آن که مسأله‌ها را در تقابل با قوای ادراکی قرار دهد، تا فی‌نفسه حس (ادراک) خویش را بسازند، بازنمایی احساس را در منظومه فهم مشترک جای می‌دهد.

۲،۲. بررسی مفهوم ایده‌های دلوز و نقش ایده‌ها در تولید امر نو

چنانچه گفته شد، کانت ایده‌های دیالکتیکی را به مثابه «مسأله‌های بدون راه‌حل» مطرح کرد (Kant, 1998, A328/ B384)؛ اما همچنان در صدد یافتن راه حلی در چهارچوب فهم مشترک برآمد. به باور دلوز آنچه این توصیفات کم داشتند خصلت درون‌ماندگار مسأله بود (Deleuze, 1995, p161). وی راه‌حلی را در دیالکتیک خویش که ناظر بر طبیعت مسأله‌ها و انگاره پرابلماتیک وابسته به آن است، عرضه کرد. راه‌حلی‌هایی که متفاوت با راه‌کارهای سنت مبتنی بر اصل این‌همانی باشد؛ ایده‌هایی که هم درون‌ماندگار باشند و هم تفاوت‌محور. این ایده‌ها شیوه‌های پدیدار شدن، یعنی شرایط ظهوراند؛ هیئت‌های تألیفی‌ای که خود را در سنت‌های تجربی نشان می‌دهند. براین اساس، ایده‌های دلوزی چشم‌اندازهایی هستند که نحوه‌های متفاوتی از دیدن را رقم می‌زنند؛ نسبت‌هایی مستقل از طرفین نسبت، که طرف‌های نسبت را ممکن می‌کنند. بنابراین ایده‌ها گرچه متفاوت از محسوسات‌اند، اما متعال از آن‌ها نیستند، بلکه به مثابه شرط داده شدن عمل می‌کنند.

دلوز فاصله خود را با کانت از آن جهت که مفاهیم محض فاهمه، ثابت و غیرقابل تغییراند حفظ می‌کند. نزد دلوز مفاهیم، کنش‌های یک سوژه استعلایی نیستند، بلکه به میدانی استعلایی تعلق دارند که خود مقوم سوژه و ابژه است؛ به این معنا که امکان تغییر واقعیت و تقویم سوژه جهان را تنها می‌توان در پرتو این میدان درک کرد و به مداخله مفهوم در ساحت‌های مختلف واقعیت و امکان ظهور امر نو اندیشید. دلوز در نظریه ایده‌های غیربازنمایانه (non representational) می‌کوشد تا تعینی سراسر درون‌ماندگار از ایده‌ها ارائه دهد و برخلاف ایده‌های کانتی، که وحدت‌بخش، تمامیت‌بخش و مشروط هستند؛ ایده‌ها را تفاوت‌محور، شبه مسأله و نامشروط عرضه کند. اگر نظریه ایده‌های کانت را بتوان همچون نخ اتصالی دانست که پروژه نقدی را وحدت می‌بخشد، نظریه ایده‌های دلوز را می‌توان به مثابه ریزومی انگاشت که رشته‌های گوناگون پروژه دلوز را متصل می‌کند، اما تمامیت و وحدت نمی‌بخشد. به این ترتیب سه مؤلفه ایده‌های دلوزی به ترتیب زیر مشخص می‌شوند:

۱. عناصر یک ایده کاملاً نامتعین هستند (مسأله محورند، تنها مؤلفه کانتی که دلوز بی‌درنگ می‌پذیرد).

۲. این عناصر به صورت متقابل در رابطه‌ای تفاوت‌محور تعین‌پذیر هستند.

۳. در تناظر با این تعین متقابل، تعین تام مجموعه‌ای از تکینگی‌ها نیز وجود دارد که محقق‌کننده یک تکثر است (همراه با تداوم و استمرار زنجیره‌ای از نقاط عادی و ویرچوال). این سه مؤلفه ایده‌های دلوزی (یعنی نامتعین، تعین‌پذیر، امر معین) هم‌بود هستند و قدرتی تکوینی به ایده‌ها می‌بخشند.

منطق تکوین ایده‌های دلوزی را باید نزد لایبنتس جستجو کرد. ایده‌های دلوزی همان نسبت‌های دیفرانسیل‌اند، که تکوین‌شان در عرصه‌های مختلف سبب ظهور امر نو می‌شود. نسبت دیفرانسیل میان امور ناموزون و ناسازگار صورت می‌گیرد، اموری که دائماً در

سیلان‌اند و نسبتِ گویایی میان‌شان برقرار نیست. طرفین نسبتِ بسیار کوچک، محو شونده و نامتعیّن در یک معادله وارد نسبتِ دیفرانسیلی شده و منجر به آفرینش امر متعیّن می‌شوند؛ امری که در عین تکینگی، کلی نیز باشد. لاینیتس با استفاده از حساب دیفرانسیل بیان کرده بود که «میان حقایق عالم، انسجام و پیوستگی‌ای وجود دارد که به واسطه واحدهای بی‌نهایت کوچک تضمین می‌شود. تفاوت میان حقایق، تفاوتی محو شونده و متمایل به ناپدید شدن است؛ به اندازه‌ای کوچک است که می‌توان آن را برابر با صفر دانست، ذره‌ای بی‌نهایت خُرد که با تفسیر نامتناهی می‌توان به آن نزدیک شد» (دلوز، ۱۳۹۲، ص ۷۳). این بدان معنا نیست که تفاوت‌ها در یک‌دیگر محو می‌شوند یا کاملاً از میان می‌روند، بلکه نتیجه این درهم‌فشرده‌گی یک شدت محض است. بر این اساس، لاینیتس نشان داد که فقدان امتداد به معنای «نیستی» نیست، بلکه با ناپدید شدن امتداد واقعی دیگر ایجاد می‌شود که به معنای واقعی دارای «هستی» است. بالفعل نیست، اما به صورت ویرچوال حضور دارد.

دلوز برای تبیین بهتر روابط تفاوت‌محور به زبان انضمامی به نظریه ادراکی لاینیتس متوسل می‌شود. لاینیتس دریافته بود که ما اغلب، چیزهایی را ادراک می‌کنیم که از آن آگاهی نداریم؛ گاهی صحنه‌ای را به یاد می‌آوریم که پیش از آن متوجهش نبودیم؛ مثلاً صدای چکه‌های شیر آب ناگهان نیمه‌شب به گوش می‌رسد. بر این مبنا، لاینیتس میان دو نوع ادراک تمایز قائل می‌شود: ادراکات آگاهانه یا «نفسانی» (مولار) و ادراکات ناآگاهانه «بسیار کوچک» (مولکولار)، ادراکات مولار نه تنها به ابژه‌های قابل تشخیص در مکان و زمان، بلکه به ادراکات جزئی مولکولار، که ابژه‌ها متشکل از آنها هستند، مربوط می‌شوند؛ به عنوان مثال، ما در کنار ساحل، صدای دریا و همه‌گروهی از مردم را می‌شنویم؛ اما صدای تک‌تک امواج یا اشخاصی که بر سازنده این صداها هستند را درک نمی‌کنیم. این ادراکات جزئی به ادراکات

مولار مرتبط می‌شوند؛ اما نه از جهت ارتباط یک کل با اجزاء، بلکه به‌مثابه نسبت آنچه عادی است به آنچه که تکین (Singular) است. ادراکات مولار زمانی ایجاد می‌شوند که حداقل دو ادراک جزئی مولکولار به‌نحو ویرچوال وارد نسبتی تفاوت-محور شوند. در صدای دریا حداقل باید دو موج هم‌چون واحدی بسیار کوچک و ویرچوال، وارد نسبتی دیفرانسیلی شوند تا بتوانند موج سومی را به‌مثابه ادراک مولار تعیین کنند. در مورد رنگ سبز نیز همین‌گونه است؛ دو رنگ آبی و زرد از آن ادراک می‌شوند، تفاوت میان این دو رنگ با نزدیک شدن به صفر محو می‌شود؛ آنها وارد نسبتی تفاوت‌محور شده و رنگ سبز را تعین می‌بخشند.

در نظریه لاینیتس حساب دیفرانسیل به‌مثابه مکانیزم روانی ادراک عمل می‌کند که قلمروی وضوح ادراک من (نظرگاه) در رابطه با جهان را مشخص می‌سازد. ادراکات مولکولار اجزای ادراکات مولار نیستند، بلکه «عناصر تکوینی ایدئال» اندیشه‌اند (Smith, 2012, p54). دلوز کثرت ویرچوال عناصر تکوینی و ساختار نسبت‌های تفاوت‌محوری را که میان آنها ایجاد می‌شود «ایده‌حساسیت» می‌نامد و آن را مشتمل بر دو اصل می‌داند: ۱. روابط تفاوت‌محور میان عناصر تکوینی، ۲. تفاوت-های در اشتداد که این روابط را فعلیت می‌بخشند (Smith, 2012, p96). اکنون می‌توانیم به سه لحظه ایده‌های غیربازنمایانه دلوزی بازگردیم؛ لحظه نامتعین مربوط به خرد دیفرانسیل‌های آگاهی است (لحظه نخست). وقتی عناصر مولکولار وارد نسبت دیفرانسیلی می‌شوند، معادله‌ای شکل می‌گیرد که تعین‌پذیر است (لحظه دوم)؛ در این معادله و برهم‌کنش، میزان تغییرات و نقاط تکین شناسایی می‌شوند؛ در لحظه سوم مقدار مشخص (امر متعین) به وسیله معادله محاسبه شده و به فعلیت می‌رسد. به باور دلوز همین روابط تفاوت‌محور میان ادراکات مولکولار است که ادراکی تکین

همچون رنگ سبز را از درون ادراکات محو شونده و ویرچوال آبی و زرد بیرون می‌کشد و فعلیت می‌بخشد (Gualandi, 1998, p49).

به این ترتیب ایده تفاوت‌محور با مفهوم اشتداد تکمیل می‌شود. نسبت‌های فعلیت‌یابی و تفاوت‌گذاری میان ایده‌ها باید در بُعدی اشتدادی صورت گیرد. نزد دلوز هر امتدادی ضرورتاً به‌نحوی درونی مشتمل بر اشتدادی است که امتداد مذکور، معلول یا اثر آن است. «با مفهوم اشتداد، حساسیت دیگر بازنمایانه نخواهد بود بلکه واقعی می‌شود» (Deleuze, 1995, p230). نسبت تفاوت‌محور نسبتی مستقل از طرفین نسبت است؛ ایده‌های دلوزی همین نسبت‌های تفاوت‌محوراند که دلوز تکوین‌شان را در عرصه‌های مختلف، شرط آفرینش امرِ نو می‌داند. ایده‌ها نه اموری مجرد، بلکه هیئت‌های تألیفی‌اند که با تحقق یافتن در داده‌های تجربی به نحو ویرچوال ظهور و بروز می‌یابند.

چنانچه گفته شد، به‌باور دلوز کانت خود پیشاپیش در نقد سوم، در تحلیل «امروالا» امکان ایجاد قلمرویی تازه به‌سوی نظریه انفصالی قوا برای تولید امرِ نو را فراهم کرده بود. وی به امرِ والا به‌مثابه الگو متوسل می‌شود. امرِ والا زمانی احساس می‌گردد که تخیل با چیزی عظیم در طبیعت مواجه شود و می‌کوشد آن امر عظیم، همچون کوه، بیابان یا اثره‌های قدرتمندی چون طوفان در دریا یا آتشفشانِ خروشان را در تمامیتش دریابد؛ اما نمی‌تواند. در اینجا تخیل با مرزهای قدرت خویش مواجه می‌شود و ناتوانی‌هایش را درمی‌یابد. در سوژه شکافی میان تخیل و عقل ایجاد می‌شود، میان آنچه که می‌تواند تخیل شود و آنچه که صرفاً می‌تواند اندیشیده شود. آن چیزی که تخیل را وادار به درک جهان در کلیتش می‌کند، قوه عقل است؛ ایده‌هایی که می‌توان به آنها اندیشید، اما نمی‌توان آنها را در تمامیت‌شان شناخت یا تخیل کرد. این «توافق ناموزون» را امرِ والا به‌مثابه کشاکش میان تخیل و عقل به ما عرضه می‌کند. درواقع تخیل این واقعیت را به خود عرضه می‌کند که امور غیرقابل بازنمایی محسوس نیز وجود دارند (Kant, 1952, p229,266).

آنچه که دلوز در سراسر پروژه نقدی گسترش داد، همین کاربرد انفصالی قوا بود. به جای آنکه تمامی قوا به نحوی سازگار وحدت یابند، هر قوه وادار می‌شود به‌سوی کاربرد ناخواسته و استعلایی‌اش کشیده شود و با مرزهای تفاوت‌محور خود مواجه گردد. کاربردهایی که در آن چیزی به شکل خشونت‌آمیز (جابرانه) از قوه‌ای به قوه دیگر منتقل گردد، اما منجر به فهم مشترک نشود. علت اینکه دلوز امر والا را به منزله خطری زیربنایی (underground) برای قوای تخیل معرفی کرد، این بود که امر ولا به‌نحوی سلبی با فرافکنی تولید می‌شود و با دسترس‌ناپذیری ایده در ارتباط است. حال، در-هم‌شکستن امر والا کانتی در بنیان امر والا ریاضی (حساب دیفرانسیل) و درک مفهوم اشتداد کانتی نهفته است، که دلوز در مسیر تبیین چگونگی تکوین امر نو به آن‌ها متوسل می‌شود. به باور دلوز نخستین کسی که در تاریخ فلسفه مفهوم را تا حد تکینگی پیش برد و از مفاهیم منحصربه‌فرد سخن گفت، لایبنتیس است. نزد دلوز کلیت با تکرارپذیری ایده محقق می‌شود، ایده می‌تواند در دقیقه‌های متفاوتی تحقق یابد. تکرار نزد دلوز با تکرار امور این‌همان متفاوت‌اند. هر تکرار اجرای ویژه‌ای از ایده‌ی منحصربه‌فرد است، نه تکرار مصادیق از اموری که وحدت نوعی دارند. آنچه وی از استدلال لایبنتیسی اخذ کرد، روش استعلایی تکوین بود، نه صرفاً مشروط‌سازی‌ای که از تجربه‌های ممکن منتزع شده باشد؛ احساس واضح، طی روندی تکوینی از دل ابهام، از درون احساس‌های بسیار کوچک محو شونده و ویرچوال بیرون می‌آید و احساسی جدید و تکین را فعلیت می‌بخشد. به این ترتیب کانت خود را برای دلوز به‌مثابه هنرمندی بزرگ معرفی می‌کند که در نقد سوم امکان ایجاد تفاوت محض را فراهم نموده و سپس آن را ناممکن می‌سازد. به باور دلوز، این اندیشه است که تفاوت را می‌سازد، پس باید به‌عنوان قوای ادراکی، آزادانه، بی‌واسطه و بدون قانون‌گذاری عمل کند. تصدیق تفاوت محض که مسئولیت قوای ادراکی است رخ نمی‌دهد، مگر زمانی که قوای ادراکی بتوانند

خویش را به سرحدات توان‌شان و فراسوی آن محدوده برسانند، تا بتوانند در حالت متناقض باقی بمانند. دلوز بازنمایی را بازی قیاس معرفی می‌کند و آن را در تقابل با بازی تفاوت خویش قرار می‌دهد. به‌زعم دلوز، صورت‌بازشناسی، قاعده‌ای استعلایی برای هدایت بازی قیاس است که به‌جای تصدیق تفاوت، این‌همانی را تصدیق می‌کند. برای وی نیز مانند کانت تفکر یک ضرورت است، اما نه ضرورت تصدیق این‌همانی و توافق هماهنگ‌قوا. وی در تجربه‌گرایی استعلایی خویش دیگر ضرورت اندیشه را نه در خود اندیشه و اصول استعلایی آن، بلکه در مواجهه با امری خارجی قرار می‌دهد و «اندیشه» را در رابطه با جهان به‌مثابه یک امر خارجی حقیقی همراه با کثرت‌های انضمامی محسوس گشوده می‌گذارد.

۳. زیبایی‌شناختی و تصاویر دوگانه اندیشه

به‌طور کلی دلوز، کانت را به‌منزله کسی می‌بیند که با چالش‌های تفکر مواجه است؛ به‌ویژه با دو مقوله شکل‌دار و بی‌شکل (unformed) که زیبایی‌شناختی را نیز دچار دوگانگی بی‌بازگشت می‌کند؛ چراکه از جهتی به «حساسیت به‌مثابه صورت تجربه ممکن نظر دارد و از جهتی دیگر به هنر به‌مثابه انعکاسی از تجربه واقعی». «مورد نخست، به جنبه اثرکتیو حساسیت اشاره دارد که توسط زمان و مکان مشروط می‌شود و از تجربه مشروط به‌سوی حقیقت مشروط پیش می‌رود. و مورد دوم، عنصر سوژکتیو حساسیت است که در قالب احساس لذت و درد بیان می‌گردد» (Smith, 2012, p89). اما دلوز می‌کوشد وجوه دوگانه حساسیت را دوباره باهم پیوند دهد. وی اصلی را تحت عنوان بی‌شکل محض فرض می‌گیرد که نه به بازنمایی و تصدیق این‌همانی معطوف است و نه به بی‌شکلی ژرف به‌مثابه عدم؛ بلکه به میدانی استعلایی از رخداد هستی‌شناسی حس (ادراک)، واقعی کردن ویرچوال و هستی پرابلماتیک توجه دارد. دلوز در پروست و نشانه‌ها این تجربه‌گرایی استعلایی را به‌مثابه حرکتی از امر محسوس به‌سوی «ذات» (که

در تفاوت و تکرار «ایده» خوانده می‌شود) معرفی می‌نماید. به این معنا که اندیشیدن از مواجهه با امر نااندیشیدنی آغاز می‌شود، امری که منحصرأ حس‌شدنی است و ذیل هیچ مفهوم کلی ازپیش موجود نمی‌گنجد؛ امری که دلوز آن را «نشانه» می‌نامد، آنچه که ساختار جهان بازنمایی را از شکل می‌اندازد و آرامشِ فهمِ درست را برهم می‌زند. «نشانه حساسیت را برمی‌انگیزد و نفس را به حرکت وامی‌دارد. حساسیت، تعرضِ نشانه را به حافظه منتقل می‌کند و اندیشه را وادار می‌کند که به ذات به‌مثابه یگانه امری که باید به آن اندیشیده شود، بیانده» (Deleuze, 2000, p123). دلوز بحث‌های خود در باب زیبایی شناختی را با ارجاع به بخشی از جمهوری آغاز می‌کند؛ آنجا که افلاطون میان دو قسم احساس تمایز قائل می‌شود: «احساس‌هایی که ذهن را آرام و بدون کنش باقی می‌گذارند و نیروی تفکر را بیدار نمی‌کنند و احساس‌هایی که ذهن را وادار به تفکر می‌کنند، زیرا در آن واحد ادراکی ضد خود را در ما ایجاد می‌نمایند» (Deleuze, 1995, p236; 2000, p100-1). قسم اول، متعلق شناختند مانند هنگامی که انگشتان را مشاهده می‌کنم و حکم می‌کنم «این انگشت است». اکثر انسان‌ها با دیدن انگشتان به فکر متوسل نمی‌شوند و نمی‌پرسند که «انگشت چیست؟» زیرا هرگز انگشت به صورت چیزی غیرانگشت نمایان نمی‌شود (Plato, 2018, VII, 523b). در این قسم احساس، بر مبنای زیبایی‌شناختی کانتی با کاربست هماهنگ قوا ابژه‌ای این‌همان برای هر قوه فرض می‌شود و هر قوه به‌شیوه‌ای خاص بر آنچه داده شده عمل می‌کند. در نهایت، شناختی حاصل می‌شود که ذهن را آرام و بدون کنش باقی می‌گذارد؛ شناختی که محصول تصویر جزمی اندیشه است؛ یعنی اندیشیدن برحسب مقتضیات فهم مشترک و فهم درست، برآوردن شرط‌های منطقی مطابقت زبان و جهان و پای‌بندی بی‌قیدوشرط به بازنمایی. در احساس نوع دوم، روح دچار تردید می‌شود؛ مانند احساسی را که درباره‌نرمی به‌دست می‌آورد، در عین حال با زبری توأم می‌بیند.

یا آنچه را که حس به‌عنوان امرِ سُبُک درک می‌کند، در عین حال سنگین می‌یابد؛ به این معنا که با ضد خود توأم است (Plato, 2018, VII, p524; 1975, 24d). این سنخ احساس‌ها دیگر از متعلقات بازشناسی و فهم مشترک نیستند، بلکه از متعلقات مواجهه‌ای بنیادین با نشانه هستند. به عبارت دقیق‌تر، به کیفیات و روابط محسوسی ارجاع دارند که در صیوریت نامحدود حرکت دائمی ضدین گرفتارند. هنگامی که این کیفیات فی‌نفسه، در نظر گرفته شوند، به تعبیر افلاطون «احساساتی هم‌زمان متضاد» خواهند بود که نفس را سردرگم می‌سازند و آن را وادار به حرکت می‌کنند. در این جا قوا به‌گونه‌ای ناموزون و ناهماهنگ عمل می‌کنند؛ حساسیت نیز قوای ادراکی را وادار می‌کند میان نرمی و زبری، بزرگی و کوچکی و... تمایز قائل شود. به باور دلوز احساس‌های نوع دوم بنیان هرگونه زیبایی‌شناسی ممکن را صورت‌بندی می‌کنند.

دلوز معتقد است، تمایز میان ابژه‌ای که شناسایی می‌کنیم و نشانه‌ای که با آن مواجه می‌شویم، متناظر است با تمایز میان دو تصویر اندیشه. اولین تصویر، تصویر جزمی اندیشه است که حاوی مفروضاتی است چون فطری بودن تصورات و خصلت پیشین مفاهیم، که با کار بست خودخواسته و طبیعیِ قوه ادراکی به حقیقت دست می‌یابد. این رویکردها با مفروض گرفتن این‌همانی پیشین مفاهیم، صیوریت و تفاوت را، که از عناصر ضروری خلاقیت و تولید امرِ نو هستند؛ ویران می‌نمایند. در این تصویر، آنچه ما را از حقیقت دور می‌سازد، نیرویی بیرونی نسبت به اندیشه است؛ لذا برای جلوگیری از انحراف نیازمند روشی هستیم تا ما را از خطا دورسازد و به ویژگی حقیقت‌جوی اندیشه بازگرداند. این روش در سنخ اول احساس جای می‌گیرد و ذهن را بدون کنش و آرام باقی می‌گذارد و در رویکرد کانتی، به مثابه حقیقت‌قیاسی و حقیقت‌استعلایی درک می‌شود.

در مقابل این تصویر، دلوز قدرت تجربی نشانه‌ها و امکان «اندیشه بدون تصویر» را قرار می‌دهد. در این تصویر، اندیشه محصول حالتی خود خواسته نیست؛ بلکه به واسطه نیروهایی ناخواسته که از خارج بر قوای ادراکی اعمال می‌شوند، وادار به اندیشیدن می‌شویم. ما تنها زمانی به دنبال حقیقت می‌رویم که به واسطه تعرضی که ما را از سستی طبیعی مان بیرون کشد، مجبور به اندیشیدن شویم. آنچه ما را به حقیقت می‌رساند «روش» نیست، بلکه «اجبار» و «اتفاق» است. هیچ روشی نمی‌تواند پیشاپیش آن چیزی که ما را وادار به اندیشه می‌کند، مشخص نماید؛ لذا مواجهه تصادفی با نشانه‌هاست که ما را ملزم به اندیشیدن می‌کند و حقیقتی به مثابه تولید امرنو به ما عرضه می‌دارد. دلوز برای القای حسی از این تصویر انتقادی اندیشه به هنر مدرن متوسل می‌شود. مهمترین ویژگی هنر مدرن، رهایی از بند بازنمایی است. شرایط تجربه در کل هنگامی می‌تواند به تجربه واقعی بدل گردد که با ساختارهای آثار هنری متحد شود؛ «عمومی‌ترین غایت هنر آن است که تولید احساس نماید و هستی ناب حساسیت خلق کند» (Deleuze, 1994, p167). فلسفه نیز برای رهایی از تصویر جزئی اندیشه، باید تحولی همچون هنر مدرن را از سر بگذراند تا به اندیشه بدون تصویر دست یابد.

دلوز بر این باور است که کانت به جای روا دانستن رویارویی مسئله‌ها و قوای ادراکی که منجر به آفرینش و ظهور امرنو می‌شود، بازنمایی را در نظام فهم مشترک جای می‌دهد؛ امری که با فهم درست تنظیم می‌شود و در صورت قانون‌گذار قوه داورى مورد استفاده قرار می‌گیرد. «جایی که انطباقی ساختاری میان قوای ادراکی وجود داشته باشد، فهم مشترک نوعی حقیقت قیاسی خواهد بود که نمی‌توان فراتر از آن رفت» (Deleuze, 1984, p23). به طور کلی، دلوز در طول احیای پروژه نقدی فاصله خود را از دو جهت با کانت حفظ می‌کند: اول، عدم پذیرش امور کلی به نفع امر تکین (کلیت دلوزی با تکرار

امرِ تکین محقق می‌شود)؛ دوم، عدم پذیرش ابدیت به نفع امرِ نو. این دو شرط محتوای اصلی بازتولید و بازمفهوم‌پردازی دلوز از میدان استعلایی به‌سوی «تجربه‌گرایی استعلایی» است. فلسفه دلوز در این چشم‌انداز، فلسفه‌ای استعلایی است که میدان استعلایی را به‌شیوه‌ای کاملاً متفاوت با کانت تعریف می‌کند؛ میدانی مسئله‌گونه، دیفرانسیلی و ویرچوال که با تکنیکی‌ها و رخداد‌های انباشته‌شده شرایط واقعی، تجربه را قوام می‌بخشد. نزد دلوز، «جهان، نظامی از تکنیکی‌های هم‌گرا یا تسلسل تکنیکی‌های هم‌گراست و تکوین هر فرد در جهان به‌واسطه دربرگرفتن نظام تکنیکی‌هاست» (شکورزاده؛ فتح‌طاهری، ۱۴۰۱، ص ۴۱۹). هستی نیز به‌مثابه «تفاوت» خویشتن را تحت صورتی مسئله‌گونه در امرِ محسوس بیان می‌کند؛ در چهارچوب مسئله‌ای که خود را بر قوای ادراکی ما تحمیل کرده و اندیشه را به حرکت وامی‌دارد، حرکتی از مسئله‌ها به‌سوی راه‌حل‌های‌شان، از ویرچوالیتی به‌سوی بالفعل‌شدن.

۴. نتیجه‌گیری

کانت در دو نقد نخست شرایط تجربه ممکن را می‌جوید و با این پیش‌فرض که قوای ادراکی قادر به ایجاد هماهنگی و وصول به فهم مشترک‌اند، به حقیقت استعلایی دست می‌یابد. اما در نقد سوم مسئله تکوین آزادانه قوا را با توسل به ایده‌های مسئله‌محور مطرح می‌کند و پرده از بنیانی برمی‌گیرد که دو نقد اول فاقد آن بودند. کانت خود را برای دلوز به‌مثابه هنرمندی بزرگ معرفی می‌کند که در نقد سوم امکان ایجاد تفاوت محض را فراهم نموده و سپس آن را در حصر فهم مشترک و این‌همانی ناممکن می‌نماید؛ لذا دلوز در عین حال که کانت را برای کشف ایده‌های مسئله‌محور و بازی آزادانه قوا تحسین می‌کند، نقد کاذبی را در نظام فکری وی می‌یابد که قانون‌گذار برای محدود کردن مسئله‌ها به آن نیازمند است.

به باور دلوژ زیبایی‌شناختی از زمان کانت دچار دوگانگی شده است، این دوگانگی وی را بر آن می‌دارد که وجوه دوگانه حساسیت را به هم پیوند زند و شرایط تولید امرنو و تجربه واقعی را تبیین نماید. وی با طرح نظریه زیبایی‌شناختی مبتنی بر فلسفه تفاوت، بر ثنوتی که مانع زیبایی‌شناختی بود چیره می‌شود؛ همچنین با ایجاد تمایز میان دو تصویر اندیشه، دو مفهوم حقیقت برآمده از آن‌ها را تفکیک می‌نماید. دلوژ تصویر جزمی اندیشه را به عنوان نظامی مستقر معرفی کرده است، که حقیقت را به مثابه نظرگاهی کلی و جهان‌شمول عرضه می‌دارد. در این تصویر، اندیشه به لحاظ صوری حاوی حقیقت است و اندیشنده عشق طبیعی و خودخواسته به حقیقت دارد. تصویر جزمی اندیشه، تابع فرمان «فهم مشترک» و «فهم درست» است. خطای این تصویر آن است که می‌خواهد تفاوت‌ها را ذیل این‌همانی درک کند؛ و به جای ادراک وجود در صورتی نوظهور و بدیع، می‌کوشد آن را به مثابه عنصری از پیش شکل یافته، به واسطه واقعیت‌یابی ساده ادراک نماید. وی مقابل این رویکرد، قدرت تجربی نشانه‌ها و امکان «اندیشه بدون تصویر» را قرار می‌دهد. در این صورت اندیشه محصول میلی طبیعی و خودخواسته نیست، بلکه ناشی از نیروهایی است که به صورت ناخواسته از بیرون بر قوای ادراکی تحمیل می‌شوند و ما را جابرنه به اندیشه وامی‌دارند. در این تصویر، اصول تکوینی حساسیت، اصول سنتز اثر هنری نیز هستند. هنرمند این سنتزهای اشتدادی را به کار می‌بندد تا تکه‌ای احساس تولید نماید. غایت هنر بازنمایی جهان نیست، بلکه آن است که احساسی بیافریند که تألیفی اشتدادی از روابط تفاوت‌محور است؛ به این معنا که هر حس، یک اثر هنری تکین است. به این ترتیب «تفاوت» به مثابه شرط تکوین تجربه واقعی و عنصر اصلی هستی‌شناسی دلوژ ظاهر می‌شود و حقیقتی به مثابه تولید امرنو و صیورورت می‌آفریند.

منابع

- دلوز، ژیل (۱۳۹۲)، *بیان و تکنیکی در لایبنتیس*، ترجمه پیمان غلامی و ایمان گنجی، تهران: انتشارات رخداد نو.
- دلوز، ژیل (۱۴۰۱)، *جهان اسپینوزا*، ترجمه حامد موحدی، تهران: نشر نی.
- شکورزاده، پریسا؛ فتح طاهری، علی؛ حسامی‌فر، عبدالرزاق (۱۴۰۱)، *مفهوم «معنا» در منطقی معنای دلوز*، پژوهش‌های فلسفی، ۱۶ (۴۰)، ۴۰۷-۴۲۸.
<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52158.3254>
- مشایخی، عادل (۱۳۹۶)، *دلوز، ایده، زمان: گفت و گویی درباره ژیل دلوز*، تهران: ناهید.
- مهدوی‌آزادبنی، رمضان (۱۴۰۴)، *پیامد ذهن‌شناسی کانت با تکیه بر نظریه مطابقت*، پژوهش‌های فلسفی، ۱۹ (۵۰)، ۱۹۳-۲۰۴.
<https://doi.org/10.22034/jpiut.2024.61635.3765>
- Deleuze, G. (2004), *Desert Island and other texts*, ed. Sylvere Lotinger, trans. Michael Taormina, New York: Semiotext.
- Deleuze, G. (1995), *Difference and Repetition*. Trans. Paul Patton. Columbia University Press.
- Deleuze, G. (1984), *Kant's Critical Philosophy, the Doctrine of Faculties*, trans by Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, Minneapolis: University of Minnesota.
- Deleuze, G. (2000), *Proust and Signs: The complete Text*, trans. Richard Howard, University Of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1994), *What Is Philosophy?* Co-authored with Felix Guattari trans. Hugh Tomlinson and Graham Burchell, Columbia University Press.
- Gualandi, Alberto (1998), *Deleuze*, Paris: Les Belles Lettres.
- Kant, I. (1952), *Critique of Judgment*, trans. James Creed Meredith, Oxford: Oxford University Press.
- Kant, I. (1998), *Critique of Pure Reason*, Trans and Edited by Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge University Press.

- McMahon, (2009), “Immanuel Kant” in *Deleuze’s Philosophical Lineage*; Edinburgh University Press.
- Plato, (2018), *The Republic*, trans. Tom Griffith, Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato, (1975), *Philebus*, trans. J.C.B. Gosling, Oxford: Clarendon Press.
- Smith, D. W. (2012), *Essays on Deleuze*. Edinburg University Press.
- Willat, E. & Lee, M. (2009), *Thinking between Deleuze and Kant*, New York: Continuum.