



Inclusion qua Fold
Deleuzian Reading of Predicate-in-Notion Principle in
Philosophy of Leibniz and Emergence of the Subject of Fold

Received date: 2020.01.06

Accepted date: 2020.08.15

PP.230-248

DOI: [10.22034/jpiut.2020.37761.2488](https://doi.org/10.22034/jpiut.2020.37761.2488)

Parisa Shakourzadeh (corresponding author)

PhD candidate of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

pshakourzadeh@gmail.com

Ali Fath Taheri

Associate Professor of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

fathtaheri@yahoo.com

Abstract

This article, focusing on the inclusion- in- notion principle in the philosophy of Leibniz and its reading by Gilles Deleuze, claims that Deleuzian approach in the philosophical critique of the philosophy of Leibniz leads to recreation of the concept of the fold and the subject of fold in Leibnizian thought. To achieve this goal, we initially provide an in-depth study of this principle and its related principles in his philosophy and place emphasis upon their ontological aspect. Then we organize Deleuze's reading of Leibniz's philosophy around the inclusion-in-notion principle and picture the world of foldings as the outcome of such reading. We make an effort to clarify how the reading of this principle by Deleuze creates new possibilities in the philosophy of Leibniz and gives birth to the Leibnizian- Deleuzian subject of the fold. Therefore, in the last step, we study this Leibnizian- Deleuzian subject and its characteristics, which is the result of the inclusion- in- notion principle.

Keywords: Containment Theory, Deleuze, Inclusion, Fold, Leibniz, Predicate in notion, Sufficient Reason

Introduction

Gilles Deleuze reads Leibniz as an exasperated philosopher who engages in the mad creation of concepts. His presentation of Leibniz is a reactivation of his philosophy and shows the hidden possibilities of this classical philosophy. This article, concentrating on Leibniz's inclusion- in- notion principle and the concept of "fold", shows how Deleuzian reading and his reactivation of Leibniz's philosophy recreates the new Leibnizian-Deleuzian subject of fold.

1. the Inclusion Principle and its Aspects in Leibniz's Thought

Predicate - in- notion principle and the Concept Containment Theory of Truth first appeared in Leibniz's *Discourse on Metaphysics*. According to Concept Containment Theory of Truth, the notion of the predicate is included in the concept of subject in every true affirmative proposition. For Leibniz, this inclusion is the case in both identical and non-identical propositions. Then in synthetic propositions, also the concept of subject includes all of its predicates, and it is a complete entity or the individual substance.

1.1. The Expansion of the Inclusion Principle

Leibniz suggests that contingent truths, like "Caesar crossed the Rubicon", are based on the principle of sufficient reason. The complete concept of every substance includes the entire world as its sufficient reason. Individual substance mirrors the world and has all the past, present, and future predicates. Therefore, the complete concept as the individual substance is the result of inclusion- in- notion theory, acquired by applying the principle of sufficient reason.

2. Deleuze's Reading of the Inclusion in Notion Principle

Deleuze distinguishes the propositions of reciprocity and inclusion as two types of identical propositions in Leibniz's theory. As every analytical proposition is true, according to the identity principle, every true proposition is analytical and the subject and predicate have the relation of reciprocity or inclusion. Then the sufficient reason means that every predicate has a reason in the concept of subject. In other words, whatever relates to a thing or occurs to it is necessary for it. The individual substance expresses the entire world. Of course, in a non-identical proposition the law of continuity rules on the subject and predicate with differential relations. Therefore, individuals always express or unroll and unfold the world. In Deleuzian reading, the predicates are not attributes but events. Also, the subject folds and unfolds. The world is enveloped in the subject as an event.

3. The subject of fold

As Badiou affirms, the Leibniz-Deleuze's fold is a new concept of the subject which is not cogito or intentionality or empty sign. But it is the figure of interiority instead of transcendental. The subject of fold is the subject of perspective. It is the subject of expression and it narrates the world. It has no object and does not conceive or represent any object. The subject is One/Multiple and it includes the infinity of predicates.

4. Inclusion

Deleuzian reading of Leibniz's philosophy could be considered in the light of his understanding of philosophy. This approach leaves no place for questions of faithfulness to Leibniz and sees his work as a recreation of concepts. In this definition of philosophy, critiquing a philosophy is like producing new weapons out of old cannonballs. Hence, Leibniz's concept of inclusion in Deleuze's plane turns into the concept of the fold, and here the new concept of the subject emerges.

References

- Aristotle (1991) *The complete works of Aristotle. The Revised Oxford Translation*, two Vols. Jonathan Barnes(eds.), New Jersey: Princeton University Press
- Deleuze, Gilles (1993) *The Fold, Leibniz and Baroque*, London: The Athlone Press
- Deleuze, Gilles (1392) *Expression and Singularity in Leibniz*, trans. Qolami, Peyman & Gani, Iman. Tehran: Rokhdad no
- Deleuze, Gilles (1393) *What is Philosophy*. Trans. Akhundi, M.R. Tehran: Nasher Ney
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1956) *Philosophical Papers and Letters*, Loemker, Leroy E.(ed.), Kluwer Academic Publishers
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2007) *Theodicy, Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, BiblioBazaar
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1989) *Philosophical Essays*, Hackett Pub Co Inc, trans. Roger Ariew and Daniel Garber



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۳ / زمستان ۱۳۹۹

اندراج به مثابه «تا»

خوانش دلوزی از اصل اندراج محمول در مفهوم موضوع در فلسفه لایب‌نیتس

و پیدایش مفهوم سوژه «تا»

پریسا شکورزاده (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین. ایران

pshakourzadeh@gmail.com

علی فتح‌طاهری

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

fathtaheri@yahoo.com

چکیده

این مقاله با تمرکز بر اصل اندراج در فلسفه لایب‌نیتس و خوانش ژیل دلوز از آن بر این ادعا است که نقد فلسفی اندیشه لایب‌نیتس به شیوه نقد دلوزی منجر به بازآفرینی مفهوم «تا» و سوژه «تا» در اندیشه لایب‌نیتسی می‌شود. برای رسیدن به این مقصد ابتدا به اصل مزبور و اصول مرتبط با آن در فلسفه لایب‌نیتس پرداخته و بر جنبه هستی‌شناختی این اصول تأکید کرده‌ایم، سپس خوانش دلوز از فلسفه لایب‌نیتس را حول این اصل سامان داده و جهان تاخوردگی‌ها را که ماحصل چنین خوانشی است تصویر کرده‌ایم. تلاش کرده‌ایم با بررسی این اصل در فلسفه لایب‌نیتس دریابیم که چگونه خوانش دلوز از فلسفه لایب‌نیتس امکان‌های جدیدی را در این فلسفه گشوده است و سخن گفتن از سوژه لایب‌نیتسی-دلوزی «تا» را به‌عنوان سوژه‌ای نو امکان‌پذیر کرده است. بدین ترتیب در گام نهایی بر این سوژه لایب‌نیتسی-دلوزی و ویژگی‌های آن توجه کرده‌ایم که از بسط اصل اندراج حاصل شده است.

کلیدواژه‌ها: شمول، اندراج محمول در مفهوم موضوع، اصل جهت کافی، تا، دلوز، سوژه، لایب‌نیتس،

نظریه اندراج مفهومی صدق.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۱۶

مقدمه

ژیل دلوز، فیلسوف معاصر در آثار مختلفی از جمله تا^۱: لایب‌نیتس و باروک (۱۹۸۸)، تفاوت و تکرار (۱۹۶۸) و منطقی احساس (۱۹۶۹) و بیان‌گری در فلسفه: اسپینوزا (۱۹۹۰) به فلسفه لایب‌نیتس پرداخته است، اما سمینارهای سال ۱۹۸۰ وی درباره لایب‌نیتس مبانی فکری او را در خصوص اصل اندراج و اصول دیگر فلسفه لایب‌نیتس به نحو دقیق‌تر آشکار می‌سازند. همچنین در کتاب تا: لایب‌نیتس و باروک فلسفه لایب‌نیتس با استفاده از تمثیل باروک و با جزئیات بیشتری مورد بررسی قرار می‌گیرد. در حقیقت در این کتاب مرز اندیشه دلوز و لایب‌نیتس چندان روشن نیست؛ نه می‌توان این اندیشه‌ها را متعلق به لایب‌نیتس بدون دلوز دانست و نه متعلق به دلوز بدون لایب‌نیتس. به‌رحال این کتاب حاوی اندیشه‌های بی‌بدیل دلوز در مواجهه با لایب‌نیتس است. از این‌رو با توجه به هدف این مقاله ما در این‌جا بر این دو اثر دلوز تمرکز خواهیم کرد.

دلوز ستایشگر لایب‌نیتس است و او را درمقابل فیلسوفانی چون دکارت که به آفرینش سنجیده مفاهیم می‌پردازند، در زمره فیلسوفان «از کوره دررفته» قرار می‌دهد. فیلسوفانی آفرینشگر که به آفرینش جنون‌آمیز مفاهیم می‌پردازند. به باور وی لایب‌نیتس اصل‌ها را به شمشیر و فریاد تبدیل می‌کند، با آنها «بازی می‌کند، فرمول‌ها را با هم ترکیب می‌کند، نسبت‌های آنها را تغییر می‌دهد ... گویی با این‌که عاشق آنهاست، احترامی برایشان قائل نیست» (Deleuze, 1993: 44). او در سمینارهایش درباره لایب‌نیتس، به گفته خود می‌کوشد تا این فیلسوف بزرگ را به ما بشناساند. اما کاری که دلوز با فلسفه لایب‌نیتس انجام می‌دهد بسیار فراتر از یک معرفی ساده است. در حقیقت دلوز با نگاه عمیق و خلاقانه خود مفاهیم فلسفه لایب‌نیتس را از نو می‌آفریند و به اصطلاح بدیو آنها را بازفعال می‌کند. به‌عبارت دیگر خوانش وی پتانسیل‌های موجود در فلسفه لایب‌نیتس را به ما نشان می‌دهد و او را در ردای فیلسوفی معاصر و اعجاب‌آور زنده می‌کند. خوانش دلوز از فلسفه لایب‌نیتس را باید در طرح کلی وی از فلسفه مورد توجه قرار داد. چون از نظر دلوز آفرینش مفاهیم فلسفی یکی از ارکان تثلیث فلسفه- در کنار طرح‌ریزی صفحه پیش‌فلسفی و ابداع شخصیت‌های فلسفی- است، تکیه بر مفاهیم ناب و تاریخ آنها در روند تأمل فلسفی امری ضروری است. به‌طور کلی براساس تصور دلوز از مفهوم، مفاهیم در صیرورتند، آنها هرگز نمی‌میرند، بلکه همواره در معرض نوسازی، جایگزینی و دگرسازی قرار دارند (دلوز، ۱۳۹۳: ۱۸).

در این مقاله تنها بر یکی از اصول فلسفه لایب‌نیتس یعنی اصل اندراج محمول در مفهوم موضوع (Predicate-in-Notion Principle)، که بنیاد و زیربنای عظیم فکری او را تشکیل می‌دهد، تمرکز می‌کنیم و با بررسی خوانش دلوز از این اصل نشان می‌دهیم که وی چگونه از دل این مفهوم، مفهوم تازه‌ای می‌آفریند. بدین منظور این نوشتار از سه بخش عمده تشکیل می‌شود: در بخش اول می‌کوشیم تا براساس تفاسیر سنتی و متون خود لایب‌نیتس اصل اندراج و دیگر اصول و مفاهیم مرتبط با آن را توضیح دهیم. با توجه به هدف این مقاله چنین توقفی در فلسفه لایب‌نیتس ضروری به‌نظر می‌رسد؛ نخست برای نشان دادن جایگاه اصل اندراج در متافیزیک لایب‌نیتس و این‌که اصل مذکور قابل فروکاستن به یک اصل منطقی صرف نیست. دیگر اینکه با توجه به خوانش متفاوت دلوز از لایب‌نیتس که اغلب برای آشنایان با فلسفه لایب‌نیتس عجیب، دور از ذهن و خلاف فلسفه لایب‌نیتس به نظر می‌رسد و از این‌رو با بی‌اعتنایی و یا حتی با اتهام بدفهمی مواجه می‌شود، تأکید بر متن اصلی لایب‌نیتس در خصوص اصل اندراج و اصول مرتبط با آن برای آشکارسازی ظرفیت‌های موجود در آنها از نظر نویسندگان ضروری است. لذا در بخش اول مقاله می‌کوشیم با معرفی مفهوم اندراج به‌عنوان بالقوگی موجود در تفکر لایب‌نیتس و اشاره به مکمل‌های مفهومی آن که در کنار یکدیگر بستر خوانش متفاوت دلوز را فراهم

می‌کنند، بنیادهای ادعای دلوز را از پیش شرح و اثبات کنیم. بخش دوم به تفسیر دلوز از این اصل و هم‌پیوندهایش اختصاص دارد که عمدتاً در سمینارهایش درباره لایب‌نیس و کتاب تا: لایب‌نیس و باروک به آنها پرداخته است. در نتیجه تفسیر این اصول تصویری شگفت‌انگیز از جهان لایب‌نیسی ترسیم می‌شود که جهان تاخوردگی‌ها و چین‌ها است و از دل اصلی منطقی جهانی جادویی خلق می‌شود. در بخش سوم نشان خواهیم داد که چگونه با خوانش دلوز از اصل اندراج و بازآفرینی مفهوم «تا» که در بخش‌های قبل به آنها پرداخته‌ایم، امکان طرح سوژه جدیدی از نظریه لایب‌نیس فراهم می‌شود. در این بخش که شکل‌گیری ایده اصلی آن وام‌دار مقاله بدیو با عنوان «دلوز، تا: لایب‌نیس و باروک» است، می‌کوشیم تا با واسطه دلوز این سوژه را به فلسفه لایب‌نیس پیوند بزنیم؛ سوژه لایب‌نیسی-دلوزی که با بازآفرینی مفهوم «تا» هم‌بسته است و نتیجه نهایی اصل اندراج می‌تواند باشد. قابل ذکر است از آنجایی که هدف مقاله تمرکز بر فلسفه خود لایب‌نیس، یا به بیان درست‌تر لایب‌نیسی دلوزی است، در اینجا به فلسفه خود دلوز یا سوژه دلوزی نمی‌پردازیم و توجه خود را بر سوژه‌ای متمرکز می‌کنیم که از بسط اصل اندراج با چنین خوانشی حاصل می‌شود.

۱. اصل اندراج و ابعاد مختلف آن در اندیشه لایب‌نیس

بسیاری از مفسران لایب‌نیس فلسفه او را مبتنی بر دو اصل این‌همانی (یا به عبارتی اصل امتناع تناقض) و اصل جهت کافی می‌دانند و معتقدند که سایر اصول منطقی حاکم بر فلسفه او به نوعی قابل تحویل به این اصول هستند. البته برخی دیگر مانند رشر، بر اهمیت «اصل کمال» در عرض دو اصل دیگر تأکید کرده‌اند و فلسفه لایب‌نیس را مبتنی بر سه اصل می‌دانند (Rescher, 1991: 32-33). از منظری دیگر می‌توان اصل اندراج را تنها اصل حاکم بر فلسفه لایب‌نیس دانست و نشان داد که سایر اصول به نوعی قابل تحویل به این اصل هستند. ما در این بخش به روش خود دلوز از اصل اندراج آغاز می‌کنیم و به ابعاد مختلف آن در فلسفه لایب‌نیس می‌پردازیم.

هنگامی که لایب‌نیس در سال ۱۶۸۶ پیش‌نویس رساله خود درباره مابعدالطبیعه را برای الهی‌دان مشهور آنتونی آرنو (Antoine Arnauld) فرستاد، با اعتراض شدید آرنو به‌ویژه در مورد اصل «اندراج کل تاریخ فرد در مفهوم» او مواجه شد. این واکنش مکاتباتی را میان این دو اندیشمند شکل داد که امکان بسط این ایده را نزد لایب‌نیس فراهم کرد. بدین ترتیب لایب‌نیس در نامه‌های خود کوشیده است تا اصل «اندراج محمول در مفهوم موضوع» و «نظریه اندراج مفهومی صدق» (Concept Containment Theory of Truth) را تشریح و تبیین کند.

لایب‌نیس در یکی از نامه‌هایش به آرنو دیدگاه خود را درباره صدق چنین بیان می‌کند: «در همه گزاره‌های حملی صادق، ضروری یا ممکن، جزئی یا کلی، مفهوم محمول همواره به‌گونه‌ای صریح یا مضمحل در مفهوم موضوع مندرج است، محمول در موضوع است. (Praedicatum inest Subjecto)؛ و یا من نمی‌دانم حقیقت چیست» (Leibniz, 1956: 337). این ادعا در گزاره‌های اینهمانی مانند «الف الف است» آشکار است. اما ابتکار لایب‌نیس و تفاوت وی با پیشینیانش در این‌جا است که از نظر او این اندراج محمول در موضوع در رابطه‌هایی از نوع مغایرت یا ناینهمان مثل «الف ب است» هم وجود دارد. در این نوع گزاره‌ها که می‌توان آنها را گزاره‌های ترکیبی نامید، هرچند این اندراج مصرح نیست، اما اگر موضوع آنها تحلیل شود، درمی‌یابیم که محمول در مفهوم موضوع مندرج است (Ibid: 268).

به‌طور کلی لایب‌نیتس بین حقایق اصیل (original) و حقایق اشتقاقی (derivative) تمایز قائل می‌شود. حقایق اصیل مانند حقایق اینهمانی، حقایق هستند که همان چیز را تأیید، و یا خلاف آن را انکار می‌کنند. حقایق اشتقاقی تقسیم می‌شوند به حقایق ضروری که به حقایق اصیل بازمی‌گردند و حقایق امکانی که مبتنی بر تحلیلی نامتناهی هستند. در حقایق امکانی برخلاف حقایق ضروری، نمی‌توان اثبات کرد که محمول داخل در موضوع است. این گزاره‌ها قابل تحویل به یکسانی یا اینهمانی موضوع و محمول نیستند و تحلیل آنها تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد و تنها خدا سلسله اندراج محمول در موضوع را در این گزاره‌ها می‌داند (Ibid: 264-5). بنابراین گزاره‌های ترکیبی همان گزاره‌های امکانی هستند که در آنها اندراج محمول در موضوع با تحلیل قابل اثبات نیست.

کوتورا (Couturat) مفسری که توجه به منطق لایب‌نیتس را برانگیخت، در خوانش مقاله حقایق اولیه (Primaer veritates) لایب‌نیتس به این نتیجه می‌رسد که مابعدالطبیعه لایب‌نیتس از نظر منطقی کاملاً متکی بر نظریه اندراج است (Bella, 2005: 4). لایب‌نیتس در این مقاله اصل اندراج را علاوه بر گزاره‌های صادق اینهمان، در تمام حقایق دیگر نیز جاری می‌داند و می‌نویسد «محمول یا تالی همواره جزئی از موضوع یا مقدم است و همان‌طور که ارسطو نیز توجه کرده است، ماهیت صدق و یا به‌طور کلی پیوند میان حدود یک گزاره در این واقعیت نهفته است ... به‌علاوه این امر در هر حقیقت ایجابی ... صدق می‌کند» (Leibniz, 1956: 270). از این رو راسل (Russel) که در تفسیر فلسفه لایب‌نیتس از کوتورا تبعیت می‌کند و مانند او تأکید بسیاری بر منطق لایب‌نیتس دارد، مدعی است که همه گزاره‌های حملی صادق مبتنی بر اصل اینهمانی یا هوهویه هستند و این به معنای تحلیلی بودن همه گزاره‌های صادق است. وی تنها به یک استثناء اشاره می‌کند و آن جایی است که محمول یک گزاره وجود واقعی باشد (راسل، ۱۳۸۲: ۲۶). بنابراین به عقیده راسل، لایب‌نیتس با وارونه‌کردن گزاره اینهمان «هر گزاره تحلیلی صادق است» به گزاره «هر گزاره صادقی تحلیلی است» می‌رسد. براساس این تفسیر یک گزاره وقتی صادق است که مفهوم محمول در مفهوم مندرج باشد، و به عبارت دیگر ملاک صدق نزد لایب‌نیتس اندراج محمول در موضوع است. به عبارتی می‌توان این گزاره را بیانگر اصل جهت دانست، به این معنا که لایب‌نیتس جهت کافی صدق قضایا را در اندراج محمول در مفهوم موضوع جستجو می‌کرد. پس می‌توان اصل جهت را به معنای مکمل و عکس اصل اینهمانی دانست، زیرا براساس اصل اینهمانی هر گزاره تحلیلی یا اینهمانی صادق است؛ درحالی‌که براساس اصل جهت هر گزاره صادق تحلیلی یا اینهمانی است.

دیدگاه لایب‌نیتس درباره گزاره‌های غیراینهمان را می‌توان در پیوند با موضع ضدتجربه‌گرایی او نیز مورد توجه قرار داد. کوتورا در مقدمه‌اش بر منطق لایب‌نیتس می‌نویسد، «تمام قضایای صادق تحلیلی‌اند؛ در نتیجه همه چیز در جهان باید عقلانی و قابل بیان منطقی در چارچوب تصوّرات محض باشند و استنتاج تنها روش علمی است. بنابراین فلسفه لایب‌نیتس کامل‌ترین و نظام‌مندترین بیان ممکن عقل‌گرایی است» (Couturat, 1901: 123). راسل نیز لایب‌نیتس را ناگزیر از فطری دانستن تمام حقایق می‌داند، زیرا نمی‌تواند تصوّرات حواس را متأثر از خارج بداند (راسل، ۱۳۸۲: ۱۷۵). به بیان دیگر نظریه صدق لایب‌نیتس که اینهمانی موضوع و محمول را شرط صدق گزاره می‌داند، مبتنی بر فلسفه عقل‌گرای او است که نمی‌تواند صدق گزاره‌های ترکیبی را با رجوع به تجربه تأیید کند و در تلاش است صدق تمام گزاره‌های معرفتی را با استنتاج منطقی و به‌طور پیشینی توجیه کند. البته عقل‌گرایی لایب‌نیتس به معنای آن نیست که او توجّهی به واقعیت و عرصه تجربه ندارد. تناظر دیدگاه‌های منطقی و هستی‌شناسی او در ادامه آشکار خواهد شد.

لایب‌نیتس در تعریف اصل اندراج می‌نویسد: «وقتی یک قضیه اینهمان نیست، یعنی محمول صریحاً در موضوع مندرج نیست، باید به‌طور ضمنی در موضوع مندرج باشد. این چیزی است که فیلسوفان هنگامی که

می‌گویند محمول در موضوع است، آن را اصل اندراج می‌نامند. بنابراین موضوع باید همواره حاوی محمول باشد. به طوری که هر کسی که مفهوم موضوع را کاملاً فهمید، همچنین تشخیص خواهد داد که محمول به آن موضوع متعلق است» (Leibniz, 1998: 59). اصل اینهمانی یا تناقض دال بر آن است که هر گزاره تحلیلی ضرورتاً صادق است. در گزاره‌های اینهمان مانند گزاره «مثلث متساوی الاضلاع مثلث است» روشن است که محمول در موضوع مندرج است. اما در گزاره‌های غیراینهمان مانند «سزار از رودخانه روبیکون عبور کرد» ظاهراً ضرورتی وجود ندارد و ما با تحلیل مفهوم موضوع نمی‌توانیم به محمول برسیم. چنین موضوعاتی «موجودات ممکن هستند با محمول‌هایی که بیانگر حالات آنها در زمان‌های مختلف است. چنین محمول‌هایی ممکن یا انضمامی خوانده می‌شوند و هیچ یک از آنها به نحو تحلیلی از دیگری استنتاج نمی‌شود» (راسل، ۱۳۸۲: ۲۷).

لایب‌نیتس گزاره‌های ناینهمان را به خاطر نسبت واقعی یعنی اندراج محمول در موضوع، به نحو پیشینی قابل اثبات می‌داند. «هر گزاره صادقی که اینهمان یا به خودی خود صادق نباشد، می‌تواند به کمک اصول متعارفه یا گزاره‌هایی که به خودی خود صادق‌اند و به کمک تعاریف یا ایده‌ها به نحو پیشینی اثبات شود. زیرا ... باید نوعی نسبت واقعی میان موضوع و محمول وجود داشته باشد، به طوری که در هر گزاره‌ای مثل «الف ب است»، اندراج ب در الف یا مفهومی در آن صادق باشد» (Leibniz, 1956: 226).

لایب‌نیتس مدعی است که نظریه اندراج او نظریه تازه‌ای نیست و منظوری غیر از آنچه ارسطو گفته است ندارد. وی در این باور که محمول در ذات موضوع است، خود را تابع ارسطو و مدرسین معرفی می‌کند. این ادعای لایب‌نیتس نیازمند بررسی است. مفهوم جوهر در متافیزیک به طور سنتی همواره دو نقش داشته است؛ یکی مبنای تشخیص بوده است و دیگر موضوعی برای محمول‌ها. جوهر نزد لایب‌نیتس نیز هر دوی این نقش‌ها را ایفاء می‌کند. از جنبه موضوع بودن، لایب‌نیتس تعریف ویژه‌ای از جوهر ارائه می‌کند که با جوهر ارسطویی متفاوت است (Perkins, 2007: 83). لایب‌نیتس جوهر را وجودی کامل می‌داند که همه محمول‌ها در مفهوم آن مندرج است. او در گفتار در مابعدالطبیعه می‌نویسد:

اکنون آشکار است که هر گزاره حملی صادقی دارای بنیادی در ماهیت چیزهاست و حتی زمانی که گزاره‌ای اینهمان نیست، یعنی وقتی محمول به روشنی در موضوع مندرج نیست، هنوز ضروری است که عملاً در آن مندرج باشد و این چیزی است که فیلسوفان in-esse می‌نامند، بدین طریق می‌گویند که محمول در موضوع قرار دارد. بنابراین محتوای موضوع همواره باید شامل محتوای محمول باشد، به گونه‌ای که اگر کسی به طور کامل مفهوم موضوع را بفهمد، محمول مختص آن را هم بشناسد. می‌توانیم بگوییم این ماهیت جوهر فرد یا وجود کامل است (Leibniz, 1998: 328).

ارسطو در متافیزیک جوهر را چیزی می‌داند که موضوع واقع می‌شود، اما نمی‌تواند بر چیزی حمل شود (Aristotle, 1991: 5/2a13-2a15). لایب‌نیتس نیز به وجود مستقل جوهر از نظر منطقی باور دارد و بر آن است که وقتی محمول‌هایی به موضوع حمل شوند، ولی خود موضوع قابل حمل بر موضوعات دیگر نباشد، آن موضوع جوهر فرد است (راسل، ۱۳۸۲: ۵۸). نکته مهم در تحلیل ارسطویی که لایب‌نیتس بر آن تکیه می‌کند آن است که از نظر ارسطو گزاره‌هایی مثل «الف ب است» و «ب به الف تعلق دارد» یکسان هستند. به عبارت دیگر، با تفسیر لایب‌نیتس از ارسطو در گزاره‌های ترکیبی نیز محمول به موضوع تعلق دارد، یعنی در آن مندرج است. به

همین ترتیب مدرسین از فعل «in esse» برای بیان نسبت محمول و موضوع استفاده می‌کردند که نزد لایب‌نیس دال بر اندراج محمول در موضوع بود. اما با این تعبیر از ارسطو، این فیلسوف باید منکر گزاره‌های ترکیبی می‌بود که در واقع چنین نیست. «مطابق نظریه ارسطویی مقولات، همه اعراض در جوهر وجود دارند یا متعلق به آنند. اما به سختی می‌توان گفت ارسطو و مدرسین قصد انکار گزاره‌های ترکیبی را داشته‌اند» (Nason, 203: 1942). بنابراین با این که می‌توان شباهتی میان رأی لایب‌نیس و مدرسین مشاهده کرد، اما به نظر می‌رسد لایب‌نیس سخن آنها را به نفع خود تفسیر کرده است و درحقیقت رأی او درباب جوهر و اندراج محمول در مفهوم موضوع بدیع است.

۱-۱ بسط نظریه اندراج

مفسران لایب‌نیس در این موضوع که اصل اندراج و همچنین اصل جهت‌کافی - که مرتبط با آن است - اصولی هستی‌شناختی و متافیزیکی هستند، یا اصولی صرفاً منطقی توافق ندارند. حتی برخی از مفسران لایب‌نیس را متهم به خلط دو سطح هستی‌شناسی و منطقی کرده‌اند. کوتورا و پس از او راسل بر اهمیت و تقدّم منطقی لایب‌نیس تأکید می‌کنند. بر اساس تفسیر کوتورا - راسل مابعدالطبیعه لایب‌نیس مبتنی بر منطق موضوع - محمولی است. آنها اصل جهت‌کافی را نیز به مفهومی منطقی تقلیل می‌دهند و معتقدند که این اصل از اصل منطقی محمول در مفهوم موضوع استنتاج می‌شود، و همان‌طور که پیش از این اشاره شد، اصل جهت مکمل و به معنایی عکس منطقی اصل اینهمانی است. «برطبق اصل اینهمانی هر گزاره اینهمانی (تحلیلی) صادق است. برعکس مطابق اصل جهت‌کافی هر گزاره صادقی یک گزاره اینهمانی است. بنابراین همه گزاره‌های صادق تابع اصل اینهمانی هستند» (Couturat, 1901:123). فرهنگ‌نامه تاریخی مفاهیم فلسفه نیز اصل جهت‌کافی را اصلی منطقی می‌داند: «از نظر لایب‌نیس جهت حقیقی بودن قضایا به ربط میان مفهوم موضوع و محمول برمی‌گردد و بنا به نظریه‌ای که بعدها موسوم به نظریه تحلیلی احکام شد، به بیانی دقیق‌تر، حقیقی بودن قضایا یا به این بازمی‌گردد که میان مفهوم موضوع و محمول اینهمانی برقرار است و یا به این که مفهوم موضوع متضمن مفهوم محمول باشد» (ریتر و دیگران، ۱۳۹۵: ۸۸-۸۷).

اما برخی از مفسران این برداشت را نادرست می‌دانند. برای مثال هیدگر و دی بلا قائل به اولویت هستی‌شناسی لایب‌نیس هستند. دی بلا معتقد است که براساس بخش ۸ گفتار در مابعدالطبیعه ساختار مفهوم کامل مستلزم ایده هستی‌شناختی «موضوع» است. بنابراین اصل اندراج اصلی هستی‌شناختی است و نه صرفاً اصلی منطقی (Di Bella, 2005: 6-8). هیدگر اصل بنیاد یا همان اصل جهت‌کافی را اصلی محدود به شناخت نمی‌داند، بلکه آن را مربوط به هر آن چیزی می‌داند که به نحوی از انحاء هست. به عقیده هایدگر اصل بنیاد اصلی است برای هر چیزی که هست (هیدگر، ۱۳۹۷: ۵۵). بدین طریق هیدگر تفسیری سرتاسر هستی‌شناختی از اصل جهت‌کافی ارائه می‌کند. از نظر رشر نیز «نظریه موضوع - محمولی لایب‌نیس منطقی و درباره ماهیت عمومی گزاره‌ها نیست، بلکه متافیزیکی و درباره ماهیت موجودات است» (Rescher, 1967: 23). فرانکل نیز مخالف رویکرد محض منطقی است و با مجاز دانستن هر دو تفسیر منطقی و متافیزیکی آنها را دو وجه از یک اصل می‌داند (Frankel, 1986: 322).

براساس تفاسیر فوق می‌توان گفت در نظر لایب‌نیس اصل اینهمانی و اصل هم‌بسته آن یعنی اصل جهت صرفاً اصولی منطقی نیستند. زیرا وی نشان می‌دهد که علاوه بر حقایق ضروری یا عقلی که مبتنی بر اصل امتناع تناقض و اصل جهت‌کافی‌اند، حقایق وجودی یا واقع نیز نیازمند جهت‌کافی هستند. «اما جهت‌کافی همچنین باید در حقایق ممکن به امکان خاص یا حقایق واقع یافت شود، یعنی در سلسله‌اشیایی که در عالم گسترده است»

(لایب‌نیتس، ۱۳۷۵: ۱۲۶). بنابراین هر گزاره‌ای یا براساس اصل تناقض صادق است که بنیاد محمول در موضوع براساس اینهمانی آنها مصرح است و یا بر اساس اصل جهت کافی که مبتنی بر اینهمانی محمول و موضوع نیست، بلکه ضرورتاً محمول در موضوع مندرج است. هر گزاره حقیقی دلیلی پیشینی دارد و هیچ چیز بدون جهت کافی وقوع پیدا نمی‌کند. این اصل به ما می‌گوید چرا چیزی هست به جای آن که نباشد (Leibniz, 1989: 210). نکته مهم دیگر برای فهم تفسیر دلوز از اصل اندراج لایب‌نیتس توجه به مفهوم جوهر فرد (Individual Substance) است. براساس نظریه لایب‌نیتس هر جوهر فرد برحسب ماهیتش دارای مفهومی چنان کامل است که اندراج آن کافی است تا همه محمول‌های موضوع از خود آن استنتاج شود. بنابراین مفهوم کامل فرد دربردارنده تمام آن چیزی است که در زمان‌های مختلف برای او رخ می‌دهد. «در نفس اسکندر از پیش نشانه‌های هر آنچه برای او رخ داده است و نشانه‌های هر آنچه که برای او رخ خواهد داد و حتی نشانه‌های هر چیزی که در جهان واقع می‌شود، وجود دارد» (لایب‌نیتس، ۱۳۸۱: ۱۱۸). هر جوهر در جهانی ممکن است و مفهوم کامل آن شامل تمام تاریخ آن در آن جهان است. براساس اصل محمول در مفهوم موضوع، هر فرد شامل مجموعه کاملی از امور واقع است که تمام تاریخ فرد را در بر دارد. زمان رخ دادن خود این امور واقع نامشخص است و آنها بی‌زمان هستند (Broad, 1949: 70). به گفته برود نخستین نتیجه به کار بستن اصل محمول در مفهوم موضوع در گزاره‌های حملی صادق درباره افراد را می‌توانیم اصل تاریخ فرد پیشا-تعیین (Pre-determinate Individual History) بنامیم (Ibid: 55). هر جوهر ممکن تمام جهانش را ادراک یا منعکس می‌کند. مفهوم کامل هر چیز در جهان شامل کل جهان است که جهت کافی وجود آن است. مفهوم کامل شبکه کاملی از تمام محمولات موضوع را به دست می‌دهد که به یکدیگر متصل‌اند و می‌توان براساس آنچه در گذشته رخ داده است، محمولی را در آینده استنتاج کرد یا جهت رخ دادن چیزی را در گذشته یافت. در حقیقت تمام محمولات حال و گذشته و آینده در مفهوم موضوع مندرج است. «مفهوم کامل یا تمام یک جوهر فرد شامل همه محمول‌های آن است، گذشته، حال و آینده» (Leibniz, 1956: 268). هر جوهری با فرامودن جهان به شیوه خود، گویی جهانی کامل و آینه خدا یا بهتر است بگوییم آینه کل جهان است، تا اندازه‌ای همانند شهر واحدی که با توجه به چشم‌اندازهای مختلف یک ناظر چند جور نمودار می‌شود. حتی می‌توان گفت که هر جوهر با تقلید از خداوند تا آنجا که در توان دارد به نحوی نشانی از حکمت و قدرت نامتناهی خدا را دربردارد. چون که همه حوادث گذشته، حال و آینده جهان را اگرچه فقط به‌طور مبهم، فرامی‌نماید، و این همانند ادراک و شناختی نامتناهی است (لایب‌نیتس، ۱۳۸۱: ۱۱۳-۱۱۲).

از نظر لایب‌نیتس مفهوم جوهر فرد شامل همه رخداد‌های آن و همه امور مربوط به آن می‌شود، حتی آنهایی که کاملاً خارجی هستند (Leibniz, 1998: 112). اما برای اذهان متناهی تصور همه محمول‌ها ممکن نیست، بلکه خداوند است که از پیش تمام محمول‌های آن را می‌داند. اینکه امور ممکن مثل سکستوس (sextus) دارای مفهوم کامل هستند یا نه محل نزاع است. از نظر برخی از مفسران بین جوهر فرد و آنچه مفهوم کامل دارد، توازی وجود ندارد. مفهوم کامل سکستوس صرفاً متعلق به خداست و در دنیای واقعی سکستوس مفهوم کامل را ندارد (Nita, 2012: 63). یادآوری می‌کنیم که از نظر لایب‌نیتس علم خدا شامل ایده‌ها است، نه گزاره‌ها. ایده‌ها نیز به‌طور ذاتی شامل نسبت‌ها هستند که گزاره‌ها صرفاً بسط آنها می‌باشند. بنابراین خدا ایده‌های کامل هر چیز موجود و ممکن را داراست (Perkins, 2007: 34). به عبارت دیگر، از نظر لایب‌نیتس مجموعه‌های نامتناهی از اعمال و وقایع برای موجودات ممکن وجود دارد که خداوند از میان آنها بهترین مجموعه را انتخاب می‌کند. لایب‌نیتس در پاراگراف‌های پایانی مقالاتی درباره عدل الهی جهان‌های ممکن بسیاری را تصور می‌کند که تنها

در یک جزء متفاوت هستند. در نتیجه مجموعه‌های مختلفی درباره سکتوس ممکن است. بین سکتوس واقعی الف و سکتوس ب محمول‌های مشترک و متفاوتی وجود دارند. سکتوس الف فهرستی از محمول‌ها دارد، سکتوسی که به شهر کرینث می‌رود فهرست دیگری و سکتوسی که به شهر تراس می‌رود فهرست دیگری. بنابراین سکتوس یک مفهوم نوعی دربردارنده همه محمول‌هایی است که در فهرست محمول‌های همه سکتوس‌ها وجود دارد (Leibniz, 2007: 372-378).

مفهوم فرد کامل و دربردارنده تمام حقایق ممکن یا واقع است که از یکدیگر متمایز هستند. از این‌جا معلوم می‌شود که مفهوم فرد متفاوت از مفهوم نوع است و مفهوم کامل فرد متفاوت از مفهوم کامل نوع. زیرا مفهوم نوع که به افراد تحت نوع به‌طور مشترک اطلاق می‌شود، دربردارنده حقایق ضروری و ابدی است. برای مثال دایره مفهوم کامل نوع است. زیرا شامل تمام ویژگی‌های دایره می‌شود که ذات دایره هستند و تعریف واقعی آن را می‌دهد. در این تعریف گزاره ضروری است. درحالی‌که مفهوم فرد زمانمند است و در هر لحظه از تاریخ خود در وضع خاصی است. از این‌رو مفهوم کامل فرد شامل بی‌نهایت گزاره‌های ممکن است (Broad, 1949: 56-59).

۲. تفسیر دلوز از اصل اندراج و نتایج آن

از نظر دلوز لایب‌نیتس با تبدیل کردن اصل اینهمانی «الف است» به اینهمانی «شیء» و «آنچه شیء هست» آن را به قلمروی هستی‌شناسی منتقل می‌کند (Jones & Raffe, 2009: 46). بدین ترتیب اصل اینهمانی قانون جوهر است و نه صرفاً اصلی منطقی و همانگویی که چیزی بر دانش ما نمی‌افزاید. مطابق تفسیر دلوز میان دو نوع گزاره اینهمانی نزد لایب‌نیتس تمایز وجود دارد: اول، گزاره‌های متقابل (reciprocity)، مثل گزاره «مثلث سه زاویه دارد» که در آنها موضوع و محمول یکسان و در نسبت متقابل هستند. در اینجا واژه مثلث با واژه «سه زاویه» یکسان است. این نوع از اینهمانی همان مدل سنتی اصل اینهمانی است یعنی «الف است»^۲. دوم، گزاره‌های لزوم ذاتی یا اندراج (inclusion) است. در گزاره‌های تحلیلی مثل «مثلث سه ضلع دارد»، اینهمانی موضوع و محمول بنا به ضرورت منطقی است نه یکسانی موضوع و محمول (دلوز، ۱۳۹۲: ۳۲).

همچنین لایب‌نیتس صورت‌بندی فنی‌تری از اصل اینهمانی ارائه می‌کند که براساس آن گزاره تحلیلی گزاره‌ای است که موضوع و محمول در آن اینهمان هستند (هر دو نوع از اینهمانی) و «هر گزاره تحلیلی صادق است». بنابراین براساس اصل اینهمانی هر گزاره صادق قطعاً باید تحلیلی باشد. یعنی محمول و موضوع یا در نسبت متقابل‌اند و یا اندراج. از نظر دلوز کار اصیل و خارق‌العاده لایب‌نیتس در این‌جا است. چرا که جهانی که در آن هر گزاره صادقی تحلیلی است و در نتیجه هر محمولی یا با موضوع اینهمان است یا در موضوع مندرج است، جهانی بسیار غریب است (همان، ۳۳-۳۵).

از نظر دلوز لایب‌نیتس با وارونه کردن اصل اینهمانی به اصل جهت کافی می‌رسد. لایب‌نیتس این اصل را که هر چیزی جهتی دارد محدود می‌کند به این‌که هر محمولی جهتی در ماهیت اشیاء دارد. به عبارت دیگر محمول به‌طور ضروری در مفهوم (concept) شیء مندرج است. به این معنا دلوز جهت را با مفهوم مساوی می‌داند. گام مهم لایب‌نیتس در این‌جا است که نه تنها ماهیت شیء، بلکه «تمام تأثرات و رخدادهایی که برای آن رخ می‌دهد، یا به آن نسبت داده می‌شوند یا به آن تعلق دارند» محمول شیء است که در آن مندرج است (Jones & Raffe, 2009: 47). در مثال مشهور لایب‌نیتس که پیش‌تر ذکر کردیم - «سزار از رودخانه روبیکون گذشت» - گذشتن از رودخانه روبیکون به مفهوم سزار تعلق دارد.

بنابراین اصل جهت کافی به این معنا است که هر چیزی که به شیءای مربوط است و برایش رخ می‌دهد، در مفهوم فردی آن مندرج است. «هر آن چه بر سوژه^۳ روی دهد، چه تعین‌های مکانی و زمانی، چه تعین‌های نسبت و رخداد، آن چه اتفاق می‌افتد، یعنی آن چه همراه با حقیقت از آن سخن می‌گوییم، هر آن چه در باب یک سوژه گفته می‌شود، باید در مفهوم سوژه نیز شامل شده باشد» (دلوز، ۱۳۹۲: ۳۶). همچنین اصل جهت کافی اعلام می‌کند که در گزاره صادق هر آنچه محمول برای موضوع قرار می‌گیرد، دارای جهتی است و این به معنای آن است که قابل اثبات است.

در تفسیر دلوز، لایب‌نیتس با اصل جهت کافی، ناگزیر به مفهوم بیان (expression) می‌رسد که براساس آن فرد یا جوهر آینه تمام جهان است و تمامیت جهان در مفهوم مندرج است. «مفهوم سوژه تمامیت جهان را بیان می‌کند» (همان: ۴۱). برای مثال اگر محمول گذشتن از رودخانه روبیکون در مفهوم سزار مندرج باشد، پس باید تمامیت جهان در مفهوم سزار مندرج باشد. زیرا براساس اصل جهت کافی علت‌ها هم جهت دارند. بنابراین علت‌ها و معلول‌های گذشتن از رودخانه روبیکون هم در آن مندرج است.

جهانی وجود دارد که از درون هر سوژه یا هر مفهوم سوژه می‌گذرد. در واقع، گذشتن از رودخانه روبیکون واجد علتی است، و خود همین علت واجد علت‌های کثیری است: از علتی به علتی، به درون علت از طریق علت و به درون علت از طریق علت. این مجموعه کامل جهان یا دست‌کم مجموعه پیشین آن است که این‌جا می‌گذرد. به‌علاوه گذشتن از رودخانه روبیکون واجد معلول‌هایی است ... سرآغاز امپراطوری روم. امپراطوری روم نیز به نوبه خود واجد معلول‌ها است (همان: ۴۰).

بنابراین با زنجیره‌ای از علت‌ها و معلول‌ها مواجهیم که هر یک از آنها به زنجیره‌های بسیار دیگری متصل‌اند. «علت‌ها و معلول‌ها تا نامتناهی پیش می‌روند» (Jones & Raffe, 2009: 49). به همین دلیل تحلیل قلمروی وجود نامتناهی است. در تحلیل مفهوم سزار از محمول گذشتن از رودخانه روبیکون به محمول‌های دیگر و از آن هم به محمول‌های دیگر می‌رسیم و این تحلیل نامتناهی است.

دلوز در سمینار دوم خود درباره لایب‌نیتس تلاش می‌کند اصل اندراج لایب‌نیتس را که منشأ نتایج بسیار مهمی است، اثبات کند. چنان‌که گفتیم، از نظر لایب‌نیتس در گزاره‌های تحلیلی محمول اینهمان با موضوع یا مندرج در آن است. در گزاره تحلیلی $2+2=4$ با عملیات متناهی می‌توانیم با تعریف محمول و موضوع اینهمانی آن را اثبات کنیم. یا در گزاره «تمام مضارب ۱۲ مضارب ۶ است»، لایب‌نیتس با تحلیل اثبات می‌کند که محمول مندرج در موضوع است. بنابراین لایب‌نیتس در سطح حقایق ذات اینهمانی یا اندراج محمول در موضوع را روشن می‌کند. اما لایب‌نیتس در حقایق وجودی مثل «سزار از رودخانه روبیکون گذشت»، اندراج محمول در مفهوم موضوع را چگونه اثبات می‌کند؟ از نظر او در گزاره‌های مربوط به حقایق وجودی تنها با تحلیل نامتناهی می‌توان این اندراج را دریافت. با عملیات نامتناهی می‌توان اندراج کسی که از رودخانه روبیکون گذشت را در سزار اثبات کرد. البته این کار برای ما ممکن نیست و چنان‌که خود لایب‌نیتس تصریح کرده فقط در علم خدا ممکن است (دلوز، ۱۳۹۲: ۶۰-۶۱).

در حقایق وجودی به‌جای اینهمانی قانون پیوستگی حاکم است که بر تفاوت‌های میرا، خرد و محوشونده دلالت می‌کند. تفاوت میان آدم و گناهکار بنابر قانون پیوستگی تفاوتی بی‌نهایت کوچک است که میل به ناپدیدشدن دارد. دلوز این قانون را با نسبت دیفرانسیل توضیح می‌دهد. «پیوستگی امتداد یافتن تکنیکی بر روی مجموعه‌های

نقاط عادی است، تا زمانی که به مجاورت تکین بعدی برسد که در آن نقطه نسبت دیفرانسیل علامت را تغییر می‌دهد و با نقطه بعدی هم‌گرا یا از آن واگرا می‌شود» (Jones & Raffe, 2009: 61).

بدین ترتیب جوهرها یا مفاهیم فردی همیشه در حال بیان جهان هستند. دلوز در مقاله «نظریه بیان در لایب‌نیتس و اسپینوزا: بیانگری در فلسفه» می‌نویسد: «جهانی که با هر مونداد بیان می‌شود تسلسلی است که در آن تکینگی‌هایی وجود دارند که حول آنها موندادها به‌مثابه مرکزهای بیانگر شکل می‌گیرند» (Deleuze, 1990: 329). دلوز اصطلاحات شرح کردن، آشکار کردن، باز کردن (unroll) و تاگشایی (unfold) لایب‌نیتس را دارای یک معنا می‌داند. این اصطلاحات که جایگاه ویژه‌ای در تفکر دلوز پیدا می‌کنند، نشان می‌دهند هر آن‌چه رخ می‌دهد تاگشایی یا باز شدن مفهوم فرد است. هر رخداد چیزی را که از پیش در مفهوم فرد مندرج بود باز می‌کند. «گذشتن از رودخانه رویکون در مقام رخداد جهت بازکردن چیزی عمل می‌کند که برای زمانی دراز در مفهوم سزار دربرگرفته شده بود» (دلوز، ۱۳۹۲: ۴۳).

دلوز در مصاحبه‌ای نیز بر تعریف تازه لایب‌نیتس از سوژه و ارتباط آن با محمول از طریق مفهوم «تا» اشاره می‌کند. هر محمولی مندرج در موضوعش است اما محمول صفت نیست. «چیزی که لایب‌نیتس محمول می‌نامد، هیچ ارتباطی با صفات ندارد، بلکه به رخداد مربوط است، مثل گذشتن از رودخانه رویکون» (Deleuze and Martin, 1995: 160). به همین دلیل از نظر او لایب‌نیتس باید مفهوم سوژه را از نو طرح کند. اگر محمول‌ها رخداد باشند، معنای موضوع/سوژه هم تغییر می‌یابد. همه جهان در هر فرد دربرگرفته شده است. هر سوژه تا می‌شود و باز می‌شود. جهان در سوژه پیچیده می‌شود (envelop). جهان در سوژه‌ها تا شده یا پیچیده شده است که آن را بیان می‌کنند یا عینیت می‌دهند. پس این ما هستیم که جهان را با ادراک درونی مان وجود عینی می‌بخشیم (Laerke, 2010: 30). با این تفسیر به نظر می‌رسد با سوژکتیویسمی مطلق روبرویم که تمام عینیت در آن پیچیده شده است و لایب‌نیتس در ردای سوژکتیویستی تمام‌عیار ظاهر می‌شود.

توجه به یک نکته در این‌جا اهمیت بسیاری دارد. به نظر دلوز درک لایب‌نیتس از «مفهوم» (concept) متفاوت با معنای سنتی آن است. اول این‌که نزد لایب‌نیتس مفهوم صرفاً وجه منطقی ندارد، بلکه وجودی متافیزیکی است؛ دوم، مفهوم یک فرد است، نه یک کلیت؛ و سوم، مفهوم نه با صفت، بلکه با محمول-به‌مثابه-رخدادها تعریف می‌شود (Deleuze, 1993: 42). در منطق سنتی مفهوم «کلی» است و بر کثرتی از افراد حمل می‌شود. انسان مفهومی کلی است و سزار، آدم و اسکندر افراد آن و جزئی‌اند. دلوز نکته مهمی را در فلسفه لایب‌نیتس کشف می‌کند. نزد لایب‌نیتس مفاهیم، مفاهیم فرد (individual notions) هستند. اسامی خاص، مثل سزار، آدم و اسکندر مفهوم و کلی‌اند. در حالی‌که از نظر ارسطو تحلیل تصورات در جایی باید متوقف می‌شد و آن جایی است که به فرد می‌رسیم که نمی‌تواند کلی باشد. لایب‌نیتس تغییر عظیمی در فلسفه کلاسیک ایجاد می‌کند و فرد را مفهومی درنظرمی‌گیرد که تمام ویژگی‌ها و نسبت‌ها و رخدادهايش در این مفهوم مندرج‌اند. برای نخستین بار مفهوم با فرد یکی می‌شود. «این اصالت عظیم لایب‌نیتس است که می‌گوید جوهر فرد است» (Jones & Raffe, 2009: 52). دلوز این بازی فلسفی شگفت‌انگیز در فلسفه لایب‌نیتس را برای ما نمایان می‌کند که در آن فرد با کلی یکی می‌شود و یکی از مهم‌ترین ارکان منطق ارسطویی به چالش کشیده می‌شود. بنا بر تفسیر دلوز سزار اسم خاص و جزئی نیست، بلکه مفهومی کلی است. با درنظرگرفتن تعریف سنتی کلی یعنی قابلیت صدق بر کثیرین، می‌توان سخن دلوز را این‌گونه درک کرد که مفهوم آدم، بنا به آنچه لایب‌نیتس درباره اندراج تمام محمول‌های ممکن در مفهوم فرد می‌گوید، از آن جهت کلی است که علاوه بر آدمی که گناه کرد و از بهشت رانده شد و زوج حوا بود و ... شامل آدم‌هایی هم که گناه نکرده‌اند یا از بهشت رانده نشده‌اند یا زوج حوا نبوده‌اند یا

... نیز می‌شود، یعنی همه امکان‌های آدم در جهان‌های دیگر در مفهوم آدم مندرج است و مفهوم آدم بر افراد مختلفی صدق می‌کند. هرچند بنا به قانون هم‌ممکنی در این جهان تنها یکی از این افراد محقق شده است. دلوز در کتاب تا: باروک و لایب‌نیتس گامی پیش‌تر می‌نهد و بیان می‌کند که این سخن که هر آنچه برای چیزی رخ می‌دهد جهتی دارد، مساوی است با این که هر چیزی مفهومی دارد. «جهت کافی چیزی است که رخداد را به‌عنوان یکی از محمول‌هایش دربردارد: مفهوم شیء» (Deleuze, 1993: 41). دلوز در تفسیری نو از لایب‌نیتس نشان می‌دهد که براساس دیدگاه لایب‌نیتس هر جوهر از درون خودش نشأت می‌گیرد و همه فعالیت‌هایش در جهان زمانی معنی می‌یابند که محمول را صفت در نظر بگیریم. به‌عبارتی مفهوم نزد لایب‌نیتس مفهومی متافیزیکی می‌یابد، نه منطقی. «مفهوم دیگر عمومیت و کلیت نیست، بلکه فرد است. با صفت تعریف نمی‌شود، بلکه با محمول به‌مثابه رخداد تعریف می‌شود» (Ibid: 44) به‌عبارت دیگر، محمول خود گزاره است، فعالیت، جنبش و تغییر. نه صفاتی ثابت که به موضوع نسبت داده می‌شوند، بلکه در نظر گرفتن فرد به‌عنوان شدن بالفعل یا رخداد. جهان به‌عنوان رخداد و محمول غیرمادی وصف می‌شود که در هر سوژه‌ای مندرج است (Pearson, 1999: 122). بنابراین جهت کافی اندراج است و محمول و رخداد یکی می‌شوند. یعنی محمول عبارت است از نسبت و رخداد. محمول صفت نیست، بلکه جنبش و تحول است: این که محمول یک فعل و غیرقابل تقلیل به فعل ربط و صفت است، مبنای پنداشت لایب‌نیتسی درباره رخداد را نشان می‌دهد. جهان یا رخدادهای جهان محمول‌هایی هستند که ذاتی سوژه‌ها هستند. جوهرها یا موناذهای روحانی رخدادها را با ادراک یا بازنمایی، واقعیت یا عینیت می‌بخشند. «جهان منحنی نامتناهی‌ای است که در بی‌نهایت نقطه، بر بی‌نهایت منحنی مماس است» (Deleuze, 1993: 24).

دلوز اگر چه در کتاب تا: لایب‌نیتس و باروک بر سبک باروک متمرکز است و از فلسفه لایب‌نیتس به‌عنوان بنیاد باروک استفاده می‌کند، اما تفسیری از متافیزیک لایب‌نیتس حول محور عنصر «تا» ارائه می‌کند و می‌کوشد با استفاده از اصول لایب‌نیتس ایده‌اش درباره رخداد را توضیح دهد. طبق خوانش دلوزی، لایب‌نیتس بر این باور است که جهان از رخدادها و «تا»ها (folds) یا «خمیدگی»ها (inflexions) ساخته شده است.

خوانش دلوز از لایب‌نیتس با منطق «تا» وارد سطح عمیق‌تری می‌شود. خانه باروک از دو طبقه ساخته شده است. طبقه بالا اتاق محصور است که با «تا»های نفس پر شده است و شبیه به موناذ لایب‌نیتس است، بدون در و پنجره. «تا»های ماده در طبقه پایین قرار دارند و این تاخوردگی‌ها ارتباط ماده و نفس را تضمین می‌کنند. در خانه باروک نامتناهی از دو سطح تاخوردگی‌های ماده و چین‌های نفس تشکیل می‌شود (Deleuze, 1993: 3). در این خانه تاخوردگی‌ها و تاگشایی‌ها امکان تفکر و سوژه‌شدن را ایجاد می‌کنند. در این کتاب «غالباً سوژه‌شدن با فرایند مستمر تاخوردن یکی می‌شود» (Conley, 2005: 176). بدین ترتیب جهان با تاخوردن در سوژه یا موناذ جای می‌گیرد و سوژه جهان را بیان می‌کند. درون و بیرون با تاخوردگی در موناذ یکی می‌شوند.

دلوز لایب‌نیتس را فیلسوف سبک باروک می‌خواند، فلسفه‌ای که دوآلیسم دکارتی را با تاخوردگی منحل می‌کند. «لایب‌نیتس اولین فیلسوف و ریاضی‌دان بزرگ چین‌ها، خمیدگی‌ها و سطوح پیچ‌خورده است» (Deleuze, 1993: xi). باروک تاخوردگی‌ها را تا می‌کند و در اتاق‌های هزارتویی آن را با نامتناهی مواجه می‌کند. در خانه باروک نورها از اعماق تاریکی و لابلای درزها رخنه می‌کنند و چیزها از سایه‌ها بیرون می‌آیند، نه با نور افکندن بر آن. «برخلاف دکارت، لایب‌نیتس در تاریکی آغاز می‌کند» (Ibid: 90) و موناذها نه با ادراکات واضح و متمایز بلکه با ادراکات مبهم و مغشوش و بدون اثره سروکار دارند. حتی موناذ نیز «اتاقی تاریک» است. همه چیز از پس‌زمینه تاریک موناذ بیرون کشیده می‌شود ولی هیچ چیز از آن بیرون نمی‌رود (Ibid: 27).

جهان امکان آغاز شدن دوباره و دوباره در هر موند قلمداد می‌شود. جهان همچون محمولی تحقق نیافته در هر موضوع مندرج است و مطابق با نظرگاه هر موند/موضوع/سوژه اسلوب‌هایی (manner) از آن بروز می‌یابد. اسلوب‌ها محمول‌های خاص هر موند هستند (Ibid: 53). محمول‌ها صفات ثابت و استواری نیستند، بلکه اسلوب خودانگیخته‌ای هستند که جهان بدان اسلوب به‌واسطه ادراک در موند مندرج شده است. آنها نه تعیناتی ایستا و خارجی، بلکه فعل‌هایی‌اند که وحدت درونی رخداد را تضمین می‌کنند (Bell, 2016: 6). رخدادهایی هستند که تابع اصل جهت کافی‌اند و «بدون آنها اسلوب‌ها امکان پدیدار شدن ندارند» (Deleuze, 1993: 56). رخدادها در خمیدگی‌های سوژه به‌عنوان محمول موضوع مندرج می‌شوند. «رخداد در واقع ادراک خرد طبیعت تاخوردہ چیزهاست» (Conley, 2005: 178). دلوز اصل جهت کافی را اصل «تا» می‌داند و در فصلی با همین عنوان - اصل جهت کافی - به آن می‌پردازد. «اگر رخداد به چیزی گفته می‌شود که بر شیء‌ای واقع می‌شود، حال چه شیء دستخوش رخداد شود، چه شیء رخداد را ایجاد کند، می‌توان گفت که جهت کافی چیزی است که رخداد به‌مثابه یکی از محمول‌های شیء در مفهوم آن مندرج است» (Deleuze, 1993: 41). پس در هر اندراجی محمول - به‌مثابه - رخداد در مفهوم شیء مندرج است. موند‌ها هم‌چون موجی که به درون خود می‌چرخد، اما همچنان حرکت می‌کند، به‌شیوه‌ای درون‌ماندگار جهان را و خود را ایجاد می‌کنند. او پیش‌تر در منطق احساس نیز لایب‌نیتس را اولین نظریه‌پرداز رخداد خوانده بود (Deleuze, 2004: 171).

«وحدت درونی رخداد» نزد لایب‌نیتس حاصل این حمل است و موند یا سوژه وحدت جهان - رخداد را از این طریق در خود دارد که دلوز از آن به‌عنوان شرط بستار (closure) در موند‌های لایب‌نیتس یاد می‌کند. اما شرط دیگر موند‌های لایب‌نیتس از نظر دلوز انتخاب است که با فلسفه دلوز نمی‌تواند سازگار باشد. انتخاب بهترین جهان ممکن توسط خدا در فلسفه لایب‌نیتس به معنای جهان سلسله‌های هم‌گرا است. درحالی‌که دلوز جهان را متشکل از سلسله‌های واگرا می‌داند. «کثرت یا جوهری شامل سلسله‌های واگرا و تفاوت‌ها» (Bell, 2016: 6-7). اندراج یا قرارگرفتن رخداد در نقطه متافیزیکی به‌واسطه مفهوم بیان ممکن می‌شود. موند نقطه متافیزیکی - درمقابل نقطه فیزیکی و ریاضی - است؛ «نفس یا سوژه» است. نقطه متافیزیکی جوهر ناممتمد است که دقیق و واقعی است و نظرگاه (point of view) را اشغال می‌کند (Deleuze, 1993: 23). دلوز آن را به زبان ریاضی نقطه عطف (inflection) می‌نامد. نقطه‌ای یگانه که منحنی به درون خود برمی‌گردد (Gillham, 2005: 119-20). به بیانی دیگر نقطه تکین است که در آن نقطه نسبت دیفرانسیل علامت را تغییر می‌دهد. «ما از نقطه عطف به اندراج در سوژه می‌رویم، دقیقاً همان‌طور که از رخداد شیء به محمول مفهوم می‌رویم، یا از دیدن به خواندن. آنچه را که در شیء می‌بینیم، در مفهوم یا انگاره‌اش می‌خوانیم» (Deleuze, 1993: 41). او نقطه عطف را رخدادی می‌داند که برای یک خط یا نقطه واقع می‌شود و اندراج را محمولی در نظر می‌گیرد که نقطه عطف را در مفهوم خط یا نقطه قرار می‌دهد، یعنی در نقطه متافیزیکی. به‌عبارت دیگر رخدادی در محمولی قرار می‌گیرد، یا به‌گفته خود او «اینهمانی رخداد و محمول» که موازی است با یکی‌شدن جهت کافی و اندراج (Ibid). مثالی که دلوز از نامه‌های لایب‌نیتس به آرنو می‌آورد در اینجا می‌تواند روشن‌گر باشد: «از طرفی جهانی که در آن آدم مرتکب گناه شده است تنها در آدم گناهکار وجود دارد (و در تمام سوژه‌های دیگری که این جهان را می‌سازند). از طرف دیگر خداوند نه‌تنها آدم گناهکار را خلق می‌کند، بلکه جهانی را هم که آدم در آن مرتکب گناه می‌شود خلق می‌کند» (Ibid: 25). یعنی از سویی جهان در آدم است و از سوی دیگر آدم در جهان، یا «جهان درون موند» و در عین حال «موند برای جهان»؛ جهان درون سوژه است و در عین حال سوژه نتیجه جهان است. اینهمانی جهت کافی و اندراج به همین معناست و بدین ترتیب نشان می‌دهد که جهت هر چیزی در مفهوم خود شیء است،

یا محمول با رخداد یکی است. خدا جهانی را خلق می کند که به واسطه بیانگری نفس واقعیت می یابد(-Ibid:25). (26).

۳. ابداع مفهوم سوژه «تا»

چنان که آشکار شد براساس خوانشی که دلوز از فلسفه لایب‌نیتس و به‌طور خاص اصل اندراج ارائه کرده است، این امکان فراهم می‌شود که در فلسفه لایب‌نیتس به استنتاج سوژه‌ای پردازیم که می‌توان آن را سوژه «تا» نامید. استفاده از مفهوم «تا» در ساخت سوژه نزد دلوز مسبوق به سابقه است و او در کتابش درباره فوکو اصطلاح «تا» را بارها به کار برده و بیش‌ترین توصیفات درباره «تا» را در آن می‌توانیم ببینیم. دلوز در شرح اندیشه فوکو می‌نویسد: «سوژه شدن با تاخوردگی انجام می‌گیرد. چهار تای سوژه شدن وجود دارد، همچون چهار رودخانه دوزخ» (دلوز، ۱۳۹۴: ۱۵۵). اول، تای بدن که با تاخوردگی‌های غیرمادی احاطه می‌شود؛ دوم، تای نسبت نیروها؛ سوم، تای دانش یا حقیقت؛ چهارم، تای خود خارج است. این چهار تای سوژه‌شدن با علل اربعه ارسطویی (مادی، صوری، فاعلی، غایی) نسبت دارند(همان: ۱۵۷). دلوز همان‌طور که هستی‌شناسی را بر مفهوم «تا» استوار می‌کند، تاخوردگی را نیز فیگور سوژه شدن قرار می‌دهد. سوژه‌شدنی بدون سوژه که در پیوند با مفهوم درون‌ماندگاری است.

در کتاب تا: باروک و لایب‌نیتس نیز سوژه شدن فوکویی را که حاصل تاخوردگی‌ها است در تمثیل خانه باروک نشان می‌دهد(Conley, 2005: 176). باروک تاخوردگی‌ها را با تبدیل آنها به نامتناهی خلق می‌کند. «تاخوردگی روی تاخوردگی»؛ «تا همیشه در یک تا تاخورده است، مثل حفره‌ای درون حفره‌ای» (Deleuze, 1993: 6, 3). چنانکه اشاره کردیم در خانه باروک درهم تاخوردگی نامتناهی نفس و ماده یا مونادهایی که جهان درون آنها تاخورده است، دلالت بر سوژه تا می‌کند که در خوانش دلوز قابل ردیابی است.

بدین نیز در مقاله ژیل دلوز، تا: لایب‌نیتس و باروک(۱۹۹۴) با برجسته کردن مفهوم «تا» -چنان که خود دلوز تأکید می‌کرد- مفهوم سوژه لایب‌نیتسی-دلوزی را فیگور سوژه نویی ترسیم می‌کند که مرز درون و بیرون در آن حذف می‌شود و سوژه فیگور درون‌بودگی مطلق و معادل با جهان می‌گردد. هر سوژه تا می‌شود و باز می‌شود و دوباره تا می‌شود. جهان از درون سوژه عبور می‌کند. جهان در سوژه پوشیده می‌شود. بنابراین تفسیر دلوز از فلسفه لایب‌نیتس بالاخص از اصل اندراج و اصل جهت کافی، معنای بدیع و یگانه‌ای از «سوژه» را پیش می‌نهد که در تاریخ فلسفه غرب چه پیش از لایب‌نیتس و چه پس از او بی‌بدیل است. لذا نیز بر تفاوت آن با سوژه دکارتی تأکید می‌کند: «در لایب‌نیتس خود فاعل شناسای محض نیست که ذاتش خودآگاهی بی‌واسطه باشد» (تا، ۱۳۸۴: ۷۹). در حقیقت سوژه لایب‌نیتسی-دلوزی نه تنها شباهتی با سوژه مدرن ندارد، یعنی سوژه دکارتی به‌عنوان جوهر شناسایی که در برابر ابژه تعریف می‌شود، یا سوژه استعلایی قوام‌بخش کانتی، یا سوژه روح مطلق هگلی نیست، بلکه مانند سوژه پست‌مدرن سوژه‌ای فروکاسته به دال، بازنمایی، گفتمان، بازی‌های زبانی و ... هم نیست. «دلوز با تا به دنبال فیگور درون‌بودگی (interiority) یا فیگور سوژه است که نه اندیشه (یا کوگیتو) است، نه معطوف-به (relation-to)، یا قصدیت و نه نقطه تهی محض؛ نه دکارت است، نه هوسرل، و نه لکان» (Badiou, 1994: 61). علاوه بر این ویژگی‌ها، اگر آنچه را که تاکنون گفتیم درباره سوژه دوباره صورتبندی کنیم، سوژه لایب‌نیتسی-دلوزی دارای چنین ویژگی‌هایی است:

این سوژه سوژه چشم‌انداز (پرسپکتیو) است. دلوز تصریح می‌کند که این به معنای نسبی‌گرایی سطحی و مبتذل پست‌مدرن نیست که سوژه در آن قرار داشته باشد و دارای چشم‌انداز باشد، بلکه سوژه در چشم‌انداز ساخته می‌شود. چشم‌انداز جهت کافی سوژه است که تمامیت جهان از خلال آن بیان می‌شود(دلوز، ۱۳۹۲: ۴۵). چشم‌انداز

به باور لایب‌نیتس تن ماست که ادراک جهان به واسطه آن صورت می‌گیرد. تن چشم‌انداز را اشغال می‌کند. «همان‌طور که یک شهر چون از جهات مختلف نگاه کرده شود به نظر مختلف آید و از لحاظ منظر همچون متعدّد آید، بسا که به واسطه تعدد بی‌نهایت جوهرهای بسیط، به‌همان اندازه جهان‌های مختلف یافت شود، و حال آن‌که آنها فقط مناظر و مرایای جهان واحدند که بر حسب چشم‌اندازهای متفاوت هر مناد متفاوت می‌نمایند (بند ۵۷)» (لایب‌نیتس، ۱۳۷۵: ۱۵۵-۱۵۴). همچنین این سوژه سوژه بیان است. «هر مفهوم سوژه بیان‌کننده جهان است» (دلوز، ۱۳۹۲: ۴۳) و سوژه همواره در حال بیان جهان است. بدیو بر این نکته تأکید می‌کند که وقتی سوژه تبدیل به سوژه بیان می‌شود، ما با روایت و نه مداخله سروکار داریم (Badiou, 1994: 52). بنابراین هر سوژه روایتی است از تمام جهان و جهان امر بیان شده جوهرهای فردی است. نتیجه تناظر مفهوم با روایت، تبدیل ابژه به توصیف است. سوژه لایب‌نیتس در مقابل ابژه تعریف نمی‌شود، بلکه اساساً فاقد ابژه است. ادراک تاگشایی محمول‌ها یا رخدادهای خود سوژه است، نه تصور یا بازنمایی ابژه. سوژه روایت جهان و به عبارتی دیگر سوژه همان جهان است که به انحاء مختلف روایت می‌شود. بدیو نشان می‌دهد که چگونه درون‌بودگی سوژه معرفت را از هرگونه نسبتی با ابژه فارغ می‌کند. چرا که «معرفت باز شدن یک پیچیدگی درونی است» (Badiou, 1994: 61).

در بیانی دیگر می‌توان گفت سوژه لایب‌نیتسی-دلوزی کثرت در وحدت و وحدت در کثرت است. هر مונاد همزمان یک و بی‌نهایت است. چرا که مفهوم هر سوژه چنان که گفتیم تمام جهان را دربردارد و کثرتی از محمول‌ها در آن مندرج است. سوژه همچون مجموعه‌ای نامتناهی دربردارنده تمام ویژگی‌ها و رخدادهایش است. نامتناهی برای لایب‌نیتس همچون دیگر فیلسوفان قرن هفدهم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و او آن را در مفهوم سوژه تبیین می‌کند. مונاد یا جوهر فرد ادراکی نامتناهی دارد؛ نامتناهی را احاطه می‌کند. مונادها دقیقاً به زبان ریاضی معکوس خدا هستند: فرمول خدا $1/\infty$ است و فرمول مונاد عکس آن یعنی $\infty/1$ است (Deleuze, 1993: 49).

سخن آخر

همان‌طور که اشاره شد، دلوز براساس سبک فلسفی خویش در تفسیر اصل اندراج لایب‌نیتس می‌کوشد مفاهیم فلسفی او را بازآفرینی کند. از این رو تفسیر وی به نوعی متفاوت با تفاسیر سنتی است. وی فلسفه لایب‌نیتس را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که بتواند مفاهیم فلسفی او را در خدمت فلسفه خویش درآورد. بر این اساس است که دلوز مفاهیم خاص فلسفه لایب‌نیتس مانند اصل اندراج، اصل جهت کافی، اصل کمال و قانون پیوستگی را مورد توجه قرار می‌دهد تا در این روند «شدن» به مفاهیم خاص فلسفه خود دست یابد. در این نوع از فلسفیدن است که مفهوم «تا» و سوژه «تا» از دل فلسفه لایب‌نیتس خود را می‌نمایاند. از سوی دیگر این نوع مواجهه با تاریخ فلسفه است که آن را به ژئوفلسفه تبدیل می‌کند و فلسفه‌ها در یک هم‌بودی عظیم و روی هم و نه در یک رابطه سلسله مراتبی قرار می‌گیرند. بنابراین برای ارزیابی خوانش دلوز از فلسفه لایب‌نیتس باید آن را در راستای این رویکرد کلی‌تر دلوز به فلسفه و چیستی آن دید.

با این رویکرد پرسش‌هایی از این دست که تفسیر دلوز از فلسفه لایب‌نیتس تا چه حد به خود لایب‌نیتس وفادار است بی‌وجه می‌نماید. این پرسشی است که در حقیقت مبتنی بر تعریفی از فلسفه است که کار فیلسوفان را در گسست از یکدیگر و در انزوا از فلسفه‌های دیگر و همچنین دارای ذاتی ثابت و متعین می‌داند. درحالی‌که با نگاهی نیچه‌ای-دلوزی به فلسفه هر فلسفه‌ای شدن بی‌انتهای مفاهیم است که در هر سطحی می‌تواند شکلی دیگر به خود بگیرد. نقد فلسفه‌ای دیگر همانند ساخت سلاح جدیدی از ذوب کردن توپ جنگی قدیمی، ذوب کردن مفاهیم قدیمی و از نو قالب ریختن آنهاست. به همین ترتیب مفهوم اندراج که در وهله اول اصلی منطقی

در فلسفه لایب‌نیتس شناخته می‌شود، می‌تواند در صفحه فلسفه دلوز در مفهوم تازه‌ای با عنوان «تا» قالب‌ریزی شود و امکانات تازه‌ای را برای او خلق کند. به‌علاوه در یک حرکت رفت و برگشتی نظریه سوژه‌ای را از دل فلسفه لایب‌نیتس بیرون بکشد که به‌طور بالقوه در آن موجود بود؛ سوژه لایب‌نیتسی-دلوزی که فرزند اصل اندراج در فلسفه لایب‌نیتس است از محدودیت سوژه مدرن یا پست‌مدرن فراتر می‌رود. بنابراین ارزیابی‌هایی که به دنبال خطا یا صواب دانستن نقد دلوز از فلسفه لایب‌نیتس باشند، از آغاز راه را به خطا رفته‌اند.

پی‌نوشت‌ها

^۱ «تا» معادل واژه «Pli» در فرانسه است که در فارسی عیناً به‌صورت «پیلی» با کاربرد درباره لباس وارد شده است. این واژه در انگلیسی به «fold» ترجمه شده است. مترجم انگلیسی بخش اول کتاب *تا: لایب‌نیتس و باروک* در جایی تذکر می‌دهد که Pli در خود حاوی معنای تکرار و همچنین معنای ضمنی برگشتن به درون، به داخل بازگشتن است (Deleuze, Gilles and Strauss, 2004). *Johathan (1991) The Fold, Yale French Studies, No.80*. دلوز در اندیشه‌اش بسیاری از اصطلاحات زمین‌شناسی را به کار می‌گیرد و تا یکی از آنهاست. «تا» در زمین‌شناسی به چین‌هایی گفته می‌شود که حاصل از برخورد صفحه‌ها و به داخل خم شدن آنهاست و هیچ دو «تا» بی‌شبه هم نیست. در این مقاله معادل «تا» برای fold انتخاب شده است تا در هماهنگی با معادل‌های «تاخوردگی» به جای folding و «تاگشایی» به جای unfold استفاده شود.

^۲ دلوز با توجه به معنای تحت‌لفظی واژه مثلث در فرانسه و انگلیسی معنای «مثلث» را با «سه زاویه» یکسان می‌داند. در نتیجه گزاره «مثلث سه زاویه دارد» معادل است با «سه زاویه‌ای سه زاویه دارد»؛ و این همان مدل سنتی اینهمانی است. بدیهی است به این معنی گزاره «مثلث سه ضلع دارد» متفاوت است با گزاره «مثلث سه زاویه دارد».

^۳ واژه subject در حوزه منطق به موضوع، و در حوزه متافیزیک به فاعل شناسایی ترجمه می‌شود. از آنجایی که دلوز بر این باور است که اصل اندراج و اصل جهت کافی نزد لایب‌نیتس صرفاً اصول منطقی نیستند و وجه متافیزیکی دارند، در خوانش دلوز از لایب‌نیتس باید هر دوی این سطوح را در نظر داشت. اما از آنجایی که در فارسی واژه یکسان مناسبی برای هر دو سطح منطقی و هستی‌شناسی نداریم، در شرح تفسیر دلوز از معادل برابر انگلیسی «سوژه» استفاده می‌کنیم.

References

- Aristotle (1991) *The complete works of Aristotle. The Revised Oxford Translation*, two Vols. Jonathan Barnes (eds.), New Jersey: Princeton University Press
- Badiou, Alain (1994) “Gilles Deleuze, The Fold: Leibniz and the Baroque” in *Gilles Deleuze and the Theater of Philosophy*, ed. Constantin V. Boundas and Dorothea Olkowski, New York: Routledge
- Bell, A. Jeffrey (2016) *Deleuze and Guattari’s What is Philosophy? A Critical Introduction and Guide*, Edinburgh: Edinburgh University Press
- Broad, C. D. (1949) “Leibniz’s Principle and some of its Alleged Consequences”, *Theoria*, 54 -70
- Conley, Tom (2005) “Fold and Folding”, in *Gilles Deleuze, Key Concepts*, Stivale J. Charles (ed.) Montreal&Kingston: McGill-Queen’s University Press.
- Couturat, Louis (1901) *la Logique de Leibniz*, Paris: George Olms Verlag.
- Deleuze, Gilles (1990) *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, New York: Zone Book.
- Deleuze, Gilles (1993) *The Fold, Leibniz and Baroque*, London: The Athlon Press.
- Deleuze, Gilles (2004) *Logic of Sense*, London: Bloomsbury Publishing.
- Deleuze, Gilles (1995) *Negotiations*, trans. Martin Joughin, New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles (1392) *Expression and Singularity in Leibniz*, trans. Qolami, Peyman & Gani, Iman. Tehran: Rokhdad No. (in persian)

- Deleuze, Gilles (1394) Foucault. Trans. Jahandideh, A. & Sarkhosh, N. Tehran: Nasher Ney. (in persian)
- Deleuze, Gilles (1393) *What is Philosophy*. trans. Akhundi, M.R. Tehran: Nasher Ney. (in persian)
- Di Bella, Stefano (2005) *The Science of the Individual: Leibniz's Ontology of Individual Substance*, Dordrecht: Springer.
- Frankel, Lois (1986) "From a Metaphysical Point of View: Leibniz and the Principle of Sufficient Reason", *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXIV, No. 3.
- Gillham, Phillip (2005) *The Problem of Representation in Deleuze Reading of Leibniz: To Forget the Transcendental*, Doctoral Thesis: University of Sunderland.
- Heidegger, Martin (1397) *Satz vom Grund*, trans. Jaaberi, Taaleb. Tehran: Qoqnoos. (in persian)
- Jones, Graham; Raffe, John (2009) *Deleuze's Philosophical Lineage*, Edinburgh: Edinburgh University.
- Laerke, Mogens (2010) "Four things Deleuze learned from Leibniz" in *Deleuze and the Fold: A Critical Reader*, Tuinen, Sjoerd and McDonnell, Niamh(eds.), London: Palgrave Macmillan.
- Latta, Robert (1384) *Leibniz: the monadology and other philosophical writing*, trans. Minaee, Fatemeh. Tehran: Hermes (in persian)
- Leibniz, G.W. (1381) *Discourse on Metaphysics*, trans. Ebrahim Daadjo, Tehran: Hekmat. (in Persian)
- Leibniz, G.W. (1375) *Monadology*, trans. Mahdavi, Yahya. Tehran: Kharazmi. (in persian)
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1956) *Philosophical Papers and Letters*, Loemker, Leroy E. (ed.), London: Kluwer Academic Publishers.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1998) *Philosophical Texts*, trans. Francks Richards and Woolhouse R.S., Oxford and NewYork: Oxford university press.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2007) *Theodicy, Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, Charleston: BiblioBazaar.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1989) *Philosophical Essays*, trans. Roger Ariew and Daniel Garber, Indianapolis & Cambridge: Hackett Pub Co Inc.
- Nason, W. John (1942), "Leibniz and the Logical Argument for Individual Substances", *Mind*, Vol. 51, pp. 201-222
- Nita, Adrian (2012) "Leibniz on Subject and Individual Substance", *Filozofia Nuki*, Rok xx, No. 2. (18)
- Pearson, Keith Ansell (1999) *Geminal Life, The Difference and Repetition of Deleuze*. London and New York: Routledge.
- Perkins, Franklin (2007) *Leibniz, A Guide for Perplexed*, London: Continuum.
- Russell, Bertrand (1382) *The Philosophy of Leibniz*, trans. Qanuni, Iraj. Tehran: Nasher Ney. (in Persian)
- Rescher, Nicholas (1967) *The Philosophy of Leibniz*, Prentice-Hall.
- Rescher, Nicholas (1991) *G. W. Leibniz's Monadology*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Ritter, J. ; Gründer, K. & Gabriel, G. (1395) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Beheshti, M.R. (ed.), Vol. 1. Tehran: Samt. (in persian)