

## **Analysis and criticism of Deleuze's syntheses of time**

**Mohamadmehdi Moghadas<sup>\*</sup>, Alinaqi Baqershahi<sup>\*\*</sup>**

### **Abstract**

This research aims to analyze and criticize Deleuze's syntheses of time. Therefore, the main goal of this article is to critically study Deleuze's position of time, which he presents in the form of three syntheses of time. Although Deleuze presents each of these syntheses with the inspiration of a specific philosopher, his general view here is Kant and his definition of time. The first synthesis is the passive synthesis of habit, which occurs both unconsciously and preconsciously. He proposes this synthesis by adapting Hume. The second synthesis is the active synthesis of memory, which is closely linked to Bergson's concept of the virtual past. According to Deleuze, the active synthesis of memory relies on the passive synthesis of habit. Deleuze proposes the third synthesis using Kant's definition of time as a pure and empty form, the concept of cut and caesura, and Nietzsche's eternal return. In Deleuze's objection, at least three problems can be introduced. (1) Separating concepts from their original context leaves the relationship between the concept in its current and previous form unclear, and leaves their similarity ambiguous. (2) The sort of combination of these concepts is not clear. Whether it is metaphysical or real or other than that. And (3) Deleuze's usage of these diverse concepts completely depends on a specific interpretation and reading of them and does not necessarily include other readings.

<sup>\*</sup> Ph.D. student in contemporary Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran  
(corresponding author), Meh Moghadas@gmail.com

<sup>\*\*</sup> Associate professor, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, baghershahi@hum.ikiu.ac.ir

Date received: 2023/02/19, Date of acceptance: 2023/06/02



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

**Keywords:** Gilles Deleuze, syntheses of time, Kant, eternal return, passive synthesis.

### **Introduction**

The present article attempts to carry out a critical examination of Deleuze's perspective on time, which he presents in the form of three syntheses of time. Deleuze proposes each of these times as syntheses with the inspiration of a specific philosopher, but his overview concerns Kant's notion and definition of time. Furthermore, Hume is also the subject of Deleuze's reference in the first synthesis, which is called the passive synthesis of habit. The second synthesis, which is the active synthesis of memory pertains to Deleuze's reference to Bergson. Kant's definition of time as a pure and empty form, the concept of cut and caesura, and Nietzsche's eternal return are used to propose the third synthesis. Our purpose is to present and articulate the distinctive features and attributes of each of these three syntheses, their interrelationship, and a critical assessment of the mechanism proposed by Deleuze. As far as the authors of the article are aware, so far there is no independent research on Deleuze's syntheses of time in Persian. In addition to the works used in this article, at a global level, we can mention the works of (Roudinesco, 2008), (Hodges, 2008), (Lundy, 2017), and (Roberts, 2006).

### **Methodology**

In order to carry out this research work, we will use Deleuze's works, specifically *difference and repetition*, in order to explain his ideas clearly. Therefore, we have attempted to critique and evaluate his views by utilizing descriptive-analytic methods, relying on commentators' views, and utilizing authentic sources and documents.

### **Finding**

The three syntheses of time are actually Deleuze's answer to the Kantian concept of time, according to which time is the condition of all internal perceptions. This means that the relationship between the subject and time is "always" conscious. Deleuze believes that the conscious active synthesis is based on a passive and unconscious synthesis. He calls this synthesis the passive synthesis of habit. Hume explains that our imagination is characterized by the expectation of two phenomena or sequences that always appear together in our experience. This definition describes imagination as a contractile power. Deleuze states that this is not a form of memory, an act of memory, or an act of understanding. Therefore, this process indicates a time synthesis. Time is created only in the primary synthesis that operates on the repetition of instants. The

living present is created through the integration of independent and consecutive instants in this synthesis. According to Deleuze, the synthesis is constructive but not active. Deleuze takes the view that the second synthesis, the active synthesis of memory, is based on the passive synthesis of habit. He emphasizes the importance of distinguishing between the foundation and the ground. Therefore, habit is the foundation of time, and memory is the ground of time. Habit is the primary synthesis of time that constitutes the life of the passing present. Memory is the fundamental synthesis of time that creates the existence of the past, which in turn causes the passing of the present time. Deleuze's account of the third synthesis of time encompasses a range of ideas from philosophy, Greek drama, and mathematics. In the third synthesis, Kant has a revolutionary role, because he considered time as a linear concept, also expressing the gap and fracture that are happened in I through the form of time as a form of auto-affection. Deleuze also refers to Oedipus' interpretation of Hölderlin, in order to clarify the effect that the pure and empty condition of time has on the subject. Hölderlin's concept of caesura is used by him to define the past and future, which are inconsistent and asymmetrical. The concept of caesura finds its mathematical expression in the concept of cut, which was developed by Dedekind, in line with the construction of a merely ideal and static concept of continuity. Deleuze proposes three rules whereby the three major innovations that Kant creates in the notion of time are classified. The first rule is Hamlet's rule that "The time is out of joint". The second rule basically says: "Until today, we considered ourselves obliged to represent the space. Today, it is time to think about time." The third rule is also from the French poet Rimbaud who says: "I is an Other". The dissolved "self", God's death, and Nietzsche's eternal return create a concept of time that Deleuze expresses in the synthesis of the future.

### **Discussion and Conclusion**

It is important to note that Deleuze takes many different concepts from philosophers, poets, and other thinkers and combines them into an amazing concoction. If Deleuze allows such a thing, then the question will arise that, basically, Can we separate a concept and even a poem from its original context without changing its meaning? We also have to take into account the fact that the type of combination of concepts is not clear. In other words, it is unclear if what Deleuze is talking about is metaphysical, real, or something like a chemical compound. Deleuze insists that these concepts must maintain their differences from each other. If that's the situation, then one must question how, despite their differences, they can come together in the ultimate process.

As a result, Deleuze deserves praise for his initiative in establishing or discovering the passive synthesis of time. This was not present in Kant. It should not be forgotten that the use of these different concepts of Deleuze is entirely dependent on a specific interpretation and reading. Changes in the meaning of one of these adapted concepts can lead to serious difficulties for Deleuze's explanation.

**Keywords:** Gilles Deleuze, syntheses of time, Kant, eternal return, passive synthesis

### **Bibliography**

- Aristotle, (1995), *On the Heavens I & II*, ed. and trans. Stuart Leggatt, Warminster: Aris and Philips.
- Baugh, B., (1997), "Making the difference: Deleuze's difference and Derrida's différance", *Social Semiotics*, 7:2, pp. 127-146, DOI: 10.1080/10350339709360376
- Deleuze, G., (1978), 'Kant - 14/03/1978', trans. Melissa McMahon, available at: <https://www.webdeleuze.com/cours/kant>, accessed 27 August 2012.
- Deleuze, G., (1994), *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton, New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G., (1997), *Bergsonism*, trans. Hugh Tomlinson, Distributed by The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England
- Deleuze, G., (2004), "Conclusions on the Will to Power and the Eternal Return", in David Lapoujade (ed.), *Desert Islands and Other Texts (1953-74)*, trans. Michael Taormina, New York: Semiotext(e), pp. 117-27.
- Deleuze, G., (2017), *the courses of Gilles Deleuze / Kant 1978*, translated by Asghar Vaezi, Tehran, Hermes publication [in Persian].
- De Bolle, L., (2010), "Deleuzes Passive Syntheses of Time and the Dissolved Self" in: *Deleuze and psychoanalysis: Philosophical essays on Deleuze's debate with psychoanalysis*, pp. 131-155.
- Faulkner, K. W., (2004), *Deleuze and the three syntheses of time*, Doctoral dissertation, University of Warwick.
- Hodges, M., (2008), Rethinking time's arrow: Bergson, Deleuze and the anthropology of time. *Anthropological Theory*, 8(4), pp. 399-429. DOI: 10.1177/1463499608096646
- Holland, E. (2012), "is Revolutionary in Deleuze and Guattari's Philosophy of History?" in *Time and History in Deleuze and Serres*, pp. 17-30.
- Lorraine, T., (2003), "Living a time out of joint", in: *Between Deleuze and Derrida*, by Patton, P., & Protevi, J. (Eds.). Bloomsbury Publishing. doi: 10.5040/9781472546173.ch-002
- Lundy, C., (2017), Tracking the triple form of difference: Deleuze's Bergsonism and the Asymmetrical Synthesis of the Sensible, *Deleuze Studies*, 11(2), pp. 174-194. DOI: 10.3366/dls.2017.0261
- May, T., (2005), *Gilles Deleuze: an introduction*. Cambridge University Press.
- Mullarkey, J., (2006), *Post-continental philosophy: An outline*. Bloomsbury Publishing.

- Plato, (1997), *Timaeus*, trans. Donald J. Zeyl, in John M. Cooper (ed.), *Plato: Complete Works*, Cambridge: Hackett Publishing, pp. 1224–91.
- Posteraro, T., (2016), “Habits, nothing but habits: biological time in Deleuze”, *Comparatist*, vol. 40, pp. 94-110. DOI: <https://doi.org/10.1353/com.2016.0005>
- Protevi, J., (2011), “Larval Subjects, Autonomous Systems and E. Coli Chemotaxis.” In *Deleuze and the Body*. Eds. Laura Guillaume and Joe Hughes, Edinburgh University Press, pp. 30–50.
- Reynolds, J., (2010), “Time out of joint: between phenomenology and post-structuralism”, *Open Humanities Press*, Number. 9, pp. 55-64. Available at: 10536/DRO/DU:30061046
- Reynolds, J. (2012), *Chronopathologies: time and politics in Deleuze, Derrida, analytic philosophy, and phenomenology*, Deakin University.
- Roberts, M. (2006). Gilles Deleuze: psychiatry, subjectivity, and the passive synthesis of time. *Nursing Philosophy*, 7(4), pp. 191-204. <https://doi.org/10.1111/j.1466-769X.2006.00264.x>
- Roudinesco, E., (2008), *Philosophy in Turbulent Times: Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze, Derrida*. Columbia University Press.
- Somers-Hall, H., (2011), “Time Out of Joint: Hamlet and the Pure Form of Time”, *Deleuze Studies*, Volume 5, pp. 56–76. DOI: 10.3366/dls.2011.0037
- Voss, D., (2013), “Deleuze's third synthesis of time”, *Deleuze Studies*, 7(2), 194-216.
- Williams, J., (2011), “Objects in manifold times: Deleuze and the speculative philosophy of objects as processes”, *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, 7(1), 62-75.
- Yahaghi, M., (2012), *The lexicon of myths and storytellers in Persian literature*, Tehran, Farhange Moaser publishers [in Persian].



## تحلیل و نقد سنتزهای زمانی دلوز

محمد مهدی مقدس\*

علی نقی باقرشاهی\*\*

### چکیده

این پژوهش می‌کوشد تا سنتزهای زمانی دلوز را مورد تحلیل و نقادی قرار دهد. بنابراین هدف اصلی این مقاله، بررسی انتقادی دیدگاه دلوز درباره زمان است که وی آن را در قالب سنتزهای زمانی سه‌گانه مطرح می‌کند. اگرچه دلوز هریک از این سنتزهای زمانی را با الهام از یک فیلسوف خاص مطرح می‌کند، اما نگاه کلی او در اینجا به کانت و تعریف او از زمان است. سنتز اول، سنتز منفعل عادت است که به مثابه امری ناآگاهانه و پیش‌آگاهانه اتفاق می‌افتد. وی این سنتز را با اقتباس از هیوم مطرح می‌کند. سنتز دوم، سنتز فعال حافظه است که با مفهوم گذشته نهفته (virtual) برگسونی رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. به باور دلوز، سنتز فعال حافظه متکی به سنتز منفعل عادت است. دلوز سنتز سوم را با استفاده از تعریف کانتی زمان به مثابه صورت محض و تهی، مفهوم برش و وقفه، و همچنین بازگشت جاودانه نیچه، مطرح می‌کند. در نقد دلوز، دست‌کم می‌توان سه اشکال را وارد ساخت. (۱) جداسازی مفاهیم از کانتکت اصلی آن، ارتباط میان مفهوم در شکل فعلی و قبلی‌اش را ناروشن باقی می‌گذارد و شباهت آن‌ها را مبهم رها می‌کند. (۲) نوع ترکیب این مفاهیم مشخص نیست. اینکه آیا از نوع متافیزیکی است یا از نوع واقعی یا جز آن. و (۳) استفاده دلوز از این مفاهیم متنوع، کاملاً به تفسیر و خوانش خاصی از آن‌ها متکی است و لزوماً شامل خوانش‌های دیگر نمی‌شود.

\* دانشجوی دکتری فلسفه معاصر، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین (نویسنده مسئول)،  
mehmoghadas@gmail.com

\*\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، baghersshahi@hum.ikiu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۲



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

**کلیدواژه‌ها:** ژیل دلوز، سنتزهای زمانی، کانت، بازگشت جاودانه، سنتز منفعل، حافظه، زمان.

## ۱. مقدمه

زمان از مهمترین مسائلی است که همواره در مباحث فلسفی، فیزیکی، ادبی و غیره، مطرح بوده است. فیلسوفان از دیرباز دربارهٔ زمان نظریه‌پردازی کرده‌اند. فیزیک‌دانان نیز از جمله جدی‌ترین متفکرانی‌اند که دربارهٔ زمان اندیشیده و نظر داده‌اند. در فلسفه، نظریات گوناگونی دربارهٔ زمان مطرح شده است. یونانیان باستان زمان و حرکت را در نسبت باهم مطرح می‌کردند. افلاطون در تیمایوس 37d زمان را به مثابه «تصویر متحرک ابدیت» تعریف می‌کند، و نزد ارسطو، «زمان عبارت است از شمارش حرکات- اما هیچ حرکتی بدون جسم فیزیکی وجود ندارد» (Aristotle, 1995: 279a15). در ایران باستان نیز آیین زروانی به زمان اشاره دارد که در پی آن، زمان بی‌آغاز و پایان است، و همواره قدیم و جاودانه دانسته شده است. از این زمان بی‌کرانه است که زمان کران‌مند آفریده شده است. زمان بی‌کرانه، می‌تواند هر لحظه خود را به صورت‌های نوعی متفاوت بنمایاند، و در هر لحظه جهتی و بارقه‌ای از جاودانگی خود را آشکار سازد (یاحقی، ۱۳۱۹، صص ۹-۴۱۸). در دوران جدید، نزاع نیوتن و لایب‌نیتس دربارهٔ زمان بسیار مشهور است. این به نوعی تداومی‌کننده این بحث کلی‌تر است که به واقع چه کسی صلاحیت نظریه‌پردازی دربارهٔ زمان را دارد؟ آیا باید به فیلسوفان توجه کرد؟ یا اینکه نظرها را به سوی فیزیک‌دانان معطوف ساخت؟ فارغ از اینکه نظریات کدام دسته به واقعیت زمان نزدیک‌تر است، به نظر می‌رسد چشم‌پوشی از نظریات هریک از این دو دسته، نقصی در شناخت ما از مفهوم زمان به‌دنبال داشته باشد، شاید بهترین راه دیدگاهی باشد که از مشارکت هر دو دسته فیلسوفان و فیزیک‌دانان حاصل شده باشد. ژیل دلوز فیلسوف معاصر فرانسوی از فیلسوفانی است که دربارهٔ زمان مطالب بسیاری بیان داشته است. دلوز برای تشکیل هستی‌شناسی خود به نقد هستی‌شناسی‌هایی می‌پردازد که بر مفهوم تعالی مبتنی‌اند. به باور وی، چنین هستی‌شناسی هم جهان را دوپاره می‌سازد و هم یکی را برتر از دیگری لحاظ می‌کند. وی شالوده این هستی‌شناسی را اصل این‌همانی می‌داند، و بنابراین می‌کوشد تا با کنار نهادن هستی‌شناسی مبتنی بر مفهوم این‌همانی، به هستی‌شناسی بپردازد که بر مفهوم تفاوت استوار باشد. باید دانست که اگرچه کسان دیگری مانند دریدا نیز بر مفهوم تفاوت تأکید کرده‌اند، اما



باید توجه کرد که اساساً «رویکرد دریدا یک رویکرد پدیدارشناسانه است، درحالی که دلوز، به طور کلی از تفکر پدیدارشناسانه دوری می‌گزیند» (Baugh, 1997).

دلوز هستی‌شناسی مدنظرش را در اسپینوزا می‌یابد که در آن مفهوم تعالی (transcendence) جای خود را به درون‌ماندگاری (immanence) داده است. وی با اتکاء به مفهوم تجلی یا بیان (expression)، که براساس آن جوهر خودش را در صفات و حالات بیان یا متجلی می‌سازد، ماهیت آن را زمانی دانسته و بدین ترتیب می‌کوشد تا توجه خود را معطوف به مباحث مربوط به زمان کند. وی هیچ‌یک از زمان‌های خطی یا مکانی، وجودی، دوری و نیز تبیین‌کنانی مانند هوسرل از زمان را مناسب با هستی‌شناسی مدنظرش نمی‌داند و آن‌ها را رد می‌کند؛ در عوض، وی با توجه به برگسون و نقد وی بر زمان مکانی‌شده (spatialized)، مفهوم دیرند (duration) را برمی‌گزیند (May, 2005, p. 41-5).

اما مهم‌ترین مباحث دلوز دربارهٔ زمان را باید در بحث سنتزهای زمانی (Syntheses of Time) وی جستجو کرد. در آنجا توجه وی به کانت و مفهوم او از زمان به مثابه صورت محض و تهی است. این سه سنتز در واقع پاسخ دلوز به باور کانت دربارهٔ زمان است که می‌گوید زمان با وحدت «من می‌اندیشم» ترکیب شده است. در نظر دلوز، یک سنتز پیشین از زمان وجود دارد که ناآگاهانه است. وی این سنتز را سنتز منفعل (passive) می‌نامد. نظام نشانه‌ها که در کتاب پروست و نشانه‌ها بیان شده است، پیشگام دلوز در سه سنتز از زمان است. براین اساس، نشانه‌های دنیوی (worldly signs) مطابق با سنتز عادت هستند، نشانه‌های عشق (signs of love) با سنتز دلوز از حافظه مطابقت دارند، نشانه‌های هنر (signs of art)، مطابق با سنتز دلوز از آینده هستند (Faulkner, 2004, p. 9).

این سنتزها می‌توانند با سه سوژه متضایف باشند. سنتز اول با یک ارگانسیم که توسط پاسخ‌های غریزی اداره می‌شود. سنتز دوم با سوژه انسانی متضایف است که می‌تواند با استفاده از خطاهایش و واکنش نشان‌دادن به آنها، و نیز با تأمل در گذشته، درس بگیرد و بیاموزد. سنتز سوم نیز می‌تواند متضایف با ابرمرد نیچه باشد، یعنی، با سوژه‌ای فراتر و بالاتر از سوژه انسانی، که قادر است زندگی را به واسطهٔ یک زمان غیر بازنمایانه، تصدیق و تأیید کند، در عوض اینکه خودش (مانند سوژه انسانی) درون آن قرار گیرد (Lorraine, 2003, p. 32).

علی‌رغم اهمیت مسئلهٔ زمان در تفکر دلوز، تا آنجا که نویسندگان مقاله مطلع هستند، در زبان فارسی، هیچ پژوهش مستقلی دربارهٔ سنتزهای زمانی دلوز انجام نشده است، بنابراین، این مقاله در تلاش است تا آنرا مورد بررسی و ارزیابی قرار دهد. البته دربارهٔ سنتزهای زمانی دلوز،

پژوهش‌های متعددی وجود دارد. در این مقاله کوشیده شده است تا از مهمترین این منابع استفاده شود. علاوه بر منابع استفاده شده در این مقاله، می‌توان به (Roudinesco, 2008)، (Hodges, 2008)، (Lundy, 2017) و (Roberts, 2006) نیز اشاره کرد.

در این مقاله ابتدا می‌کوشیم سه سنتز زمانی دلوز را در آثار دلوز و به‌ویژه کتاب *تفاوت و تکرار* توضیح دهیم. بدین ترتیب، هدف و پرسش محوری این مقاله، بررسی انتقادی دیدگاه دلوز درباره سنتزهای زمانی است. بنابراین برای ارزیابی دیدگاه وی، نخست می‌کوشیم با شرح و تحلیل نظریات وی در باب سنتزهای زمانی، مشخص کنیم که مقصود او از بیان این سنتزها چیست و هریک از آنها دارای چه ویژگی‌هایی هستند. در بخش ارزیابی و نقد، با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و با دیدگاهی انتقادی نقاط ضعف و قوت آنها را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. در این راستا با بهره‌گیری از آرای مفسران و محققان، و مراجعه به اسناد و منابع معتبر، می‌کوشیم تا با شرح مفاهیم کلیدی، نحوه ارتباط سنتزها با هم و تفاوت آن با دیگر دیدگاه‌ها درباره زمان را تحلیل و ارزیابی کنیم. درنهایت، تحلیل نویسندگان با استناد به مباحث مطرح‌شده بیان خواهد شد.

## ۲. سه سنتز زمان

سه سنتز زمانی در واقع پاسخ دلوز به مفهوم کانتی از زمان است که بر اساس آن، زمان شرط همه ادراکات درونی است و «من می‌اندیشم» ملازم با همه بازنمایی‌های ماست. معنی این حرف کانت این است که ارتباط میان سوژه و زمان ارتباطی «همواره» آگاهانه است. دلوز اما با نقد این دیدگاه، بر این باور است که سنتز منفعل و ناآگاهانه‌ای وجود دارد که سنتز فعال آگاه، بر آن مبتنی است. بدین ترتیب وی سنتز اول خود را مطرح می‌کند که به سنتز منفعل عادت (Habit) مشهور است.

### ۱.۲ سنتز منفعل عادت

دلوز با اشاره به مثالی از هیوم درباره دنباله‌ای مانند  $AB, AB, AB, A, \dots$  توضیح می‌دهد که نزد هیوم، هریک از این  $AB$ ها از یکدیگر مستقل هستند. اما چه چیزی موجب می‌شود که پس از ظهور  $A$ ، چشم انتظار  $B$  باشیم؟ یعنی این تغییر شامل چه چیزی است؟ هیوم توضیح می‌دهد که موارد همانند یا مشابه، همگی ریشه در تخیل (imagination) دارند. تخیل در اینجا به‌عنوان

یک نیرو و قوه ادغام‌کننده (contractile) تعریف شده است. تخیل همانند یک تیغه حساس است که هر مورد را پس از ظهور مورد بعدی، در خود حفظ می‌کند. این تیغه موارد، عناصر، آشفتگی‌ها یا نمونه‌های ناهمگن را در یک انطباع کیفی درونی، که دارای وزن خاصی است، پایه‌گذاری می‌کند. هنگامی که A ظاهر می‌شود انتظار داریم که B با نیرویی مطابق با انطباع کیفی هر یک از AB‌های ادغام‌شده، ظاهر شود. چنین چیزی به هیچ وجه نوعی حافظه (memory) یا عمل حافظه، و یا عمل فهم (understanding) نیست. به طور کلی، ادغام کردن، موضوع عمل تأمل (reflection) نیست (Deleuze, 1994, p. 70).

دلوز نتیجه می‌گیرد که این روند، نشانگر یک سنتز زمانی است. زمان، تنها در سنتز اولیه که بر روی تکرار آنات (instants) عمل می‌کند، ایجاد می‌شود. این سنتز، آنات مستقل و متوالی را در یکدیگر ادغام می‌کند؛ و به وسیله آن، حال زنده یا زیسته را می‌سازد. در این حال است که زمان گسترده شده و صف‌آرایی می‌کند. هم گذشته و هم آینده متعلق به این حال هستند. گذشته، تا آنجا که آنات قبل را در عمل ادغام کردن حفظ می‌کند، و آینده، هر دو به حال تعلق دارند، زیرا، انتظار آن آینده، در همان عمل ادغام کردن، پیش‌نگری شده است. به باور دلوز، آناتی که گذشته و آینده را مشخص می‌کنند، از لحظه حال فرضی جدا نیستند، بلکه، این آنات گذشته و آینده، نشانگر ابعاد خود زمان حال هستند. وی اشاره می‌کند که برای عبور از گذشته به آینده، لازم نیست حال از خود خارج شود، بلکه، حال زنده (living present) از گذشته به آینده‌ای که در زمان تشکیل می‌دهد، می‌رود؛ یعنی، از امر جزئی به امر کلی (general)؛ امور جزئی‌ای که توسط عمل ادغام کردن احاطه می‌شوند و امر کلی‌ای که در حیطه انتظاراتش بسط می‌یابد. به باور دلوز، تفاوت ایجادشده در ذهن، تا آنجا که قاعده‌ای زنده برای آینده تشکیل می‌دهد، کلیت دارد. دلوز به این سنتز، سنتز منفعل (passive) می‌گوید (Deleuze, 1994, p. 70-1).

نزد دلوز، اگرچه این سنتز، سازنده و مقوم است، اما با این وصف، فعال نیست. این عمل به وسیله ذهن انجام نمی‌گیرد، اگرچه در ذهنی اتفاق می‌افتد که در آن تعمق کرده است. این سنتز، بر هر عمل حافظه و تأمل، تقدم دارد. این زمان همچنین در نسبت با سابجکتیویته یک سوژه منفعل، سابجکتیو است. سنتز منفعل یا عمل ادغام، ضرورتاً نامتقارن است و، در زمان حال، از گذشته به آینده می‌رود، بدین طریق که از امر جزئی به امر کلی می‌رود؛ و بدین ترتیب، جهت پیکان زمان را آشکار می‌سازد (Deleuze, 1994, p. 71).

دلوز درباره نقش تخیل در ذهنی که در حال تعمق است می‌گوید: «نقش تخیل یا ذهنی که در حالات پاره‌پاره‌اش (fragments) تعمق می‌کند، ترسیم چیزی جدید از تکرار است، [یعنی]

ترسیم تفاوت از آن» (Deleuze, 1994, p. 76). دلوز برقراری تکرار را متضمن سه مورد می‌داند. (۱) امر درخود یا فی‌نفسه، که موجب می‌شود ابژه، همانگونه که ظاهر می‌شود، ناپدید شود، و آن را به صورت غیرقابل‌تصور، رها سازد. (۲) امر برای خود یا لِنفسه سنتز منفعل، و بر اساس این مورد دوم، (۳) بازنمایی امر تأمل‌شده «برای ما»، در سنتز فعال (Deleuze, 1994, p. 71).

درباره استقلال موارد AB از هم، دلوز می‌گوید که برگسون نیز وقتی مسئله‌ای مشابه را مورد ارزیابی قرار می‌داد، با چنین مشکلی روبرو شده است. ضربات ساعت چهار که هر یک از ضربات، ناآرامی‌ها، و یا تحریک‌ها، منطقاً مستقل از دیگری است. باین حال، فارغ از هر حافظه یا محاسبه متمایزی، ما این ضربات یا موارد را در یک انطباق کیفی درونی، در درون این سنتز حال زنده، یا سنتز منفعل که دیرند (duration) است، ادغام می‌کنیم. سپس، آن‌ها را در یک فضای کمکی یا معین (auxiliary) بازیابی می‌کنیم، یعنی، در زمانی مشتق‌شده که در آن، می‌توانیم آن‌ها را بازتولید کنیم، بر آن‌ها تأمل کنیم، یا آن‌ها را به‌مانند بسیاری از انطباعات بیرونی، به مثابه امری قابل اندازه‌گیری به حساب آوریم (Deleuze, 1994, p. 72).

دلوز می‌گوید سنتز زمان، زمان حال را می‌سازد. این زمان البته بُعدی از زمان نیست، بلکه، به‌تنهایی وجود دارد. در عوض، عمل سنتز، زمان را به مثابه یک حال زنده؛ و گذشته و آینده را نیز به مثابه ابعاد این زمان حال تقویم می‌کند. به باور دلوز، بی‌تردید ما می‌توانیم یک زمان حال دائم و همیشگی را تصور کنیم، زمان «حال»ی که با زمان همبودی دارد. برای این کار، کافی است تا بر توالی بی‌نهایتی از آنات، تعمق کنیم. اما، وی بر این باور است که چنین زمان «حال»ی، از نظر فیزیکی، امکان‌پذیر نیست. ادغامی که مستلزم هر تعمق است، همواره ترتیبی از تکرارها را مطابق با عناصر یا موارد دربردارنده آن، واجد شرایط می‌کند (Deleuze, 1994, p. 76).

دلوز با اشاره به خستگی (fatigue) به مثابه یک مولفه واقعی از عمل تعمق، اظهار می‌کند که خستگی، نقطه‌ای را نشان می‌دهد که در آنجا نفس (soul)، دیگر قادر به ادغام آنچه بر آن تعمق می‌کند، نیست؛ یعنی، لحظه‌ای که در آن، تعمق و ادغام از هم جدا می‌شوند. به‌این دلیل است که پدیداری همچون نیاز (need)، می‌تواند در قالب نقص یا فقدان (lack)، فهمیده شود، یعنی، از دیدگاه عمل و سنتز فعالی که آن را متعین می‌کند؛ و همچنین، به مثابه دلزدگی (satiety) یا خستگی شدید از نظر سنتز منفعل، که به‌واسطه آن مشروط شده است. دلوز نتیجه می‌گیرد که حال، میان دو فوران نیاز، و همزمانی با دیرند یک عمل تعمق، گسترش می‌یابد. تکرار نیاز، و تکرار هر چیزی که وابسته به آن است، زمانی را که به سنتز زمان تعلق دارد، بیان می‌کند؛ یعنی،

خصلتِ درون‌زمانی (intratemporal) آن سنتز را. دلوز نشانه‌ها را به مثابه خلق و خواهی، یا ادغام‌هایی که به یکدیگر اشاره می‌کنند، تعریف می‌کند؛ و بنابراین، نشانه‌ها را همواره متعلق به حال می‌داند. یک جای زخم، نشانه‌ای از یک زخم در گذشته نیست، بلکه، نشانه‌ای از واقعیتِ حال زخمی شدن است. در اینجا، می‌توانیم بگوییم که این تعمق بر زخم است که همه آناتی که ما را از آن جدا می‌کردند، در حال زنده ادغام کرده است (Deleuze, 1994, p. 77).

دلوز اشاره می‌کند که سنتز اول، زمان را به مثابه حال تقویم می‌کند یا می‌سازد، اما، «حال»ی که می‌گذرد و در حال گذر است. زمان از حال نمی‌گریزد، اما، حال نیز حرکتش را به واسطه محدودرهایی که به تدریج به محدوده هم وارد می‌شوند، متوقف نمی‌سازد. به باور دلوز، این پارادوکس زمان حال است: تقویم زمان در «حال»ی که در زمان تقویم شده، در حال گذر است. ما نمی‌توانیم از این پیامد ضروری اجتناب کنیم که، باید زمان دیگری باشد که در آن، سنتز اول زمان بتواند رخ دهد. بدین ترتیب، دلوز نتیجه می‌گیرد که این مسئله، ما را به سنتز دوم زمان ارجاع می‌دهد (Deleuze, 1994, p. 79).

## ۲.۲ سنتز دوم: حافظه

سنتز اول که سنتز عادت است، به درستی مبنای (foundation) زمان است. اما، دلوز تذکر می‌دهد که باید میان مبنا و زمینه یا بستر (ground)، تفکیک قائل شویم. مبنا، مربوط به چیزی مانند زمین یا خاک (soil) است، که نشان می‌دهد چگونه چیزی بر روی آن ایجاد و تأسیس می‌شود؛ و چگونه آن را اشغال کرده و دارای آن می‌شود. در حالی که زمینه یا بستر، از آسمان می‌آید و مربوط به آن است. آن از نوک قله به سوی مبنا می‌رود، و متصرف یا مالک، و زمین یا خاک را، برحسب دارندگی (ownership)، در برابر هم می‌سنجد. عادت، مبنای زمان است. خاک رونده، توسط حال گذرا اشغال می‌شود. ادعای حال به‌طور دقیق این است که، آن، در حال گذر است. به باور دلوز، آنچه موجب می‌شود تا حال بگذرد، و حال و عادت نیز متعلق به آن هستند، بایستی به مثابه بستر یا زمینه زمان، در نظر گرفته شود. بنابراین، دلوز حافظه را به‌عنوان بستر یا زمینه زمان معرفی می‌کند. همانطور که پیش‌تر گفته شد، حافظه به مثابه یک سنتز فعال، متکی به عادت است. در واقع و در عمل، هر چیزی بر مبنا و اساسی استوار است (Deleuze, 1994, p. 79).

در لحظه‌ای که حافظه خودش را بر روی عادت قرار می‌دهد، حافظه باید به‌واسطه سنتز منفعل دیگری که متمایز از سنتز منفعل عادت است، مستقر شود. سنتز منفعل عادت، به‌نوبه

خود، به این سنتز بنیادی‌تر از حافظه اشاره دارد: خوگیری (Habitus) و الهه حافظه که نیم‌ازین (Mnemosyne) نام دارد، یعنی، اتحاد زمین و آسمان. بنابراین، در اینجا عادت، سنتز ابتدایی و اولیه‌ی زمان است که زندگی‌حال گذرا را تقویم می‌کند. حافظه، سنتز بنیادی‌ی زمان است که وجود گذشته را می‌سازد که به‌نوبه خود، موجب گذر زمان حال می‌شود (Deleuze, 1994, p. 79-80).

دلوز می‌گوید در نگاه نخست، به‌نظر می‌رسد که گویی گذشته، میان دو حال گیر افتاده است: یکی آن «حال»ی که بوده است و دیگری، در نسبت با آن «حال»ی که گذشته است. گذشته، خودِ حال سابق (former present) نیست، بلکه، عنصری است که در آن، هر حال سابقی، در جزئیت و به مثابه جزئی، متمرکز شده است. بر اساس واژه‌شناسی هوسرلی، ما باید میان حفظ (retention) و بازتولید (reproduction)، تمایز قائل شویم. دلوز با اشاره به آنچه خود حفظ عادت می‌خواند، آن را حالتی از آنات متوالی ادغام‌شده در یک حال کنونی (present present) از یک دیرند مشخص می‌داند. این آنات یک جزئیت را تشکیل می‌دهند. به‌عبارت دیگر، خودِ حال که بر روی آینده، به‌صورت انتظار، گشوده می‌ماند، امر کلی را قوام می‌دهد. درمقابل، از دیدگاه بازتولید دربردارنده حافظه، این گذشته است - گذشته‌ای که به مثابه واسطه «حال»ها فهم شده است - که کلی می‌شود، درحالی‌که حال - حال همانند قبل - تبدیل به امر جزئی می‌شود. بنابراین، سنتز فعال دو جنبه متضایف و البته نامتقارن دارد: بازتولید و تأمل، به‌خاطر آوری و بازشناسی، حافظه و فهم (Deleuze, 1994, p. 80).

به‌عنوان نتیجه، سنتز فعال حافظه ممکن است به مثابه اصل بازنمایی، تحت این وجه دوگانه ملاحظه شود: بازتولید حال سابق، و تأمل بر حال کنونی. به باور دلوز، این سنتز فعال حافظه، بر روی سنتز منفعل عادت قرار دارد. از آنجایی که سنتز منفعل عادت، امکان کلی هر «حال»ی را ایجاد می‌کند، اما دلوز اشاره می‌کند که این دو سنتز، کاملاً با یکدیگر متفاوت هستند. سنتز منفعل عادت، زمان را به مثابه یک عمل ادغام آنات با توجه به یک حال، تقویم می‌کند؛ درحالی‌که سنتز فعال حافظه، زمان را به‌عنوان وضع یافتگی یا موقعیت‌مندی (embedding) خود «حال»ها تقویم می‌کند. به باور دلوز، این به‌خاطر عنصر محض گذشته است که به مثابه گذشته به‌طور کلی، فهم شده است، یعنی، به‌عنوان یک گذشته‌ی پیشین که بر اساس آن، یک حال سابق داده شده، قابل بازتولید است، و حال کنونی، قادر به تأمل بر خودش است. گذشته، فارغ از اینکه از حال یا از بازنمایی مشتق شده باشد، توسط هر عمل بازنمایی، از پیش مفروض گرفته شده است. در این معنا، سنتز فعال حافظه، ممکن است به‌خوبی بر سنتز منفعل عادت

(تجربی) قرار گیرد، اما، از سوی دیگر، فقط می‌تواند به واسطهٔ دیگر سنتز منفعل (استعلایی) که مختص خود حافظه است، بسترسازی شود. به این دلیل که سنتز منفعل عادت، حال زنده در زمان را تقویم می‌کند، و حال سابق و حال کنونی را به عنوان دو عنصر نامتقارن این چینی از گذشته می‌سازد (به طریقی که حال، در فرآیند بازتولید، و آینده در فرآیند تأمل، ایجاد می‌شود) (Deleuze, 1994, p. 81).

در سنتز دوم، مفهوم دیرند که دلوز آن را از برگسون اخذ می‌کند، صحنه‌گردان اصلی است. در واقع مفهوم گذشته در اینجا از اهمیت خاصی برخوردار است. در برگسونیم، دلوز دربارهٔ گذشته و حال می‌گوید که بر این اساس، گذشته و حال بر دو لحظهٔ متوالی دلالت ندارند، بلکه، آن‌ها دو عنصر همبود هستند: یکی زمان حال که از گذرکردن بازنمی‌ایستد، و دیگری گذشته، که از بودن نمی‌ایستد، بلکه، همهٔ «حال»ها از طریق آن می‌گذرند. . . گذشته، به دنبال حال نمی‌رود، بلکه برعکس، به عنوان شرط محضی که حال بدون آن نمی‌گذرد، پیش‌فرض آن است. به باور دلوز، هر «حال»ی به مثابه گذشته، به خودش باز می‌گردد (Deleuze, 1997, p. 59). برگسون دو نوع حافظه را از هم متمایز می‌کند: حافظهٔ روان‌شناختی (psychological memory) و حافظهٔ هستی‌شناختی (Ontological memory). در حافظهٔ روان‌شناختی، گذشته در حال، در عمل حفظ، و در حافظه اتفاق می‌افتد. حال زنده دارای ضخامتی است که مفهوم خطی زمان قادر به تشخیص آن نیست. بنابراین، مفاهیمی که هوسرل و اگزیستانسیالیست‌ها دربارهٔ زمان مطرح می‌کنند، هنوز هم در حیطهٔ حافظه و گذشته‌ی روان‌شناختی است. برگسون اما به نوع دیگری از حافظه هم اشاره می‌کند که عبارت است از حافظهٔ هستی‌شناختی. حافظهٔ روان‌شناختی مبتنی بر حافظهٔ هستی‌شناختی است. حافظهٔ هستی‌شناختی به خود گذشته مربوط می‌شود، و نه صرفاً به وجود آن در زمان حال (May, 2005, p. 47). نزد دلوز، حافظهٔ روان‌شناختی البته وجود دارد، اما فقط زمان حال به نحو روان‌شناختی وجود دارد. در اینجا گذشته مربوط به هستی‌شناسی محض است. یادآوری محض، فقط معنا و مفهوم هستی‌شناختی دارد (Deleuze, 1997, p. 56).

در اینجا باید دقت کرد که گذشته به همان صورتی که حال وجود دارد، وجود ندارد. بر این اساس، حال به صورت بالفعل وجود دارد، در حالی که گذشته‌ی محض، به صورت نهفته (virtually) وجود دارد. برای فهم تفاوت امر بالفعل و امر نهفته، تادمی به ژن‌ها اشاره می‌کند. بر این اساس، اطلاعاتی که در ژن‌ها وجود دارد، به نحو نهفته است، که پیش از وقوع و ظهور

خصلتی در بدن، نمی‌توان از آن آگاه شد، باین‌حال، ما می‌دانیم که آن ژن خاص قبل از بالفعل شدن نیز وجود داشته است (May, 2005, p. 47-8). پس از توضیح گذشته و بیان ویژگی‌های آن، دلوز بحث آینده را مطرح می‌کند، و بدین ترتیب، وارد سنتز سوم از زمان می‌شود.

### ۳.۲ سنتز سوم: آینده

در سنتز سوم، دلوز چشم به کانت دارد. در اینجا کلید ورود به بحث، نقد مباحث کانت درباره زمان است.

تیبین دلوز از سنتز سوم زمان، دربردارنده نظریات مختلفی از فلسفه، نمایشنامه یونانی، و ریاضیات است. دلوز ناهمگنی این نظریات را حفظ می‌کند، و آن‌ها را به مثابه اموری متفاوت، به یکدیگر مرتبط می‌کند، که به‌نوعی یادآور تکنیک مونتاژ در سینما است. در سنتز سوم، کانت نقشی انقلابی دارد، زیرا، وی زمان را به مثابه مفهومی خطی ملاحظه کرده است، آنهم با بیان شکاف و شکستی که در من، از طریق صورت زمان به مثابه یک صورت خودتأثیری (auto-affection) ایجاد می‌شود. دلوز همچنین به تفسیر هولدرلین از ادیپ استناد می‌کند، تا اثری که شرط محض و تهی زمان بر سوژه دارد را، روشن سازد. وی از مفهوم مکث یا وقفه آهنگین (caesura) هولدرلین بهره می‌برد، که در آن، گذشته و آینده‌ای که باهم ناسازگار و نامتقارن هستند، مشخص می‌شود. مفهوم مکث یا وقفه آهنگین، بیان ریاضیاتی‌اش را در مفهوم برش (cut) می‌یابد، که توسط ددکیند (Dedekind)، در راستای ساختن یک مفهوم صرفاً ایده‌آل و ایستا از پیوستگی، بسط یافته است. دلوز از مفهوم پیوستگی ایستای ددکیند بهره می‌برد، تا مفهوم جدیدی از زمان را ایجاد کند که هیچ ارتباطی با پدیدار تجربی یک جریان پیوسته از لحظات ندارد؛ بلکه برخلاف، مرتبط با یک مفهوم سنتز ایستا و پیشین است، که دنباله‌های واگرای لحظات حال، گذشته و شدن‌های آینده را، گردهم جمع می‌کند. صورت تهی زمان کانتی، که هرگز دستخوش تغییر نمی‌شود، اینگونه تبدیل به سنتزی ایستا از زمان می‌شود، زیرا به‌واسطه یک برش نامعقول ایجاد شده است. نزد دلوز، برش غیرعقلانی، نشانگر یک عمق شدید است، یک رویداد بیرونی یا نهفته، که با استمرار تجربی مکان و زمان، درهم شکسته می‌شود. نخستین مثال از چنین رویداد نهفته‌ای، رویداد مرگ خداست، که نیچه به‌نحو ذاتی آن را با یک خود منحل شده، متصل می‌کند. صورت تهی زمان کانتی، یک خود شکافته شده و منفک، یا دوگانه‌ی تجربی-استعلایی را ایجاد می‌کند. اما کانت، نیروی فزاینده شیزوفرنیک (روان‌گسیخته) خود را



گم می‌کند، و در نتیجه، یک سنتز این‌همانی جدید را دوباره مطرح می‌کند. به همین دلیل، دلوز به نیچه متوسل می‌شود، زیرا او خود منحل شده را حفظ کرده و آن را هم از چنگ قوانین، و هم از اصل این‌همانی، رها ساخته است. اندیشه‌ی بازگشت جاودانه نیچه، برای سنتز سوم دلوز ضروری است، زیرا، یک برش یا وقفه را در آگاهی مطرح می‌کند، و نظامی از یک خود منحل شده را ایجاد می‌کند. دلوز بدین طریق زمینه‌های صورت تهی زمان کانتی، و بازگشت جاودانه نیچه را، به هم گره می‌زند (Voss, 2013, p. 212).

دلوز سه قاعده دلبخواهانه مطرح می‌کند که قاعده‌های خود کانت نیستند، اما تحت این قواعد، سه نوآوری بزرگ، یا سه واژگونی بزرگی که کانت در مفهوم زمان یا زمان‌مندی ایجاد می‌کند، دسته‌بندی می‌شود. قاعده نخست، همان قاعده هملت است که «زمان از لولا در رفته است» (The time is out of joint). مضمون قاعده دوم، چیزی شبیه به این است: «تا امروز خود را موظف به بازنمایی مکان می‌دانستیم، امروز وقت آن رسیده است که به زمان بیان‌دیشیم». قاعده سوم نیز از رمبو شاعر فرانسوی است که می‌گوید: «من دیگری است» (I is an Other). به باور دلوز، اگر این سه عبارت را از بافت و زمینه‌شان جدا کنیم، به‌طرزی ستودنی با کانت سازگار خواهند بود (دلوز، ۱۳۹۶، ص ۴۸). دلوز درباره این شعر و تأثیر آن می‌گوید این تأثیر «اصولاً شیزوفرنیک است» (Deleuze, 1994, p. 58).

در اینجا مفهوم من (خود) شکافته شده، اهمیت بسیاری دارد. دلوز برای بیان آن به تراژدی هملت شکسپیر اشاره می‌کند و می‌کوشد این من شکافته را در زندگی هملت واکاوی کند. زمان تاریخی و گاه‌شمارانه، در برابر رویدادهایی که در فواصل منظم تکرار می‌شوند، سنجیده می‌شود. خورشید طلوع و غروب می‌کند، پادشاه ملکه‌ای اختیار می‌کند، آن‌ها پسری دارند، پادشاه می‌میرد، شاهزاده پادشاه می‌شود. اما، زمان زندگی، برخلاف ضرب‌آهنگ مجموعه‌ای خاص از رویدادها آشکار می‌شود که بقیه را می‌توان با آن مورد سنجش قرار داد. با قتل پادشاه توسط برادرش، و ازدواج شنیع قاتل با مادر هملت، حرکتهایی که به‌واسطه آن‌ها زمان اندازه‌گیری می‌شد، درهم فرومی‌ریزد؛ اکنون، فقط صورت تهی از زمان برجای مانده است. بنابراین، زمان تاریخی از هم گسسته می‌شود، و زمان آیون - زمان واماندگی (meanwhile) که در آن همه رویدادها به هم مرتبط هستند - پا به عرصه می‌گذارد (Lorraine, 2003, p. 37).

در تفاوت و تکرار، دلوز به رویدادی اشاره می‌کند که هملت برای درک زمان به مثابه یک کل، به آن نیازمند است: «رویدادی عظیم و منحصر به فرد، عملی که برای زمان به مثابه یک کل، کافی است» (Deleuze, 1994, p. 89).

عمل کشتن عمویش برای هملت چنین عملی است. با کمک این عمل، هملت می‌تواند زمان تاریخی را دوباره سامان بخشد. دنباله‌ی زمانمند گذشته، حال و آینده، که هملت به خاطر دیوانگی زمانی که جهت‌هایش را گم کرده است، به خود دیده است، با توجه به این رویداد نمادین، پنخس می‌شود. لورن بخش‌های این عمل نمادین را شرح می‌دهد. به باور وی، پنخس اول این عمل نمادین، مربوط به گذشته است، یعنی، هنگامی که هملت چنین عملی را برای خودش بسیار بزرگ تصور می‌کند، و همین موجب می‌شود که از قاتل پدرش و ازدواج نامعمول وی با مادرش، دچار عقده شود. عمل کشتن عمویش، یک قبل و بعد جدید را در برابر زمانی که اندازه‌گیری می‌شود، قرار می‌دهد. این باعث ایجاد یک خود گذشته می‌شود که متعلق به ترتیب زمانی قبلی است.

پنخس دوم این عمل نمادین، زیستن در حال تغییر یافته (metamorphosis) است. وقتی که هملت گذشته‌ی نهفته را درخواست می‌کند، به سوی حال این عمل نمادین حرکت می‌کند؛ یعنی، واماندگی‌ای که در آن، همه رویدادها برای اینکه با رویداد قتل عمویش برابر شوند، با هم مرتبط هستند. آینده‌ی این عمل نمادین، جایی است که «این رویداد و عمل، واجد یک سازگاری نهفته هستند، که دیگر خودها را طرد می‌کند» (Deleuze, 1994, p. 89). بنابراین، در اینجا هملت در یک دیگرشدگی (becoming-other) که در آن، خود خودش (his self) به پاره‌هایی شکافته شده تبدیل شده است، با رویداد برابر می‌شود (Lorraine, 2003, p. 37).

با کشتن عمویش، هملت باید به خودی تبدیل شود که برای خود قبلی‌اش که در ترتیب زمانی قبلی شکل گرفته بود، هیچ معنایی ندارد. یعنی، هملت به خودی تبدیل می‌شود که معنایش و حرکتش را برخلاف نظم و قاعده خویشاوندی و پادشاهی، سامان می‌دهد. برای اینکه به هملتی تبدیل شود که اشیاء را به درستی نظم و ترتیب می‌بخشد، باید خودش را برخلاف نظم و ترتیبی بسنجد که هنوز ایجاد نشده است. بنابراین، او تبدیل به صورت تهی زمان می‌شود، و با تبدیل شدن به خود زمان، در عوض اینکه زمان را به وسیله حرکاتی که در آن قرار دارند بسنجد، او خودش را در این فرآیند از دست می‌دهد (Lorraine, 2003, p. 37-8).

اما کسی که بتواند نظم و ترتیب جدیدی ایجاد کند، باید قادر به تأییدکردن زندگی باشد. یعنی خودش نباید درون زمان قرار بگیرد. دلوز برای این کار، به مفهوم ابرمرد نیچه متوسل می‌شود. گفتیم که سنتز سوم از زمان می‌تواند با ابرمرد نیچه متضایف باشد. نزد دلوز،

آنچه خود (self) با آن برابر می‌شود، خودش فی‌نفسه نابرابر است. در این سیاق، «من» ای که برطبق ترتیب زمانی، شکسته شده و شکاف برداشته است، و «خود» ای که بر طبق دنباله‌های زمانی تقسیم شده است، باهم مطابقت می‌یابند؛ و پیامد مشترکی در انسانی بدون نام، بدون خانواده، بدون کیفیت، و بدون خود یا من، می‌یابند (Deleuze, 1994, p. 90).

فرد کلی یا انسان کلی بدون نام، به مثابه ابرمرد نیچه فهم می‌شود. ابرمرد نیچه، یک نوع برتر از انسان نیست، بلکه، یک خود ناین همان و منحل شده است که از حکم و داوری خداوند، آزاد شده، و به‌سوی فرآیندهای کیفی شدن، گشوده شده است (Voss, 2013, p. 210). همانطور که دلوز می‌گوید، بازگشت جاودانه در اینجا مفهومی کلیدی است. درواقع بازگشت جاودانه نیچه به مثابه دنباله‌ای زمانی تعریف می‌شود که توسط یک رویداد منحصر به فرد و عظیم، برش خورده است؛ یعنی، «مرگ خدا که تنها با انحلال خود (Self) موثر واقع می‌شود» (Deleuze, 1994: 58). مقصود دلوز این است که رویداد مرگ خدا، تنها زمانی موثر واقع می‌شود که خود منحل شده در دسترس باشد؛ یعنی، هنگامی که من منحل شده تحقق یابد.

درباره علت وجودی بازگشت جاودانه، دلوز می‌گوید: «ضرورتاً نابرابری و تفاوت، علت وجودی حقیقی برای بازگشت جاودانه است. به‌این دلیل که هیچ چیز همان یا برابری نیست که برگردد. به دیگر سخن، بازگشت جاودانه تنها بر شدن (becoming) و امر کثیر (the multiple)، حمل می‌شود. این قانون جهان بدون هستی (being)، بدون وحدت، و بدون این‌همانی است» (Deleuze, 2004, p. 124). همچنین در تفاوت و تکرار، دلوز می‌گوید «بازگشت جاودانه نیچه نمی‌تواند به مثابه قانونی طبیعی در نظر گرفته شود، و با فرضیه زمان دوری در یونان باستان، این همان دانسته شود» (Deleuze, 1994, p. 6, 241-3, 299).

انحلال این‌همانی سوژه، و ظهور یک خود منحل‌شده‌ی ناین‌همان، با مرگ خدا ممکن می‌شود. برش یا وقفه در بازگشت جاودانه نیچه، با رویداد نمادین کشتن خدا، مصادف می‌شود. نیچه در حکمت شادان، عمل کشتن خدا را به مثابه «کنشی که تقریباً برای ما بسیار بزرگ است»، توصیف می‌کند، و اکنون ما خودمان این عمل را انجام داده‌ایم. با این حال، از نگاه نیچه، این رویداد عظیم به گوش و چشم انسان‌ها نرسیده است، یعنی، غیبت خدا، که تاکنون این‌همانی سوژه را به‌واسطه خلق انسان به شکل خودش تضمین می‌کرد، براساس قوانین الهی

بر او حکمرانی می‌کرد، و نامیراییِ نفس را ایمن نگاه می‌داشت، هنوز موثر واقع نشده است. لحظه‌ای که چنین چیزی اتفاق بیفتد، این‌همانیِ سوژه از میان خواهد رفت (Voss, 2013, p. 209-10).

بنابراین در سنتز سوم، مفهوم مرگ خدا و بازگشت جاودانه نیچه، با کمک «خود»ی که منحل شده است، مفهومی از زمان را پدید می‌آورند که دلوز آن را در قالب سنتز آینده بیان می‌کند. آنچه بناست در آینده برگردد، خود تفاوت است و نه صرفاً تکرار آنچه پیش از این رخ داده است.

### ۳. تحلیل و نقد

پس از بیان سنتزهای سه‌گانه و ویژگی‌های آن‌ها، اکنون نوبت آن است که آن را مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم. دیدیم که دلوز در نقد کانت، قائل به نوعی سنتز منفعل از زمان شد که سنتز فعال بر آن مبتنی است. وی همچنین با بیان مفاهیم متنوعی از فیلسوفان، شاعران و ریاضی‌دانان، کوشید تا تحلیلی پیچیده از سنتزهای زمانی به‌دست دهد؛ تحلیل‌هایی که گاه ناروشن و مبهم باقی می‌مانند. در این بخش می‌کوشیم تا دست‌کم برخی وجوه این سنتزهای سه‌گانه را روشن کنیم، و دیدگاه‌های وی را مورد نقد و ارزیابی قرار دهیم.

فلسفه زمان دلوز، یک فلسفه فرآیندی از زمان است که در آن، زمان از طریق فرآیندها ساخته می‌شود. سه سنتز زمانی در دلوز، انتزاعی یا شناختی نیستند، بلکه در عوض، فرآیندهای سنتزی واقعی هستند. آن‌ها، بیشتر مانند یک هم‌آمیزی شیمیایی هستند، تا ترکیبی که توسط یک ذهن مفروض گرفته‌شده، رخ می‌دهد. این سه سنتز، به ترتیب به‌عنوان ادغام در حال، سنتز گذشته‌ی محض، و بازگشت جاودانه تفاوت، نامگذاری می‌شوند. اتکای متقابل سنتزها به یکدیگر، دارای اهمیت فراوانی است، زیرا، هر یک به مثابه فرآیندی اولیه، شامل سایرین به مثابه ابعاد است، و در واقع، سایرین را به‌عنوان ابعاد خودش، دربرمی‌گیرد. واژه اولیه در اینجا به‌معنای مستقل از ابعاد است (Williams, 2011, p. 62-3).

سه سنتز زمانی دلوز، قابل تقلیل به معنای (sense) آگاهانه‌ی ما از زمان نیستند. اگرچه این درست است که ما معنایی از زمان داریم که به گذشته، حال، و آینده تقسیم شده است، اما، مسئله سه سنتز زمانی، ملاحظه پدیدارهای آگاهانه‌ی معنای ما از زمان نیست، بلکه، مسئله آن ملاحظه شرایط ناآگاهانه و پیش‌آگاهانه‌ی است، که ایجاد کننده معنای ما از زمان است. به‌عنوان مثال، معنای ما از دیرند (duration) درون گذر زمان، وابسته به نیازها و انتظارات

بیولوژیک ماست. هر ارگانی در بدن ممکن است دیرند خود را داشته باشد، که توسط هم‌کنشی‌های خودش از نیاز و ارضاء، مشخص شده است. دلوز این را یک سنتز منفعل از زمان می‌نامد، زیرا، ما به‌طور مستقیم از این دست فرآیندهایی که شرط حس ما از زمان هستند، آگاه نیستیم (Faulkner, 2004, p. 6).

دلوز دربارهٔ سنتز منفعل از زمان و ارتباط آن با تکرار، می‌گوید «تکرار هیچ چیزی را در ابژه تکرار شده تغییر نمی‌دهد، اما برخی چیزها را در ذهنی که دربارهٔ آن تعمق کرده است، تغییر می‌دهد» (Deleuze, 1994, p. 70). مسئله این است که در اینجا دلوز انکار نمی‌کند که سنتز فعالی از زمان وجود دارد، بلکه، به باور وی، نمی‌توان فقط چنین سنتزی از زمان داشت، یعنی، در کنار یک سنتز فعال، سنتز منفعل هم باید وجود داشته باشد. بنابراین، او در جستجوی امکان یک سنتز منفعل است که در هر دو سطح ارگانیک و ناآگاهانه، رخ می‌دهد. با این کار، وی سنتز را از چنگ بازنمایی و سوژه رها می‌کند. به باور وی، سنتز فعال وجود دارد، اما پس از سنتز منفعل است که خود را نشان می‌دهد و اتفاق می‌افتد، یعنی، در این جا اولویت با سنتز منفعل است که کانت، آن را مطرح نکرده است (Faulkner, 2004, p. 14).

کانت مفهوم انفعال (passivity) را به شکلی محدود تفسیر می‌کرد. نزد وی، انفعال به مثابه پذیرندگی صرف، و به مثابه قوه‌ای برای دریافت انطباعات تجربی است. بنابراین، امکان هیچ سنتز منفعلی در کانت وجود ندارد. در مقابل برای دلوز، مفهوم انفعال مستلزم یک فعالیت است که او بر اساس فلوپین و هیوم، آن را تعمق (contemplation) و ادغام (contraction) می‌نامد. اما، این فعالیتی است که توسط ذهن آغاز نمی‌شود، بلکه، این فعالیتی مربوط به تعمق این ذهن است. با مفاهیم تعمق و ادغام، احساساتِ سابیجکتیوی همچون درد و لذت، در سنتز منفعل مورد ملاحظه قرار می‌گیرند (De Bolle, 2010, p. 135-6).

نسبت عادت با دو مفهوم تعمق و ادغام، بازیگران اصلی سنتز منفعل از زمان هستند. این‌ها خصوصاً در حیطة عملکرد یک ارگانیسم معنا پیدا می‌کنند.

هر چیزی جهان را با سرعت خاص خود ادراک می‌کند. جهان از نظر ادراکی، برای ارگانیسم، درون محدودهٔ خاصی از فرکانس‌ها، معنادار می‌شود. هر چیزی که از ظرفیت آستانه‌های ادراکی خود پا را فراتر بگذارد، از حال زندهٔ ارگانیسم می‌گریزد، و در نتیجه، یا بخشی از گذشته (و آینده) آن است، یا غیر قابل مشاهده است. بنابراین، حال زیسته، میدان زمانی را معین می‌کند که ما به مثابه یک ارگانیسم، با آن تعامل داریم. همچنین، بُعد زمانی سوپژکتیویته را نیز معین می‌کند؛ بُعدی که به‌طور ژنتیکی، از خودهای شفیره‌واری (larval)

(selves) بیرون می‌آید که سنتزهای ضرب‌آهنگ‌دار آن، شرایطی برای امکان‌زمان ارگانیکسمی است. بنابراین، این سهم نظریه‌ی عادتِ دلوز در زمانمندی زیستی است: تحلیل تکرار و ادغام مطابق با آن. استقرار این مفهوم از ادغام در حیطه‌ی عملکرد ارگانیک، و ضرب‌آهنگ‌های فرآیندی موجود در آن؛ و همچنین حرکت از ضرب‌آهنگ ارگانیک به ادراک حسی ارگانیکسمی (Posteraro, 2016, p. 107).

مفهوم ارگانیکسم در اینجا از اهمیت بالایی برخوردار است. یک ارگانیکسم، شبکه‌ی پیچیده‌ای از عادات، تعمق‌ها و ادغام‌هاست، اما یک توهم نیست. سنتزهای ادراکی درحقیقت به سنتزهای ارگانیکی که ارگانیکسم از آن‌ها تشکیل شده است، برمی‌گردند؛ اما، به این دلیل دوباره در آن‌ها فرو نمی‌ریزند، که گویی عاجز از افزودن چیزی از خودشان [به آن‌ها] هستند (Posteraro, 2016, p. 101). وحدت یک ارگانیکسم، همواره به مثابه وحدت خودهای کوچک متعدد در نظر گرفته می‌شود: «وحدت یک ارگانیکسم همواره یک دستاورد است، یکپارچگی خودهای کوچک بسیار» (Protevi, 2011, p. 38).

در واقع هر ارگانیکسمی، در نسبت با محیط خودش، دارای مجموعه‌ای از زمانمندی‌های خاص خود است. توانایی هر ارگانیکسم، در عمل کردن برحسب نوعی زمان ارگانیکسمی مشخص می‌شود. این زمان ارگانیکسمی، مطابق با ویژگی‌های زیستی آن ارگانیکسم است. سخن گفتن از زمانمندی ارگانیکسمی، سخن گفتن از سنتز ادراکی ارگانیکسم است: یعنی توانایی حیوان برای حس کردن ویژگی‌های مرتبط با محیط خود در زمان. سنتزهای ادراکی، به سنتزهای ارگانیکی که زیربنای آن‌ها هستند، برمی‌گردد. برای مثال مرغی را در نظر بگیرید. دانه‌ای را که مرغ برای تغذیه، حس کردن و ادغام کردن به آن نیاز دارد، در دنباله‌ای آهنگین از نوک زدن‌ها درک می‌کند. اما مرغ، پیش از اینکه بخواند به دانه‌ها نوک بزند، منفعلانه سر خود را مطابق با یک ضرب‌آهنگ درونی و ارگانیک، تکان می‌دهد. این مدل به دلوز تعلق دارد (Posteraro, 2016, p. 101).

براساس توصیف دلوز از سنتز دوم، حافظه‌ی یک لحظه‌ی خاص از گذشته، وابسته به سنتز منفعل یک گذشته‌ی نهفته است که قابل تقلیل به آنات گذشته نیست. این تنها به‌خاطر گذشته‌ی کلی است که یک حافظه، می‌تواند به مثابه حافظه دوام بیاورد. در زمان غیرتاریخی آیون (Aion)، همه رویدادها می‌توانند در یک شدن محض (pure becoming) رها شده از چنگ محدودیت‌های علیت فیزیکی، در ارتباط باشند. درباره‌ی تفاوت میان سنتز اول که سوژه متناظر آن یک ارگانیکسم غریزی است، و سنتز دوم که متناظر با سوژه انسانی است، در تکامل خلاق،

برگسون اظهار می‌کند آنچه پاسخ‌گریزی را از پاسخ آزادانه یک ارگانیسم متفکر، که قادر به انتخاب است، متمایز می‌کند، این است که میان محرک و پاسخ در ارگانیسم متفکر، شکافی وجود دارد. ارگانیسم‌گریزی فقط با یک پاسخ که محرک آن را فرامی‌خواند، پاسخ می‌دهد، درحالی‌که ارگانیسم اندیشنده، می‌تواند بین بیش از یک نوع پاسخ، از طریق تحلیل مقایسه‌ای وضعیت‌هایی که ممکن است مشابه باشند، هرچند هرگز در واقع یکسان نیستند، دست به انتخاب بزند (Lorraine, 2003, p. 33-4).

پرسشی که اینجا مطرح می‌شود این است که ارتباط میان دو سنتز اول چگونه است؟ به عبارت دیگر، نحوه ارتباط حافظه با عادت چگونه است؟ این پرسشی است که احتمالاً بسیار شبیه به نحوه ارتباط قوای حساسیت و فاهمه در کانت است.

پاسخ دلوز به این پرسش، در نهایت پاسخی اسپینوزایی است. عادت و حافظه می‌توانند با یکدیگر ارتباط داشته باشند، زیرا آن‌ها صرفاً وجوه یا تجلی‌های متفاوتی از خود زمان هستند. بنابراین، می‌توانیم (تا حدودی بر سیبل تمثیل) حافظه و عادت را به مثابه روش‌های متفاوتی از نمایش یا عرضه (presenting) صورت‌بنیادین یکسانی از خود زمان تصور کنیم. با اتخاذ این رویکرد، مسئله تقدم توالی بر همبودی یا برعکس، از بازی کنار گذاشته می‌شود. آن‌ها هر دو بیان یا تجلی یک صورت‌زمانی پیشین هستند که به‌خودی‌خود، نه متوالی است و نه همبود (Somers-Hall, 2011, p. 63).

اما درباره امر نهفته، این نکته قابل ذکر است که برگسون، امر نهفته به مثابه حافظه محض را، در ماده و حافظه مطرح کرده است، و آن به مثابه تداوم و پایداری گذشته، به مثابه وجود مداوم گذشته پس از گذر آن، و نیز به مثابه محدوده‌ای که در آن، «حال»های جدید ظاهر می‌شوند، بیان شده است. از آنجایی که یک به‌یادآوری رخ داده، گذشته را بالفعل می‌کند، حافظه محض، بنیادین، و اصلی، همین گذشته است (Mullarkey, 2006, p. 27).

نظام زبان (language-system) در نسبت با کنش‌های گفتاری (speech-acts)، به مثابه ساختاری نهفته است. همانگونه که گذشته، به مثابه ساختاری نهفته برای کنش‌های تاریخی است. گذشته به مثابه یک کل نهفته، شرط وقوع رویدادهای بالفعل و واقعی در زمان حال است، همانطور که نظام زبان به مثابه یک کل نهفته (یا به مثابه یک ساختار)، شرط وقوع کنش‌های گفتاری واقعی و بالفعل در زمان حال است. بنابراین، گذشته‌ی برگسونی حیطه نهفتگی (virtuality) است (Holland, 2012, p. 23).

از چشم‌انداز سنتز سوم زمان، که با الهام از بازگشت جاودانه نیچه بیان می‌شود، گذشته‌ی نهفته، نیروی زاینده‌ی شدن است، که در «حال» فعلیت‌یافته‌ای از یک کل نامنسجم و ناسازگار، از نقطه‌نظرهایی منحرف‌شده، به‌سوی یک آینده غیرقابل تصور، ظاهر می‌شود. این ابرمرد است که قادر به رها شدن از بازنمایی‌های یک گذشته‌ی تاریخی و گاه‌شمارانه، برای ترسیم گذشته‌ی نهفته به مثابه یک کل دیرندی، و همچنین برای گره‌گشایی از مسئله زندگی است. (Lorraine, 2003, p. 34)

در سنتز سوم اما، باید دقت زیادی به کاری که کانت در فلسفه انجام داده است داشته باشیم. فهم سنتز سوم، بدون فهم تأثیر کانت میسر نیست. نزد دلوز «همه خلاقیت‌ها و نوآوری‌هایی که کانت‌گرایی برای فلسفه به ارمغان آورده است، به یک مسئله مشخص درباره زمان بدل می‌شوند [یعنی] یک مفهوم کاملاً نو از زمان» (Deleuze, 1978, p. 1). به عقیده وی، بزرگترین دستاورد کانت، وارونه‌سازی بنیادین مفاهیم جهان‌شناسانه و روان‌شناسانه قبلی درباره زمان است. در واقع با کانت، زمان دیگر نه تابعی از اندازه‌گیری حرکت در طبیعت است (حرکاتی از قبیل حرکت اجسام سماوی در مدارهای‌شان)، و نه می‌تواند به مثابه یک توالی ساده از حالات روانی باشد. در عوض، کانت زمان را به مثابه صورت درونی (form of interiority) تعریف می‌کند؛ صورتی محض و تهی که در آن، همه تغییر نموده‌ها باید اندیشیده شود، هرچند خودش دچار هیچ تغییری نمی‌شود. در واقع، زمان در اینجا خصلت وجهی (modal) خود را از دست می‌دهد، و دیگر به مثابه دوری (cyclical) لحاظ نمی‌شود. زمان، از این پس به یک خط مستقیم محض، تبدیل می‌شود، و سوژه را به دو نیمه نابرابر تقسیم می‌کند؛ یعنی، دوگانه تجربی-استعلایی (empirico-transcendental) (Voss, 2013, p. 195).

درباره نسبت کانت با سنتزهای زمانی دلوز، ذکر این نکته لازم است که (۱) بیان سنتز منفعل، در واقع نقش سلبی کانت در این سه سنتز را نشان می‌دهد. دلوز بر این باور است که کانت، با بیان زمان به مثابه وحدت «من می‌اندیشم»، نقشی همواره فعال و آگاهانه برای آن در نظر گرفته است. (۲) اما در سنتز سوم، دلوز برای کانت نقشی ایجابی مدنظر دارد. در آنجا تعریف زمان به‌عنوان صورت محض و تهی، پیشرفتی قابل توجه برای مفهوم زمان است. بنابراین در سنتز سوم نقش کانت سازنده است. در واقع دلوز، کل پروژه سنتزهای زمانی خود را، به نوعی در جهت مقابله با فلسفه استعلایی کانت و وضع قوای متافیزیکی وی مطرح کرده است. در واقع دلوز معتقد است که کانت، زمان را کماکان به مثابه قوه‌ای از سوژه در نظر گرفته است، و بنابراین، برای ما «ناممکن است که توزیع کانتی را حفظ کنیم، که معادل با کوششی



عالی برای نجات جهان بازنمایی هاست: در اینجا، عمل ترکیب به مثابه یک عمل فعال و به مثابه ایجاد صورت جدیدی از این همانی در من فهم می‌شود، درحالی‌که انفعال، به مثابه پذیرندگی ساده بدون ترکیب، فهم می‌شود (Deleuze, 1994, p. 87).

اما دلوز بر این نظر است که زمان از لولا در رفته است. وی توضیح می‌دهد که لولا به معنی محور است، محور چیزی است که در گرد آن می‌چرخد. دری که در جهان است و چرخان و حول محور چهار جهت اصلی می‌چرخد. لولا چیزی است که باعث می‌شود در به‌گونه‌ای تاب بخورد که از چهار جهت اصلی بگذرد. زمان دیگر گرد چیزی حلقه نرده است، به‌گونه‌ای که تابع مقدار چیزی غیر از خود باشد، مثلاً حرکت نجومی. زمان دیگر عدد طبیعت نیست. زمان خود را از شر هرگونه تبعیت از حرکت یا طبیعت می‌رهاند. زمان اکنون به زمان در خود و برای خود بدل می‌شود. زمان محض و تهی می‌شود. زمان چیزی را اندازه نمی‌گیرد. اکنون این طبیعت است که تابع زمان است (دلوز، ۱۳۹۶، ص ۴۰). دلوز سپس به مفهوم خودتأثیری اشاره می‌کند. وی با اشاره به تعریف کانت از زمان می‌گوید که در آثار منتشره پس از مرگ کانت، این ایده بیشتر پدیدار می‌شود که زمان، شبیه به صورت خودتأثیری است. زمان صورتی است که تحت آن، سوژه بر خود تأثیر می‌گذارد. دلوز با اشاره به تعریف مکان و زمان در کانت، می‌گوید که صورت مکانی موجب تأثیر اشیاء بیرونی بر من می‌شوند، و صورت زمانی، موجب می‌شود که من بر خودم تأثیر بگذارم. به باور وی، چنین تعریفی از زمان حتی اسرارآمیز تر از قاعده «زمان از لولا در رفته است» است (دلوز، ۱۳۹۶، ص ۴۲).

باید دقت کنیم که مفهوم زمان و مکان نزد دلوز، کاملاً با مفهوم زمان و مکان در کانت متفاوت است. دلوز در اینجا از نظریه برگسون درباره مفهوم شدت و تفاوت‌های کیفی (qualitative) درونی پیروی می‌کند، که از تفاوت‌های کمی یا تدریجی (quantitative or gradual) متمایز است. تفاوت‌های کیفی، تفاوت‌هایی بالطبع هستند، درحالی‌که تفاوت‌های تدریجی، کمیت‌های صرف در مقیاس عددی هستند. بدین ترتیب، زمان و مکان نزد دلوز، به مثابه واقعیت‌های متمایز درونی و کیفی ظاهر می‌شوند (De Bolle, 2010, p.134).

به باور واس، تبعات تعریف کانت از زمان، که آن را به مثابه خطی مستقیم در نظر گرفت، بسیار عظیم است، به‌نحوی که هماهنگی جهان‌شناسانه باستانی میان جهان و آسمان‌ها، انسان و خدایان آسمانی، را درهم می‌شکند. زمان محض و تهی (Pure and empty)، اکنون سوژکتیویته حقیقی است. با تعریف زمان به مثابه صورت درونی، کانت شکافی اساسی در سوژه را مطرح می‌کند. سوژه کانتی میان صورت خودانگیختگی، یعنی «من می‌اندیشم» که با تولید همه مفاهیم

همراه است و وحدتِ سنتز را تضمین می‌کند، و خودِ تجربی، که تأثیرات اندیشه را تجربه می‌کند به جای آنکه خودِ عمل اندیشیدن را آغاز کند، سرگردان است. به باور دلوز، شعر رمبو برای بیان ازخودبیگانگی‌ای که سوژه کانتی به آن دچار شده است، مناسب است (Voss, 2013, p. 195-6).

در سنتز سوم از زمان، مفهوم برش از اهمیت اساسی برخوردار است. برش به مثابه یک دنبالهٔ زمانی ترتیبی پیشین، که به‌طور نابرابری به قبل و بعد از آن منفک می‌شود، تعریف شده است. به باور واس، دلوز تعریف معمول خود از زمان را با توسل به تعریف کانت از زمان به‌عنوان صورتِ محض و تهی، مفهوم وقفهٔ آهنگین هولدرلین که برگرفته از «اظهاراتی درباب ادیپ» به سال ۱۸۰۳ است، و همچنین روش برش‌های ددکیند، که در مقاله پیشگامانه او یعنی «پیوستگی و اعداد نامعقول» بسط یافته است، ارائه می‌کند. دلوز سپس مفاهیم صورتِ تهیِ زمان کانتی، و بازگشت جاودانهٔ نیچه را به هم پیوند می‌زند، که این دو مفهوم هردو اساساً به یک من شکافته‌شده (fractured I) یا خودِ منحل‌شده (dissolved self)، مرتبط هستند (Voss, 2013, p. 194).

اما هرگز نباید از مفهوم سنتز منفعل به‌سادگی چشم‌پوشی کنیم. به‌نظر می‌رسد تأکید واس بیشتر بر روی سنتز سوم است، درحالی‌که نقش سنتز منفعل عادت در اینجا نقشی اساسی است. درحقیقت دلوز، خودِ منحل‌شده‌اش را به مثابه یک ساختار سه‌گانه از سنتز منفعل توصیف می‌کند، که به‌وسیلهٔ آن، او می‌خواهد پروژه یک فلسفه استعلایی را دوباره ابداع (re-invent) کند. او نظام سنتزهای سه‌گانهٔ خویش را در مقابل معماری سه نقد کانت قرار می‌دهد. سنتزهای سه‌گانهٔ دلوز از زمان، که در آن وی شروط مربوط به حال، گذشته و آینده را شرح می‌دهد، می‌تواند به مثابه همتای سنتزهای کانت از قوای حساسیت، فاهمه، و عقل (reason) ملاحظه شود. همانطور که کانت در هر سنتز، یک قوه را مطرح می‌کند که بر سایر قوا قانونگذاری می‌کند، و عملکرد مناسب سایر قوا را در آن منظومه تدارک می‌بیند، دلوز نیز به هر سنتز مربوطه، وضعیت حال، گذشته و آینده‌ی واقعیت را نسبت می‌دهد. در سطح سنتز اول، فقط زمان حال واقعیت دارد. گذشته و آینده ابعاد صرف (mere) یا کارکردهای زمان حال هستند. در سنتز دوم، تنها گذشته واقعیت دارد، و حال و آینده کارکردهای محض آن هستند. و در سنتز سوم، فقط آینده واقعی است، و گذشته و حال کارکردهای محض آینده هستند. با بیان سنتز منفعل، دلوز ساختن فلسفه استعلایی‌اش را آغاز می‌کند. این فلسفه استعلایی جدید، در بازنمایی از طریق بازشناسی، یا قوهٔ فاهمه‌ای که ابژه‌ها را از طریق مفاهیم با سوژه متفکر مرتبط

می‌کند، به اوج خود نمی‌رسد؛ یعنی، آنگونه که کانت فلسفه استعلایی خویش را به اوج رساند. در عوض، دلوز می‌خواهد تا سه سنتز خویش را به سوی بازی تفاوت و تکرار هدایت کند. نزد دلوز، این‌ها شروط استعلایی زندگی در همه جنبه‌های آن هستند (De Bolle, 2010, p. 133).

بیشتر انتقاداتی که از سوی دلوز، دریدا و دیگر پیروان ساختارگرایان در مورد پدیدارشناسی مطرح می‌شود، حول مسائل مرتبط با زمان و فلسفه استعلایی می‌چرخند. یکی از اعتراضات اصلی ایشان، این است که توصیفات پدیدارشناختی از تجربه زمان، عمدتاً بر شیوه‌ای که در آن زمان جمع یا به هم پیوسته می‌شود تمرکز دارند، در عوض اینکه تمرکزشان بر نحوه گسست زمان باشد. به‌طور کلی، پدیدارشناسان «زمان زیسته» را به مثابه یک پیوستار منظم و یکپارچه توصیف می‌کنند، اما از نظر پیروان ساختارگرایان، این نوع تجربه نوعی توهم است (Reynolds, 2010, p. 56). بنابراین می‌توان در اینجا تأکید دلوز بر خود منحل‌شده، و نیز انگیزه وی از بیان سنتزهای زمانی را روشن‌تر درک کرد.

مفاهیم بازگشت جاودانه نیچه که با مفهوم ابرمرد و رویداد مرگ خدا گره خورده است، بازیگران مهم سنتز سوم هستند. گفتیم که ابرمرد سوژه متضایف سنتز سوم است. درباره نقش بازگشت جاودانه در سنتز سوم از زمان، واس معتقد است که بازگشت جاودانه تنها اثرات ویران‌گر و مهلک ندارد، بلکه یک نیروی مثبت و سازنده را نیز ظاهر می‌سازد. این رویداد، سوژه بی‌بستر (ungrounded) و رهاشده (abandoned) را، هنگامی که امکان‌هایش برای شدن آزاد شده باشند، به نقطه‌ای از تغییر یافتگی و دگردیسی می‌برد. این امر نه تنها سوژه را از قاعده این‌همانی (Identity) و هر قانون دیگری رها می‌سازد، بلکه همچنین، آن را از صورت صادق (true) نیز آزاد می‌کند و بدین طریق، آن را با نیروی کاذب (false) و پتانسیل خلاق و هنری‌اش پراکنده می‌سازد. خود منحل‌شده، به مفهوم زیبایی‌شناختی نیچه از ابرمرد تبدیل می‌شود؛ یعنی، کسی که قادر به تأیید کردن تفاوت و شدن است. براساس دیدگاه دلوز، اندیشه‌ی بازگشت جاودانه، نباید به مثابه بازگشت امر همان (the same) یا مشابه در نظر گرفته شود، بلکه آنچه آزمون بازگشت جاودانه را پشت سر می‌گذارد، به‌نحوی درونی تفاوت دارد. چشم‌انداز بازگشت جاودانه تفاوت، امری فی‌نفسه است، یعنی، یک دگردیسی و تغییر شکل، یا شدن نابرابر غیرقابل تقلیل (Voss, 2013, p. 207).

این همان مطلبی است که در تراژدی هملت و سامان‌بخشیدن وی به ترتیب وقایع شاهد آن بودیم. در آنجا، هملت برای اینکه بتواند خود جدیدی را بسازد، باید بتواند نظم و ترتیب

جدیدی را حاکم کند، و این، به‌منزله توانایی او برای تأیید زندگی است، یعنی همان نقشی که ابرمرد نیچه ایفا می‌کند.

درباره بازگشت جاودانه تفاوت در اندیشه دلوز، این نکته حائز اهمیت است که آنچه در این حالت ممتاز زمان برمی‌گردد، تنها آن موجوداتی هستند که از محدودیت‌های قدرت خویش فراتر رفته، و خودشان را متحول کرده و دگرگون ساخته‌اند. بنابراین، دلوز در مورد هر نوع فلسفه سیاسی که بر هویت‌های معینی مانند خود یا سوژه استوار باشد، به مخالفت می‌پردازد. دلوز به نوعی پیشنهاد می‌کند که نظام امپریالیسم ناپایدار است و بنابراین، به نظر وی، بازی تفاوت و تفاوت محض، باید در شیوه‌ای از زمان آینده که هم این‌همانی و هم سوژکتیویته را کنار می‌گذارد، به اجرا درآید (Reynolds, 2012, p. 105).

به‌طور کلی در تحلیل دیدگاه‌های دلوز درباره ستنزهای زمانی، می‌توان دید که یک ستنز اولیه باتوجه به بُعد آن تحت فرآیند مشخص اولیه، مستقل است؛ باین حال، آن نه از نقش‌اش به‌عنوان بُعد بر مبنای دیگر ستنزها، و نه از سایر فرآیندهایی که آن را به مثابه اولیه و درعین حال منفعل، باتوجه به این فرآیندها متعین می‌کنند، مستقل نیست. بنابراین، واژه اولیه، در اینجا یک استقلال مطلق به مثابه یک ستنز خاص از زمان، یا درون ستنز خاصی از زمان، و یا به مثابه یک فعالیت محض را، نشان نمی‌دهد. زمان حال به مثابه یک گزینش که ادغام‌های گذشته و آینده را تعیین می‌کند، خودش به‌واسطه ستنزهای دوم و سوم، متعین می‌شود. آن همچنین به مثابه ستنز منفعل و به‌عنوان یک ستنز فعال در زمان متعین می‌شود (Williams, 2011, p. 63).

آنچه در تحلیل نهایی مهم است این است که دلوز مفاهیم بسیار متنوعی را از فیلسوفان، شاعران و متفکران دیگر اخذ می‌کند و با ترکیب آن‌ها، معجونی شگفت می‌سازد. این نکته بسیار مهم است که دلوز، این مفاهیم را از زمینه اصلی آن خارج می‌کند. اگر چنین چیزی مجاز باشد، آن‌گاه این پرسش پیش خواهد آمد که آیا اساساً می‌توان یک مفهوم و حتی یک شعر را از کانتکست اصلی آن جدا کرد و کماکان همان معنا را از آن انتظار داشت؟ بی‌تردید اینکه دلوز به شعر رمبو و جمله هملت اشاره می‌کند، و آن را برای مفهوم‌پردازی به کار می‌گیرد، نشان از این دارد که میان آنچه مقصود دلوز است، و آنچه در عبارت و مفهوم وجود دارد، شباهت‌هایی هست. اگر این نظر درست باشد، آن‌گاه باید پرسید این شباهت باید به چه میزان باشد؟ در چه صورتی من می‌توانم بگویم مفهوم A، که در کانتکست اصلی و نظام دلوزی مطرح شده‌اند، شبیه هستند؟ اگر شبیه باشند، لزوماً باید کانتکست آن حفظ شده باشد و اگر اصلاً شبیه نباشند آن‌گاه جا دارد پرسیم که اصلاً چرا از آن مفهوم استفاده کرده است؟ به نظر می‌رسد که مفاهیم

بسیاری که دلوز از هیوم، برگسون، کانت، رمبو، شکسپیر، لایبنیتس، هوسرل و دیگران برگرفته است، دچار این ناروشنی هستند.

نکته دیگری که باید مدنظر قرار بگیرد این است که نوع ترکیب مفاهیم با یکدیگر مشخص نیست. یعنی، مشخص نیست آیا آنچه دلوز می‌پروراند از نوع متافیزیک است، امری واقعی است، یا چیزی شبیه به یک ترکیب شیمیایی؟ دلوز اصرار دارد که این مفاهیم باید تفاوت خود از دیگری را حفظ کنند. اگر چنین باشد، آن‌گاه باید پرسید چگونه درعین تفاوت، باید در یک فرآیند نهایی گردهم آیند؟ آیا اصل یا اصولی وجود دارد که همه آن‌ها را در نظامی پیچیده گرد هم هماهنگ می‌سازد؟

به باور ما، باید دلوز را بابت ابتکارش در وضع یا کشف (از آنجا که پیش‌تر گفته شد ترکیب مفاهیم در دلوز ناروشن است لذا استفاده از واژه وضع یا کشف نیز در اینجا ناروشن باقی می‌ماند) سنتز منفعل زمان ستود. این چیزی است که جای آن در کانت خالی بود. اما باید در نظر داشت که بهره دلوز از این مفاهیم متنوع، کاملاً به تفسیر و خوانش خاصی از آن‌ها متکی است. چنانچه معنی یکی از این مفاهیم اقتباس شده دچار دگرگونی شود، آن‌گاه تبیین دلوز نیز دچار دشواری جدی خواهد شد.

شاید باید در این باره حق را به دلوز داد. دلوز در سرتاسر تفاوت و تکرار بارها واژه ناسازه (paradox) را به کار می‌برد. به باور ما، بیان سنتزهای زمانی برای حل مسئله زندگی مطرح شده است. زندگی اساساً ناسازوار است. بیایید درباره مفهوم حال تأمل کنیم. این مفهومی است که در خود حامل یک ناسازه است. هرگز نمی‌توان حال را به واقع تصور کرد. آنچه نزد ما به مثابه حال تصور می‌شود، حالت (mood) است و نه حال. دلوز خود به مشکل حال اشاره می‌کند. از دید ما، اگرچه دلوز می‌کوشد تا چنین سنتزهایی را در نسبت با هم معرفی کند، اما خود وی از ناسازه‌های درونی آن آگاه است. برای همین، تمام مفاهیمی که وی مطرح می‌کند تعریف واضحی ندارند. زیرا، مربوط به جریان سیال زندگی می‌شوند، که هرگز به دست نمی‌آید بلکه فقط می‌توان آن را احساس کرد.

#### ۴. نتیجه‌گیری

سنتزهای زمانی دلوز از پیچیده‌ترین مباحثی هستند که دلوز در فلسفه خود مطرح کرده است. در این پژوهش کوشیدیم شرحی از چگونگی و چیستی این سنتزهای زمانی به دست دهیم. گفتیم که سنتزهای زمانی در دلوز، ناظر به نقدی است که وی بر مفهوم کانتی زمان دارد که با

یک «من می‌اندیشم» آگاه و فعال، در پیوند است. دلوز در پاسخ به کانت، به سنتز منفعل عادت اشاره می‌کند که سنتز فعال حافظه، مبتنی بر آن است. وی سپس سنتز فعال حافظه و فهم را مورد بررسی قرار داد که ناظر به مفهوم برگسونی گذشته‌ی نهفته است. در گام بعدی، دلوز با اشاره به تأثیر کانت در تعریف زمان به مثابه صورت محض و تهی، سنتز سوم را معرفی می‌کند که در آن ترکیبی از عناصر و مفاهیمی مانند بازگشت جاودانه، ابرمرد، و مفهوم خود شکافته‌شده و منحل‌شده مطرح بودند. نشان دادیم که سازوکار دلوز از چند جهت ناروشن است. نخست اینکه، دلوز مفاهیم بسیاری را با هم می‌آمیزد، و هر یک را نیز از زمینه و سیاق خود خارج می‌کند. و بدین ترتیب، نسبت مفهوم جدید با مفهوم در زمینه اصلی آن را، مبهم رها می‌کند. دوم اینکه، نوع ترکیب مفاهیم با هم مشخص نیستند. روشن نیست دلوز در چه ساحتی به ترکیب مفاهیم پرداخته است. سوم اینکه، هر مفهومی در این سازوکار، فقط براساس تعریف و خوانش خاصی می‌تواند این چنین وصف شود، و چنانچه این مفاهیم به شکل دیگری تعبیر شوند، آن‌گاه سازوکار دلوز دچار مشکل جدی خواهد شد. در نهایت، بیان شد که آنچه دلوز در تلاش برای حل آن است، مسئله زندگی است که اساساً ناسازوار است و به همین جهت است که هیچ‌کدام از مفاهیم به کار رفته، تعریف روشنی ندارند. همچنین دلوز با هر نوع تفکر و فلسفه سیاسی که ناظر بر مفهومی مانند خود یا سوژه باشد ضدیت می‌ورزد. دلوز با نقد زمان خطی، به آینده‌ای اشاره می‌کند که در آن، به جای توسل به اصل این‌همانی، خود تفاوت باید در کانون توجه قرار گیرد. به باور وی، هر فلسفه سیاسی که چنین وضع زمانی را نادیده بگیرد، ناپایدار خواهد بود.

## کتاب‌نامه

دلوز، ژیل، (۱۳۹۶)، *انسان و زمان آگاهی مدرن*، ترجمه اصغر واعظی، تهران، نشر هرمس.  
یا حقی، محمدجعفر، (۱۳۹۱)، *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، تهران، فرهنگ معاصر.

Aristotle, (1995), *On the Heavens I & II*, ed. and trans. Stuart Leggatt, Warminster: Aris and Philips.

Baugh, B., (1997), "Making the difference: Deleuze's difference and Derrida's différance", *Social Semiotics*, 7:2, pp. 127-146, DOI: 10.1080/10350339709360376

Deleuze, G., (1978), 'Kant – 14/03/1978', trans. Melissa McMahon, available at:  
<https://www.webdeleuze.com/cours/kant>, accessed 27 August 2012.

Deleuze, G., (1994), *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton, New York: Columbia University Press.

- Deleuze, G., (1997), *Bergsonism*, trans. Hugh Tomlinson, Distributed by The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England
- Deleuze, G., (2004), "Conclusions on the Will to Power and the Eternal Return", in David Lapoujade (ed.), *Desert Islands and Other Texts (1953-74)*, trans. Michael Taormina, New York: Semiotext(e), pp. 117-27.
- De Bolle, L., (2010), "Deleuze's Passive Syntheses of Time and the Dissolved Self" in: *Deleuze and psychoanalysis: Philosophical essays on Deleuze's debate with psychoanalysis*, pp. 131-155.
- Faulkner, K. W., (2004), *Deleuze and the three syntheses of time*, Doctoral dissertation, University of Warwick.
- Hodges, M., (2008), Rethinking time's arrow: Bergson, Deleuze and the anthropology of time. *Anthropological Theory*, 8(4), pp. 399-429. DOI: 10.1177/1463499608096646
- Holland, E. (2012), "is Revolutionary in Deleuze and Guattari's Philosophy of History?" in *Time and History in Deleuze and Serres*, pp. 17-30.
- Lorraine, T., (2003), "Living a time out of joint", in: *Between Deleuze and Derrida*, by Patton, P., & Protevi, J. (Eds.). Bloomsbury Publishing. doi: 10.5040/9781472546173.ch-002
- Lundy, C., (2017), Tracking the triple form of difference: Deleuze's Bergsonism and the Asymmetrical Synthesis of the Sensible, *Deleuze Studies*, 11(2), pp. 174-194. DOI: 10.3366/dls.2017.0261
- May, T., (2005), *Gilles Deleuze: an introduction*. Cambridge University Press.
- Mullarkey, J., (2006), *Post-continental philosophy: An outline*. Bloomsbury Publishing.
- Plato, (1997), *Timaeus*, trans. Donald J. Zeyl, in John M. Cooper (ed.), *Plato: Complete Works*, Cambridge: Hackett Publishing, pp. 1224-91.
- Posteraro, T., (2016), "Habits, nothing but habits: biological time in Deleuze", *Comparatist*, vol. 40, pp. 94-110. DOI: <https://doi.org/10.1353/com.2016.0005>
- Protevi, J., (2011), "Larval Subjects, Autonomous Systems and E. Coli Chemotaxis." In *Deleuze and the Body*. Eds. Laura Guillaume and Joe Hughes, Edinburgh University Press, pp. 30-50.
- Reynolds, J., (2010), "Time out of joint: between phenomenology and post-structuralism", Open Humanities Press, Number. 9, pp. 55-64. available at: 10536/DRO/DU:30061046
- Reynolds, J. (2012), *Chronopathologies: time and politics in Deleuze, Derrida, analytic philosophy, and phenomenology*, Deakin University.
- Roberts, M. (2006). Gilles Deleuze: psychiatry, subjectivity, and the passive synthesis of time. *Nursing Philosophy*, 7(4), pp. 191-204. <https://doi.org/10.1111/j.1466-769X.2006.00264.x>
- Roudinesco, E., (2008), *Philosophy in Turbulent Times: Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze, Derrida*. Columbia University Press.
- Somers-Hall, H., (2011), "Time Out of Joint: Hamlet and the Pure Form of Time", *Deleuze Studies*, Volume 5, pp. 56-76. DOI: 10.3366/dls.2011.0037
- Voss, D., (2013), "Deleuze's third synthesis of time", *Deleuze Studies*, 7(2), 194-216.
- Williams, J., (2011), "Objects in manifold times: Deleuze and the speculative philosophy of objects as processes", *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, 7(1), 62-75.