

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۱۸-۱۰۵»

پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۶۵/۱

پاییز و زمستان ۱۳۹۰. Knowledge, No.65/1.

## دریدا و گفتمان علوم انسان

حسن فتح‌زاده\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۳/۱۴

### چکیده

هیچ گفتمانی خودبسنده نیست، چراکه بر زمینه مفاهیم و اندیشه‌های پیش از خود، بنا شده است. دریدا گفتمان علوم انسانی را میراث‌بر مفاهیمی می‌داند که با خود نظام‌های متافیزیکی را حمل می‌کنند. در نظر او ما وقتی متوجه این مهم شدیم که به ساختاربودن ساختار اندیشیدیم. ساختارهای متافیزیکی همواره دربرگیرنده «پیرامونی» هستند که حول یک «مرکز» قوام یافته است و این مرکز جلوی بازی نامتناهی پیرامون را می‌گیرد. دریدا با واسازی تقابل مرکز/ پیرامون، بازی را به گفتمان علوم انسانی باز فرا می‌خواند. مرکز، موقعیت ممتاز خویش را از ساختار می‌گیرد و این مرکز‌زدایی ما را با ناتمامیتی ابدی مواجه می‌سازد که لازمه آن سکونت همیشگی مان در میانه است. ما همواره با تفسیری از تفسیرها سروکار داریم، نه تفسیری از واقعیت.

واژه‌های کلیدی: بریکولاژ، مرکز، ساختار، بازی، واسازی.

\* . دکترای فلسفه جدید و معاصر غرب دانشگاه شهید بهشتی. استادیار دانشگاه زنجان. آدرس الکترونیک:

## مقدمه

همواره بر نیاز سایر علوم به فلسفه تأکید شده است و حتی برخی عدم توجه به این مهم را عامل انحراف علوم و بحران‌های موجود در تمدن غرب به شمار آورده‌اند. این نیاز ممکن است از دم دستی‌ترین علوم و فنون تا انتزاعی‌ترین حوزه‌های علم بشر، همچون منطق و ریاضیات، را در برگیرد. در اینجا تفاوتی اساسی میان یک مکانیک و یک ریاضی‌دان نیست و هر دو ممکن است با غرق شدن در حرفه خویش از بینش‌های عمیق مربوط به رشته خود محروم شوند. هوسرل در توصیف چنین وضعیتی می‌نویسد:

«در اینجا باید توجه داشته باشیم که ریاضی‌دان در واقع نظریه‌پرداز محض نیست، بلکه می‌توان گفت تنها تکنسین ماهر و سازنده‌ای است که با توجه صرف به هم‌پیوستگی صوری، نظریه خود را همچون اثری هنری بنا می‌کند. همان‌گونه که یک مکانیک بدون نیاز به بصیرتی نهایی از ذات طبیعت و قوانین آن ماشین را می‌سازد، یک ریاضی‌دان نیز بدون داشتن بصیرتی نهایی راجع به ماهیت نظریه به طور کلی و ماهیت مفاهیم و قوانینی که شروط آن هستند، نظریه‌ی اعداد، کمیات، قیاسات و منیفلدها را می‌سازد.»<sup>۱</sup>

علت این امر استفاده غیرانتقادی (غیر فلسفی) از ابزارهای اندیشه‌ورزی به میراث رسیده است؛ ابزارهایی که دیگرانی پیش از ما آفریننده‌شان بوده‌اند و طنز تلخ ماجرا این است که آن آفرینش نیز مبتنی بر استفاده غیر انتقادی از ابزارهای اندیشه‌ورزی به میراث رسیده بوده است. از معدود مواردی که متخصصین یک علم را به بازاندیشی در میراث علمی خویش وامی‌دارد، پارادوکس‌هایی است که همراه با تعریف‌های دقیق و صریح پا به عرصه می‌گذارد.

در این میان رجوع به فلسفه می‌تواند به گونه‌ای اصولی، پیش از آنکه علم با سیلی گاه و بی‌گاه پارادوکس‌ها و ناسازها به خود بیاید، به اهل علم بصیرت‌های عمیقی راجع به ابزارها، روش‌ها و اهداف‌شان عرضه کند. البته چنین بصیرت‌هایی لزوماً به دست کشیدن از ابزارهای اندیشه‌ورزی به میراث رسیده، نمی‌انجامد، حتی اگر عدم کفایت یا بی‌مبنایی آنها را آشکار سازد. چراکه هیچ کس در علم به معنای مطلق، آغازگر نیست و برای شروع باید پای بر زمینی از پیش تثبیت شده گذاشت. لوی استراوس برای توصیف این وضعیت از واژه بریکولاژ Bricolage استفاده می‌کند. بریکولاژ یعنی استفاده از وسایل در دسترس، وسایلی که

<sup>۱</sup>. Husserl 1970: 159

پیشاپیش در اطراف‌مان هستند. ابزارهایی که با آزمون و خطا تنظیم می‌شوند، از مبادی و زوایای مختلف برمی‌خیزند و در صورت لزوم بی‌هیچ تردیدی تعویض می‌شوند. اغلب چندین مورد از آنها با هم به‌کار گرفته می‌شوند، حتی اگر فرم و خاستگاه متفاوت و ناهمگنی داشته باشند. لوی استراوس منطق حاکم بر آنها را منطق ابزاری به‌شمار آورده و آنها را به‌مثابه «ابزارهای روش‌شناختی»<sup>۱</sup> در نظر می‌گیرد. تنها اصل حاکم بر بریکولاژ این است که این ابزارها «همواره ممکن است یک روزی به درد بخورند»<sup>۲</sup> بریکولاژ ضرورت شروع از مواد در دسترس است.

«بریکولر»<sup>۴</sup> در انجام کارهای متنوع فراوانی زبردست است؛ اما برخلاف مهندس، هیچ‌یک از آنها را تابع دسترس‌پذیری مواد خام و ابزارهایی که با نگاه به طرح تحقیقاتی در نظر گرفته و فراهم می‌شود، قرار نمی‌دهد. جهان ابزارآلات او بسته و قواعد بازی‌اش همواره ناظر به این است که با «هرچه دم دست است» بسازد، یعنی با مجموعه‌ای از وسایل و موادی که همواره متناهی و نیز ناهمگن‌اند»<sup>۵</sup>

هیچ اندیشه و وحدت‌بخش کامل و نظام فلسفی تمام‌عیاری وجود ندارد که پیشاپیش و یک بار برای همیشه، به طریقی منسجم و جهان‌شمول، نقشه راه علم را فراهم کند. کواین نیز وقتی وجود چشم‌انداز ممتاز بیرونی را نفی می‌کند، شبیه چنین نظری را دارد:

«من فلسفه را نه دانشی پیشین می‌دانم و نه زیربنای علم، بلکه آن را در پیوستگی با علم می‌دانم. من فلسفه و علم را سوار بر یک قایق می‌دانم، قایقی که بنا بر تمثیل نویرات<sup>۶</sup> تنها در دریا و در همان حال که روی آب شناور هستیم، می‌توانیم آن را بازسازی کنیم. هیچ چشم‌انداز ممتاز بیرونی و هیچ فلسفه اولیه‌ای وجود ندارد»<sup>۷</sup>

1. Methodological tools

2. Levi-Strauss 1969: 3

3. Levi-Strauss 1996: 18

4. Bricoleur

5. Levi-Strauss 1966: 17

6. Neurath

7. Quine 1969: 126

کوا این در جایی دیگر این چشم‌انداز ممتاز بیرونی را «تبعید کیهانی»<sup>۱</sup> می‌نامد،<sup>۲</sup> اصطلاحی که معادل نسبتاً دقیقی برای «مهندسی» به نظر می‌رسد. انکار تبعید کیهانی یعنی اینکه «هرگز امکان ندارد نقطهٔ عزیمت را به طور مطلق توجیه کرد.»<sup>۳</sup> این نوع اندیشه‌ورزی را می‌توان به پیروی از ژیل دلوز «اندیشهٔ ایللیاتی»<sup>۴</sup> نامید. تجربه به ما آموخته است که دفاع از یک موضع می‌تواند فرد را به جزمیت وا دارد، چرا که مواضع تمایل شدیدی به صلب شدن دارند. اندیشهٔ ایللیاتی اندیشه‌ای است که هر بار تصادفی و به صورت بیرونی، با موضع مورد دفاع جور می‌شود. در اینجا ثبات یک موضع نباید بر اندیشه تحمیل شود، بلکه ثباتی هم اگر هست، باید برآمده از بازگشت دائمی، اما از پیش تعیین نشدهٔ اندیشه باشد. چنین اندیشه‌ای با هیچ امر بیرون از خود، خواهرخواندگی ندارد. اندیشهٔ ایللیاتی در اکنون می‌زید و برآمده از یک خاستگاه اصیل نیست. چنین اندیشه‌ای هرگز نگرهان یک خاستگاه نمی‌شود، بلکه تنها از پویایی، انسجام و فراگیر بودن خود نگرهانی می‌کند. اندیشهٔ ایللیاتی به این معنا خودبنیاد است. «همه چیز پیشاپیش آغاز شده است.»<sup>۵</sup>

### بریکولاژ از نظر دریدا

دریدا این اندیشهٔ لوی استراوس را تا آنجا پیش می‌برد که می‌نویسد:

«اگر بریکولاژ را ضرورت وام گرفتن مفاهیم از متن یک میراث کم‌وبیش منسجم یا ویران‌شده در نظر بگیریم، باید گفت که هر گفتمانی بریکولر است و در مقابل بریکولر، مهندس کسی است که تمامیت زبان، نحو و واژگان‌اش را خود بنا کرده است. به این معنا، مهندس یک اسطوره است.»<sup>۶</sup>

مهندس سوژه‌ای است که خاستگاه مطلق گفتمان خود است و بنا به تعریف، آن را از هیچ آفریده است. در این معنا است که دریدا آن را یک ایدهٔ الاهیاتی به شمار می‌آورد. وی اندیشه

<sup>1</sup> . Cosmic exile

<sup>2</sup> . Quine 1960: 275

<sup>3</sup> . Derrida 1976: 162

<sup>4</sup> . Nomad thought

<sup>5</sup> . Bennington 1993: 19

<sup>6</sup> . Derrida 1978: 360

را ذاتاً امری تاریخ‌مند دانسته، بر حفظ سنت به عنوان تنها سرمایه‌اندیشه‌ورزی‌مان تأکید می‌کند. اما حفظ سنت نه به طریقی ساده و سراسر است، بلکه همراه با حذف و برکشیدن توأمان آن صورت می‌گیرد، امری که آشکارا طنین هگلی را به خاطرمان می‌آورد.

«البته مسأله «کنار گذاشتن» این انگاره‌ها نیست: آنها ضروری‌اند و دست‌کم در حال حاضر هیچ چیز بدون آنها برای ما قابل تصور نیست. بلکه نخست باید هم‌پستگی نظام‌مند و تاریخی مفاهیم و حرکت‌های اندیشه را، که اغلب گمان می‌شود به سادگی می‌توان آنها را از هم جدا کرد، نشان داد... از آنجا که این مفاهیم برای متزلزل کردن میراثی که خود به آن تعلق دارند، حیاتی و ناگزیر اند، ما امکان صرف‌نظر کردن از آنها را نداریم.»<sup>۱</sup>

در اینجا است که دریدا از لوی استراوس می‌گذرد و «بریکولاژ» را تا سرحد «واسازی»<sup>۲</sup> پیش می‌برد. این که تنها سرمایه ما سنت است، یعنی منابع ضروری برای واسازی میراث بر جای مانده را نیز باید از خود آن میراث به عاریت گرفت. اساساً در اندیشه دریدا دستگاه شناخت برخلاف نظر کانت، چارچوبی مهندسی شده نیست، بلکه همان سنت به میراث رسیده است. از این پس «فهم» را باید معادل «هضم کردن»<sup>۳</sup> دانست، و هضم کردن یعنی جذب ماده‌ای بیرونی و تبدیل آن به بافت‌های بدن. سوژه، دیگر یک دریچه رو به جهان نیست، سوژه یک ساختار سیال معرفتی است. این تلقی از سوژه به نفی هرگونه شناخت پیشین می‌انجامد. از آنجا که هر تجربه‌ای مسبوق به سنت خواهد بود، پس خود این سنت به میراث رسیده در آغازگاه خویش از جنس شناخت نیست، چراکه فهم آن مستلزم فرض سنتی پیش

<sup>۱</sup> Derrida 1976: 13-14

<sup>۲</sup> Deconstruction – دریدا دو واژه deconstruction و destruction را در جاهای مختلفی از جمله در *گراماتولوژی* و *نوشتار و تفاوت* در کنار هم به کار می‌برد. وی در نخستین چاپ *از گراماتولوژی* همه‌جا از واژه destruction به جای deconstruction استفاده کرده بود، که همین تغییر آگاهانه در چاپ‌های بعدی نشان از تفاوت مهم آن‌ها برای دریدا دارد. تفاوت deconstruction (de + con + struction) و destruction (de + struction) در افزوده شدن پیشوند con است. این پیشوند جهت تأکید و تشدید به کار می‌رود، مانند confirm. یعنی هم وجه ایجابی مسأله مهم است و هم وجه سلبی. ما ساختار را به کار می‌گیریم، بدون اینکه به تأکید و تأیید مجدد آن بیانجامد در فارسی تک‌واژه «وا» هم به معنای «تجدید و دوبارگی» است و هم به معنای «باز و گشاده»، پس هر دو وظیفه سلب و ایجاب را با هم انجام می‌دهد. به همین دلیل «واسازی» برگردان مناسبی برای deconstruction به نظر می‌آید.

<sup>۳</sup> Assimilation

از آن است. به همین دلیل باید هم‌آوا با روان‌کاوانی همچون لکان، تاریخ تولد سوژه را مدتی پس از تولد بیولوژیکی آن دانست.<sup>۱</sup>

لوی استراوس هنگامی که از بریکولاژ سخن می‌گفت، چندان توجهی به این وجه واسازانه آن نداشت و این دریدا بود که آن را در جایگاهی انقلابی قرار داد و به وسیله آن، کل تمدن غرب را به چالش کشید. بریکولاژ در متون لوی استراوس اندیشه‌ای است غیر انتقادی که با خود متافیزیک را بی‌کم‌وکاست حاضر می‌سازد. از آنجا که مفاهیم به میراث رسیده از متافیزیک عناصر یا اتم‌هایی منفرد نیستند و از یک ساختار نحوی و یک نظام رسوب‌یافته گرفته شده‌اند، هر استفاده موردی و غیر انتقادی از آنها، با خود تمام متافیزیک را نیز به همراه می‌آورد. برای روشن‌تر شدن نظام‌مند بودن مفاهیم، نمونه‌ای می‌آوریم. در تعریف مفهوم «عدالت» به «قرار دادن هر چیزی در سر جای خودش»، برای هر امری جایی مشخص و از پیش تعیین شده در نظر می‌گیریم و این یعنی مفهوم «عدالت»، که همراه با خودش متافیزیکی که به آن تعلق دارد را نیز به همراه می‌آورد. البته این حاضرسازی متافیزیک در تمام واژگان امری است گریزناپذیر و دریدا نیز گریزی از این زبان فراگیر متافیزیک ندارد. اما در عین حال تلاش وی این است که قدرت فراگیرنده آن را علیه خود آن به کار گیرد:

«متزلزل کردن متافیزیک بدون استفاده از مفاهیم متافیزیکی بی‌معنا است. ما هیچ زبان، هیچ نحو و واژگانی نداریم که خارج از این تاریخ [تاریخ متافیزیک] باشد؛ ما نمی‌توانیم حتی یک گزاره ساختارزدا<sup>۲</sup> را اظهار کنیم، مگر این که پیشاپیش به قالب، منطق و اصول ضمنی آنچه دقیقاً در پی مخالفت با آن است، بازگردد.»<sup>۳</sup>

همان‌طور که پیش از این گفتیم منابع لازم برای واسازی یک میراث، از خود آن میراث گرفته می‌شود و این ویژگی دوران گذار به دوره‌ای است که هنوز نامی ندارد.

«در درون یک زمینه، با حرکتی غیر مستقیم و همواره مخاطره‌آمیز، و پیوسته در معرض دوباره فروغلتیدن در دام همان چیزی که از آن واسازی می‌شود، باید با گفتمانی محتاط و

<sup>۱</sup>. البته تولد سوژه تولدی یک‌باره نیست و برای آن نمی‌توان تاریخی دقیق و روشن متصور شد. باید به شیوه داروینیستی به آن اندیشید.

<sup>۲</sup>. Destructive

<sup>۳</sup>. Derrida 1978: 354

باریک‌بین، مفاهیم انتقادی را احاطه کرد، شرایط، محیط، و حد و مرزهای کارآمدی این مفاهیم را مشخص کرد و به دقت رابطه عمیق‌شان را با دستگامی نشان داد که امکان واسازی‌اش را فراهم می‌آورند؛ و در همین حال، شکافی را نشان داد که از خلال آن می‌توان به کورسوی فراسوی زمینه که همچنان نام‌ناپذیر است، نگاهی انداخت.<sup>۱</sup>

یکی از مفاهیم متافیزیکی که دریدا به عنوان اهرمی برای متزلزل کردن متافیزیک از آن استفاده می‌کند، مفهوم «نشانه» است. با این حال به نظر دریدا هنگامی که نشان دهیم، هیچ مدلول استعلایی وجود ندارد و بنابراین قلمرو بازی دلالت هیچ حد و مرزی ندارد، این اهرم نیز از دست‌مان گرفته می‌شود. گویی با همان نردبام ویتگنشتاین روبه‌رو هستیم، با این تفاوت که قرار نیست یک‌بار برای همیشه پا بر پشت بام مطلوب‌مان بگذاریم و نقدمان حالتی رفت و برگشتی به خود می‌گیرد.

مفهوم نشانه در طی فرایندی طولانی و نفس‌گیر و شاید تمام‌نشده، مدام باز می‌گردد، تا متافیزیک حضور را به زیر بکشد. اگر تفاوت ریشه‌ای میان دال و مدلول را کنار بگذاریم، این خود کلمه «دال» است که به عنوان مفهومی متافیزیکی باید کنار گذاشته شود. کافی نیست بگوییم هر دالی، دال یک دال است و از پذیرش مدلول نشانه خالی کنیم، چراکه هر دالی با ارجاع به دال دیگر، معنایی (مدلولی) را حاضر می‌کند که لازمه سخن گفتن از آن، استفاده از زبان و اندیشه متافیزیکی است:

«جوهر زبانی<sup>۲</sup> تنها از طریق پیوند دال با مدلول موجودیت می‌یابد. هرگاه تنها یکی از آنها را در نظر بگیریم، جوهر زبانی از دست می‌رود.»<sup>۳</sup>

اساساً در اندیشه ریشه‌ای دریدا مدلول استعلایی مدلول نیست، بلکه شرط دلالت است؛ «...کلمه‌ای استعلایی که امکان کلمه بودن را برای تمام کلمه‌های دیگر تضمین می‌کند.»<sup>۴</sup> مدلول استعلایی خود دال بر چیزی نیست، بلکه غیاب دلالت را منتفی می‌کند و تضمینی است بر حضور در دلالت. نشانه هم متضمن این حضور است و هم متزلزل‌کننده آن.

<sup>1</sup> Derrida 1976: 14

<sup>2</sup> Linguistic entity

<sup>3</sup> Saussure 1966: 102-3

<sup>4</sup> Derrida 1976: 20

Hassan Fatzade

«ما نگران آن چیزی هستیم که در مفهوم نشانه - که هیچ‌گاه بیرون از تاریخ فلسفه (حضور) نه وجود و نه کارکرد داشته است - همچنان به گونه‌ای نظام‌مند و تبارشناسانه توسط این تاریخ تعیین می‌شود.»<sup>۱</sup>

مثلاً لوی استراوس برای فرا رفتن از تقابل محسوس - معقول، به نشانه متوسل می‌شود، اما با وجود ضرورت و مشروعیت و قدرت کار وی، نباید فراموش کرد که خود مفهوم نشانه از تقابل میان محسوس و معقول بر نمی‌گذرد و در آن می‌ماند؛ مفهوم نشانه از این تقابل برمی‌خیزد. اما بدون مفهوم نشانه تفاوت دال و مدلول به نفع مدلولی که دال را در خود فروکاسته یا از خود بیرون رانده است، پاک می‌شود. البته اگر نخواهیم آن را به دالی میان‌تهی فرو بکاهیم و صدا را به صوت تبدیل کنیم. «پارادوکس این است که تقلیل متافیزیکی نشانه، به آن تقابلی که تقلیل‌اش می‌دهد، نیاز دارد.»<sup>۲</sup> آنچه درباره نشانه گفتیم، درباره تمام مفاهیم متافیزیکی صادق است و بدین ترتیب دریدا به دریافت جدیدی از بریکولاژ می‌رسد که به نوعی همان کار خود وی - واسازی - را نشان می‌دهد. دریدا در تعریف بریکولاژ چنین می‌نویسد:

«...حفظ تمام مفاهیم قدیمی در قلمرو اکتشاف تجربی همراه با اعلام گاه و بی‌گاه محدودیت‌های آنها، و به کار بردن آنها به عنوان ابزارهایی که هنوز قابل استفاده‌اند. دیگر هیچ ارزش صدقی به آنها نسبت نمی‌دهیم؛ همیشه حاضریم در صورت لزوم آنها را رها کنیم و از ابزارهای مفیدتر دیگر استفاده کنیم. در این اثنا، از کارایی نسبی آنها بهره‌برداری می‌شود، و آنها در ویران کردن ماشینی قدیمی که به آن تعلق دارند و خود جزیی از آن هستند، به کار گرفته می‌شوند.»<sup>۳</sup>

دریدا بریکولاژ را عنصری حاضر در هر گفتمانی می‌داند، از جمله گفتمان خود لوی استراوس. برای برگزشتن از تقابل‌های متافیزیکی نمی‌توان از تقابل بریکولر - مهندس استفاده کرد و باید آن را «در معرض حذف» یا Under erasure قرار داد. در معرض حذف قرار دادن آنچه غیر دقیق است و در عین حال ضروری؛ این شیوه‌ای است که دریدا در مواجهه با مفاهیم کارایی به میراث رسیده‌ای همچون نشانه، ساختار، تجربه و... به کار می‌گیرد.

<sup>1</sup>. Derrida 1976: 14

<sup>2</sup>. Derrida 1978: 355

<sup>3</sup>. Derrida 1978: 359



«مانند هر کلمه "مفید" دیگری، بریکولاژ نیز باید در معرض حذف قرار گیرد. زیرا آن را تنها می‌توان به واسطه تفاوتش با متضادش - «مهندس» - تعیین کرد.»<sup>۱</sup>

مانند وقتی که بپذیریم هیچ «هدفی» نیست، و آنگاه هیچ تصادفی نیز نخواهد بود. هنگامی که باور به مهندس و گفتمانی خودبنیاد و غیر تاریخی را کنار بگذاریم و بپذیریم که هر گفتمانی نوعی بریکولاژ است و مهندس نیز خود نوعی بریکولر است، آنگاه خود ایده بریکولاژ نیز محو می‌شود، چراکه تفاوتی که از آن معنایش را می‌گرفت، در هم می‌ریزد. بریکولاژ خود اسطوره‌ای است، مفهومی برآمده از میراث متافیزیکی، که در این دوران گذار، گریزی از آن نیست.

با این مقدمات می‌پردازیم به رهیافت مرکز‌گریز دریدا به گفتمان علوم انسانی.

### غیاب مرکز

به زعم دریدا ساختارگرایی در گفتمان علوم انسانی نقش انتقادی کاملاً تعیین‌کننده و سرنوشت‌سازی ایفا کرده است.<sup>۲</sup> آنگاه که ساختاریت ساختار مورد توجه و تأمل قرار گرفت، مرکز از جایگاه امن و پیشاپیش پذیرفته‌شده‌اش بیرون خزید و به قلمرو پروبلماتیک گفتمان معاصر قدم گذاشت. واقعیت این است که «مفهوم یک ساختار فاقد هرگونه مرکز خود نمایان‌گر امری غیر قابل تصور است.»<sup>۳</sup> طرفه آنکه مرکززدایی یا Decentring جز در قالب ساختارهایی که بر مرکز بنا شده‌اند، ممکن نیست. دریدا لحظه اندیشیدن به ساختاریت ساختار را، که نه تنها به ساختارگرایی، بلکه به نام‌هایی چون نیچه، فروید و هایدگر نیز اشاره دارد، چنین توصیف می‌کند:

«از آن پس می‌بایست چنین اندیشیده می‌شد که هیچ مرکزی وجود ندارد، که مرکز را نمی‌توان به صورت موجودی حاضر درک کرد، که مرکز جایگاهی طبیعی ندارد، که مرکز مکانی ثابت ندارد بلکه یک عملکرد است. نوعی بی‌مکانی که در آن تعداد بی‌شماری جانشینی نشانه‌ها در جریان و مشغول بازی است. این لحظه‌ای بود که در آن زبان پروبلماتیک کلی را به تسخیر خود درآورد، هنگامی که در غیاب مرکز یا خاستگاه، هر

<sup>1</sup> Derrida 1976: xx

<sup>2</sup> Derrida 1981: 18

<sup>3</sup> Derrida 1978: 352

Hassan Fatzade

چیزی به گفتمان تبدیل شد... یعنی نظامی که در آن مدلول مرکزی، مدلول آغازین یا استعلایی هرگز بیرون از یک نظام از تفاوت‌ها به صورت مطلق حاضر نیست. غیاب مدلول استعلایی دامنه و بازی دلالت را تا بی‌نهایت گسترش می‌دهد.<sup>۱</sup>

چنان‌که از این گزیده مشخص است، وقتی دریدا می‌گوید هیچ مرکزی نیست، منظور غیاب مرکز است و نه فقدان آن. مرکز همواره در بطن ساختار به کنترل آن مشغول بوده و هم‌چون نقطه‌ای ثابت به خنثی‌سازی و تقلیل تاریخی ساختار پرداخته است. برای نمونه دریدا در نقدش بر لوی استراوس ساختارگرا، مدعی می‌شود که او جوامع غیر اروپایی (به ویژه جوامع بدوی) را به مثابه «مرکز» در نظر می‌گیرد، به مثابه نمایه‌ای از طبیعت پنهان خیر، هم‌چون «درجه صفری» که با ارجاع به آن می‌توان خطوط کلی «ساختار» جامعه و فرهنگ غرب را ترسیم کرد.<sup>۲</sup> عملکرد مرکز هم‌چون اصلی تنظیمی علاوه بر سازمان‌دهی و جهت دادن و متوازن کردن ساختار، در اصل تحدید‌سازی ساختار بوده است.

«مرکز ساختار با جهت‌دهی و سازمان‌دهی به انسجام ساختار، اجازه می‌دهد که بازی عناصر ساختار در درون فرم کلی آن انجام شود.»<sup>۳</sup>

این بازی دیگر بازی کامل و تمام‌عیاری نیست و از بیرون توسط مرکز اداره می‌شود. انگار مرکز، بازی را برای رسیدن به تعادل، هم‌چون روشی برای نیل به تثبیت ساختار، تحمل می‌کند. ساختار گشایش مرکز است و مرکز نقطه‌ای است که در آن بازی دیگر مجاز شمرده نمی‌شود. مفهوم ساختار دارای مرکز هم‌چون بازی‌ای است که بر یک زمینه ثابت و بیرون از بازی قرار گرفته است؛ بازی‌ای که امکان خود را از بنا شدن بر بنیانی ثابت می‌گیرد که بازی را تنها به شرط نشانیدن‌اش در قلمرویی ثابت و پرشده تحمل می‌کند. مرکز بر اضطراب تنیده در بازی فایق آمده، بر آن لگام می‌زند. به همین دلیل هر میدانشناسی<sup>۴</sup> یا فرجام‌شناسی<sup>۵</sup> چیزی نیست جز تقلیل ساختارمندی ساختار به مرکز، به «حضور»ی در ورای بازی؛ مرکز هم آغاز است، هم انجام.

<sup>1</sup> Derrida 1978: 353-4

<sup>2</sup> Derrida 1976: 114-15

<sup>3</sup> Derrida 1978: 352

<sup>4</sup> Archaeology

<sup>5</sup> Eschatology

تاریخ مفهوم ساختار از منظر متافیزیکی سلسله‌ای از جانشینی مرکزها است، مرکزی به جای مرکز دیگر، همچون زنجیره‌ای پیوسته از تعیین‌هایی از مرکز؛ گویی تاریخی است از تعیین‌های مختلف همان امر واحد: لوگوس، ایدوس (Eidos)، آرچه (Arche)، تلوس (Telos)، انرژی (Energeia)، اوسیا (Ousia)، ذات (Essence)، وجود (Existence)، سوژه، حقیقت (Aletheia)، امر استعلایی (tality Transcenden)، آگاهی (Consciousness)، خدا، انسان...<sup>۱</sup>

تاریخ گشایش و انحرافی است میان دو حضور: آرچه و تلوس. بازی، فرصتی است میانه آغاز و انجام، تا روح هگلی مانع و بهانه‌ای برای فرا رفتن داشته باشد. مرکز، بازی را تنها به شرط نشانده‌اش در قلمرویی ثابت و پرشده تحمل می‌کند، همچون آزادی مقید در یک حصار؛ چراغ سبز هم‌داستان با چراغ سرخ است.

چنین اندیشه‌هایی وقتی حاصل شد که به ساختاریت ساختار اندیشیدیم. دریدا این وضعیت را حادثه‌ای چشمگیر در تاریخ اندیشه غرب می‌داند و تلاش می‌کند آن را تا نهایت خودویران‌گرش دنبال کند.

واسازی ساختارگرایی نقطه اوج کار دریدا است، و او این مهم را با پرداختن به رابطه میان مرکز و ساختار (مدلول و دال) پی می‌گیرد. دریدا بر آن است که مرکز را به بازی برگرداند، دریدا می‌خواهد بازی را پیش از مرکز بیانید. مرکز برای او جالب توجه است، نه به خاطر تفاوت ماهوی با دیگر عناصر ساختار و بیرون از ساختار بودن‌اش، بلکه به خاطر موقعیت نامتعارف و غیر عادی‌اش در درون ساختار. تفاوت ماهوی تنها در ضمن ساختار قابل اندیشه است، بیرون درون است. «هیچ بیرون از متنی وجود ندارد.»<sup>۲</sup> و «تنها زمینه‌هایی بدون هیچ مرکز یا تکیه‌گاه مطلق وجود دارند.»<sup>۳</sup> مرکز موقعیت ممتازش را از خود ساختار می‌گیرد. مرکز مرکزیت خود را از پیرامون می‌گیرد. مرکز / پیرامون تقابلی است متافیزیکی که نشان از سلطه‌ای تاریخی دارد، چرا که

<sup>۱</sup>. Derrida 1978: 353

<sup>۲</sup>. Derrida 1976: 158

<sup>۳</sup>. Derrida 1988: 12

Hassan Fatzade

«تقابل میان مفاهیم متافیزیکی (برای مثال گفتار/ نوشتار، حضور/ غیاب و...) هرگز رابطه‌ای رودررو و هم‌سطح نیست، بلکه یک پایگان‌مندی<sup>۱</sup> و یک سامان فرمان‌برداری است.»<sup>۲</sup>

آگاهی از این که حاشیه متن را می‌سازد و رابطه مرکز - پیرامون همچون دیالکتیک هگلی خدایگان و بنده است، ضرورتاً به وارونگی<sup>۳</sup> این تقابل می‌انجامد. اما این هنوز میانه راه است. باید مرکز را در معرض حذف قرار داد و از تقابل متافیزیکی مرکز/ پیرامون برگذشت. این‌جا است که باید ساختار را همچون بازی، مقدم بر مرکز و پیرامون دانست. ساختار (بازی) با انحصارطلبی و تمامیت‌خواهی مرکز سر سازش ندارد.

«بازی همیشه بازی حضور و غیاب است، اما اگر ریشه‌ای‌تر بیاندیشیم، بازی را باید پیش از انشقاق حضور و غیاب فهمید.»<sup>۴</sup>

دریدا برای به زیر کشیدن سلطه حضور، به غیاب متوسل می‌شود. اما غیاب، غیاب یک حضور است. در اینجا جای متن و حاشیه عوض می‌شود و حضور دوباره بازمی‌گردد تا سلطه غیاب را به زیر بکشد. دریدا متوجه است که خود غیاب نباید دوباره به بازسازی تقابلهای متافیزیکی بیانجامد. پس حضور نیز در مقابل به مثابه غیاب غیاب معرفی می‌شود. نه غیاب اولیه است و نه حضور، بازی بر این دو مقدم است. پیرامون نفی مرکز است و نفی مرکز باز نفی پیرامون را در بر خواهد داشت. پس ساختار (بازی) نافی مرکز و پیرامون، هر دو، است؛ نه مرکز را مسلط می‌کند و نه پیرامون را. اما ساختار یک خاستگاه نیست، چون تنها از طریق مرکز و پیرامون (بازی حضور و غیاب) تقرر می‌یابد.

راهبرد واسازی «به معنای اجتناب توامان از خنثاسازی صرف تقابلهای دوتایی متافیزیکی و نیز تن دادن صرف به حوزه بسته این تقابل‌ها و در نتیجه تأیید آن است.»<sup>۵</sup>

<sup>1</sup> Hierarchy

<sup>2</sup> Derrida 1982: 329

<sup>3</sup> Reversal

<sup>4</sup> Derrida 1978: 369

<sup>5</sup> Derrida 1981: 41

### نتیجه‌گیری

به نظر دریدا افق معنایی گفتمان علوم انسانی به واسطهٔ مداخلهٔ نوشتار مختل شده است، نوشتاری که «در تحلیل نهایی به خوانش هرمنوتیکی و رمزگشایی معنا و حقیقت نمی‌انجامد.»<sup>۱</sup> اکنون با ناتمامیت<sup>۲</sup> ناشی از بی‌مرکزی، و نه نامتناهی بودن قلمرو، روبه‌رو هستیم؛ با بازی نامتناهی و ناتمام جانشینی‌ها در یک قلمرو متناهی، در قلمرو متناهی زبان. دریدا می‌گوید:

«چرا باید سوگوار از دست رفتن مرکز باشیم؟ آیا مرکز، غیاب بازی و تفاوت، نام دیگری برای مرگ نیست؟»<sup>۳</sup>

دیگر هیچ اصل و خاستگاهی نیست که از بیرون بازی را کنترل کند، بازی از جایی درون خودش فرمان می‌برد، بازی آن اصلی است که دیگر همچون خاستگاهی حاضر در نظر گرفته نمی‌شود. دریدا این اصل غیر اصیل هر اصلی را «رد» (Trace) می‌نامد.<sup>۴</sup> رد به مدلولی در واقعیت، الحاق طبیعی نیافته است؛ رد به این معنا نانگیکخته<sup>۵</sup> است. نانگیکخته‌گی<sup>۶</sup> رد امکان هر پایگان‌مندی و ترتیب «طبیعی» میان دال‌ها را از دور خارج می‌کند. امروز گفتمان علوم انسانی به نانگیکخته‌گی رد، به تاریخ‌مندی ذاتی خود، خوش‌آمد می‌گوید:

«در فقدان ارجاع به طبیعت، نانگیکخته‌گی رد، همواره در حال شدن است. در واقع هیچ رد نانگیکخته‌ای وجود ندارد؛ رد به طریقی نامعین نانگیکخته - شدن خودش است... نه نمادی وجود دارد و نه نشانه‌ای، بلکه تنها نشانه‌شدن نماد وجود دارد.»<sup>۷</sup>

و چنین است که همواره در میانه‌ایم و دسترسی به چیزی جز متن (سنت) نداریم. ما همواره با تفسیری از تفسیرها سروکار داریم.

<sup>1</sup> Derrida 1982: 329

<sup>2</sup> Non-totalization

<sup>3</sup> Derrida 1978: 374

<sup>4</sup> Derrida 1976: 61

<sup>5</sup> Unmotivated

<sup>6</sup> Immotivation

<sup>7</sup> Derrida 1976: 47

Hassan Fatzade

### فهرست منابع:

- Derrida, J. *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1976.
- Derrida, J. *Writing and Difference*, trans. Alan Bass, London and New York: Routledge, 1978.
- Derrida, J. *Positions*, trans. Alan Bass, Chicago: The University of Chicago Press, 1981.
- Derrida, J. *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass, The Harvester Press, 1982.
- Derrida, J. *Limited Inc.*, Ed. Gerald Graff, Evanston: North Western University Press, 1988.
- Derrida, J. "Et Cetera", trans. Geoff Bennington, in *Deconstructions: A User's Guide*, edited by Nicolas Royle, London: Palgrave Macmillan, 2000.
- Husserl, E. *Logical Investigations*, Vol. 1, trans. J. N. Findlay, New York: Humanities Press, 1970.
- Husserl, E. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. An Introduction to Phenomenological Philosophy*, trans. David Carr, Evanston: Northwestern University Press, 1997.
- Levi-Strauss, C. *The Savage Mind*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966.
- Levi-Strauss, C. *The Elementary Structures of Kinship*, trans. James Bell, John von Sturmer, and Rodney Needham, Boston: Beacon Press, 1969.
- Quine, W. V. *Word and Object*, MIT Press, 1960.
- Quine, W. V. *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press, 1969.
- Saussure, F. *Course in General Linguistics*, trans. Wade Baskin, New York: McGraw-Hill, 1966.