

هگل گرای تمام‌عیار؛ گذر از دیالکتیک به تفاوت در اندیشه

دریدا

علی زارعی (پیمان)*

یوسف شاقول**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۱۰

چکیده

مقاله حاضر نشان می‌دهد که بررسی خوانش انتقادی هگل از سوی ژرژ باتای بر اساس دیدگاه‌های ژاک دریدا، به فراروی از دیالکتیک و ورود به پارادایم فکری جدیدی برگرفته از مفهوم تفاوت منجر می‌شود. زمانی که مخالفان جدی هگل - مانند میشل فوکو - دشواری‌های رهایی از سلطه هگل را مورد تأکید قرار می‌دهند، اهمیت این موضوع بیشتر خود را نشان می‌دهد. پرداختن به مسئله نفی و مرگ در اندیشه دیالکتیکی، هگل را به فیلسوف ممتازی تبدیل کرده است که متفکران معاصر را به خود جذب می‌کند. پرداختن به نفی و مرگ امتیازی برای دیالکتیک محسوب می‌شود، با این حال نحوه مواجهه هگل با این موضوع قابل نقد است. ژاک دریدا در جستاری که به دیدگاه‌های ژرژ باتای درباره دیالکتیک خدایگان - بنده اختصاص یافته است، نقدهای باتای به دیدگاه‌های هگل درباره مرگ و نفی را در چارچوب تفکر واسازانه خود از نو سامان می‌بخشد. هر دو طرف، رسیدن به ایجاب را در مواجهه با امر سلبی مورد تأکید قرار می‌دهند، اما به این دلیل که هگل لوازم و نتایج اندیشیدن به نفی و مرگ را تا انتها دنبال نمی‌کند با انتقاداتی روبه‌رو می‌شود که نهایتاً به گذر از دیالکتیک هگلی می‌انجامد. ارزیابی ما این است که مفهوم «تفاوت» در اندیشه دریدا گام مهمی در راه دست‌یابی به اسلوبی غیردیالکتیکی از تفکر است که دریدا موفق شده است با الهام از کسانی چون نیچه، هایدگر و باتای آن را محقق سازد.

واژگان کلیدی: دیالکتیک، تفاوت، اقتصاد عام، نوشتار، دریدا، هگل، باتای.

* دکترای رشته فلسفه، دانشگاه اصفهان، آدرس الکترونیک:

ali.peymann@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، آدرس الکترونیک:

y.shaghoor@gmail.com

مقدمه

مخالفت با هگل از زمان ظهور هگلیان جوان تا پسا ساخت‌گرایان، افق هر اندیشه جدیدی را شکل داده است. اما گذر از هگل برای متفکران پس از وی کار آسانی نبوده است، زیرا هگل اساس فلسفه و تفکرش را مواجهه با غیر و گسست از وضع موجود قرار می‌دهد. به گفته جودیت باتلر:

«اشاراتی که به «گسست» از هگل می‌شود قریب به یقین کاری است غیرممکن، شاید فقط به این دلیل که هگل خود مفهوم «گسستن از» را پایه تفکر دیالکتیکی خود قرار داده است.»^۱

میشل فوکو نیز که به هگل ستیزی شهره است به دشواری گذر از اندیشه دیالکتیکی اذعان دارد چون ممکن است ندانیم که:

«در همه آن چیزهایی که اندیشیدن بر ضد هگل را برای ما میسر می‌سازد، هنوز هم چه قدر عناصر هگلی وجود دارد؛ و ... اقدام ما بر ضد او ... هنوز احتمالاً نیرنگی است که او به ما می‌زند، نیرنگی که در پایانش خود او راه هم‌چنان بی‌حرکت و در جایی دیگر، منتظر خود می‌بینیم.»^۲

ژاک دریدا یکی از کسانی است که توانسته است با جدی گرفتن دیالکتیک و نقد درونی فلسفه هگل اسلوبی غیردیالکتیکی از تفکر را عرضه دارد که به سرآغازی در رویکردهایی نو در زمینه تفکر فلسفی تبدیل شده است. در این مقاله، می‌خواهیم ضمن مخالفت با گفته باتلر نشان دهیم که چگونه ژاک دریدا موفق به فراروی از دیالکتیک شده است. گذر از دیالکتیک به تفاوت در آثار مختلفی که دریدا به هگل اختصاص داده است - به ویژه در کتاب *ناقوس*^۳ - مشهود است. در این‌جا، براساس جستار «از اقتصاد محدود تا اقتصاد عام: هگل‌گرایی تمام‌عیار»^۴ از کتاب *نوشتار و تفاوت*^۵ (۱۹۶۷) به این موضوع می‌پردازیم. دریدا هگل را به دلیل کشف بزرگ او که همان سلبیت و تفکر منفی است ستایش می‌کند و در عین حال معتقد است که هگل در حالی مغاک تاریک امر منفی را آشکار می‌سازد که از سوی دیگر آن را می‌پوشاند. شرح این مطلب ضمن رجوع به آراء باتای درباره دیالکتیک خدایگان و بنده، گذر دریدا از دیالکتیک به تفاوت را نشان خواهد داد. باتای با الهام از نیچه، هگل را بازخوانی می‌کند. او در برابر مفهوم خدایگانی هگل، مفهوم فرادستی را مطرح می‌کند و با توسل به برخی اصطلاحات اقتصادی می‌کوشد کم‌دی،

1. Butler 1987: 184

۲. فوکو ۱۳۸۴: ۶۱

3. Glas

4. "From Restricted to General Economy: A Hegelianism without reserve"

5. *Writing and Difference*

علی زارعی (پیمان)، یوسف شاقول

بازی، شعر و اسطوره را در برابر تراژدی، جدیت، تفکر نظام‌مند و مفهوم‌پردازی هگلی قرار دهد. دریدا ضمن همراهی با باتای می‌کوشد نقد باتای بر هگل را در چارچوب اندیشه‌ی واسازانه‌ی خود و با تمرکز بر دو مفهوم نوشتار و تفاوت بسط دهد. ما در ابتدا با تکیه بر تعبیر «آخرین فیلسوف کتاب و اولین فیلسوف نوشتار» به مواجهه‌ی دریدا با هگل به طور کلی اشاراتی خواهیم داشت. پس از آن، با رجوع به مضامین مقاله‌ی دریدا می‌کوشیم نشان دهیم که منظور دریدا از هگل‌گرایی تمام‌عیار چیست و چگونه هگل‌گرایی تمام‌عیار که با جای دادن نیچه در قلب دیالکتیک محقق می‌شود، زمینه‌ساز گذر از دیالکتیک به تفاوت یا دیفرانس دریدایی است.

هگل و ختم کتاب

دریدا که از یک سو نمی‌توانست چرخش زبانی و نظریه‌های برگرفته از زبان‌شناسی نوین را نادیده بگیرد و از سوی دیگر خود را وقف مطالعه‌ی فلسفه کرده بود و آثار مهم دوران خود را دنبال می‌کرد، کوشید در آثار خود پیوند عمیق و پیچیده‌ی این دو حوزه را نمایان سازد. می‌توان گفت که خوانش دریدا از متون مختلف، از طریق رویکردی صورت می‌گیرد که محصول تلفیق ژرف اندیشه‌های نیچه، هایدگر، سوسور و فروید است. تحلیل‌های دریدا هنگام استفاده از اصطلاحات فنی زبان‌شناسانه یا نشانه‌شناسانه‌ی زمانه‌ی خود نیز عمیقاً آمیخته به بینش‌های هایدگری و نیچه‌ای است. اندیشه‌ای که به طور هم‌زمان متأثر از تاریخ فلسفه، ادبیات، روان‌کاوی و زبان‌شناسی است و همان‌طور که مشهور است مرزهای میان چنین مقوله‌هایی در واسازی، رنگ می‌بازد. چنین تفکری مختص دورانی است که در درباره‌ی *گراماتولوژی* دوران پایان کتاب و آغاز نوشتار لقب گرفته است. عصر کتاب عصر قوانین و اصول متافیزیکی و هستی - خداشناسانه است؛ قوانینی که باید آن‌ها را در کتابی مبین جست؛ کتابی که حقیقت و معنا را باید با خواندن آن کشف کرد. در مقابل با نقد گزاره‌های هستی - خداشناسانه و سوژکتیویسم به گستره‌ی جدیدی وارد می‌شویم که در آن حقیقت و معنا به چالش خوانده می‌شود. نکته‌ی مهم آن‌که، اگرچه نوشتار مد نظر ما در اینجا با نوشتار در معنای معمول کلمه بی‌نسبت نیست، اما به عرصه‌ای بسیار وسیع‌تر اطلاق می‌شود که صرفاً در برابر گفتار و کتاب مطرح نشده است بلکه کتاب و گفتار را نیز دربرمی‌گیرد. منظور از دوران کتاب، همان دوران متافیزیک است و ورود به عصر نوشتار به واسطه‌ی نقد متافیزیک ممکن شده است؛ نقدی که در آثار فیلسوفان دیگری قبل از دریدا آغاز شده است و او می‌خواهد در راه تکمیل آن گام بردارد. از نظر دریدا، در این گذر پرماجرا و پریپچ و خم از متافیزیک، هگل در میانه قرار گرفته است؛ هگل آخرین فیلسوف کتاب و اولین متفکر نوشتار

است.^۱

آغاز نوشتار با ارزش‌گذاری مجدد و بازاندیشی بنیادی مفاهیم و اصول دوران کتاب همراه است. البته چرخش زبانی در قرن بیستم و آغاز دورانی که در آن مرجعیت‌ها زیر سؤال رفته‌اند و گردش بی‌پایان نشانه‌ها که به ویژگی غالب زمانه تبدیل شده است نیز در درک واقعیت از چشم‌انداز نوشتار مؤثر بوده است. دوران کتاب، همان دوران لوگوس‌محوری است. فلسفه هگل که به قولی پایانی است بر تمامی مناقشات فلسفی قدیم و جدید،^۲ آغاز جدیدی را رقم می‌زند که به‌آوردش اسلوب دیگری از تفکر است. بررسی جستار «از اقتصاد محدود تا اقتصاد عام: هگل‌گرایی تمام‌عیار»، به ما کمک می‌کند تا تعبیر آخرین فیلسوف کتاب و اولین متفکر نوشتار را با تفصیل بیشتری شرح دهیم. اما پیش از پرداختن به مضامین این جستار، بحث را با رجوع به جمله مشهوری از هگل در *پدیدارشناسی* آغاز می‌کنیم.

در بند ۱۷۷ از *پدیدارشناسی روح*، هگل اعلام می‌کند که در آستانه ورود به مرحله جدیدی از تفکر بشری هستیم که از خلال آن، شب تاریک امور فوق‌محسوس را پشت سر می‌گذاریم و به روشنای روحانی حضور می‌رسیم. او می‌نویسد:

«آگاهی - در جایگاه مفهوم روح - برای نخستین بار در خودآگاهی به نقطه عطف خود

می‌رسد، جایی که ظواهر رنگارنگ جهان محسوس و شب تهی فوق‌محسوس ماورایی

آن‌جهانی را پشت سر می‌گذارد و به روشنای روحانی «حضور» دست می‌یابد.»^۳

هگل در بخش «خودآگاهی» و درست پس از اشاره به واژه «روح» و اتحاد خودآگاهی‌ها که به معنی یک «من» در حکم یک «ما»، یک «ما»ی در حکم یک «من» است این جمله را می‌آورد. پس از آن نیز به مبحث استقلال یا وابستگی خودآگاهی و خدایگانی و بندگی وارد می‌شود. روشن است که شرح کامل مقاصد هگل از این تعابیر خود بحث مستوفایی می‌طلبد که پرداختن به آن در این‌جا امکان‌پذیر نیست اما جمله فوق دربردارنده نکات مهمی است که با موضوع این مقاله در پیوند است.

هگل درست در زمانی که به نقطه‌ای کانونی از بحث خود در *پدیدارشناسی* - یعنی ربط مسئله خودآگاهی به روح - می‌رسد، از «روشنای حضور» سخن می‌گوید. معنی این سخن این است که هگل توانسته است نقطه مجهولی را به نور دانش درآورد که احاطه بر آن از توان پیشینیان خارج بوده است. به این ترتیب، فلسفه او نقطه پایانی است بر تمامی مباحث متافیزیکی و انسان‌شناسانه پیش از خود و آغازگر دورانی نو. در این‌جا است که به سطحی از دانش (یعنی دانش مطلق)

۱. دریدا ۱۳۹۰: ۴۹ / Derrida 1997: 26

۲. لوویت ۱۳۸۷: ۶۱

علی زارعی (پیمان)، یوسف شاقول

صعود می‌کنیم که سبب می‌شود تمامی مسائل و مشکلات هستی‌شناسانه و شناخت‌شناسانه گذشته مرتفع شود و به گستره جدیدی وارد شویم که مسائل آن به گونه‌ای دیگر تعریف خواهد شد. به همین دلیل پدیدارشناسی روح مملو از اصطلاحات، تعابیر و مضامینی متفاوت از سایر آثار فلسفی مدرن است. در این دقیقه منحصربه‌فرد که نه ظواهر رنگارنگ امور محسوس و نه شب خالی جهان فوق‌محسوس می‌توانند ما را به حقیقت برسانند، بشر - به واسطه فلسفه هگل - گره از کار بسته خود گشوده است و حقیقت را حی و حاضر نزد خود می‌یابد.

هدف بزرگ هگل این است که قافله فکر و فرهنگ را پس از عبور از منازل گوناگون و از سرگذراندن ماجراهای ظاهراً بی‌پایانی که از رنسانس آغاز گشته و تا خود هگل ادامه یافته است به سرمنزول برساند تا با تجربه نوعی قرار و آرام، امکانات خود را به طور کامل محقق سازد، شکاف‌هایش را رفع کند و زخم‌هایش را التیام بخشد. آرمان‌های اومانستی که با رسیدن به خودآگاهی به مثابه دانش محض و مطلق تحقق می‌یابد، امور پنهان و غایب را به کمک عقل نزد انسان حاضر می‌سازد و توانایی‌های انسانی‌اش در غلبه بر ناشناختنی‌ها را به بار می‌نشانند. اما هر تجلی و حضور روشن، بدان نحو که هگل در بند مذکور از پدیدارشناسی روح از آن یاد می‌کند - در هر مقیاسی - با گونه‌ای غیاب و ناپدید شدن نیز همراه است، اساساً هر چیزی هنگامی پنهان و ناپدید می‌شود که خود را نشان دهد و متجلی سازد؛ در قلب هر نور و روشنائی تاریکی رخنه کرده است.^۱

جغد مینروای عقل یک شب‌پای بیدار و آگاه است که خواهان سپردن امور مجهول و تاریک به تیغ تأمل و بازاندیشی و نیل به روشنای حضور است. اما دریدا و باتای می‌خواهند در تقابل با فیلسوف هگلی قدری به خواب فرو روند و در حالتی میان خواب و بیداری از مسائل دیگری پرده بردارند. این کار آنان بی‌شبهت به کار زیگموند فروید نیست که به خودآگاهی بی‌اعتماد بود و سازوکارهای مؤثر در رفتارهای خودآگاه را در تحلیل رؤیا می‌جست که راهی است به ساحت تاریک ناخودآگاه. البته این خواب از نوع ویژه‌ای است؛ خوابی که خود موجب هشیاری بیشتری خواهد شد زیرا از مسائل پوشیده و مبهمی پرده برخواهد داشت که از چشم فیلسوف دیالکتیک پنهان مانده است.^۲ باتای و دریدا می‌خواهند شبی را با پاره تاریک و پوشیده عقل سر کنند. در واقع، اتفاقات آن شب برای دریدا و باتای از روز روشن حضور مهم‌تر است. زیرا در آن شب تاریک طرح‌هایی در خفا برای شکل‌گیری معانی، مفاهیم، حقیقت و گفتمان ریخته می‌شود.^۳ در این رویکرد علاوه بر فروید از هایدگر نیز الهام گرفته شده است. چنان‌که می‌دانیم، هایدگر

1. Derrida 1978: 86

2. Ibid: 252

3. Wood 2009: 129

همواره بر اهمیت پاره‌ غایب امور و توجه جدی به مسئله‌ نا-حقیقت در زمان بحث از هر نوع حقیقت و معنایی تأکید ورزیده است. از این طریق، دریدا به عنوان منتقدِ متافیزیکِ حضور می‌تواند حضورباوری هگلی را به چالش بخواند. برای این کار باید ابتدا از شگردها و نحوه‌ کار ابزارهای هگلی سردرپیابورد و چنان در این کار به مهارت دست یابد که بتواند از آن شگردها بر ضد خود هگل استفاده کند. هگل بندباز ماهر است و دریدا به کمک باتای می‌کوشد پس از کسب مهارت در بندبازی نه در کسوت بندباز جدی و دقیق بلکه به عنوان دلقک سیرک به صحنه بیاید که در عین حال که در بندبازی بی‌همتا است، جدیت بندباز را هم به شوخی می‌گیرد. به این ترتیب، به هگل می‌خندد. خنده‌ای نیچه‌ای در برابر لحن تراژیک فلسفه‌ هگل. دریدا و باتای می‌کوشند نیچه را در قلب اندیشه‌ هگل جای دهند.^۱ باتای تحت تأثیر افکار نیچه با هگل رویارو می‌شود؛ تقابل نیچه و هگل می‌تواند تقابل شوخی و جدیت یا کمدی و تراژدی نیز تلقی شود. به همین دلیل در این نوشتار فلسفی، از الفاظی استفاده می‌کنیم که شاید چندان مناسب یک نوشتار فلسفی دانشگاهی به نظر نرسد اما پرداختن به مقاصد باتای و دریدا به کارگیری چنین تعبیری را ایجاب می‌کند.

جای دادن نیچه در قلب فلسفه‌ دیالکتیکی

دریدا برای آن که هم نظرات خود نسبت به هگل را بیان کند و هم مقاصد ساخت‌زدایانه یا واسازانه‌اش را پی‌بگیرد، از دیدگاه‌های باتای مدد می‌جوید. باتای و دریدا در آموزه‌ نیچه‌ای زیر سؤال بردن عقل و مدلول‌های استعلایی اتفاق نظر دارند اگر چه نحوه‌ بیان اعتراضات آن‌ها با یکدیگر تفاوت‌هایی دارد.^۲ با این حال باید توجه داشت که برداشت‌های باتای تنها بخشی از مقاصد دریدا را تأمین می‌کند. به همین دلیل دریدا پس از طرح دیدگاه‌ها و انتقادات باتای به هگل آن را در بافت فکری خودش به دو اصطلاح کلیدی «نوشتار» و «ت-فاوت» گره می‌زند. همان‌طور که از عنوان مقاله پیدا است، دو دقیقه فکری مختلف به مدد استعاره‌های اقتصادی در برابر هم ایستاده‌اند: هگل نماینده‌ اقتصاد محدود و باتای جانب‌دار اقتصاد عام. باتای نیک می‌داند که گذر از اقتصاد محدود به عام در گام نخست، نیازمند توغّل در افکار هگل و مستغرق شدن در سیستم او است. لذا، پا به پای هگل حرکت می‌کند تا این که در نهایت شاهد انفجار این دستگاه بزرگ به واسطه‌ نیروی مخرب نفی باشد.^۳ اما منظور از اقتصاد محدود و عام چیست و چگونه با طرح اقتصاد عام، نیچه در قلب دیالکتیک جای می‌گیرد و از آن طریق دریدا به فلسفه‌

1. Derrida 1978: 262

2. Bataille 2001: 190-191

3. Gemerchak 2003: 21

تفاوت و نوشتار می‌رسد؟ شرح این نکته مستلزم اطلاع از دیالکتیک خدایگان - بنده در پدیدارشناسی روح است.

پدیدارشناسی هگل بر اساس منطقی اقتصادی عمل می‌کند، زیرا در دیالکتیک خدایگان و بنده از طریق «کار» بنده، طرفین وارد مرحلهٔ بازشناسی^۱ می‌شوند. پس از آن نیز جای گردش پول را گردش دانش از طریق فرایند «رفع» می‌گیرد. در حرکت پدیدارشناسانه، معانی و مفاهیم به عنوان منابع و سرمایه به کار گرفته می‌شوند. این اقتصاد - که باتای آن را محدود خوانده است - «محدود است به معنا، ارزش تثبیت شدهٔ ابژه‌ها و «گردش» آن‌ها. «گردش» دانش مطلق فقط می‌تواند چنین گردشی را متصور شود و آن را در اختیار بگیرد، فقط گردش مصرف‌مولد. در حالی که باتای همان‌طور که ذکر شد، معتقد به اقتصاد عام است که بر «تولید و پایمال ساختن بی‌قید و بند ارزش و انرژی بسیار زیاد در معنای واقعی کلمه» استوار است.^۲

نظر به تفسیرهای مارکسیستی از دیالکتیک خدایگان - بنده، واقعیت هستی و زندگی انسان با مفهوم کار پیوند خورده است. «بازشناسی» که اساس ورود به زندگی اجتماعی است، به واسطهٔ کار و خدمت بنده به خدایگان ممکن می‌شود. زبان و مفاهیم انسانی نیز تنها پس از این‌که خدایگان و بنده همدیگر را به رسمیت شناختند، موضوعیت و رسمیت می‌یابد و از این طریق کردارهای گفتمانی وارد عرصه می‌شوند. کار و شکل‌گیری مفهوم در نظام هگلی دارای نقش محوری است. به واسطهٔ کار و مفهوم، معنا به گردش می‌افتد. اما باتای و همین‌طور دریدا خواهان در پراتز گذاشتن معنا هستند؛ این یعنی اپوخه کردن کل فرایند پدیدارشناسی که به دنبال معنا است و چرخهٔ دلالت و معناداری را به گردش می‌اندازد. اپوخهٔ معنا نیز به نوبهٔ خود، ما را وارد ساحت نوشتار می‌کند که در ادامه بیشتر آن را شرح خواهیم داد. حال اگر خواهیم به زبانی اقتصادی، فلسفهٔ هگل و باتای را با هم مقایسه کنیم باید بگوییم که پدیدارشناسی، به کسب و کار و به دست آوردن علاقه‌مند است در حالی که باتای بی‌محابا به از دست دادن و مصرف کردن روی می‌آورد. بنابراین، در اقتصاد نامحدود باتای که با تخطی از هر نوع پدیدارشناسی، معناجویی و اعراض از هر نوع دانشی همراه است، شخص فرادست^۳ در یک حرکت انفجاری، حجم عظیمی از انرژی را تولید می‌کند و آن را بدون هیچ‌گونه هدف معینی هدر می‌دهد.

بازیگر اصلی اقتصاد محدود خدایگان است. ولی باتای تقریر هگل از خدایگانی را نمی‌پسندد و اقتصاد عام را مطرح می‌سازد که بازیگر اصلی آن «فرادست» است. این مفهوم گونه‌ای شهریاری

1. Anerkennung, recognition

2. Ibid: 271

3. sovereign

و والاتباری را به ذهن متبادر می‌سازد که در اخلاق نیچه بسیار ستایش شده است. برخلاف بنده که می‌خواهد در چارچوب اقتصاد محافظه‌کار و محدود از امکانات موجود برای حفظ زندگی خود استفاده کند، بزرگ کسی است که همه دارایی خود را شجاعانه به مخاطره بیافکند و در قماری بر سر مرگ و زندگی به آزادی و سروری کامل برسد. (اقتصاد رادیکال و عام) آن دمی که در آن خدایگان و بنده وارد نزاع و خطر کردن می‌شوند، نقطه آغاز هر گفتمان و معنایی است؛ لحظه آغاز تاریخ که خدایگان حقیقت خود را در آن تجربه می‌کند. بنابراین، فرادست با انتقاد از اقتصاد محدود معنا را زیر سؤال می‌برد، و تاریخ و گفتمان را به عناصر غیرگفتمانی ارجاع می‌دهد؛ به همان نقاط تاریک و شناخت‌گریزی که تاریخ، گفتمان و معنا را ممکن ساخته‌اند.

ترجیح‌بند جهان فکری باتای این مفاهیم کلیدی است: خنده، اقتصاد عام، فرادستی، بخت و تصادف. میان این مفاهیم، ارتباطی درونی برقرار است و همه این مفاهیم ابزارهایی برای فراروی از دیالکتیک‌اند. در این‌جا از مفهوم فرادستی آغاز می‌کنیم و به تناسب بحث به مفاهیم دیگر نیز اشاره خواهد شد.

فرادستان کسانی هستند که پا را از خدایگان فراتر می‌گذارند. آنان خطر مرگ را به جان می‌خرند و در اندیشه حفظ جان خود نیستند. میان خدایگان و بنده مبادله‌ای صورت می‌گیرد، مبادله و اقتصادی که حافظ و تداوم‌بخش معنا، گفتمان و تاریخ است. زیرا رابطه خدایگان و بنده قلب تپنده هر گفتمانی است. این اقتصاد از نظر باتای اقتصادی است که خود را به حفظ حیات و معنا محدود ساخته است. باتای در صدد است با طرح مفهوم «فرادستی» از این اقتصاد محدود درگذرد و اقتصادی عام را جایگزین کند. فرادست از این جهت که خدایگان خود را به مخاطره می‌افکند با او همراه است، اما در مرحله بعد - که با بازشناسی حاصل از جدل خدایگان و بنده به نوعی از خدایگانی می‌رسیم که عناصری بنده‌وار هم در آن حفظ شده‌اند - راه باتای از هگل جدا می‌شود. «زنده ماندن، خود را در چارچوب حیات حفظ کردن، کار کردن، به تأخیر انداختن لذت، محدود ساختن خطر، «احترام» قائل شدن برای مرگ در همان لحظه‌ای که شخص مستقیماً چشم در آن دوخته است - این‌ها شرایط برده‌گونه خدایگانی و همین‌طور کل تاریخ است، تاریخی که خود به این طریق ممکن شده است.»^۱

اساساً هگل با مخاطره کردن بی‌حساب و نسنجیده مخالف است و به هلاکت افکندن خود را مصداق نفی انتزاعی یا نفی مطلق می‌داند که هیچ زایایی و پویایی به بار نمی‌آورد. اما همین دیدگاه هگل طوفان خنده باتای را به همراه دارد. چرا باتای به این استدلال پیچیده هگلی که عقل و شور را به هم پیوند زده است می‌خندد؟ از نظر دریدا و باتای «زندگی» یکی از

1. Derrida 1978: 255

علی زارعی (پیمان)، یوسف شاقول

شگردهایش که عقل باشد را به کار گرفته تا خود را حفظ کند و مکر زندگی باعث شده است که فیلسوف مکر عقل (یعنی هگل) سرشت بازی‌گونه و بازیگوشانه زندگی را از یاد ببرد. همین امر باتای را می‌خنداند زیرا سرشت بازی‌گونه زندگی بیشتر با کمدمی و خنده سازگار است تا تراژدی و جدیت نهفته در اندیشه هگل. البته دریدا و باتای خود اذعان دارند که اگر هگل نبود آن‌ها امروز نمی‌توانستند هگل را نقد کنند، زیرا همه این انتقادات خود به نوعی رادیکالیزه کردن برخی بینش‌های هگلی است.

انگاره بدیع «رفع» در سیر دیالکتیکی، دست آخر هدفش مهار زدن بر بازی زندگی است که با معنا بخشیدن و صورت بخشیدن به واقعیت بازی‌گونه حیات این اقتصاد محدود و محافظه‌کار را سامان می‌بخشد. در برابر این اقتصاد محافظه‌کار، باتای اندیشه‌ای بنیان‌فکن و رادیکال در سر دارد که ملهم از آری‌گویی نیچه‌ای به بازی مهارناپذیر زندگی است و نه مهار آن به واسطه مفهوم‌پردازی و نظام‌پردازی. انفجار خنده نیچه‌ای باتای در اثر انفجار معانی متصلب و پوسیده گفتمان‌ها رخ می‌دهد. طوفان خنده فرادست را باید در راستای منش‌های طوفانی او درک کرد؛ در کنش‌های فرادستانه انفجاری او نظیر فوران احساسات ژرف، رفتار قهرمانانه، قربانی شدن، شغف و از خود به‌درشدگی و حتی خشم و پوچ‌اندیشی.^۱ همه این رفتارها رمانتیک و دیونوسیوسی‌اند. می‌توان گفت که باتای در این‌جا نقطه عزیمت‌اش را نظام عقلانی هگل قرار می‌دهد، لیکن در پایان با منش فرادستانه خود از لوگوس به میتوس عزیمت می‌کند. به این ترتیب، شاید کاری که باتای علی‌رغم آگاهی‌اش از دغدغه‌ها و مقاصد هگل بدان مبادرت می‌ورزد از نظر هگلیان مصداق نفی انتزاعی تلقی شود. «لیکن تنها با رادیکالیزه کردن نفی است که باتای به ایجاب می‌رسد». از دید باتای، نفی متعین و برسازنده که در روند رفع و ارتقاء، خود را نمایان می‌سازد و منجر به تولید معنا در چرخه اقتصاد محافظه‌کارانه هگلی می‌گردد با ایجاب و آری‌گویی راستین فاصله دارد.

هگل در *پدیدارشناسی*، اهمیت مقوله مرگ در مباحث فلسفی را گوشزد کرده است. موضع هگل در قبال این قضیه عبارت است از درونی کردن مرگ و نفی از طریق پروراندن فلسفه‌ای متکی بر نفی متعین. می‌توان به طرق مختلفی مُرد: خود را به یک‌باره به دامن مرگ انداخت یا این که نیروی مخرب مرگ را به خدمت سازندگی و حیات درآورد و یا در بی‌خبری اساساً اهمیت مرگ را چنان که باید دریافت. هگل شیوه دوم را برمی‌گزیند. به هر تقدیر ما عاقبت خواهیم مرد و متلاشی خواهیم شد اما به نحو تدریجی. باتای آگاهی هگل از «به سوی مرگ بودن» که در خطر کردن خدایگان خود را نمایان ساخته می‌ستاید اما کافی نمی‌داند و معتقد است باید به نوع

1. Ibid: 256

دیگری با این وضعیت مواجه شد. همین نکته خود به درک جایگاه هگل در میانه کتاب و نوشتار کمک می‌کند. به انتها رساندن عصر کتاب یعنی به انتها رساندن میراث متافیزیک که همراه است با کشف دخالت بنیادین عنصر نفی که با مقوله مرگ در پیوند است.

با این حال، از نظر باتای، هگل چشم خود را بر روی لوازم و نتایج نقطه تاریک و بی‌معنای مرگ و امر منفی که کل این چرخه را امکان‌پذیر ساخته بسته است. او با نادیده گرفتن برخی لوازم و نتایج این حفره‌ها افکارش را پیش می‌برد، لیکن اگر کسی کل ماجرا را در نظر بگیرد، مشاهده می‌کند که هگل در آن حال که تمامی معانی و اصول را معین کرده است و آن‌ها را بر دوش افکنده و جلو می‌رود سکندری می‌خورد و در حفره‌ای سقوط می‌کند. همین سکندری خوردن‌ها باتای را می‌خنداند. شاید این شیوه سخن گفتن در فضای آکادمیک نامأنوس جلوه کند. اما به هر روی، همین حفره‌ها نظام هگلی را تهدید می‌کند یا به زبان نیچه و باتای به ریشخند می‌گیرد. این حفره‌ها همان حیطه‌های تعریف‌ناپذیر و فراچنگ‌نیامدنی هستند که مطرود واقع شده‌اند؛ حیطه‌های از خود به درکننده‌ای که جلوه آن‌ها را می‌توان در اموری نظیر شعر، مناسک اسطوره‌ای و مرگ جست که گفتمان فلسفی آن‌ها را طرد کرده است.

دریدا به بخش‌هایی از یکی از آثار باتای اشاره می‌کند که در آن از یکی از آیین‌های ایرلندی - ولزی ستایش شده است. در این مراسم، بهترین لباس مرده را بر تن وی می‌پوشانند و دوستان و نزدیکان را دعوت می‌کنند. اینان به جای عزا جشن برپا می‌کنند، می‌رقصند و شراب می‌نوشند. مرگ دیگری، رونوشتی از مرگ خود ماست به همین دلیل نمی‌توانیم در آن روز شادی کنیم. اما دلیل شادی این افراد خوش‌آمدگویی‌شان به مرگ است و یافتن خنده و شادی بنیادینی در قلب اضطراب مرگ.¹ شادمانی مد نظر در این جا شادمانی و خنده‌ای عادی نیست که پس از مدتی محو می‌شود بلکه نوعی سرخوشی بنیادین است که در دل شکاف مطلق خانه کرده است. اوج شادی، اوج از خود به در شدن و ویران شدن است. لحظه مرگ شادترین لحظه‌ای است که می‌توان تجربه کرد؛ زمانی که انسان به نهایت خواسته خود که همانا برچیده شدن همه خواسته‌ها و تمناها است می‌رسد و به آزادی نهایی دست می‌یابد. باتای معتقد است که هگل - فیلسوف آزادی - علی‌رغم وقوف‌اش بر اهمیت مقوله مخاطره و مرگ، اندیشه انتقادی خود را تا شکافتن زیرین‌ترین لایه‌های تجربه حیات بشری پیش نبرده است. هگل هم‌چنان از مرگ می‌ترسد و قادر نیست مانند نیچه آری‌گویانه و شاد سرنوشت تراژیک بشر را ببیند. اگر چنین می‌کرد، به جای خداگانی دیالکتیکی به فرادستی و شهریاری می‌رسید که همان هگل‌گرایی واقعی و تمام‌عیار است. به همین دلیل از نظر باتای هگل نمی‌دانست که تا چه اندازه بر حق

1. Ibid: 258

است.^۱ هگل خود مبدع تفکر منفی است ولی حاضر نیست که به لوازم و نتایج این اندیشه تا انتها وفادار بماند.

شاید گفته شود که اگر این اندیشه را اندیشه منفی خواندیم نمی‌توانیم به رویکرد هگل اعتراض کنیم زیرا لازمه هر سلب ایجاب است. درست است که «تأکید بر وجه سازنده نفی» یکی از دلمشغولی‌های عمده هگل است، اما اگر مانند باتای نشان دهیم که در قلب امر سلبی امری ایجابی خانه کرده است - که زین پس نمی‌توان آن را امر منفی نامید - به اسلوبی دیگر از تفکر روی آورده‌ایم که از بطن دیالکتیک زاییده است، لیکن دیالکتیکی نیست. خود هگل نیز، به تعبیر دریدا، این نکته را می‌بیند در عین حال که آن را نادیده می‌گیرد؛ «آن را نشان داده است در حالی که به طور هم‌زمان آن را پوشانده است.»^۲ هگل از شب تاریک فوق‌محسوس گذر می‌کند و به روشنای حضور می‌رسد. به حقیقت رسیدن و چیزی را تمام و کمال حاضر کردن، به بیانی هایدگری، با پنهان کردن‌ها و ناپدید شدن‌هایی نیز همراه است. به این ترتیب، جای دادن نیچه در قلب دیالکتیک صیغه‌ای هایدگری نیز دارد که کل سیستم هگل را به دیگری‌اش و آنچه در پی ظهور نظام هگلی پنهان شده است ارجاع می‌دهد. هگل‌گرایی بی‌قید و شرط باتای که در مفهوم فرادستی از طریق تن سپردن به منطق بازی به جای دیالکتیک نمود پیدا می‌کند، از نظر دریدا، در میانه سلب و ایجاب رخ می‌دهد؛ کنش فرادستانه نه منفی است و نه مثبت، هم منفی است و هم مثبت.^۳ چنین ویژگی منحصر به فردی سبب می‌شود که دریدا در کنش فرادستانه، سیمای کنش واسازانه خود را مشاهده کند.

از نظر دریدا، فرق باتای و هگل به اختلاف نظر این دو در خصوص مسئله «تفاوت» بازمی‌گردد و این خود حاکی از وجود دو نوع «نوشتار» است. دریدا در ادامه بحث خود پس از برشمردن این تمایزات، نوشتار را اقتصاد عام معرفی می‌کند. همان‌طور که باتای به دنبال گشودن محدوده‌های اقتصاد هگلی است، دریدا نیز به دنبال دقیقه‌ای در تفکر است که درهای فلسفه را به روی غیرفلسفه بگشاید و یا دقیق‌تر بگوییم فلسفه و نا-فلسفه را هم‌زمان لحاظ کرده باشد.

معنا، بازی و تفاوت

گشودن محدوده‌های سیستم هگلی به دلیل مسئله‌دار شدن «معنا» اهمیت پیدا می‌کند. فرادست که تمام دارایی‌اش را به خطر می‌اندازد و میل به قربانی شدن دارد، در واقع «معنا» را به مسلخ می‌برد. گفتیم که هگل خود مبدع و کاشف مغاک نفی و مرگ است اما همو نحوه شکل‌گیری

1. Ibid: 259

2. Ibid: 260

3. Ibid: 259

معنا را شرح می‌دهد تا از قوه منفی و ویران‌گر مرگ و بی‌معنایی به نفع حیات و معنا استفاده کند. بار تفسیر هگلی از نحوهٔ برساخته شدن گفتمان‌ها و شکل‌گیری سلسلهٔ معانی بر دوش مفهوم «رفع» است. امر سلبی از نظر هگل چالشی است که به فرصت تبدیل می‌شود اما همان‌طور که گفتیم معناداری و تأکید بر سازندگی امر منفی، مکر بازی زندگی است که می‌خواهد در شرایط معینی به صورت بازی عقل و فرایند رفع پدیدار گردد. در این‌جا است که هگل در برابر بازی، خنده و تضاد موضع می‌گیرد. او چشم خود را به روی امکان‌های دیگری که در نفی نهفته‌اند می‌بندد و امور دیگری را به نفع عقل و فلسفه کنار می‌زند. در مقابل، باتای با شور، شعر و اسطوره، غیرعقلانی‌ترین امور را سرخوشانه و بازی‌گوشانه در برابر نظام فلسفی هگل قرار می‌دهد تا معانی هگلی را به مسلخ ببرد. گفتمان که به دنبال حفظ معنا است با حفظ عناصر بندگی ادامهٔ حیات می‌دهد و منطق دلالت و معناداری را جایگزین منطق بازی و بخت می‌کند. هگل می‌خواهد بی‌معناترین و نامتعین‌ترین امور یعنی «مرگ» را با گذر دادن از مجرای دیالکتیک به اموری معنادار و سازنده تبدیل کند و باتای همین معنا را قربانی می‌کند. این مهم از طریق یافتن شکاف‌هایی در متن هگل به انجام می‌رسد:

«در قربانی کردن معنا، فرادست امکان‌پذیری گفتمان را از دیده‌ها پنهان می‌سازد، نه با یک دخالت و مزاحمت، یک وقفه یا جراحی در درون گفتمان (نفی انتزاعی)، بلکه از طریق نوعی گشودگی و شکاف که با هجومی ناگهانی پردهٔ حدود گفتمان و ماورای دانش مطلق را برمی‌اندازد.»¹

در اینجا است که دریدا خوانش باتای از هگل را به دیدگاه‌های خود پیوند می‌زند و دو نوع نوشتار را برمی‌شمارد.

دو نوع حرکت و جنبش را در نظر بگیریم که در اولی پیش‌روی و تحرک براساس مراحل مشخص و حساب‌شده‌ای رخ می‌دهد در حالی که دیگری فرایندی است که ویژگی بارز آن، نوعی لغزیدن و سُر خوردن است. در مورد نخست با جدیت و طی مراحل معینی حرکت از جایی شروع می‌شود و به سمت مقصدی پیش می‌رود. اما حالت دوم به بازی شبیه است. تصور سرخوردن و لغزیدن نیز صحنه‌ای کمیک را به ذهن متبادر می‌سازد. علاوه بر این، مقصد و جهت حرکت نامشخص است. هگل و دریدا، هر دو، به جنبش و حرکت معتقدند همان‌گونه که هر دو، فیلسوف تفاوت‌اند و می‌خواهند دریافت ما از تقابل‌های دوتایی را متحول سازند اما به دو اسلوب مختلف. حرکت نوع اول هگلی است و دومی حرکت و جنبشی است که باتای و دریدا به آن علاقه‌مندند. فرادست مانند خدایگان خود را به مخاطره می‌افکند اما به فکر محافظت از خود در

1. Ibid: 261

علی زارعی (پیمان)، یوسف شاقول

زیر سقف گفتمان‌های تحقق‌یافته نیست. واقعیت آن است که با راهی که فرادست در پیش گرفته است، او اساساً بر هیچ چیز حاکم نیست نه بر خود، نه بر دیگران و نه بر گفتمان. فرادست به نا-گفتمان و نا-دانش می‌اندیشد و این که روابط و نسبت‌ها به نا-نسبت‌ها مرتبط‌اند.^۱ الثفات به امر دیگر اعم از نا-گفتمان، نا-زبان، نا-حقیقت و نا-دانش مستلزم روی آوردن به نوعی «شکست» مطلق است؛ روی کردن به «نا»ی محض، به نفی مطلق و نیستی. از دید باتای چه فرادست، که تمایلی به برقراری ارتباط با بنده و بازشناخته شدن ندارد و چه خدایگان، که به واسطه بنده با بازشناخته شدن راه را برای رسیدن به دانش باز می‌کند، هر دو، روی به سوی مرگ و نیستی دارند و شکست را تجربه می‌کنند. فرادست، طبق آموزه نیهیلیسم فعال نیچه‌ای، با قربانی کردن خود به این شکست آری می‌گوید و نمی‌کوشد آن را مخفی کند و یا از آن طفره رود.

چشم‌پوشی از بازشناسی یعنی چشم‌پوشی از گفتار معنا‌باور یا چنان که پیش از این گفتیم روی آوردن به حرکتی لغزنده به جای حرکت حساب‌شده دیالکتیکی. به این ترتیب دو نوع نوشتار را می‌توان برشمرد: نوشتار کوچک^۲ و نوشتار بزرگ^۳. این نقطه‌ای است که در آن دریدا پس از استقبال از جنبه‌های و اساساً تفکر باتای تذکراتی راجع به کنش فرادستانه و نوشتار می‌دهد و به نوشتار مد نظر خود یعنی نوشتار بزرگ اشاراتی می‌کند. اقدام باتای به چشم‌پوشی از بازشناسی، هم به تجویز نوشتار فرادستی و هم ممنوعیت نوشتار خدایگانی - که نوشتار بندگی نیز هست - منجر می‌شود.^۴ در نوشتار کوچک، نوشتار در معنای معمول کلمه، با نظام‌های نشانه‌شناختی مواجه هستیم که در آن به مسئله‌دار بودن معنا در نشانه‌های مرکب از دال و مدلول بی‌اعتنایی می‌شود. معانی و مفاهیم، روشن و عاری از هرگونه ابهام‌اند و موضوع اصلی، استخراج روابط و سازوکارهایی است که دست‌اندرکار انتقال معانی‌اند. در چنین نظامی گفتار حی و حاضر یا نوشتاری که نماینده گفتار دانسته می‌شود بررسی می‌شود.

از نظر دریدا، اختلاف باتای و هگل بر سر مسئله تفاوت است. در حرکت نوع دوم به تفاوت محض و مطلق می‌اندیشیم. در حالی که هگل، علی‌رغم این که بهتر از هر کس دیگری اهمیت مسئله تفاوت را دریافته است، تفاوت را به خدمت حضور درآورده است و به کار در خدمت تاریخ معنا واداشته است.^۵ نوشتار ساحت فراگیری است اعم از گفتار و متن مکتوب که در آن نشانه برای بیان واقعیت سیال، لغزان و تفاوت‌سرشتی که تجربه‌اش می‌کنیم جواب‌گو نیست و باید

1. Ibid: 264

2. minor

3. Major

4. Ibid: 265

5. Ibid: 263

نشانه^۱ جای خود را به رد^۲ بدهد. هر معنا و مفهومی صرفاً ردی از خود بر جای می‌گذارد و محو می‌شود. معنای حقیقی هرگز فراچنگ نمی‌آید. اساساً به دلیل تاب نیاوردن همین «تفاوت» محض و دائمی و همین تعویق‌های بی‌پایان است که می‌کوشیم با قطع کردن این سلسله از «معنا» سخن بگوییم و ذهن خود را آرام سازیم. در نوشتار بزرگ، رد به مثابه رد باز تولید می‌شود. دریدا معتقد است که تفکر باتای در میانه نوشتار کوچک و بزرگ جای گرفته است و باید بر نهاده‌های باتای درباره نوشتار را بازسازی کنیم تا به آن دقیقه پسماتفیزیکی از اندیشه که مدنظر اوست برسیم.

پیشنهاد دریدا این است که به باتای گوش فرا دهیم و با ارائه صورت‌بندی جدیدی، پروژه فراروی او از لوگوس (معنا، زبان، حقیقت، گفتمان، پدیدارشناسی) را تکمیل کنیم. از هگل تا باتای، ما در میانه منطق خدایگانی و نامنطق فرادستی در نوسان بوده‌ایم و هر بار تداوم و استمرار هگل و گسست باتای جای خود را با یکدیگر عوض کرده‌اند اما به باور دریدا این نوسان‌ها برای وقوع انفجاری در هسته معنا کافی نبوده است:

«همه مختصات منتسب به فرادستان از منطق (هگلی) «خدایگانی» وام گرفته شده است. ما نمی‌توانیم به آرایش مفهومی یا نشانه‌ای یا هر وحدت کلمه و معنای دیگری روی آوریم، و باتای نیز نتوانست و نباید چنین می‌کرد. نشانه «فرادستی»، در تقابل با بندگی، خود از همان خاستگاهی برآمده است که «خدایگانی». هیچ چیزی به جز کارکردی اختصاصی فرادست او را از «خدایگان» متمایز نمی‌سازد. حتی می‌توان از متن باتای بخش‌هایی را استخراج کرد که در سرتاسر آن فرادستی در محدوده فلسفه کلاسیک «سوژه» و مخصوصاً در قلمرو «اراده‌گرایی»^۳ باقی می‌ماند که، طبق شواهد هایدگر، در هگل و نیچه با جوهره متافیزیک درآمیخته‌اند»^۴

در نتیجه، باید تفکر یا نوشتاری را مورد توجه قرار دهیم که در آن همان مفاهیم موجود، پیشاپیش برای درگذشتن از مرزهای لوگوس به حرکت درآمده‌اند و با لغزیدن نشانه‌ها بر روی یکدیگر خود را تخریب و ایجاد می‌کنند. جایگزینی نشانه با رد و درافتادن معنا به چرخه تفاوت و تعویق، این امکان را فراهم می‌سازد. بنابراین، در انداختن دستگاه مفهومی جدید علاج کار نیست، بلکه باید وقوع لغزش و لرزش (واسازی) را در همان دستگاه‌های مفهومی موجود نشان دهیم. اقتصاد هگل سودمند و مفید است، لیکن اقتصاد عام باتای ما را به هیچ یقین، سود و معنای محصلی نمی‌رساند و تنها چیزی که در نوشتار باتای قابل مشاهده است ماجراجویی، بخت،

1. sign

2. trace

3. voluntarism

4. Ibid: 267

علی زارعی (پیمان)، یوسف شاقول

تصادف، فنون و شگردهای شگفت اما بی‌حاصل در مصاف با بازی زندگی است.^۱ چنین متنی یک وضعیت واسازانه را به نمایش می‌گذارد که مورد علاقه دریدا است و او می‌تواند با رجوع به آن دریافت خود از «نوشتار» را شرح دهد. اساساً بر هر متن و خوانشی نوعی اقتصاد محدود و معناجویانه حاکم است. جالب آن‌که آثار و نوشته‌های باتای به نحوی ممتاز، از سویی به سراغ فیلسوفی رفته است که به دانش مطلق دست یافته است که اوج تبلور معنا و حقیقت است و از سوی دیگر در قرائت خود از هگل، معنا و سودمندی معنا را زیر سؤال برده است. قرائتی که نا-قرائت است و به دانش منجر نمی‌شود. نقطه‌ای که باتای به آن رسیده است از نظر دریدا نقطه‌ای است در منتهی‌الیه قلمرو گفتمان لوگوس‌محور اندیشه غربی.

اکنون باید دید اندیشه فیلسوفی که از متافیزیک معنا و حضور به تنگ آمده و به غیرمعنا و غیرفلسفه می‌اندیشد چگونه اندیشه‌ای است. همان‌طور که فهم فلسفه هگل با منطق ارسطویی (مبتنی بر اصل امتناع نقیضین و این‌همانی) ممکن نیست، درک اندیشه‌های باتای و دریدا نیز با رجوع به چنین منطقی یا الهیات سلبی و عرفان ممکن نیست. این فیلسوفان از این جهت که مانند هگل منطقی تناقض‌آمیز را بر واقعیت حاکم می‌دانند هگلی هستند اما از سوی دیگر به این دلیل که منطق ناسازوار آن‌ها علی‌رغم تضادش با منطق ارسطویی دیالکتیکی نیست، هگلی نیستند. این (نا-)منطق، جوای گستره‌ای فراسوی نیک و بد است. بدیهی است که بیان و عرضه چنین تفکری دشواری‌ها و تنگناهای خاص خود را دارد که باتای خود از آن شکایت می‌کند. دریدا در این جستار می‌کوشد با دنبال کردن مسیر باتای و کوشش او برای ربط معنا به نا-معنا و دانش به نا-دانش ما را به این منطق فراسوی سلب و ایجاب توجه دهد. بیان دریدا با توجه به جریان‌های فکری زمانه‌اش و مفاهیم رایج در آکادمی با بیان نیچه و هایدگر تفاوت‌هایی دارد و ابداعاتی دارد که اندیشه‌های او را از پیشینیانش متمایز می‌سازد. گفتیم که باتای به سرحد گفتمان لوگوس‌محور رسیده بود و در حال زدن تیر خلاص و درهم شکستن محدوده‌های لوگوس‌محوری است. ولی درعین حال او با مشکلاتی مواجه شده است: چگونه از چارچوب تفکر مفهومی خارج شود بدون این که خود مفهوم‌پردازی کند؟ آیا کنش فرادستانه که به تخریب ساختار دست می‌زند و نه مثبت است و نه منفی امری خنثی است؟ او کنش فرادستانه را هر بار چیزی می‌نامد: تجربه درونی، حد نهایی امر ممکن، تأمل،^۲ کنش کمیک... اما هیچ کدام از این اصطلاحات او را خشنود نمی‌سازد. این که باتای نمی‌تواند بگوید جوای چیست دقیقاً منطبق است بر آموزه‌های اقتصاد نامحدود او که نمی‌خواهد و نمی‌تواند سخن نهایی را بیان کند و تنها حاوی

1. Ibid: 273

2. Meditation

شگردهایی برای لغزیدن و انتقال از معنایی به معنای دیگر است؛ اقتصاد رد و نه اقتصاد نشانه. تخریب گفتمان، عملیاتی خنثی برای امحای امر موجود نیست. کنش فرادستانه، کلمه‌ها را تکثیر می‌کند، آن‌ها را ضد یکدیگر وارد عمل می‌سازد و همین‌طور در دل برجای‌نشاندن‌های بی‌پایان و بی‌بنیادی شناورشان می‌کند که تنها قانونش تأیید فرادستانه و آری‌گویی به بازی خارج از حوزه معنا است . . . جشنی عمومی برای سوزاندن، مصرف کردن و تلف کردن نشانه‌ها در آری‌گویی و تأیید شادمانه مرگ: قربانی شدن و هل من مبارز طلبیدن.^۱

تکثیر کلمه‌ها و لغزیدن از نشانه‌ای به نشانه دیگر حاکی از آن است که بهتر است به جای اقتصاد عام از اقتصاد تفاوت سخن بگوییم که در عرصه نوشتار خود را نشان می‌دهد. بنابراین، گشودگی به روی دیگری عقل، گفتمان و دانش که باتای با رجوع به خنده، لغزش، شعر، اسطوره و . . . از خلال کنش فرادستانه جویای آن است در (نا-)منطق «تفاوت فی نفسه» - و نه تفاوت به مثابه تضاد هگلی - قابل پی‌گیری است.

هگل نیز فیلسوف تفاوت است و حاضر نیست در تقابل‌های دوتایی یکی از طرفین را به دیگری تقلیل دهد. واقعیت این است که فروکاستن واقعیت لغزانی که ما در آن پرتاب شده‌ایم به یک تقابل دوتایی سراسر است و بی‌چون و چرا اقدام موجهی نیست. هگل به چنین مرزبندی‌ها و تقابل‌هایی باور ندارد و به دنبال انحلال و رفع آن‌ها است. دریدا نیز از آن جهت که به این تقابل‌ها مشکوک است و تفاوت‌ها را جدی‌تر می‌گیرد با هگل همراه است، لیکن به انحلال و رفع تقابل‌ها معتقد نیست بلکه هر یک از طرفین تقابل را یکی از بی‌شمار ردهای برجای مانده می‌داند که با دیگری «متفاوت» است. ما در حالی شاهد از سرگذراندن تجربه جهان (گفتمان، بازی معانی) خود هستیم که هر رد به دیگری ارجاع می‌دهد، با دیگری تکمیل می‌شود یا جای خود را به دیگری می‌دهد. بنابراین، اگر باتای عاجز از شرح و بیان کنش فرادستانه است و هر بار از واژه‌های به واژه دیگر ارجاع داده می‌شود، راز تفاوت و تعویق را دریافته است یا به کشف آن بسیار نزدیک شده است. او می‌داند که انحلال و رفع هگلی به کار او نمی‌آید، زیرا اسیر اقتصاد محدود مفهوم‌پردازی است. اما باتای نمی‌داند این اندیشه جدید را چگونه صورت‌بندی کند تا به دام مفهوم‌پردازی دیگری نیفتد. دریدا درصدد است این پروژه را تکمیل کند و جعل واژه *différance* تلاشی است برای بیان این امور بیان‌نشده. به این ترتیب، این تفاوت است که می‌تواند از دیالکتیک فراروی کند و با نقد آن تبیین جدیدی از امور ارائه دهد.

1. Ibid: 247

نتیجه

شاید گفته شود دریدا نمی‌تواند کاملاً از هگل بگسلد زیرا بینش‌های خود را مدیون امکان‌ها و ابعادی از اندیشه هگل است یا این که به گفته جودیت باتلر، گسستن از فلسفه‌ای که «گسست از» را پایه اندیشه خود قرار داده است ممکن نیست. در مخالفت با این سخن می‌خواهیم نتیجه بگیریم که دریدا نه تنها در جهت گذر از هگل بلکه در عبور از اندیشه دیالکتیکی به طور کلی گامی اساسی برداشته است. فلسفه تفاوت، معرف دوران دیگری از تاریخ اندیشه است که اندیشه دیالکتیکی، از تبیین و توصیف آن به نحوی قانع‌کننده باز می‌ماند. ما نیز چنان که در مطالب فوق نشان دادیم به جایگاه ممتاز فلسفه هگل اذعان داریم و دقیقاً به دلیل همین جایگاه است که پرداختن به آن اهمیت پیدا کرده است. این شگرد دریدا است که برای گسستن از هگل و گذر از دیالکتیک به تفاوت، شیوه نقد درونی را برگزیده است. تفاوت دریدایی از دیالکتیک هگلی فراتر می‌رود و چون این اقدام از طریق درگیری تنگاتنگ با مفاهیم هگلی صورت می‌گیرد فراروی دریدا از هگل بر ارزشمندی این دستاورد می‌افزاید. روشن است که فلسفه تفاوت دریدا وامدار نیچه و هایدگر است که رد پای آن‌ها در اغلب استدلال‌های فوق دیده می‌شود، با این حال دریدا با وقوف بر منطق پیچیده حاکم بر علوم انسانی، نام خود را به عنوان یکی دیگر از فیلسوفانی که اصل این‌همانی را به چالش کشیده است ثبت می‌کند. فلسفه تفاوت با جدی گرفتن مسئله زبان و متن به عنوان مسائل فلسفی روز به بحران معنا می‌پردازد. ثمره چنین اقدامی یک منظر یا کنش فلسفی است که در برابر باورهای صلب متافیزیکی، اصول، مفاهیم و روش‌های فلسفی موجود مقاومت می‌کند. از منظر هگل، دیالکتیک بهترین توصیف و تبیینی است که از واقعیت بالفعل عرضه شده است؛ دیالکتیکی که پیشاپیش در حال وقوع است. حال باید گفت که اندیشه، گفتار و کردار ما - خواسته یا ناخواسته - بر اساس منطق جدیدی عمل می‌کند که دیالکتیکی نیست. این بار تفاوت و واسازی - مقدم بر دیالکتیک - از قبل در حال وقوع است. بنابراین، چنان‌چه اندیشیدن به مسائل جدید و ارائه هرگونه تبیینی از واقعیت بالفعل در سیاق کنونی آن از منظر فلسفه «تفاوت» صورت نگیرد یا استلزامات آن را لحاظ نکند، در معرض نقدهای بنیان‌برانداز کسانی قرار خواهد گرفت که از این منظر جدید به مسائل می‌پردازند. زین پس بهره گرفتن از بینش‌های موجود در فلسفه دیالکتیکی هم‌چنان کارگر است، اما به کارگیری روش دیالکتیکی بدون نقدهای فوق نه تنها اثربخش نخواهد بود بلکه باعث درافتادن به دام اشتباهات و همین‌طور نادیده گرفتن و غفلت از موضوعات و مسائلی خواهد شد که هر فلسفه‌ای در مقام تفکر بنیادین باید اندیشیدن به آن‌ها را دستور کار خود قرار دهد. ■

فهرست منابع

- دریدا، ژاک. *درباره گراماتولوژی*. ترجمه مهدی پارسا. تهران: رخداد نو، ۱۳۸۹.
- فوکو میشل. *نظم گفتار*، ترجمه باقر پرهام. تهران: آگه، ۱۳۸۴.
- لوویت، کارل. *از هگل تا نیچه*. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: نشر نیکا، ۱۳۸۷.
- هگل، گئورگ فردریش ویلهلم، *پدیدارشناسی جان*. ترجمه باقر پرهام. تهران: انتشارات کندوکاو، ۱۳۹۰.

Bataille, Georges. *The Bataille Reader*. Edited by Fred Botting. Oxford: Bkackwell, 1997.

Bataille, Georges. *The Unfinished System of Nonknowledge*. Translated by Michelle Kendall and Scott Wilson. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Translated by Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore and London: The Johns Hopkins, 1997.

Derrida, Jacques. *Positions*. Translated by Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

Derrida, Jaques. *Writing and Difference*. Translated by Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.

Desmond, William. *Hegel and His Critics : Philosophy in the Aftermath of Hegel*. Edited by William Desmond. Albany: State University of New York Press, 1989.

Gemerchak, Christopher M. *The Sunday of the Negative: Reading Bataille Reading Hegel*. Albany: State University of New York Press, 2003.

Hegel, George F. W. *The Phenomenology of Spirit*. Translated by Terry Pinkard. Terry Pinkard, 2010.

Wood, Sarah. *Derrida's Writing and Difference*. London: Comtinuum, 2009.