

## راهنمای خواندن «هزار فلات» دلوز و گتاری (فصل دوم)

یوجین هالند | میلاد روشنی پایان

### سرآغاز

هزار فلات کتاب نامتعارفی است. کتابی که به گفته‌ی دلوز و گتاری همچون یک ریزوم نوشته شده است. از این رو بیشتر شبیه یک لحاف چهل تکه است تا یک تخته پارچه‌ی یکدست که فقط در یک جهت (مثلاً بگذارید بگوییم از چپ به راست) بافته شده، و باید در میان مرزهایی که در لبه‌های بالایی و پایینی پارچه قرار دارند، تحت یک نظم واحد مستقر شود. استدلال‌های کتاب (که بسیارند) به هر سو می‌جهند، و با یاری جستن از همه‌ی رشته‌ها بحث‌ها را پیش می‌برند و بیشتر شبیه وصله‌هایی هستند که از سر تصادف به این لحاف چهل تکه دوخته می‌شوند. حتی ضرورتی ندارد که این لحاف چهل تکه شکل مربع یا مستطیل داشته باشد. اما این که این لحاف تماماً بی‌توازن و ناقص است و در هر جهتی پیش می‌رود به این معنا نیست که واجد رنگ‌ها و بافت‌هایی نباشد که در جای‌جای آن تکرار می‌شوند و طرحواره‌ها را شکل می‌دهند. کتاب به طور حتم موتیف‌ها {مایه‌های تکرارشونده} و ترجیع‌بندهای مفهومی‌ای دارد که در دریای متن شناورند و در گوشه و کنار متن گاهی با اندک تفاوتی در فرم‌ها و اصطلاحات دوباره به سطح این دریا می‌آیند اما فقط برای آن که دوباره زیر آب بروند و از جایی دیگر بیرون بیایند. به این اعتبار می‌توان گفت، کتاب شبیه یک پارتیتور موسیقی است. واقعیت هم این است که موسیقی جایگاه ویژه‌ای در پرتو [1] {گرد آورد} مفهومی دلوز و گتاری دارد. و حتی بیش از این؛ موسیقی بالاترین ضریب قلمروزدایی را در میان سایر رسانه‌های [2] جهان بیان می‌کند، و در عین حال خود دینامیک جهان را نیز می‌توان شبیه نوعی موسیقی دانست که حداقل شاید همان «موسیقی افلاک [3]» کذایی باشد. هرچند یک پارتیتور موسیقی بسیار بیش از آنکه در خور مثال برای تصویراندیشه در این کتاب باشد، شبیه تخته پارچه‌ای یکدست است: می‌توان گفت یک پارتیتور موسیقی نیز به واسطه‌ی تعداد آلات موسیقی در ارکستر، مانند تکه پارچه‌ای است که میان لبه‌های بالا و پایین‌اش گرفتار شده است، و تنها در یک جهت تاگشایی می‌شود (از چپ به راست). از این رو ترجیح می‌دهم تا کتاب را در راستای خطوط جدول آکوردهایی [4] در نظر بگیرم که موسیقی‌دانان جز [5] جهت بداهه‌نوازی استفاده می‌کنند. این توصیف معایب خودش را دارد: چرا که جدول آکوردها برپایه‌ی توالی خطی آکوردها مانند داریست مشترکی است که کماکان همه‌ی موسیقی‌دانان جز از آن استفاده می‌کنند، اما هزار فلات، همانطور که خواهیم دید، اکیداً گسترش خطی ندارد. در عوض دلوز و گتاری قاطعانه می‌گویند که می‌توان فلات‌هایی را که کتاب از آن‌ها تشکیل شده است، با هر نظم و ترتیب دلخواهی خواند. هرگونه خوانش تکین از کتاب، (در صورتیکه که کل کتاب خوانده شود و منظور هم همین است) به تولید یک خوانش خطی می‌انجامد، همانطور که هر بار بداهه‌نوازی از روی جدول آکوردها نیز به هر حال یک اجرای خطی در میان اجراهای ممکن بسیار است. ما آماده‌ایم تا همانطور که گفته شد، گوش‌سپاریک آوا، با هزار فلات بداهه‌نویسی کنیم و کاری که در ادامه می‌آید، باید همچون

«یک» خوانش از کتاب، در میان خوانش‌های بی‌شمار در نظر گرفته شود، آن هم نه به قصد خلاصه و چکیده کردن معنای آن، بلکه به نیت تحقق و ایضاح برخی از بالقوگی‌های آن.

### پیشینه‌ی فلسفی

هزار فلات را می‌توان به بهترین شکل همچون تدارک یک متافیزیک در خور علم معاصر، علمی مبتنی بر ریاضیات غیرخطی و گاه مبتنی بر نظریه‌ی پیچیدگی یا نظریه‌ی سیستم‌های دینامیک، در نظر گرفت. همانطور که کانت نیز در پی فراهم کردن متافیزیکی در خور برای علم زمانه‌ی خودش، فیزیک نیوتنی، بود. دلوز زمانی گفته بود، «دقیقاً از آن رو که علم مدرن قرین یک متافیزیک بالقوه است، باید کسی می‌آمد تا متافیزیک را به علم مدرن مربوط کند» و این درست همان متافیزیکی است که در هزار فلات صورت‌بندی شده است. این متافیزیک در میان موارد بسیار دیگر، پرسش‌هایی درباره‌ی شناخت‌شناسی، هستی‌شناسی، مردم‌شناسی، اخلاق و سیاست طرح می‌کند. (و 5 بخش فصل بعد ("خوانش متن") به ترتیب پادرمیانی‌هایی است که در هر یک از این زمینه‌ها شکل می‌گیرد. اما در ابتدا لازم است برخی پیش‌زمینه‌های فلسفی را از نظر بگذرانیم که هزار فلات در مقابل آن‌ها ایستاده و ادای سهم می‌کند.

احتمالاً مهم‌ترین تفاوت فلسفه‌ی دلوز و گتاری با فلسفه‌ی کانت را باید در مفاهیمی دانست که آن‌ها از زمانه‌ی خود برگرفته‌اند: مفاهیم عصر کانت خطی [6] و بازگشت‌پذیر بودند، در حالی که مفاهیم عصر دلوز و گتاری و غالب علوم مدرن، غیرخطی و بازگشت‌ناپذیرند. زمان خطی و بازگشت‌پذیر همخوان با نگرشی مکانیکی و محاسبه‌پذیر نسبت به جهان است که با نیوتون فراگیر شد: دو توپ بیلیارد همواره در یک مسیر، متقابلاً به یکدیگر برخورد می‌کنند. اگر شما می‌توانستید این برخورد را با عقب و جلو کردن آن، صد بار تکرار کنید، توپ‌های بیلیارد هر بار مسیر مشابهی را می‌پیمودند. اما اگر فرایند فرگشت را صدبار دیگر تکرار کنید، به صد نتیجه‌ی متفاوت می‌رسید. این مثالی است که نشانگر تفاوت میان علیت خطی مکانیکی و علیت غیرخطی و پیشامدی [7] است. دومی درگیر تکینگی‌ها {سینگولاریته‌ها} [8] و نقطه‌های عطف [9] است و مشخصاً به دلیل وجود همین نقاط تصمیم‌ناپذیر است که زمان، خود را به صورت بازگشت‌ناپذیر نشان می‌دهد.

### فلسفه‌ی زمان دلوز

در اینجا باید نگاهی دقیق‌تر به فلسفه زمان دلوز بیاندازیم. دلوز در شاهکار خود، تفاوت و تکرار، چشم‌اندازی از زمان ارائه می‌دهد که در ارتباط با آنچه‌ی است که سه سنتز منفعل [10] حال، گذشته و آینده) می‌خواند. همانطور که در فصل اول گفتم، دلوز این سنتزهای زمانمند را اکیداً منفعل در نظر می‌گیرد تا از آگوستینوس {خودمحوری} (یا «سوبرکتیویسم استعلایی») اغلب فلسفه‌های مدرن، از دکارت و کانت گرفته تا پدیدارشناسی، اجتناب کند: سنتزهای زمان، عملکردهای یک خود فعال و استعلایی که تجربه‌اش را مدیریت می‌کند و پیش می‌برد، نیستند. بلکه این سنتزها عملکردهایی منفعل‌اند که برانگیزاننده‌ی تمام تجربه‌های دست اول [11] {نخست‌بنیان}، از جمله تجربه‌ی ما از خودمان، هستند. برای شروعی مناسب می‌توان این سنتزها را با عنوان‌های «پدیدارشناسی حال» [12]، «هستی‌شناسی گذشته» [13] و «کاربردشناسی آینده» [14] توصیف کرد. باید اقرار کرد که «پدیدارشناسی» انتخاب عجیبی برای توصیف سنتز زمان حال است چراکه دلوز پدیدارشناسی را به دلیل سوبرکتیویسم استعلایی آن رد می‌کند،

اما من گمان می‌کنم در معنایی خاص، انتخابی پذیرفتنی است. ظاهراً روایت دلوز از سنتزهای زمان در تفاوت و تکرار، همان تجربه‌ای را که ما از زمان داریم، به مثابه‌ی نقطه‌ی عزیمت گرفته است و شیوه‌ی عملکرد سنتزها را با استنتاج از آن نشان می‌دهد. تعریف سنتی و خطی از زمان (دست‌کم از دوران نیوتن که تبارهای فلسفی‌اش به ارسطو بازمی‌گردد)، زمان را همچون خطی مستقیم نشان می‌دهد که در آن، هر لحظه‌ای که می‌گذرد پشت لحظه‌ی اکنون قرار می‌گیرد، و هر لحظه‌ای که فراخواهد رسید، از آینده‌ای می‌آید که جلوی ما و در امتداد خط زمانی پیش روی ما گسترده شده است. جای شگفتی است که این توصیف فراگیر و بدیهی، در نگاه نخست، اینقدر متقاعدکننده است، در حالی که به سادگی می‌توان دریافت که این توصیف، ابداً در مورد همه‌ی تجربه‌های ما از زمان درست نیست. از آنجا که گذشته برای ما همچون یک کل است، در راستای یک خط کشیده نشده است: برای به خاطر آوردن لحظه‌ای از گذشته که شش هفته پیش رخ داده است، لازم نیست تمام زنجیره‌ی رخدادها را به عقب برگردانیم تا به آن لحظه برسیم: ما می‌توانیم بلافاصله به آخرین روزهای تابستان گذشته بپردازیم. و می‌توانیم از آن لحظه نیز به هر لحظه‌ی دیگری از گذشته برویم بدون آن که لازم باشد تمام آن لحظات را در یک خط زمانی خطی، مکان‌یابی و ردیابی کنیم. اگر موافقید، بیایید گذشته را نسبت به خودش همیشه حاضر [15] بدانیم. دست‌کم به آن شکلی که بر ما ظاهر می‌شود.

اما در این صورت پرسش‌ها آغاز می‌شوند: آیا این فقط در مورد تجربه‌های ما از گذشته صادق است؟ یا فقط در مورد خود گذشته صادق است؟ به بیانی دیگر، چگونه می‌توان از پدیدارشناسی (یا آنگونه که چیزها پدیدار می‌شوند) به هستی‌شناسی (یا آن‌گونه که چیزها واقعاً هستند) وارد شد؟ مطمئناً، رخدادهای گذشته در حافظه هم بود [16] اند (ما می‌توانیم در گذشته جستجو کنیم و به فلان رخداد یا بهمان رخداد بپردازیم، بدون آن که مجبور باشیم کل سلسله لحظه‌های بین آن دو رویداد را تکرار کنیم. اما چطور می‌توانیم از این تجربه/یادآوری روان‌تن‌شناسانه (سایکوفیزیولوژیکال) بگذریم و به مفهومی برسیم که بر مبنای آن خود رخدادهای گذشته نیز از نظر هستی‌شناختی هم بود باشند؟

اینجاست که دلوز و امدا **آتری برگسون** است. نزد برگسون، گذشته مخزن دنباله‌هایی خطی از اکنون‌های گذرنده نیست، بلکه یک قطعه‌ی نا-زمانمند [17] است که در آن هر رخدادی در گذشته با همه‌ی رخدادهای دیگر هم بود است. از نظر برگسون، اینکه یک رخداد بدون توجه به مکان خاصش در یک خط زمانی، به رخدادهای دیگر متصل می‌شود، چیزی مختص حافظه نیست. در گذشته‌ی برگسونی، خود رخدادهای گذشته هم بود اند و در عرصه‌ای [18] که برگسون ویرچوال {نهفته، مجازی} می‌نامد، ساکن‌اند. گذشته به منزله‌ی یک کل ویرچوال (یا به منزله‌ی یک قطعه) شرط روی دادن رخدادهای اکچوال {بالفعل} در زمان حال است. همانطور که برای مثال، سیستم زبانی در مقام یک کل ویرچوال (یا آنچه ساختارگرایان یک ساختار یا لانگ می‌گویند)، شرط کنش‌های گفتاری اکچوال (بالفعل) در زمان حال است. این دیدگاه نسبت به گذشته که آن را همچون شرط بالفعل‌کننده‌ی حال می‌انگارد، با شدنی [19] {صیوروتی} پیوند می‌یابد که در سرتاسر هستی جاری است و دلوز آن را از فریدریش نیچه اقتباس کرده است. در این چشم‌انداز، هستی صرفاً یک تعلیق [20] (یا هم‌فشرده [21]) گذرا [22]، فرعی [23] و عمدتاً واهی [24] است. این شدن است که همواره نخستی [25] {اساسی} و بنیادین است. این صرفاً به آن معنا نیست که هر چیز تاریخی «دارد» بلکه دقیقاً به این معناست که هر چیز، تاریخ خودش «است». هستی آشکار شده همواره موقت و گذرا است، اما نقطه‌ی اوج [26] {فرازینگاه} یا بیان بالفعل شدن واقعی است و این بالفعل‌سازی اکنونی از شرط‌های مقدمی [27] است که در گذشته‌ی ویرچوال جای گرفته‌اند. در واژگان‌شناسی هزار فلات، این فرایند بالفعل‌سازی، «چینه‌سازی» [28] {چینه‌بندی} خوانده می‌شود.

این گفته نیز که هر هستنده‌ای، [همان] تاریخ «خودش» است، تماماً درست نیست: هر هستنده یا وضعیتی از امور صرفاً تاریخ خودبسنده‌ی [29] خودش نیست، بلکه در حقیقت بیانی از تاریخ کل گیتی [30] است، بیانی از تمام گذشته که از طریق سنتز منفعل (همانگونه که دلوز در نظر دارد)، در چشم انداز آن چیز در لحظه‌ی اکنون، درهم‌کشیده [31] {منقبض} می‌شود. این دیدگاه فلسفی به طور مستقیم، همراستا با دستاوردهای علوم معاصر نظیر ریاضیات غیرخطی و نظریه‌ی پیچیدگی است: قطعاً حوزه‌ها [32] یا جزایر [33] تعیین خطی [34] در گیتی وجود دارند، اما آن‌ها از دریای وسیع دینامیک غیرخطی سربرمی‌آورند. هستی متعین گه‌گاه از شدن شکل می‌گیرد، اما همواره نشات گرفته از زمینه‌ی وسیع‌تر تعیین‌ناپذیری غیرخطی است. در نتیجه (که نتیجه‌ای بسیار مهم هم هست) نزد دلوز، تعیین هر موجودِ بالفعل از گذشته‌ی تماماً ویرچوالش، «پیشامدی» {محتمل} است. هر موجود بالفعل فقط زمانی واجد تعیین است که پس‌پس خوانده شود. و همواره می‌تواند به شکلی دیگر رخ دهد. به همین دلیل است که فرایندی همچون فرگشت صرفاً باید به شکلی گذشته‌نگر بررسی شود، و به همین دلیل است که در تکرار صدباره‌ی فرایند فرگشت، صد نتیجه‌ی متفاوت به بار می‌آید.

همانطور که من و دیگران گفته‌ایم، به ویژه از این جهت که فلسفه‌ی دلوز و گتاری هم‌بسته‌ی علم غیرخطی معاصر است، مهم است که رابطه‌ی علم را با مفهوم‌پردازی و کاریست فلسفه نزد آن‌ها بدانیم. هدف علم محدود کردن شرایط مقدم [35] هر چیز تا رسیدن به نقطه‌ای است که شدن‌های ویرچوال تسلیم هستی‌های اکچوال (بالفعل) شوند و چیز با تبعیت از «قوانین جاودان طبیعت» پدیدار شود. در مقابل، فلسفه پیچیدگی و غیرخطی بودن شرایط مقدم را حفظ می‌کند، از این رو حضور [اکنونی] یک موجود به منزله‌ی درهم‌کشیدگی کمابیش موقت و ناپایدار شدن آن چیز فهمیده می‌شود. بنابراین (و در اینجا با پرشی بلند، به تمایز مقولاتی گام می‌گذارم که صرفاً در فلسفه چیست؟ روشن شد)، روابط میان ویرچوال و اکچوال در علم و فلسفه ناظر بر یکدیگرند. هستنده‌ها و وضعیت‌های امور وقتی مجموعه‌ای از شرایط ویرچوال به شکل بالفعل در مسیری خاص بیان می‌شوند، به هستی در می‌آیند. علم با کنترل متغیرها و تکرار آزمایش‌ها، در کمال انصاف بر هستی‌های فعلیت‌یافته متمرکز می‌شود و برای مشخص کردن فعلیت در دقیق‌ترین شکل ممکن، به ویرچوالیتی پشت می‌کند. در مقابل، فلسفه در مسیری مخالف می‌رود: فلسفه از یک وضعیت امور داده شده به سمت شرایط ویرچوالی که منشاء آن وضعیت است، روی برمی‌گرداند. وظیفه‌ی فلسفه بیرون کشیدن نقشه‌ی امر ویرچوال از دل وضعیت‌های امور است، امر ویرچوالی که وضعیت‌های امور، فعلیت آن هستند. (نقشه‌ای برای همه‌ی وضعیت‌های امور اما تنها برای یکی از بسیار فعلیت‌یابی‌های بالقوه از شرایط ویرچوال). ویرچوال همواره در بالقوگی‌ها غنی‌تر از اکچوال است. در واژگان هزار فلات، عرصه‌ی ویرچوال، «صفحه‌ی هم‌ایستایی» [36] نامیده می‌شود.

باید خاطر نشان کرد که چنین تقابل سفت و سختی میان علم و فلسفه در نهایت بسیار شماتیک {طرح‌وار} است. علم معاصر، یعنی علوم وابسته به ریاضیات غیرخطی و نظریه‌ی پیچیدگی، این توان را دارند تا سهم بسیار بیشتری از فرایندهای درون‌گستر شدن را نسبت به آنچه مکانیک نیوتنی پیش‌تر گفته بود، در نظر آورند. این یکی از دلایلی است که چرا در اندیشه‌ی دلوز و گتاری، برهم‌کنش علم و ریاضیات معاصر با فلسفه تا این اندازه پربار است. با وجود این، حتی اگر درست باشد که علم و فلسفه بیش از پیش به «شدن» علاقه نشان می‌دهند، هدف این دو رویکرد تماماً متمایز است: یکی در دقیق‌ترین شکل ممکن حاکی از واقعیت اکچوال {بالفعل} است (شامل فرایندهای دورن‌گستری که آن فعلیت را ایجاد می‌کنند)، و دیگری بالقوگی‌های ویرچوال را در مبتکرانه‌ترین و الهامبخش‌ترین شکل ممکن،

نقشه‌پردازی می‌کند. بنابراین وظیفه‌ی فلسفه صرفاً با خلق مفاهیم مشخص نمی‌شود، بلکه دقیق‌تر آن است که وظیفه‌ی فلسفه استخراج مفاهیم از وضعیت‌های امور بالفعل است. فلسفه از آن رو که نیازمند شرح دقیقی از وضعیت‌های امور بالفعل است وابسته به علم است و از آن رو که هدفش نقشه‌نگاری بالقوگی‌های ویرچوال و واقعی وضعیت‌های امور بالفعل است، از علم دور می‌شود.

بر مبنای درک «گذشته» همچون مخزن بالقوگی‌های بس‌گانه، و «حال» همچون فعلیت‌یابی یکی از آن بالقوگی‌ها در میان بسیاری دیگر، سنتز سوم زمان، یعنی آینده، در میان مجموعه‌ی بی‌پایانی از وضعیت‌های ویرچوال، یکی از زیرمجموعه‌های این وضعیت را که از طریق فعلیت‌یابی آتی آشکار خواهد شد، به شکلی پیش‌بینی‌ناپذیر انتخاب می‌کند. «حال» نه فقط صرفاً یکی از فعلیت‌یابی‌ها در میان بسیار است، بلکه رابطه‌اش با گذشته نیز صرفاً به واسطه‌ی این فعلیت‌یابی تعریف و مشخص نمی‌شود. [چرا که] رابطه‌اش با گذشته با فعلیت‌یابی‌های آینده متعین می‌شود، که هر کدام از آن‌ها رابطه‌های بین «حال» و گذشته‌های مربوطش را پیایی تغییر می‌دهند. این سنتز را می‌توان به عنوان کاربردشناسی [37] آینده در نظر گرفت چراکه با بهره‌گیری از یکی اصطلاحات کلیدی **آنتی‌ادیپ**، می‌توان گفت، میل نیرویی است که گذشته را از نقطه نظر حال، در جستجوی ترکیب‌های ممکن جهت فعلیت‌یابی، اسکن می‌کند. و همانطور که گفتم، فلسفه حالتی آشکار از چنین کارکردی است: فلسفه، عرصه‌ی ویرچوال را از خلال یک وضعیت بالفعل و پربولماتیک رصد می‌کند تا بالقوگی‌های آن وضعیت برای دیگر شدن [38] و بازقرقه ساختن جزایر راکد و بی‌حرکت هستی‌پدیداری در اقیانوس شدن را نقشه‌نگاری کند، و در این راه به دورنمایی برای بالفعل کردن چیزی دیگر، چیزی متفاوت، و چیزی بهتر نظر دارد. از این رو، در مقایسه با نظرگاه‌های قدیمی‌تر و سنتی‌تر زمان خطی، مفهوم غیرخطی و جدید از زمان نقشی تماماً تازه را به فلسفه پیشنهاد می‌کند.

خائوسموس خودسامان بخش [39]

کانت، کازموس {گیتی} را ضرورتاً تابع قوانین می‌دانست و یکی از نتایج مهمی که تفاوت دلوز و گتاری به ارمغان می‌آورد این است که کازموس خودسامان بخش است. ظاهراً این ایده که اعلام می‌کند با گذر زمان نظم افزایش می‌یابد و نه کاهش، با دومین قانون ترمودینامیک (قانون آنتروپی) در تناقض است. اما پیش فرض این قانون آن است که جهان، سیستمی بسته [40] باشد؛ این قانون در یک سیستم باز با درون داد مثبت و خالص انرژی [41] کار نمی‌کند. از آنجا که دلوز و گتاری، صراحتی کازموس را سیستمی باز می‌دانند، گرایش آن به خودسامان بخشی را فراداده [42] {انگاره، داده شده، مفروض} در نظر می‌گیرند. (و در تکمیل آن بی‌درنگ می‌توان فرگشت حیات در کره‌ی زمین را شاهد آورد که سیستمی باز و آشکارا بهره‌مند از انرژی خالص و مثبتی است که از طرف خورشید تامین می‌شود. بنابراین اگر **کانت** انسان را به جای خدا می‌نشانند، دلوز و گتاری، زندگی، و فراسوی زندگی، یک «خائوزموس» (خائوس + کازموس) خودسامان بخش را به جای انسان می‌نشانند که حالت‌های سامان‌یابی‌اش به شکلی درونماندگار [43] ناشی از ماده است و نه آن که متحمل صورت [44] یا قانونی [45] از بالا باشد.

دلوز و گتاری به مجموع تمام بالقوگی‌های ویرچوال در خائوزموس، «صفحه‌ی هم‌ایستایی» [46] می‌گویند که متشکل از «مسائل» بالقوه، و فرایند فعلیت بخشی است که «پاسخ‌های» متنوعی را برای آن مسائل پیشنهاد، ابراز و آزمایش می‌کند. در این زمینه، مقایسه‌ی مسائل ویرچوال با ساختارهای ساختارگرایانه و مفهوم «علیت درون‌ماندگار» که

پرورده‌ی فیلسوف مارکسیست فرانسوی، لویی آلتوسر است (کسی که کارهای نخستینش دلوز را تحت تاثیر قرار داد و کارهای آخرش تحت تاثیر دلوز بود)، می‌تواند مفید باشد. برای مثال، نظام زبان یک ساختار ویرچوال است که کنش‌های گفتاری از آن ناشی می‌شود. هر کنش گفتاری بدون آن که مجموع تمام بالقوگی‌های سیستم زبانی را مصرف کند، بالقوگی خاصی را درون نظام زبان بالفعل یا بیان می‌کند. این کنش‌های گفتاری (به معنایی ساختارگرایانه) توسط نظام زبان مشروط شده‌اند، اما (به هیچ معنای مکانیستی و خطی) معلول آن نیستند. کازموس نیز همچون زبان، نظامی گشوده (غیرخطی) است، و از این رو هرگز برای یک مسئله‌ی موجود فقط یک پاسخ وجود ندارد. میدان ویرچوال «شدن» همواره پربارتر [47] از پاسخ‌هایی است که بالفعل می‌شوند. اما حتی اگر میدان ویرچوال خائوزموس، بی‌کران [48] {نامتناهی} باشد، نامعین [49] {نامتعین} نیست. چه اگر چنین بود هم علم و هم فلسفه ناممکن می‌شدند: بالقوگی‌های بی‌کرانی وجود دارد که موجب می‌شوند «شدن» خود را در موجوداتی متفاوت بالفعل کند، اما همواره فقط تحت پارامترهایی که درون ماندگار همین جهانی هستند که می‌شناسیم. جهانی با ثابت‌های به خصوص مانند سرعت نور، ثابت‌های گرانش [50] و غیره. (به شکلی مشابه، شمار جمله‌هایی که از نظر دستور زبان انگلیسی بالقوه درست هستند، بی‌نهایت است اما نامعین نیست: جمله‌ها صرفاً و همواره زمانی از نظر دستور زبان درست هستند که در محدوده‌ی پارامترهای تعیین شده توسط قواعد دستور زبان انگلیسی باشند و به این سیاق، مجموعه‌ی دیگری از ترکیب‌های واژگانی به وجود می‌آید که کنار گذاشته می‌شوند). ماده با عمل کردن تحت این ثابت‌ها و حدها، با خودسامان‌بخشی از طریق تعداد بی‌شماری از روش‌ها، اما همواره در صورت‌ها و حالت‌های معین، می‌تواند مسائل خود را «پاسخ‌یابی» [51] کند. در اینجا می‌بینیم، هستی‌شناسی دلوز در یافتن برخی از تعیین‌های شدن که موجب خودسامان‌بخشی هستی می‌شوند، به چه معنا متکی بر علم است.

این مفهوم خودسامان‌بخشی درون ماندگار [52] یا فرآمده‌ی [53] ماده در متافیزیک دلوز و گتاری مفهومی مرکزی است. یکی از مهم‌ترین و شایع‌ترین حالت‌های خودسامان‌بخشی (که تحت عنوان «ماشین‌های انتزاعی» یاد می‌شوند)، فرایندهای هم‌تافت تفاوت‌گذاری [54] و ادغام [55] {درآمیزش، آمیزش} هستند. همانطور که خواهیم دید، این‌ها فرایندهایی هستند که می‌توانند توسعه و گسترش [56] جهان را مانند فرگشت حیات به خوبی توضیح دهند.

اکنون نوبت به آن می‌رسد که در خصوص اهمیت «انتزاع» [57] در ماشین‌های انتزاعی چیزی بگوییم: ماشین‌های انتزاعی، فرایندهای دخیل در انواع متفاوت ماده هستند. فعلیت‌یابی این ماشین‌های انتزاعی در انواع متفاوت ماده، دو نوع ماشین دیگر تولید می‌کند: سرهم‌بندی مکانیکی انضمامی و سرهم‌بندی اشتراکی اظهارها [58] (که بسیار نزدیک به آن چیزی است که متفکر تاریخ‌نگار و فیلسوف فرانسوی، میشل فوکو، «روال‌ها» [59] و «گفتمان‌ها» [60] می‌نامد). این دو نوع ماشین بر یکدیگر تاثیر متقابل می‌گذارند تا چینه‌های متفاوت را شکل دهند.

دلوز و گتاری در هزار فلات، خائوزموس را به سه بخش [61] عمده تقسیم می‌کنند که من به آن‌ها «کلان‌چینه» [62] می‌گوییم: کلان‌چینه‌های غیرارگانیک [63]، ارگانیک [64] و آلوپلاستیک [65] {دگرساخته}. با یک تقریب اولیه (البته فقط یک تقریب تخمینی)، این کلان‌چینه‌ها را به ترتیب می‌توان منطبق بر ماده، حیات و فرهنگ در نظر بگیریم. در ادامه، بحث خود را با چینه‌ی غیرارگانیک آغاز می‌کنم و سپس به حیات و پس از آن به فرهنگ می‌رسم.

چینه‌ی غیرارگانیک با یک بنگ‌بانگ آغاز می‌شود- به عبارتی با بیگ‌بنگ {مهابانگ} (یا همانطور که برخی از دانشمندان امروز ترجیح می‌دهند با یک بیگ‌پالس). توده‌ای از پلازما که در وهله‌ی نخست کاملاً یکدست {هموژن} و به بیانی، تمایز نیافته {تفاوت‌گذاری نشده} است، به جریان می‌افتد. جایی که پلازما از آنجا جریان می‌یابد، شروع به تغییر جهت ناگهانی می‌کند و گرداب‌ها {گردگازها} شکل می‌گیرند. تفاوت‌ها سربرمی‌آورند و به سمت درآمیزش نخستین عناصر و در نهایت شکل‌گیری ستاره‌ها می‌روند. دلو و گتاری نشان می‌دهند که این نخستین لحظه از فرایندهای انبساط و انقباض، و تمایز و آمیزشی است که در سرتاسر کازموس عمل می‌کند (و از این رو آن‌ها گاهی از اصطلاح‌های «سیستولیک» و «دیاستولیک» استفاده می‌کنند گویی کازموس ضربان قلب و جریان خون دارد). انقباض بیشتر درون زودپز گرانشی ستاره‌ها منجر به تمایز و آمیزش عناصر شیمیایی دیگر (و در نهایت کربن) می‌شود، و در همین حال انقباض گرانشی در یک طیف وسیعاً متفاوت، روند سربرآوردن کهکشان‌ها و منظومه‌های خورشیدی را پیش می‌راند. بنابراین یک چینه‌ی کهکشانی از فرایندهای بنیادین خائوموسیسی شکل می‌گیرد. و چینه‌ی کهکشانی متعاقباً منجر به شکل‌گیری منظومه‌ی خورشیدی و یک چینه‌ی زمین‌شناختی (ژئولوژیک) درون این منظومه می‌شود، و از اینجا تمایز صورت‌های ارگانیک {آلی} از شیمی غیرارگانیک {معدنی} و در نهایت سربرآوردن زندگی کربن‌بنیاد پدید می‌آید. و ما اینچنین با سرعت اندیشه، در عرض چند ثانیه به چینه‌ای ارگانیک می‌رسیم که برای شکل‌گیری اش عملاً قرن‌هایی ازلی صرف شده است. بی‌شک درج تاریخ‌های آشکارا بی‌نظم {خائوتیک} بر هزار فلات (که مثلاً تاریخ درج شده بریک فلات، هزاران سال قبل از میلاد است، و دیگری یک روز خاص در نوامبر فلان سال) به منظور منعکس کردن مقیاس‌های زمانی بسیار نابرابری است که این فرایندها خود را در آن‌ها عرضه می‌کنند: زمان صرف شده در فرگشت بسیار بسیار سریع‌تر از زمان مصروف در دوران‌های زمین‌شناختی است، و زمان مصروف در دوران تمدن {فرهنگ} از آن هم سریع‌تر است، و همانطور که خواهیم دید فقط سرعت اندیشه‌ی فلسفی که از نظر تئوریک نامحدود است، از آن پیشی می‌گیرد.

### چینه‌ی ارگانیک

حالا به سراغ چینه‌ی ارگانیک برویم. در اینجا فرایندهای عمده‌ی سیستولیک و دیاستولیک خودسامان‌بخشی، عمدتاً جهش‌های تصادفی ژنتیکی، و انتخاب طبیعی و بوم‌شناختی هستند. جهش‌ها تفاوت‌ها را تولید می‌کنند، و انتخاب با درآمیزش این تفاوت‌ها، اندام‌ها و گونه‌های مجزا را شکل می‌دهد. ظاهراً آشکار است که اینجا در چینه‌ی ارگانیک، حیات با آزمودن {تجربه‌ی} پاسخ‌های متفاوت به مسائل جواب می‌دهد. مسائلی از قبیل این‌که چگونه حساسیت به نور در جذب مواد مغذی شرکت می‌کند، و در این راه مثلاً چشم‌ها و کلروفیل دو نوع پاسخ متفاوت هستند. اما به طریقی گذشته‌نگر، خائوموسیسی همواره درگیر یافتن پاسخ‌ها برای مسائل مختلف است: برای مثال کوهستان‌ها، راه‌حل‌هایی به مسئله‌ی فشارهای ناشی از دگرگونی‌های پوسته‌ی زمین‌اند و الماس‌ها پاسخ‌هایی دیگر. فقط فرق ماجرا در این است که حیات با سرعت بیشتری می‌آزماید، و با جلوه‌ای تماشایی‌تر تمایز می‌یابد، شکست‌ها و موفقیت‌ها را به شکلی دراماتیک‌تری می‌کند و درگیر مسائلی است که شکل زندگی انسانی آن‌ها را همچون مسائلی مشابه، اگرچه نه دقیقاً چونان مسائل خودش، درک می‌کند. مثال‌زدنی‌ترین این مسائل همان چیزی است که «بقا» [66] نامیده می‌شود. ما به دلیل تفاوت‌ها در مقیاس زمانی و سرعت، به سختی می‌توانیم با تقلاهای یک صخره برای زنده ماندن (که به هر حال به روش خودش درگیر مرگ است) همذات‌پنداری کنیم، حال آن‌که تلاش سایر پستانداران و حتی گیاهان برای بقا، احساسات ما را برمی‌انگیزاند. به هر صورت، درون چینه‌ی ارگانیک، بقا (چه برای

گونه‌ها و چه برای افراد) یک مسئله‌ی کانونی است که برای فائق شدن بر آن راه‌حل‌های بی‌شماری از سوی فرگشت ارائه می‌شود. برخی از این راه‌حل‌ها به شکست و برخی دیگر (دست‌کم برای مدتی) به توفیق می‌انجامند. فرگشت، هیچ مسیر از قبل برنامه‌ریزی شده‌ای ندارد، بلکه در یک سیستم باز و به مثابه‌ی یک سیستم باز رخ می‌دهد و بر طبق فرایندی به نام آزمون head-probe، عمل می‌کند که بر مبنای آن اشکال زندگی به ناگهان از دل جهش‌های تصادفی سربرمی‌آورند و پس از کلنجار رفتن با ساختارهای ارگانیک متفاوت و مجموعه‌ای از رفتارها مشخص می‌شود که آیا در زیست‌بومی که در آن به سر می‌روند امکان بقا دارند یا نه؟ و از این رو، حیات دائماً خودگستر [67] است و آشیان‌های [68] بوم‌شناختی را تا حد ممکن، تا بیشترین درجه‌ی ممکن، پرمی‌کند. به عبارتی، تا آن درجه که بقای مداوم گونه‌های دیگری که به آن زیست‌بوم وابسته‌اند و همچنین محدودیت‌های خود زیست‌بوم، نظیر بیوسفر [69] {زیست‌سپهر}، و همانطور که می‌دانیم خائوسموس، اجازه می‌دهد.

از این رو می‌توان گفت، در ناحیه‌ای از صفحه‌ی هم‌ایستایی که با عنوان چینه‌ی ارگانیک می‌شناسیم، بقا پرسش اصلی حیات است، و فرگشت با راه‌حل‌های گوناگون آن را می‌آزماید. ولی هم‌چنان یک آستانه‌ی بغرنج درون چینه‌ی ارگانیک به دست می‌آید: برخی از گونه‌ها با خودسامان‌بخشی جمعی آغاز به رویارویی با پرسش بقا می‌کنند. من این را مسئله‌ی سازمان‌یابی جمعی درون‌گونه‌ای [70] این به نه، پیردازیم ویژه‌طور به مورد این به که دارد را ارزشش. نامم می (ISSO) دلیل عمده که خود شکل حیات انسانی نیز با پاسخ‌هایش این مسئله را خطاب قرار می‌دهد و آن را می‌آزماید، بلکه به این دلیل که شمار بسیاری از گونه‌های بسیار متفاوت نیز به شکلی مشابه رویاروی این مسئله قرار می‌گیرند و به شیوه‌هایی متفاوت و آموزنده، و البته به معنایی دیگر، به شیوه‌هایی مشابه و آموزنده، این کار را انجام می‌دهند. مثلاً حشرات، بر مبنای تفاوت‌های انعطاف‌ناپذیر مورفوژنتیکی [71] {ریخت‌زا} و سیگنال‌های شیمیایی مدام، خودسامان‌یابی جمعی می‌یابند که بسیار متفاوت از ما عمل می‌کنند (دست‌کم مادامی که نقش فرمون‌ها در جفت‌یابی و جلب توجه جنسی در انسان را در نظر نگیرید). نشخوارکنندگان در رمه‌ها [72] خودسامان‌یابی می‌یابند، حال آن‌که گرگ‌ها در دسته‌ها [73] چنین می‌کنند (هر یک از گونه‌ها بر طبق اصولی بسیار متفاوت، درجاتی از تمایزهای نقش‌ساز، مکانیسم‌های مشارکت و غیره عمل می‌کنند). انسان‌ها تا چه میزان شبیه حیواناتی رمه‌ای همچون نشخوارکنندگان سازمان‌یابی جمعی می‌یابند؟ سوالی که احتمالاً از سوی نیچه مطرح خواهد شد. یا همانطور که خود دلوز و گتاری می‌پرسند، تا چه میزان مانند گرگ‌ها، در دسته‌ها سازمان‌یابی جمعی می‌یابند. پرنده‌گان نیز اگرچه با نغمه‌سرای و علامت‌گذاری قلمروها، اما به طریقی مشابه با گردهم‌آیی در حلقه‌ها [74] خودسازمان‌بخش جمعی می‌یابند. چگونه سروده‌های ملی [75] و بازارهای تجاری، در مقام حالت‌هایی از سازمان اجتماعی انسانی، با این رفتارهای جمعی پرنده‌گان ارتباط می‌یابند؟ چقدر این سروده‌های ملی شبیه نغمه‌های قلمروساز پرنده‌گان است؟ و به چه معنا، رفتارهای بازار شبیه رفتارهای حلقه‌های پرنده‌گان یا گروه [76] ماهی‌هاست؟ تا چه درجه‌ای، اگر درجه‌ای وجود داشته باشد، انسان‌ها تحت تاثیر سازمان جمعی حشرات هستند؟ آیا سازمان اجتماعی انسانی در نهایت بیشتر نزدیک به رمه‌هاست یا نزدیک به دسته‌ی گرگ‌ها؟ آیا ما حیواناتی رمه‌ای هستیم یا دسته‌ای؟ و اگر هیچ‌کدام از این‌ها به تنهایی نمی‌تواند اجتماع ما را توضیح دهد، که احتمالاً چنین است، اجتماع ما ممکن است چه نوع ترکیب یا آمیزه‌ای [77] از آن‌ها باشد؟ کدامیک از الگوهای رفتاری ما به رفتار رمه‌ای شبیه‌تر است، و کدامیک از آن‌ها به رفتارهای دسته‌ای؟

بهتر است کمی درنگ کنیم (البته این تند رفتن مسئله‌ای است که مدام در مورد سرعت اندیشه رخ می‌دهد): به گرگ‌ها که می‌رسیم از دومین آستانه‌ی مهم در چینه‌ی ارگانیک عبور کرده ایم. در آنجا یادگیری یا پاسخ‌گونه‌ای منجر به



یادگیری فردی می شود. فرگشت به منزله‌ی یک کل، از میان فرایندهای درهم‌تاییده‌ی جهش‌های تفاوت‌گذار و گونه‌سازی‌های ادغام‌کننده، با آزمودن صورت‌های متفاوت حیات که برخی از آن‌ها موفق و برخی شکست‌خورده‌اند، مشق می‌کند. با این حال در برخی گونه‌های اجتماعی (مثل گرگ‌ها)، یادگیری به افرادی درون‌گونه محول می‌شود. این چیزی است که در مورد حشرات صدق نمی‌کند: ممکن است آن‌ها دور هم جمع شوند و اطلاعاتی (شیمیایی) را رد و بدل کنند، اما نقش‌های اجتماعی را یاد نمی‌گیرند: نقش‌های حشرات، به شکلی انوتوژنتیکال [78] برنامه‌ریزی شده است. در مقابل، توله گرگ‌ها مهارت‌ها و نقش‌های اجتماعی را در دسته یاد می‌گیرند. آن‌ها بی‌محابا حول گردآوردی (پرتوآر) نسبتاً بزرگ از رفتارها بازی می‌کنند و از میان این گردآورد، مجموعه‌ای خاص را انتخاب می‌کنند که در نهایت همان نقش اجتماعی تمایز یافته‌ای خواهد بود که در دسته ایفا خواهند کرد. آزمونگری‌های {تجربه‌ورزی‌های} حیات در مقیاس کل گونه، منجر به آزمونگری بازی‌محور در مقیاس افراد درون گونه می‌شود. و اینجاست که معتقدم، فلسفه فاصله‌ی چندانی با این مسئله ندارد. اگر توله گرگ‌ها نقش‌های اجتماعی را در قالب بازی تجربه می‌کنند، فلسفه با آنچه دلوز و گتاری (در فلسفه چیست؟) «پرسونا‌های {نقاب‌های} مفهومی» [79] می‌خوانند، در قالب تفکر چنین می‌کند. ما همچون گرگ‌ها فلسفه‌ورزی می‌کنیم (نه همچون رمه‌ها). حال باید پرسید: ما با کدام بازی زبانی همچون رمه‌ها عمل می‌کنیم؟ (به نظر می‌رسد نطق‌های انتخاباتی چنین بازی‌ای باشند، یا مثلاً تبلیغات بازرگانی یک نمونه دیگر است). اما دوباره بی‌گذار به آب زده‌ایم، و اینجاست که باید بدانیم که پیش‌تر با گام‌هایی تقریباً نامحسوس به چینه‌ی فرهنگی یا آلوپلاستیک قدم گذاشته‌ایم.

#### چینه‌ی آلوپلاستیک

گفتم به شکلی «تقریباً نامحسوس» چراکه کشیدن مرزی میان چینه‌های ارگانیک و آلوپلاستیک دشوار است (و به علاوه، با تفکیک انسان و حیوان همخوانی ندارد. نغمه‌های پرندگان به طریقی ژنتیکی یا غریزی برنامه‌ریزی نشده است: این نغمه‌ها در گونه‌های مشابهی از پرندگان در هر منطقه متفاوت است، و از این رو می‌توان آن‌ها را چونان که امری انسانی باشند، فرهنگی در نظر گرفت. دلوز و گتاری جایی در هزار فلات (320) می‌گویند: «هنر برای آغازیدن منتظر انسان‌ها نمی‌ماند». و همانطور که قبلاً پیشنهاد دادم، بسیاری از چیزهایی که احتمالاً راه‌حل‌هایی آشکارا انسانی به مسئله‌ی سازمان اجتماعی درون‌گونه‌ای در نظر گرفته می‌شود، معادل‌هایی مشابه در شکل‌های دیگر حیات دارد. بسیار بسیار حیواناتی (نه فقط پرندگان) هستند که قلمروهایشان را علامت‌گذاری و حفاظت می‌کنند؛ و به شکلی بسیار مشابه، انسان‌هایی که در قبیله‌ها و دولت-ملت‌ها زندگی می‌کنند، قلمروهایشان را علامت‌گذاری و حفاظت می‌کنند. همانطور که در میان برخی حیوانات پاسخ‌هایی مبتنی بر دسته و رمه به مسئله‌ی سازمان‌یابی اجتماعی درون‌گونه‌ای [80] وجود دارد، راه‌حل‌های یکجازی [81] {یکجانشینی} و کوچ‌گر [82] نیز در میان است، که دلوز و گتاری در قالب اصطلاح‌های شکل دولتی {حاکم} [83] {یکجانشینی} و ماشین جنگی کوچ‌گر [84] پیش می‌کشند. به این منوال، بازارها راه‌حل دیگری برای مسئله‌ی سازمان اجتماعی درون‌گونه‌ای پیش می‌کشند. راه‌حلی که شبیه رفتار حلقه‌ی پرندگان است چراکه بازارها، مفصل‌بندی و تقسیم‌کاری تدریجاً فزاینده را رواج می‌دهند. و این افزایش تدریجی تا زمانی است که سرمایه‌داری ظهور می‌کند و در روندی دراماتیک، همچون کاتالیزوری به تقسیم {مفصل‌بندی} کار شتاب می‌بخشد. در نهایت، آنچه مولفه‌ی انسانی این قبیل راه‌حل‌های متفاوت را مشخص می‌کند آن است که سازمان‌یابی اجتماعی انسانی از میان امر نمادین بازنمایی [85] عبور می‌کند - به بیانی از میان سامانه‌ی نمادین زبان، نمادها و پول. و درست همینجا، در رفتار نمادین صفحه‌ی هم‌ایستایی، عرضه‌ی مسائل و آزمودن راه‌حل‌ها به پیشینه‌ی سرعت و

برون گستری اش می‌رسد.

اما جنبه‌ی متمایز دیگری که روش انسانی در رویارویی با مسئله‌ی بقا را از روش بقیه‌ی حیوان‌ها (و گیاهان) جدا می‌کند این است که انسان‌ها ابزارهای زیستی‌شان را در تنوعی تاریخی که مارکسیست‌ها به آن روش‌های تولید می‌گویند، به شکلی فعالانه تولید می‌کنند و این تنها در شمار محدودی از حیوانات وجود دارد. دلوز و گتاری به کلان‌چینه‌ی [86] فرهنگی، چینه‌ی آلوپلاستیک می‌گویند که تا اندازه‌ای به دلیل برجسته ساختن این واقعیت است که انسان (در کنار فقط چند گونه‌ی دیگر که در درجه‌ای کمتر چنین می‌کنند) به جای مصرف صرف آنچه طبیعت ارزانی داشته است (کاری که اغلب گونه‌های دیگر می‌کنند)، فعالانه طبیعت را شکل می‌دهد. با این حال دلوز و گتاری رابطه‌ی میان تولید اقتصادی و دیگر جنبه‌های حیات اجتماعی را در اصطلاحاتی بسیار متفاوت نسبت به الگوی زیرینا-روبنای مارکسیسم ارتودکس، پیش رو می‌گذارند. آن‌ها اصطلاحات مسائل ویرچوال و راه‌حل‌های اکچوال را ارائه می‌کنند. دلوز در تفاوت و تکرار می‌گوید:

با صلابت و دقت [می‌توان گفت] تنها مسائل اجتماعی اقتصادی وجود دارند، حتی اگر راه‌حل‌ها قضایی، سیاسی یا ایدئولوژیک باشند، و مسائل بتوانند در آن عرصه‌های حل‌شدنی بیان شوند. و از همین روست که [مصادیق] اقتصادی به معنای دقیق کلمه [از پیش] مفروض نیست، بلکه در اشاره به یک ویرچوالیتی افتراقی {دیفرانسیلی، تفاوت‌محور} است که همواره پشت شکل‌های فعلیت‌اش پنهان شده است و باید تفسیر شود (به بیانی) یک بن‌مایه {تم} یا {پروبلماتیک} است که همواره با راه‌حل‌های موردی‌اش پوشانده شده است. (تفاوت و تکرار، ص 186، با تاکید)

به عبارتی دیگر، مصداق اقتصادی یک ساختار ویرچوال پروبلماتیک است. (چگونگی تولید ابزارهای حیات جهت حفظ بقا) که جوامع مختلف (یا یک جامعه‌ی مشخص در زمان‌های مختلف) راه‌حل‌های بالفعل متفاوتی را به آن پیشنهاد می‌کنند. همانطور که بال پرندگان، باله‌ی ماهی‌ها و پاهای پستانداران در مسیر حفظ بقا، راه‌حل‌های بالفعل متفاوتی را به مسئله‌ی بیولوژیک حرکت مکانی می‌دهند. (تفاوت و تکرار، ص 207)

با طرح چنین فهمی از شیوه‌های تولید به منزله‌ی روش‌های متفاوت خودسازمان‌یابی جامعه‌ی انسانی در رویارویی با مسئله‌ی بقا، دلوز و گتاری به اینجا می‌رسند که (در آنتی ادیپ) سه مکانیسم تاریخی بالفعل از خودسازمان‌یابی وجود دارد. در شیوه‌ی تولید «وحشی» [87] «به آن «رمزگذاری» می‌گویند و در شیوه‌ی تولید بربری {بدوی}، «بیش‌رمزگذاری»، و در حالت تولیدی سرمایه‌دارانه یا «متمدن»، «آکسیوم‌گذاری» [88]، مشخصاً، همه‌ی این راه‌حل‌ها حول مدیریت بدهی {دین} می‌گردند؛ ، دلوز و گتاری بیش از مارکس که تولید را نخستی {مقدم} در نظر می‌گرفت، بر نیچه تمرکز می‌کنند و بدهی را مولفه‌ی سازمان‌بخش اولیه در شکل‌گیری اجتماع در نظر گیرند. با این فرض، جوامع چگونه مسائلی را که اقتصاد پیش رو می‌گذارد، مدیریت می‌کنند؟ از طریق سامانه‌های سازمان‌دهی روابط بدهی که تولید و مبادله را پیش می‌رانند: چهل‌تکه‌ای از بدهی‌های موقت و محدود در وضعیت وحشی‌گری؛ بدهی یک‌طرفه و نامحدود به خودکامه، اسقف اعظم یا پادشاه در بربریت؛ بدهی‌ای به همان اندازه نامحدود که در سرمایه‌داری به سرمایه داده می‌شود. ممکن است این راه‌حل‌ها کاذب باشند (وهمی، یا «ایدئولوژیک»)، اما در هر حال در سازمان‌دهی روابط تولید و تبادل، جهت رویارویی با مسئله‌ی بقا در مسیری مشخصاً انسانی، موثرند.

پس در هر سه این کلان‌چینه‌ها، ماده در پاسخ به تنوعی {چندسانی‌ای} از مسائل، خودسازمان‌یابی کسب می‌کند، با این حال روش‌های این خودسازماندهی مشخصاً متفاوت‌اند. در چینه‌ی غیرارگانیک، خودسازمان‌دهی ماده در همان صفحه‌ای رخ می‌دهد که ماده در آن قرار دارد. این خودسازماندهی کند و مستلزم درجات نسبتاً محدودی از آزادی است. در مقابل، در چینه‌ی ارگانیک، فرایند خودسازمان‌دهی به صفحه‌ی دیگری، به شکل رمز ژنتیکی، منتقل می‌شود؛ در اینجا به دلیل این جابه‌جایی، شمار و سرعت گوناگونی‌ها شتابی دراماتیک می‌یابد. در نهایت، در چینه‌ی آلوپلاستیک، خودسازمان‌دهی انسانی به شکلی غالب در صفحه‌ی بازنمایی‌نمادین رخ می‌دهد که از صداها، اشیاء، و تصویرها جهت برقراری سامانه‌های تولید و بدهی استفاده می‌کند (و گستره‌ی امکانات و سرعت گوناگونی‌ها رشدی تصاعدی می‌یابد.) ص 28

## مفاهیم و مسائل

ما اکنون در موقعیتی هستیم که می‌توانیم سه نوع مقوله‌ی اصلی را بررسی کنیم که دلوز و گتاری برای تحلیل راه‌حل‌های انسانی در مسئله‌ی سازمان اجتماعی درون‌گونه‌ای بهره‌برده‌اند: سه مقوله‌ی گونه‌شناختی [89]، هم‌نهادی [90] {سنتتیک} و تحلیلی [91] {آنالیتیک}. من تا اینجا صرفاً طرحی کلی از برخی مقوله‌های کلی گونه‌شناختی آن دو را ارائه داده‌ام که مهم‌ترین آن‌ها تقابل فرم دولتی در برابر ماشین جنگی است. اما مقوله‌های هم‌نهادی {سنتتیک} یا «شیوه‌های تولید لیبیدیویی» که نخست در فصل سوم آنتی‌ادیپ مطرح شد و دوباره در هزار فلات با کمی تفاوت ظاهر می‌شود، به همین میزان اهمیت دارد. همانطور که دیدیم، هر کدام از این سه شیوه به خودی خود نوعی راه‌حل به مسئله‌ی انسانی سازمان‌یابی اجتماعی درون‌گونه‌ای‌اند. پیش از آن‌که به هزار فلات برسیم، باید به راه‌حل مدرنی اشاره کنیم که پیش‌تر به واسطه‌ی مجموعه‌ای تکمیلی از مقوله‌های هم‌نهادین تحلیل شده است که راه‌حل‌های دست‌پایین‌تر را ارائه می‌کنند: لیبرالیسم، فاشیسم، توتالیتاریسم {تمامیت‌خواهی} و خودکامگی. اما آنچه جلد دوم [سرمایه‌داری و شیزوفرنی] را از نظر روش‌شناختی متمایز می‌کند، روگردانی از مقوله‌های هم‌نهادی و عمومی و رو کردن به مقوله‌های تحلیلی و خاص‌تر است که با دقتی بیشتر اجزای [92] متنوعی را مشخص می‌کند که صفحه‌ی امرنمادین را می‌سازند. صفحه‌ای که چینه‌ی آلوپلاستیک بر روی آن سازماندهی شده است. از اینجا به بعد حالت تولید لیبیدیویی به جای آن‌که همچون واحدی خودایستا در نظر گرفته شود، به منزله‌ی سرهم‌بندی اجزایی بسیار متفاوت فهمیده می‌شود. در این میان مهم‌ترین مولفه‌های امرنمادین، زبان (همراه با رژیم‌های نشانه‌ها) و پول (به منزله‌ی آپاراتوس اسارت [93]) هستند. شاید مهم‌ترین چیز درباره‌ی این دو بردار [94] سازمان اجتماعی، یعنی زبان و پول، در امرنمادین این باشد که چگونه آن‌ها در مسیرهایی با اهمیت همراه با یکدیگر عمل می‌کنند و یا از برخی جهات عمل متقابل {پادکنش} دارند: آن‌ها هم بردارهای {حامل‌های} چینه‌زایی [95] هستند و هم چینه‌زدایی [96].

زبان در مقام وسیله‌ای برای ارتباط یا تحمیل فهم متعارف رفتاری رمه‌ای را بازنمایی می‌کند که چینه‌ی عقاید مرسوم و مشترک را استوار می‌سازد که قرابتی شدید را با قلمروگذاری و فرم دولتی نشان می‌دهد. در این زمینه، پول به منزله‌ی رسانه‌ی شبکه‌ی مالی بازار با رمزگشایی معانی صلبی که به وسیله و به منزله‌ی فهم متعارف انتقال می‌یابند، قلمروزدایی را می‌پرواند. زبان همچون وسیله‌ای در تفکر خلاقانه، طیف متنوعی از انواع نسخه‌های متفاوت مسئله‌ی سازمان اجتماعی درون‌گونه‌ای را مفصل‌بندی می‌کند، و هم‌چنین با تمام گستره‌ی راه‌حل‌های بالقوه تجربه‌ورزی می‌کند. به واقع، این همان نقش فلسفه سیاسی است که در عرصه‌ی قلمروزدایی‌های نسبی همچون بردار

قلمروزدایی مطلق عمل کند و با بازار جهانی ساخته می‌شود. همان چیزی که دلوز و گتاری آن را در هزار فلات به بوت‌های آزمایش گذاشتند و بعدتر در فلسفه چیست؟ مشخص کردند. مفاهیمی که به دست فلسفه سیاسی خلق می‌شوند (همچون آن مواردی که طرح کلی‌اش را دادم)، روش‌های بسیار متفاوتی از مفصل‌بندی مسئله‌ی انسانی سازمان اجتماعی درون‌گونه‌ای را (همانطور که دیدیم) غالباً در نسبت با نسخه‌های نوانسانی یا پیشانمادین این مسئله می‌سازند، و گاهی (البته نه الزاماً) به شکل راه‌حل‌های بالقوه‌ی این مسئله‌اند. فیلسوفان سیاسی، مانند پیشاهنگان گرگ‌شان، حول نقش‌های اجتماعی متفاوت (یا پرسونا‌های مفهومی) و با انواع متفاوتی از اجتماع‌پذیری‌های ویرچوال (رهم/دستم/حلقه) و با حالت‌های متفاوت و بالفعل سازمان اجتماعی (وحشی/خودکامه/متمدن) بازی می‌کنند - و هدف تجربه‌ورزی اندیشه در این مسیرها، چنان‌که برآمده از فرایندهای خائوسموسیس و تکامل حیات در سیاره‌ی زمین، و تاریخ‌گونه‌ها و انواع ما باشد، نقشه‌نگاری بالقوگی ویرچوال گسترده‌ای برای خودسازماندهی شکل حیات انسانی است. پرسونا‌های مفهومی فلسفه سیاسی همچون تجربه‌های اندیشه، (مانند انقلابی‌گری شیزو، اقلیت و کوچ) در رابطه با عرصه‌ی اجتماعی-تاریخی موجود خلق می‌شوند و انشقاق می‌یابند تا چینه‌های خود را بر طبق خطوط چینه‌زدایی نقشه‌نگاری کنند، و بنابراین قادر باشند تا در آن عرصه‌ی اجتماعی-تاریخی برخی تجربیات عملی را بازتاب دهند که معطوف به تحقق بالقوگی ویرچوال جهت خودسازماندهی متفاوت باشند تا بهتر از آنچه هستند، باشند

از این رو مسائل در پانزده فلات هزار فلات پیش رو گذاشته می‌شوند که نهایتاً به پنج قسم تقسیم می‌شوند:

- معرفت‌شناختی: چگونه اندیشه می‌تواند در این مسیر گام بردارد که به جای اندیشیدن درباره‌ی کازموس، با کازموس بیاندیشید و چگونه می‌تواند قلمروزدایی نسبی آشیان‌ها را آنچنان شتاب بخشد که بخت دستیابی به سرعت نامتناهی قلمروزدایی مطلق یا درون‌ماندگاری [97] محض را بیابد؟ فلات‌هایی که درباره‌ی «ریزوم» و [فضای] «هموار» و «مخطط» است، در کنار بخش‌هایی از فلات کوچ‌گرشناسی [98] که به بحث درباره‌ی علم سلطنتی و کوچ‌گر، و تفاوت‌های میان آکسیوماتیک [99] و پروبلماتیک [100] می‌پردازد، مستقیماً با این مسئله رویارو می‌شود. در اینجا هدف آن است که تصویری از اندیشه پرورنده شود که به بهترین شکل درخور نقشه‌نگاری هستی در قالب شدن و نقشه‌نگاری اکچوال در قالب ویرچوال باشد.
- هستی‌شناختی: چگونه کازموس و حیاتی که در آن است می‌توانند به این شکل که نتیجه‌ی تغییر پایدار و در عین حال مستعد تغییر بیشتر باشند، وجود داشته باشند. چگونه می‌توانیم هستی را بر حسب «شدن» بفهمیم، همچون کارکرد دینامیک سامانه‌های گشوده بر حسب تفاوت و نه اینهمانی؟ و از همه مهم‌تر این‌که پیامد [101] فهم جهان به این شیوه، چیست؟ این مسئله چگونه نگرش‌های ما به تغییر اجتماعی را بهبود می‌بخشد؟ فلات ژئولوژی {زمین‌شناسی} اخلاقیات [102] در کنار فلات ترجیع‌بند [103] مستقیم و مبسوط به این مسئله می‌پردازند. اولی بیشتر به چینه‌ی غیرارگانیک، و دومی بیشتر به چینه‌ی آلوپلاستیک مربوط است.
- مردم‌شناختی: سومین شکل این مسئله را می‌توان انسان‌شناختی نامید، اما صرفاً به معنایی ساختارگرایانه (و ضد اومانیستی) و درگیر در امر نمادین: شکل حیات انسانی چگونه چینه‌ی آلوپلاستیک را به شکلی نمادین اشغال می‌کند؛ چگونه خودسازماندهی اجتماعی انسانی از خلال نشانه‌ها برآورده می‌شوند و در این نشانه‌ها بازتاب می‌یابند. (از خلال زبان، پول و تصویر) در اینجا فلات‌هایی که در خصوص اصول موضوعه‌ی زبان‌شناسی [104]، رژیم‌های نشانه‌ها [105]، سطح‌گرایی [106] و آپاراتوس انقیاد [107] اند، به یکدیگر مربوط و

وابسته‌اند.

• اخلاقی : چگونه افراد انسانی به گونه‌ای خودسازماندهی می‌یابند که بخت‌شان را برای چینه‌زدایی‌های مولد و لذت‌بخش با دیگران بیشینه کنند؟ در اینجا واضح‌ترین فلاتی که به این موضوع ارتباط دارد، فلات «چگونه می‌توانید خود را بدنی بدون اندام کنید؟» است. اما «یک یا چند گرگ»، «سه داستان بلند» و فلات «شدن» نیز به مسائل اخلاقی ارجاع دارند.

• سیاسی : چگونه می‌توان صورت حیات انسانی را از نظر خودسازماندهی اجتماعی، به گونه‌ای فهمید که رفتارهای رمه‌ای را به خوبی رفتارهای دسته‌ای، استبدادهای خودکامه‌ی سرکوبگر را به خوبی امپریالیسم اقتصادی توسعه‌یافته، و موانع چینه‌بندی‌های صلب را به خوبی گریزهای چینه‌زدایی، توضیح دهد؟ در کنار فلاتی درباره‌ی کوچ‌گرشناسی [108]، فلات میکروپولیتیک [109] {ریزسیاست} و تکه‌بندی [110] نیز ارجاعی مستقیم به این مسئله دارند، و حتی فلات‌های دیگر نیز هرچند با وضوحی کمتر، به آن می‌پردازند.

فصل بعد چگونگی پرداختن کتاب به این پنج مسئله را می‌آزماید و در این راه از معرفت‌شناسی آغاز می‌کنیم.

Repertoire [1]

medium [2]

music of the spheres [3]

chord chart [4]

jazz [5]

linear [6]

emergent [7]

singularities [8]

Bifurcation points [9]

passive syntheses [10]

experience in the first place [11]

[12] phenomenology

ontology of the past [13]

Pragmatics of the future [14]

omni-present [15]

co-exist [16]

- a-temporal bloc [17]  
realm [18]  
becoming [19]  
suspension [20]  
Contraction : انقباض، تراکم [21]  
momentary [22]  
Subsidiary : تابع، جنبی [23]  
illusory [24]  
primary [25]  
culmination [26]  
Antecedent [27]  
stratification [28]  
{خودبسنده} [29]  
Cosmos [30]  
Contract: کشیدن + هم: con: contrahere: con: هم + trahere: کشیدن: Contract: ریشه از [31]  
basins [32]  
islands [33]  
linear determinacy [34]  
antecedent conditions [35]  
the plane of consistency [36]  
Pragmatics [37]  
become otherwise [38]  
self-organizing [39]  
closed system [40]  
Positive net inputs of energy [41]  
given [42]  
immanently [43]  
form [44]  
law [45]  
the plane of consistency [46]  
richer [47]  
infinite [48]  
indeterminate [49]  
gravitational [50]  
solve [51]

- immanent [52]  
emergent [53]  
differentiation [54]  
consolidation [55]  
development [56]  
abstract [57]  
Enunciation [58]  
Practices [59]  
discourses [60]  
sector [61]  
mega-strata [62]  
inorganic [63]  
organic [64]  
alloplastic [65]  
survival [66]  
self-expanding [67]  
niches [68]  
biosphere [69]  
intra-Species Social Organization [70]  
morpho-genetic [71]  
herds [72]  
packs [73]  
flocks [74]  
national anthems [75]  
schools [76]  
mixture [77]  
ontogenetically [78]  
conceptual personae [79]  
[80] سازمان اجتماعی درون گونه‌ای Intra-Species Social Organization  
sedentary [81]  
nomadic [82]  
sedentary State-form [83]  
nomadic war-machine [84]  
Symbolic order of representation [85]  
mega-stratum [86]

- savage [87]  
axiomatization [88]  
typological [89]  
synthetic [90]  
analytic [91]  
components [92]  
apparatus of capture [93]  
vector [94]  
stratification [95]  
de-stratification [96]  
immanence [97]  
Nomadology [98]  
axiomatics [99]  
problematics. [100]  
payoff [101]  
Geology of Morals [102]  
Refrain [103]  
Postulates of Linguistics [104]  
Regimes of Signs [105]  
Faciality [106]  
Apparatus of Capture [107]  
Nomadology [108]  
Micropolitics [109]  
Segmentarity [110]