

واقعیتِ کلیات از منظر ژاک دریدا^۱

نوشتهٔ جوشوا آندرسن و هیکاری ایشیدو^۲

ترجمهٔ حسین رستمی^۳

چکیده

ژاک دریدا (۱۹۳۰-۲۰۰۴)، فیلسوفِ آنتی رئالیستِ [ضد واقع‌گرای] تاثیرگذار، زیربنای مفروضات فلسفهِ غرب از یونان باستان را آشکار می‌کند و استدلال می‌کند مبنی بر این که بنیان‌های آن قابل دفاع نیست. او بر این باور بود که فلسفه غرب امری «غیرممکن» است؛ زیرا واقعیتی کلی که هدف نهایی تمامی بنیادها یا فرآیندهاست، مانند ایده (افلاطون)، خدا (آگوستین)، کوگیتو (دکارت) و روح مطلق (هگل) را پیش فرض می‌گیرد. این مقاله کوتاه، به روشی که دریدا موضع خود را در مقابل واقعیت کلیات اتخاذ کرد، پرداخته و پیامدهای آن در جامعه را بررسی می‌کند. بخش اول، نظریهٔ «واسازی» او را در ارتباط با واقعیت کلیات معرفی می‌کند. بخش دوم به تأثیر «واسازی» دریدا بر جامعه معاصر می‌پردازد. بخش سوم، اهمیت فلسفه دریدا را در متون مکتوب و آموزه‌های مسیحی به اختصار مورد بحث قرار می‌دهد. بخش چهارم شامل نتیجه‌گیری این مقاله است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

واژگان کلیدی: دریدا، واسازی، متون مکتوب، کلیات

۱. این مقاله با عنوان: « Jacques Derrida on the Reality of Universals » توسط Joshua Anderson و Hikari Ishido در سال ۲۰۱۷

منتشر شده است.

۲. استاد اقتصاد بین‌الملل، دانشگاه چیا ژاپن.

۳. دانشجوی دکتری فلسفه معاصر دانشکده گان فارابی دانشگاه تهران (Hosseinrostami811@yahoo.com).

۱. واسازی و واقعیت کلیات

دریدا در کتاب تاثیرگذار خود «گراماتولوژی»^۱ (۱۹۷۴ و ۱۹۷۸)، به مجموعه‌ای از مفروضات بنیادی فلسفه غرب اشاره کرده و آنها را اموری نظیر «وجود - خدا - هدف»^۲ - نظریه مبدأ^۳ معرفی می‌کند. اینها در واقع مفروضات آغازین فلسفه غرب هستند.

این بنیان‌های فلسفی - وجود - خدا - هدف - نظریه مبدأ و غیره - همگی دارای یک ویژگی مشترک‌اند: آن‌ها براساس تقابل‌های دوگانه استوارند: «جوهر»^۴ (به عنوان ایده) / پدیدار^۵ (به عنوان امری جزئی) و «اگو»^۶ / سوژه^۷. دو امر متقابل، با هم برابر نیستند. این تقابل‌های دوگانه بیانگر سلسله مراتبی است که در آن یک طرف بر طرف دیگر برتری دارد. در مورد افلاطون، فقط جزئیات قابل تجربه و تایید واقعی هستند. ایده یا فرم کلی را فقط می‌توان به عنوان امر دارای ویژگی متضاد با جزئی تعریف کرد.

به عبارت دیگر، هرچند رسماً گفته می‌شود که اولی (ایده یا فرم) دومی یعنی (جزئی) را ایجاد می‌کند، اما در واقع، دومی (جزئی) ابتدا وجود دارد و سپس ایده در ذهن ما «ایجاد می‌شود». بنابراین، روش دریدا برای کشف این حقیقت که اصول فلسفی مانند «جوهر» از طریق جزئیات ساخته شده‌اند، «واسازی»^۸ نامیده می‌شود.^۹

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. Of Grammatology.

2. Purpose.

3. Theory of origin.

4. Essence.

5. Appearance.

6. Ego.

7. Subject.

8. Deconstruction.

۹. دریدا (۱۹۶۸:۷) بیان می‌کند: «یک متن [...] برای همیشه غیرقابل درک باقی می‌ماند. قانون و قواعد آن، با این حال، در دسترس نبودن یک راز پنهان قرار ندارند؛ بلکه به سادگی هرگز نمی‌توان آنها را در زمان حال، در چیزی که به طور دقیق ادراک نامیده می‌شود، ثبت کرد».

از نظر معرفت‌شناسی، اثر دریدا با عنوان «گفتار و پدیده» (منتشر شده در سال ۱۹۶۷) شهود ذاتی موجود در پدیدارشناسی «پدیدار (= پدیده) عینی»^۱ ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) را مورد نقد قرار داده است. دریدا در تقلیل پدیدارشناختی هوسرل برای به دست آوردن ماهیت واقعی رویدادهای عینی^۲ با متوقف کردن پدیده‌هایی که در آگاهی رخ می‌دهند، جزمی متافیزیکی کشف می‌کند و ادعا می‌کند که تعیین محتوای آگاهی خالص و دست‌نخورده غیرممکن است.

هوسرل فلسفه را به مثابه تعمیمی کلی^۳ از «علوم دقیق» بدون زمان، منطقه‌ای و شخصی، از طریق جانمایی و بازتولیدپذیری ویژگی‌های چارچوب «زبان = نماد» تلقی می‌کرد. از نظر دریدا، وقتی سعی می‌کنیم محتوای آگاهی خالص چیزی را با کلمات بیان کنیم - رویدادهای حقیقی خاص^۴ - به ناچار اختلاف و تفاوتی («différence» اصطلاحی ابداعی توسط دریدا) بین زبان، رویدادها و آگاهی^۵ (انحراف)^۶ به وجود می‌آید. شکل ۱ دیدگاه دریدا را نشان می‌دهد که از زبان‌شناس فلسفی چارلز سندرز پیرس الهام گرفته شده است: بین «ابژه» و «نشانه»^۷ ارتباط وجود دارد. اما «مفسر»^۸ نیز وجود دارد که خودسرانه^۹ به ابژه مرتبط می‌شود (خط‌چین آن را نشان می‌دهد).

نقد دریدا این است که انسان‌ها نمی‌توانند مستقیماً رویدادهای عینی و تجارب آگاهانه را همانطور که هستند، با استفاده از زبان بیان کنند. هنگامی که این پیوند خودسرانه^{۱۰} [بین

1. objective phenomenon.

2. true nature of objective events.

3. universal generalization.

4. token events of the truth.

5. Awareness.

6. Deviation.

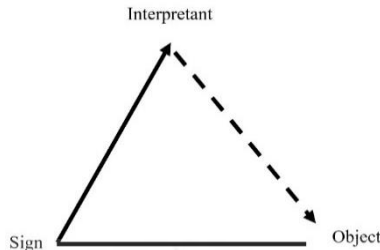
7. Sign.

8. Interpretant.

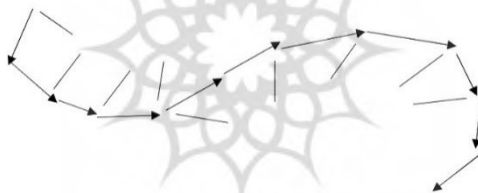
9. Arbitrarily.

10. arbitrary linking.

کلمات و معانی آنها] به طور نامحدود تکرار می‌شود (همانطور که در شکل ۲ نشان داده شده است، نشانه‌شناسی^۱ فرایند تولید معنا] بی‌نهایت ناپایدار می‌شود و فاقد تکیه‌گاهی است که بتواند کلمات را به کلیات متصل کند. واژه‌ها بر حسب واژه‌های دیگر تعریف می‌شوند که آن‌ها نیز به نوبه خود، با واژه‌های جدید دیگر تعریف می‌شوند و این چرخه به همین ترتیب ادامه می‌یابد.



شکل ۱: منطق سه‌ارزشی (نشانه‌شناسی) چارلز سندرز پیرس^۲



شکل ۲: نشانه‌شناسی نامحدود^۳

هر نمادی^۴ نماد دیگری را برای تفسیر خود ایجاد می‌کند و آن نماد جدید نیز به نوبه خود، نماد دیگری را ایجاد می‌کند که آن را بیشتر تفسیر می‌کند و این فرآیند، زنجیره‌ای بی‌پایان را تشکیل می‌دهد. واسازی هم یک درک معرفت شناختی پسا مدرن از متون مکتوب است و هم به عنوان ابزاری برای نقد نهادهای سیاسی به کار می‌رود. دریدا معتقد بود که

1. Semiosis.

۲. بر اساس دیدگاه دریدا (۱۹۷۴)، توسط نویسنده ساخته شده است

۳. ساخته شده توسط نویسنده براساس آراء دریدا.

4. Symbol.

واسازی می‌تواند به عنوان وسیله‌ای برای اجتناب از خشونت و حرکت به سوی عدالت از طریق باز تعریف مفهوم تفاوت بین خود (خودآگاهی)^۱ و دیگری^۲ مورد استفاده قرار گیرد. حقیقت جهان و آگاهی [ما از آن] تحت تاثیر زبان، در طول زمان دائماً در حال تغییر است. به دلیل غیر ممکن بودن به اشتراک گذاشتن حقیقت مطلق و کلی - که ناشی از اذعان به عدم انتقال معنای خالص از طریق کاربردهای زبان بشری (دانش یا شناخت) است - «حقیقت» جهان ناب و خالص را نمی‌توان در جامعه به اشتراک گذاشت.

دریدا به فروپاشی مبنای گرایشی به سبک غربی یا دکارتی، به عنوان یک معرفت‌شناسی توجه می‌کند - یعنی فروپاشی این ایده که باورهای فرد می‌توانند بر پایه‌ای «محکم و دائمی» یعنی کلی بنا شوند و به سطحی از یقین برسند. دکارت در «تأمل نخست» خود، تلاش کرد شناخت خود را («من واقعاً چه می‌دانم؟») تجزیه کند تا به چیزی برسد که معتقد بود بنیانی استوار است - شناخت او از وجود خودش - «می‌اندیشم، پس هستم». با این حال، دریدا با تجزیه و واسازی بیشتر این مفهوم، خود را حتی فراتر می‌برد و می‌گوید بنیان شناخت ما، یک خود واحد و یکپارچه نیست، بلکه تفکیکی^۳ است بین «خودم» و «خودم به مثابه دیگری». واکنش دریدا علیه کلیات را می‌توان به عنوان واکنشی در برابر افلاطون‌گرایی^۴ درک کرد، [مکتبی] که واقعیت نهایی را ساخته شده از جواهر آشکار و مجزای کلی یا «صور»^۵ می‌داند. از دیدگاه دریدا (دریدا، ۱۹۷۴)، این صور ایده‌آل، از تعالی، به حلول [حضور همه جایی] تنزل می‌یابند و جوهر صور به نمود اشیاء محسوس فرو کاسته می‌شوند. اما مطمئناً این امر ما را به قلمرو تجربه وارد می‌کند که متنوع و متکثر است.

1. self-consciousness.

2. The other.

3. Delimitation.

4. Platonism.

5. Forms.

6. Immanence.

از نظر دریدا، ما در مواجهه با عدم قطعیت و دوگانگی ممکن - غیر ممکن و پارادوکس‌ها، خود را در وضعیت «تصمیم‌ناپذیری» می‌بینیم. دریدا تمام تصمیمات و داوری‌ها^۱ را «جهش‌های ایمانی» صورت‌بندی می‌کند، دقیقاً شبیه یک بسط و توسعه در نظر کی‌یرکگور نسبت به باور دینی، اما نسبت به همه تصمیم‌ها و احکام. به دلیل تصمیم‌ناپذیری^۲، ما باید انتخابی داشته باشیم که جهشی فراتر از منطق و استدلال محاسباتی است - به این ترتیب دریدا میراث منطق محور تفکر غربی را کنار می‌گذارد. این گامی به دور از سوژه خود بسنده^۳ («من») است که صرفاً در مورد سوژه/تصمیم مورد نظر، تامل می‌کند. او دیدگاه «کلی‌گرایی چندگانه»^۴ داشت (کولبروک، ۲۰۱۶). متفکران پست مدرن، از جمله دانشمندان، در تلاش برای درک موضع دریدا در مورد معرفت‌شناسی مرتبط با سوژه/ابژه هستند.^۵

۲. تأثیر و اساسی دریدا بر جامعه معاصر

و اساسی به عنوان یک جهان بینی پسامدرن، موضعی اتخاذ می‌کند که بر «عدم داوری»، «هم این و هم آن» و «تعلیق میان خود و دیگری» تأکید دارد. از این رو، دریدا عدالت را به عنوان «تجربه» تصمیم‌ناپذیری تعریف می‌کند، زیرا او دیگر به امکان وجود ناظر کاملاً بیرونی از ابژه مورد نظر اعتقادی ندارد. و بنابراین تصمیم‌ناپذیری و نیاز به تصمیم‌گیری در تنش با یکدیگر قرار می‌گیرند. برای دریدا، «هژمونی» پلی است که می‌تواند تصمیم‌ناپذیری و فعلیت^۶ را فرو بریزد.

1. Decisions.

2. Undecidability.

3. self-contained.

4. multiple universalism.

۵. هنگامی که یک دانشمند درگیر نوعی «مشاهده» علمی می‌شود، ابزار اندازه‌گیری و شیء مورد تفسیر به طرز عجیبی درگیر یکدیگر می‌شوند (Kirby, 2016). به این معنا (با الهام از فیزیک کوانتومی معاصر)، دوگانگی ذهنیت (subjectivity) و عینیت (objectivity) وجود ندارد.

6. Actualit.

بنابراین، دریدا با رد مبنایگرایی و [تعیین] هر نقطه مرجع نهایی که قوانین، دموکراسی و روابط بین‌الملل بر اساس آن هدایت شوند (مانند عقل و حقوق بشر)، دموکراسی غربی را از «منطق» و اجرای ناب «قانون» عادلانه جدا کرده است. این امر منجر به جدایی عقلانیت روشنگری (معرفت‌شناسی) و لیبرالیسم روشنگری (سیاست^۱) می‌شود. از نظر دریدا، اکنون هیچ زبانی مستقل از زمینه و کلی برای متقاعد کردن دیدگاه‌های ناسازگار وجود ندارد. به عنوان مثال، پروژه اسلامی وارد کردن کل جهان به دارالاسلام و [نیز] آرمان‌های غربی تکثیرگرایی، برابری و تساهل دینی را در نظر بگیرید. این جهان‌بینی‌ها ناسازگار هستند.

اگر ما نتوانیم با ابزار عقل کسی را در مورد هیچ حقیقت کلی متقاعد کنیم (یعنی به طور منطقی نشان دهیم که دیگری غیرعقلانی است)، پس شاید بتوانیم پروژه جدیدی را ارائه دهیم - آیا وابستگی‌ها و روابط^۲ نمی‌تواند ابزاری عملی برای پیشبرد عدالت باشد؟

«فلسفه اخلاق و سیاست معاصر با تأکید انحصاری بر استدلال‌های مورد نیاز برای مشروعیت بخشیدن به نهادهای لیبرال، پرسش نادرستی را طرح کرده‌اند. مسئله واقعی، یافتن دلالی برای توجیه عقلانیت یا کلی بودن لیبرال دموکراسی نیست که برای هر فرد منطقی یا عقلانی قابل قبول باشد... آنچه لازم است ایجاد یک روحیه دموکراتیک است. این امر به بسیج احساسات و عواطف، تکثیر رویه‌ها، نهادها و بازی‌های زبانی مربوط می‌شود که شرایط امکان‌پذیری را برای سوژه‌های دموکراتیک و آشکال دموکراتیک ارائه فراهم می‌کند (موفه، ۱۹۹۶، ص ۵).

۱. نقد دریدا بر واقعیت وجود کلیات (universalism) مانع از تعهد قوی او به دفاع از جنبه سیاسی عصر روشنگری نمی‌شود، یعنی جنبش‌های دموکراتیک مربوط به موضوعاتی همچون مجازات اعدام (گراتون، ۲۰۱۶). در همین ارتباط، دریدا (۱۹۸۷) می‌گوید: «در آغاز، در اصل، «پست» بود، و من هرگز از آن عبور نخواهم کرد». دریدا در حالی که با آیه کتاب مقدس (یوحنا ۱: ۱) «در ابتدا کلمه بود» بازی می‌کند، «کلمه» را با «پست» (مربوط به نامه‌رسانی) جایگزین می‌کند. دریدا در اینجا به این نکته اشاره می‌کند که «فاصله»، یعنی فاصله بین یک گوینده و دیگری، برای برقراری ارتباط اجتناب‌ناپذیر است. و بدون این فاصله، شکافی وجود دارد، شبیه به سیستم پست (نامه‌رسانی) با سرعت پایین.

تلاش فلسفی دریدا بر این بود که به طور پیوسته، سیستم خرد محور^۱ متافیزیک غربی را ویران کند. در جوامع «مدرن»، یک باور اجتماعی رایج وجود داشت که ارزش‌های کلی یا ارزش‌های عقل سلیم^۲ وجود دارد؛ درست و غلط وجود دارد؛ رفتارهای هنجاری فراگیر و کلی وجود دارند. اما با تأثیر فیلسوف ضدواقع‌گرای برجسته پسامدرن، دریدا، دیگر اینگونه نیست و چنین باوری در جامعه رایج نیست.

برخی از مبنایگرایان مذهبی معتقدند که هنجارهایی اخلاقی وجود دارد که باید از آنها محافظت شود، از جمله مسائل مربوط به تمایلات جنسی که عمومیت دارند (گرایش جنسی / ترجیحات جنسی) با این حال، هنگام بررسی مبنای این داوری‌های ارزشی، اغلب هیچ دلیل عینی، تجربی و غیر قابل تردیدی این باورهای مشترک را پشتیبانی نمی‌کند. به استثنای روابط درست عملی که منافع و مضراتی به دنبال دارند (که اغلب قابل آزمایش و پیش‌بینی هستند)، فقط تفاوت‌های مبهمی بین افراد در نحوه تفسیر رویدادها و مشکلات پیش روی ما وجود دارد. این دقیقاً همان چیزی است که دریدا در اصل «واسازی» خود به آن پرداخته است.

۳. اهمیت فلسفه دریدا بر متون مکتوب و دکتربین مسیحی

دریدا یکی از شخصیت‌های تأثیرگذار در تفکر پسا ساختارگرایی^۳ و واسازی بود که تحت تأثیر اثر «هستی و زمان» مارتین هایدگر شکل گرفت. واسازی دریدایی مفهومی است که در چارچوب نقد خردمحوری حاکم بر اندیشه غربی از زمان افلاطون مطرح می‌شود. این مفهوم، ماهیتی دوگانه دارد و در بستر زبان گفتاری و نوشتاری شکل گرفته است. واسازی رویکردی در جهت رد دوگانگی میان جهان پدیداری^۴ و جهان ایده‌هاست. تأثیر مفهوم واسازی، بر رد و نفی طرح مواجهه دوتایی (جهانبینی دوگانه) توأم بود با یک قضاوت

1. logocentric system.

2. common sense.

3. Poststructuralist.

4. phenomenological world.

ارزشی همچون تخیل و واقعیت، که همواره از متافیزیک سنتی، پدیده‌ها و ایده‌ها، ذهنی و عینی^۱، خیر و شر، پیروی می‌کند.

دریدا را متفکر پسا ساختارگرا نیز می‌نامند، چرا که او پس از انحلال وجود «ساختار کلی عینی»^۲ که زیربنای ساختارگرایی بود، خود را وقف ساختن متافیزیکی جدید کرد. ساختارها و روابط کلی که توسط ساختارگرایی تبیین می‌شوند، در بستر پسا ساختارگرایی، بدون ابهام نیستند، بلکه مبهم و قابل اصلاح و تغییر هستند.

در یک جمله مکتوب که بیانگر حقیقت/ارزشی خاص است، دیدگاه برداشت نسبی گرایانه‌ای وجود دارد که بر اساس آن، معنای مخالف (موضع) به طور غیرمستقیم، از محتوای مکتوب، [قابل برداشت] است. تفسیری که ارزش خاصی صحیح است را می‌توان به طور مبهم از موضعی که با ارزش آن متناقض (معارض) است تشخیص داد و فرد نمی‌تواند معنایی را به طور قطعی، صرفاً از محتوای مکتوب استخراج کند. ناگذیر در متن، معنای متناقض B در دل نشان دادن معنای A وجود دارد. این پارادوکس و تناقض ذاتی خود متن است.

هسته اصلی واسازی دریدا نشان دادن غیاب معنای متعالی (= حقیقت) در Ecriture (متن مکتوب) است. مفاهیم لزوماً به عنوان یک میانجی در نوشتار ارائه می‌شوند. گفته‌ها و مبنی بر اینکه «بیرون متن، چیزی وجود ندارد» به این معنی است که هیچ چیز در جهان ما وجود ندارد که بدون واسطه باشد. هیچ چیز بدون واسطه ایده‌های متنی یا متون تحت‌اللفظی و به صورت کاملاً خالص به ما نمی‌رسد.

حالا به سراغ آموزه‌های مسیحی می‌رویم. کتاب حزقیال، فصل ۲۹، آیه ۳ می‌گوید: «با او سخن بگو و اعلام کن: خداوند متعال چنین می‌گوید: "ای فرعون، پادشاه مصر، ای هیولای بزرگ که در میان رودهای آرمیده‌ای! تو می‌گویی: نیل از آن من است؛ من آن را برای خودم ساخته‌ام." هیولای بزرگ به لطف تمام برکات نیل به وجود آمد، نه برعکس. به همین ترتیب، عقل [یا خرد] توسط خدایی که در کتاب مقدس آشکار شده است، خلق شد و در

1. subjective and objective.

2. objective general structure.

این مورد هیچ تناقضی ذاتی وجود ندارد، مگر اینکه کسی بخواهد وجود خدا را رد کند. در واقع، فلسفه مبتنی بر عقل خود ترویج گر و خودمختار انسانی^۱، از جمله واسازی دریدا، بی اهمیت و بی نتیجه است. و فلسفه باید در چارچوب یک جهان بینی شکل بگیرد.

اعلام مرگ خداوند منجر به مرگ معنا در استدلال فلسفی، از جمله اندیشه فلسفی خود او می شود: وقتی او افکار و اسازانه خود را در متن مکتوب خود بیان می کند، همزمان متن اسازانه خود را نیز تخریب و واسازی می کند. دیدگاه دریدا به کار گرفتن یک جهان بینی الحادی برای خود زبان است. یک خطای معرفت شناختی جدی از خطای اخلاقی روی گردانی از خدای کتاب مقدس که حقیقت کلی (داستان آفرینش، سقوط و رستگاری) را برای ما آشکار می کند، ناشی می شود.

برای درک و هم دلی با دریدا، او به آرامشی معنوی و روحی نیاز داشت. دریدا در خانواده ای یهودی در الجزایر به دنیا آمد. او پیش از جنگ جهانی دوم و در طول آن، او تجربه شخصی طرد شدن از جامعه خردمحوری اروپایی (فرانسوی) را داشت. جامعه ای که در آن زندگی می کرد. «تفاوت» رنگ پوست او (او پوست نسبتاً تیره ای داشت) همراه با پیشینه یهودی اش، تأثیر زیادی بر نحوه تفکیک ظریف او در مدرسه داشت (گلندینینگ، ۲۰۱۱). این واقعیت حاکی از آن است که نظریه «کلی» او از واسازی، ریشه در تجربه شخصی و «خاص» او از حاشیه نشینی اجتماعی در فرانسه دارد.^۲

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

1. self-promoting autonomous human reason.

۲. در همین رابطه دریدا (۱۹۷۱) می گوید: «فلسفه اولی (متافیزیک) چیست؟ اسطوره شناسی سفیدی که فرهنگ غرب را گردهم می آورد و بازتاب می دهد: مرد سفید پوست اسطوره شناسی خود (یعنی اسطوره شناسی هندواروپایی)، لوگوس خود - یعنی همان اسطوره اصطلاحاتش - را به عنوان فرم جهانی آن چیزی که هنوز میل گریز ناپذیر او برای نامیدنش عقل است، در نظر می گیرد. [...] اسطوره شناسی سفید چیست؟ متافیزیکی است که صحنه افسانه ای را که آن را به وجود آورده در خود محو کرده است، صحنه ای که هنوز هم به صورت فعال و پویا، با جوهر سفید نوشته شده، یک طرح نامرئی که در زیر نوشته پوشانده شده است.»

در حالی که دریدا اذعان می‌کند که دین^۱ خطرناک است (نیوهایزر، ۲۰۱۷)، او نشان می‌دهد که با این وجود، دین همچنان منبعی ضروری برای تأمل فلسفی به شمار می‌رود. دریدا احتمالاً احساساتی دوگانه یا ترکیبی از نفرت و دل‌بستگی به یهودیت داشته است. وقتی او در «گراماتولوژی» (۱۹۷۴) می‌گوید: «هیچ چیزی بیرون از متن وجود ندارد»، شاید از نظر عاطفی مضطرب شده و در وضعیت و اساسانه قرار گرفته باشد: خدای قادر مطلق (قوم یهود) که در متون مقدس (کتاب مقدس) توصیف شده، می‌توانست او را (به عنوان یک یهودی) از طرد اجتماعی‌اش (به معنای فیزیکی و متافیزیکی) نجات دهد. با این حال، همان متن توسط جریان اصلی فرانسوی (به عنوان مسیحیان) علیه او استفاده شد.

از آنجایی که کار دریدا، خود یک متن مکتوب است، این سوال مطرح می‌شود: اگر کار دریدا را و اساسی کنیم، چه اتفاقی می‌افتد؟ چه می‌شود اگر ساختارشکنی علیه خودش عمل کند؟ سپس به معنا و زیبایی نهفته در دیدگاه مخالف و اساسی خواهیم رسید - یعنی اینکه عینیت و کلیت هم مفید و هم ضروری هستند. ما معتقدیم که ایده‌های دریدا هیچ حقیقت ذاتی در درون خود ندارند و فقط می‌توانند از طریق اعمال قدرت و سلطه^۲ تأیید و حفظ شوند.

بنابراین ایده‌های او، نشان می‌دهند که از نظر خود ارجاعی، نامنسجم‌اند - آنها از نظر عقلی، خودکش [خود متناقض] هستند - و چون خود ابطال‌کننده هستند، نمی‌توان آنها را به طور مداوم اعمال کرد. دریدا نمی‌خواهد خوانندگانش باورهای خود را در مورد کار او به حالت تعلیق درآورند، بلکه می‌خواهد کار او به طور کامل، به عنوان وسیله‌ای برای توقف بی‌عدالتی و ظلم، پذیرفته شود. بنابراین در خود پروژه و اساسی، یک تنش ذاتی فکری نهفته است.^۳

۱. در این راستا، اغلب گفته می‌شود که «و اساسی، مرگ خداست که به صورت نوشتار درآمده است» (کارل راشک، «و اساسی خدا»).

2. an act of hegemony.

۳. برای اجتناب از این تنش فکری، می‌توان پروژه دریدا را صرفاً توصیفی یا حاوی پیشنهادات عملی در نظر گرفت. اگر کار او صرفاً توصیفی از وضعیت انسانی باشد (به عنوان مثال، «در وضعیت پسامدرن، ذهن بالغ به طور طبیعی به

به عنوان مثال، دریدا در مورد زیربنای و اساسی چنین نوشت:

«ایده‌ورای و اساسی، تجزیه و تحلیل کارکردهای دولت - ملت‌های قدرتمند دارای سیاست‌های مهاجرتی سفت و سخت، تجربه و تحلیل لفاظی [بی‌محتوای] ناسیونالیسم، سیاست‌های مکان، متافیزیک سرزمین مادری و زبان مادری... ایده خلع سلاح بمب‌ها... هویت‌هایی که دولت - ملت‌ها برای دفاع از خود در برابر بیگانگان، در برابر یهودیان و اعراب و مهاجران می‌سازند»^۱. طنز ماجرا این است که بعد از اینکه و اساسی کار و وظیفه‌اش را انجام داد، این ساختارهای اجتماعی، بدون هیچ‌گونه اقتدار، حقوق یا قدرت موجهی برای به انجام رساندن وظایفی که دریدا به دنبال آنهاست، رها می‌شوند. خود دریدا دریافت که دموکراسی بهتر از استبداد و عدالت بهتر از بی‌عدالتی است. در این نقل قول می‌توان تشخیص داد که دریدا عشق و حسن نیت نسبت به یهودیان، اعراب و مهاجران را خوب و مطلوب می‌دانست. اما سوال این است که چگونه و اساسی به یک «اسید کلی»^۲ تبدیل نمی‌شود که هر دو جنبه منفی و مثبت دولت - ملت‌ها را از بین می‌برد؛ همان اسیدی که ناسیونالیسم و پرانگر را از بین می‌برد، اقتدار نهادهای برقراری عدالت را نیز می‌بلعد.

به عنوان مثال، «آکسیس کومونتر»^۳ اتحادیه اروپا یا به عبارتی «جامعه تحصیل شده» را در نظر بگیرد. این مفهوم یک استاندارد فراملی و راه حلی برای همبستگی سیاسی و اقتصادی

سمت بن‌بست فکری و ابهام‌تایل پیدا می‌کند»، در آن صورت، اندیشه‌های او به هیچ وجه هنجاری یا الزام‌آور نیستند. این رویکرد درباره اینکه آیا باید سعی کنیم این روندها را معکوس کنیم یا آنها را ترویج کنیم، چیزی نمی‌گوید. راه دیگر خواندن کار دریدا، در نظر گرفتن آن صرفاً به عنوان پیشنهادات عملی است؛ ادعایی مبنی بر اینکه مفید خواهد بود که افراد در حالت تناقض درونی و ابهام باقی بمانند. در این صورت، خود دریدا نیز اذعان می‌کند که وضعیت ابهام در کمک به حکمرانی ما بی‌فایده است. علاوه بر این، با در نظر گرفتن چشم‌اندازهای همبستگی سیاسی و اقتصادی، مقامات منتخب دموکراتیک باید به گونه‌ای عمل و تصمیم‌گیری کنند که منافع موکلان خود را نمایندگی کنند.

۱. همانطور که در کتاب «دعاها و اشک‌های ژاک دریدا: دین بدون دین» نوشته جان د. کاپوتو، چاپ انتشارات دانشگاه ایندیانا در سال ۱۹۹۷، صفحه ۲۳۱ آمده است.

2. universal acid.

3. این مفهوم، مفهومی بسیار مهم در اتحادیه اروپا است. این مفهوم شامل تمام معاهدات، قوانین Aquis Communautaire. اتحادیه اروپا، توافقات بین‌المللی، استانداردها، آرای دادگاه‌ها، احکام حقوق بنیادین و اصول مندرج در معاهدات مانند برابری و عدم تبعیض می‌شود.

در دنیای پسامدرن است. این کالبد، نهادهایی مانند دادگاه اروپایی حقوق بشر را برجسته می‌کند. اما نظر و اساسی دریدا، این ساختار هیچ اقتدار عمیقی بر اساس هیچ حقیقت کلی یا عینی ندارد. اگر ما جامعه جدیدی را توسط حکمی ایجاد کردیم، به چه عنوان، یا بر چه اساسی، این قوانین لازم الاجرا هستند؟^۱

می‌توان با مقایسهٔ رویکرد به حقوق بشر در اعلامیهٔ استقلال آمریکا و اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر سازمان ملل متحد، این نکته را به خوبی روشن کرد. اعلامیهٔ استقلال، که در سال ۱۷۷۶ و اوج دوران مدرنیسم نوشته شد، حقوق بشر را بر مبنای حقیقت مطلق ناشی از «خالق» (یعنی خدا) می‌داند: ما این حقایق را بدیهی می‌پنداریم، که همهٔ انسان‌ها برابر آفریده شده‌اند، که آفریننده آن‌ها، حقوقی غیر قابل سلب به آنها اعطا کرده است، که از جمله این حقوق، حق حیات، آزادی و جستجوی خوشبختی اشاره کرد. از سوی دیگر، اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر سازمان ملل، هرگونه اشاره‌ای به وجود یک خالق را کنار گذاشته و صرفاً اعلام می‌کند که چنین حقوقی وجود دارند. اما بدون وجود حقیقتی مطلق و کلی، مانند خدا، چه چیزی مبنای این فرض قرار می‌گیرد؟

از نظر مسیحیت، خالق به دلیل آفریدن انسان «به صورت خدا»، این حقوق را فراتر از عقاید (قابل تغییر) بشری تضمین می‌کند و بدین وسیله ارزش ذاتی انسان را نامحدود می‌سازد. بدون مفهوم اساسی چنین خالقی، شاید به اصطلاح «حقوق بشر جهانی» صرفاً نمونه‌ای دیگر از امپریالیسم فرهنگی غرب در لباس مبدل باشد. چه مبنایی برای تحمیل آن‌ها به جوامع دیگر وجود دارد؟ برای مثال، مادهٔ ۱۸ اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر سازمان ملل متحد می‌گوید:

«هرکسی حق آزادی اندیشه، وجدان و مذهب دارد. این حق شامل آزادی تغییر دین یا عقیده و آزادی اظهار عقیده و دین به صورت فردی یا جمعی، و به طور علنی یا خصوصی، از طریق تعلیم، اجرای شعائر مذهبی، عبادت و برگزاری مراسم مذهبی می‌باشد.»

۱. همانطور که راهب تریپیست، توماس مرتن، مشهور پرسید: «به نام چه کسی یا چه چیزی از من می‌خواهید رفتار کنم؟ چرا باید سختی انکار لذایذی را که آرزو دارم به خاطر معیاری که فقط در تخیل شما وجود دارد متحمل شوم؟ چرا باید خرافاتی را که به نام هیچ چیز به من تحمیل کرده‌اید پرستش کنم؟» توماس مرتن، «صعود به حقیقت»، ۲۰۰۲، صفحه

اما برخی کشورها این را شکلی از امپریالیسم غربی می‌دانند. آن‌ها با حق تغییر دین برای افراد موافق نیستند. برای مثال، اعلامیه قاهره در مورد حقوق بشر در اسلام، به عنوان سند جایگزین قطعنامه سازمان ملل متحد تدوین شد. اعلامیه قاهره می‌گوید مردم «آزادی و حق زندگی شرافتمندانه مطابق با شریعت اسلامی» دارند.

بنابراین، اعلامیه استقلال آمریکا، خالق را به عنوان مطلق خود در نظر می‌گیرد. اعلامیه قاهره نیز، قانون شریعت را به عنوان مطلقش در نظر می‌گیرد. [اما] اعلامیه جهانی سازمان ملل، صرفاً وجود این حقوق را بدون هیچ پایه‌ای اعلام و تأیید می‌کند. با توجه به چارچوب دریدا، بر چه اساسی می‌توانیم این سه دیدگاه متضاد در مورد حقوق بشر را با هم مقایسه کنیم؟ بدون هیچ نقطه مرجع نهایی برای پایه‌گذاری ارزش‌های انسانی، هیچ چارچوب نهایی برای توجیه تلاش‌های ما در جهت آزادی، صلح، حمایت از ضعیفان و غیره وجود ندارد. هیچ راهی برای متقاعد کردن منطقی افرادی که نمی‌خواهند در جامعه اکتسابی جدید گنجانده شوند، باقی نمی‌ماند. این ایده، چه توانایی و قدرتی برای عبور از مشکل فرقه‌گرایی و خود محوری هر قبیله، دارد؟ به نظر می‌رسد هیچ ابزار ذاتی در این ایده (که اساساً نوعی نسبی‌گرایی است) وجود ندارد تا دیگران را وادار به پیوستن به آرمان‌های آن کند.

علاوه بر این، هیچ راهی برای مجازات کسانی که دستورات و آرمان‌های آن را زیر پا می‌گذارند، وجود ندارد. مجازات مستلزم داشتن اقتدار مناسب برای اعمال مشروع آن است، در غیر این صورت، این مجازات واقعی نیست، بلکه صرفاً استفاده ساده از قدرتی است که «گروه ما» برای همسو کردن «گروه شما» با خواسته‌های خود به کار می‌برد. همکاری و همگرایی سیاسی به صرف منافع متقابل عمل‌گرایانه فرو می‌پاشد و بدین ترتیب، توانایی ترویج ایثار و ارتقای خیر «دیگری» به قیمت خود را از دست می‌دهد. با در نظر گرفتن این موضوع، درخواست اخیر رئیس‌جمهور ترامپ برای «اولویت دادن به آمریکا» جای تعجب ندارد. از طرف دیگر، مسیحیت با داشتن نماد برتر فداکاری مسیح برای خیر دیگران در قلب خود، در این زمینه برتری دارد.

نقد مسیحیت به دیدگاه دریدا این است که رد کلیات و معنای غایی، خود می‌تواند به شکلی از ستم منجر شود. دریدا یک فرض اساسی دارد که هیچ خدایی وجود ندارد که

مطلق‌ها را تضمین کند و از این رو ایده یقین و حقیقت منتفی می‌شوند. او فکر می‌کند که چنین ایده‌هایی فقط ساختارهای قدرتی هستند که در گذشته یا توسط نهادهای اجتماعی به ما تحمیل شده‌اند و اصلاً در واقعیت وجود ندارند. اما شاید دریدا نیز، خیلی زود ایده خدا را به عنوان نیروی متحد کننده کنار گذاشت. شاید حقیقت کلی به تنهایی علت ظلم نباشد و آنچه مورد نیاز است، یک مطلق «صحیح» باشد - به عبارت دیگر آنچه ما واقعاً به آن نیاز داریم، یک مطلق ذاتا غیرستمگر است. مسیحیت به عنوان یک مطلق کلی منحصر به فرد است، زیرا عشق به دیگران را می‌طلبد و قاطعانه تمام ستم‌ها را رد می‌کند. برخلاف تنش موجود در دیدگاه دریدا، «عشق به همسایه» مسیحی خود را به عنوان یک اخلاق به طور پیوسته کاربردی نشان می‌دهد. ما هنوز به فرا روایتی از «عشق» با فرمان «دوست بدار همسایه خود را مانند خودت» نیاز داریم.

این بدان معنا نیست که جهانی ظاهراً «مسیحی» را نمی‌توان به ابزار سرکوب تبدیل کرد. با این حال، ویژگی‌های ذاتی داستان کتاب مقدس، باعث می‌شود که «به طور منحصر به فردی برای تبدیل شدن به ابزار سرکوب و ستم نامناسب» باشد؛ زیرا «تحریف داستان کتاب مقدس به ایدئولوژی ظلم باید معنای کتاب مقدس از صلیب را سرکوب کند». دکتر تیموتی کلر چنین نوشته است:

«قابل توجه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم، یک فرد مسیحی مؤمن که به زندگی سخاوتمندانه و عدالت‌خواهانه نسبت به فقرا و به حاشیه‌رانده‌شدگان متعهد نیست، حداقل یک تناقض زنده با انجیل مسیح، پسر خداست، که پدرش «برای ستم‌دیدگان عدالت اجرا می‌کند، به گرسنگان غذا می‌دهد» (مزمیر ۱۴۶: ۷).

برای جمع‌بندی بحث در این بخش، مشکل گسترده‌تری را که چشم‌انداز یکپارچگی سیاسی و اقتصادی در جهان امروز با آن مواجه است، برجسته کرده‌ایم. به عبارت دیگر، با فروپاشی آرمان‌های مدرنیستی و تاخت و تاز پست مدرنیسم، ما در میان مطلق‌های ناهمسان شناور و معلق باقی مانده‌ایم. استدلال شده است که واسازی دریدا، در حالی که یک حقیقت کلی مسیحی خود را به عنوان روشی غیر ظالمانه و سازگار ارائه می‌کند، راهکاری بهتر نخواهد بود.

۴. نتیجه‌گیری

دریدا معتقدست که تقابل میان گفتار و نوشتار تجلی «خردمحوری» فرهنگ غربی است - یعنی این فرض کلی که قلمرویی از «حقیقت» کلی، پیش از بازنمایی آن با نشانه‌های زبانی و مستقل از آن وجود دارد. خردمحوری، ما را تشویق می‌کند که نشانه‌های زبانی را به عنوان جزء جدا نشدنی آن‌ها تلقی کنیم. تصور خردمحورانه از حقیقت و واقعیت به عنوان موجودیتی خارج از زبان، از تعصبی عمیق در فلسفه غرب ناشی می‌شود که دریدا آن را نقد می‌کند. به گفته وی، متون مکتوب، معنایی مشخص و عینی ندارند. پیشینه و سرگذشت شخصی دریدا به عنوان یک یهودی ساکن فرانسه، ممکن است بر تفکر فلسفی او تأثیر گذار بوده باشد تا واقعیت کلیات از جمله ارزش‌های کلی که زیربنای «حقوق بشر» است، را رد کند. (از آنجایی که با او با این ارزش‌ها رفتار نمی‌شد) زبان انسان یک سیستم (ساختاری) از نشانه‌های به هم مرتبط است، اما از نظر دریدا، عقل‌گرایی و جهان‌شمولی [کلی‌گرایی] در پس این نشانه‌ها وجود ندارد. بدون در نظر گرفتن یک شرح دقیق و موشکافانه از «تصمیم‌ناپذیری»، اندیشیدن در مورد مفاهیم تصمیم‌گیری سیاسی و مسئولیت اخلاقی غیر ممکن است. برای اتخاذ تصمیمات جمعی (از جمله جداسازی نژادی) جامعه نیاز به هژمونی دارد. از نظر دریدا، نحوه نگرش مردم به جهان از طریق متون مکتوب (از جمله قوانین حقوقی در دوران جنگ) همواره غیردموکراتیک است. هر تصمیم اجتماعی به عنوان تثبیت چیزی اساساً ناپایدار و آشفته به نظر می‌رسد. بنابراین، تصمیم‌گیری همیشه شامل نادیده گرفتن غیردموکراتیک گروه‌های غیر جریان اصلی است. هیچ نقطه مرجع متعالی وجود ندارد. به طور خلاصه، زبان، یک مخلوق الهی نیست، بنابراین می‌توانیم هر طور که بخواهیم با آن بازی کنیم. اینها چیزی بود که دریدا در برابر واقعیت کلیات در ذهن داشت. او، هرچند با دودلی، به الحاد زبانی پایبند بود. به نظر می‌رسد پایین آوردن ارزش‌های کلی در دوران پسامدرن، نمایی از موفقیت پروژه روشنگری است.

با این حال، واسازی تأیید می‌کند که خودِ سیستم، در نهایت خود ویرانگر است، به این معنا که می‌تواند آن‌طور که مردم می‌خواهند، واسازی شود. عقل و اخلاق به عنوان کلیات، فقط از طریق تعهد به خدای آشکار شده در کتاب مقدس، به دست می‌آیند. این گفته (متن مکتوب) وحیانی است و با تلاش فلسفی و سیاسی انسانی قابل واسازی نیست. فرضِ اساسیِ ضروری در ادراکِ عینیت، باور به وجودِ معیارِ مطلقِ متعالی است که به طور کلی و واقع‌گرایانه در ذهنیت ما جای دارد؛ این باور در واقع یک سوگیریِ معرفت‌شناختیِ صحیح است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع:

- Baukham, Richard (2003), "Reading Scripture as a Coherent Story," *The Art of Reading Scripture*, Eds. Ellen F. Davis and Richard B. Hays, Grand Rapids: Eerdmans.
- Caputo, John D (1997), *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion Without Religion*, Indiana University Press.
- Colebrook, Claire (2016), "The Play of the World: The End, the Great Outdoors, the Outside, Alterity and the Real", *Derrida today*, 9(1), pp. 21-35.
- Critchley, Simon, Jacques Derrida, Ernesto Laclaw and Richard Rorty (1996), *Deconstruction and Pragmatism*, London: Routledge.
- Derrida, Jacques (1968), "Plato's Pharmacy", *Dissemination*, Chicago: University of Chicago Press, 1981 trans. by Barbara Johnson.
- Derrida, Jacques (1971), "La Mythologie Blanche (la métaphore dans le texte philosophique)" *Poétique* 5 (1971): 1-52. ("White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy." In *Derrida, Margins of Philosophy*. Trans. Alan Bass. Chicago: U of Chicago P, 1982. 207-72.)
- Derrida, Jacques (1974), *Of Grammatology*, translation by G.Spivak, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Derrida, Jacques (1978), *Writing and Difference*, translation by A.Bass, London: Routledge.
- Derrida, Jacques (1987), *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, Chicago: University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques (2011), *Voice and Phenomenon: Introduction to the Problem of the Sign in Husserl's Phenomenology*, Illinois: Northwestern University Press.
- Glendinning, Simon (2011), *Derrida: An Introduction*, New York: Oxford University Press.
- Gratton, Peter (2016), "Philosophy in Denial: Derrida, the Undeniably Real, and the Death Penalty", *Derrida Today*, 9(1), pp. 68-84.
- Keller, Timothy (2016), *Making Sense of God: An Invitation to the Skeptical*, New York: Penguin.
- Kirby, Vicki (2016), "Grammatology: A Vital Science", *Derrida Today*, 9(1), pp. 47-67.
- Merton, Thomas (2002), *The Ascent to Truth*, New York: Harvest.
- Mouffe, Chantal (1996), "Deconstruction, Pragmatism and the Politics of Democracy", Chapter 1 in Simon Critchley, Jacques Derrida, Ernesto Laclaw and Richard Rorty (1996), *Deconstruction and Pragmatism*, London: Routledge.

Newheiser, David (2017), "Derrida and the Danger of Religion", Journal of the American Academy of Religion, lfx026, (<https://doi.org/10.1093/jaarel/lfx026>).

Organization of the Islamic Conference (2000), [https://www.oic-oci.org:443/english/conf/fm/27/27th-fm-political\(3\).htm](https://www.oic-oci.org:443/english/conf/fm/27/27th-fm-political(3).htm). Retrieved 2017-12-11.

Raschke, Carl (1982), "The Deconstruction of God", in Carl Raschke (ed.), Deconstruction and Theology. New York: Crossroads .

