دست آخر

حاشیه‌ای بر کتاب «درباب اهمیت ترجمه» ادیت گروسمن

اجرا بدون صحنه

شیما بهره‌مند

اگر هدف از ترجمه ادبی به تعبیر ادیت گروسمن، این باشد که درون نظام معنای یگانه متعلق به یک زبان دیگر، تا حد ممکن، خصوصیات، چم‌وخم‌های زبانی و ویژگی‌های سبکی خاص اثر بازآفرینی شود، می‌توان با رد ترجمه طابق النعل بالنعل اثر، از «سفطه ترجمه تحت‌اللفظی» سخن گفت. ترجمه در معنایی که گروسمن، مترجم مشهور آثار مارکز، بوسا، فوئنتس و مهمتر از همه «دن کیشوت» سروانتس به زبان انگلیسی، مراد می‌کند از رهگذر قیاس با آنالوژی انجام می‌شود؛ به واسطه بافتن خصوصیات، پیچش‌های زبانی و سبک مشابه و نه یکسان در زبانی دیگر. اثرپذیر گروسمن در کتاب «در باب اهمیت ترجمه» ادعا می‌کند که تکرار اثر به هر شیوه‌ای خاصه با توسل به ترجمه تحت‌اللفظی و تلاش برای تولید متنی درست مطابق اثر نخست در یک زبان دیگر، منجر به خلق ترجمه نخواهد شد. و چنین ترجمه‌ای در بهترین حالت «تنها یک وارباسیون گروتسک از پی‌یر منار بورخس» به بار خواهد آورد: «مترجمی که نسخه دن کیشوت خود را نوشت و این نسخه کلمه به کلمه همان نسخه سروانتس بود، اگرچه ماحصل کار به سبب مدرن‌بودن پر نسخه اصلی ترجیح داده می‌شود». بورخس، داستان کوتاه «پی‌یر منار نویسنده دن کیشوت» را نوشت تا با درک جوهر روایت داستانی، امکان تدارک نسخه‌ای مدرن از «دن کیشوت» سروانتس را واکاوی کند. در این داستان، راوی به دنبال اعاده حیثیت از نویسنده گمنامی به اسم پی‌یر منار است که می‌خواهد از «دن کیشوت» روایت نویی به دست دهد. در بدو امر به نظر می‌رسد که منار برای این کار باید مقتضیات دنیای اسپانیای قرن هفدهم را بشناسد و چه‌بسا خود را در روزگار سروانتس غرق کند تا روایت با رونوشت امانت‌دارانه‌ای از اثر این نویسنده بسازد، اما این کار ناممکن بود و منار بر آن شد که کار سخت پی‌یر منار بودن را ادامه دهد و از طریق تجربیات پی‌یر منار به دن کیشوت برسد. از این طریق می‌توانست روایت امانت‌داری از دن کیشوت بیافریند که درغین‌حال نوشته خودش باشد. منار درمی‌یابد که روایت سروانتس را باید در اکنون بازسازی کند، به تعبیر دیگر، «دن کیشوت» را «تکرار» کند؛ تکراری سراسر تکین و متفاوت با اصل. این‌بار بورخس به‌جای بازکویی کتاب‌های خیالی که سرآمد آن است، کتابی واقعی را در نظر می‌گیرد، اثرکتابی جعلی باشد که نویسنده‌ای خیالی، پی‌یر منار آن را بازنویسی کرده است. نویسنده‌ای که البته کتاب را واقعی می‌پندارد. اینکه بورخس «دن کیشوت» منار را حتی غنی‌تر از اصل اثر می‌داند، به تعبیر دلوزی، نشانگر «تکراری همیشه بیشترین تفاوت» است.

به تفسیر ادیت گروسمن از ترجمه بر‌گردیم و انتقاد او که حول محور تعبیر «سفسطه ترجمه تحت‌اللفظی» می‌گردد. گروسمن برای دقت بیشتر در این مفهوم، به مقاله معروف «رسالت مترجم» والتر بنیامین ارجاع می‌دهد که می‌نویسد: «اثر ترجمه بنا‌ست داثا در تقلای کسب شباهت با متن اصلی باشد، هیچ ترجمه‌ای وجود نخواهد داشت... زیرا درست همان‌گونه که لحن و دلالت اثار عظیم ادبی از پس قرن‌ها سراسر دگرگون می‌شوند، زبان مادری مترجم نیز دگرگونی‌هایی را از سر می‌گذراند. به‌واقع در همان حال که کلمات یک شاعر در زبان خویش دوام می‌یابد، حتی برگردانِ ترجمه نیز مقدر است تا به جزئی از روند نمو زبان خویش بدل گردد و نهایتا همراه با نو شدن آن از میان برود. ترجمه آن‌جان از تساوی ستون دو زبان مرده به دور است که از میان تمام فرم‌های ادبی، یگانه فرمی است که وظیفه خاص نظارت بر لحظه یختگی و بلوغ زبان بیگانه و درهای هولناک تولد، زبان خویش بدو محول گشته است». اساسا از نظر بنیامین، ترجمه تحت‌اللفظی هم نوع بازتولید معنایی را یک سر بر باد می‌دهد و مهمتر از آن وادارای در کلمات منفرد و نحو می‌داند به فهم‌نابذیری می‌شود. تفرد اثر آن، بنیامین خواست برگردان تحت‌اللفظی را به دلیل خلق معنا بی‌اساس می‌داند و معتقد است یک ترجمه به جای تقلید از معنای متن اصلی، باید «نحوه دلالت متن اصلی را در زبان خویش ادغام کند».

گروسمن در دو جستارکتاب «در باب اهمیت ترجمه» ضمن پرداختن به مباحث نظری مربوط به ترجمه و اهمیت ترجمه در تاریخ فرهنگی و مباحثی از این دست، تجربیات شخصی خود از ترجمه را در متن مطرح می‌کند و تا حدی به نظریه‌پردازی در باب ترجمه نزدیک می‌شود. اما بیش از آن، به صورت‌بندی روایت مفاهیم و استعاره‌های نظریه‌پردازان ترجمه دست می‌زند. این جستارها به نوعی روایتِ شخصی مترجمی است که سعی دارد ترجمه را به مثابه نویسندگی و دست‌کم با شمخ مصردیک کار پی‌یر منار تفسیر کند. استعاره‌ای که گروسمن برای تصویر درک خود از ترجمه به کار می‌گیرد، «ترجمه همچون اجرا» است که مترجم کتاب نیز در مقدمه‌اش به آن اشاره می‌کند. گروسمن از رالف ماینهایم، مترجم نامدار آلمانی نقل قول می‌آورد که مترجمان را مانند بازیگرانی می‌خواند که نوشته‌های دیگری را بر زبان می‌آورند. از این منظر، «ترجمه یک اجرای مبتنی بر تفسیر است و نسبت آن با متن اصلی همان نسبت بازیگر به متن است». گروسمن می‌گوید ترجمه به‌مثابه یک اجرا، دست به قرائت، ایضاحی بر تمایل او به ترجمه به‌عنوان یک فعالیت مبتنی بر شنیدن است. برخلاف یک فعالیت بینامتنی که از این رو است که گروسمن از اهمیت شنیدن صدای نوینده و گوش‌سپردن به ندای متن حین ترجمه سخن می‌گوید. گروسمن در بخش خواندنی کتاب با عنوان «ترجمه سروانتس»، به تاریخ ترجمه اشاره می‌کند و اینکه، ترجمه از اساسی‌ترین فعالیت‌های فکری عصر رنسانس در اروپا بوده است. او به نکته‌ای از کتاب «اجرا بدون یک صحنه» رابرت وچسلر ارجاع می‌دهد که در آن وچسلر نیز ترجمه را نوعی اجرا می‌داند و می‌نویسد: «تردیدی نیست که در زمانه‌ای که نقش مترجمان همواره نقش نیمه‌تنه نقلی می‌داشت، آنان می‌توانستند در مقام هنرمند نقش خود را ایفا کنند... در آن دوران، ترجمه بخشی از دنیای ادبیات، انتقال سنت‌های ادبی و آفرینش مدل زبان‌های مختلف بود». گروسمن جز تأکید بر ترجمه به‌مثابه اجرا، مکرر در برابر نظریه‌های مبتنی بر ترجمه تحت‌اللفظی با ملاحظتی می‌ایستد و معتقد است متن ترجمه‌ای از چیزی است که شاید نه چال خروش را آن سوی آینه به چشم بخورد».

۱.«عروسک و کوتوله: مقالاتی در باب فلسفه زبان و فلسفه تاریخ»، کزینش و ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان

۲. مترجم در پاورقیِ کتاب توضیح می‌دهد که مقصود گروسمن از این اشارات به رمان‌های «آلیس در سرزمین عجایب» و «آلیس در آن سوی آینه»، چی‌گنند بودن این رویکرد است.

درباب اهمیت ترجمه
دو جستار و یک گفت‌وگو
ادیت گروسمن
ترجمه مهرداد رحیمی‌مقدم
نشر نام کتاب

گفت‌وگوی احمد غلامی با عادل مشایخی درباره کتاب «توان عمل: آرنت با دلوز و گواتری»

فلسفه نام مستعار سیاست است

کتاب «توان عمل» نوشته سوزان مکالا، باسخی به این ادعاست که فلسفه دلوز و گواتری در سیاست به کار نمی‌آید. با تفکر دلوز درمورد عمل سیاسی حرفی برای گفتن ندارد. مکالا با ردیابی نقاط تلاقی تفکر دلوز، گواتری و هانا آرنت کوشیده است نشان دهد که از قضا فلسفه دلوز برای سیاست آینده ایده‌های درخور تاملی دارد و ابدا نسبت به سیاست بی‌تفاوت نیست. از دید عادل مشایخی، مترجم کتاب، این تلقی اشتباه ناشی از نادیده‌گرفتن بُعد استعلایی اندیشه دلوز و گواتری است؛ همان مسئله شرایط تکوین فردیت یا فرایند فردیت‌یابی یا کشف بندهای جمعی و سرهم‌بندی‌ها. البته نه در جهت کناره‌گیری از سیاست بلکه برای کشف فرایندی ملکولی که افراد و گروه‌ها را به‌مثابه موجودات مولار تکوین می‌بخشد. عادل مشایخی پیش از دنیا تو عمل، نیز آثاری همچون «نیچه و فلسفه» ژیل دلوز، «مفهوم شکل زندگی نزد ویتگنشتاین» دیوید کیشیک، «لابب‌نیتس و امر سیاسی»، «تعالی اکو» ژان لِ سارتر، «تجربه‌گرایی و سوبژکتیویته» ژیل دلوز، و اخیراً کتاب «مواجهه اسپینوزا - دلوز» را منتشر کرده است. او معتقد است «توان عمل» مسئله چگونگی امکان پذیرشدن عمل.

کتاب «توان عمل» نوشته سوزان مکالا، باسخی به این ادعاست که فلسفه دلوز و گواتری در سیاست به کار نمی‌آید. با تفکر دلوز درمورد عمل سیاسی حرفی برای گفتن ندارد. مکالا با ردیابی نقاط تلاقی تفکر دلوز، گواتری و هانا آرنت کوشیده است نشان دهد که از قضا فلسفه دلوز برای سیاست آینده ایده‌های درخور تاملی دارد و ابدا نسبت به سیاست بی‌تفاوت نیست. از دید عادل مشایخی، مترجم کتاب، این تلقی اشتباه ناشی از نادیده‌گرفتن بُعد استعلایی اندیشه دلوز و گواتری است؛ همان مسئله شرایط تکوین فردیت یا فرایند فردیت‌یابی یا کشف بندهای جمعی و سرهم‌بندی‌ها. البته نه در جهت کناره‌گیری از سیاست بلکه برای کشف فرایندی ملکولی که افراد و گروه‌ها را به‌مثابه موجودات مولار تکوین می‌بخشد. عادل مشایخی پیش از تو عمل، نیز آثاری همچون «نیچه و فلسفه» ژیل دلوز، «مفهوم شکل زندگی نزد ویتگنشتاین» دیوید کیشیک، «لابب‌نیتس و امر سیاسی»، «تعالی اکو» ژان لِ سارتر، «تجربه‌گرایی و سوبژکتیویته» ژیل دلوز، و اخیراً کتاب «مواجهه اسپینوزا - دلوز» را منتشر کرده است. او معتقد است «توان عمل» مسئله چگونگی امکان‌پذیرشدن عمل.

آ از عنوان کتاب شروع کنیم. چرا توان و چرا عمل. این‌ها به چه معنا به کار گرفته شده‌اند؟ معنایی که از توان و عمل در ذهن ماست متفاوت از مفهومی است که در کتاب آمده است. در مورد عنوان کتاب و جایگاه نویسنده‌اش بگویید. و چرا این کتاب را برای ترجمه انتخاب کردید؟

نویسنده کتاب «توان عمل» سوزان ماری مکالا، در مقایسه با شارحان شناخته‌شده دلوز و گواتری چندان شناخته‌شده نیست، ولی کتاب از نظر عمق تحلیل و دقت برای روشن کردن بعضی از مفاهیم دشوار دلوز و گواتری جزو بهترین کتاب‌هایی است که در شرح یا خواندن دلوز و گواتری وجود دارد. در حقیقت خواندن آرنت با دلوز و گواتری، یک جور مواجهه بین دلوز و گواتری از یک طرف و آرنت از طرف دیگر، نتیجه‌اش روشن شدن بسیاری مضامین و درونمایه‌ها و مفاهیم در کار دلوز و گواتری است و از طرف دیگر خوانش متفاوتی از آرنت، یعنی کشف بسیاری قابلیت‌ها که شاید کمتر در کار آرنت دیده شده باشد، با اینکه آرنت در زبان فارسی شناخته‌شده است. از این نظر کتاب قابل‌توجهی است. اما در مورد توان عمل، «عمل» به معنای رایج در علوم اجتماعی، رفتار ارادی، آگاهانه و هدفمند تعریف می‌شود. وقتی از توان عمل صحبت می‌شود، تحلیل معطوف به شرایط ممکن‌کننده عمل می‌شود. چون آغازگاه یا پیش‌فرض این تعریف، افراد تعریف‌یافته است. عمل ارادی و آگاهانه و هدفمند، عمل افرادی است که کاملاً متعین هستند و آغازگاه آن تعریف همین افراد هستند. ولی وقتی بحث توان عمل مطرح می‌شود، خود به خود تحلیل به ساحت پیشافردی معطوف می‌شود که فردیت را ممکن می‌کند، یا به عبارت دیگر تحلیل به فرایند فردیت‌یابی معطوف می‌شود. حوزه توان به تعبیر دلوز «ساحت تکینگی‌های پیشافردی» است. بنابراین می‌توان گفت عنوان «توان عمل» در خودش یک مسئله دارد؛ مسئله چگونگی امکان‌پذیر شدن عمل. که در کنارش فرایند فردیت‌یابی و مسئله سوژه شدن مطرح می‌شود که همه این‌ها در نهایت قابل تاویل به شرایط تعیین است. یا در مورد شرایط تکوین موجود و شرایط امکان‌پذیر شدن تعیین است. از این جهت نویسنده می‌خواهد قابلیت‌های سیاسی یک ترجمه به جای تقلید از معنای متن اصلی، باید «نحوه دلالت متن اصلی را در زبان خویش ادغام کند».

آ اشاره خیلی گردید که کتاب سوءبرداشت‌های سیاسی مطرح دارد و شاید بیشتر دغدغه‌اش این سیاست است که تحلیل مکالا را با اهمیت می‌کند. قبل از اینکه به آن سوءبرداشت‌های سیاسی کتاب بپردازیم، مسئله‌ای که برای من جذاب است اینکه ما از آرنت شناخت عمومی داریم. دوم‌آنکه ما از آرنت دیگر به‌عنوان یک فیلسوف عمومی در جامعه ایران مطرح می‌شود و یکی دیگر شناخت نیافتنی نیست. نه به معنای اینکه تفکرش مبهم است، نه به خاطر اینکه کتاب‌های زیادی از او ترجمه شده و خیلی‌ها توانسته‌اند با تفکر او ارتباط برقرار کنند و خیلی از تعابیری که آرنت به کار برده در عرصه عمومی ما استفاده می‌شود. ولی در مورد دلوز و گواتری این‌طور نیست. دلوز یک منتقد دست‌نیافتنی به نظر می‌رسد و حتی در برخی موارد اندیشه‌هایش نیاز به شارحانی دارد که بتوانند آن را تعابیر را بازکنند و تبیین کنند. همین طور گواتری. کنار هم قرار گرفتن این سه با به تعبیر دقیق‌تر خواندن آرنت کنار دلوز و گواتری عجیب به نظر می‌رسد. سوزان مکالا چطور توانسته قرابت‌های فکری این متفکران را پیدا کند؟

در مورد قرابت آرنت با دلوز به طور خاص، با فیلسوفانی شبیه به آرنت مثل فوکو و دیگران در آثار مختلف اشاره‌های زیادی شده است، ولی اینکه یک کتاب اختصاصاً به این موضوع بپردازد، تا جایی که اطلاع دارم همین کتاب است. یعنی در حجم یک کتاب به این موضوع به صورت عمیق پرداخته شده. می‌خواهم یکی از پیامدهای این مواجهه را بگویم؛ یکی از نکاتی که برخی از منتقدان دلوز که معروف‌ترینشان پیتر هالوارد است مطرح می‌کنند، این است که در آثار دلوز آثار از امکان عاملیت نیست، مفهوم عاملیت بحث نشده و به همین دلیل آثار دلوز به تعبیر پیتر هالوارد هیچ ارزشی برای سیاست آینده ندارد. در حقیقت فلسفه دلوز به تعبیر هالوارد یک جور فلسفه آفرینش بی‌توجه و مرز است که معطوف به نوعی خلاقیت بیرون از جهان است و نسبت به سیاست این جهان بی‌تفاوت است. بنابراین یکی از دستاوردهای بزرگ کتاب «توان عمل» نشان دادن ناروا بودن این انتقاد است که ناشی از یک جور دوشاخه تقلیل‌گرای تاریخ دوست. البته خود دلوز هم در فنت‌وگوی معروفش با نگری به این نکته اشاره می‌کند. دلوز از همان اولین آثرش یعنی «تجربه‌گرایی و سوبژکتیویته» که سال ۱۹۵۳ نوشته شده، دیگر سیاست است به یک معنا از دیدگاه دلوز فلسفه نمی‌تواند نسبت به سیاست بی‌تفاوت باشد. یعنی فلسفه ذاتاً سیاسی است، یا حتی می‌توانیم یک گام فراتر بگذاریم و با استفاده از تعبیر آکامبن بگوییم که فلسفه در حقیقت نام مستعار سیاست است. اما این معمولاً نادیده گرفته می‌شود. دلوز برخلاف کسانی که از هایدگر به بعد از پایان فلسفه صحبت می‌کنند، به تعبیر خودش این ساده‌دلی را دارد که همچنان فلسفه را زنده می‌بیند، به پایان فلسفه معتقد نیست و فلسفه ذاتاً سرشت سیاسی دارد و به شیوه‌های مختلف می‌توان این سرشت سیاسی فلسفه را زنده نگه داشت. در همین حال، دلوز از مقدمه که توضیح می‌دهد هدف از نوشتن این کتاب نیست و نشان دادن قابلیت‌های سیاسی اندیشه دلوز و گواتری از طریق مواجهه با آرنت، چون آرنت یک اندیشمند سیاسی مطرح می‌شود. اما اندیشه دلوز به شکارگاه هنرمندان و اهل هنر فروکاسته می‌شود و او جنبه سیاسی‌اش اکثر اوقات مغفول واقع شده که این خاص ایران هم نیست. حداقل با این کتاب و کتاب‌های دیگری می‌توانیم بفهمیم که در غرب هم همین‌طور است. این کتاب می‌خواهد قابلیت‌های سیاسی تفکر دلوز را برای ما روشن کند. طی این شش فصل، نویسنده زمینه‌چینی می‌کند تا به یک پرسش اساسی برسد. البته از همان اول که شروع کردیم و در ادامه، نکاتی که می‌گویم یک شکل از مواجهه با کتاب است. من چیزهایی که می‌گویم در حقیقت معنای نهایی کتاب یا تنها کاری که می‌شود با کتاب کرد، نیست. قابلیت‌های متعدد دارد و از دیدگاه‌های متفاوت می‌توان کتاب را خواند و به شیوه‌های متعددی می‌توان کتاب را به کار برد و از مدخل‌های متفاوت می‌توان وارد کتاب شد. بنابراین چیزی که می‌گویم یکی از این امکان‌هاست، تنها امکان موجود نیست. بنابراین این رویکرد، می‌توانیم پنج فصل اول را مقدمه فصل ششم بدانیم که در آنجا مفهوم مهم «همسنگی» مطرح می‌شود. در کتاب سه مفهوم مطرح شده؛ جمع‌بودگی، مسلوبت و همسنگی، که مفهوم مرکزی همسنگی است که در فصل ششم آمده است. بنابراین نکاتی را که در فصل‌های اول تا پنجم مطرح می‌شود مناسبات قدرت، این تکینگی‌های پیشافردی و اختلاف پتانسیل و جریان‌های متناظر با این اختلاف پتانسیل‌ها را رمزگذاری یا اکسیوماتیزه می‌کند و حاصل این رمزگذاری یا اکسیوماتیزاسیون که هر دو را می‌توان انتکراسیون یا یکپارچه کردن نامید، نهادهای مختلف است.

آ می‌توانیم بگوییم که تلاش قدرت در جنبش‌های اجتماعی این است که آنها را رمزگذاری کنند تا به شکل دلخواه خودش سازماندهی کند؟

شیوه‌های مختلف می‌توان توضیح داد. شاید یک راه میانبر با کمک گرفتن از یک مفهوم آشناتر ما را زودتر به نتیجه برساند. من تعبیر «ناخودآگاه اجتماعی» را به کار می‌برم که از یک طرف با «ناخودآگاه جمعی» یونگی خلط نمیشود و فاصله‌اش با برداشت‌های دیگر از ناخودآگاه روشن بماند. در حقیقت به معنا ساحت تعیین‌ناپذیر است. دلوز هم از «ناخودآگاه ملکولی» حرف می‌زند و هم «ناخودآگاه مولار». ناخودآگاه مولار عرصه ایده‌هاست. اگر بخواهم مثال خیلی ملموس و هم دستی بزنم، سطح مولار تخیل سیاسی ما ایرانی‌ها را در نظر بگیرید که همیشه در برنگاه‌ها و نقاط عطف سیاسی، در بحران‌های سیاسی، خودش را نشان می‌دهد. مثلاً ایده ضحاک که یک عنصر تخیل سیاسی ما ایرانی‌هاست. ناخودآگاه مولار ما ایرانی‌هاست. در حقیقت تخیل مولار جایگاه این ایده‌هاست. همیشه در بحران‌های سیاسی این ایده‌ها زنده می‌شوند. به این معنا این سطح از ناخودآگاه سیاسی قابل می‌شود. این ایده‌ها وی آره‌های واقعی سیاسی ما می‌اندازند و همه چیز در این قالب تجربه می‌شود. اسم بونگی این ساحت «آرکی‌تایپ» (کهن‌الگو) است. اما تفاوت دلوز با یونگی کجاست؟ برخلاف شرح‌هایی که می‌خواهند دلوز را یونگی جلوه بدهند، یک تفاوت خیلی اساسی دارد. آن‌هم اینکه یونگ در نهایت ناخودآگاه جمعی و این آرکی‌تایپ‌ها را به ناخودآگاه جمعی را می‌سازند. امور ارثی و ابدی و غیر قابل تغییر معرفی می‌کند. صحبت از تکوین این ایده‌ها نیست. این ایده‌ها جطور به وجود می‌آیند، اصلاً امکان تعیین‌پذیری وجود دارد یا نه. در یونگ به این نکته می‌رسد که این‌ها ارثی ابدی هستند و امکان تغییرشان وجود ندارد. به همین معنا می‌شود گفت یونگ، افلاطون و ارسطوی است. یک جور ماشین انتزاعی یا تجریدی شکلی از ماشینات قدرت، ریشه امور مطلقه و صورت است. این متافیزیک از دل سیاست بیرون آمده. این هستی‌شناسی از دل شکلی از مناسبات سیاسی بیرون آمده که در آن مناسبات، جامعه به‌عنوان یک مدل مطلق بی‌شکل کاملاً لُخت تلقی می‌شود که باید به او نظم داد. دلوزش تلاشش از هرگونه نظم شدن دادن به خودش است. از طرف دیگر حاکمیت یا دولت به معنای گرسنه کلمه، به‌عنوان عامل صورت‌بخش معرفی می‌شود. در این نگاه سیاسی که این هستی‌شناسی از آن بیرون می‌آید. اما اینجا دیگر هستی‌شناسی بدیل شکل‌بدیر نیست. مسلوبیت به معنای اولی، یعنی مسئول جریان بودن، پیش‌فرضش همین نگاه صورت و ماده است. آن عامل صورت‌بخش، مسئول ماده است و باید ماده را به بهترین شکل مطابق صورت از پیش مقرر نظم بدهد. یک شکلش همسو شد پیش‌فرض این شکل از مسئول جریان بودن، یعنی رابطه صورت و ایزد. یک طرف یک سوژه صورت‌بخش است. طرح دیزاین در حالا این سوژه صورت‌ساز یک فرد باشد یا یک نهاد باشد. طرح دارد. یک صورت دهنده و نقشه از پیش مقرر دارد که از مرجع‌محور صحبت بکرید یا اما دعا کند که می‌گیرد که هست و ارایی این بیستند و اگر هم می‌بینید که جان‌سختی نشان می‌دهند باید شرایط تاریخ‌اش را پیدا کنیم. این به دلیل شرایط ارثی دیالی‌شان نیست، بکری شرایط تاریخی باعث این ثبات و تغییرناپذیری ظاهری شده است. دوماً ببینیم که چطور می‌شود این‌ها را تغییر داد و چطور ممکن است ایده‌های جدید ساخته شوند.

آ به فصل ششم بپردازیم که گویا مهمترین فصل کتاب است و مفهوم مرکزی «همسنگی» و امکان تغییر در این فصل آخر مطرح می‌شود.

همان‌طور که گفتم این یک خوانش ممکن است. شاید در سنت یک خوانش دیگر بگویم فصل شش مهمترین فصل نیست و همه فصل‌ها در یک طراز قرار می‌گیرند و به جای خودشان مهم هستند. اما در دیرک خوانش خیلی‌ها فصل شش را نقطه اوج کتاب در نظر بگیریم و فصل‌های دیگر را مقدمه‌ای برای رسیدن به این مفهوم «همسنگی» که شاید مسئله روز هم باشد.

آ درباره مفهوم «شرم» در کتاب نیز قرار بود صحبت کنید.

ضمن همین بحثِ مفهوم همسنگی، مفهوم شرم مطرح می‌شود. نویسنده قبل از اینکه به آن مفهوم همسنگی برسد که می‌شود از آثار دلوز و گواتری بیرون کشید، مفاهیم را پیچ از در مقابله با فعلیت نیست ولی اینجا اتفاقاً امر بالقوه امر واقعی است و توان در حقیقت به همان بالقوگی‌های توده‌ای از نوع بدن بدون اندام اشاره می‌کند.

آ آیا این برداشت من درست است که توان با بدن بدون اندام سروکار دارد، و قدرت با بدن اندام‌دار و سازمان‌یافته. با این تلقی شاید بتوان معنای توان را رجاست‌رفیم کرد. در واقع چیزی که به اندام‌ها سازمان می‌دهد توان نیست. قدرتی است که اعمال می‌شود.

دقیقاً مناسبات قدرت مناسباتی هستند که توان‌هایی را که در بدن بدون اندام شکل می‌گیرد از طریق رمزگذاری یا اکسیوماتیزه کردن اکنلیسره می‌کند و در قالب نهادهای مختلف سازمان می‌دهد. می‌توانیم سه ساحت را از هم متمایز کنیم: یکی ساحت تکینگی‌های پیشافردی که در آن توان‌ها تکوین پیدا می‌کنند. یکی ساحت مناسبات قدرت است که توان‌ها را رمزگذاری یا اکسیوماتیزه می‌کند و حاصل این رمزگذاری نهادهایی است که می‌شناسیم. در حقیقت چارچوب مفهومی دلوز و گواتری به ما کمک می‌کند که به نهادها به‌عنوان واقعیت‌های نهایی نگاه نکنیم. نهادها از طریق فرایند انتکراسیون به وجود می‌آیند. منطقی که پشت این فرایند است، منطق دیفرانسیل است. تکینگی‌های پیشافردی، امور دیفرانسیل هستند که از طریق اختلاف پتانسیل به وجود می‌آیند. مناسبات قدرت، این تکینگی‌های پیشافردی و اختلاف پتانسیل و جریان‌های متناظر با این اختلاف پتانسیل‌ها را رمزگذاری یا اکسیوماتیزه می‌کنند و حاصل این رمزگذاری یا اکسیوماتیزاسیون که هر دو را می‌توان انتکراسیون یا یکپارچه کردن نامید، نهادهای مختلف است.

آ می‌توانیم بگوییم که تلاش قدرت در جنبش‌های اجتماعی این است که آنها را رمزگذاری کنند تا به شکل دلخواه خودش سازماندهی کند؟

قدرت‌ها مناسبات قدرت مستقر دقیقا چنین کارکردی دارند. اما مستقل از ماشین‌های قدرت مستقر شکل‌های دیگری از سازماندهی هم ممکن است. برخلاف تصور رایج از این چارچوب مفهومی با واریاسیون‌های متفاوتش، مسئله سازماندهی نادیده گرفته نشده. قدرت‌های مستقر ماشین‌های سازماندهی‌اند اما نه تنها شکل‌های ممکن سازماندهی، بلکه می‌شود به امکان‌ها و شکل‌های دیگری از سازماندهی فکر کرد که خارج از قدرت «بدن اندام» می‌تواند به شکل دیگری ارگانیزه شود. در حقیقت مطرح کردن مفهوم «بدن بدون اندام»، برای این است که ما شکل‌های سازماندهی‌های موجود را وقعیت‌های ارثی و ابدی، واقعیت‌های سرمدی و نهایی در نظر نگیریم و بتوانیم به امکان تفکر کنیم. عنوان یک فصل، افلاطون و ارسطوی است «جزء فلات» است که افلاطون ایده‌ها را امور ارثی و ابدی و تغییرناپذیر و سرمدی در نظر می‌گرفت، یونگ هم آرکی‌تایپ‌ها را تغییرناپذیر و ابدی می‌داند. منتها افلاطون در ساحت متعال ایده‌ها در نظر می‌گرفت، یونگ به‌جای این ساحت متعال امور مطلق، از ناخودآگاه جمعی صحبت می‌کند. اما تفاوت دلوز کجاست؟ دقیقاً برمی‌گردد به نشان دادن شرایط تکوین ایده‌های برسازندهٔ ناخودآگاه مولار یا این سطح از تخیل سیاسی. این‌ها چطور تکوین پیدا می‌کنند؟ از کجا می‌آیند؟ پیش‌فرضش این است که ایده‌ها تغییرپذیرند و ارثی ابدی نیستند. به همین خاطر من در حقیقت سلوک دلوز را به کار نمی‌برم که با یونگ خلط نشود. پاسخ این پرسش ناخودآگاه ملوکلوی است. ساحت تکینگی‌های پیشافردی. اینکه من مدام به آخر بحث حواله می‌دهم، به خاطر این است که می‌خواهم به فصل ششم که رسیدیم به این مفهوم دقیق‌تر بپردازم ولی فعلاً به همین بسنده کنیم که تفاوت اینجاست. منظر دلوز، شاید این بود که ناخودآگاه را چطور بفهمیم که گفتم یک سطح مولار و یک سطح ملوکلوی دارد. سطح مولار را از یک سطح ملوکلوی، اما مسئله این است که چطور این ایده‌ها تغییر کنند؟ اولاً این ایده‌ها تغییرپذیر هستند و ارثی ابدی نیستند و اگر هم می‌بینیم که جان‌سختی نشان می‌دهند باید شرایط تاریخ‌اش را پیدا کنیم. این به دلیل شرایط ارثی دیالی‌شان نیست، بکری شرایط تاریخی باعث این ثبات و تغییرناپذیری ظاهری شده است. دوماً ببینیم که چطور می‌شود این‌ها را تغییر داد و چطور ممکن است ایده‌های جدید ساخته شوند.

آ به فصل ششم بپردازیم که گویا مهمترین فصل کتاب است و مفهوم مرکزی «همسنگی» و امکان تغییر در این فصل آخر مطرح می‌شود.

همان‌طور که گفتم این یک خوانش ممکن است. شاید در سنت یک خوانش دیگر بگویم فصل شش مهمترین فصل نیست و همه فصل‌ها در یک طراز قرار می‌گیرند و به جای خودشان مهم هستند. اما در دیرک خوانش خیلی‌ها فصل شش را نقطه اوج کتاب در نظر بگیریم و فصل‌های دیگر را مقدمه‌ای برای رسیدن به این مفهوم «همسنگی» که شاید مسئله روز هم باشد.

آ درباره مفهوم «شرم» در کتاب نیز قرار بود صحبت کنید.

ضمن همین بحثِ مفهوم همسنگی، مفهوم شرم مطرح می‌شود. نویسنده قبل از اینکه به آن مفهوم همسنگی برسد که می‌شود از آثار دلوز و گواتری بیرون کشید، مفاهیم را پیچ از در مقابله با فعلیت نیست ولی اینجا اتفاقاً امر بالقوه امر واقعی است و توان در حقیقت به همان بالقوگی‌های توده‌ای از نوع بدن بدون اندام اشاره می‌کند.

آ آیا این برداشت من درست است که توان با بدن بدون اندام سروکار دارد، و قدرت با بدن اندام‌دار و سازمان‌یافته. با این تلقی شاید بتوان معنای توان را رجاست‌رفیم کرد. در واقع چیزی که به اندام‌ها سازمان می‌دهد توان نیست. قدرتی است که اعمال می‌شود.

دقیقاً مناسبات قدرت مناسباتی هستند که توان‌هایی را که در بدن بدون اندام شکل می‌گیرد از طریق رمزگذاری یا اکسیوماتیزه کردن اکنلیسره می‌کند و در قالب نهادهای مختلف سازمان می‌دهد. می‌توانیم سه ساحت را از هم متمایز کنیم: یکی ساحت تکینگی‌های پیشافردی که در آن توان‌ها تکوین پیدا می‌کنند. یکی ساحت مناسبات قدرت است که توان‌ها را رمزگذاری یا اکسیوماتیزه می‌کند و حاصل این رمزگذاری نهادهایی است که می‌شناسیم. در حقیقت چارچوب مفهومی دلوز و گواتری به ما کمک می‌کند که به نهادها به‌عنوان واقعیت‌های نهایی نگاه نکنیم. نهادها از طریق فرایند انتکراسیون به وجود می‌آیند. منطقی که پشت این فرایند است، منطق دیفرانسیل است. تکینگی‌های پیشافردی، امور دیفرانسیل هستند که از طریق اختلاف پتانسیل به وجود می‌آیند. مناسبات قدرت، این تکینگی‌های پیشافردی و اختلاف پتانسیل و جریان‌های متناظر با این اختلاف پتانسیل‌ها را رمزگذاری یا اکسیوماتیزه می‌کنند و حاصل این رمزگذاری یا اکسیوماتیزاسیون که هر دو را می‌توان انتکراسیون یا یکپارچه کردن نامید، نهادهای مختلف است.

آ می‌توانیم بگوییم که تلاش قدرت در جنبش‌های اجتماعی این است که آنها را رمزگذاری کنند تا به شکل دلخواه خودش سازماندهی کند؟

شیوه‌های مختلف می‌توان توضیح داد. شاید یک راه میانبر با کمک گرفتن از یک مفهوم آشناتر ما را زودتر به نتیجه برساند. من تعبیر «ناخودآگاه اجتماعی» را به کار می‌برم که از یک طرف با «ناخودآگاه جمعی» یونگی خلط نشود و فاصله‌اش با برداشت‌های دیگر از ناخودآگاه روشن بماند. در حقیقت به معنا ساحت تعیین‌ناپذیر است. دلوز هم از «ناخودآگاه ملوکلوی» حرف می‌زند و هم «ناخودآگاه مولار». ناخودآگاه مولار عرصه ایده‌هاست. اگر بخواهم مثال خیلی ملموس و هم دستی بزنم، سطح مولار تخیل سیاسی ما ایرانی‌ها را در نظر بگیرید که همیشه در برنگاه‌ها و نقاط عطف سیاسی، در بحران‌های سیاسی، خودش را نشان می‌دهد. مثلاً ایده ضحاک که یک عنصر تخیل سیاسی ما ایرانی‌هاست. ناخودآگاه مولار ما ایرانی‌هاست. در حقیقت تخیل مولار جایگاه این ایده‌هاست. همیشه در بحران‌های سیاسی این ایده‌ها زنده می‌شوند. به این معنا این سطح از ناخودآگاه سیاسی قابل می‌شود. این ایده‌ها وی آره‌های واقعی سیاسی ما می‌اندازند و همه چیز در این قالب تجربه می‌شود. اسم بونگی این ساحت «آرکی‌تایپ» (کهن‌الگو) است. اما تفاوت دلوز با یونگی کجاست؟ برخلاف شرح‌هایی که می‌خواهند دلوز را یونگی جلوه بدهند، یک تفاوت خیلی اساسی دارد. آن‌هم اینکه یونگ در نهایت ناخودآگاه جمعی و این آرکی‌تایپ‌ها را به ناخودآگاه جمعی را می‌سازند. امور ارثی و ابدی و غیر قابل تغییر معرفی می‌کند. صحبت از تکوین این ایده‌ها نیست. این ایده‌ها جطور به وجود می‌آیند، اصلاً امکان تع