

ژیل دلوز

# جهان اسپینوزا

درس‌گفتارهای ژیل دلوز

درباره اسپینوزا

۱۹۷۸-۱۹۸۱

ترجمه حامد موحدی



سرشناسه: دلوز، ژیل، ۱۹۲۵ - ۱۹۹۵ م. Deleuze, Gilles • عنوان و نام پدیدآور: جهان اسپینوزا: درس گفتارهای ژیل دلوز درباره اسپینوزا (۱۹۷۸-۱۹۸۱)، ترجمه حامد موحدی، ویراستار: عادل مشایخی • مشخصات نشر: تهران، نشرنی، ۱۴۰۰ • نوبت چاپ: چاپ اول، ۱۴۰۱ • مشخصات ظاهری: ۲۷۰ ص • شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۶-۰۲۲۴-۲  
 • وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا • یادداشت: کتاب حاضر ترجمه‌ای با عنوان "Les Cours de Gilles Deleuze Spinoza 1981/1978" از سایت [www.webdeleuze.com](http://www.webdeleuze.com) • عنوان دیگر: درس گفتارهای ژیل دلوز درباره اسپینوزا (۱۹۷۸-۱۹۸۱) • موضوع: اسپینوزا، بندیکتوس دو، ۱۶۳۲-۱۶۴۷ م. - نقد و تفسیر - Criti- Spinoza, Benedictus de - Ontology of Philosophy (فلسفه شناخت (فلسفه) Knowledge, Theory of - هستی‌شناسی Ontology • شناسه افزوده: موحدی، حامد، ۱۳۵۹ - ... مترجم • رده‌بندی کنگره: B۳۹۹۸ • رده‌بندی دیویی: ۱۹۹/۴۹۲ • شماره کتابشناسی ملی: ۸۷۹۹۲۹۹

قیمت: ۹۸۰۰۰ تومان



نشرنی

جهان اسپینوزا

درس گفتارهای ژیل دلوز درباره اسپینوزا

ژیل دلوز

ترجمه حامد موحدی

ویراستار: عادل مشایخی

صفحه‌آرا: اسفرقلی‌زاده

چاپ اول: تهران، ۱۴۰۱، ۲۰۰ نسخه

لینوگرافی: باختر • چاپ و صحافی: نوزاد

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۶-۰۲۲۴-۲

نشانی: تهران، خیابان دکتر فاطمی، خیابان رهی معیری، تقاطع خیابان فکوری، شماره ۲۰

کد پستی: ۱۴۱۳۷۱۳۷۱، تلفن دفتر نشر: ۸۸۰۲۱۲۱۴، تلفن واحد فروش: ۸۸۰۲۶۵۸-۹، شماره: ۸۹۷۸۲۲۶۴

[www.nashreney.com](http://www.nashreney.com) • email: [info@nashreney.com](mailto:info@nashreney.com) • [@nashreney](https://www.instagram.com/nashreney)

© تمامی حقوق این اثر برای نشرنی محفوظ است. هرگونه استفاده تجاری از این اثر یا تکثیر آن، کلاً و جزئاً، به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی) بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع است.

## فهرست مطالب

۱۱	پیش‌گفتار مترجم
۲۹	حال‌مایه و ایده؛ ۱۹۷۸/۰۱/۲۴
۳۰	ایده: وجه بازنمایانه تفکر
۳۱	حال‌مایه: وجه نابازنمایانه تفکر
۳۲	واقعیت ایزکتیو - واقعیت صوری
۳۴	حال‌مایه: دگرگونی پیوسته نیروی وجود داشتن یا نبودن عمل کردن
۳۹	سه نوع ایده: حال، مفهوم، ذات
۳۹	حال: وجهی از تفکر ناقص (خیرتام) که حالی از بدن را بازنمایی می‌کند
۵۲	مفهوم: وجهی از تفکر نام مستفی و فهم ذات
۶۱	ذات: دسترسی به جهان شدن‌های محض
۶۵	فلسفه و الهیات؛ ۱۹۸۰/۱۱/۲۵
۶۵	خدا در فلسفه
۶۸	لایپ‌نیتز
۶۹	سلسله‌مراتب
۷۰	ادلاطون
۷۰	فلو‌طین

- ۷۲ ..... علیت
- ۷۲ ..... جوهر، صفت‌ها، حالت‌ها
- ۷۳ ..... رهایی علت درون‌ماندگار
- ۷۵ ..... اخلاق
- ۷۸ ..... توان و حق طبیعی کلاسیک؛ ۱۹۸۰/۱۲/۹
- ۷۹ ..... مسائل اصطلاح‌شناسی؛ در باب ابداع واژه‌ها
- ۸۰ ..... توان یا Possesit
- ۸۳ ..... حق طبیعی کلاسیک
- ۸۶ ..... حق طبیعی نزد هابز
- ۹۲ ..... قطب‌بندی کیفی وجه‌های وجود
- ۹۹ ..... کوناتوس، انسان معقول و انسان نامعقول؛ ۱۹۸۰/۱۲/۱۲
- ۹۹ ..... انسان معقول و انسان نامعقول
- ۱۰۲ ..... حق طبیعی
- ۱۰۳ ..... دریافت سیاسی اسپینوزا
- ۱۱۰ ..... مسئله شر از منظر اخلاق
- ۱۱۳ ..... هستی‌شناسی و اخلاق؛ ۱۹۸۰/۱۲/۲۱
- ۱۱۳ ..... اخلاق و اخلاقیات
- ۱۱۴ ..... اخلاقیات به‌مثابه تحقق ذات
- ۱۱۶ ..... اخلاق به‌مثابه وجود امری بالقوه
- ۱۲۳ ..... نام‌نگاری با بلینبرگ؛ ۱۹۸۱/۱/۱۳
- ۱۲۳ ..... از منظر طبیعت فقط نسبت‌هایی که با یکدیگر ترکیب می‌شوند وجود دارند
- ۱۲۴ ..... از منظر جزئی نسبت‌ها ترکیب و تجزیه می‌شوند
- ۱۲۷ ..... اعمالی که افعال آن‌ها را بیکه کرده باشد می‌تواند توسط عقل تحقق یابند
- ۱۲۸ ..... کش‌های خوب و بد
- ۱۳۱ ..... ایده‌نشانه وجود ندارد
- ۱۳۱ ..... «هر چه ممکن است ضروری است»

- ۱۳۲..... قانون ترکیبی از نسبت هاست
- ۱۳۳..... خدا با بیان اقدام می‌کند نه با نشانه‌ها
- ۱۳۷..... ابدیت، آنیت، دیرتند؛ ۱۹۸۱/۰۱/۲۰
- ۱۳۷..... بلینبرگ
- ۱۳۷..... ترکیب و تجزیه نسبت‌ها
- ۱۴۱..... اثبِت ناب ذات
- ۱۴۴..... عرصه تعلقات ذات
- ۱۴۵..... حال یک حال‌مایه را در لُغاف دارد
- ۱۴۵..... دیرتند نوعی گذار است، یک انتقالِ زیسته
- ۱۴۸..... حال‌مایه، افزایش و کاهش توان
- ۱۴۹..... هر حالی آنی است
- ۱۵۱..... حال‌مایه‌ها شادی یا غمند
- ۱۶۱..... ذات ابدی، درجه توان
- ۱۶۲..... نامه به میر درباب بی‌نهایت
- ۱۶۴..... چگونه عاقل شویم؟
- ۱۶۷..... به چه توانایم؟
- ۱۷۱..... نسبت، توان و وجه فرد؛ ۱۹۸۱/۰۲/۱۷
- ۱۷۱..... ابعاد فرد
- ۱۷۲..... فرد نسبت است
- ۱۷۸..... فرد توان است
- ۱۷۸..... دریافت یونانی: حدس‌گرا نما
- ۱۸۱..... برداشت رواقی: کشش کلان
- ۱۸۳..... بدن، کشش، نور؛ مثال‌ها
- ۱۸۳..... «دانه آفتاب گردان»
- ۱۸۴..... جنگل
- ۱۸۵..... نور
- ۱۸۷..... هنر بی‌زانی

- ۱۸۹ ..... نامتاهي بالفعل- ابدیت؛ ۱۹۸۱/۳/۱۰
- ۱۸۹ ..... مواجهه با تفسیر گرو
- ۱۸۹ ..... منطقی نسبت‌ها
- ۱۹۰ ..... فرد از بی‌نهایت اجزای ممتد یا امتدادی تشکیل شده است
- ۱۹۰ ..... نامتاهي بالفعل مشکل از مؤلفه‌هایی نهایی است
- ۱۹۱ ..... کمیت‌های محوشونده ...
- ۱۹۲ ..... که درونیت ندارند
- ۱۹۲ ..... که تحت نسبتی خاص به او تعلق دارد ...
- ۱۹۵ ..... آونگ‌های ساده و مرکب
- ۱۹۸ ..... سه منخ نسبت
- ۲۰۰ ..... نسبت دیفرانسیل
- ۲۰۱ ..... نسبت‌های حرکت و سکون
- ۲۰۳ ..... که توان این مجموعه نامتاهي را تعریف می‌کند
- ۲۰۴ ..... نسبت‌های دیفرانسیلی که سرشت‌نمای من هستند
- ۲۰۶ ..... این نسبت‌ها ذات تکین را بیان می‌کنند
- ۲۰۶ ..... ذات و وجود
- ۲۰۶ ..... وجود
- ۲۰۷ ..... مرگ
- ۲۰۹ ..... ذات ابدی و وجود فانی
- ۲۱۰ ..... دیوار سفید
- ۲۱۱ ..... امتداد
- ۲۱۴ ..... درجه‌ها به مثابه تمایز درونی
- ۲۱۵ ..... کیفیت‌های امتدادی، کمیت‌های امتدادی و اشتدادی
- ۲۱۵ ..... دلتا اسکوتوس و نظریه کیفیت‌های اشتدادی
- ۲۱۹ ..... نامیرایی و ابدیت؛ ۱۹۸۱/۰۳/۱۷
- ۲۲۰ ..... ابعاد فردیت و انواع شناخت
- ۲۲۰ ..... سه بُعد فردیت
- ۲۲۱ ..... سه نوع شناخت

- ۲۲۱..... نوع اول: ایده‌های ناقص
- ۲۲۴..... نوع دوم: شناخت نسبت‌ها
- ۲۲۷..... نوع سوم: شناخت ذات‌ها
- ۲۲۸..... ذات و وجود
- ۲۲۸..... آیا ذات‌ها می‌توانند خود را تابود کنند؟
- ۲۳۰..... وجود چیست؟
- ۲۳۲..... ابدیت ذات و نسبت‌ها
- ۲۳۴..... «ابدی بودن را تجربه می‌کنم»
- ۲۳۵..... ... مسئله‌ای مربوط به تناسب‌ها
- ۲۳۹..... وجود به مثابه آزمون
- ۲۴۱..... آنچه اهمیت دارد به منزله شاخص تناسب؟
- ۲۴۲..... موارد مرگ‌های زود هنگام
- ۲۴۴..... سؤال‌ها - واکنش‌ها
- ۲۴۴..... درباره اجتماع ذات‌ها
- ۲۴۶..... درباره خودکشی
- ۲۴۶..... درباره دیرند زندگی
- ۲۴۸..... درباره درونیت در جهای از توان
- ۲۵۲..... جهان نشانه‌های چندمعنا
- ۲۵۴..... درباره سودمندی شناخت نوع سوم
- ۲۵۷..... حال‌های ذات؛ ۱۹۸۱/۳/۲۴
- ۲۶۰..... دو تعریف بدن: سینتیک و دینامیک
- ۲۶۲..... «چیزی جز هستی در کار نیست»
- ۲۶۳..... حال‌های متفاوت ذات
- ۲۶۳..... ذات می‌تواند از بیرون اثر پذیرد
- ۲۶۴..... ذات از آن حیث که مورد را در یک نسبت بیان می‌کند می‌تواند اثر پذیرد
- ۲۶۵..... ذات می‌تواند روی خود اثر بگذارد
- ۲۶۷..... مثال خورشید
- ۲۶۷..... طبق شناخت نوع اول
- ۲۶۸..... طبق شناخت نوع دوم
- ۲۶۹..... طبق شناخت نوع سوم

## پیش‌گفتار مترجم

### اندیشیدن با اسپینوزا و دلوز در اثنای فاجعه

«شعر سرودن پس از آشوب‌س بربریت است».<sup>۱</sup> این طعنه آدورنو هنوز گویان ما را رها نکرده است.<sup>۲</sup> پس از آشوب‌س تمامی ابعاد زندگی ما یادآور بربریت است. هر شعری که پس از آشوب‌س سروده می‌شود نشانه‌ای است تلویحی از این واقعیت که پس از چنین فاجعه‌تکان‌دهنده‌ای زندگی هنوز می‌تواند ادامه داشته باشد. به نظر آدورنو، روی‌دادن چنین فاجعه‌ای با وجود تمامی سنت‌های فلسفی، هنری و علوم روشنگری، نشان‌گر این بود که فرهنگ و اندیشه بشری نتوانست از رخ‌دادن آشوب‌س جلوگیری کند (و حتی در برخی موارد با آن همراه شد). حال، پرسش‌ها که مطرح می‌شود این است که آیا پس از آشوب‌س، و همچنین پس از فاجعه‌های معاصر، می‌توان همچنان دست به دامان اندیشه و هنر شد؟ این پرسش معاصر و کنونی ماست: در اثنای فاجعه اندیشه به چه کار می‌آید؟ البته آدورنو با این حکم قصد نداشت اندیشه و هنر را ساکت کند، بلکه اتفاقاً بر آن بود که آن‌ها را بیش از پیش به حرف بیاورد. از دید وی، پس از این لکه‌نازدودنی، اندیشه و فرهنگ بشری در برابر این فاجعه مسئول و پاسخگوست. عقل باید خود را در محضر این دادگاه احساس کند و مدام به این پرسش‌ها پاسخ دهد که چه‌طور

1. Adorno, Theodor W. 1983. "Cultural Criticism and Society." In *Prisms*, 17-34. Cambridge, MA: MIT Press. p. 34.

۲. جهان اسپینوزا کتابی درباره دلوز و اسپینوزاست و آغاز کردن آن با این نقل قول از آدورنو تنها به این منظور است که از بطن فاجعه شروع کنیم، از بحران این جا و اکنون، از ارتباط اندیشه و سیاست و این دغدغه که در بحر و فاجعه‌ها یک کتاب فلسفی دیگر به چه کار می‌آید.



اسطوره عقل در عصر روشنگری به جای اتویایی که وعده‌اش را داده بود، تاریخ را به قعر بربریت هدایت کرد؛ و چه‌طور می‌توان رخ دادن دوباره فاجعه را ناممکن کرد. آشوبش نشان داد که فرهنگ و تمدن بشری هنوز نشانه‌های بربریت را از دامان خود پاک نکرده است. پس از همین رو، اندیشه را باید مدام معاینه کرد، بیماری‌اش را تشخیص داد و به مداوایش پرداخت؛ فیلسوف همچون پزشک اندیشه آدورنو در روند این تشخیص عقل را نقد کرد و نشان داد که عقل همواره استعداد و تمایلی به تمامیت‌خواهی دارد. عقل مستعد خودکامگی است، چرا که همواره به نامیدن، قضاوت‌کردن و مفهوم‌پردازی اشتغال دارد و در این فرایند، مفهوم‌ها عدم این‌همانی، تباین و ناهم‌گونی ابژه‌ها را نادیده می‌گیرند. برای نمونه پیژنی همچون «جامعه» را که فرایند یا دینامیسمی چندوجهی و همواره در حال تغییر است، ذیل مفهومی به‌ظاهر منسجم و یکپارچه می‌گنجاند. به بیان دیگر، فرایند اطلاق مفاهیم همواره با خشونت ناگزیر همراه است، فرایندی که به‌واسطه انتزاع و تقلیل نحوی از خشونت را نسبت به ابژه روا می‌دارد. حال، به نظر آدورنو، اندیشه‌ای که از این معضل بنیادین معرفت‌شناسانه آگاه نباشد، لاجرم جزمی شده و در معرض تمامیت‌خواه شدن قرار خواهد داشت.<sup>۱</sup> در واقع، یکی از ابعاد پروژه وی در دیالکتیک منفی اندیشیدن به امکان مقاومت در برابر این معضل معرفت‌شناسانه بود، و اذعان دائمی عقل به ناپسندگی‌اش در به‌چنگ آوردن عنصر ناین‌همان در امر جزئی. دلوز هم با انگیزه‌هایی مشابه و البته در مسیری یکسره متفاوت با آدورنو کوشید، بر خلاف فلسفه سنتی، به جای امر «کلی» به امر «تکین» (و نه جزئی) و به جای «این‌همانی» به «تفاوت» اولویت هستی‌شناختی دهد. بی‌آن‌که بخواهم تفاوت‌های آدورنو و دلوز را نادیده بگیریم، می‌توان نقد آدورنو به «مفهوم» یا امر کلی را هم‌راستا دانست با نقد دلوز به این‌همانی و تلاشش برای آزادکردن «تفاوت» از بنیاد این‌همانی.

اما پرسش ما هنوز پابرجاست: در قلب فاجعه جایگاه اندیشه کجاست؟ یا اصلاً اندیشه‌ای که در سر نیست چه دخلی به فاجعه که در خیابان رخ می‌دهد دارد؟ ساختارهای سیاسی-اجتماعی همواره کوشیده‌اند به ما بیاموزانند که تحقق برخی امور

اساساً ناممکن است؛ ناممکن بودن تحقق آزادی و عدالت جهان‌شمول، ریشه‌کن شدن فقر، تغییری رادیکال به‌واسطهٔ یک انقلاب و قس‌علی‌هذا. این ساختارها از این امور ایده‌آل‌هایی نظری ساخته‌اند که تحقق عملی‌شان در جوامع ناممکن می‌نماید و بدین ترتیب، شکافی عمیق را میان حوزهٔ نظر و عرصهٔ عمل رواج داده‌اند. در این چارچوب، شاید بتوان به این مسائل به‌طور نظری و انتزاعی اندیشید، اما تلاش برای تحقق آن‌ها تقلایی بی‌حاصل و ساده‌لوحانه به نظر می‌رسد. به بیان دیگر، بجای این امور ناممکن در سر انسان‌ها تعریف شده و نه در خیابان. در واکنش به این واقعیت، بخش عمده‌ای از فلسفهٔ معاصر — از مارکس گرفته تا مکتب فرانکفورت، فوکو و دلوز — مأموریتش را باریک‌تر کردن شکاف مزبور و به خیابان کشاندن مفاهیم تعریف کرده است. البته ناگفته پیداست که این مأموریت مستلزم برداشت دیگری از رابطهٔ مفهوم و واقعیت است.

در نگاه دلوز، مفاهیم بازتاب واقعیت نیستند، بلکه مقوم واقعیت‌اند. مفهوم باز نمودی از واقعیت نیست، بلکه در تقویم واقعیت مشارکت می‌ورزد. در این چارچوب، وقتی مفاهیم تغییر می‌کنند، جهان هم از آن حیث که پدیدار می‌شود دگرگون می‌شود. مفاهیم آینهٔ واقعیت نیستند، بلکه قادرند آن را دست‌کاری کنند. بدین ترتیب، فلسفه که نزد دلوز به‌عنوان فعالیت «آفرینش مفاهیم» تعریف می‌شود، در واقع با آفرینش واقعیت گره می‌خورد، با دخالت در واقعیت،<sup>۱</sup> و نه بازتاب و بازنمایی آن. این بازتعریف فلسفه در ضمن واکنشی است به تز یازدهم مارکس. با چنین تعریفی از فلسفه، اندیشیدن در برابر فعالیت تغییر جهان قرار نمی‌گیرد، بلکه خود بدل به یکی از دقیقه‌های این تغییر می‌شود. تغییر واقعی در گرو به‌هم‌ریختن واقعیت است و مفاهیم که مقوم واقعیت‌اند قادر به مشارکت در چنین تغییری‌اند. بدین ترتیب، پاسخی ابتدایی برای پرسشی که طرح کردیم مهیا می‌شود: در آشنای فاجعه که همگان دنبال راه‌حل‌های عملی و مؤثر می‌گردند، اندیشیدن می‌تواند فعالیتی عملی باشد، چرا که اندیشهٔ فلسفی (یا آفرینش مفاهیم) به تقویم واقعیت اشتغال می‌ورزد و قادر است واقعیتی نو خلق کند. در واقع،

۱. رجوع کنید به درس‌گفتارهای عادل مشایخی: «هذیان‌های منطقی: لاپس‌بیتز از دیدگاه دلوز» (مؤسسه پرسش، آذر ۱۳۹۳).

اگر با ژستی کانتی بپذیریم که مفاهیم کارکردی استعلایی دارند و مقوم واقعیتند، طبیعتاً می‌توان انتظار داشت که تغییر این مفاهیم منجر به تغییر واقعیت شود.<sup>۱</sup> البته همین گزاره نشان می‌دهد که دلوز به چه نحوی از کانت فاصله می‌گیرد، چرا که به نظر کانت نیست مفاهیم محض فاهمه، به‌منزله شیوه‌های سنتز، ثابت و غیرقابل‌تغییر است. در حالی که نزد دلوز (و همچنین فوکو) مفاهیم استعلایی اموری تاریخی‌اند که در شکل‌گیری‌های اجتماعی نقشی کلیدی ایفا می‌کنند. در ضمن، مفاهیم استعلایی در چارچوب فکری دلوز کنش‌های یک سوژه استعلایی نیستند، بلکه به میدانی استعلایی تعلق دارند که خود مقوم سوژه و ایزه است. مختصات این میدان استعلایی که جای «سوژه»، «جهان» و «خدا»<sup>۲</sup> را در سنت متافیزیک غربی می‌گیرد، توان نظری و انتقادی پروژه فکری دلوز را آشکار می‌کند. در واقع، امکان دست‌کاری واقعیت و تقویم سوژه‌جهانی دیگر را تنها در پرتو این میدان استعلایی می‌توان درک کرد. در این تصویر از میدان استعلایی که مشتمل بر تکنیکی‌های پیش‌فردی است و نه شروط فراتاریخی تجربه، می‌توان به تقویم سوژه-جهان‌هایی دیگر به‌مثابه ساحت دیگری از تجربه اندیشید؛ به مداخله مفهوم در واقعیت و امکان ظهور امر نو.

کانت در بخش دیالکتیک استعلایی از نقد عقل محض، که در واقع شامل نقد او به امکان شناخت پیشینی متافیزیک است، سه عنصر اساسی متافیزیک، یعنی سوژه و جهان و خدا را مفاهیم یا ایده‌های عقل محض می‌خواند. این ایده‌های عقل محض، در کارکرد مثبت خود، همچون قطعه‌ای کانونی شناخت را متمرکز کرده و بالاترین نظام‌مندی‌اش را تضمین می‌کنند. اما در تفاوت و تکرار، دلوز این افق استعلایی کانتی را زیر و رو می‌کند. او مفهوم «سوژه» را که قرار بود متضمن وحدت تمامی دگرگونی‌های «من» باشد با «من ترک‌شورده»<sup>۳</sup> جایگزین می‌کند؛ «من» ای که از ابتدا با شکافی بنیادین تعریف می‌شود، ایده کانتی «جهان» جایش را به «کاتوسموس»<sup>۴</sup> می‌دهد، یک

۱. رجوع کنید به درس‌گفتارهای عادل مشایخی «هذیان‌های منطقی: لایب‌نیتر از دیدگاه دلوز» (مؤسسه پرسش، آذر ۱۳۹۳).

2. Deleuze, Gilles. 1994. *Difference and Repetition*. Translated by Paul Patton. New York: Columbia University Press. p. 57, 91.

3. fractured I

4. chaosmos

آشوب-کیهان، که تصدیق سلسله‌های واگراست. و در نهایت، ایده «خدا» جایش را به یک «بس‌گانگی مجازی پیشافردي»<sup>۱</sup> می‌دهد. بدین‌ترتیب، پروژه فلسفی دلوز نه با این‌همانی خدا، سوژه و جهان بلکه با یک میدان استعلایی از تفاوت‌ها و تکینگی‌ها، که شرط تقویم سوژه و جهان است، آغاز می‌شود. میدان استعلایی، بر خلاف ایده‌های استعلایی کانت که فعلیت یکپارچگی و وحدت‌یافتگی‌اند، عرصه شکاف و آشوب و بس‌گانگی است. درواقع، وقتی پای دلوز در میان است شیوه‌های متنوع و تاریخی سوژه شدن<sup>۲</sup> و فردیت‌یابی<sup>۳</sup> جای سوژه استعلایی جهان‌شمول و غیرتاریخی مورد نظر کانت را می‌گیرد. از سوی دیگر، نحوه‌های گوناگون ابر-شدن<sup>۴</sup> جایگزین ابر-به‌طور کلی کانت می‌شود.<sup>۵</sup>

حال، با این مقدمات می‌توانیم ادعا کنیم که با مفاهیم اسپینوزا هم جهانی تقویم می‌یابد. اما جهان اسپینوزا چگونه جهانی است و کدام آرایش سیاسی-اجتماعی را افقا می‌کند؟ مفاهیم اسپینوزا چه‌طور واقعیت را دست‌کاری می‌کنند؟ همان‌طور که بیان شد، دلوز بر خلاف فلسفه سنتی که در صدد به‌چنگ‌آوردن امر «کلی» است، به امر «تکین» اولویت هستی‌شناختی می‌دهد. او سابقه این مفهوم را در فیلسوفانی چون اسپینوزا و لایبنیتز پی می‌گیرد. به روایت دلوز، اسپینوزا منظره متفاوتی در تاریخ فلسفه ترسیم می‌کند و به‌جای ذات‌های کلی از تعین‌های تکین حرف می‌زند. جهان اسپینوزا جهانی است که در آن خبری از مفهوم «ذات انسان» به‌مثابه یک امر کلی (مثلاً حیوان ناطق) نیست. درواقع، می‌توان از ذات این انسان یا آن انسان حرف زد، اما نه از ذات انسان به‌طور کلی. از دید اسپینوزا، ذات‌های کلی مانند ذات انسان ایده‌هایی آشفته هستند. بنابراین، تنها از ذات‌های تکین می‌توان سخن گفت و بدین‌ترتیب معنای سنتی ذات نیز دگرگون می‌شود. (ص ۱۱۶) در تاریخ فلسفه ذات به چستی چیزها اشاره دارد، آنچه چیزی را آنی می‌کند که هست. افلاطون برای پاسخ به پرسش چستی

1. pre-individual virtual multiplicity

2. subjectivation

3. individuation

4. objectivation

5. Smith, Daniel. 2012. "Pre- and post-Kantianism." In *Essays on Deleuze*. Edinburgh: Edinburgh University Press, p. 82.Deleuze, Gilles. 1990. *Logic of Sense*. Translated by Mark Lester. New York: Columbia University Press, p. 175-8.

quid به لاتین یا ta به یونانی) چیزها به eidos یا ایده متصل می‌شود. از دید افلاطون، این ایده است که ذات (ousia, essentia) چیزها را تعیین می‌کند. در حالی که نزد ارسطو تعریف ذات با جوهر (substantia) گره می‌خورد. به‌رغم تفاوت‌های مفهوم ذات در افلاطون و ارسطو آنچه در هر دو مشترک است کلیت، ثبات و قوام ذات است که در افراد تکین تحلیل نمی‌رود. اما اسپینوزا این تصویر از ذات را دگرگون می‌کند. او ذات چیزها را در «توان» آن‌ها خلاصه می‌کند. از دید اسپینوزا، آنچه چیزها «می‌توانند» ذات یا چیستی‌شان را رقم می‌زند؛ چیستی‌ای که تکین است. در نتیجه، ماهیت چیزها را نه با ذات که متضمن کلیت و قوام است، بلکه با «توان» باید توضیح داد. توانی که همواره با تکینگی افراد همراه است. حال پرسش این است که تعریف چیزها بر اساس توان به‌جای ذات‌های کلی چه تبعاتی دارد؟ پیامدهای اخلاقی-سیاسی این منظره مفهومی جدید چیست؟

وقتی ساحت تجربه ما جهانی است که اعضایش با ذات‌های کلی تعریف می‌شوند (یعنی جهانی پیش‌اسپینوزایی)، لاجرم یک «غایت» فردی-جمعی شکل می‌گیرد؛ آن غایت چیزی نیست جز تحقق این ذات‌ها. ذات انسان از آن حیث که ذات است، لزوماً تحقق‌یافته نیست و لذا همواره مستلزم غایت تحقق یافتن است. این همان جهان اخلاقیات<sup>۱</sup> است؛ جهانی که ما را به ملاقات دوباره با ذات‌مان دعوت می‌کند، چرا که این ذات امری تحقق‌نیافته و بالقوه است که باید توسط اخلاقیات فعلیت یابد؛ اخلاقیات به منزله طریقی که ما را به سوی تحقق ذات‌های‌مان هدایت می‌کند. اما اسپینوزا منتقد اخلاقیات است، چون وقتی آرایش اجتماعی بر مبنای اخلاقیات شکل می‌گیرد به مرجعی به نام «حکیم» نیاز پیدا می‌کنیم، مرجعی که ظاهراً می‌داند این ذات چیست. اوست که، به‌واسطه معرفت‌اش به ذات، تعیین می‌کند جامعه مناسب برای تحقق ذات کدام است. پس جهانی که از ذات‌های کلی برساخته شده، ما را به پذیرش صلاحیت یک مرجع برتر هدایت می‌کند: کلیسا، شهریار، حکیم و قس‌علی‌هذا. این مرجع برتر به معرفت ذات‌ها مسلح است. دلوز می‌گوید، «گونه‌ای دانش ذات‌ها وجود دارد. بنابراین، انسانی که ذات‌ها را می‌شناسد در عین حال صلاحیت آن را دارد که به ما بگوید در زندگی چه سلوکی داشته باشیم.» (ص ۸۶)