

ساختارشکنی به مثابه معرفت‌شناسی عقیم در ژاک دریدا

حسین زهدی صحت^۱

چکیده

مواضع معرفت‌شناختی ضمنی در فلسفه دریدا، تا حد زیادی مغفول مانده است، یکی از اهداف اثر حاضر، بهره‌گیری از روشی تحلیلی-انتقادی برای روشن کردن این جهان معرفت‌شناختی ضمنی و قرار دادن آن در معرض پرسش است. معرفت‌شناسیدریدا با مفاهیم "ساختارشکنی"، "تفاوت"، "دیگری" و "دال و مدلول" گره خورده است. این معرفت‌شناسی ساختارشکنانه مانند یک زمین بایر است که دلالت بر یک اراده معرفت‌شناختی معطوف به قدرت به مثابه هیچ دارد؛ گراماتولوژی به یک نیهیلیسم تبدیل می‌شود، زیرا همیشه به ادعای "نمی‌توانم" دیگری ختم می‌شود؛ به این معنا که ما "نمی‌توانیم" هیچ موضوع مورد بحثی را تعیین، تصمیم‌گیری و درک کنیم. دریدا معانی پایدار را به این دلیل رد می‌کند که دال‌ها و مدلول‌ها به آنچه نیستند وابسته‌اند و ماهیت متفاوت نشانه، معنا را به گونه‌ای بی‌ثبات می‌کند که مانع از خروج ما از بازی بی‌پایان دال‌ها می‌شود و معرفت‌شناسی را فاقد بارگاه و لنگرگاه می‌کند. دردیدا بی‌اعتمادی به چارچوب تاریخی برای جستجوی معانی و حقایق مهم است؛ به نظر او بشریت تاریخی همیشه این کار خطا را به نام حرکت از خطا به حقیقت انجام داده است. از نظر رویکرد تاریخی فکری، دریدا نه یک نیهیلیست، نه یک نسبی‌گرا و نه یک پرسپکتیویست واقعی است؛ اما مواضع او معرفت‌شناسی را در ورطه پوچ‌گرایی یا نازایی در خواهد انداخت.

کلید واژه‌ها: ژاک دریدا، معرفت‌شناسی، تفاوت، ساختارشکنی، دیگری.

۱. مقدمه

دریدا چهره اصلی مکتب فکری موسوم به «پساساختارگرایی»^۱ محسوب می‌شود، اگرچه او نه از این برجسب استفاده می‌کرد و نه آن را دوست داشت (دریدا ۱۹۹۹، ۲۲۸-۲۹). نگاهی به نوع پساساختارگرایی او می‌تواند تز ضدبنیادگرایی او را روشن کند. پساساختارگرایی عمدتاً یک نظریه زبان‌شناختی است و به همین ترتیب دریدا در «چرخش زبانی» در فلسفه در افراطی‌ترین شکل آن دیده می‌شود. فلسفه قاره‌ای، امکانی بودن دانش و رد تز بازنمایی‌گرایی دکارتی که زیربنای معرفت‌شناسی مدرن است را به طرق مختلف ارائه می‌دهد. از این میان، دیدگاه ضدبنیادگرایی ژاک دریدا یکی از رادیکال‌ترین دیدگاه‌ها (همراه با هموطن و معاصرش میشل فوکو) است. همانند هایدگر و گادامر، مشکل اصلی دریدا تفسیر است، چنانکه به طور مشهور اظهار داشته است: «هیچ چیزی خارج از متن وجود ندارد».

دریدا و بیشتر فیلسوفان قاره‌ای قرن بیستم ما را دعوت می‌کنند تا احتمال حقیقت و معنا را ببینیم و به بازی تاریخی که معانی و حقایق جدید را ممکن می‌سازد توجه کنیم. پیام این است که از داده فراتر رویم و به سمت چیزی حرکت کنیم که متفاوت و احتمالاً معنادارتر است. موضع دریدا در مورد گسست درون خود شیء که باعث می‌شود از چنگ معرفت‌شناختی ما بگریزد، ایده‌آلیستی نیست، زیرا یک موضع ایده‌آلیستی کلاسیک مستلزم آن است که پویایی ذهن به تولید دانش کمک می‌کند و برای دریدا، پویایی خود شیء است که درک معرفت‌شناختی را شکست می‌دهد. اولین فرض یک ایده‌آلیست، سوژه یا ذهن مستقلی است که برای درک شیء آماده است، درحالی‌که دریدا آن را انکار می‌کند؛ زیرا تفاوت شیء از دیگری و تعویق حضور کامل آن به عنوان یک نشانه، غیریت شیء را به خودش می‌رساند.

ما می‌توانیم پیشرفت رادیکالی در تفکر از هایدگر، گادامر تا دریدا را مشاهده کنیم. فلسفه دریدا گاهی اوقات "چپ‌گرا" یا توسعه رادیکال‌تر هایدگر تلقی می‌شود. در صحنه فلسفی

ساختار شکنی بر مبنای معرفت‌شناسی عتیم در شک دید ۲۳۳

معاصر، بیشتر فیلسوفان اروپای قاره‌ای و فیلسوفان تحلیلی مانند ویتگنشتاین^۱، کواین^۲، کوهن^۳، رورتی^۴ و تیلور^۵ در جستجوی جایگزین‌هایی برای مبنایگرایی^۶ بوده‌اند (Norris, 2014, p417). دغدغه‌ای که سرانجام امثال دریدا را به سوی ساختار شکنی سوق می‌دهد.

مفهوم معرفت‌شناسی ساختار شکنانه دریدا از معرفتی که در قالب شناسنده و موضوع معرفت است ناشی می‌شود؛ به عبارت دیگر این معرفت‌شناسی از تمایل به کاهش تفاوت بین قطب‌های مخالف معرفت که از فرضیات متضادی ناشی می‌شوند و یکی را حقیقی‌تر از دیگری می‌دانند ظاهر می‌گردد؛ مانند آنچه آشکار است و آنچه آشکار نیست یا آنچه اصلی و فرعی است. دریدا می‌خواهد رویکردی را پیشنهاد کند که به کاهش جنجالی کمک کند که باعث می‌شود با افزایش و نشان دادن وضوح هر طرف، سطح اختلاف‌ها را کاهش دهد یا از میان بردارد.

در عین حال، وقتی با فیلسوفی مانند دریدا در رابطه با معرفت‌شناسی او سروکار داریم، باید تا حدی احتیاط کنیم. معرفت‌شناسی مدرن (دکارتی) یک سوژه پایدار با حضور کامل را فرض می‌کند که قادر به بازنمایی عینی جهان است. برای دریدا، معرفت‌شناسی به این شکل، یک پروژه کلام‌محور برای تقلیل واقعیت به کلیت‌های کاملاً حاضر است. همانطور که در ادامه خواهیم دید، واقعیت و حقیقت برای دریدا به این شکل قابل تقلیل نیستند. بنابراین، درک او از دانش و حقیقت، به رادیکال‌ترین معنا ضد معرفت‌شناختی است.

معرفت‌شناسی دریدا برعکس نیچه، از او یک پوچ‌گرایی فعال^۷ و یا نسبی‌گرا^۸ نمی‌سازد؛ بلکه شاید بتوان گفت که معرفت‌شناسی ضمنی دریدا یک نیهیلیسم واکنشی^۹ است. دریدا از معرفت‌شناسی‌ای حمایت می‌کند که هیچ چیز را اراده نمی‌کند؛ یعنی اراده معطوف به هیچ است. این واکنش معرفت‌شناختی در دریدا به طور پیوسته دفاع می‌شود. خوانشی که از تعاریف، تعیین‌ها، تصمیم‌گیری‌ها، نتیجه‌گیری‌ها درباره یک موضوع طفره

-
1. Wittgenstein
 2. Quine
 3. Kuhn
 4. Rorty
 5. Taylor
 6. foundationalism
 7. Nihilist active
 8. Relativist
 9. reactive Nihilism

می‌رود. دریدا خودش کار نظری خود را به طور صریح از نظر تصمیم ناپذیری به جای و در تقابل با عدم قطعیت^۱ می‌بیند. ضد معرفت‌شناسی^۲ به طور گسترده به ساختارشکنی از نظریه‌های کلاسیک یا متافیزیکی معرفت‌شناسی‌ها، هستی‌شناسی‌ها، پدیدارشناسی‌ها، یا برای بازگشت به اصطلاحات فراگیرتر دریدا، اشکال هستی‌شناختی، حضور لوگوفیزیکی، و حضور من اشاره دارد (Plotnitsky, 1994, p10).

دریدا موضع خود را مبنی بر اینکه "هیچ چیز خارج از متن نیست"^۳ بیان می‌کند و هرگونه تلاش فلسفی برای پایه‌گذاری معرفت و معنای زبانی با توسل به نوعی مبنا، اصل یا موجودیت مستقل از تاریخ و فرهنگ بشر را به چالش می‌کشد. (Bush, 2009, p 45) این شبیه آن چیزی است که برنردوم^۴ بیان می‌کند و می‌توانیم آن را نسخه آمریکایی "هیچ چیز خارج از متن نیست" بدانیم، زمانی که می‌گوید:

"هیچ چیز خارج از قلمرو مفهومی وجود دارد" (Brandom, 2000, P357). علیرغم رواج عبارت "هیچ چیز خارج از متن نیست"، نباید خیلی سریع فرض کنیم که درک کاملی از آنچه دریدا هنگام نوشتن می‌گوید، داریم. در تعیین یک موضع، سبک دریدا این نیست که ادعاهای خود را با زبانی واضح و منسجم بیان کند یا ارائه‌ای منسجم و استدلال شده از دلایل پذیرش موضع خود ارائه دهد. در عوض، دریدا عمداً به دنبال طفره رفتن از هرگونه تلاشی برای تبدیل ایده‌هایش به یک روایت نظام‌مند و منسجم است. در واقع، این امر در استراتژی او برای به چالش کشیدن تلاش فلسفی غرب برای دستیابی به درک مطمئنی از معنا، دانش و حقیقت نقش اساسی دارد (Bush, 2009, p46).

دریدا با بیان اینکه هیچ چیز خارج از متن نیست، ابتدا می‌خواهد ما تشخیص دهیم که روایت‌های ما از تاریخ، جهان، واقعیت و غیره، تفسیر هستند؛ یعنی اینکه بگوییم تاریخ، جهان یا واقعیت همیشه در یک تجربه ظاهر می‌شوند، البته در یک حرکت تفسیری. اما دریدا چیزی بیش از این می‌گوید؛ او علاوه بر این ادعای هرمنوتیکی، می‌خواهد یک ادعای سیاسی را نیز برجسته کند. او می‌خواهد، همانطور که فیلسوفان انگلیسی - آمریکایی

1. indeterminacy
2. anti-epistemology
3. (il n'y a pas de hors-texte)
4. Brandom

مختار شکنی به مثابه معرفت‌شناسی عتیم در ژاک دریدا ۲۳۵

در انجام آن شکست خورده‌اند، بر پس‌زمینه سیاسی، شامل منافع مختلف دخیل در چارچوب‌های اجتماعی - نهادی، که به طور فعال هرگونه اقدام تفسیری را شکل می‌دهند، تأکید کند (Bush, 2009, p47).

دریدا، قبل از هر چیز، یک خواننده است، خواننده‌ای که دائماً در مورد ماهیت عمل خواندن تأمل می‌کند و آن را دگرگون می‌سازد (Derrida, 1981, p x).

این نوشتار، ضدبنیادگرایی دریدا را از دریچه درک ساختارشکنانه او از فقدان بنیان و ثبات در معنا مورد بحث قرار داده است. پرسش معرفت‌شناختی که در پی می‌آید این است: اگر خود معنا ناپایدار و بی‌اساس باشد، جایگاه معرفت چیست؟ برای پاسخ به این پرسش، باید چندین اصطلاح را که دریدا مرتباً برای بیان ایده‌های خود به کار می‌برد، درک کنیم:

۱. ساختارشکنی^۱

دریدا ساختارگرایی را نوعی تمامیت‌خواهی فلسفی می‌داند، یعنی تلاشی برای تبیین تمامیت یک پدیده از طریق تقلیل آن به فرمولی که کاملاً بر آن حاکم است. او نشان می‌دهد که هر تمامیتی را می‌توان کاملاً متزلزل ساخت، یعنی می‌توان نشان داد که بر چیزی بنا شده است که آن را طرد می‌کند. (Derrida, 2002, p xiv) هدف ساختارشکنی، کشف شیوه‌ای است که متون در یک تقابل مفهومی دوتایی، یک اصطلاح را در اولویت قرار می‌دهند و اصطلاح دیگر را حذف می‌کنند. سپس، ساختار شکن نشان می‌دهد که چگونه اصطلاح اولویت‌دار برای فهم‌پذیری و قابلیت اجرایی خود به اصطلاح حذف‌شده نیاز دارد.

ساختارشکنی، واقعیت را می‌خواند تا آنچه را که با واقعیت، فراخوانده شده اما محقق نشده است، تشخیص دهد؛ بنابراین، تفاوتی که وجود را مشخص می‌کند، با روش ساختارشکنی برآورده می‌شود، که همزمان تعهدی دقیق به درک ویژگی‌های دقیق واقعیت و تعهدی به پذیرش این ویژگی‌ها به عنوان گشودگی به آنچه هنوز مشخص نشده و آنچه نمی‌تواند مشخص شود، است. شعار ساختارشکنی هم این است که "هیچ خوانش درست واحدی" از هیچ متنی، هیچ واقعیتی وجود ندارد، زیرا مسئله در خوانش، محاسبه معنای از پیش تثبیت‌شده نیست، بلکه تشخیص آنچه متن ممکن می‌سازد، است که البته ضمانت آن

نیز مشکوک است.

ریچارد کرنی^۱ در مصاحبه‌ای در سال ۱۹۹۸ از دریدا درباره ساختارشکنی می‌پرسد و دریدا می‌گوید: ساختارشکنی یک فلسفه یا روش نیست، یک مرحله، یک دوره یا یک لحظه نیست؛ چیزی است که دائماً در حال کار است و قبل از شروع آنچه ما ساختارشکنی می‌نامیم نیز در حال کار بوده است؛ بنابراین نمی‌توانم آن را دوره‌بندی کنم. برای من چیزی "پس از" ساختارشکنی وجود ندارد - نه اینکه فکر کنم ساختارشکنی جاودانه است - اما برای آنچه من از نام ساختارشکنی می‌فهمم، هیچ پایانی، هیچ آغازی و هیچ پسینی وجود ندارد (Kearney, 1998, P65).

ساختارشکنی، یا دست کم ساختارشکنی دریدا، همیشه ساختارشکنی متافیزیک حضور، از افلاطون تا هایدگر است؛ پروژه‌ای که دریدا با اثربخشی زیادی آن را همراهی می‌کند (Plotnitsky, 1994, P260) ساختارشکنی دریدا به نوعی عدم قطعیت منجر می‌شود که در همه جا عملیاتی است و به همه تقابل‌ها و گزاره‌ها یا تزه‌های کلاسیک در سراسر متن فلسفه گسترش می‌یابد (Plotnitsky, 1994, P 208). هدف او این بوده است که آنها را از درون جدا کرده و دوباره سرهم کند، برنامه‌های پذیرفته‌شده از ادراک، تفسیر و تجربه را مختل کند و در فرآیند تغییر، فضا را برای ورود رویداد بی‌سابقه یک آینده دیگر به آنها بی که قابل پیش‌بینی هستند، باز نگه دارد (Cohen, 2001, P 2). در ساختارشکنی، می‌توان گفت: زبان، گفتمان، سیستم، نهاد، مفهوم‌سازی، هستی‌شناسی همگی با محدودیت‌های درونی خود مواجه می‌شوند. اینجا ساختارشکنی در کار است، و این همان چیزی است که باید بدون تلاش برای متوقف کردن نیروی آن، به دنبال خواندن آن بود. ساختارشکنی "آنچه در بسط مفاهیم و کارکردهای نهادها ناخوانده یا ناخوانا باقی می‌ماند" است (Royle, 1995, P 16).

معرفت و خطا در عرصه محدود و زبانی بازی "جایگزینی‌های بی‌نهایت" پدید می‌آیند، نه به این دلیل که این عرصه به طور پایان‌ناپذیری در حال فزونی است، بلکه به این دلیل که مرکز ثقلی ندارد که بازی جایگزینی‌ها را متوقف کند (Derrida, 1978b, P365). بازی

1. Richard Kearney

جایگزینی یک نشانه به جای نشانه دیگر، به معنای بازی مداوم نشانه‌ها و تولید بی‌وقفه معنا و جایگزینی یکی به جای دیگری است.

ما نمی‌توانیم از بیرون از گفتمان یا زبان، شناخت داشته باشیم. این بازی تفاوت درون گفتمان است که به ما شناخت می‌دهد. نمی‌توان خاستگاه یا زمینه خاصی را برای شناخت شناسایی کرد، حتی اگر آن زمینه چیزی شبیه به هستی‌هایدگر باشد. از این‌رو، مفهوم هگلی معرفت مطلق غیرممکن است (Derrida, 1997, P26). اگر شناخت و خطا تنها در میدان بازی جایگزینی‌های بی‌نهایت از طریق سایه‌های تفاوت و بدون هیچ لنگرگاه مرکزی‌ای پدید آیند، جایگاه حقیقت و واقعیت چه خواهد بود؟ اکنون به این پرسش خواهیم پرداخت.

دریدا قاطعانه بیان می‌کند که حقیقت، مرجع و زمینه‌های پایدار تفسیر وجود دارند و باید وجود داشته باشند (Derrida, 1988, P150)، اما اینها "همیشه موقت و محدود" هستند. او اضافه می‌کند که در نظر گرفتن ثبات حقیقت نه به معنای "صحبت نکردن از ابدیت یا استحکام مطلق" است؛ بلکه به معنای در نظر گرفتن تاریخی بودن، غیرطبیعی بودن، اخلاقی بودن، سیاسی بودن، نهادگرایی و غیره است. ... هیچ ثباتی وجود ندارد که مطلق، ابدی، ناملموس و طبیعی باشد؛ اما این در خود مفهوم ثبات نهفته است. ثبات، تغییرناپذیری نیست؛ بلکه همیشه ثبات بی‌ثباتی است (Derrida, 1988, P151). یعنی، دریدا حقیقت و ثبات چارچوب‌های تفسیری را انکار نمی‌کند، اما ضمن اذعان به احتمال تاریخی آنها، وظیفه ساختارشکنانه فلسفه برای او این است که با اشاره دقیق به ابهامات ذاتی این چارچوب‌ها، به دنبال احتمالات صحیح بی‌ثباتی چارچوب‌های حقیقت و مرجع آن باشد. ادعای او این نبود که حقیقت یک داستان است و استدلال منطقی سفسطه است، بلکه این بود که مسئله بیشتر توجه دقیق‌تر و موشکافانه‌تر به شرایط امکان و ظهور حقیقت است. بنابراین، آنچه که در برابر هرگونه جزم‌اندیشی و به نام حقیقت لازم بود، آگاهی هرچه بیشتر از پیچیدگی ادعاهای حقیقت به طور کلی بود. در این مفهوم، حقیقت به معنای مطابقت نیست؛ حقایق، در واقع، موجودیت‌های زبانی هستند، به طوری که آنچه چیزی با آن مطابقت دارد، خود نیز به یک موجودیت زبانی تبدیل می‌شود.

از نظر دریدا آنچه درک کلی ما از شیء را با شکست مواجه می‌کند، ذهن ما یا ظرفیت‌های آن نیست، بلکه ماهیت خود آن شیء است؛ بنابراین، دریدا مانند یک رئالیست کلاسیک ادعا نمی‌کند که درک ما از شیء مستقل از ذهن درست است؛ بلکه می‌گوید که "حقیقت از درک بهترین شناخت فعلی فرار خواهد کرد" و اینکه در خوانش ساختارشکنانه، بین "حقیقتی که مطابق با هنجارهای غالب درک می‌شود" و "حقیقتی که که به طور بالقوه ممکن است به عنوان نتیجه یک مطالعه دقیق‌تر و منطقی‌تر پدیدار شود" اختلاف وجود دارد (Norris, 2014, P32). شیء واقعی که ما می‌شناسیم بسیار پیچیده‌تر از آن چیزی است که رئالیست سنتی دوست دارد ما باور کنیم؛ بنابراین، آنچه ما می‌توانیم از آن چیز شناخت داشته باشیم، تنها "آشکار شدن آن به عنوان مجموعه‌ای از آغازهای ناپیوسته و حدس‌های موقت و گذرا" است.

دریدا خطر نشان می‌کند که ساختارشکنی به معنای "توجه دقیق و گسترده به زمینه و بنابراین به حرکت بی‌وقفه باززمینه‌سازی" است و شعار معروف او "هیچ چیز خارج از متن وجود ندارد" به این معنی است که "هیچ چیز خارج از زمینه وجود ندارد" (Derrida, 1988, P136).

وقتی می‌گوییم هیچ چیز خارج از زمینه وجود ندارد یعنی زمینه اساساً شامل قراردادهای نشانه‌شناختی‌ای است که در نهادهای اجتماعی و مادی اعمال انسانی تثبیت شده‌اند (Derrida, 1988, P 136-137). برای دریدا هیچ مرز مشخصی بین معنا و کاربرد وجود ندارد، زیرا این مرز بین معنا و زمینه خواهد بود. از نظر دریدا، زبان هرگز صرفاً قراردادی یا نهادی نیست، بلکه همیشه شامل نیروهای تجربی "طبیعی" است و توسط آنها مشروط می‌شود (Derrida, 2007, P 358 & 359). دلیل این امر "ماهیت خود اشیاء" است، نه دسترسی ما به آنها؛ اشیاء اساساً به فراتر از خود اشاره دارند.

"هیچ چیز خارج از متن وجود ندارد" نیز اغلب به عنوان نفی‌ای تفسیر شده است که دلالت بر این دارد که چیزی به نام حقیقت نمی‌تواند وجود داشته باشد. "نوشتار" برای دریدا چیزی است که معنا و ارزش صدق گزاره‌ها یا انتقال گزاره‌ها را از یک زمینه به زمینه دیگر را ممکن می‌کند (Zeynep and Lawlor, 2014, P2).

۲. تفاوت

ژاک دریدا به عنوان متفکر تفاوت شناخته می‌شود. او با کلمه «différance» که در نوشته‌های اولیه‌اش نیز یافت می‌شود، قصد دارد عدم امکان هر گونه خاستگاه ساده و کامل، یعنی زمینه نهایی که معنا می‌تواند از آن سرچشمه بگیرد را نشان دهد. دیفرانس خاستگاه غیر کامل، غیر ساده، ساختاریافته و تمایزبخش تفاوت‌ها است (Derrida, 1982, P11).

تفاوت به این معنا (différance) واژه جدیدی است که دریدا از آن برای بیان این نکته استفاده می‌کند که معنا از متفاوت کردن یک نشانه از دیگری (دیگران) و به تعویق انداختن همیشگی حضور کامل و معنای کلی آن تولید می‌شود. با تمایز کردن امر معنادار از سایر امور، تفاوت، معنا را می‌سازد، اما با به تعویق انداختن معنای کامل، نشانه معنادار هرگز به طور کامل حاضر نمی‌شود؛ یعنی هر جا که معنا وجود دارد، فقط نشانه‌ها هستند. معنا از بازی مداوم نشانه‌ها بدون مدلول‌های متعالی تولید می‌شود (Derrida, 1997, P50) معنا هیچ زمینه دائمی و کاملاً حاضری ندارد نه زمینه سوژه مدرن و نه زمینه ثبات ساختارگرایانه متن. بازی نشانه‌ها یا زبان به خودی خود، به طور مشروط در چیزی ریشه دارد که دریدا آن را کهن-نوشتار^۱ می‌نامد. در زبان متعالی، کهن-نوشتار شرط اصلی امکان معناست. در بازی تفاوت بر سر کهن-نوشتار و معنایی که بدین ترتیب تولید می‌شود، آنچه از نشانه‌های دیگر به جا می‌ماند و معنایی که همواره در آن به تعویق می‌افتد، "ردپا" نامیده می‌شود (Derrida, 1982, P215).

ردپا، برای دریدا، چیزی است که غایب است اما نشان خود را به جا گذاشته است؛ ردپا حتی زمانی که دیگر حضور ندارد، اثراتی دارد. دریدا از اصطلاح ردپا برای زیر سوال بردن کل تقابل بین حضور و غیاب استفاده می‌کند (Bush, 2009, P49).

اشیاء تنها با داشتن ردپایی از آنچه نیستند، همان چیزی هستند که هستند. این یعنی خود تفکر همیشه در تار و پود یا بافتی از ردپاها گرفتار است و اگر قرار است تفکر اتفاق بیافتد، باید با آن ردپاها درگیر شود. دریدا روشن می‌کند که این درگیری، در کنار مسئله زبان، مسئله زمان‌مندی و مسئله ارتباط با دیگری را نیز در بر می‌گیرد. به طور خلاصه، می‌توانیم بگوییم که این بدان معناست که تفکر اساساً با خواندن پیش می‌رود.

«همیشه طوری است که انگار آدم دارد "ردپای کسی را می‌خواند که تازه مرده است..." منظور دریدا از نوشتن این بود ...این "غریبگی" وحشتناک ...آنجاست و آنجا نیست. هنوز اینجا است و، از قبل، اینجا نیست: حالا اینجا و هیچ‌جا نیست (Gaston, 2006, P1).

روی هم رفته، مفهوم دریدا از تفاوت، از معرفی یک عنصر متافیزیکی جدید با انسجام هستی‌شناختی قوی اجتناب می‌کند و در عوض، نشان می‌دهد که زمینه هیچ‌یک از تجلیات پدیدارشناختی اشیاء و معانی، به شکل حضور کامل نیست؛ بلکه گشودگی فضایی است که به موجودات حاضر اجازه می‌دهد تا خود را بیان کنند و ساختار دهند. کلمه‌ای که دریدا برای چنین گشودگی استفاده می‌کند، "فاصله‌گذاری"^۱ است (Genovesi, 2016, P4).

زمانی که دریدا ادعاهای کلی درباره ضد منطق و خلاف عقل می‌کند و آن را تفاوت می‌نامد، یعنی خاستگاه شبه‌بنیادی و شبه‌استعلایی زبان و گفتمان همیشه به عدم قطعیت و عدم تعین‌گرایی ختم می‌شود. با نگاهی دقیق‌تر به منطق تفاوت، متوجه می‌شویم که این منطق - یا به عبارت دقیق‌تر، ضد منطق - شالوده‌ای را در زیربنای ساختار شکنی به شکل یک اصل بدیهی توصیف می‌کند که عدم تعین، بلاتکلیفی و تضاد را تجویز می‌کند. به عنوان یک قاعده، تفاوت، تقریباً امر هرمنوتیکی همه خوانش‌های دریدا است.

با نگاهی دقیق‌تر به منطق تفاوت، درمی‌یابیم که این منطق (یا به طور دقیق‌تر، ضد منطق) بنیادی را توصیف می‌کند که شالوده ساختار شکنی را در قالب یک اصل کلی توصیف می‌کند که عدم قطعیت، بلاتکلیفی و تناقض را تجویز می‌کند. به عنوان یک قاعده، تفاوت تقریباً الزام هرمنوتیکی تمام خوانش‌های دریدا است؛ این منطق از تعاریف، تعیین‌ها، راه حل‌ها، نتیجه‌گیری‌ها و غیره در مورد یک موضوع مورد بحث طفره می‌رود. در اینجا چگونگی تجلی تفاوت آشکار می‌شود و از پرسیدن "ذات" آن یا موارد مشابه خودداری می‌شود و به جای پرسیدن "تفاوت چیست؟"، بهتر است پرسیم "در متنی که پیش روی ماست چه می‌کند؟" در این رویکرد، تفاوت شباهت خانوادگی با تناقض منطقی دارد و در نهایت به بیان همزمان الف و غیر الف منجر می‌شود. به عنوان مثال، خودِ دیفرانس^۲ هم به عنوان "خاستگاه" و هم "غیر خاستگاه" معرفی می‌شود؛ بنابراین می‌بینیم که آن را به

1. spacing
2. Différance

۲۴۱ ساختارگشایی به مثابه معرفت‌شناسی عتیم در ژاک دیدا

عنوان "خاستگاه غیر خاستگاه" تعریف می‌کنند؛ یعنی هم "الف" صدق می‌کند و هم "غیر الف"؛ به این معنا، دیفرانس به اصل تناقض، پارادوکس، تردید و ابهام تبدیل می‌شود (Bornedal, 2024, Pxiii). هویت یک چیز، مثلاً این لیوان یا این میکروفون نیست، بلکه دلالت بر تفاوتی در درون هویت دارد؛ یعنی هویت یک فرهنگ، شیوه‌ای از متفاوت بودن با خودش است؛ فرهنگ با خودش متفاوت است؛ زبان با خودش متفاوت است؛ شخص با خودش متفاوت است.

هویت، هویتی خود - متمایز کننده است، هویتی متفاوت از خودش که در درون خود، روزنه یا شکافی دارد (Derrida & Caputo, 1997, P13-14). هویت‌ها به طور کلی (از هر نوع و در هر سطحی) از تفاوت ناشی می‌شوند، اما تفاوت، خودش هیچ هویت یا در واقع هیچ چیز نیست. اینطور نیست که ابتدا اشیاء وجود داشته باشند و سپس تفاوت‌ها و روابط بین آنها ایجاد شود؛ بلکه اشیاء فقط از تفاوت‌ها و روابطی که اولویت مطلق دارند، پدیدار می‌شوند و این پدیدار شدن هرگز کامل نیست و همیشه روزنه‌ای به بیرون باز است. همین بینش است که منجر به واژه جدید *différance* شد. *différance* وجود دارد، به این معنی که هیچ آغاز یا منشأ ساده‌ای وجود ندارد. و *différance* هرگز پایان نمی‌یابد، بیشتر به این معنی که هیچ پایان ساده‌ای وجود ندارد.

دریدا نشان داد که معنا و حضور - به شکلی که معمولاً برای فکر کردن در مورد آنها استفاده می‌کنیم - نمی‌توانند خودارجاع و خودبنیاد باشند: آنها همیشه به عنصری غایب اشاره می‌کنند تا برای ما معنا پیدا کنند و در دسترس باشند. از آنجایی که دیفرانس عنصر تمایزبخشی است که خود حضور را متفاوت می‌کند، غیرممکن است که به شکل یک موجود حاضر ظاهر شود. با این وجود، ممکن است ردی از آن داشته باشیم، زیرا براساس تمام تفاوت‌های ملموس دیگری که در زندگی روزمره خود تجربه می‌کنیم، قرار دارد (Genovesi, 2016, P4).

۳. دیگری

به گفته دریدا، ما نمی‌توانیم از چیزی فراتر از زبان آگاهی داشته باشیم، زیرا زبان نمی‌تواند جهان را بازنمایی کند. کلمات معانی پایداری ندارند: آنها به مفاهیم ثابتی اشاره نمی‌کنند، بنابراین نمی‌توانند دانش جهان را در خود جای دهند. بنابراین، دریدا مسئله معنا

را به گونه‌ای مطرح می‌کند که شک گرایي ضد واقع‌گرایانه‌ای را ترویج می‌دهد. او معتقد است دلالت همیشه مستلزم عنصری از تفاوت است؛ هر زمان که یک دال را به یک مدلول گره می‌زنیم، ماهیت دال و مدلول به چیزی غیر از خود، یعنی یک غایب، وابسته است؛ ما نمی‌توانیم بگوییم که یک دال به چه چیزی اشاره دارد بدون اینکه یک غایب را به ذهن بیاوریم، و هنگامی که یک غایب را به ذهن می‌آوریم، نمی‌توانیم بگوییم که به چه چیزی اشاره دارد بدون اینکه یک غایب دیگر را به ذهن بیاوریم، و این دیگرها به همین ترتیب ادامه می‌یابند.

هر عنصر ظاهراً واحد، مستقل یا خود - همانند، هویت خود را تنها با ارجاع به عنصر دیگری که از نظر فضا و زمان با آن متفاوت است، به دست می‌آورد. در روایت دریدا، ما پیش از دیگری وجود نداریم، گویی که همگی در جهان‌های خصوصی خود زندگی می‌کردیم و تنها بعداً تصمیم گرفتیم وارد جهان بیرون شویم: هویت، ذهنیت یا حس خود ما در اصل و اساساً توسط رابطه‌ای با تعداد بالقوه نامتناهی از دیگران شکل می‌گیرد (Bradley, 2008, P138).

فقط دیگری می‌تواند به عنوان آنچه که هست، در برابر حقیقت مشترک، در یک عدم تجلی خاص و یک غایب خاص، آشکار شود. فقط می‌توان در مورد دیگری گفت که پدیدار آن یک عدم پدیدار خاص است، حضور آن یک غایب است البته نه غایب محض و ساده بلکه غیابی خاص. چنین فرمول‌بندی به خوبی نشان می‌دهد که در این تجربه از دیگری، منطق عدم تناقض در ریشه خود مورد مناقشه قرار می‌گیرد. این ریشه نه تنها ریشه زبان ما، بلکه ریشه تمام فلسفه غرب، به ویژه پدیدارشناسی و هستی‌شناسی خواهد بود (Derrida, 2002, P112-113) برای دریدا، یک رویداد یک اتفاق ساده نیست: ممکن است امشب باران ببارد، ممکن است نبارد.

این یک رویداد مطلق نخواهد بود (Derrida & Stiegler, 2002, P13) "رویداد" نام دیگری برای آن چیزی است که در چیزی که اتفاق می‌افتد، نه می‌توانیم آن را تقلیل دهیم و نه انکار کنیم؛ این نام دیگری برای خود تجربه است که البته همیشه تجربه دیگری است (Derrida & Stiegler, 2002, P11).

علاوه بر این، هر متنی منحصر به فرد است و منحصر به فرد باقی می‌ماند، متن در منحصر به فرد بودن خود، یک دیگری است کاملاً متفاوت از هر متن دیگری. همانطور که

۲۴۳ ساختارشکنی به مثابه معرفت‌شناسی عتیم در ژاک دریدا

نیکلاس روبیل می‌گوید: هر اثر ادبی منحصر به فرد است، و هر خوانشی از چنین اثری منحصر به فرد است (Royle, 2003, P119). حتی نوشتن چیزی به ظاهر سراسر است مانند یک نام خاص روی جلد یک متن یا روی صفحه عنوان، تنها در یک ساختار افتراقی معنا پیدا می‌کند. معنا تنها از طریق تفاوت ایجاد می‌شود (Gaston, 2006, P51).

«حقیقت می‌تواند کاملاً به شکل دیگری، طبق شیوه‌های دیگر، ارائه یا بازنمایی شود» (Derrida, 1987, P6).

اختراع "دیگری" مفهومی کاملاً متفاوت است که نمی‌تواند در مقابل "همان" قرار گیرد. اختراع دیگری حتی یک اختراع به معنای معرفی فعال یک نوآوری در جهان نیست. این دیگری، دیگری مطلق است که نمی‌توان آن را برنامه‌ریزی، تصمیم‌گیری یا محاسبه کرد. این اختراعی است که امکان آمدن یک تغییر غیرقابل پیش‌بینی را فراهم می‌کند، و هنوز هیچ افقی از انتظار برای آن آماده، در دسترس و موجود به نظر نمی‌رسد (Derrida, 2007a, P39). برای دریدا ضروری است که ما هرگز "دیگری مطلق" را تجربه نکنیم و همیشه "رخداد دیگری" در راه باشد. دیگری هرگز نخواهد رسید: همیشه در حال آمدن است و هرگز نمی‌رسد. طبق مفهوم دریدایی دیگری به عنوان امری کاملاً غیرقابل درک و غیرقابل پیش‌بینی، "دست نیافتنی بودن" رویداد و دیگری منطقاً از آن ناشی می‌شود.

۴- دال و مدلول

Ousia و parousia کلمات یونانی به معنای تحت سلطه حضور بودن هستند؛ parousia همچنین حاوی حس تصاحب مجدد حضور در ظهور مجدد مسیح است. "Epekeina tes ousias" اصطلاح افلاطونی برای فراتر از هستی است؛ دریدا اغلب از این مفهوم به عنوان سنگ بنای ساختارشکنی‌های خود استفاده کرده است (Derrida, 2002, Pxiv).

دریدا همچنین پیوسته از اشتقاق کلمه seas (معنی یا حس؛ Sinn در آلمانی) استفاده می‌کند که شامل یک معنای ظاهراً قابل فهم و عقلانی (معنای مدلول) و یک وسیله وابسته به حواس برای بیان آن (دال) است. علاوه بر این، در زبان فرانسه sens به معنای جهت نیز به کار می‌رود؛ از دست دادن معنا به معنای از دست دادن جهت، گم شدن، و احساس قرار گرفتن در هزارتو است (Derrida, 2002, Pxiv).

در حالی که مدلول سوسور به عنوان بخش کوچکی از عناصری تعبیر می‌شود که یک دال^۱ در جهانی آشفته از تأثیرات به آن متصل شده است و هیچ نقش فعالی در شکل‌گیری زبان ندارد و این دال‌ها هستند که به مدلول^۲ شکل می‌دهند، ساختارشکنی دریدا، مدلول را به عنوان "یک امر فی‌نفسه" (نه یک شیء فی‌نفسه)، بلکه اندیشه، ایده یا معنای فی‌نفسه تفسیر می‌کند. این مفهوم به یک نظم متعالی اشاره دارد که به عنوان "معنای خود-حاضر"^۳ مقدم بر دال تفسیر می‌شود؛ بنابراین، مدلول در جایگاه حقیقت قرار دارد. این یک شکل از پیش موجود است که به دال معنا می‌بخشد (Bornedal, 2024, Pxiii). مدلول به این معنا هیچ نقش فعالی در شکل‌گیری زبان ندارد؛ بلکه برعکس، دال‌ها فرم را به مدلول اضافه می‌کنند.

دریدا توضیح می‌دهد که در هر سیستمی، نقطه‌ای فرا می‌رسد که در آن دیگر نمی‌توان دال را با مدلولش جایگزین کرد، به طوری که در نتیجه هیچ دالی را نمی‌توان صرفاً و به سادگی جایگزین کرد (Derrida, 1997, P266) از آنجا که دال‌ها به طور واضح به مدلول‌ها وابسته نیستند، هر استفاده‌ای از یک دال شبیه نوشتن است؛ هر استفاده‌ای از یک دال، این سوال را به عنوان یک مشکل واقعی مطرح می‌کند که این دال به چه چیزی اشاره دارد؟ از آنجا که نمی‌توانیم یک دال را به یک مدلول متناظر تقلیل دهیم، هر تلاشی برای گفتن اینکه یک دال به چه چیزی دلالت می‌کند، باید چیزی را کنار بگذارد یا نادیده بگیرد. پس هیچ معنای پایداری وجود ندارد. معنا و حقیقت حکم جینی را دارند که هرگز دوران جینی اش را پشت سر نمی‌گذارد و حتی اگر به زعم برخی، از این دوره هم عبور کند هرگز به بلوغ نخواهد رسید، این طفل تا ابد در مسیر به بلوغ رسیدن در حرکت است؛ لذا همیشه ناتمام، ناکامل، نارس و حتی نازا باقی خواهد ماند.

به گفته دریدا، ساختار زبانی، هیچ "مرکز" تثبیت‌شده یا مدلول متعالی ندارد که خود ساختار یا پیوندهای بین دال‌ها و مدلول‌ها را تثبیت کند؛ بنابراین معنای هر نشانه مبهم است، با تمایز آن از سایر نشانه‌ها شکل می‌گیرد، اما به طور بی‌پایانی به تعویق می‌افتد، زیرا

1. signifier

2. signified

3. self-present meaning

۲۴۵ ساختار شکنی به مثابه معرفت‌شناسی عتیم در ژاک دریدا

نشانه‌ها فقط می‌توانند براساس نشانه‌های دیگر و آن نشانه‌ها نیز به نوبه خود توسط نشانه‌های دیگر توضیح داده شوند. برای هر نشانه معین، نشانه به دلیل تفاوتش با سایر نشانه‌ها همان چیزی است که هست، و این نشانه‌های دیگر حتی در غیابشان در نشانه حضور دارند، زیرا چیزی جز تمایز نشانه از سایر نشانه‌ها نیست که نشانه را تشکیل می‌دهد. این ردپا، حضور در نشانه، غیاب نشانه‌های دیگر است که ظاهراً از نشانه حذف شده‌اند؛ بنابراین، یک نشانه معین با خودش یکسان نیست، به این معنی که همزمان توسط آنچه هست و آنچه نیست، تشکیل می‌شود (Bush, 2009, P50).

با این حال، دریدا به این موضوع که نوشتار همیشه خصلتی اخباری دارد، اعتراض دارد. او با استفاده از اصطلاحات سوسور می‌گوید: هرگاه حضور بی‌واسطه و کامل مدلول پنهان شود، دال ماهیتی اخباری خواهد داشت و البته، دیدگاه او در مورد معنا حاکی از آن است که مدلول هرگز به طور کامل حضور ندارد، بلکه همیشه تا حدی توسط یک واسطه غایب تشکیل می‌شود (Derrida, 1973, P40).

دریدا هرگونه مدلولی که خود نتواند دال باشد و به صورت استعلایی امضا شده باشد را رد می‌کند. او می‌نویسد:

«از لحظه‌ای که معنا وجود دارد، چیزی جز نشانه‌ها وجود ندارد. ما فقط در نشانه‌ها فکر می‌کنیم» (Derrida, 1997, P50).

هیچ معنا و نشانه خالصی وجود ندارد. هر چیزی که به طور منسجم معنادار باشد، تا حدی معانی دیگری را در خود جای داده است. هیچ نشانه‌ای یک نشانه متعالی اصلی و تعیین کننده نیست. دریدا این وضعیت معنا و زبان را "بازی" می‌نامد. معنا یک سیستم همزمان نیست که توسط جنبه‌های متعالی نشانه‌ها که خود بخشی از زبان نیستند، پشتیبانی شود؛ هیچ ساختار منسجم، کاملاً شفاف و پایداری در زیربنای معانی ما وجود ندارد. اینها ادعاهای اصلی پس‌ساختارگرایی دریدا هستند.

اگر بتوانیم دریدا را به نحوی خلاصه کنیم، این خلاصه شامل ایجاد فضا، شکاف، انحراف یا زاویه در هر هستی‌شناسی، معنا و هویت [مرسوم] است. آثار او بارها تأکید می‌کنند که می‌توان فقط با ردیابی شکاف و تاریخچه‌های شکاف [به مسایل هستی‌شناختی و

معرفت شناختی [پاسخ داد (Gaston, 2006, P vii). در اندیشیدن به این شکاف، هر بار در خوانش صبورانه یک متن واحد، دریدا از بازیابی آن، به‌ویژه به صورت "نظریه" اجتناب می‌کند. درواقع، هرگز یک موقعیت یا "فراموقعیت" عینی وجود ندارد. در عوض، دریدا وارد رابطه‌ای متعهدانه و درگیرانه با "دیگری" می‌شود که خوانش او را در برابر هرگونه موضع‌گیری از پیش تعیین‌شده‌ای هدایت می‌کند. در کار او جنبه‌ای از تحقیقات بنیادی وجود دارد که مکرراً و بی‌وقفه بر شکاف یا امر ناندیشیده در هر سیستمی تأکید می‌کند و آن را نشان می‌دهد (Fynsk, 2004, P x).

انتقادات:

۱- در این تفکر انتزاعی، متعالی و صوری، شرایط امکان چیزی به نام "نوشتن" ظاهراً کلی هستند، زیرا شامل همه نوشته‌ها می‌شوند؛ یعنی شامل همه نظریه‌های نوشته شده و نوشته خواهند شد. به این معنا، این تفکر در پی آن است که نوعی فرانظریه^۱ یا فرامعرفت‌شناسی^۲ باشد و می‌خواهد در همه سیستم‌های مفهومی و نظری، لحظه حیاتی تفاوت آنها را آشکار کند؛ یعنی اتکای آنها به ضدمنطق و تناقض درونی. هدف، آشکارا تضعیف گفتمان نظری و مفهومی است، بدون اینکه چیزی را جایگزین آن کند؛ به جز تفاوت بی‌ثمر. هیچ مرحله‌ای از ارزش‌گذاری مجدد مانند نیهیلیسم فعال نیچه وجود ندارد؛ فرد به خاطر ارزش‌گذاری، ارزش‌زدایی می‌کند و یک "ایسم" فلسفی جدید راه‌اندازی می‌کند که می‌توانیم آن را بی‌ارزش‌گرایی اثباتی بنامیم (Bornedal, 2024, P159).

۲- اساساً معرفت بدون توقف یا بدون لنگرگاه، به مثابه "معرفت بلا معرفت" است؛ تناقضی که بیشتر به یک شوخی علمی یا منطقی شبیه است. مشکل وقتی حادث می‌شود که حتی این معرفت در حال گداز، خود نیز قابل اتکا نبوده و هرآن در معرض تغییر و شکنندگی باشد. این بدان معناست که به لحاظ مبنایی اساساً معرفت درچنین ساختار بی‌ساختاری منتفی است؛ همچنین به لحاظ بنایی، هر معرفتی که به دست می‌آید در سیر ایجادش، لحظه به لحظه یک "عدم معرفت" محض است.

۳- نظریه کاملاً افتراقی دریدا در مورد معنا بر یک دوگانگی کاذب استوار است. او

1. meta-theory

2. meta-epistemology

ماترکونی به مثابه معرفت‌شناسی عتیم در ژاک دریدا ۲۴۷

فرض می‌کند از آنجا که مدلول‌های منفرد پیوندی مستقل از بافت با مرجع خود ندارند، بنابراین می‌توانیم آنها را تنها به صورت منفی و به عنوان متفاوت از یکدیگر شناسایی کنیم؛ در حالی که در واقع، یک جایگزین دیگر نیز وجود دارد: ما می‌توانیم آنها را -به طور مثبت- براساس یک واقعیت خارجی شناسایی کنیم، جایی که نحوه درک ما از این واقعیت - کاربرد نظریه‌های مختلف را پیش‌فرض می‌گیرد. (Mark, 2000, P243-244) وقتی دریدا می‌گوید "غیبت مدلول متعالی"، دامنه و بازی دلالت را تا بی‌نهایت گسترش می‌دهد، این احتمال را نادیده می‌گیرد که نظریه‌های ما راهی برای پایان دادن به چنین بازی‌ای بدون توسل به یک مدلول متعالی ارائه می‌دهند (Derrida, 1978b, P280).

۴- معلوم نیست تکلیف مخاطب چنین دیدگاهی چه خواهد بود؛ زیرا مخاطب به طور دایم در معرض تندباد و گردابی از دال‌ها و مدلول‌ها قرار می‌گیرد که لحظه قرار و نقطه فرود آن به طور کامل نامعلوم است؛ بنابراین نمی‌توان و نباید نام "معرفت‌شناسی" به آن اطلاق کرد؛ بلکه نوعی "بلا تکلیفی معرفتی" همیشگی در جریان است.

۵- دریدا، برخلاف هوسرل، استدلال می‌کند که هیچ ابژه‌ی پایداری در آگاهی وجود ندارد. هرگونه توسل به حقایقی که در آگاهی وجود دارند، مستلزم عنصری از ذهن‌گرایی است - (Derrida, 1973, P52) جایی که دریدا به بیراهه می‌رود، نه تنها در پذیرش معرفت‌شناختی است که عدم قطعیت معرفت را به رسمیت می‌شناسد، بلکه در پذیرش ضد عقل‌گرایی‌ای است که به نظر می‌رسد هرگونه اعتباری را برای معرفت انکار می‌کند؛ ماهیت نظریه‌محور آگاهی دلالت بر این دارد که هیچ واقعیت مشخصی وجود ندارد، بنابراین نمی‌توانیم محتوای آگاهی را با چیز دیگری مقایسه کنیم، نه با جهان آنگونه که هست و نه با جهانی شبه‌افلاطونی از اشکال ایده‌ها. از آنجا که هیچ واقعیت مشخصی وجود ندارد که بتوان محتوای نظریه‌محور آگاهی را براساس آن قضاوت کرد، معرفت نمی‌تواند کاملاً قطعی باشد. برای شروع، از آنجا که هیچ بخش واحدی از معرفت به عنوان حقیقت به ما داده نشده است، اعتبار معرفت نمی‌تواند بر اجزای منفرد آن استوار باشد. بخش‌های منفرد معرفت باید به دلیل تعلق به یک مجموعه معرفت‌عینی، عینی باشند. علاوه بر این، از آنجا که نمی‌توانیم محتوای آگاهی را با چیز دیگری مقایسه کنیم، نمی‌توانیم یک مجموعه

معرفت را با توسل به یک واقعیت خارجی توجیه کنیم؛ نمی‌توانیم بگوییم معرفت چون با جهان آنگونه که هست مطابقت دارد معتبر است (Mark, 2000, P247).

۶- نکته دیگر این است که اگر زنجیره دال‌ها و مدلول‌ها بی‌پایان باشند، آنگاه نمی‌توانیم این لغزندگی را به مفاهیم خاصی محدود کنیم؛ این آتشی است که بر دامن همه در خواهد افتاد. بنابراین در یک گزاره نمی‌توانیم از واژه نخست عبور کنیم. در واقع با دال‌ها و مدلول‌های بی‌پایانی در همان واژه نخست مواجه خواهیم شد و نوبت به واژه بعدی نمی‌رسد؛ لذا در عمل، جمله هرگز منعقد نمی‌شود. پس اگر نویسنده یا گوینده به سخنان خود ادامه می‌دهد و جمله‌های پی‌درپی به کار می‌برد به این معناست که دست‌کم در عمل به توقف گاهی برای دال‌ها و مدلول‌ها قایل است؛ و گرنه در باتلاق واژه نخست غرق خواهد شد.

۷- وقتی برداشت دریدا از زبان و مواردی که زبان به آنها اشاره دارد را در نظر بگیریم، حداقل تا حدودی، دو سوال اصلی مطرح می‌شود: اول، ما با این مشکل مواجه هستیم که دیدگاه‌های دریدا با نتایج تثبیت‌شده روش‌های عرفی و روزمره ما در استفاده از زبان در تضاد است؛ مثلاً وقتی می‌گویید ما در مورد این میکروفون معرفت ثابتی نداریم، بلکه شناخت ما دلالت بر تفاوتی در درون هویت دارد. او این کلمات را در بحثی در دانشگاه ویلانووا، احتمالاً با اشاره به میکروفونی که روی میز جلوی او بوده بیان کرده است در حالی که نصب‌کنندگان میکروفن و مسئولین جلسه و مخاطبین آن را به عنوان میکروفن می‌شناسند؛ درک شی به عنوان یک میکروفون تنها به این دلیل امکان‌پذیر است که هر کدام مفهوم میکروفون را می‌دانند؛ درحالی که طبق نظر دریدا، عملیات تفاوت، هویت مفهوم میکروفون را با هویت سایر مفاهیم و اشیاء آلوده می‌کند؛ بنابراین اگر نتوانیم مرز مشخصی بین مفهوم و شیء پیدا کنیم، آنگاه میکروفون با خودش این همان نیست (Bush, 2009, P52).

نتیجه‌گیری

ایده اساسی دریدا از نیاز به لغو توضیح فلسفه و علوم مختلف ناشی می‌شود و باید پیشرفت

ساختار شکنی به مثابه معرفت‌شناسی عتیم در ژاک دریدا ۲۴۹

دانش بیان شده از طریق گفتار و نوشتار را که همگی مشکلات ایجاد واژگان و استفاده از واژگان نماینده ایده‌ها هستند، لغو کند، زیرا ما باید در روش‌های جدید تفکر با مشکلات مختلفی روبرو شویم تا زمانی که دیگر نتوانند به توسعه خود ادامه دهند، زیرا جایگزینی تنها سایه یا بازتابی از آنچه از طریق گفتار، نوشتار و تفکر جایگزین شده است، خواهد بود؛ بنابراین، باید به واژگان فعلی نگاه کنیم زیرا می‌توانیم مشکلات موجود و مشکلات واژگان جدید را که به‌طور یکسان قابل حل نیستند، بشناسیم. بنابراین، نمی‌توانیم مشکلات متافیزیکی را حل کنیم؛ زیرا ظاهری که می‌بینیم، یک ظاهر واقعی خالص نیست، بلکه فقط ردی از گذشته را آشکار می‌کند (بنابراین فقط یک تخیل است) مانند نمادهایی که با نمادهای مختلف دیگر به آنها اشاره می‌شود، که این تفاوت به ایجاد کامل‌تر طبق مفهوم ردپاها کمک می‌کند.

دریدا از نظریه تخریب مرزها یا مرزهای بین اضداد استفاده می‌کند، یعنی جستجوی یک جفت اضداد برای نشان دادن اینکه هر کلمه یک بخش است نه یک قطب مخالف، «ساختار» یا «متضاد». همچنین با برچیدن سیستم قدیمی برای نشان دادن واحد اساسی ساختار، چگونگی جفت‌ها و قوانین مختلف ترکیب، چگونگی تضاد منطقی آنها با یکدیگر، از سقوط یا فروپاشی یا تبدیل شدن آن به «بازی» جلوگیری می‌کند. چنین روشی تفاوت نامیده می‌شود. این روشی است که شکلی از خلق چیزها از نشانه‌های درونی برای یافتن تضاد بین دال و مدلول گفتار و نوشتار است.

هر مفهومی در درون یک شبکه معنایی تعریف می‌شود و معنای آن همیشه در نسبت با مفاهیم دیگر است. دریدا زبان را نه یک ابزار شفاف و بی‌طرف برای انتقال مفاهیم، بلکه به عنوان عنصری فعال در شکل‌گیری شناخت در نظر می‌گیرد. او نشان می‌دهد که زبان خود به تنهایی می‌تواند معنا را تولید کند و بر درک ما از جهان تأثیر بگذارد. دریدا در نوشته‌های خود به رابطه بین اخلاق و شناخت نیز توجه می‌کند. او نشان می‌دهد که چگونه نظام‌های معرفتی می‌توانند بر اساس ارزش‌ها و دیدگاه‌های خاصی شکل بگیرند و چگونه این نظام‌ها می‌توانند بر رفتار اخلاقی ما تأثیر بگذارند. به‌طور خلاصه، دریدا با ساختار شکنی و نقد سنت متافیزیکی، به بررسی محدودیت‌ها و پیچیدگی‌های شناخت می‌پردازد. او زبان

و تفاوت را به عنوان دو عنصر کلیدی در فرآیند شناخت در نظر می‌گیرد و نشان می‌دهد که هیچ شناخت نهایی و مستقلی وجود ندارد.

دریدا سنت فلسفی ما را به عنوان گفتمانی کلام‌محور رد می‌کند؛ گفتمانی از عقل که بر ایمانی نابجا به معانی پایدار و حقایق عینی متمرکز است. به گفته وی، نه معانی و نه حقایق به سادگی در آگاهی حضور ندارند؛ بلکه همه مفاهیم استعاره‌هایی هستند که به حضوری ثابت اشاره نمی‌کنند و همه آگاهی‌ها از چنین استعاره‌هایی استفاده می‌کنند؛ بنابراین ما نمی‌توانیم به حقایق خام دسترسی داشته باشیم. او دیدگاه‌های خود - به ویژه دیدگاه خود در مورد معنا - را از طریق خوانش‌های ساختارشکنانه از دیگر فیلسوفان مانند خوانش فردینان دو سوسور و حمله او به حقیقت در آثار ادموند هوسرل مطرح می‌کند.

دریدا اصرار داشت که تفکر، مفهومی سلسله‌مراتبی و دوتایی است؛ یک سیستم به دو مفهوم تقلیل یافته است که در یک رابطه دوتایی سلسله‌مراتبی، رو در روی هم و در مقابل یکدیگر قرار دارند و اساساً در روابط خوب یا بد قرار گرفته‌اند. پس از تحمیل این ماتریس تفسیری، دریدا به نفع "بد" ادعایی مداخله می‌کند، زیرا از نظر وی بد به صورت تاریخی سرکوب شده بود. دو گانه بین خوب و بد با یک اصطلاح سوم جایگزین شد که نسخه‌ای متعالی از اصطلاح دوم بود. به عنوان مثال: ۱- متافیزیک غربی عاشق گفتار است و از نوشتار متنفر است، اما نادیده گرفته که نوشتار "متعالی" همه چیز را تعیین می‌کند. ۲- متافیزیک غربی عاشق حضور و متنفر از غیاب است، اما نادیده گرفته است که غیاب "استعلایی" همه چیز را تعیین می‌کند. ۳- متافیزیک غربی عاشق مدلول است و از دال متنفر است، اما نادیده گرفته است که دال "استعلایی" همه چیز را تعیین می‌کند.

به معنای نیچه‌ای، معرفت‌شناسی ضمنی دریدا، نه یک نهیلیسم فعال، بلکه یک نهیلیسم واکنشی است. این معرفت‌شناسی از معرفت‌شناسی‌ای حمایت می‌کند که هیچ چیز را نمی‌خواهد؛ اراده‌اش به قدرت، اراده‌ای به هیچ است. این واکنش‌پذیری معرفت‌شناختی به طور مداوم در دریدا مورد دفاع قرار می‌گیرد، زمانی که او ادعاهای کلی در مورد یک فرمول ضد منطق و غیرعقلانی به نام "دیفرانس" را مطرح می‌کند؛ یعنی این گفتمان همیشه به عدم قطعیت منجر می‌شود.

۲۵۱ ساختار شکنی به مثابه معرفت‌شناسی عتیم در خاک دریدا

معرفت عینی و هر آنچه به عنوان شناخت جمع‌آوری می‌شود، بدون شک نوعی حضور است؛ یعنی به محض اینکه معرفتی برچسب پایان کار بگیرد، برای دریدا آماده ساختار شکنی و کنار گذاشته شدن می‌شود. این بدان معنا نیست که معرفت بی‌اهمیت و بی‌فایده است، بلکه دیدگاه دریدا در مورد معرفت و حقیقت، یادآوری مداومی به معرفت‌شناسی‌ای است که جستجوی معنا، حقیقت و دانش هرگز پایان نمی‌یابد و آنچه در حال حاضر به عنوان امر واقعاً شناخته شده و معنادار در اختیار داریم، مستلزم پرسش و تردید است. معنا مانند اسپندی بر روی آتش است که حرارت آن را عناصر گوناگونی (اجتماعی، اقتصادی و به ویژه سیاسی) تامین می‌کنند؛ هر دانه اسپندی به طور دایم در شرف تغییری و حتی جهشی تازه است پس ما همیشه منتظر اتفاقی که فعلاً نیست و شاهد ردپایی از آنچه رخ داده است هستیم؛ و این داستان همچنان ادامه دارد. دریدا همین معیار را برای کار خود به کار می‌برد؛ لذا گاهی ساختار فلسفی دریدا را می‌توان نوعی ضد معرفت‌شناسی نامید؛ اما به نظر می‌رسد به دلیل وجود تعلیق، بی‌قراری و شکاف دایمی، می‌توان آن را نوعی نهیلیسم معرفت‌شناسی یا به عبارت دقیق‌تر معرفت‌شناسی عقیم نامید.

منابع

- Bornedal, Peter. (2024) *The Barren Epistemology of Jacques Derrida*, Lanham, Boulder, New York, London.
- Bradley, Arthur. (2008) *Derrida's Of Grammatology*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Brandom, Robert. (2000). "Facts, Norms, and Normative Facts: A Reply to Habermas," *European Journal of Philosophy* 8 (3): 356–374.
- Bush, Stephen S. (2009) "Nothing Outside the Text: Derrida and Brandom on Language and World", *Contemporary Pragmatism*, Vol. 6, No. 2 (December 2009), PP45–69.
- Cohen, Tom. (2001) "Introduction: Derrida and the Future of ..." Tom Cohen, ed. *Jacques Derrida and the Humanities: A Critical Reader*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. PP 1-23.
- Derrida, Jacques. (2007) *basic writings*, edited by barry stocker, Routledge, Taylor & Francis, London and Newyork.
- _____ (1981) *Dissemination*. trans: Barbara Johnson, University of Chicago Press.
- _____ (1988) *Limited Inc*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
- _____ (1982) *Margins of Philosophy*, trans: Allan Bass, Brighton, Eng., Harvester Press.
- _____ (1997) *Of grammatology*, trans: ayatri Chakravorty Spivak, The Johns Hopkins university Press, Baltimore and London.
- _____ (2007a) *Psyché. Inventions of the Other*. Stanford: Stanford University Press.
- _____ (1973) *Speech and Phenomena, and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, trans. D. Allison, Evanston, Ill., Northwestern University Press.
- _____ (1987) *The truth in painting*, Trans: Geoffrey Bennington and Ian McLeod, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- _____ (1978b) *Writing and Difference*, trans. Allan Bass, London, Routledge & Kegan Paul.
- _____ (2002) *Writing and Difference*, trans. Allan Bass, Routledge, London.

- Derrida, J and John D. Caputo. (1997) *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press.
- Derrida, J and Stiegler, B. (2002) *Echographies of television*. Malden: Blackwell.
- Fynsk, Christopher. (2004) *The Claim of Language: A Case for the Humanities*. Minneapolis: University of Minnesota Press,
- Gaston, Sean. (2006) *The Impossible Mourning of Jacques Derrida*. London: Continuum.
- Genovesi, Innocenzo Sergio. (2016) "Otherness and Deconstruction in Jacques Derrida", *IJSSIS*, VOLUME: 1, NUMBER: 2
- Mark, Bevir, (2000) "Meaning, Truth, and Phenomenology", *Metaphilosophy*, Vol. 31, No. 4 (July 2000), pp. 412-426.
- Norris, Christopher. (2014) "Truth in Derrida," in Z. Direk & L. Lawlor (eds.), *A Companion to Derrida* (New York: Wiley and Sons), 35.
- Plotnitsky, Arkady. (1994). *AntiEpistemology after Bohr and Derrida (complementarity)*, Duke University Press Durham and London.
- Richard, Kearney. (1998) "Hospitality, Justice and Responsibility: A Dialogue with Jacques Derrida," *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*, eds. Richard Kearney and Mark Dooley (New York: Routledge, 1998) 65.
- Royle, Nicholas. (1995) *After Derrida*. Manchester: Manchester University Press.
- Royle, Nicholas. (2003) *Jacques Derrida*. trans. R. Harris. London: Routledge.
- Zeynep and Lawlor, Leonard. (2014) *A Companion to Derrida*, John Wiley & Sons, Ltd, Blackwell: London.