



**Metaphysics**

E-ISSN: 2476-3276

Vol. 14, Issue 1, No. 33, Spring and Summe 2022

(Research Paper)

## **Explanation of the Political Subject in the Thought of Gille Deleuze as the Aggressive subject**

**Davood Moazami**

Department of Philosophy, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

davoodmoazami111@gmail.com

**Ahmadali Heydari\***

Associate Professor of Philosophy in Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

aaheydari@atu.ac.ir

### **Abstract**

Nietzsche understands the death of man as the condition of the birth of Overman, death of man or its synonyms, the active destruction, or man who wants to destruct himself. Death of man as the condition of the Overman. The concern of this article is the presentation of this Nietzschean concern with the political expression in order to explanation of the political subject in the thought of Gilles Deleuze, based on the book titled Nietzsche and Philosophy. First, the concept of the death of man, active destruction, would be interpreted as a political concept. This would be one aspect of the intended subject, its negation side. Another aspect, its affirmation, would resort to the Nietzschean concept of the midday or transmutation, which clarifies the complicated relation between negation and affirmation. In this way, we will get the concept of affirmation as the foundation of this thought, but affirmation which is armed with negation. This is the fundamental feature of the intended subject which is named aggressive. The type of subject that is alternative for the dominant understanding of the revolutionary subject, the subject of resentment, the kind of negation that doesn't know affirmation. But more than it, the aggressive subject is against the current subject, an affirmation that doesn't know negation.

**Keywords:** Deleuze, Nietzsche. affirmation, negation, aggression, negation without affirmation, affirmation without negation

---

\* Corresponding Author

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



: [HTTPS://DOI.ORG/10.22108/MPH.2022.127360.1286](https://doi.org/10.22108/MPH.2022.127360.1286)



: [20.1001.1.20088086.1401.14.33.3.8](https://ris.org/20.1001.1.20088086.1401.14.33.3.8)





متافیزیک

سال چهاردهم شماره اول (پیاپی ۳۳)، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص ۲۱ - ۳۶

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۴/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۱۶

(مقاله پژوهشی)

## تبیین سوژه سیاسی در اندیشه ژیل دلوز به منزله سوژه ستیزه‌جو

داود معظمی گودرزی: گروه فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبان های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

davoodmoazami111@gmail.com

احمدعلی حیدری\*: دانشیار فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

aaheydari@atu.ac.ir

### چکیده

نیچه شرط تحقق فرانسون را مرگ انسان می‌داند و از آن با تعبیری نظیر ویرانگری کنشگرانه خود یا انسانی که می‌خواهد خود را نابود و ویران کند صحبت می‌کند. مرگ انسان به منزله شرط آفرینش فرانسون مدنظر است. مسئله این مقاله ارائه این مسئله نیچه‌ای با بیانی سیاسی است؛ با هدف تبیین سوژه سیاسی در اندیشه ژیل دلوز. محوریت بحث نیز با کتاب *نیچه و فلسفه* است. در ابتدا از مفهوم مرگ انسان یا به تعبیر دیگر، از مفهوم ویرانگری کنشگرانه خود، قرائتی سیاسی ارائه خواهد شد؛ در نتیجه این قرائت، بعد سلبی سوژه سیاسی قابل درک می‌شود. در ادامه، برای درک بعد ایجابی به مفهوم نیچه‌ای ساعت نیمروز یا استحاله رجوع خواهد شد و در اینجا نه تنها بعد ایجابی که رابطه این بعد با بعد سلبی نیز آشکار می‌شود. یعنی سوژه موردنظر در تمامیتش تبیین می‌شود. در این مسیر، به آری‌گویی به عنوان بنیان این اندیشه می‌رسیم؛ اما آری‌گویی مسلح به نه‌گویی. این ویژگی کلیدی سوژه سیاسی موردنظر است؛ سوژه آری‌گویی که نه‌گویی می‌داند، یعنی سوژه ستیزه‌جو. پس از تبیین تکوین این سوژه به منظور برجسته‌کردن ویژگی منحصر به فرد و درخور توجهش در برابر دو سنخ سوژه قرار داده خواهد شد. از سویی، در برابر سوژه انقلابی مرسوم قرار می‌گیرد که سوژه نه‌گویی است که آری‌گویی نمی‌داند. از دیگر سو، در برابر سوژه محافظه‌کار قرار می‌گیرد؛ سوژه آری‌گویی که نه‌گویی نمی‌داند.

**واژگان کلیدی:** دلوز، نیچه، آری‌گویی، نه‌گویی، ستیزه‌جویی، نه‌گویی ناتوان از آری‌گویی، آری‌گویی عاری از نه‌گویی

\* نویسنده مسئول



This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



[10.22108/MPH.2022.127360.1286](https://doi.org/10.22108/MPH.2022.127360.1286)



[20.1001.1.20088086.1401.14.33.3.8](https://doi.org/10.20088086.1401.14.33.3.8)

## مقدمه

یکی از محورهای اصلی فلسفه دلوز مسئله مرگ انسان است. دلوز این مسئله را به شیوه‌های مختلف پی می‌گیرد و طرح می‌کند. برای نمونه، در پی نوشت کتاب فوکو این مسئله را مطرح می‌کند و این را مسئله فوکو نیز می‌داند و همچنین به شباهت این پروژه فوکو با آنچه اشاره می‌کند. دلوز می‌گوید برخلاف درک مرسوم، هدف طرح آنچه مرگ خدا نیست؛ چون خدا خیلی پیش‌تر از اینها مرده است. هدف آنچه مرگ انسان است. «وقتی آنچه را اندیشمند مرگ خدا می‌خوانیم، او را تحریف می‌کنیم. فوئرباخ آخرین اندیشمند مرگ خدا است...؛ اما آنچه برای او [نیچه] جالب است، مرگ انسان است» (دلوز، ۱۳۸۶: ۱۹۳) و در ادامه می‌افزاید که «دلیلی برای گریستن در مورد مرگ انسان وجود ندارد» (همان: ۱۹۴-۱۹۳)؛ بلکه باید به‌تمامه به‌استقبال این رویداد رفت. تعبیر آشنا تر برای این مسئله، بحث نقد سوژکتیویسم یا مرگ سوژه است. بحث مرگ انسان را می‌توان یکی از سنخ‌های این بحث آشنا تر دانست؛ هرچند تعبیر حاضر سویه‌ها و پیامدهای خاص و منحصر به خود را در پی می‌آورد. در آثار نیچه و همچنین در کتاب نیچه و فلسفه دلوز، مفهوم مرگ انسان تعبیری مشخص‌تر نیز می‌یابد؛ تعبیری نظیر «ویرانگری کنشگرانه»<sup>۱</sup> خود، انسانی که می‌خواهد خود را ویران و نابود کند، امری که پیش‌شرط تولد فراانسان یا به بیان دیگر، پیش‌شرط تولد سوژه سیاسی دلوزی است. مفهوم ویرانگری کنشگرانه واسطه مفهومی مهمی است؛ چون امکان زیادی برای ارائه درکی انضمامی از مفهوم مرگ انسان و انتقال آن

به طرازی سیاسی فراهم می‌کند. با تبیین این مفهوم یک بعد از سوژه سیاسی دلوزی تبیین می‌شود؛ یعنی بعد سلبی و نه گو و با افزوده شدن بعد دیگر یعنی آری‌گویی و آشکار شدن رابطه نه‌گویی و آری‌گویی توانسته‌ایم سوژه سیاسی دلوز را تبیین کنیم؛ سوژه آری‌گویی که نه‌گویی می‌داند؛ سوژه ستیزه‌جو<sup>۲</sup>. نسبت مندی خاص آری‌گویی و نه‌گویی در این سوژه برساننده ویژگی منحصر به فرد این سوژه است. سبقت نیچه‌ای این مفهوم، یعنی مفهوم ستیزه‌جویی، آشکار است؛ هرچند در اینجا تطابق در میان نیست. تبیین این سوژه و توضیح تکوین آن مسئله اصلی مقاله است و به منظور برجسته‌تر کردن اهمیت سوژه ستیزه‌جو (سوژه آری‌گویی که نه‌گویی می‌داند) آن را در برابر دو سنخ سوژه قرار خواهیم داد. از سویی، در برابر سوژه انقلابی مرسوم، سوژه نه‌گویی که آری‌گویی نمی‌داند و از دیگر سو، در برابر سوژه محافظه‌کار، سوژه آری‌گویی که نه‌گویی نمی‌داند.

در میان شرح‌های موجود، فصلی از کتاب سیمون کوآت که درباره دلوز است و همچنین کتاب نیکولاس توبورن به لحاظ برجسته‌کردن بخش سیاسی اندیشه دلوز به‌طور کلی می‌تواند کمک‌کننده باشد<sup>۳</sup>؛ اما در نوشته حاضر، در بخش اول نوشته، از میان شرح‌های موجود به شرح مایکل هارت توجه شده است. شرح مایکل هارت از کتاب نیچه و فلسفه با ارائه خوانشی مشخصاً سیاسی از مفهوم ویرانگری کنشگرانه کمک خواهد کرد که گام اول مسئله نوشتار حاضر به‌شکلی گویا طرح شود.

<sup>۲</sup>-aggressive

<sup>۱</sup>- active destruction

## ۱- برداشت سیاسی از مفهوم ویرانگری کنشگرانه نیچه-دلوز

برای درک مفهوم نه‌گویی نیچه‌ای-دلوزی، مفهوم ویرانگری کنشگرانه، درک رابطه‌ی تقابلی نیچه-دلوز و هگل، و پس از آن، درک دو سنخ مختلف نه‌یا نفی در این دو شیوه‌ی اندیشیدن مسیر مناسبی است. دلوز درباره‌ی نسبت نیچه و هگل، که به بیان دیگر، به نسبت خودش و هگل نیز اشاره دارد، در بخش نتیجه از کتاب نیچه و فلسفه می‌گوید: «هیچ سازشی میان هگل و نیچه ممکن نیست. فلسفه نیچه دستاورد جدلی عظیمی دارد؛ این فلسفه دیالکتیک‌ستیزی مطلق به راه می‌اندازد و بر سر آن است که تمامی رازآمیزگری‌هایی را که واپسین پناهگاه خود را در دیالکتیک می‌بینند، بی‌اعتبار کند» (دلوز، ۱۳۹۰: ۳۲۶). جایی هم به این اشاره می‌کند که هیچ چیز از فلسفه نیچه درنخواهیم یافت، اگر ندانیم بر ضد چه کسی صورت‌بندی شده است. نیچه خود نیز به‌صراحت بر چنین نسبتی تأکید کرده است و در بخشی از کتاب *این است انسان* که نظراتش را درباره‌ی آثار پیشینش مطرح می‌کند، درباره‌ی کتاب *زایش تراژدی* که هنوز در آن گسست کامل از هگل صورت پذیرفته، می‌گوید این کتاب «به‌شیوه‌ی آزاردهنده‌ای بوی هگل را می‌دهد (به شیوه‌ی مشتمزکننده‌ای بوی هگل‌گرایی می‌دهد)» (نیچه، ۱۳۸۴: ۶۹). تقابل دیونیزوس و آپولون در *زایش تراژدی*، در آثار بعدی شدت می‌گیرد و تقابلی که بناست در یک سنتز به آشتی برسد، از میان می‌رود. «از *زایش تراژدی* به بعد، تقابل واقعی نه تقابل سراسر دیالکتیکی دیونیزوس و آپولون، بلکه تقابل عمیق‌تر دیونیزوس و سقراط است» (دلوز، ۱۳۹۰: ۴۳)؛ اما در اینجا نیز هنوز با گسستی مطلق سروکار نداریم و

آنجا این اتفاق می‌افتد که رابطه‌ی دیونیزوس و سقراط جایش را به رابطه‌ی دیونیزوس و مسیح می‌دهد. «سقراط بیش از حد یونانی است. در آغاز به‌سبب وضوح اندکی آپولونی است و در پایان اندکی دیونیزوسی، سقراط هنرآموز موسیقی. سقراط به نه‌گویی به زندگی تمام نیروی آن را اعطا نمی‌کند؛ ذات نه‌گویی به زندگی نزد او نیست؛ بنابراین، ضروری بود که انسان تراژیک، در همان حال که عنصر خاص خود را در آری‌گویی ناب کشف می‌کند، سرسخت‌ترین دشمن خود را نیز کشف کند؛ دشمنی که حقیقتاً، قطعاً و اساساً کاروبار نه‌گویی را پیش می‌برد. ... جای تقابل دیونیزوس-سقراط را تقابل حقیقی می‌گیرد: «آیا مرا فهمیده‌اند؟ دیونیزوس بر ضد مصلوب» (همان: ۴۵-۴۴). از طریق این نسبت است که باید رابطه‌ی نیچه و هگل نیز فهمیده شود. البته مفسران مختلف بنا بر مسائلمان سعی کرده‌اند نسبت‌هایی مختلف را میان نیچه-دلوز و هگل به‌آزمون بگذارند؛ اما در اینجا توجه و تأکید بر همین نسبت تقابلی است. مایکل هارت در شرح خود از کتاب نیچه و فلسفه، در کتاب *ژیل دلوز: نوآموزی در فلسفه*، بر این تقابل تأکید ویژه‌ای می‌کند و می‌گوید اینجا می‌توان آغازگاه «رسالت خوانش دلوز» از نیچه و هگل را بازشناساند. «ضدیت دیونیزوس یا زرتشت با مسیح از نوع دیالکتیکی نیست؛ بلکه ضدیتی است با خود دیالکتیک» (هارت، ۱۳۹۲: ۷۰). «این نفی غیردیالکتیکی دقیقاً چیست و تفاوت آن با نفی دیالکتیکی را در چه می‌توان دید؟» (همان: ۷۱). هارت می‌گوید این آغازگاه تحلیل است و مفاهیم لازم برای تبیین مسئله باید روشن شود؛ «اما خود سؤال فضا و رسالت خوانش دلوز [از هگل و نیچه، در نیچه و فلسفه] را تعیین

می‌کند»<sup>۳</sup> و در توضیح ابتدایی از تبیین این مفهوم از نفی یا نه‌گویی می‌گوید: «پاسخ را باید در نقد تمام‌عیار نیچه یافت؛ این نقد باید نفی‌ای تماما ویرانگر را بسازد که چیزی از [دایرة] نیرویش در امان نمی‌ماند و از دشمنش چیزی بازمی‌ستاند؛ باید هجومی تمام‌عیار باشد که بخشایش نشناسد، محبوس‌نگیرد و مالی را به یغما نبرد؛ باید نشانگر مرگ دشمن باشد، بی‌هیچ رستاخیزی. این نفی رادیکال و غیردیالکتیکی‌ای است که خوانش دلوز از نیچه می‌بایست بسطش دهد» (همان: ۷۱). او تمایز نفی دلوزی و هگلی را براساس همین ویژگی پیش می‌برد؛ نفی تمام‌عیار نیچه‌ای دلوزی در برابر نفی هگلی. البته نکته اصلی ما در این مراجعه نه این نکته، که خالی از بی‌دقتی نیز نیست، و نه هم‌مدلی کامل با اندیشه هارت، بلکه در تفسیر سیاسی‌ای است که از خلال این تمایز درخصوص مفهوم نه‌گویی نیچه-دلوز یعنی مفهوم ویرانگری کنشگرانه ارائه می‌شود که برای تبیین بحث حاضر از سوژه سیاسی دلوزی آغازی اساسی خواهد بود. منظور از این قرائت چیست؟

هارت برای توضیح منظور خود از نه یا نفی نیچه-دلوز، ویرانگری کنشگرانه، از نفی هگلی شروع می‌کند، به سراغ دیالکتیک ارباب و برده می‌رود و آن را براساس فرمول نیچه‌ای «ارباب شر است و بنابراین من خیرم» صورت‌بندی می‌کند. می‌توان قیاس برده هگل را به این صورت مطرح کرد: «من از مرگ می‌ترسم و مجبورم کار کنم؛ بنابراین، من یک خودآگاهی مستقلم» (همان: ۸۷). او در استدلال خود بر قیاس برده متمرکز است. مسیر تعین‌یابی برده دارای دو گام نفی و ایجاب است و در اینجا توجه بر گام نفی است؛ اما ویژگی این

نفی دیالکتیکی چیست؟ در گام نفی مواجهه و رویارویی برده با ارباب مطلق، مواجهه با مرگ رخ می‌دهد. «در این مواجهه، برده به نفی هر چیزی که هستی سخت و استواری دارد، تن می‌دهد». در این رویارویی قرار است برده همه تعیناتش را از دست بدهد که در نتیجه‌اش هرآنچه در او سخت و استوار است، دود شود؛ یعنی در اینجا وعده نفی‌ای تمام‌عیار داده می‌شود. اما نکته این است که این وعده محقق نمی‌شود؛ وعده تحقق «دودشدن هرآنچه سخت و استوار است»، «و در نتیجه به معنی دقیق کلمه یک نفی مطلق یا تمام‌عیار اجرا نمی‌شود». وعده نفی تمام‌عیار داده می‌شود، ولی تحقق نمی‌یابد و «در این مواجهه چیزی حفظ می‌شود: "طبیعت ذاتی" برده. تمام آنچه که در برده غیرذاتی است، نابود می‌شود؛ اما این نفی در یک آستانه متوقف می‌شود؛ در آستانه ذات. این هجوم ناقص، این قیدوبند نیروی ویرانگر نفی دیالکتیکی است که حفاظت<sup>۱</sup> را ممکن می‌سازد، یک ذات را حفظ می‌کند؛ نفی‌ای است که "چنان جایگزین می‌شود که آنچه کنار گذاشته شده، حفظ و ابقا می‌شود"» (همان: ۸۸-۸۷). منظور از این ذات، «طبیعت ذاتی» که در مرحله نفی در برده حفظ می‌شود، چیست؟ هارت می‌گوید برای پاسخ به این پرسش باید از سطح منطقی استدلال به سطح انضمامی برویم و «برده را با برخی درون‌مایه‌های شخصی پر کنیم» (همان: ۹۵). آنچه در نفی دیالکتیکی نفی نمی‌شود، آن ذات یا «طبیعت ذاتی» برده که در نفی همچنان حفظ می‌شود، کار برده است، «این دقیقاً کار برده است که باقی می‌ماند» (همان: ۹۵). پس طبیعت ذاتی‌ای که حفظ می‌شود کار است؛ کار

<sup>۱</sup>-conservation

جایی که سرمایه است، مبارزه کند... مبارزه کارگر علیه کار، مبارزه کارگر علیه خودش تا جایی که کارگر است» (همان: ۹۶) و نکته اصلی: نتیجه اینکه «کارگری که به کار حمله می‌برد (به خودش تا جایی که کارگر است، حمله می‌برد) ابزار خوبی است برای فهمیدن "انسانی که می‌خواهد خود را نابود کند" در سخن نیچه<sup>۱</sup> برای درک ویرانگری کنشگرانه در سخن نیچه و اینجا تمایز نقد ناتمام هگلی و نقد تمام‌عیار نیچه‌ای آشکار می‌شود: «نقد ناقص هگلی در بهترین حالت یک اصلاح است که ذات آنچه را مورد حمله قرار می‌دهد، حفظ می‌کند؛ چنان جایگزین می‌شود که چیزی را که کنار گذاشته شده، حفظ و نگهداری می‌کند. نقد تمام‌عیار ضرورتاً نقدی شورشگرانه است و تنها این نابودی بی‌امان "ذات" مستقر است که می‌تواند موجب آفرینش اصیل شود. نیچه دلوز... در مقام پیامبر "هنر شورش" ظاهر می‌شود» (همان: ۹۷). پس نکته اصلی برای بحث حاضر، روشن‌شدن این است: درک این مفهوم نیچه‌ای ویرانگری کنشگرانه، درک انسانی که می‌خواهد از طریق مفهوم سوژه کارگر خود را نابود کند؛ با نابودکردن خود، با ویران کردن کنشگرانه خود و ذات خود، یعنی با نابودکردن و امحای کار.

هارت برای تثبیت این نکته به رمان ایتالیایی ما همه چیز می‌خواهیم<sup>۱</sup> نوشته نانی بالسترینی رجوع می‌کند «که داستان یک کارگر کارخانه فیات در اواخر دهه ۱۹۶۰ و مشارکت او در شکل‌گیری جنبش سیاسی قدرت کارگران<sup>۲</sup> را روایت می‌کند» (همان: ۹۷). در اینجا از این صحبت می‌شود که این کارگر بیش از هر چیز، از یک چیز متنفر است؛ آن چیزی که هستی

است که «نمودار ذات انسانی است» (همان: ۹۵). آنچه در این مواجهه از نفی حفظ می‌شود، «نمودار ذات انسانی است»؛ چیزی است مایه مباهات و تقدیس. این دلیل تقدیس کار و کارگر در برخی اندیشه‌های مارکسیستی (هگلی) است. «در سنت اندیشه مارکسیستی تفاسیر بسیار زیادی وجود دارد که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم این گزاره هگلی را برجسته می‌سازند: کارگر جایگاه رفیعی دارد؛ چون کار نمودار ذات انسانی است؛ بنابراین، تاریخ مبارزه کارگران به نمایش عمومی‌ای تبدیل می‌شود که سرشت غیرذاتی کارگر را مورد هجوم قرار می‌دهد تا طبیعت ذاتی کار را تأیید کند. کارگر آزاد شده است؛ چون کار به‌مثابه ذات او تأیید شده است. این "منزلت" استخوانیت کارگر است (منظور از استخوانیت، کارگر معدن روسی است که به‌سبب تلاش و فداکاری مجدانه برای افزایش تولید ستایش شده است)» (همان: ۹۶-۹۵). اما آیا حقیقتاً در اینجا چیز قابل تقدیس و قابل احترام و حفظ‌شدنی وجود دارد؟ هیچ چیز قابل تقدیسی در اینجا وجود ندارد و همچنین هارت نیز اضافه می‌کند در اندیشه نیچه‌ای مارکسی هیچ خبری از ذات کار و کارگر به این معنا نیست.

اینجا به آستانه درک مسئله آغازین رسیده‌ایم. برای درک اهمیت این سوژه به‌جای تأکید بر آنچه از نفی بیرون می‌آید، یعنی «ذات» کارگر که همان کار باشد، باید اتفاق دیگری بیفتد. مسئله اساسی اینکه اهمیت این سوژه نه در حفظ ذات، بلکه برعکس، آنجایی است که این سوژه به ذات خود حمله می‌کند و آن را نفی کند. کارگر باید به ذات خود که کار باشد، حمله کند. «طبقه کارگر برای مبارزه علیه سرمایه، باید علیه خودش تا

<sup>۱</sup> Vogliamo tutto

<sup>۲</sup> Potere operaio

همچون مفهوم نه‌گویی در این شرح، خالی از بی‌دقتی نیست؛ ولی همان‌طور که اشاره شد، مسئله این مقاله پیگیری مسیر دیگری است). منظور از بعد آری‌گویانه را از طریق آنچه در «ساعت نیمه‌شب» یا «استحاله» رخ می‌دهد، می‌توانیم درک کنیم. در اینجا است که منظور از رابطه پیچیده نه‌گویی و آری‌گویی در اندیشه نیچه و دلوز آشکار می‌شود. این مسئله‌ای است که در بخش بعدی روشن خواهد شد. بخش بعدی را با تناقضی شروع خواهیم کرد که دلوز می‌گوید در متون نیچه درخصوص نسبت آری‌گویی و نه‌گویی وجود دارد؛ البته این تناقضی ظاهری است.

## ۲- آری‌گویی که نه‌گفتن می‌داند، در برابر نه‌گویی که آری‌گفتن نمی‌داند

برای درک سوژه آری‌گوی دلوز باید رابطه نه‌گویی با آری‌گویی را نزد او درک کنیم. به این منظور، به تناقضی ظاهری درباره آثار نیچه توجه می‌کنیم که دلوز می‌گوید در رابطه نه‌گویی و آری‌گویی در آثار او وجود دارد. اینکه در دسته‌ای از سطور نیچه با خطوطی مواجهیم که در آن آری‌گویی و نه‌گویی کاملاً در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند. آری‌گویی و نه‌گویی «در مقام دو کیفیت خواست توان» کاملاً در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند. در سطور از این دست با ستایش محض از آری‌گویی مواجهیم و مذموم شمردن مطلق نه‌گویی. نیچه در این بخش‌ها در جست‌وجوی آری‌گویی‌ای است عاری از هرگونه نه‌گویی؛ آری‌گویی‌ای که به هیچ نه‌گویی‌ای «آلوده» نشده باشد. او می‌گوید مادامی که ما در این وضعیت هستیم و در سیطره نه‌گویی، حتی «جست‌وجوی بذر آری‌گویی» نیز بیهوده است، تا زمانی که نه‌گویی سیطره دارد «آنچه آری‌گویی می‌نامند

اجتماعی‌اش را تعریف کرده و به‌عنوان ذات او تعریف می‌شود. اینکه چرا در روز اول ماه می برای کار جشن می‌گیرند. «جشن گرفتن در روز کارگر خیلی مضحک است... اصلاً نمی‌فهمم چرا باید برای کار جشن گرفته شود» و او مشکل را در همین نگاهی می‌بیند که چنین ذاتی برای کارگر تعریف می‌کند. «کسانی که نان و کار را به‌مثابه ذات خود در مقام کارگر می‌پذیرند، نمی‌توانند فکر کنند و بیافرینند. خطری که آنها ایجاد می‌کنند، خطر سکون اجباری، خفه‌کردن قدرت‌های آفرینش‌گر و تداوم ذات مستقر است» (همان: ۹۸)؛ از این رو، قهرمان رمان از طریق ستیز «با کار به‌منزله یک رابطه تولید، حمله‌ای فوق‌العاده سیاسی تر را علیه خود کار در پیش می‌گیرد» (همان: ۹۹). حال که زمینه انضمامی بحث از سوژه سیاسی موردنظرمان فراهم شده و منظور از نه‌گویی را با قرائتی سیاسی درک کرده‌ایم، باید درخصوص بعد ایجابی این سوژه بپرسیم. سوژه سیاسی دلوز سوژه آری‌گویی است. آنچه تا اینجا توضیح داده شده، نه‌گویی این سوژه است. آری‌گویی چگونه باید فهمیده شود؟

هارت می‌گوید نقطه اوج رمان «جایی است که مبارزه از لحظه ویرانگر متکی به نفرت از کار و کارفرماها، به لحظه سازنده شادی کارگران در احساس قدرتشان تبدیل می‌شود. در این نقطه محوری، مبارزه از نفی به تأیید تبدیل شده است. این ساعت «نیمه‌شب» و دگردیسی [یا همان استحاله] نیچه است. حمله کارگران به ذات خودشان به‌منزله کارگران، به لحظه‌ای می‌رسد که در آن می‌توانند «فراتر برونند» و میدان آفرینش و شادی را در فراسوی «کارگری» کشف کنند» (همان: ۱۰۰). (البته این اشارات در بعد ایجابی این شرح



اما پیش از این ما با شیر مواجهیم و نه او. «شیر کودک می‌شود؛ اما «آری مقدس» کودک باید مسبوق به «نه مقدس» شیر باشد. «ویرانگری در مقام ویرانگری کنشگرانه انسانی که می‌خواهد خود را ویران کند و پشت سر گذاشته شود» نشان آفرینش‌گر است» (همان: ۲۸۹). پس در اینجا با آری‌گویی‌ای مواجهیم که پیوندی اساسی با نه‌گویی دارد که آری‌گویی جدا از آن، «هیچ است» (همان: ۲۹۹). در ادامه همین خطوط است و براساس اضطرار اساسی نه‌گویی برای آری‌گویی است که دلوز آری‌گویی‌ای را نقد می‌کند؛ آری‌گویی‌ای که نه‌گفتن نمی‌داند. برخلاف ظاهر امر که خر «حیوانی دیونیزوسی» به نظر می‌رسد، ابتدا چنین نیست؛ به این دلیل که «او همواره آری می‌گوید، اما نه‌گفتن نمی‌داند». زرتشت می‌گوید «من آن زبان‌ها و معده‌های سرکش‌گزیننده را پاس می‌دارم که «من» و «آری» و «نه» گفتن آموخته‌اند و هر چیزی را جویدن و گواردن، خوکان را درخور است. همیشه «آری» کار خر است و آن‌کس که جان خر دارد» (همان: ۳۰۰-۲۹۹).

پس تناقض از این قرار است: «از یک سو، نیچه از آری‌گویی دیونیزوسی سخن می‌گوید که به هیچ نه‌گویی‌ای آلوده نیست. از سوی دیگر، آری‌گویی‌ای را از آن‌رو بی‌اعتبار اعلام می‌کند که خر نه‌گفتن نمی‌داند و آری‌گویی‌اش با هیچ نه‌گویی‌ای همراه نیست» (همان: ۳۰۰). برای اینکه درک کنیم که میان این دو سنخ‌سطور هیچ‌گونه تناقضی در کار نیست، بلکه اتفاقاً مکمل یکدیگرند، باید به مفهوم «استحاله» و اتفاقی که از طریق آن می‌افتد توجه کنیم. منظور از تعبیر استحاله، تبدیل یا استحاله نه‌گویی به آری‌گویی است که در نتیجه آن نه‌گویی در مقام «عنصر/مبنا» به «عنصر/مبنا»ی

مسخره است؛ شبح غمگینی است که زنجیرهای نه‌گویی را تکان می‌دهد» (دلوز، ۱۳۹۰: ۲۹۸-۲۹۷) و مشتاقانه از زمانی می‌گوید که استحاله روی می‌دهد، نه‌گویی از میان می‌رود و «از نه‌گویی چیزی به منزله توان مستقل باقی نمی‌ماند؛ نه در مقام کیفیت و نه در مقام دلیل؛ منظومه برین بودن! که هیچ آرزویی بدان نرسد و هیچ نفی‌ای آن را آلوده نمی‌کند» (همان: ۲۹۸). صحبت بر سر جست‌وجوی آری‌گویی‌ای است که به هیچ نه‌گویی آلوده نیست.

اما در برابر، سطوری کاملاً متفاوت نیز در آثار نیچه وجود دارد که در آن به‌نحوی از آری‌گویی سخن گفته می‌شود که پیوندی ضروری با نه‌گویی دارد؛ به نحوی از نه‌گویی سخن می‌گوید که آری‌گویی بی آن هیچ است؛ نه‌گویی‌ای اضطراری که هم پیش و هم پس از آری‌گویی می‌آید. «آری‌گویی‌ای نیست که «بی‌درنگ نه‌گویی‌ای به عظمت و بی‌کرانگی خودش در پی نداشته باشد». زرتشت به این «برترین مرتبه نه‌گویی» ارتقا می‌یابد» (همان: ۲۹۸)؛ اما علاوه بر این نه‌گویی‌ای که باید در پی آری‌گویی بیاید، از ضرورت نه‌گویی‌ای صحبت می‌شود مقدم بر آری‌گویی؛ یعنی نه‌گویی‌ای که در بخش نخست از آن سخن رفت، «آری‌گویی‌ای نیست که «مسبوق» به یک نه‌گویی عظیم نباشد: یکی از شرایط اساسی آری‌گویی، نه‌گویی و ویرانگری است». زرتشت می‌گوید: «من کسی شده‌ام که بزرگ می‌دارد و آری می‌گوید و من برای رسیدن به این مرتبه دیرزمانی جنگیده‌ام» (همان: ۲۹۸). زرتشت چگونه به این آری‌گویی رسیده؟ نیچه در چنین گفت زرتشت، بخش دربارهٔ سه دگردیسی، از کودک‌شدن شیر سخن می‌گوید و آری‌گویی را با کودک‌شدن توضیح می‌دهد؛

است؛ اما بنیان سوژه ستیزه‌جو بر آری‌گویی است؛ آری‌گویی‌ای که نه گفتن می‌داند. از طریق این دو سوژه می‌توان دو شکل متفاوت از سوژه انقلابی را تبیین کرد؛ اما پیش از آن با مراجعه به چنین گفت زرتشت درکی بیشتر از سوژه کینه‌توز به دست بیاوریم.

زرتشت در بند «درباره گذار از کنار» در چنین گفت زرتشت با شخصی مواجه می‌شود که او را «بوزینه زرتشت» می‌خوانند؛ کسی که مظهر کینه‌توزی است. دلیل نام‌گذاری این بود که «چیزی از شیوه سخن‌پردازی و لحن کلام زرتشت آموخته بود و نیز دوست می‌داشت که از گنجینه فرزاندگی او چیزی وام بستاند» (نیچه، ۱۳۵۲: ۱۹۱). زرتشت در دروازه شهر بزرگ با او مواجه می‌شود و بوزینه به محض دیدن زرتشت شروع می‌کند از آن شهر و مردمانش سخن گفتن. «از میان این لجن‌زار چرا می‌خواهی گذشت؟ به پاهایت رحم کن! همان به که به دروازه‌های شهر تفی بیندازی و بازگردی! ... هم‌اکنون آیا بوی کشتارگاه‌ها و پختارخانه‌های جان به بینی‌ات نمی‌رسد؟ مگر هوای شهر از دمه جان‌های کشتار شده دمناک نیست؟ ...» و همین‌طور ادامه می‌دهد. «تف کن بر شهر بزرگ و بازگرد!» (همان: ۱۹۳-۱۹۱). با شنیدن این جملات زرتشت دهان «دیوانه کف‌به‌لب» را می‌گیرد و فریاد می‌زند که: «دیگر بس کن! دیری‌ست که از کلام تو و از نوع تو به تهوع می‌آیم! چرا این همه در کنار مرداب زیستی تا که خود غوک و وزغ شدی؟ اکنون در رگان تویی که چنین غورغورکردن و دشنام‌گفتن آموخته‌ای، مگر نه خون گنبدیده کف‌آلود مردابی روان است؟ ... من خوارداشت تو را خوار می‌دارم و تویی که مرا هشدار می‌دهی چرا خویشتن را

آری‌گویی تبدیل می‌شود. در نتیجه استحاله، دیگر با نه‌گویی به منزله کیفیتی مستقل مواجه نیستیم؛ «چیزی از نه‌گویی همچون توان مستقل یا همچون کیفیت نخستین» باقی نمی‌ماند (همان: ۳۰۰) و تنها آری‌گویی است که «در مقام توان مستقل پایدار می‌ماند» (نیچه، ۱۳۵۲: ۲۹۶). از نه‌گویی به منزله کیفیت مستقل هیچ اثری بر جای نمی‌ماند و به این معناست که با آری‌گویی‌ای مواجهیم که به هیچ نه‌گویی «آلوده» نیست. آیا با استحاله، نه‌گویی و امر منفی از میان می‌رود؟ امر منفی و نه‌گویی در مقام کیفیت مستقل، کیفیت مستقل از آری‌گویی از میان می‌رود؛ اما در مقام یک ویژگی، خیر. به بیان دیگر، نه‌گویی در مقام کیفیت و توان مستقل به ویژگی آری‌گویی استحاله می‌یابد و به خدمت آری‌گویی درمی‌آید. «امر منفی همچون صاعقه‌ای از آن می‌جهد؛ اما بلافاصله جذب آن می‌شود» (همان: ۲۹۶). در نتیجه استحاله «چیزی از توان خاص خودش و از استقلالش باقی نمی‌ماند» (همان: ۲۹۶) و «جوهر نه‌گویی سراسر [به چیزی دیگر] تبدیل می‌شود و کیفیتش تغییر می‌یابد» (همان: ۲۹۶) و به ویژگی‌ای از آری‌گویی تبدیل می‌شود. به این طریق است که به مفهومی از آری‌گویی می‌رسیم که به نه‌گویی مسلح است. منظور از سوژه آری‌گویی دلوز این است؛ سوژه آری‌گویی که نه‌گویی می‌داند که با تعبیر سوژه ستیزه‌جو نیز از آن یاد می‌شود و وقتی این سوژه ستیزه‌جو خوانده می‌شود، بیش از هر چیز در برابر سوژه کینه‌توز<sup>۱</sup> قرار می‌گیرد. سوژه کینه‌توز برعکس سوژه ستیزه‌جو، سوژه نه‌گویی است که آری‌گویی نمی‌داند. بنیان سوژه کینه‌توز بر نفی و نه‌گویی و خوارداشت

<sup>۱</sup>-ressentiment

توان و کیفیت مستقل چیزی باقی نمی‌ماند و به ویژگی‌ای از آری‌گویی تبدیل می‌شود.

دلوز اشاره می‌کند که این نقد از کینه‌توزی ستیز با همه اشکالی از اندیشیدن است که بنیانشان بر نه‌گویی است. «تمامی آن شکل‌هایی از اندیشه... که خود را به توان نه‌گویی می‌سپارند... در عنصر/محیط امر منفی حرکت می‌کنند و از نه‌گویی به منزله یک محرک، یک توان، یک کیفیت بهره می‌برند» (همان: ۳۰۲). گستره این مفهوم فراوان است. دشمن اصلی هگلیانیسم است و برد بحث دلوز شامل هگلیان متأخر نیز می‌شود. در اینجا می‌توان بر بحث از سوژه سیاسی متمرکز شد. برای روشن‌تر کردن محل نزاع، می‌شود گفت هگلیان متأخر اندیشه دلوز و سوژه آری‌گوی دلوز را به این متهم کرده‌اند که «فلسفه‌های تأیید چون خودشان را از قدرت نفی محروم ساخته‌اند و جادوی کار نفی را از دست داده‌اند، ناتوان باقی می‌مانند» (هارت، ۱۳۹۲: ۲۰۸) که با محروم کردن خود از جادوی امر منفی خود را از نقادی محروم می‌کنند و به محافظه‌کاری درمی‌غلتنند؛ اما بی‌اساس بودن این نقد با توجه به مسیری که طی شده، آشکار است. با توجه به مفهوم آری‌گویی ستیزه‌جویانه، آری‌گویی که نه‌گویی می‌داند، می‌تواند در برابر هگلیان متأخر گفت‌اندیشه‌هایی که خود را از توان امر ایجابی و آری‌گویی محروم می‌کنند، در نهایت امکان فراروی از کینه‌توزی را ندارند. به منظور آزمودن این ادعا به سراغ یکی از متأخرترین صوت‌بندی‌های هگلی از مفهوم سوژه سیاسی و انقلابی خواهیم رفت (سوژه سیاسی ژیتزکی) و نشان خواهیم داد که چرا و چگونه این نگرش امکان فراروی از کینه‌توزی را ندارد.

هشدار ندهی؟ پرندۀ خوارداشت و هشداردهی من تنها از درون عشق است که پر می‌کشد، نه از درون مرداب! تو را بوزینه من می‌نامند، تو دیوانۀ کف‌به‌لب را! اما من تو را خوک لندوی خود می‌نامم. تو با لندیدنت ستایش مرا از جنون تباہ می‌کنی. چه چیز تو را نخست به لندیدن واداشت؟ اینکه هیچ‌کس چندان که باید با تو چرب‌زبانی نکرد: از این‌رو در این گندزار نشستی تا برای لندیدن بسیار بهانه داشته باشی. تا برای انتقام بسیار بهانه داشته باشی! زیرا همه کف‌برلب‌آوردگی تو، تو دیوانۀ خودپسند، جز برای انتقام نیست. تو را خوب شناخته‌ام! اما کلام جنون‌آمیز تو مرا زیان می‌رساند؛ حتی آنجا که حق نیز با تو باشد! و اگر کلام زرتشت صدچندان نیز به حق می‌بود، چون تویی همیشه کلام مرا به‌ناحق به کار می‌برد!» (همان: ۱۹۴-۱۹۳).

تمایز زرتشت و دیوانۀ زرتشت از این‌قرار است. آن‌طور که دلوز برجسته می‌کند، زرتشت رو به بوزینه‌اش می‌گوید: «پرندۀ خوارداشت و هشداردهی من تنها از درون عشق است که پر می‌کشد، نه از درون مرداب!» و این است تمایز زرتشت و بوزینه‌اش؛ سوژه آری‌گو نه می‌گوید، اما بر بنیان آری‌گویی؛ اما هستی بوزینه بر بنیان نه‌گویی استوار است. دیو و بوزینه زرتشت: «او همه‌چیز را نه می‌گوید و خوار می‌دارد؛ اما بر این باور است که او نیز نه‌گویی را به بالاترین درجه‌اش رسانده است. حال آنکه در مقام کسی که از نه‌گویی به منزله توانی مستقل تغذیه می‌کند و کیفیت دیگری جز نه‌گویی ندارد، فقط آفریننده کینه‌توزی و نفرت و انتقام است» (دلوز، ۱۳۹۰: ۳۰۱)؛ اما آنچه با استحاله رخ داد و برسانندۀ سوژه آری‌گو به منزله سوژه ستیزه‌جو بود، این نکته بود که دیگر از نه‌گویی در مقام

برای تبیین سوژه سیاسی ژیزکی به منزله سوژه نه گو، به بیان دیگر، سوژه‌ای که قوامش مبتنی بر نه‌گویی و نفی است، مسیرهای مختلفی را می‌شود دنبال کرد. خود او به اشکال مختلف این مسیر را پی گرفته است. در اینجا تنها به بحث او درباره نه یا نفی بارتلبی (سیاست بارتلبی) اشاره‌ای می‌شود. متفکران مختلفی به داستان بارتلبی محرر از هرمان ملویل توجه کرده‌اند. ویژگی منحصربه‌فرد این داستان و شخصیت اصلی‌اش این است که در اوایل داستان، بارتلبی در پاسخ به درخواست رئیسش و بعد در طی داستان و در موقعیت‌های مختلف جمله‌ای را به زبان می‌آورد که دارای کیفیت غریبی است. «بارتلبی رونویس یا محرری در دفتر یک وکیل دعاوی است. او بی‌وقفه استنساخ می‌کند؛ بی‌روح، بی‌رمق، ماشینی‌وار. اولین نمونه هنگامی رخ می‌نماید که وکیل به او می‌گوید رونویسی‌های دو محرر دیگر را مقابله کند و نسخه‌هایشان را غلط‌گیری کند» و بارتلبی پاسخ می‌دهد «ترجیح می‌دهم که نه» (گروه نویسندگان، ۱۳۹۵: ۶۹). این جمله در ادامه و در چندین موقعیت مهم دیگر نیز بیان می‌شود. او نمی‌گوید ترجیح می‌دهم که این کار را نکنم؛ بلکه می‌گوید ترجیح می‌دهم که نه. این یکی از محورهای اساسی‌ای است که متفکران مختلف سعی کرده‌اند منظور خود از نفی یا نه را با کمک آن توضیح دهند. ژیزک نیز در آثارش برای صورت‌بندی مفهوم نه و مقاومت مراجعاتی به بارتلبی می‌کند. برای نمونه در بخش پایانی کتاب *خشونت* (پنج نگاه زیرچشمی) او سعی می‌کند از طریق رمانی از ساراماگو با عنوان *دیدن*، نفی یا نه موردنظرش را صورت‌بندی کند و می‌گوید می‌توان این کتاب را «آزمایشی روانی در سیاست از نوع بارتلبی دانست» (ژیزک، ۱۳۸۹: ۱۸۹).

ژیزک ماجرای کتاب ساراماگو را این‌گونه شرح می‌دهد: داستان رویدادی شگفت‌انگیز در پایتختی بی‌نام‌ونشان از یک کشور مردم‌سالار نامشخص است. روز انتخابات است؛ اما در آن روز باران سختی می‌بارد و شرکت مردم در انتخابات بسیار پایین است تا عصر که آب‌وهوا تغییر می‌کند و مردم روانه محل‌های اخذ رأی می‌شوند؛ ولی رفع نگرانی دولت دیری نمی‌پاید؛ چون بیش از ۷۰ درصد مردم رأی سفید به صندوق‌ها می‌اندازند. دولت که از این رویگردانی مدنی مردم سرگردان است، به مردم این شانس را می‌دهد تا یک هفته پس از آن مجدد در انتخابات شرکت کنند؛ ولی نتایج انتخابات دوم بدتر است و حالا ۸۳ درصد آرا سفید است. آنچه در اینجا رخ می‌دهد، «نه‌تنها برای سرنگون‌ساختن دولت حاکم، بلکه برای برانداختن کل نظام مردم‌سالاری» (همان: ۱۹۰) است. دولت شروع به شدیدترین اقدامات علیه این حرکت مدنی می‌کند؛ ولی «مردم با اتحادی غیرقابل توضیح و با سطحی از مقاومت خشونت‌پرهیزانه به راستی گاندی‌وار، تک‌تک تلاش‌های دولت را بی‌نتیجه می‌گذارند» (همان: ۱۹۱). آنچه در اینجا اتفاق می‌افتد، این است که «مردم با امتناع از دادن رأی مثبت یا منفی عملاً حکومت را منحل می‌سازند؛ نه‌تنها در معنای محدود سرنگون‌ساختن دولت موجود، بلکه به‌شکلی ریشه‌ای‌تر. چرا حکومت با امتناع رأی‌دهندگان چنین وحشت‌زده می‌شود؟ حکومت ناگزیر از روبه‌رو شدن با این واقعیت می‌شود که تنها مادام که اتباعش آن را بدین‌عنوان بپذیرند، پذیرش حتی در قالب نه‌گفتن به آن، وجود دارد و اعمال قدرت می‌کند. امتناع رأی‌دهندگان بالاتر از نفی درون چهارچوب نظام سیاسی و دادن رأی عدم‌اعتماد است.

تأکید می‌شود. «در سطح سیاست، نهایتاً سیاست لبخند بارتلبی، "نه" او است که ژیزک می‌خواهد در برابر دیگر اشکال اندیشیدن دربارهٔ سیاست قرار دهد». ژیزک در کتاب *دید پارالاکسی* بعد از تبیین سیاست بارتلبی کتاب را با جملاتی دربارهٔ لبخند بارتلبی به پایان می‌رساند؛ لبخندی که بارتلبی حین گفتن آن جملهٔ مشهورش بر لب دارد. اگر در سیاست بارتلبی بر لبخند بارتلبی اشاره می‌شود، با صحبت‌های او دربارهٔ خشونت نیز آشناییم. مثلاً در کتاب *خشونت*، تأکید او بر مفهوم خشونت الهی را نیز برای تبیین سوژه مقاومت و سوژه انقلابی می‌بینیم. کریچلی خیلی جالب‌توجه این دو رویکرد را کنار هم قرار می‌دهد و ذیل مقولهٔ «فانتزی و سواسی» توضیحشان می‌دهد. «از یک سو، تنها حالت قابل‌اعتماد که می‌توان در این دورهٔ تاریک به خود گرفت، هیچ‌کاری نکردن است؛ نفی هرگونه تعهد؛ فلج بودن مثل بارتلبی. از سوی دیگر، ژیزک رؤیای یک خشونت الهی را در سر می‌پروراند؛ اتفاقی عظیم، خشونتی تصفیه‌کننده و وظایف اخلاقی فرمانروا، چیزی شبیه آنتیگونه سوفوکل». «اما تراژدی شکسپیر راهنمای روشن‌گرتری نسبت به اسلاف یونانی‌اش به شمار می‌رود. برای اینکه ژیزک، به‌باور من، یک هملت اسلونیایی است که کاملاً فلج است و از کار افتاده؛ اما رؤیای یک انتقام‌کشی خشن را در سر می‌پروراند و برای این انتقام‌گرفتن، فاقد هرگونه شجاعتی است. کوتاه آنکه پشت سر این وارون‌سازی‌های دیالکتیکی سوسوزنده، آثار ژیزک ما را در تنگنای ترسناک و شوم قرار می‌دهند؛ هم یک تنگنای "استعلایی فلسفی" و هم یک تنگنای "عملی سیاسی". تنها کاری که باقی می‌ماند این است که کاری نکنیم، تنها بنشینیم و منتظر بمانیم،

چنین امتناعی خود چهارچوب تصمیم‌گیری را انکار می‌کند» (همان: ۱۹۱). پس ویژگی این شکل از نفی این است که با نفی به‌منزلهٔ طرد قدرت حاکم متفاوت است. البته این شکل از طرح مسئلهٔ ژیزک از بارتلبی و این نحو از طرح مسئلهٔ نفی به‌منزلهٔ امری متفاوت با نفی و طرد قانون، بدعت او نیست و پیش‌تر از او نیز این شکل از تبیین نفی با رجوع به بارتلبی انجام شده است. آنچه در بحث ژیزک نو است، طنین خاصی است که این بیان پیدا می‌کند. «بهتر است به‌جای دست‌زدن به اقدامات محدود محلی که کارویژهٔ نهایی‌شان روان‌ترکردن گردش چرخ نظام است، ... هیچ‌کاری نکنیم» (ژیزک، ۱۳۸۹: ۱۹۲). «خطری که امروزه تهدیدمان می‌کند، انفعال نیست؛ بلکه فعالیت کاذب است. ... بدین ترتیب، امتناع رأی‌دهندگان [از دادن رأی مثبت یا منفی] اقدامی به‌راستی سیاسی است» (همان: ۱۹۲).

سایمون کریچلی در نقد این بیان و طنین ژیزکی، در نقدی که با عنوان *Violent Thoughts About Slavoj* بر کتاب *Zizek* خشونت ژیزک نوشته، در رجوع به آخرین صفحات کتاب *خشونت* می‌گوید ژیزک در پایان کتاب و «در آخرین پیچش، ... توصیه می‌کند در برابر خشونت نظام‌مند جهان هیچ‌کاری انجام ندهید. ما باید "بنشینیم و منتظر باشیم" و شجاعت این را داشته باشیم که هیچ‌کاری انجام ندهیم. این کتاب با چنین عباراتی به پایان می‌رسد: "گاهی اوقات، هیچ‌کاری انجام‌ندادن خشونت‌آمیزترین کار است"». کریچلی به این اشاره می‌کند که در بیان ژیزک از بارتلبی «که به‌شکل تردیدآمیزی میان انفعال و تهدید مبهم خشونت مردد است»، سیاست لبخند بارتلبی است که بر آن

حرکتی نکنیم، مرتکب هیچ رفتاری نشویم و به رؤیاهایمان از یک مطلق، یک خشونت انقلابی ادامه بدهیم. چنین گفت آن وسواسی بزرگ!». این نتیجه اندیشه‌ای است که بنیان خود را بر نفی قرار می‌دهد. هیچ کاری نکردن و خشونت به عنوان مبنای اصلی تبیین سوژه سیاسی قرار می‌گیرد و این نتیجه محروم کردن اندیشه از توان آری‌گویی و آغاز نکردن از آن است؛ اما اگر سوژه آری‌گوی دلوز را باید در برابر سوژه نه‌گو قرار داد، نه‌گویی که آری‌گفتن نمی‌داند، مهم‌تر از آن باید در برابر سوژه آری‌گویی قرار داد که نه‌گفتن نمی‌داند؛ سوژه آری‌گو به جهان و وضع موجود.

### ۳- آری‌گویی که نه‌گفتن می‌داند در برابر آری‌گویی که نه‌گفتن نمی‌داند

اگر در بخش پیشین سوژه آری‌گوی نیچه-دلوز در برابر سوژه کینه‌توز (سوژه نه‌گویی که آری‌گویی نمی‌داند) مطرح شد، در این بخش، آن سوژه در برابر سوژه آری‌گویی که نه‌گویی نمی‌داند صورت‌بندی خواهد شد (سوژه آری‌گو به وضع موجود). اگر بحث پیش تمایز سوژه انقلابی دلوز از سنخ غالب از سوژه انقلابی را مورد نظر داشت، تمایز مهم‌تر در بحث پیش رو است؛ نشان دادن تمایز سوژه انقلابی دلوز از سوژه محافظه‌کار. هدف از این بحث، آشکارتر کردن اهمیت و ویژگی منحصر به فرد سوژه آری‌گوی دلوزی است؛ اما از آنجاکه بخشی از تمایز این سوژه با سوژه آری‌گوی محافظه‌کار مخدوش شده است، بحث حاضر از طریق توضیح این تمایز غیرقابل تقلیل، بی‌اساس بودن نگرش‌هایی این‌چنینی را نیز نشان می‌دهد. باید پیرسیم منظور از سوژه محافظه‌کار چیست؛ منظور از

آری‌گویی‌ای که نه‌گویی نمی‌داند چیست. این سنخ اشکال مختلفی را شامل می‌شود. در ابتدا به چند نمونه اشاره می‌شود تا کمی جلوتر آشناترین نمونه مطرح شود؛ یعنی نمونه‌ای که مسئله این بخش ایجاد تمایز با آن است. برای شروع می‌توان به آری‌گویی خر اشاره کرد. دلوز آری‌گویی خر (آری‌گویی‌ای که نه‌گویی نمی‌داند) را این‌گونه توصیف می‌کند: واقعیت را «همچون ابژه، هدف یا حد آری‌گویی فهمیده‌اند»، «و آری‌گویی را همچون خشنودبودن از امر واقعی یا گردن نهادن بدان؛ همچون پذیرش آن. این است معنای عرعری» (دلوز، ۱۳۹۰: ۳۰۶). نقد دلوز به «آری‌گویی جعلی» سنخ‌های مختلفی از آن را شامل می‌شود. برای نمونه وقتی خر را کنار شتر می‌نشانند و از ویژگی‌های مشترکشان سخن می‌گویند: «فروتنی، تسلیم و رضا در برابر درد و بیماری، صبوری در مقابل کسی که مجازات می‌کند» (همان: ۳۰۳). همچنین، وقتی آری‌گویی می‌شود پذیرش و بردوش کشیدن بار ارزش‌های کهن. زمانی هم که انسان جای خدا را می‌گیرد، «خر می‌شود اندیشمند آزاد. او هرآنچه بر گرده‌اش می‌نهند، از آن خود می‌کند». پذیرش واقعیت و ارزش‌های مربوط به آن، «او دولت و دین و... را همچون توان‌های خاص خودش باز می‌یابد. او خدا می‌شود. تمامی ارزش‌های کهنسال جهان دیگر اکنون بر او نیروهایی همچون نیروهای خودش می‌نماید که این جهان را هدایت می‌کنند. وزن عضلات خسته‌اش را با وزن بار اشتباه می‌گیرد» (همان: ۳۰۵). درحقیقت، این مفهوم اشکال مختلف آری‌گویی به واقعیت و آنچه هست را نقد می‌کند، «نیچه نقد را علیه هر برداشتی از آری‌گویی نشانه می‌رود که آری‌گویی را به کارکردی

[یا تابعی] صرف تبدیل کند؛ کارکردی از... آنچه هست» (همان: ۳۰۶). آشکال مختلفی از این سنخ آری‌گویی وجود دارد و ما در بحث پیش رو در آری‌گویی محافظه‌کارانه قصد داریم توجهمان را بیش از هر سنخ به «نزدیک‌ترین دشمن» معطوف کنیم و بر واقعیت‌ها و ارزش‌های جهان حاضر و سوژه‌های آری‌گو به آن متمرکز شویم؛ بر پذیرندگان واقعیت و پذیرندگان وضع موجود کنونی. «نزدیک‌ترین دشمن» در این خصوص کیست و چه نگرشی است؟ نزدیک‌ترین و آشناترین سنخ سوژه آری‌گو که می‌توان آن را به عنوان دشمن شناسایی کرد، کدام سنخ سوژه آری‌گو است؟ سوژه پست‌مدرن؛ سوژه آری‌گویی پست‌مدرن. اندیشه پست‌مدرنیستی واقعیت و حقیقت را کاملاً نقد می‌کند و کنار می‌گذارد؛ اما با این کار نه تنها منتقد وضع موجود نیست، بلکه پایه‌های جهان و واقعیت موجود را سفت می‌کند. سوژه آری‌گویی پست‌مدرن هم می‌شود سوژه محافظه‌کار و آری‌گو به جهان حاضر و کنونی. سوژه سیاسی دلوزی کاملاً در برابر چنین سوژه‌ای قرار می‌گیرد؛ هرچند نزد برخی نگرش‌ها این تمایز مخدوش شده است. تمایز غیرقابل تقلیل سوژه دلوزی از این سنخ سوژه را چگونه می‌توان توضیح داد؟ سوژه محافظه‌کار آری‌گوست به جهان کنونی و برای درک تمایز سوژه سیاسی دلوزی از آن باید روشن شود که سوژه سیاسی دلوز به چه جهانی آری می‌گوید. با آشکارشدن این تمایز است که مسئله پاسخ می‌یابد.

برای آغاز توضیح به پاره‌ای از کتاب *غرور بتان* اشاره می‌شود. نیچه در پاره‌ای مهم از این کتاب با عنوان «چگونه جهان حقیقی افسانه از کار درآمد» در

شش بند کوتاه به‌طور کامل زیر پای مفهوم واقعیت و حقیقت و جهان واقعی و حقیقی را خالی می‌کند (نیچه، ۱۳۹۹: ۵۴-۵۲).<sup>۵</sup> در نمونه‌ای دیگر می‌توان به اشاره دلوز به کتاب *زایش تراژدی* رجوع کرد. «در این کتاب [زایش تراژدی] خواست جلوه‌گری و وهم‌آفرینی و فریفتن، خواست شدن و تغییرکردن (یا وهم عینی‌شده) ژرف‌تر و متافیزیکی‌تر قلمداد شده است از خواست دیدن واقعیت، حقیقت، هستی که خود چیزی نیست جز شکلی از تمایل به وهم» (دلوز، ۱۳۹۰: ۳۱۰). به نظر می‌رسد در اینجا دچار نقض غرض شده‌ایم و نه تنها گامی به سمت تمایز اندیشه دلوز و نیچه با نگرش پست‌مدرنیستی و محافظه‌کارانه برنداشته‌ایم، بلکه تمایز را هرچه بیشتر مخدوش کرده‌ایم. این ابهام به نظر وقتی بیشتر می‌شود که به بدیلی توجه کنیم که در این اندیشه برای مفهوم حقیقت عرضه می‌شود: مفهوم جعل. اشاره می‌شود که به جای پذیرش واقعیت و حقیقت جهان موجود باید از توان جعل دفاع کرد. «جهان نه حقیقی است و نه واقعی؛ بلکه زنده است و جهان زنده خواست توان است، خواست خطا [جعل] که خود را در قالب توان‌های گوناگون تحقق می‌بخشد» (همان: ۳۰۹). به نظر می‌رسد با این مسیر نه تنها تمایزی توضیح داده نمی‌شود، بلکه تمایز موردنظر کامل محو می‌شود؛ اما چنین نیست. برای گره‌گشایی از این ابهام باید درک کرد که در این شیوه از اندیشه، مفهوم جعل چگونه اندیشیده می‌شود.

آن‌طور که دلوز توضیح می‌دهد، جعل خطا نیست. به بیان دیگر، جعل قطب منفی حقیقت نیست. وقتی در شیوه اندیشه نیچه‌ای نقد حقیقت تا نهایت پیش برده می‌شود، همراهش مفهوم خطا نیز کنار گذاشته می‌شود.

را برای نقد بی‌بازگشت اشکال مختلف تعالی و جهان متعال در اشکال مختلف دینی و فلسفی اش گذاشته؛ اندیشه‌ای که منتقد تمام و کمال تعالی‌گرایی از خود افلاطون گرفته تا تمام اشکال افلاطون‌گرایی تا همین امروز بوده است و مدافع اصلی درون‌ماندگاری. تناقض و یا ادعایی گزاف در کار نیست. تعالی‌گرایی کاملاً نقد می‌شود؛ اما در اندیشه دلوز مفهوم جهانی دیگر، اتوپیا و آرمان‌شهر به شیوه‌ای کاملاً دیگرگون در کار می‌آید؛ شیوه‌ای مطلقاً دیگرگون. مسئله در اینجا می‌شود آفرینش جهانی دیگر و آری‌گویی به آن، مفهوم اتوپیا در کار می‌آید. اتوپیا در معنایی دیگر و غیرمتعال، که متعال از جهان کنونی نیست، اتوپیا در اینجا به «ناکجا» اشاره ندارد و یا به چیزی مربوط به آینده‌ای دور و ناموجود، بلکه اشاره دارد به «اکنون-اینجا» (دلوز، ۱۳۹۳: ۱۳۸). جهان دیگر، دیگر نه جهانی دیگر و متعال که با آن، اینجا و اکنون خوار شود، بلکه مسئله آفرینش جهان دیگر و آرمان‌شهر در اینجا و اکنون است؛ آفرینش چنین جهانی در اینجا و اکنون و آری‌گویی به آن. دیگر نه آری‌گویی به اکنون به معنی پست‌مدرنیستی، آری‌گویی به وضع و جهان موجود، آری‌گویی به جهان بی‌آرمان و بی‌حقیقت، بلکه مسئله آفرینش حقیقت و جهان دیگر در دل این جهان است و آری‌گویی به آن. مسئله امحای جهان کنونی و جهان موجود است و آفرینش جهانی دیگر در «اینجا-اکنون» و آری‌گویی به آن. سوژه آری‌گویی که برخلاف سوژه آری‌گوی محافظه‌کار، نه به جهان موجود، بلکه به جهان نو آری می‌گوید که پیش شرطش امحای جهان موجود است. آری‌گویی سوژه آری‌گوی دلوزی را باید این‌گونه درک کنیم.

جعل نه خطا و ناحقیقت، بلکه به توان آفرینش و خلق تبدیل می‌شود. توان آفرینش چه؟ وقتی نیچه مفهوم حقیقت را نقد می‌کند، به شکل بی‌بازگشتی این کار را انجام می‌دهد و ویژگی منحصر به فرد نقد او از حقیقت همین ویژگی رادیکال است و در همه اشکال حقیقت آرمان زهد را تشخیص می‌دهد؛ آشکار و پنهان. نیچه حتی در پس نگاه ناب علمی و حقیقت‌جو در نهایت آنچه را در پس آن نشسته و پنهان است، آشکار می‌کند: آرمان زهد. به این شیوه و با نشان دادن آرمان زهد در خفای حقیقت، نیچه حقیقت را نقد می‌کند و به تمامه کنار می‌گذارد. اما آیا آرمان و حقیقت در هیچ شکل بدیلی قابل طرح نیست؟ «ما آرمان زهد را جایگزین نمی‌کنیم. اجازه نمی‌دهیم چیزی جای خالی آرمان زهد را بگیرد. ما می‌خواهیم این جایگاه را آتش بزنیم. ما آرمانی دیگر را در جایگاهی دیگر می‌خواهیم؛ شیوه‌ای دیگر از شناخت؛ مفهوم دیگری از حقیقت؛ یعنی حقیقتی که در یک خواست حقیقت پیش فرض گرفته نشود؛ بلکه مستلزم خواستی یک‌سر متفاوت باشد» (همان: ۱۷۸-۱۷۷). حقیقت به معنای حقیقت و حقایق از پیش موجود به تمامه کنار گذاشته می‌شود. حقیقت و حقایق از پیش موجود کنار گذاشته می‌شود و مسئله‌ای دیگر در کار می‌آید: آفرینش حقیقت. مسئله جعل می‌شود آفرینش چنین آرمان و حقیقتی و این می‌شود پایه‌ای برای آفرینش جهان، آفرینش جهانی دیگر و آری‌گویی به آن. آری‌گویی به جهانی دیگر، سوژه آری‌گوی دلوز سوژه آری‌گو به جهانی دیگر است. آفرینش جهان دیگر و آری‌گفتن به آن. آشکار است که این ادعایی بسیار تحریک‌کننده است. چگونه اندیشه نیچه و دلوز می‌تواند نه آری‌گو به این جهان، بلکه آری‌گو به جهان دیگر باشد. اندیشه‌ای که تمام هم خود

<sup>1</sup> No-where

<sup>2</sup> Now-here



## نتیجه‌گیری

در این مقاله سوژه سیاسی دلوز در پیوند با مفاهیم نه‌گویی و آری‌گویی تبیین شد. ابتدا با تبیین مفهوم ویرانگری کنشگرانه با قرائتی سیاسی، سویه نه‌گوی این سوژه قابل‌درک شد. در ادامه، بعد آری‌گوی این سوژه با توسل به مفهوم استحاله توضیح داده شد و از این طریق، درعین‌حال رابطه پیچیده نه‌گویی و آری‌گویی نیز آشکار شد. آنچه با استحاله رخ می‌دهد، این است که با تحققش، دیگر از نه‌گویی به منزله کیفیتی مستقل از آری‌گویی چیزی بر جا نمی‌ماند و درعین‌حال این نه‌گویی استحاله می‌یابد و به کیفیت و ویژگی‌ای از آری‌گویی تبدیل می‌شود. سوژه سیاسی دلوزی دارای این کیفیت منحصربه‌فرد است؛ سوژه آری‌گویی‌ای است که نه‌گویی می‌داند یا به بیان دیگر، سوژه ستیزه‌جوست. برای درک این سوژه باید آن را از سویی در برابر مدل غالب سوژه سیاسی انقلابی قرار داد که سوژه کینه‌توز است و بنیانش بر نه‌گویی و امر منفی استوار است؛ اما بیش از این، سوژه ستیزه‌جوی دلوز را باید در برابر سوژه آری‌گو به وضع و جهان موجود، یعنی سوژه محافظه‌کار قرار داد که سوژه آری‌گویی است که نه‌گفتن نمی‌داند. آری‌گویی سوژه ستیزه‌جو نه آری‌گویی به جهان موجود، بلکه آری‌گویی به جهان دیگر، به جهان جدید است.

## منابع

دلوز، ژیل (۱۳۹۰). *نیچه و فلسفه*. ترجمه عادل مشایخی. نشر نی.  
 ----- (۱۳۸۶). *فوکو*. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. نشر نی.

----- (۱۳۹۳). *فلسفه چیست*. ترجمه محمدرضا آخوندزاده. نشر نی.  
 دلوز، ژیل (۱۳۹۳). «نامه به یک منتقد سرسخت». ترجمه رضا سیروان. عصب‌سنج.  
 ژیتزک، اسلاوی (۱۳۸۹). *خشونت (پنج‌نگاه زیرچشمی)*. ترجمه علی‌رضا پاکنهاد. نشر نی.  
 گروه نویسندگان (۱۳۹۵). *ترجیح می‌دهم که نه، بارتلبی محرر و سه جستار فلسفی*. ترجمه گروه مترجمان. نشر نیکا.  
 نیچه، فریدریش (۱۳۵۲). *چنین گفت زرتشت*. ترجمه داریوش آشوری. نشر آگه.  
 ----- (۱۳۸۴). *این است انسان*. ترجمه سعید فیروزآبادی. نشر جامی.  
 ----- (۱۳۹۹). *غروب بتان*. ترجمه داریوش آشوری. نشر آگه.  
 هارت، مایکل (۱۳۹۳). *ژیل دلوز: نوآموزی در فلسفه*. ترجمه رضا نجف‌زاده. نشر نی.  
 روس، جروم (۲۰۱۳). «رؤیاهای خطرناک اسلاوی ژیتزک». ترجمه آرمین نیک‌نام.  
<https://praxies.org/?p=1893>  
 Choat Simon (2010). *Marx Through Post-Structuralism* (Lyotard, Derrida, Foucault, Deleuze). New York: Continuum.  
 Flaxman Gregory (2012). *Gilles Deleuze and the Fabulation of Philosophy*. University of Minnesota Press.  
 Nietzsche Friedrich (2000). *The Birth of Tragedy*. Oxford University Press.  
 Smith Daniel (2012). *Essays on Deleuze*, Edinburgh University Press.  
 Thoburn Nicholas (2003). *Deleuze, Marx and Politics*. London and New York: Routledge.  
 Widder Nathan and others (2013). *Hegel and Deleuze (Together again for the first time)*. Northwestern University Press.

Critchley Simon (2008). «Violent Thoughts About Slavoj Zizek».

<http://www.nakedpunch.com/site/issues>.

Zizek, Slavoj (2006). *Parallax View*. Cambridge: MIT Press.

Choat Simon (2009). "Deleuze, Marx and the Politicisation of Philosophy". *Deleuze and Guatarri Studies*, 3, 8-27.

## پی‌نوشت‌ها

ا) دلوز حتی به وجود تعبیر ستیزه‌جو در کار نیچه نیز اشاره می‌کند؛ در بند هفتم از بخش «چرا چنین فرزانه‌ام» از کتاب *این است انسان*؛ اما نکته مهمی که در اینجا باید به آن توجه کرد این است که در تفسیر دلوز از نیچه و مفاهیم نیچه‌ای نباید در پی تطابق بود. آنچه در اینجا با آن مواجهیم، نه نیچه، بلکه نیچه دلوز است. در تفسیر دلوز از متفکران یا هنرمندان با یک تفسیر صاف و ساده مواجه نیستیم. برای نمونه دلوز در *نامه‌ای به یک منتقد سرسخت* به نحوه خوانشش از دیگر متفکران اشاره می‌کند. البته در همان‌جا تفسیرش از نیچه را استثنا می‌کند. درست است که نیچه او به مراتب از نیچه‌ای که می‌شناسیم نیچه آشناتری است، به فرض در قیاس با تفسیری که از کافکا، برگسون و... به دست می‌دهد، اما به هر حال، نیچه نیز بر اساس مسائلی که دلوز مطرح می‌کند دچار اعوجاج‌هایی می‌شود. دلوز در نوشته مذکور به این نکته به این شیوه اشاره می‌کند: «خودم را تصور می‌کردم که پشت یک مؤلف می‌روم و بچه‌ای برایش درست می‌کنم؛ بچه‌ای که مال او می‌شود و با این همه حالتی هیولایی می‌یابد. خیلی اهمیت داشت که بچه بچه او باشد؛ زیرا مؤلف باید عملاً چیزهایی را می‌گفت که من وادارش می‌کردم بگوید؛ اما این هم ضروری بود که بچه هیولایی باشد؛ زیرا باید از همه انواع آن جابه‌جایی‌ها، لغزش‌ها، جاکن‌شدگی‌ها و انتشار یافتن‌های پنهانی که حسابی به من لذت داده بودند، گذر می‌کرد».

ب) در خصوص تفسیرهایی سیاسی از اندیشه دلوز که نیچه نیز در آن حاضر است رجوع شود به کتاب *Marx Through Post-Structuralism* و مقاله *Deleuze, Marx and the Politicisation of Philosophy* همچنین تفسیر سیاسی از اندیشه دلوز را در این کتاب می‌شود پی‌گرفت *Politics*

ت) برای نمونه، دنیل اسمیت در فصل چهارم از کتابش، *Essays on Deleuze*، اندیشه دلوز را در ادامه اندیشه هگل مطرح می‌کند. یا ناتان ویدر در دومین مقاله از کتاب *Hegel and Deleuze*، برخی مفاهیم هگلی را در پرتو مفاهیم دلوزی بازخوانی می‌کند. برای تحلیل‌هایی در خصوص این نسبت، بنگرید به کتاب *Hegel and Deleuze*

ث) بخش افزوده‌شده از نگارنده است.

ج) تغییری جزئی در ترجمه اعمال شده است.

ح) رجوع کنید به مقاله دلوز درباره بارتلیبی، بارتلیبی، یا یک فرمول (گروه نویسندگان، ۱۳۹۵: ۷۲-۷۰).

خ) از آنجا که تنها نسخه قابل دسترس از این مقاله برای نگارنده نسخه اینترنتی فاقد صفحه‌بندی این مقاله است، ارجاعات نیز بدون ذکر صفحه آمده است.

د) در ترجمه این بخش از متن کریچلی، از ترجمه فارسی مقاله *روایه‌های خطرناک اسلاوی ژیرک*، نوشته جروم روس، ترجمه آرمین نیکنام، استفاده شده است.

ذ) برای شرحی از این بند با تأکید بر اهمیت مفهوم جعل در اندیشه نیچه و دلوز بنگرید به مقدمه کتاب *Gilles Deleuze and the Fabulation of Philosophy*

ر) برای نمونه رجوع شود به کتاب *نیچه و فلسفه*: ۱۹۵-۱۸۳ و کتاب *فلسفه چیست*: ۸۰-۷۶.