

## منطق ساخت‌شکنی و سیاست عملی

محسن عباس‌زاده\*

### چکیده

ساخت‌شکنی یا واسازی به‌مثابه رویکردی معارض با عقل‌گرایی سنت فلسفی غرب، در پی افشای پیش‌فرض‌هایی در نظم گفتاری رایج است که بنا به ادعا مبتنی بر تقابل‌های درون‌زبانی و لذا قراردادی‌اند. بنابراین، با تخریب بنیان‌های هرگونه مرجعیت فکری، عرصه را به روی ورود امکان‌های دیگر گشوده است و بدین‌سبب به لحاظ نظری با منطق دموکراتیک پیوند می‌یابد. اما در عمل با ضربه‌زدن به هرگونه معیار، با سیاست فاصله‌زیادی می‌گیرد؛ زیرا تصمیم‌گیری سیاسی مستلزم ابتنا بر معیارها و توجیه مستدلی است که این منطق فی‌نفسه با آن سر‌ناسازگاری می‌یابد.

این مقاله که بر ساخت‌شکنی فلسفی به مفهوم دریدایی تمرکز دارد، در پی پاسخ به این پرسش است که «با چه موضعی در قبال منطق ساخت‌شکنی می‌توان به استفاده از توان انتقادی آن در نظریه سیاسی اندیشید؟»؛ بر این اساس ابتدا به بررسی دلالت‌های این رویکرد در دو شکل ایجابی و سلبی می‌پردازد و سپس «نظریه انتقادی رادیکال» را به‌مثابه «تفسیری بازسازانه» از ساخت‌شکنی پیشنهاد می‌دهد، زیرا نگارنده بر این نظر است که لازمه کاربردپذیری رویکرد ساخت‌شکنی در نظریه سیاسی و بالطبع ایفای نقش در روند بازاندیشی در «سیاست عملی» در گرو اتخاذ روش بازسازانه است.

**کلیدواژه‌ها:** ساخت‌شکنی، عقلانیت، سیاست، پسا‌ساخت‌گرایی، نسبی‌گرایی، غیریت، دموکراسی در راه، دریدا.

\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی (اندیشه سیاسی)، دانشگاه تهران Mohsen\_Abaszadeh64@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۹/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۲۴

## ۱. مقدمه

بحث را می‌توان این‌گونه آغاز کرد که اگرچه در این‌جا تعبیر «منطق» در اشاره به خلق‌و‌خو یا جهت‌گیری فکری ساخت‌شکنانه به کار رفته است، اما با معیارهای رویکرد ساخت‌شکنانه خود استفاده از همین تعبیر نیز تناقض‌آمیز به نظر می‌رسد؛ چراکه به بیان کریستوفر نوریس، شارح برجسته ساخت‌شکنی، منطق محصول اراده فهمی است که به نحو گزینشی و برای مفهوم‌پردازی تجربه‌ای بی‌واسطه به آرایش عادات فکری می‌پردازد. یعنی پیوند میان بدیهیت تجربی و حقیقت مفهومی، که نوعی جانشین متافیزیکی است که با اعمال فشار دائمی (و هرچند ناشناخته) مجازها احتمالات را به صورت ضروریات درمی‌آورد (نوریس، ۱۳۸۰: ۱۱۱)، در حالی که ساخت‌شکنی اساساً در پی تخریب این‌گونه «عادات نظری» است.

در مقابل این نوع جهت‌گیری، آنچه به این نوشتار جهت می‌دهد این نکته است که منطق ساخت‌شکنی و داعیه مطلق آن (یعنی انسجام‌ناپذیری ذاتی هرگونه مفهوم، متن، ساختار یا کلیتی)، حتی اگر در سلوک اشراق‌گونه فلسفی روا باشد، در ساحت تفکر منسجم فلسفی و بیش از آن در ساحت تفکر سیاسی مستلزم مرزبندی‌هایی است. به این معنا که نقد و بازاندیشی در مبانی تفکر فلسفی و سیاسی همواره ضروری است، اما تصمیمات عملی مستلزم بنیان‌های عقلانی / استدلالی و به‌رسمیت‌شناختن برخی هنجارهای اولیه مانند آزادی، عدالت و انسانیت است که ساخت‌شکنی آن‌ها به بهانه زمینه‌مندبودن این هنجارها روا به نظر نمی‌رسد، چراکه نه فقط به نقض غرض می‌انجامد (برای مثال بی‌اعتبارشدن دغدغه خود ساخت‌شکنی به گشودگی در قبال دیگری)، بلکه خلط مبحث آن میان داعیه حقیقت‌داشتن و امکان دستیابی به حقیقت یا حرکت در جهت دستیابی به آن باعث می‌شود که در تصمیم‌گیری‌های سیاسی نهایتاً بی‌معیاری، دلخواهی بودن و حتی تعلیق جای خردورزی و استدلال را بگیرد. حال آن‌که به‌زعم نگارنده می‌توان میان آگاهی کاذب (آگاهی ایدئولوژیک) و آگاهی عقلانی (تلاش فکری برای بهبود شناخت) تمایزی قائل شد و با این تمهید نظری مجدداً به قدر و ارج مفهوم دیرین سیاست (تلاش عقلانی برای کنترل سرنوشت) توجه کرد (گمبل، ۱۳۸۱: مقدمه) و این «امکان» را یکسره فدای نسبی‌گرایی تخریب‌آمیز ناشی از ساخت‌شکنی مفاهیم جهان‌شمول نکرد.

در بررسی‌ای اجمالی از پیشینه این بحث، آنچه در وهله اول خودنمایی می‌کند این

است که تقابل فوق به تفسیرهای متعارضی در خصوص رویکرد ساخت‌شکنی دامن زده است. در یک‌سو، بر این نظرند که این رویکرد به نوعی «ایده‌آلیسم متنی» می‌انجامد که با فروکاستن همه‌چیز به زبان، منطقاً واقعیت را صرفاً به‌مثابه «برساخته‌ای گفتمانی» در نظر می‌گیرد و لذا در عرصه سیاسی نیز خود را خلع سلاح می‌کند؛ چراکه با نگرش فوق امکان هرگونه معیار برای داوری درباره امور سیاسی را نیز از خود سلب می‌کند. متفکرانی مانند هابرماس و مارکسیست‌هایی مانند تری ایگلتون و آلکس کالینیکوس در این دسته قرار می‌گیرند. در مقابل، عده‌ای دیگر این رویکرد را به نوعی «اندیشه انتقادی» می‌دانند که هدفش صرفاً تأکید بر این است که نمی‌توان زبان را به‌مثابه کلیتی درخودبسته تحلیل کرد نه این‌که واقعیت بیرونی چیزی جز برساخته زبان نیست. در این خصوص می‌توان دیدگاه افرادی مانند رودلف گاشه، تیموتی مونی و حتی کریستوفر نوریس را مثال زد که ساخت‌شکنی را به‌نحوی ادامه روح انتقادی روشن‌گری، متها در قالبی متفاوت و رادیکال، تعبیر می‌کنند.

در سال‌های اخیر با شتاب چشمگیری بر حجم منابع ادبیات فارسی (اعم از تألیف و ترجمه) در خصوص دریدا و مباحث پسامدرنیته/پساساخت‌گرایی افزوده شده است، اما نگارنده به بحث مشروحی در خصوص تحلیل مد نظر این پژوهش برنخورده است؛ چراکه در غیر این صورت مقاله حاضر بی‌وجه می‌نمود. البته می‌توان به متونی اشاره کرد که در مواردی با فضای این پژوهش هم‌پوشانی داشته‌اند و در این مقاله به فراخور بحث به آن‌ها ارجاع داده می‌شود. این مقاله درصدد است که در کنار بررسی دلالت‌های سیاسی ایجابی و سلبی منطق ساخت‌شکنی، مختصاتی از تفسیری بازسازانه در جهت بازنویسی منطق ساخت‌شکنی طبق پروژه «نقد، بازاندیشی و فراروی» به دست دهد و با توجه به همین قید مضاعف نظریه انتقادی رادیکال را چهارچوب نظری مناسبی برای استفاده از توان بازاندیشانه این منطق در سیاست عملی پیشنهاد دهد.

## ۲. چهارچوب نظری

این مقاله در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که با چه موضعی در قبال منطق ساخت‌شکنی می‌توان به استفاده از توان انتقادی آن در تفکر فلسفی و سیاسی اندیشید؟ فرضیه نگارنده پاسخ مقتضی را در گرو پرهیز از افراط در سویه تخریبی ساخت‌شکنی و اتخاذ مشی بازسازانه می‌داند و در این خصوص به تفسیرپذیری واژه ساخت‌شکنی یا

Deconstruction (یعنی حاوی سویه‌های توأمان سلبی و ایجابی) استناد می‌کند که بر اساس آن از نظر برخی نویسندگان «بن‌فکنی» معادل فارسی مناسب‌تری (از ساخت‌شکنی، وسازی یا شالوده‌شکنی) است، زیرا هم معنای خراب‌کردن و برانداختن را می‌رساند و هم طرح‌افکندن یا درانداختن (← ضمیران، ۱۳۷۹).

با این ملاحظه، نگارنده بر این است که به‌رغم جاذبه اولیه ساخت‌شکنی برای برخی منتقدان (خصوصاً ادبی)، یعنی سویه «واسازنده»، می‌توان به فهمی «بازسازنده» از آن نیز توجه کرد که لزوماً مترادف با تعلیق معیارهای بحث فلسفی یا سیاسی معتبر یعنی انسجام منطقی، دقت مفهومی، شیوه‌های استلزام حقیقت‌بنیاد و ... نباشد. بدیهی است چنین فرضیه‌ای بر دو مفروض اساسی استوار است:

۱. پیگیری افراطی منطق ساخت‌شکنی به بن‌بستی معرفت‌شناختی پیش‌روی تفکر منسجم فلسفی و سیاسی می‌انجامد، زیرا نتیجه جبری تخریب کامل مبانی روش‌های متعارف، سلب امکان ارائه معیارهای جانشین برای توجیه نظریه‌ها و مواضع سیاسی عملی است. در این معنا، ساخت‌شکنی در واقع به آنتی‌تزی در برابر نقادی (criticism) بدل می‌شود، چراکه برخلاف بازی‌گوشی عاری از قواعد در این رویکرد، روش انتقادی همواره بر توافقی تلویحی در خصوص قراردادهای معین یا قواعد بحث استوار بوده است (نوریس، ۱۳۸۰: ۳، ۱۳۱).

۲. با اتخاذ مشی بازسازانه می‌توان بحران‌سازی‌های ساخت‌شکنانه را در راستای نوعی تفکر انتقادی و بر این اساس بازتفسیر کرد که نقادی و بحران (crisis) نه فقط به لحاظ ریشه‌شناسی بلکه از لحاظ ماهیت تفکر تأویلی به هم مربوطاند (همان: ۱۴۴). در این معنا می‌توان گفت که اگر نظریه انتقادی را تفکری معطوف به کشف و افشای شکاف میان هدف ادعایی یک چیز و آنچه عملاً هست یعنی نوعی نقد به معنای مواجهه‌کردن پدیده (یا واقعیت بیرونی) با آرمانش، به قصد رفع این شکاف و به‌جلوراندن جامعه (شورت، ۱۳۸۷: ۲۷۹-۲۸۱) در نظر بگیریم، می‌توانیم منطق ساخت‌شکنی، و به‌طور عام رویکردهای پساساخت‌گرایانه، را از برخی جهات چه‌بسا تداوم سنت انتقادی برآمده از روشن‌گری به مفهوم کانتی منتها در قالبی بازاندیشی‌شده و رادیکالیزه‌شده (یعنی بدون دعوی حقیقت استعلایی) تلقی کنیم (← معینی علمداری، ۱۳۸۰). چنین تأویلی (بازسازی ساخت‌شکنی ذیل سنت انتقادی) با رعایت حداقل‌ها در عین گشودگی به روی تفسیر، امکان تدبیر عقلانی در سیاست را حفظ می‌کند.

### ۳. منطق تفاوت/ تعویق [differance]<sup>۱</sup> و گشودگی معنا

اساساً تفکر نیچه‌ای در پساساخت‌گرایان، یا به تعبیر هابرماس محافظه‌کاران جوان، دو نوع تأثیر داشت:

۱. نقد زیبایی‌شناسانه از فلسفه غرب، بحث اراده معطوف به قدرت و طبعاً نقد هرگونه داعیه حقیقت (فوکو، لاکان و ...):

۲. کشف و افشای ریشه‌های متافیزیکی سنت فلسفی (هایدگر و دریدا)<sup>۲</sup> (هولاب، ۱۳۸۶: ۲۰۸). ساخت‌شکنی، به منزله وارث نیچه، برای انجام این کنش و افشای تناقضات درونی زبان فلسفی و ادبی به گونه‌ای متن را از هم می‌گشاید که تار و پود سازنده‌اش عیان شود. به این معنا، نه یک روش به مفهوم متدولوژیک آن، بلکه گونه‌ای «اشغال انتقادی» به نظر می‌رسد که از همان زمینه‌ای که در آن مستقر است برمی‌خیزد (سجویک، ۱۳۸۸: ۳۲۴)؛ البته برداشت دریدا از نقد (چنان‌که در «نامه به ایزوتسو» می‌نویسد) شامل خود نقد به مفهوم متعارف هم می‌شود:

دیکانستراکشن [یا ساخت‌شکنی] نه تحلیل است نه نقد؛ ... تحلیل نیست زیرا گشودن [بافت] یک ساختار به معنای سیر قهقرایی به سوی جزء اولیه نیست، به‌سوی خاستگاه تجزیه‌ناپذیر؛ ... دیکانستراکشن همچنین نقد در مفهوم عام یا کانتی نیست. [بلکه خود] مفاهیم Kinein یا Krisis ... یکی از موضوعات دیکانستراکشن است (دریدا، ۱۳۸۳: ۳۵).

بنابراین بهتر است که رویکرد ساخت‌شکنی را به منزله نوعی بررسی تبارشناسانه ساختار مفاهیم فلسفه و در عین حال تعیین آنچه این تاریخ توانسته کتمان یا قدغن کند در نظر بگیریم (دریدا، ۱۳۸۱ ب: ۲۱). تاریخی که به گفته او امکان ندارد که گفتمان‌های روایت‌گر آن به ساده‌سازی‌های نامعقول متوسل نشده باشند و از ابهام و پیچیدگی‌های واقعیت به‌زور نکاسته باشند. با این توضیح، در واقع هدف ساخت‌شکنی نشان‌دادن حدود و ثغور معنای درون متن به منظور کشف تفاوت‌های درون آن است (میلنر و براویت، ۱۳۸۴). اگر مسئله اصلی ساخت‌شکنی، چنان‌که مشخص شد، نقد «تصلب معانی» باشد، راه‌حل آن بازشناسی «تفاوت» یا همان گشودگی به روی سایر امکان‌ها پنداشته می‌شود. طبق بینش سوسوری، زبان متکی بر تفاوت یا ساختاری از تقابل‌های دوتایی است، یعنی هر قطب با قطب مخالف خود و لاجرم با طرد آن هویت می‌یابد (سیاه/ سفید، زن/ مرد، غرب/ شرق). از همین‌رو بازی با کلمات یا واژه‌سازی (neologism) به‌سبک دریدایی را می‌توان شیوه‌ای برای جلوگیری از بسته‌شدن مفهومی یا توجه به امکان معانی دیگر دانست. مهم‌ترین نمونه

این واژه‌سازی واژه جدید «difference» است که دریدا از واژه فرانسوی difference جعل می‌کند تا هم معنای difference (تفاوت) را به ذهن متبادر کند و هم معنای deferral (تعویق). این واقعیت که معانی دوگانه difference نه در گفتار، بلکه فقط در نوشتار تشخیص داده می‌شوند، از نظر او نشان‌دهنده بی‌ثباتی ذاتی معناست (Sim, 2000: 35). با این همه، این واژه یک ابراصطلاح نیست، بلکه نام‌گذاری فرعی یا دیدگاهی است حاکی از این که معنا همواره با بازی دلالت به تعویق می‌افتد.

مکمل (supplement) نام دیگر این فرایند دلالت است، یعنی آنچه هم‌زمان هم چیزی است که به چیزی اضافه می‌شود (به‌منظور غنابخشیدن) و هم چیزی که فقط به‌مثابه چیز اضافی (extra) افزوده می‌شود (گویی فضایی خالی است که باید پر شود) (رویل، ۱۳۸۸). به تعبیر دیگر، مسئله بر سر چیزی است که نه حضور است و نه غیاب بلکه چیزی است ضرورتاً ممکن که شب‌ووار در رفت‌وآمد است. بنابراین هیچ هستی‌شناسی‌ای نمی‌تواند به عملکرد آن پی ببرد، بلکه به «شبحی هستی‌شناسی» (hauntology) یا شناخت هستی‌شبح‌وار (نه هستی و نه نیستی، بلکه شب‌ووارگی) نیاز است (Derrida, 1994: 10).

آنچه پیداست ساخت‌شکنی درصدد نقد «مدلول استعلایی» (باور به معنای ثابت و قطعی متون و کلمات) و تأکید بر این نکته است که مفاهیم و متون تکرارشدنی‌اند یا همچون «فارماکون» دلالت‌های مختلفی دارند. البته مقصود این رویکرد این نیست که نهایتاً معنا را امری کلاً دلخواهی و حقیقت را تخیل محض معرفی کند، بلکه درصدد این است که ایده‌ها را به نحوی تفسیر کند که شروع به ازهم‌گسستن کنند تا تناقض‌های پنهان‌شان آشکار شود. در همین زمینه می‌توان این جمله معروف و عموماً بدخوانده‌شده دریدا که «نوشتار مقدم بر گفتار است» را تلاشی جدلی برای القای این باور دانست که شنیدن نیز نوعی خواندن، یعنی ارائه تفسیری از خصلت عام گزاره بر حسب خصلت مشخص و انضمامی وضعیت بیان آن است (کونزهوی، ۱۳۸۵: ۱۹۶-۱۹۷). یا چنان‌که خود او می‌گوید:

عبارت عموماً بدفهمیده‌شده ساخت‌شکنی (چیزی بیرون از متن وجود ندارد) ... به این معنا نیست که همه مراجع به‌تعلیق درآمده‌اند، ... [بلکه] به این معناست که تمام مراجع، تمام واقعیت ساختار ردی افتراقی را دارد و این که نمی‌توان به این «امر واقع» رجوع کرد مگر در تجربه‌ای تفسیری (مونی و مولیگن، ۱۳۸۸: ۴۲-۴۳).

با این حال، نکته مسئله‌ساز این است که چنین رویکردی انتقادی و مخالف‌خوان است و با تأکید بر «تفاوت» یا مقاومت در برابر پذیرش مطلق معانی واحد، امکان تجدید نظر در

دریافت‌های روزمره را حداقل در نظر محفوظ می‌دارد، اما در صورت برجسته‌نکردن سوییۀ ایجابی، بیشتر شبیه به جنگ چریکی‌ای می‌شود که نه در پی بازسازی بلکه صرفاً حملهٔ سریع و عقب‌نشینی، از کار انداختن، نقیضه‌گویی و خشتی‌کردن از طریق جدی‌نگرفتن نظر پیشنهادی است (سولومون، ۱۳۷۹: ۲۵۱). به عبارت دیگر، گونه‌ای بازی کردن به قصد «فقط بازی کردن» یا به بیان او «شطرنج بی‌انتهای» بی‌که همچون «آری‌گفتن» نیچه‌ای هیچ بنیاد و معنایی و رای خود نداشته (کونزهوی، ۱۳۸۵: ۱۹۰) و صرفاً در پی بازی‌ای (بدون برنده/بازنده) با نشانه‌ها به منظور تولید و تکثیر تفاوت‌هاست که از این طریق پایان بازی را همواره به تعویق بیندازد و کنش «نشانه‌شناسی و ردّ باوری»<sup>۳</sup> را در مقابل منطق «متافیزیک و معرفت‌شناسی» برجسته کند (ضمیران، ۱۳۸۶: ۲۶۰).

این بازی بی‌نهایت با تفاوت‌ها و جست‌وجوی بی‌پایان معنا، مستلزم حفظ نوعی سرگشتگی یا منطق پرسش‌انگیزی مداوم (aporia) است، یعنی منطقی که کاربردش هنگامی است که مخاطره یا تردید دربارهٔ اموری مطرح می‌شود که نمی‌تواند با شیوۀ کلامی ساده تأیید یا تکذیب شود. دقیقاً همین‌جا پروبلماتیک این نوشتار مطرح می‌شود: تأکید این منطق بر گشودگی نامحدود معنا، به قصد تخریب هرگونه اقتدارگرایی معرفت‌شناختی، اخلاقی و سیاسی صورت می‌گیرد، اما تفکر فلسفی ایجابی و نظریۀ سیاسی کاربردی مستلزم ابتنا بر حداقل‌هایی است که با گشودگی مفرط تجربهٔ aporia به‌سختی جمع‌شدنی به نظر می‌رسد. بدیهی است هرگونه مواجهه با این پروبلماتیک، پیشاپیش مستلزم فهم دلالت‌های دوگانهٔ منطق ساخت‌شکنی در سیاست عملی است.

#### ۴. دگرپذیری و سیاست دموکراتیک رادیکال

کتاب ویکتور فاریاس دربارهٔ هایدگر به این سوء ظن دامن زد که هرگونه فلسفۀ متأثر از هایدگر خالی از احساس مسئولیت سیاسی است. لذا گفته شد که تفسیر رادیکال دریدا از ساخت‌شکنی و هایدگریسم نیز برای اجتناب از تناقض فکری و عقلی مجبور به سکوت در باب امور سیاسی است، چراکه با بی‌اعتبارکردن واژگان متعارف سیاست و مصنوع زبان دانستن دو رکن فلسفۀ سیاسی، یعنی انسان و جامعهٔ سیاسی، امکان هرگونه تفکر سیاسی بدیل را هم از بین برده است (لیلا، ۱۳۸۷: ۲۲۱-۲۲۲).

در مقابل، می‌توان یکی از دلایل شکل‌گیری جنبش فکری پس‌ساخت‌گرایی و بالطبع ساخت‌شکنی دریدایی را تلاش برای جدی‌گرفتن مسائل سیاسی مبتها بر مبنای تحلیلی

زبانی دانست. زبانی که فاقد مرکزیت و مبتنی بر کشاکش‌های گفتمانی فرض می‌شود. چنین سیاست‌شناسی‌ای همواره در پی شناخت این کشاکش‌ها بر سر حاکم‌کردن ارزش‌ها یا معانی خاص و لذا درهم‌شکستن سلسله‌مراتب سیاسی مبتنی بر دلالت و اعمال گفتمانی در بافتی است که گفتمان‌های مسلط آن در صدد محدودساختن (و در واقع ایدئولوژیک‌کردن) معنای کلمات‌اند (معینی علمداری، ۱۳۸۰). بدین اعتبار، بر خلاف اتهام بی‌تفاوتی می‌توان منطق ساخت‌شکنی را منطقی سیاسی (به مفهوم جدید آن) و هم‌بسته منطق دموکراتیک تعبیر کرد؛ اگرچه وجه مشخصه دموکراسی مدرن، به بیان لوفور، گشودگی به روی عدم قطعیت و چالشی مداوم، اما مهارشده، در برابر هرگونه اقتدار است. یعنی فضایی خالی برای مباحثه مداوم بر سر نقش قانون و مرزهای امر مشروع و نامشروع (اسمیت، ۱۳۸۳: ۱۳۴۲-۱۳۴۳). با این تعبیر، ساخت‌شکنی متن (یا گفتمان حاکم) جامعه راهی برای شنیده‌شدن صداهای حاشیه‌ای یا گفتمان‌های مطرود آن محسوب می‌شود.

به واسطه همین ساخت‌شکنی نظم مقرر است که بسیاری در این منطق نوعی چپ‌گرایی معطوف به نقد گفتمان سرمایه‌داری نولیبرال را مشاهده می‌کنند (D'Cruz, 2006). نقطه نمادین این ترکیب منطق ساخت‌شکنی و سیاست عملی (جهت‌گیری انتقادی علیه نظم مقرر) یا کاربست ساخت‌شکنی برای نقد انضمامی را می‌توان *اثناباح مارکس* (۱۹۹۴) دریدا دانست که در اوایل دهه ۱۹۹۰ و بجزو همگرایی فزاینده مفاهیم لیبرال دموکراتیک و شیوه تولید سرمایه‌داری به تصریح مجدد روح مشخصی از مارکسیسم (روح انتقادی و نه تحلیل طبقاتی / اقتصادی ماتریالیستی) می‌پردازد. وی با نقد این همگرایی (و مروج اصلی آن: فوکویاما) و تأکید بر نیاز به جبران نابرابری فراگیر در جهان پساکمونیستی، امیدوار است که نیروی رادیکال بالقوه ساخت‌شکنی در کنار جهان‌شمولیت غیر قابل ساخت‌شکنی عدالت و احیای روح مارکسیسم (البته با تفسیر متناسب با ماهیت در حال تغییر واقعیت‌ها) بتواند پاسخی به این دغدغه باشد (Gupta, 2007: 74). برخی همین تعهد پرشور به اصلاح وضع حاضر و رجوع مجدد به روح انتقادی و مسیح‌باوری رهایی‌بخش مارکس را گواه مسلم تعلق ساخت‌شکنی به سنتی انتقادی می‌دانند که فراسوی سرمایه (مارکس) به اندیشه‌های عصر روشن‌گری برمی‌گردد (دولاکامپنی، ۱۳۸۰: ۴۹۵).

اختلاف نظر درباره ارتباط ساخت‌شکنی و مارکسیسم جدی است (Sprinker, 1999). اما در خصوص تداوم سنت دموکراتیک قضیه تاحدی متفاوت است. منطق ساخت‌شکنی به‌منابه نوعی اندیشه غیرمتافیزیکی می‌تواند به ترویج گونه‌ای تفکر سیاسی دموکراتیک



بینجامد که با بازاندیشی دائم در مرزهای هویتی و نقد غیریت‌سازی مفرط، طرحی اخلاقی از سیاست (به مفهوم لویناسی) را پیش‌رو نهد. چنان‌که در پیشگفتار کتاب *بخشایش و جهان‌وطنی* دریدا آمده است دغدغه او به این‌که اروپا جایی بازتر و مهمان‌نوازتر برای مهاجران شود، گواهی بر این ادعاست که ساخت‌شکنی نه صرفاً نوعی فعالیت ادبی بلکه مداخله انضمامی در بافت‌هایی است که مسئله غیر قابل ساخت‌شکنی «عدالت» بر آن‌ها حاکم است (دریدا، ۱۳۸۳: پیشگفتار)، یعنی:

[عدالت و مسئولیتی بدون‌مرز که] وادار می‌کند در اروپا را از سویی بگشایند که تقسیم می‌شود زیرا آن‌سو ساحل نیز هست ... به روی آنچه اروپا نیست و هرگز نبوده ... و نخواهد شد؛ ... نه فقط بیگانگان را بپذیرند تا ادغام‌شان کنند بلکه برای آن‌که دیگربودشان را نیز بازشناسند و بپذیرند ... وادار می‌کند جزم‌اندیشی مستبدانه‌ای را نقد کنند («در نظریه و در عمل» و همواره) که، به بهانه پایان‌دادن به سرمایه، دموکراسی و میراث اروپا را نابود کرده است و مذهب سرمایه را نیز نقد کنند که جزم‌اندیشی‌اش را به صورت‌های تازه‌ای استقرار می‌بخشد و باید تشخیص آن‌ها را نیز بیاموزیم و این خود هر آینه آینده است و در غیر این صورت آینده‌ای [در کار] نیست (دریدا، ۱۳۸۷: ۳۹).

او پاسخ به دغدغه فوق را در گرو بازاندیشی در نظم بین‌الملل می‌داند:

چنانچه حقوق بین‌الملل بخواهد با آرمان دموکراسی و حقوق بشر مورد ادعای خود حداقل تطابق داشته باشد، می‌بایست دایره شمولیت حوزه اقتصادی و اجتماعی جهانی‌اش را گسترش دهد و تنوع بخشد (Derrida, 1994: 84).

فرد دالمایر در جست‌وجوی راه‌های بدیل، فراسوی شرق‌شناسی و غرب‌شناسی چنین تعهدی در دنیای مملو از کشاکش جهان‌شمول‌باوری غربی و ستیزه‌گری قوم‌محورانه بومی را چشم‌انداز امیدوارکننده‌ای به سوی آینده‌ای متفاوت از ضد آرمان‌شهرهای بروکراسی جهانی و ازهم‌گسیختگی یا طردگروی بیگانه‌هراسانه تلقی می‌کند (دالمایر، ۱۳۸۴: ۳۶۴)، آینده‌ای که دریدا نه فقط انتزاعی نمی‌پندارد بلکه سلطه متافیزیک فلسفه غرب و گناه اصلی آن (مفهوم هویت) را عامل انحراف گفتمان سیاسی و باورناپذیری «سیاست دیگر» می‌داند: از آن‌جا که سنت رایج ما سوژه خودبنیاد (انسان منسجم) را تبلیغ کرده است، ما نیز از راه عضویت در گروه‌های یک‌دست و همگن از قبیل خانواده، دوستان و ملت به جست‌وجوی هویت رفته‌ایم، حال آن‌که همه این مقولات وابسته به زبان‌اند و لذا قراردادی (لیلا، ۱۳۸۷: ۲۲۲-۲۲۳).

بنابراین، دریدا در مقاله «سیاست دوستی» با مقایسه تفسیر کارل اشمیت از رابطه سیاسی (دوست/ دشمن)، به مثابه اصل بنیادین سنت متافیزیکی غرب و معنای کلاسیک سیاست (دوستی)، درباره تعریف جدیدی از سیاست بحث می‌کند که برخلاف نظم دولت‌محور متعارف اساس آن بر گفت‌وگوی جهانی استوار است (دریدا، ۱۳۸۱ الف).

با این همه، نکته این است که پس از بی‌اعتبارکردن مفاهیم متعارف سیاست و انسان حامل آن مفاهیم، چگونه می‌توان از دستاوردهای این منطق برای سیاست حرف زد؟ از نظر متفکرانی که بر دلالت‌های مثبت و ایجابی منطق ساخت‌شکنی در سیاست متمرکز می‌شوند، تأکید این منطق بر بودن یک سری اصول غیر قابل ساخت‌شکنی، مانند عدالت و حس مسیحایی‌رهایی، نتایج سیاسی و اخلاقی مشخصی در حوزه عمومی و طراحی سیاست بدیل دارد. تفسیر سایمون کریچلی از ساخت‌شکنی دریدایی نمونه‌ای از چنین دیدگاهی است. از نظر او می‌توان ساخت‌شکنی را همچون خواست اخلاقی به مفهوم لویناسی آن تعبیر کرد که به دلیل تأکید بر مسئولیت در قبال دیگری، با امکان اصلاح و ترقی سیاسی پیوند ذاتی می‌یابد و آینده‌ای سرشار از امکانات سیاسی به بار می‌آورد؛ زیرا از آن‌جا که طبق این منطق عدالت امر نامتناهی یا مفهوم ایده‌آلی است که با بدنه سیاسی هیچ دولتی رابطه درون‌ماندگار و ذاتی ندارد، هیچ قالب سیاسی‌ای هم نمی‌تواند خود را تجسم عدالت بداند (کریچلی، ۱۳۸۵: ۹۵) و همین امر راه را برای ورود بدیل‌های دیگر باز می‌گذارد.

نمونه‌ای دیگر از این نوع تفسیر را می‌توان در تفسیر نظریه‌پردازان سیاست رادیکال پسامدرن مشاهده کرد. از نظر آن‌ها منطق ساخت‌شکنی با نشان دادن تصمیم‌ناپذیری ساختاری بسیاری از عرصه‌های اجتماعی از امکانی بودن امر سیاسی پرده برمی‌دارد و این افشاسازی باعث می‌شود که رهیافتی دموکراتیک بتواند، با آگاهی از این واقعیت که هر اجماعی روی مفاهیم یا معانی نتیجه‌هژمونی (یا تثبیت موقت قدرت) مستلزم نوعی از طرد و حذف مفاهیم یا معانی دیگر است، با این پیش‌ساخت‌شکنانه از تصلب و اعتماد به نفس کاذب بپرهیزد و به بازاندیشی مداوم روی آورد. حاصل این سیاسی‌دیدن مفرد دموکراسی رادیکال و کثرت‌گرایی است که تعارض و تفاوت را شرط امکان دموکراسی واقعی می‌داند (البته هم‌زمان شرط ممکن‌نبودن آن، زیرا به دلیل پایان‌ناپذیری تعارض‌ها، دموکراسی واقعی همواره در راه خواهد بود و هیچ‌گاه تحقق نخواهد یافت. مسئله فقط حرکت مداوم به سمت آن است) (موفه، ۱۳۸۵: ۳۸-۵۴). در این معنا، تعهد ساخت‌شکنانه به دموکراسی، که برخلاف کلیشه‌های بسیاری از سیاست‌مداران، دموکراسی را همواره «وعده»‌ای تحقق‌ناپذیر

می‌داند، همچون منطقی انتقادی از نوع دیالکتیک منفی مانند سنج‌های برای فراروی از وضع سیاسی کنونی عمل می‌کند.

## ۵. دومینوی ساخت‌شکنی و تعلیق سیاست

یورگن هابرماس تناقضی در نظریه انتقادی فرانکفورت (دیالکتیک منفی) می‌یابد که ظاهراً می‌توان به ساخت‌شکنی دریدایی نیز تعمیم داد: «اگر آن‌ها نخواهند از اثر افشای نهایی دست بکشند و هنوز خواهان تداوم نقد باشند ناچار خواهند بود حداقل یک معیار بی‌عیب و نقص عقلانی را برای تبیین خود از نادرستی همه معیارهای عقلانی باز بگذارند. نقد خودارجاع (self-refrential) در مواجهه با این پارادوکس راه خود را گم می‌کند» (کالینیکوس، ۱۳۸۲: ۱۳۸-۱۳۹). به لحاظ سیاسی توجیه این تعمیم را می‌توان چنین پنداشت که اعتقاد ساخت‌شکنانه به حصر زبانی یا گفتمانی هنجارها و موقتی‌دیدن تجویزها می‌تواند دلالت‌های سیاسی دموکراتیک را در پی داشته باشد، اما به دلیل آگاهی از این‌که در صورت تجویز «استراتژی مقاومت» نیز مجدداً به پوسته گفتمانی دیگری می‌غلطد، قاعدتاً مجبور به ازسرگیری استراتژی ساخت‌شکنی است، لذا قادر به ارائه برنامه سیاسی کلانی برای آینده نبوده است و در پذیرش برنامه‌های دیگران نیز احتیاط می‌کند (معینی علمداری، ۱۳۸۰).

به عبارت دیگر، از زاویه تحلیل نظری سخت‌گیرانه و متمرکز بر بخش دوم حکم فوق (دومینوی ساخت‌شکنی) اتخاذ موضع سیاسی، حتی با موضع‌گیری‌های عملی نظریه‌پردازی ساخت‌شکن، خلاف پیش‌فرض‌های این منطق به نظر می‌رسد؛ چراکه به بیان نوریس این منطق نه در پی یافتن نوعی بدیل برای زبان استعاری مورد نقد، بلکه گشایش تکثری از گفتمان‌هاست که در آن چنین اولویت‌هایی در بازی آزاد تفاوت‌ها محو می‌شوند (نوریس، ۱۳۸۰: ۸۷). بدین سبب، به‌رغم پذیرش حداقل‌های تمدنی (نظیر آزادی و دموکراسی) هیچ دستور کار سیاسی معینی را نمی‌توان «فی‌نفسه» از آن نتیجه گرفت؛ چراکه سیاست هر خوانش ساخت‌شکنانه‌ای وابسته به زمینه‌ای است که ساخت‌شکنی در آن اجرا می‌شود و نقش ساخت‌شکنی تلاش برای به‌حساب‌آوردن این زمینه به صورت بی‌نهایت است (سجویک، ۱۳۸۸: ۳۲۴).

بدیهی است وقتی شمول جهانی هرگونه هنجار سیاسی، طبق منطق مفهومی ساخت‌شکنی و نه لزوماً تبصره‌هایی چون قابل ساخت‌شکنی نبودن هنجارهایی مانند

عدالت، به دلیل فرهنگی بودن و زمینه‌مندی محض این‌طور انکار می‌شود و سوژه مدعی آن زیر سؤال می‌رود، معیارهای داوری دربارهٔ تصمیمات سیاسی نیز بی‌اعتبار می‌شوند. در این صورت، حتی طرح مسئله «عدالت نامتناهی» نیز چندان راه‌گشا به نظر نمی‌رسد، زیرا اگرچه «در راه» دانستن عدالت و دموکراسی همچون ژستی اتوپیایی سویهٔ سلبی کارکرد اندیشهٔ انتقادی را تأمین کرده است و شکاف واقعیت و آرمان را نمایان می‌کند، منتها کفایت نظریه برای ساحت عملی سیاست مستلزم درک فوریت، ضرورت و قطعیت تصمیم‌گیری است و آن نیز بیش از اخلاقیات انتزاعی و وعده‌های فی‌نفسه تحقق‌ناپذیر مستلزم تفکری انضمامی و سنجش‌پذیر است.

با این حساب، منطق ساخت‌شکنی به همان اندازه که مستعد تفاسیر سیاسی دموکراتیک است، در معرض خطر به تعلیق انداختن هرگونه تصمیم‌گیری سیاسی نیز قرار دارد. نوسان دریدا بین این دو منطق گواه این ادعاست. با این‌که می‌توان از مفهوم «تصمیم‌گیری» در اندیشهٔ او (لحظهٔ عمل به‌رغم تحقق نیافتن کامل هنجارها) توجه به زندگی عملی را استنباط کرد، اما خود او مصرانه از هرگونه تثبیت و مصداق‌سازی هنجارها اِبا دارد، چراکه نمی‌خواهد، و درواقع طبق این منطق نمی‌تواند، مرز بین امور مشروط (زندگی عملی) و نامشروط (هنجارهای در راه) را واضح کند. به‌زعم او کنش سیاسی مسئولانه مستلزم توجه به هر دو قطب سازش‌ناپذیر این کشمکش است، یعنی هم باید مبتنی بر لحظهٔ جهان‌شمولیتی باشد که از خواست‌های عمل‌گرایانهٔ آن بافت خاص فراتر می‌رود و هم نمی‌تواند و نباید کنش سیاسی را تنظیم و برای آن برنامه‌ریزی کند (دریدا، ۱۳۸۳: ۵۶-۵۷). نمونهٔ بارز این شکاف پُرنشدنی میان آرمان تحقق‌ناپذیر و سیاست عملی را می‌توان در تلقی او از «بخشایش» دید که به قول او فقط شامل «امر نابخشودنی» می‌شود: «بخشایش عملی دیوانه‌وار است و باید جنون ناممکن باشد. شاید تنها چیزی است که همچون انقلاب، در روند عادی تاریخ، سیاست و قانون وارد می‌شود و غافلگیر می‌کند. نمی‌توان در مفهوم رایج واژگان به سیاست یا قانونی برای بخشایش دست یافت. در همهٔ عرصه‌های ژئوپولیتیکی واژه‌ای که بیش از همه از آن سوء استفاده شده است «بخشیدن» است؛ زیرا همیشه با مذاکرات کم‌وبیش شناخته‌شده، با بده‌بستان‌های حساب‌شده و با شرایط [عینی] سروکار دارد» (همان: ۹۹). نتیجهٔ این‌گونه وسواس نظری در کلام خود او پیداست:

من مستأصلم (بین نگرش اخلاقی اغراق‌آمیز از بخشایش ... و واقعیت جامعه‌ای که در روند وفاق قرار دارد) ... این دو قطب نه‌فقط به یکدیگر تحویل‌ناپذیرند، بلکه بی‌شک

تفکیک‌ناپذیرند؛ ... برای تغییر سیاست‌ها یا چیزی که به آن «روند پراگماتیک» [بخشایش یا عفو سیاسی در عمل] می‌گویند، برای تغییر قانون (که خود را میان این دو قطب می‌یابد، بین دو امر ایده‌آل و تجربی) ... باید به نگرش اغراق‌آمیز از بخشایش روی آورد (همان: ۱۱۴).

با چنین منطقی است که برخی مدافعان کارکرد ساخت‌شکنی برای سیاست عملی و حوزه عمومی نیز ره به «تحقق‌ناپذیرها» می‌برند. دفاع سایمون کریچلی چپ‌گرا از «آنارشيسم متعهد سیاسی» در کتاب *درخواست نامتناهی* از امروزی‌ترین مصادیق این تجویز انتزاعی برای عرصه‌ای انضمامی است. او به دلیل تداوم نظم سرمایه‌داری لیبرال، راه درست مبارزه با این نظام را تلاش برای کسب قدرت و بازاندیشی در حاکمیت نمی‌داند، بلکه سیاست «مقاومت» را بهترین شیوه مبارزه تلقی می‌کند. در این جا سیاست مقاومت یعنی فاصله‌گیری از دولت و پناه‌بردن به شکاف‌های آن، محکوم کردن تنگناهای نهادی دولت و مبارزان آن با درخواست‌های نامتناهی (Critchley: 2007) (→).

منتقدان تالی منطقی این روحیه ساخت‌شکنانه را، که ظاهراً پیش از حل مسئله به کار طرح مسئله می‌آید، گونه‌ای «الهیات منفی» می‌دانند که نمایی از آن را می‌توان در عباراتی از دریدا مشاهده کرد:

این شرایط [یعنی تجربه *aporia*] فقط می‌تواند یک شکل منفی داشته باشد (بدون  $x$ ،  $y$  ای وجود ندارد). فقط از این شکل سلبی می‌توان مطمئن بود [و نه تصمیمات اتخاذشده به پشتوانه دانش]. همین که آن را به یقین ایجابی تبدیل کنیم (به چنین شرطی، یقیناً رویداد و تصمیم و مسئولیت و اخلاق یا سیاست پیش خواهد آمد)، مطمئناً اشتباه آغاز خواهیم کرد (دریدا، ۱۳۸۷ ب: ۴۱).

خود وی در ارزیابی چنین منطقی، در پاسخ به این پرسش که آیا در جایی که بحث تصمیم‌گیری و مسئولیت مطرح است (اخلاق، حقوق، سیاست و ...) اتخاذ چنین مشی‌ای اصلاً امکان‌پذیر است یا نه؟ نوعی «مقاومت غیر منفعل» به‌مثابه شرط مسئولیت و تصمیم‌گیری را پیشنهاد می‌کند که به‌زعم او نه خلاف‌آمد عادت است، نه تناقض‌گویی دیالکتیک‌پذیر هگلی یا مارکسیستی و نه حتی پندار استعلایی در دیالکتیک کانتی، بلکه تجربه‌ای است پایان‌ناپذیر که مستلزم حفظ تجربه سرگستگی به همان شکل (یعنی بی‌پاسخ) است: «کلی‌ترین و نامعین‌ترین شکل این تکلیف دوگانه [تصمیم‌گیری در عین حفظ امر تصمیم‌ناپذیر یا معناکردن در عین گشوده‌گذاشتن] بدین قرار است که تصمیم‌گیری مسئولانه لازم است از (باید) اطاعت کند که هیچ موظف نیست، از وظیفه‌ای

که باید هیچ وظیفه‌ای نداشته باشد تا وظیفه‌ای باشد ... این «ابروظیفه» عمل کردن بدون هیچ وظیفه و هیچ قاعده و هیچ هنجاری (و در نتیجه هیچ قانونی) را امر می‌کند». به عبارت دیگر، تصمیم‌گیری مسئولانه مستلزم این است که «به این‌که دانشی قطعی‌پذیر یا قطعیت‌بخش را به کار اندازد بسنده نکند، که پیامد نظمی از پیش استقرار یافته است. پس تصمیم‌گیری باید صورت گیرد و مسئولیتش را به عهده گیرد، هم از طریق متوقف کردن رابطه با هرگونه تعیین قابل ارائه و هم با حفظ رابطه قابل ارائه‌ای با توقف و آنچه متوقف می‌کند. آیا چنین چیزی ممکن است؟» (همان: ۳۶-۳۸).

پرسشی که او در پایان مطرح می‌کند (آیا چنین چیزی ممکن است؟) زمانی بغرنج‌تر می‌شود که پای اقتضائات سیاست عملی و پیامدهای عینی آن برای زندگی انسان‌ها به میان می‌آید؛ زیرا چندان معلوم نیست که چنین رویکرد خودارجاعی چگونه می‌خواهد پشتوانه توجیهی/اقتناعی لازم برای اتخاذ تصمیمات سیاسی را فراهم آورد. حداکثر می‌توان گفت که مستلزم فهمی دیگر از سیاست است که کلیات آن در «سیاست دوستی» یا تفسیر او از بنیامین آمده است. به زعم او، بنیامین با ایده تصمیم‌پذیری در حیطه خشونت الهی به دوره تاریخی جدیدی می‌اندیشد که با الغای خشونت، قدرت، یا اقتدار دولت از راه می‌رسد، دوران سیاسی جدید به شرطی که امر سیاسی با دولت پیوند نخورد (دریدا، ۱۳۸۷ الف: ۳۴۷). این سیاست دیگر که از جهاتی با سیاست فرهنگی یا تفاوت‌پساخت‌گرایان همپوشانی دارد، به‌رغم کارکرد سلبی مؤثرش (نقد وضع حاضر) در معرض نوعی عقب‌نشینی از سیاست واقعی قرار دارد. صریح‌ترین بیان این موضع انتزاعی در باب امر انضمامی را می‌توان در تجویز سلبی دریدا در *اشباح مارکس* برای آینده جهان (بین‌الملل جدید) مشاهده کرد:

نه به‌مثابه چیزی که خواهد بود، بلکه به‌مثابه چیزی که نخواهد بود: جهان بدون منزلت، بدون عنوان، بدون نام، ... بدون قرارداد ... بدون نظم، بدون حزب، بدون کشور، ... بدون زندگی شهروندی، و بدون وابستگی به طبقه‌ای (Derrida, 1994: 85).

چنین منطقی است که برخی را وامی‌دارد تا نقد پسامدرن را ترکیبی از مصرف‌گرایی و سرخوردگی سیاسی افسارگسیخته و علامت‌بیماری سرمایه‌داری متأخر (کالینیکوس، ۱۳۸۲) قلمداد کنند. ترکیبی که با افراط در برساخته‌دانستن جهان به وسوسه بازی صرف به سبک نیچه‌ای و عصیان رمانتیک به سبک می ۱۹۶۸ به هرگونه مرجعیت، نظم و اقتداری تن می‌دهد. خصلتی که به نوعی در شیطان‌دانستن هرگونه متن یا عنصر حاکم و

ارزشمند دانستن هرگونه امر حاشیه‌ای متجلی می‌شود (Egelton, 2008) و همین خصلت است که باعث می‌شود ریچارد رورتی به این جمله طعنه‌آمیز اروینگ هوو در خصوص نقد چنین رویکردهایی اشاره کند که «هدف این افراد نه چیرگی بر حکومت، بلکه بر گروه آموزشی دانشگاه» است و چنین تفکراتی را نماد چپ دانشگاهی‌ای تعبیر کند که همچون چپ دهه ۱۹۶۰ به جای تلاش برای اصلاح وضع حاضر، به مطرود بودن از سیاست عملی فخر می‌کردند.

بر این اساس، او با تقسیم اهداف فیلسوفان به دو دسته عمومی (مانند میل، دیویی و رالز) و خصوصی (مانند نیچه، هایدگر و دریدا) ساخت‌شکنی دریدایی را در زمره فلسفه‌های خصوصی و منتهی به لحظه‌های شخصی، امیدهای رمانتیک و اتوپایی قلمداد می‌کند و به لحاظ اندیشه سیاسی اهمیت چندانی برای آن قائل نمی‌شود؛ چراکه سیاست عملی مسئله‌ای مربوط به حصول توافق کوتاه‌مدت بین منافع متعارض است که باید آن را در قالب اصطلاحاتی آشنا و متداول و بر طبق تفکرات اصلاح‌طلبانه و تدریجی در چهارچوب دموکراسی‌های مبتنی بر قانون اساسی فهمید، نه با تعبیری چون دگرپذیری مفرط یا سیاست فرهنگی برآمده از نقد متافیزیک حضور (رورتی، ۱۳۸۸ ب: ۹۴-۹۹).

حاصل آن‌که، چنانکه دالمایر می‌گوید، محاسبه‌ناپذیر بودن عدالت نباید بهانه‌ای برای دست‌کشیدن از مبارزات حقوقی - سیاسی شود (دالمایر، ۱۳۸۴: ۲۲۵). از این روست که برخی حتی به‌رغم مواضع جدی و متعهدانه دریدا در خصوص رویدادهای جهان واقعی (آشوویتس، الجزایر، آپارتاید و ...) تأثیر چندانی برای آن در زندگی سیاسی قائل نمی‌شوند، زیرا از نظر آن‌ها چندگانه‌گویی و ابهام کلام او، بیش از آن‌که روشی برای دستیابی به نتیجه عینی یا بدیل انضمامی باشد، همچون وعده یا ایده‌ای مسیحایی و در راه به نظر می‌رسد که با تحقق‌ناپذیری ذاتی‌اش، صرفاً، امید را زنده نگه می‌دارد (Egelton, 2008).

## ۶. نظریه انتقادی رادیکال: سازگار کردن ساخت‌شکنی با پروژه روشن‌گری

پیش‌تر به این پرداختیم که منطق ساخت‌شکنی با تأکید بر سیالیت معانی و تثبیت‌ناپذیری قطعی متون، سنت‌ها و نهادها به مصنوع بودن حقیقت و زمینه‌مندی محض تفکر (یا وابستگی عقل به زبان و فرهنگ) می‌رسد. این رویکرد را می‌توان جزئی از «سنت هرمنوتیک افراطی» دانست که با تاریخی کردن همه چیز در واقع به دام همان تجرید و کل‌گرایی در خصوص تاریخ می‌افتد که خود نقدش می‌کند. یعنی توضیح تاریخ‌آکنده از

پیچیدگی‌ها و امکان‌ها صرفاً با یک مفهوم (نظیر فراموشی هستی، متافیزیک حضور و ...) و بی‌توجهی به اجزای آن تاریخ (پارامترهای جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، اقتصادی و ...) است (فرهادپور، ۱۳۸۷: ۲۸۲-۲۸۴).

با این اشاره می‌توان تلاش‌های ساخت‌شکنانه برای ردکردن ساختار استدلالی بی‌طرفانه و نتیجه‌گیری‌های مستدل و پذیرش‌پذیر تفکر فلسفی و سیاسی متعارف را حاوی پارادوکس‌هایی اساسی دانست، از جمله:

۱. هیچ دلیل موجهی برای این فرض که، حضور ظاهری برخی عناصر بدیعی (نظیر استعاره و طرد) در دیدگاه‌های فلسفی موجب زیرسؤال رفتن کفایت نظری آن دیدگاه‌ها یا تزلزل دعاوی حقیقت‌مندی فلسفی شود نیست (نوریس، ۱۳۸۰: ۲۱۷).

۲. امکان تشابه ساختار جهان ادراک‌شده با ساختار متن برقرار است، اما نمی‌توان روابط میان ابژه‌های ادراک‌شده (این‌جا/ آن‌جا، بالا/ پایین یا جلو/ عقب) را کاملاً با روابط میان ابژه‌های زبانی (روابط تفکیک‌کننده واژگان نظامی زبانی) یکسان دانست (مونی و مولیگن، ۱۳۸۸: ۳۹).

۳. تلاش ساخت‌شکنی برای بی‌اعتبارکردن مفاهیم «عقل‌محورانه» امکان استفاده متقابل از آن برای هدف انتقادی (یعنی گشودگی در برابر دیگری) را زایل می‌کند، مفاهیمی که خود سخت بدان نیازمندند؛ چراکه بدون اتکا به استدلال عقلانی نمی‌توان کسی را متقاعد کرد مگر باورمندان به ادعاهای شهودی (ماتیوز، ۱۳۷۸: ۲۳۷). اهمیت این امر در سیاست ملموس‌تر است، جایی که ضرورت تصمیم‌گیری و پیامدهای ملموس آن در زندگی مردم مطرح است و نمی‌توان به جای توجیه و اقناع به اطمینان مردم به کشف و شهودهای شخصی سیاست‌مداران دل بست.

بنابراین، چالش اصلی منطق ساخت‌شکنی در عرصه سیاست، امکان‌نداشتن اداره عملی زندگی با متدهای شکاکانه است. به بیان دیگر، در صورت نفی مبانی عقلانیت و انسجام منطقی، نمی‌توان به راحتی از دلالت ایجابی منطق ساخت‌شکنی در سیاست (یعنی بازاندیشی و فراروی) سخن گفت؛ چراکه نقد و تغییر وضع حاضر بدون دگرگون‌کردن ساختارها ممکن نیست و خود این مستلزم شناخت بنیادی ساختارها و مسبوق بر آن کاربرد مفاهیم کلی و جهان‌شمول حقیقت، عدالت، رهایی و خودآیینی است (حقیقی، ۱۳۷۹).

به این معنا، ساخت‌شکنی مانند هر نقدی بر متافیزیک، به نحوی نیازمند استعاره‌ها، مفاهیم و ارزش‌های متافیزیکی است. دریدا نیز کارش را نه تخریب گفتمان فلسفی، بلکه



ایستادن در آستانه‌های آن می‌پندارد: «می‌گویم سرحد و نه مرگ، چون به آنچه امروزه و این‌چنین به سهولت مرگ فلسفه نامیده می‌شود، حتی از این فراتر، مرگ ساده همه‌چیز کتاب، انسان یا خدا، اصلاً باور ندارم» (دریدا، ۱۳۸۱: ۲۰-۲۱)؛ بنابراین، رویکرد خود را گونه‌ای نسبی‌گرایی معطوف به عدم‌شناخت نمی‌داند، چراکه به راه‌های درست و نادرست برای هدایت فرد در مناظره انتقادی باور دارد:

ارزش حقیقت (و همه ارزش‌هایی که همراه آن‌اند) هیچ‌گاه در آثار من انکار یا تخریب نشده‌اند، بلکه در زمینه‌هایی قوی‌تر، بزرگ‌تر و مرتب‌تر بازنویسی شده‌اند ... [یعنی] در زمینه‌های تفسیری ... که نسبتاً پایدار، گاهی نیز مشخصاً تزلزل‌ناپذیرند. باید این امکان باشد که به قواعد توانش [زبانی]، معیارهای مباحثه و اجماع (consensus)، حسن نیت، روشن‌بینی، دقت، نقادی و تربیت، استناد کرد (دریدا، مشارکت محدود: ۱۴۶؛ به نقل از: سجویک، ۱۳۸۸: ۳۲۵).

درواقع فقط با استدلال کردن بر اساس حسن نیت و قراردادهای اداره کردن گفتار، نوشتار و خوانش است که می‌توان معناسازی و آن را به دیگران منتقل کرد:

کاملاً اشتباه است که بگوییم واسازی [یا ساخت‌شکنی] عبارت است از تعلق مرجع. واسازی همواره عمیقاً با دیگری زبان سروکار دارد ... [و] می‌کوشد نشان دهد که مسئله ارجاع پیچیده‌تر و مسئله‌مندتر از آن است که نظریه‌های سنتی می‌پنداشتند، اما فاصله‌دادن شخص از ساختارهای عادی ارجاع، به‌چالش کشیدن یا پیچیده‌تر کردن مفروضات عام ما در مورد آن، معادل با این نیست که بگوییم هیچ‌چیز ورای زبان نیست (مونی و مولیگن، ۱۳۸۸: ۳۸).

و نیز

ابهام‌آفرینی‌ای مضحک‌تر از این نیست که با یک وارونه‌سازی اخلاقی یا ارزشی حق قانونی یا سروریتی را به نوشتار بازگردانیم (دریدا، ۱۳۸۱: ۲۹).

با استناد به همین اشارات او به ضوابط اصولی منطق، انسجام استدلالی و گفتمان روشن‌گرانه است که می‌توان بازسازی ساخت‌شکنی را ممکن دانست، متنها فقط از طریق بازاندیشی‌هایی که انتقادات به آن را از زاویه‌ای جز پادروشن‌گری و عقل‌ستیزی مورد تأمل قرار می‌دهند؛ امری که خود مستلزم تمایزگذاری میان ساخت‌شکنان «دقیق» (نظیر دومان و دریدا) از ساخت‌شکنان «بی‌قیدوبند» (نظیر جفری هارتمن) است. به عبارت دیگر، باید با برجسته‌کردن ظرفیت‌های فلسفی خاص در آثار دریدا از سویه سراسر متن‌گرایانه آن، که

فلسفه را صرفاً گونه‌ای نوشتار می‌پندارد، اجتناب کرد (نوریس، ۱۳۸۰: ۱۹۹-۲۰۳). از نظر او «اتهام‌هایی که غالباً به ساخت‌شکنی زده می‌شود از این واقعیت برمی‌خیزد که توجه نمی‌کنند ساخت‌شکنی پایه‌های محکمی برای استدلال می‌ریزد» (موفه، ۱۳۸۵: ۱۶۳). در این باره، حتی گفته می‌شود کار دریدا، برخلاف برداشت مکتب ادبی بیل، سویه فلسفی جدی‌ای دارد که در پی نظامی و رای هستی است، یعنی مجموعه‌ای از زیرساخت‌های شبه استعلایی مانند تفاوت، ردّ و مکمل که به گونه‌ای دقیق از متون خاص استنتاج می‌شوند تا شرایط امکان یا عدم امکان وجود متن، ساختار مفهومی یا نهاد مورد بحث را تعیین کنند (Gasche, 1986 →). از این رو، می‌توان جایگاه فلسفی او را میان مقاومتی دوگانه ترسیم کرد؛ از یک‌سو، در برابر مبنای کلاسیک و از سوی دیگر، در برابر ازدست‌رفتن چشم‌انداز استعلایی نهایی که به صورت شبه‌استلاگرای حفظ می‌شود (سجویک، ۱۳۸۸: ۳۳۷)؛ به تعبیر خود او «این حق من است که صداهایی از هر دو نوع را داشته باشم» (دریدا، ۱۳۸۵: ۱۶۸).

بنابراین، به‌رغم قرابت وی با مواضع متفکرانی مانند هایدگر، بنیامین و اشمیت در نقد عقل‌گرایی روشن‌گری، به نظر می‌رسد که او در عین حال متوجه خطرات نهفته در پشت انحراف این اندیشه‌هاست. لذا در انتهای نیروی قانون تخریب هایدگری را از اثبات ویران‌گر خود متمایز می‌کند. گویی دام پنهانی را که ساخت‌شکنی مانند هر سنجش انتقادی از عقل، باید از افتادن در آن بپرهیزد، تشخیص می‌دهد (دولاکامپنی، ۱۳۸۰: ۴۹۹). نسبی‌گرایی شناختی با چشم‌پوشی از هرگونه تلقی عینی از عقل، به‌رغم گشایش فضایی برای اشکال نوینی از خلاقیت فکری، مخاطرات عظیمی برای آینده بشریت، خصوصاً در زندگی سیاسی، به بار می‌آورد؛ لذا در برابر چنین عقب‌گردهایی می‌توان عقل‌گرایی روشن‌گری را احیا کرد، منتها با بازبینی و مناظره منطقی و مستدل برای رفع آسیب‌های آن. خود دریدا به آنچه یک روشن‌گری جدید نامیده متعهد است، روشن‌گری‌ای که در عین فراموش‌نکردن روشن‌گری اروپایی برآمده از فلسفه کانت، خود را به شکلی متفاوت می‌شناساند، تفاوتی نه معطوف به تاریک‌اندیشی بلکه خواست نور بیشتر:

نمی‌توانیم و نباید ... از روشن‌گری صرف‌نظر کنیم، یا به عبارت دیگر، از آنچه خود را همچون اشتیاقی معمایی به بیداری تحمیل می‌کند ... به بیداری روشن‌اندیشانه، به روشن‌کردن، به نقادی و حقیقت، اما به حقیقتی که در عین حال اشتیاقی آخرالزمانی در خود دارد (به نقل از: رویل، ۱۳۸۸: ۶۳-۶۴).

با این اوصاف، می‌توان ساخت‌شکنی را رویکردی انتقادی تلقی کرد که در پی افشای تنش میان دلبستگی سطحی به آرمان‌های روشن‌گری دربارهٔ انسانیت و عقلانیت جهان‌شمول و نقد تاریخمند (نه نفی) این آرمان‌هاست. لذا هدف آن نه واژگون کردن تعلق فلسفه به مفاهیم انسانی و عقلانی، بلکه نجات همین مفاهیم از تحریف‌های تأثیرات پنهانی دیگر (تأثیراتی مانند ناخودآگاه لاکانی) است. با این قید، زیرسؤال‌بردن سنت فلسفی نه لزوماً به معنای دشمنی با فلسفه، بلکه چه‌بسا جست‌وجوی راه‌هایی برای نوسازی طرح فلسفی باشد، البته فلسفه به معنای کنش «پرسش‌گری بنیادین» و نه ساختن نظریه‌های عام. در این صورت، دستاورد ساخت‌شکنی برای فلسفه نوع جدیدی از پرسش و پاسخ خواهد بود که بیش از جست‌وجوی «پاسخ درست» مبتنی بر شواهد و استدلال منطقی، در پی روشن‌گری مسائل، راه‌های نوین اندیشیدن و طرحی نو و به لحاظ اخلاقی مسئولانه‌تر برای فلسفه خواهد بود (ماتیوز، ۱۳۷۸: ۲۴۱-۲۵۵).

با این همه، روا نیست که ساخت‌شکنی جانشین فلسفه شود، زیرا دست ما را از پرسش‌های عملی اخلاق و سیاست، که در فلسفه متبلور می‌شود، کوتاه می‌کند و تفکر را از روبه‌رو شدن با امکان خاص تفسیر و تجدید نظر برآمده از دانش تجربی برحذر می‌دارد (مونی و مولیگن، ۱۳۸۸: ۶۷). البته تحولات نظری قرن بیستم (از جمله متدهای ساخت‌شکنانه) در نحوهٔ طرح برخی مسائل کهن فلسفی و سیاسی تأثیراتی بازگشت‌ناپذیر داشته که تفکر انتقادی نیازمند توجه به آن‌هاست. گو این‌که نظریهٔ انتقادی نیز همواره یافته‌های جدید را در خود هضم کرده است که تجلی بارز آن را می‌توان تطور فلسفهٔ سیاسی به سوی طرح مدلی برای کاهش شکاف آرمان و عمل (شمولیت بیشتر و نزدیکی بیشتر به تحقق عدالت در جوامع دموکراتیک) دانست. با این زمینه می‌توان کارکرد بهینهٔ منطق ساخت‌شکنی در سیاست عملی را مستلزم توجه به چند نکتهٔ اساسی دانست:

۱. رابطهٔ «عقل‌گرایی و نسبی‌گرایی» که حول مسئلهٔ باور به بنیادی جهان‌شمول برای عقل یا برعکس کاملاً زمینه‌مند و فرهنگی دانستن عقل می‌چرخد، در دو میدان هم‌بسته صورت می‌گیرد:

الف) میدان «علم»: در این‌جا مسئلهٔ ابژه یا این نکته است که آیا آگاهی چیزی در باب امر واقع به ما می‌آموزد یا خیر (دولاکامپنی، ۱۳۸۰: ۵۳). طبعاً دو دیدگاه دربارهٔ امکان هم‌اندیشی بین دو نوع نگرش در خصوص پرسش فوق (عقل‌باوری - عقل‌ستیزی) مطرح است. در یک‌سو از نظر عده‌ای از آن‌جا که راه این دو (فیلسوفان متعارف/فیلسوفان

فراسوی خرد متعارف) از اساس جداست، حتی تلقی آن‌ها به‌مثابه راه‌هایی جدا به سوی هدفی واحد سوء تفاهمی بیش نیست؛ لذا می‌بایست به نحوی پراگماتیستی پروژه فلسفی روشن‌گری (عقل‌باوری) را از پروژه سیاسی (جهان‌خالی از ظلم) جدا کرد و به دلیل شکست میان‌برهای فلسفی به اتویا با حوصله بیشتری (یعنی تغییرات اصلاح‌طلبانه، تدریجی و دموکراتیک در قوانین و نهادها) به حصول پروژه سیاسی (یعنی آزادی حداکثر و حقارت حداقل) امیدوار باشیم (رورتی، ۱۳۸۸ الف: ۱۰۰). در مقابل، رویکردهای وحدت‌طلبانه‌ای معتقدند در عین اجتناب از هرگونه سنتز تقلیل‌دهنده یا شتاب‌زده می‌توان به توافقات اصلی میان این دو نگرش دست یافت (نوریس، ۱۳۸۰)، البته منوط به این‌که نحوه ارتباط ساخت‌شکنی با طرح بلندمدت نقد روشن‌گرانه و نظریه انتقادی مشخص شود.

ب) در میدان سیاست مسئله این است که آیا دموکراسی، یعنی فرم حکومتی بنا به تعریف عقلانی، همان نظامی است که هدفش برقراری عدالت اجتماعی به همراه رعایت دقیق آزادی‌های فردی است، یا این‌که وجود فرم‌های دیگری با اهداف همان‌قدر مطلوب هم ممکن است (دولاکامپنی، ۱۳۸۰: ۵۳). واقعیت این است که دموکراسی نه لزوماً بهترین حکومت، بلکه بهترین شیوه تاکنون شناخته‌شده برای نظارت مردم بر نحوه مدیریت زندگی جمعی‌شان (حداقل در نظر) است. ضمن این‌که به‌رغم برخی نارسایی‌ها نمی‌توان منکر ثمرات عملی سیاست دموکراتیک مدرن و نهادهای آن برای تحقق اراده جمعی شد.

۲. عدم امکان تفکیک دو بحث «دموکراسی و شناخت»؛ زیرا از آن‌جا که نسبی‌گرایی در عرصه شناخت به برابردانستن همه انتخاب‌ها می‌انجامد، بنیاد صمیمانه‌ترین کوشش‌ها برای توجیه برتری دموکراسی را درهم می‌ریزد (دولاکامپنی، ۱۳۸۰: ۵۳). بنابراین، به هنگام نقد ساخت‌شکنانه باید جایی برای مسیرهای معقول و معتدل‌تر در نظر گرفت، مسیری که باومن آن را شناخت معتبر به جای مطلق‌ها (باومن، ۱۳۸۴: ۱۲) و بست و کلنر چنین توصیف می‌کنند:

مبانی غیر خودسرانه‌ای برای ارزیابی دعاوی واقعی و ارزشی، مبانی‌ای که متافیزیکی یا غیر تاریخی نیستند و با معیار منطق و استدلال که اعتقاد به آن‌ها معقول به نظر می‌رسد، تصدیق می‌شوند (تاجیک، ۱۳۹۰: ۲۹۱).

فارغ از این، آیا سخن از پایان متافیزیک و انکار بنیادها لزوماً باید به پراکندگی سیاسی و تسلیم‌شدن به سلیقه دلخواهانه بینجامد؟ منطق ساخت‌شکنی به لحاظ نظری نمی‌تواند از هیچ سیاستی دفاع کند، اما به لحاظ عملی هم دلیلی ندارد به نفی ترجیحات سیاسی متعارف

بشر بینجامد، زیرا نتیجه آن سیاستی پسماتافیزیکی است که در آن امکان رسیدن به اصول خدشه‌ناپذیر عقلانی و حقیقت قابل استناد وجود ندارد، اما به دلایل تمدنی حداقل‌های سیاسی پذیرفته می‌شود. از این‌رو عملاً دلالت سیاسی ساخت‌شکنی یا پساساخت‌گرایی نه پایان سیاست و نه هر نوع سیاستی بلکه دموکراسی است و به دلیل پذیرفتن قواعد بازی دموکراتیک، نفی عقلانیت مدرن از سوی آن‌ها نه فقط به خردگرایی سیاسی نمی‌انجامد، بلکه به نوعی می‌تواند در خدمت تقویت عقلانیت سیاسی قرار گیرد (← معینی علمداری، ۱۳۸۴). در واقع برخی حقایق عملی و تجارب زیستی حتی در عصر پسماتافیزیک کتمان‌شدنی نیستند.

## ۷. نتیجه‌گیری

فلسفه همواره در صدد فراروی از محدوده‌های متعارف بوده است و فلسفه مدرن این خصلت را با روح انتقادی و رهایی‌بخش بازتعریف کرد. بازتعریفی که در صورت تفسیر موسع، می‌تواند مضمون گفتمان‌های منتقد پارادایم روشن‌گری، و در این‌جا منطق ساخت‌شکنی، هم شود؛ زیرا در پی کشف تناقض‌های نظم فلسفی و بالطبع سیاسی حاکم، سویه‌های طردگرانه و خشونت‌پنهان آن است. در عین حال، این رویکرد نیز مانند بسیاری از اشکال نقد مدرنیته (پدیدارشناسی بنیادین هایدگر، نظریه انتقادی فرانکفورت، ضد‌مبنای‌گرایی پساساخت‌گرایان و ...) حاوی این تناقض اساسی است که در عین زمینه‌مند خواندن همه‌چیز و لذا توتالیتیر خطاب کردن هرگونه ادعای عینیت و حتی حجیت استدلالی، مدعی اعتبار استدلال‌های خود می‌شود.

تأکید مقاله حاضر بر این بوده است که برای استفاده از سویه انتقادی منطق ساخت‌شکنی در نظریه سیاسی و استخدام آن برای بازاندیشی در سیاست عملی، رجوع به «تفسیری بازسازانه» اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسد. این تفسیر مستلزم این است که در گام نخست، با وام‌گیری از استعاره برگرفته خود دریدا از افلاطون، منطق ساخت‌شکنی همچون فارماکون (Farmakon: زهر و پادزهر) تلقی شود که دلالت‌های آن بسته به کاربران یا زمینه‌ها متغیر است (همواره عده‌ای دلالت‌های سیاسی آن را ناچیز و همچون محصولی محافظه‌کارانه، در خدمت سرمایه‌داری لیبرال می‌دانستند و برخی آن را گونه‌ای نقد چپ‌گرایانه رادیکال)؛ و در گام بعدی، از طریق تفسیری ایجابی، گشودگی رادیکال آن با سنت نظریه سیاسی - انتقادی پسا‌روشن‌گری پیوند یابد. از این زاویه، با بازسازی نظری

ساخت‌شکنی می‌توان آن را از بازی‌گوشی سیاسی به موضع سیاسی پیشرو تبدیل کرد. سیاسی‌دیدن جهان یا تعمیم روابط سیاسی به همه روابط اجتماعی و مفهومی، چنان‌که ساخت‌شکنان و پس‌ساخت‌گرایان اصرار دارند، به «تفکر انتقادی» بدل می‌شود که همواره کردارها و وضع حاضر را نه امری طبیعی، بلکه مصنوع نظم بشری پنداشته است و طبعاً امکان فراروی و تغییر را محفوظ می‌دارد.

این بازسازی از آن‌رو انجام می‌گیرد که از نظر نگارنده اگرچه می‌توان گشودگی ذاتی حقیقت در تفکرات ساخت‌شکنانه را در مقام نقد سلبی، به نوعی مانع از مطلق‌گرایی و از این‌رو در خدمت روشن‌گری (رهایی از جزئیات و پیشبرد آرمان خودآینی از طریق به‌صدا درآمدن همگان) تعبیر کرد، اما با تسری شکاکیت ساخت‌شکنانه به امکان هرگونه سنجش عقلانی، عملاً امکان استخدام آن در نظریه سیاسی منتفی می‌شود؛ زیرا سیاست مستلزم پذیرش حداقلی از معیارهاست. بنابراین، تأکید نگارنده بر این است که به‌رغم پذیرش نقدها به عقل‌گرایی، منطقی به نظر می‌رسد که کماکان، به‌ویژه در ساحت سیاسی، «خردگرایی» (دست‌کم به معنای توجیه مستدل و رعایت احتیاط و دوراندیشی) معیار تصمیم‌گیری باشد. این امر مستلزم این است که مباحثه مستدل و فلسفی، به‌رغم تصدیق لزوم بازاندیشی در برخی مبانی آن، کماکان روشی معتبر برای یافتن پاسخ‌های توأم با احساس مسئولیت سیاسی تلقی شود و به این نکته (خصوصاً در بافت‌ها یا جوامعی که سنت عقل‌ستیزی ریشه‌دارتری دارند) توجه شود که انتقادات از عقل‌گرایی، در بافت تاریخی / فرهنگی غرب عصر روشن‌گری به بعد شکل گرفته و لذا شایسته است که کاربران برون‌تمدنی متدهای شکاکانه متوجه ظرافت‌های مربوط به این چالش فکری باشند و به جای شور رمانتیک به استفاده از توان انتقادی «منطق ساخت‌شکنی» در طرح‌ریزی «سیاست عملی» مطلوب‌تری بیندیشند.

## پی‌نوشت

۱. در میان متون مربوط به این حوزه بر کلمه «تفاوت» به منزله برگردانی برای این مفهوم تقریباً اتفاق نظر مشاهده می‌شود. با این حال در این متن به صورت انگلیسی آن آورده می‌شود.
۲. البته با این تفاوت که هایدگر فلسفه غرب را از چشم‌انداز تاریخ هستی نقد می‌کند، اما دریدا حتی مفهوم هستی و انتظار هایدگر برای آغازی نو (گلاس‌نهایت) را نیز جزئی از میراث متافیزیکی و افتادن به دام استعاره‌های آن می‌داند.

۳. trace به معنی رد یا رد پا، در واقع حرکت تفاوت یا فرایند دلالت (ثبت موقت دال با یک مدلول) است و این امکان را به معنا می‌دهد که به‌مثابه ساختار (مجموعه‌ای از قراردادهای زبانی) درک شود.
۴. در این تلقی، سیاست (politics) مفهومی ثانوی و برگرفته از امر سیاسی (the political) است. سیاست عرصه سازمان‌دهی جامعه، تصمیم‌گیری و از این رو تثبیت موقت است و امر سیاسی همان منازعه گفتمان‌ها برای هژمون شدن.
۵. از این زاویه، برخی چون اسپیواک یا دریدا حتی خود مارکس را نخستین ساخت‌شکن می‌دانند (Derrida, 1994 →).

## منابع

- اسمیت، استیون. بی (۱۳۸۳). «نظریه اروپایی قرن بیستم»، ترجمه فریبرز مجیدی، *دایرةالمعارف دموکراسی*، زیر نظر: سیمور مارتین لیپست، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
- باومن، زیگمونت (۱۳۸۴). *اشارات‌های پست‌مدرنیته*، ترجمه حسن چاووشیان، تهران: ققنوس.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۰). *پساسیاست: نظریه و روش*، تهران: نشر نی.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۷۹). *گذار از مدرنیته؛ نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا*، تهران: آگه.
- دالمایر، فرد (۱۳۸۴). *راه‌های بدیل: فراسوی شرق‌شناسی و غرب‌شناسی*، ترجمه فاطمه صادقی و نرگس تاجیک، آبادان: پرسش.
- دریدا، ژاک (۱۳۸۱ الف). «سیاست دوستی»، ترجمه منصور گودرزی، *گفت‌وگو*، س ۱، ش ۲.
- دریدا، ژاک (۱۳۸۱ ب). *مواضع*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
- دریدا، ژاک (۱۳۸۳). *جهان‌وطنی و بخشایش*، ترجمه امیر هوشنگ افتخاری‌راد، تهران: گام نو.
- دریدا، ژاک (۱۳۸۵). «حرف‌هایی درباره‌ی واسازی و عمل‌گرایی»، در *دیکانستراکشن و پراگماتیسم*، ترجمه شیوا رویگران، تهران: گام نو.
- دریدا، ژاک (۱۳۸۷ الف). «بنیامین و نقد خشونت»، در *قانون و خشونت*، ترجمه امیر هوشنگ افتخاری‌راد، گزینش و ویرایش: مراد فرهادپور، امید مهرگان، و صالح نجفی، تهران: فرهنگ صبا.
- دریدا، ژاک (۱۳۸۷ ب). *معضل‌ها: مردن، منتظر خود بودن در «حدهای حقیقت»*، ترجمه مهشید نونهالی، تهران: رخ داد نو.
- دولاکامپنی، کریستیان (۱۳۸۰). *تاریخ فلسفه در قرن بیستم*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگه.
- رورتی، ریچارد (۱۳۸۸ الف). «پیوند میان روشن‌گری و پست‌مدرنیسم»، در *حقیقت پست‌مدرن*، گزینش و ترجمه محمد اصغری، تهران: الهام.
- رورتی، ریچارد (۱۳۸۸ ب). «سخنانی در باب ساختار شکنی و پراگماتیسم»، در *حقیقت پست‌مدرن*، گزینش و ترجمه محمد اصغری، تهران: الهام.

- رویل، نیکلاس (۱۳۸۸). *ژاک دریدا، ترجمه پویا ایمانی*، تهران: مرکز.
- سجویک، پیترو (۱۳۸۸). *دکارت تا دریدا؛ مروری بر فلسفه اروپایی*، ترجمه محمدرضا آخوندزاده، تهران: نشر نی.
- سولومون، رابرت. ک. (۱۳۷۹). *فلسفه اروپایی: از نیمه دوم قرن هجدهم تا واپسین دهه قرن بیستم*، طلوع و افول خود، ترجمه محمدمسعود حنایی کاشانی، تهران: فصیده‌سرا.
- شورت، ایون (۱۳۸۷). *فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای: هرمنوتیک، تبارشناسی، نظریه انتقادی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- ضمیران، محمد (۱۳۷۹). *ژاک دریدا و متافیزیک حضور*، تهران: هرمس.
- ضمیران، محمد (۱۳۸۶). *نیچه پس از هایدگر، دولوز و دریدا*، تهران: هرمس.
- فرهادپور، مراد (۱۳۸۷). *عقل افسرده*، تهران: طرح نو.
- کالینیکوس، آکس (۱۳۸۲). *نقد پست‌مدرنیسم*، ترجمه اعظم فرهادی، مشهد: نیکا.
- کریچلی، سایمون (۱۳۸۵). «*واسازی و عمل‌گرایی، دریدا رندی در حوزه خصوصی است یا لیبرال در حوزه عمومی*»، در *دیکانسترکشن و پراگماتیسم*، ترجمه شیوا رویگریان، تهران: گام نو.
- کونزهوی، دیوید (۱۳۸۵). *حلقه انتقادی: ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: روشن‌گران و مطالعات زنان.
- گمبل، اندرو (۱۳۸۱). *سیاست و سرنوشت*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- لیلا، مارک (۱۳۸۷). «*ژاک دریدا در وادی سیاست*»، در *فلسفه و جامعه و سیاست*، گزینش و ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: ماهی.
- ماتیوز، اریک (۱۳۷۸). *فلسفه فرانسه در قرن بیستم*، ترجمه محسن حکیمی، تهران: ققنوس.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۷۸). «*پست‌مدرنیسم، حقیقت و نظریه سیاسی*»، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، ش ۱۴۳-۱۴۴.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۰). «*چیستی گفتمان پسا‌ساخت‌گرا در سیاست*»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، دانشگاه تهران، ش ۵۱.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۴). «*اندیشه سیاسی پس از پست‌مدرنیسم*»، *نامه مفید*، ش ۵۰.
- موفه، شانتال (۱۳۸۵). «*واسازی، عمل‌گرایی و سیاست دموکراسی*»، در *دیکانسترکشن و پراگماتیسم*، ترجمه شیوا رویگریان، تهران: گام نو.
- مونی، تیموتی و کوین مولینگن (۱۳۸۸). *ژاک دریدا؛ ایده‌آلیست یا واقع‌گرا*، ترجمه مهدی پارسا، تهران: رخداد نو.
- میلنر، آندرو و جف براویت (۱۳۸۴). *درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر*، ترجمه جمال محمدی، تهران: ققنوس.
- نوریس، کریستوفر (۱۳۸۰). *شالوده‌شکنی*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
- هولاب، رابرت (۱۳۸۶). *یورگن هابرماس؛ نقد در حوزه عمومی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.



- D'Cruz, Carolyn (2006). "Adjusting the Tone of Marxism: A Hauntological Promise for Ghosts of Communism in a Democracy-to-come", *Contretemps*, No. 6.
- Derrida, Jacques (1994). *Specters of Marx: the State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*, trans. Peggy Kamuf, London: Routledge.
- Egelton, Terry (2008). "Marxism without Marxism", in: *Ghously Demarkations; a Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx*, Micheal Sprinker (ed.), London and New York: Verso.
- Gasche, Rodolphe (1986). *The Tain of the Mirror (on Derrida's Philosophical Background: Demanding Bue Immensely Valuable)*, Cambridge: Mass: Harvard University Press.
- Gupta, Suman (2007). *The Theory and Reality of Democracy*, London: Continuum.
- Sim, Stuart (2000). *Derrida and the End of History*, Icon Books U.k, Totem Books USA.
- Sprinker, Micheal (ed.) (2008). *Ghously Demarkations; A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx*, London and New York: Verso.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی