

ژاک دریدا و سیر نزولی فلسفه سیاسی غرب

علیرضا آقاسینی^۱

تاریخ دریافت: ۹۱/۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۹۱/۳/۱۱

چکیده

مقاله پیش رو در تلاش است تا با بررسی سه دوره گفتمانی مدرنیته در مغرب زمین روند رو به انحطاط نظریه‌پردازی را روشن نماید. در این ارتباط، به موج گفتمانی عقلانیت خواهی غرب اشاره خواهد شد، عقلانیتی که ادعا داشت که چراغی از روشنایی فروزان خواهد ساخت که دایره هستی برای همیشه از تاریکی و تاریک اندیشی رهایی یابد. سر برکشیدن گفتمان ارزش‌گرای مارکسیستی در موج دوم مدرنیته از یک سو ظرفیتی فکری در برابر یکه تازی‌های عقلانیت شناختی بود و از سوی دیگر با گستره گفتمانی خود حاشیه‌سازی موج اول را در سر می‌پروراند. حقیقتاً گفتمان موج دوم ارزش‌گرا به حساب می‌آید، گفتمانی که موجب شد تا با ارائه دستگاه‌های فکری و متنوع خود سطح نظریه‌پردازی‌های لیبرال نیز نسبت به گذشته کلاسیک خود ارتقاء یابد. تقابل‌های دو موج مدرنیته بخصوص آبخور واحد آن دو از روش‌شناسی اثباتی مورد توجه جدی است.

تا آنجا که بحث به روش‌شناسی واحد دو موج لیبرال و ارزش‌گرایی مارکسیستی مربوط می‌شود، روش‌شناسی پسا تجدد بر نقد بنیادین روش اثباتی برکشیده شده است. ورود به موج سوم مدرنیته آن هم از گذر فلسفه دریدایی روشن‌گر این حقیقت است که علی‌رغم اینکه دریدا کلان روایت متافیزیک حضور غرب را شالوده‌شکنی کرده است لیکن پیامدهای نظری فلسفه او راه را برای روایت‌های متنوع می‌گشاید که به شکل خاصی امکان فعل اخلاقی را در روزگار پسامدرن منتفی می‌نماید. او با گره زدن فلسفه، زبان‌شناسی و تا حدودی روان‌شناسی فضای فکری جهان را برای مطالعات بین رشته‌ای همانند تجزیه و تحلیل گفتمان و تجزیه و تحلیل روانی گشوده است. فهم این دستاوردهای بشری از دو جهت اهمیت دارند: اول اینکه

۱. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان alirezaaghahosseini@gmail.com

این مطالعات یک دوره کامل اندیشه و فلسفه سیاسی غرب است و دوم اینکه افول اندیشه سیاسی غرب به وضوح خود را در پردازش‌های نظری متفکران موج سوم نشان می‌دهد. در جمع، پرداختن به سیر نزولی فلسفه سیاسی غرب باید بتواند بسترها را برای پیگیری روندهای بومی فلسفه اسلامی باز نماید. از یک نقطه نظر عمده این مهم می‌تواند از دریچه فهم بحران در ساحت اخلاقی تمدن غرب انجام شود.

کلیدواژه‌ها: گفتمان، تحیر، سه موج مدرنیته، شالوده‌شکنی، پدیدارشناسی، تصمیمات اخلاقی - سیاسی، و تکرارپذیری



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۱۲

دوره چهارم
شماره ۲
بهار ۱۳۹۱

مقدمه

امروزه کمتر محققی را می‌توان یافت که دستی در حوزه فلسفه سیاسی غرب داشته باشد و نداند که پسامدرنیته غربی اعترافی گزنده به محدودیت‌های بنیادین تجدد است. روزگاری تجدد مدعی شده بود که می‌تواند چراغی از عقلانیت فروزان نماید که هستی را روشنایی بخشد. ژاک دریدا از معدود فیلسوفان موج سوم موسوم به پساتجدد است که در آثار مختلف خود محدودیت‌های بنیادین تجدد غربی را افشاء کرده است. این مقاله در صدد است تا با قرار دادن تحول تاریخی اندیشه سیاسی غرب در چشم‌انداز واقعی خود، نقش ژاک دریدا را در نقد بنیادهای تجدد مورد توجه قرار دهد به گونه‌ای که سیر نزولی فلسفه غرب به خصوص موج پساتجدد افشا شده، راه را برای اندیشمندان ایرانی باز نماید تا به الگوهای بومی نظریه‌پردازی روی آورد. با الهام از زبان‌شناسی، فلسفه سیاسی غرب، روان‌شناسی و فلسفه اخلاق، دریدا بنیادهای فکری غرب به ویژه در دو موج گفتمانی آن را به چالش می‌گیرد. اگر این مقاله بتواند در آمدی بر قطع امید از جریان‌های فلسفی مدرنیته باشد و بخشی از جریان روشنفکری ایرانی را به تامل تشویق نماید قطعاً می‌توان به چشم اندازه‌های جدیدتر برای زایش نظریات بومی شرقی دل بست. امید که چنین باد. مقاله به دو قسمت تقسیم شده است. در قسمت اول نویسنده کوشیده است مراحل تاریخی تجدد را مرور کرده، انتقال‌گرایی از یک گفتمان مسلط به گفتمان بعدی را تحلیل نماید. در قسمت دوم اندیشه‌های فلسفی ژاک دریدا مورد توجه قرار گرفته است. به ویژه تلاش شده است تا در پرتو شالوده‌شکنی دریدایی وضعیت پساتجدد تمدن غرب تحلیل شود.

بررسی سه موج گفتمانی تمدن غرب

امروزه تقسیم‌بندی‌های متنوعی در خصوص مراحل اندیشه سیاسی غرب ارائه شده است. از یک نقطه نظر عمده می‌توان از لحاظ تاریخی سه دوره گفتمانی مشخصاً روشن را در ارتباط با تمدن غرب به دست داد: دوران عقلانیت شناختی، گفتمان ارزش‌گرایی مارکسیستی و گفتمان پساتجدد (اشتراوس، ۱۳۷۳، ص ۱۵۷). از آنجا که بررسی اندیشه‌های سیاسی - فلسفی دریدا مؤکول به شناسایی این گفتمان‌های سه‌گانه است، باید ابتدا تلاش کرد تا پاره‌ای از ویژگی‌های این دوره‌ها مورد تامل قرار گیرد.

الف: سپهر گفتمانی موج اول و عقلانیت شناختی

هنگام شکل‌گیری انقلاب فرانسه به شکل خاص و فضای قرن هجده به معنای عام، جنبش‌های





سیاسی اجتماعی فرانسوی بیشتر جنبه شناختی داشتند. جنبش‌های اجتماعی شناختی به مجموعه‌ای از جنبشها اطلاق می‌شود که قصد ایجاد یک نظم سیاسی نوین را داشت. بر خلاف جنبش‌های اجتماعی و سیاسی قرون وسطی که جنبه شناخت شناسی آن اهمیت نداشت و به شکل خودجوش، پراکنده و بدون غایت‌مندی در سطح جامعه اتفاق می‌افتاد جنبش‌های اجتماعی شناختی بر مبنای عقلانیت تعریف شد (قدیری اصیل، ۱۳۶۴، ص ۹۶). معنای این عقلانیت این بود که می‌توان نظام سیاسی و اشکال متفاوت زندگی اجتماعی را به سان مجموعه ایی بهم پیوسته عقلانی دید که در این مجموعه عنصر روش و کلیت‌گرایی شناختی از اهمیت ویژه برخوردار بود. موتور حرکت این گفتمان، طبقه متوسط اروپایی بود که خود در تولید عقل معاش، فردگرایی آزمندانه، جامعه مدنی و... ایفای نقش کرد.

بنابراین تصادفی نبود که رشد و گسترش عقلانیت حقوقی پس از انقلاب فرانسه شکل گرفت و به شکل قابل توجه امکان نداشت که این عقلانیت جدید را با جنبش‌های قرون وسطایی که از نظام مندی برخوردار نبودند مقایسه کرد. در حالیکه گفتمان جنبش‌های قرون وسطایی بر مبنای نوعی از خیالات، آرزوهای پراکنده و غیر نظام مند تصویر شد گفتمان موج اول عقلانی، نظام مند و منطقی ارزیابی گردید. سقف مطالبات نامتناهی بشری دیگر کوتاه، زمینی و بلکه حسی لمسی شد (گایر، ۲۰۰۰، ص ۸). ماکس وبر آلمانی همین ویژگی‌های فوق را می‌دید که معتقد بود که این عقلانیت پیرامون رشد و گسترش بروکراسی سرمایه دارانه، پیروزی طبقات متوسط اجتماعی و توسعه صنعتی بوجود آمده است به گونه ایی که همبستگی میان این سه عنصر موجب حاشیه نشینی گفتمان پراکنده و آرمانی دوره‌های گذشته شده است. آرمان این عقلانیت این بود که حوزه سیاست به صورت یک مجموعه سیستمی که قابل مدیریت و تغییر و تبدیل به حساب می‌آمد دیده شد (یاکوبی، ۱۹۷۳، ص ۵۶). در این نگاه، آرمانشهر عقلانی چنان نقش تعیین کننده‌ای را یافت که تمام تقاضاها، مطالبات و برنامه‌ریزی‌ها به عنوان زیر مجموعه طرح‌ها و الگوهای عام و جهان شمول عقلانیت شناختی درآمدند و بسیاری از مطالبات که توان تقلیل‌پذیری را به سپهر موج اول نداشتند به حاشیه رانده شدند.

درون فضای گفتمانی موج اول است که مفهوم خودگردانی در اندیشه‌های سیاسی متفکرانی همانند ایموئل کانت و جان استوارت میل اهمیت می‌یابد. در همین دوره است که اینان قدم پیش گذاشتند تا ظرفیت‌های عقلانی بشر عصر جدید را بر ملاً سازند. با برافروختن چراغ شناخت‌شناسی جدید، اینان تلاش کردند تا بنیادهای شک و تردید زمانه خود را از راه

پناه گرفتن در پس آموزه‌های عقلی سامان داده، هستی بشری را به خود گردانی رسانند (نصر، ۱۳۸۴، ص ۲۲۷).

خودگردانی به معنای استقلال اراده است که از بنیان‌های نظری فکری کانت و میل به حساب می‌آید. خودگردانی در اندیشه کانت بدین معناست که فرد در جامعه مدنی دارای حقوق طبیعی، حقوق ملی و سیاسی است و از آنجا که نمی‌توان انسان را در موقعیتی برده وار تصور کرد وجود انواع نظامات حقوقی در کنار حاکمیت اراده و خودگردانی مطرح شد. کانت در فلسفه سیاسی خود انسان را در این موج از مدرنیته دارای حقوق، تعهدات و انتظارات می‌دید. مفهوم خودگردانی این دوره آنچنان اهمیت یافت که از یک سو دولت موظف به تحقق آن در جامعه دیده شد و از سوی دیگر این دولت نباید مداخلات وسیع در امور جامعه داشته باشد. به بیان دیگر غایت جامعه سیاسی تحقق خودگردانی فردگرایانه تلقی شد و در عین حال دولت به مثابه ماشینی برآورد گردید که می‌بایست تمام توان خود را در مسیر هدفمند آرمان خودگردانی ارزیابی نماید. بیجا نخواهد بود چنانچه غایت سیاسی جامعه سیاسی را همان شکل‌گیری نظام اخلاقی تلقی نمود به گونه‌ایی که انسان در سطح خود و ارتباط با دیگران احساس احترام داشته، خود یا دیگری را به عنوان وسیله در راه پیشبرد اهداف نبیند (فیربنک، ۲۰۰۰، ص ۲۹).

بخش برجسته دیگر خودگردانی در فلسفه سیاسی جان استوارت میل به صورت خود تحقیقی خود را نشان داد. متفکران موج اول همانند میل خود تحقیقی را به عنوان آرمان و غایت زندگی برآورد کردند. میل و تا حد زیاد کانت غایت زندگی را خرسندی می‌دانستند و خرسندی بشر را زمانی تحقق یافته تلقی می‌کردند که همه افراد در سطح وسیع و گسترده بتوانند به میل و اراده خود قابلیت‌ها و امکانات بالقوه خود را به فعلیت برسانند. چنانکه پیداست خود تحقیقی شکلی از خودگردانی به حساب می‌آمد که فرض اساسی آن این مهم بود که افراد یک جامعه سیاسی بتوانند شیوه‌ها و روشهای گوناگون با اهداف متفاوت را جهت خود تحقیقی انتخاب کنند (حبیبی، ۲۰۰۱، ص ۱۲۹). نوع نگاه کانت و میل نسبت به دولت نگاهی ویژه در موج اول مدرنیته بوده است که علی‌الاصول با نگاه‌های نئولیبرالیستی هیچ سنخیتی ندارد. میل سنن و آداب و رسوم اجتماعی را به عنوان عاملی می‌داند که می‌تواند مانع پیدایش و تکامل خود تحقیقی افراد شود. بنابراین فردگرایی، خودگردانی و خود تحقیقی لزوماً در برابر آداب و قیود اجتماعی دیده شد. از نگاه او این قیود و آداب توانایی عملکرد محافظه کارانه را در پی داشت به گونه‌ایی که این محافظه کاری می‌توانست مانع این کمال‌گرایی شود.



البته با به پای خود تحقیقی در فلسفه لیبرال متدرجا خود تحقیقی و کمال‌گرایی تاریخی خود را در اندیشه سیاسی هگل و اندیشه‌های دوران جوانی و بویژه علمی مارکس نشان داد. اینان نیز موضوع خود تحقیقی را جدی گرفتند. البته از یک نقطه نظر عمده تفاوت ماهوی نگاه کانت و میل در مقایسه با نگاه هگل و مارکس این بود که در حالی که دو نفر اول عمدتاً هر گونه خود گردانی و خود تحقیقی را آرمان فردگرایانه ارزیابی می‌کردند دو نفر اخیر بر خود گردانی در قالب منشوری جمع‌گرایانه تأکید داشتند. همراه شدن این آیدال جمع‌گرایانه یا ارزش‌گرایانه ویژگی انحصاری موج دوم مدرنیته است که می‌بایست به شکل گذرا آنرا نیز مورد توجه قرار داد.

ب: سپهر گفتمانی موج دوم: ارزش‌گرایی مارکسیستی

ژان ژاک روسو و اندیشه‌های سیاسی او نویدبخش‌پاگیری این گفتمان جدید بود. می‌توان ادعا کرد که حداقل شاخصه‌های گفتمان عقلانیت‌شناختی عبارت بودند از: تحویل مسائلی اخلاقی - سیاسی به مسائل تکنیکی و تحلیل مفهوم طبیعت به عنوان مقوله‌ای تماماً مادی که از قضا مورد آماج حملات روسو قرار گرفت. ارجحاً و ارزش‌های جمعی و توده‌ای در برابر عقلانیت‌شناختی نیروی بالنده یافت تا آنجا که اندیشه سوسیالیستی و بعدها مارکسیستی هم‌اورد جدی علیه فردگرایی عقلانی شد. روسو نظریه قرارداد اجتماعی و اراده عمومی را مطرح کرد. منشأ قرارداد اجتماعی و اراده عمومی به یک وزن برخاسته از شرایط عمومی جامعه بود. این‌گونه بود که اخلاقیات تا سرحد سلیقه‌ها و گرایش‌های شخصی انسان‌هایی که مشترک عمل می‌نمایند تنزل یافت و وجود غایات حقیقی برای زندگی بشر زیر سؤال رفت. در گفتمان روسویی و سپس سوسیالیستی و مارکسیستی بر واژه ارزش تأکید شد لیکن معنای ارزش، از عمق معرفت بشری ناشی می‌شد (سوزنچی، ۱۳۸۹، ص ۸۲).

روشنفکران این دوره، یکه‌تازی‌های ظالمانه و تک‌ساحتی دوره قبل را می‌دیدند و به عیان مشاهده می‌کردند که رشد طبقه متوسط، صنعتی شدن و توسعه سرمایه‌داری مسائلی همانند فقر، فلاکت و بی‌خانمانی را برای اقشار ضعیف و فرودست جامعه ایجاد کرده است. پرداختن به معضلات و مشکلات اجتماعی این اقشار، موضوع دیدگاه‌های روشنفکران این دوران به حساب می‌آمد. پیدایش انواع و اقسام پوپولیسم، سوسیالیسم، بلشویسم روسی و... نه تنها بیانگر فضای ارزشی این گفتمان بود، بلکه موجودیت و هویت گفتمانی عقلانیت‌شناختی را دچار چالش کرده بود.

با همه این اوصاف، یک نکته کلیدی را می‌بایست برجسته کرد. گفتمان ارزش‌گرا هویت و موجودیت خود را بر پیشانی جامعه حک کرده بود. چه اراده عمومی در قالب اندیشه روسو،





چه ارزش‌گرایی در قالب سوسیال دموکراسی و چه جمع‌گرایی در چارچوب مارکسیسم نوید بر آمدن سپهری گفتمانی را در تقابل معنادار با لیبرالیسم موج اول می‌دادند. صرف نظر از ارزش‌گرایی، روح گفتمان جدید که از قضا شاخصه یبنیادین موج دوم به حساب می‌آید و به شکل قاطع گسستگی معرفتی با روح عقلانی-معرفتی موج اول داشت لیکن مبنای روش‌شناسی هر دو متافیزیکی به معنای مدرن کلمه بود. بدون شک هر دو گفتمان عقلانیت‌شناختی و ارزش‌گرایی در برابر اندیشه متافیزیک و حیانی هویت و معنا یافتند. بنابراین، هر دو حوزه معرفت‌شناسی دینی را یکجا رد و نفی کرده بودند. در هر صورت، رد و نفی گفتمان و حیانی به معنای نفی و رد تمام عیار متافیزیک نبود. هر دو گفتمان از لحاظ معرفت‌شناسی به «یک مرکزیت ثقل واحد» ایمان داشتند. اینجاست که علی‌رغم اینکه هر دو گفتمان در تعارض بنیادین با یکدیگر تعریف و تحدید شده بودند، مبنای روش‌شناختی مشترک را راهنمای خود قرار داده بودند. اعتقاد به وجود یک مرکزیت ثقل واحد سخت هر دو گفتمان را به یکدیگر پیوند می‌زد. چنانچه اثبات‌گرایی مبنای مشترک روش‌شناسانه هر دو گفتمان به حساب آید، متافیزیک حضور برای هر دو گفتمان خود را باز می‌نماید. بی‌جهت نیست که در قسمت بیشتر قرن بیستم رویارویی‌های گفتمانی نوسازی لیبرال و سنت مارکسیستی تعیین‌کنندگی‌های یکجانبه «اقتصاد» را مورد توجه قرار می‌داد. اثبات‌گرایی متافیزیکی به عنوان روش، به صراحت دلالتی بر تبیین غیرتجویزی پدیده‌ها داشت به گونه‌ای که تبیین می‌بایست موجبات اعتماد علی را برانگیخته راه را برای پیش‌بینی باز نماید (باتلر، لاکاژو و ژریژک، ۲۰۰۰، ص ۹۰).

اعتقاد به بررسی پدیده‌ها و نه ذات‌شناسی، الهام‌گیری از علوم دقیقه و کشیدن پای آن‌ها به حوزه علوم فرهنگی، گشودن راه برای اعتمادهای علی یا علمی و توجه به هرگونه پیش‌داوری و توان پیش‌بینی و آینده‌پژوهی همگی دلالتی روشن بر متافیزیک مادیگرانه داشت. با وجود تفاوت‌های آشکار دو موج گفتمانی عقلانیت‌شناختی و ارزش‌گرایی موج دوم، هر دو سر در گرو قدرت تعیین‌کننده متافیزیک حضور داشتند (معینی علمداری، ۱۳۸۵، ص ۲۹).

سنت ارزش‌گرایانه مارکسی در برابر اندیشه سیاسی موج اول بر کشیده شد. مارکس به روش‌شناسی برآمده از عمق باورهای مدرنیته و از جمله متافیزیک حضور که سخت در ارتباط با موج اول مدرنیته بود دل‌بستگی داشت. کارل مارکس به کارایی مؤثر اثبات‌گرایی و ترکیب و تألیف آن با ارزش‌گرایی ایمان داشت. مارکس آمده بود تا تجدید نظر طلبانه نشان دهد که پیگیری مطالبات مربوط به خودگردانی و خودتحقق تنها از زاویه ارزش‌گرایی‌های



جمعی قابل دسترسی است. البته تا آنجا که به روش مربوط می‌شد وی تبیین غیر تجویزی پدیده‌ها را مورد توجه قرار می‌داد. تبیین غیرتجویزی پدیده‌ها می‌بایست بر بنیاد اعتماد علمی طراحی شده به گونه‌ای که بتواند آینده روشن و جمعی بشر را پیش‌بینی نماید. از یک نقطه نظر عمده، داستان پر حرف و حدیث ماتریالیسم تاریخی و انتقال از یک صورتبندی تاریخی به صورتبندی بعدی بر بنیاد روش‌شناسی اثباتی بر کشیده شده بود (لاکلاون، ۱۹۷۷، ص ۲۰۱). تأکید و پافشاری مارکس بر روش‌های علمی در تمام صورتبندی‌های تاریخی دلالتی آشکار بر متافیزیک الحادی داشت. به بیان روشن‌تر مارکس تنها یک مرکزیت ثقل واحد را در منظومه ماتریالیستی خود به رسمیت می‌شناخت. این مرکزیت ثقل واحد در تمامی شکل‌بندی‌ها و صورتبندی‌های تاریخی در «اقتصاد» تجلی یافته بود. نزول مارکس در اعماق شیوه‌های تولیدی و برجسته‌سازی اقتصاد به عنوان موتور حرکت تاریخ آنچنان زیرساخت را تعیین‌کننده می‌کرد که اصولاً سیاست، حقوق، ایدئولوژی و ... در عرصه سطح چیزی فراتر از حاشیه و شبح به حساب نمی‌آمد (همان، ص ۱۱۴). او منطق اثباتی همراه با دیالکتیک را در خدمت ارزش‌گرایی می‌خواست. مارکس به زعم خود یک تغییرگرا بود. ارزشهای جمعی، رهایی و جامعه بی طبقه همگی می‌بایست از دل همین اثبات‌گرایی و اصول دیالکتیک به بیرون تراوش نمایند. اثبات‌گرایی دست در دست دیالکتیک می‌بایست جامعه‌ای پویا ایجاد نماید که نتیجه آن امکان رهایی جمع انبای بشر به عنوان یک «ارزش» قابل تحقق باشد. او که ظاهراً توانسته بود در مطالعه تاریخی خود روندهای نسبتاً ثابتی را در مراحل تاریخی اروپا کشف و اثبات نماید «تکامل» جوامع غربی را در وصول به ساحت کمونیزم به عنوان یک ارزش بر آورد می‌کرد. زمانه پر شر و شور مارکس اجازه نداد تا عمق تناقضات بنیادین اندیشه سیاسی مارکس کاملاً افشا شود. گذشت زمان نشان داد که اندیشه سیاسی مارکس به عنوان بی‌بدیل‌ترین متفکر موج دوم خالی از اشکال نیست. علی‌رغم اینکه مارکس سخت تلاش کرده بود که آراء و اندیشه‌های دوره علمی خود را در همگرایی و همراهی روشمند تبیین نماید لیکن مکتب اصالت ساخت به عنوان یکی از نحله‌های قدرتمند مارکسیستی در مصاف با شرایط و مقتضیات زمانه، کاوش جدیدی را در ارتباط با اندیشه مارکس مورد توجه قرار داد. متفکران ساخت‌گرا تناقضی غلیظ و بلکه غیرقابل قبول را در دو اثر مارکس مشاهده می‌کردند. از یکسو، وی نقش قاطع اقتصاد به عنوان زیر بنا را در تعیین رو بناها دارای اهمیت دیده بود. از طرف دیگر همو در بخش دیگر از آثار خود، تاریخ بشریت را تاریخ «منازعات



سیاسی در عرصهٔ روبناها» تحلیل کرده بود. با گذاشتن این دو نگاه کنار یکدیگر معلوم نبود که تعیین‌کنندگی از آن اقتصاد است یا اینکه سیاست و منازعات سیاسی در عرصهٔ سطح از اهمیت و اولویت برخوردارند؟ (لاکلائو و موفه، ۱۹۸۵، ص ۱۲۵). وجود این دو منطق ناسازگار در گفتمان مارکسیستی عمدتاً مایه شکل‌گیری نظریه «ابزار گونگی دولت و یا استقلال نسبی دولت» در قبال نقش تعیین‌کنندهٔ اقتصاد شده بود. تأکید بر نقش تعیین‌کنندگی اقتصاد و اعتقاد به جایگاه دست دوم سیاست موجب بروز جرم‌زدگی‌های مارکسیستی شده بود به گونه‌ای که او دیگر نمی‌توانست الهام بخش جوامع بشری باشد (بشیریه، ۱۹۸۴، ص ۲۹). به بیان درستتر، مارکس روبناهای سیاسی را در نسبت با تعیین‌کنندگی زیر بناها آنچنان حاشیه‌ای کرده بود که می‌شد روبنا را برآمده و وامدار مرکز ثقل زیر بنا به حساب آورد.

نوآوری‌های آلتوسری و متعاقباً پولانزاسی در عرصهٔ مارکسیزم موجب شد که مکتب اصالت ساخت هر چه بیشتر «تعیین‌کنندگی‌های اقتصادی» را به نفع «سیاست و منازعات سیاسی» در روبناهای تاریخی جرح و تعدیل نمایند (پولانزاس، ص ۱۹۸۰، ص ۱۵۳). این روند در بستری معرفتی آنچنان ادامه یافت که نهایتاً نقش زیر بناهای اقتصادی آگاهانه و عامدانه به دست فراموشی سپرده شد و راه برای ورود به عرصهٔ سیاست و دوگانه‌انگاری‌های نظری باز کرد، موضوعی که از یک نقطه نظر عمده مورد توجه متفکر پسامدرنی همانند ژاک دریدا هم بود.

گفتمان ارزش‌گرایانه مارکسی در نسبت با گفتمان رقیب خود از انسجام نظری بیشتری برخوردار بود. اساساً رمز مانایی و ماندگاری موج دوم مدرنیته در قالب ارزش‌گرایی ویژگی گفتمانی آن بود به شکلی که میدان عمل تعیین‌کننده را از بقایای گفتمان موج اول بدر آورده بود. با این وصف، روش‌شناسی حاکم بر گفتمان لیبرال، متفاوت از سنت مارکسیستی نبود. تا آنجا که موضوع به نوسازی لیبرال، جامعه‌شناسی لیبرالیستی توسعه و تئوری‌های لیبرالیستی انقلاب مربوط می‌شود، همگی تلاش می‌کردند تا مجموعه‌ای از ویژگی‌ها، شاخصه‌ها و الزامات را برای پدیدهٔ مورد مطالعه در قالبی عقلی یا علمی «اثبات» نمایند. به بیان دیگر، ماهیت روش تبیین غیر تجویزی پدیده‌ها نشان می‌داد که «اعتماد علمی» هنوز در اندیشهٔ لیبرال حائز اهمیت می‌باشد، هرچند متن شرایط تاریخی دیگر اقتضات لیبرالی عدم مداخلهٔ دولت در موج اول را یدک نمی‌کشید. از دیدگاه متفکران لیبرال شکافی روشن میان سنت و مدرنیته وجود داشت که می‌توانست با تکیه بر یک مرکزیت ثقل واحد نهایتاً برتری، تثبیت و مانایی مدرنیته را علیه سنت اثبات نماید. مهم نیست که مرکزیت ثقل واحد در اندیشه‌های سیاسی لیبرال‌ها



«عقلانیت جهان شمول» یا «نقش زیربنایی اقتصاد» به حساب آید. آنچه که اهمیت داشت این نکته است که همانند اندیشه مارکسیستی، اندیشه‌های لیبرال نیز آنچنان مرکزیت ثقل واحد را متافیزیکی می‌دید که همه موجودیت جامعه بشری قابلیت پیش‌بینی پذیری پیدا می‌کرد و روندهای اخلاقی در چشم‌اندازی غایت‌مندانه خود را متجلی می‌نمود. بیان یک نکته دیگر را در اندیشه لیبرال نباید فرو گذاشت: مرکزیت ثقل تعیین‌کننده هستی در نزاع میان سنت و مدرن، جانب مدرن را گرفته، سنت را سزاوار حاشیه‌ای شدن، حذف و رد می‌دید و همه فضیلت‌ها را در حق مدرنیته اثبات می‌کرد (ولپ، ۱۹۸۸، ص ۲۶). بنیاد اندیشه‌های سیاسی افرادی همانند لئونارد بایندر (۱۹۶۲)، دبلیو دبلیو روستو (۱۹۷۱) و ساموئل هانتینگتن (۱۹۷۵، ص ۲۰۲) و ... همگی اسلوب روش‌شناختی اثباتی را در دستور کار داشتند.

توانمندی‌های زیربنایی یک جامعه آنچنان تعیین‌کننده بودند که در بازی روبنایی جامعه میان کهنه و نو، کهنه و تمام حاملان آنچه کهنه‌گرایی خوانده می‌شد عناصری منفعل، زیادی، نامربوط با روح مدرن و غیر اخلاقی محسوب می‌شدند. با آغاز تعیین‌کنندگی یکجانبه مرکزیت ثقل جامعه، سنت و حاملان آن خواسته و ناخواسته عرصه تمام عیار جامعه را برای حضور معصومانة طبقات متوسط می‌کردند. البته هیچگاه اندیشمندان لیبرال توضیح ندادند که چگونه ارتباط معنادار میان مرکزیت ثقل متافیزیکی یک جامعه با منافع یک طبقه همانند برژوازی و تمایلات جهان شمول لیبرالیستی آن طبقه یافت می‌شد به گونه‌ای که سنت به عنوان موضوعی حاشیه‌ای شایسته رد، انکار و حاشیه‌نشینی شده، عرصه را یکسره برای ظهور طبقات متوسط باز می‌نماید (تورفینگ، ۲۰۰۰، ص ۵۰).

گفتن ندارد که نوع متفکران لیبرال بعد از آنکه مدرنیته غربی جاگیر شد دست به قرائت تاریخ جوامع خود زدند و نهایتاً تلاش نمودند با توسل به مرکزیت ثقل عقلانی توجیه نمایند که شکاف میان سنت و مدرنیته نهایتاً در مغرب زمین به نفع مدرنیته و لیبرال دموکراسی به پایان رسیده است. تا اینجای این ادعا کمتر مسئله‌ساز بود. از آنجا مسئله آغاز می‌شد که متفکران لیبرال در صدد تجویز دیدگاه‌های خود به کشورهای به اصطلاح سنتی برآمدند تا در مسابقه میان سنت و مدرنیته، موضوع مدرنیته را به عنوان یک پروژه تثبیت نموده، شکل‌گیری نظام‌های شبه غربی را در کشورهای جهان سوم انتظار کشند.

آغاز دهه هشتاد به وضوح شروع فروپاشی نظام‌های سیاسی در آفریقا، خاورمیانه عربی و آمریکای لاتین و بخش‌هایی از خاورمیانه اسلامی بود که سررشته تدبیر خود را به تئوری‌های



تجویزی غرب داده بودند. از قضا وجود چنین ناکامی‌ها، نارسایی‌ها و شکست‌های معرفتی بود که از یک نقطه نظر عمده مهر خاتمت بر بنیاد انواع و اقسام مارکسیزم همراه با اندیشه‌های رقیب همانند نظریات نوسازی یا جامعه‌شناسی لیبرالیستی زد(هالیدی، ۱۹۸۵، ص ۴۴). موج دوم مدرنیته سخت آسیب پذیر شده بود و شکافی تباه‌کننده بیکره روش شناختی مدرنیته را زمین گیر کرده بود. دیگر نمی‌شد تجربه‌های مایوس‌کننده نظام‌های سیاسی فروپاشیده را به راحتی به کناری گذاشت و هنوز کوردلانه اعتقاد به توانمندی نظریه‌های حاکم مارکسیستی و لیبرالیستی داشت. کژ راه خود را به وضوح نشان داده بود. نسل جدید از متفکران می‌بایست ظهور یابند تا با شروع موج سوم به نام پسامدرنیسم نظریه‌پردازی‌های سیاسی در نازلترین اشکال ادامه یابد. این مهم موضوع بعدی این مقاله است. کوتاه باید اشاره کرد که متفکران عصر پسامدرن همانند ژاک دریدا نسبت مجموعه‌ای از ویژگی‌ها را به عقل و علم به عنوان مرکزیت ثقل واحد جوامع بشری به طاق نسیان زده، پدیده‌ها را در پرتو دوگانه‌انگاری‌های متعارض و بازی‌های زبانی تحلیل کردند (پولادی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۴).

ج: موج سوم مدرنیته و سپهر گفتمانی پساتجدد

هرچند نمی‌توان تاریخ کاملاً روشن برای موج سوم تجدد بدست داد، لیکن می‌توان پس از جنگ جهانی دوم نوع متفاوتی از جنبش‌های اجتماعی را مشاهده کرد که از لحاظ ماهیت نه قابل احصاء در سپهر عقلانیت شناختی و نه قابل طبقه‌بندی در دایره گفتمانی ارزش‌گرایی موج دوم بودند. در حالی که عمده جنبش‌های دو موج اولیه مدرنیته در اواخر قرن هجده تا نیمه اول قرن بیستم برخاسته از دل طبقات اجتماعی بود جنبش‌های موج سوم به گونه‌ای خودنمایی می‌کنند که دیگر نمی‌شد از شاخص‌هایی مانند منزلت یا طبقه استفاده کرد. با نگاهی به این جنبش‌ها، از یک نقطه نظر عمده، به وضوح می‌توان ریشه این حرکت‌ها را در مسئله تفاوت و تمایز میان ذائقه‌ها و جهان بینی‌های جوانان دید. پیدایش دولت رفاه عامه پس از جنگ جهانی دوم که به شکل فوق العاده دوران کودکی، نوجوانی و جوانی را زیر پوشش خود می‌گیرد همراه با ورود تمام عیار موقعیت‌های سنی فوق در ارتباط وسیع با وسائل ارتباط جمعی موجب زایش خیزش‌هایی از جنس جنبش ماه می ۱۹۶۸ در فرانسه شد. آنچه در پاریس قابل مشاهده می‌نمود غیاب احزاب مدعی ارج‌ها و ارزش‌های سوسیالیستی بود. جنبش دانشجویی ماه می قابلیت تقلیل به ملاحظات طبقاتی را هم نداشت. حضور پر شر و شور جوانان میشل فوکو را بر آن می‌داشت تا به تدریج مختصات دوران ارزش‌گرایی‌های موج دوم را به کناری گذاشته هم و



غم خود را معطوف به زایش آموزه‌های پسا تجدد نماید (استریکلند، ۲۰۰۲، ص ۲۱۰). ذکر نام جنبش ماه می ۱۹۶۸ اینجا صرفاً نقشی نمادین دارد. فراوان می‌توان از جنبش‌ها و انقلاب‌ها نام برد که حقیقتاً جنس مطالبات آن‌ها دیگر در قالب عدالت توزیعی پادشاه‌ها و خدمات نخواهد بود. جنبش هزاره‌گرایی، جنبش ضد تسلیحات هسته‌ای، جنبش ضد امراض روانی، جنبش ضد جهانی سازی، سقوط آپارتاید و حتی انقلاب اسلامی ایران همگی دلالتی روشن بر ناکارکردی نظریات دو موج قبلی مدرنیته داشته و دارند. به وضوح دیگر نمی‌توان ویژگی‌های بیانگر نهضت‌ها و خیزش‌های فوق را در دایره تنگ نظریات عقلانیت شناختی یا ارزش‌گرایی‌های موج دوم فرو کاست. این مقال فرصتی برای پردختن به اندیشه‌های میشل فوکو نیست.

اما باید به یاد داشت که این فوکو بود که با زیرکی خاص خود افول ارزش‌گرایی‌های مدرنیته را دریافت و هم انقلاب اسلامی ایران را در پیوند هویتی با معنویت دید. استدلال فوکو در خصوص انقلاب ایران به عنوان انقلابی روحانی در عصر فرو مرده از روحانیت هیچ نسبتی با بنیادهای دو موج اثبات‌گرانه مدرنیته نداشت (کریسمن، ۱۹۸۸، ص ۲۱۱).

به حقیقت، ژاک دریدا همانند میشل فوکو در زمره فیلسوفان موج سوم مدرنیته به حساب می‌آید. او با طرح دوگانه انگاری‌های متضاد در عرصه فلسفه و حیات اجتماعی بنیادهای الهام‌بخش دو موج قبلی مدرنیته را با چالش مواجه کرد. دریدا پرده برداشتن از چهره متافیزیک حضور را در دستور کار قرار داد. از نگاه او متافیزیک غرب در دو موج قبلی بر این اصل استوار بود که معنای کلمات همواره حاضر بوده است. به مجرد بیان دال معنا و مدلول نیز حضور می‌یابند. به عنوان مثال شیوه عملکرد متافیزیک حضور بدین گونه بود که عقلانیت به عنوان دال همواره مدلول و معنای خود را همراه و حاضر دارد. حتی چنانچه مدلول به سرعت در کنار دال حضور نمی‌یابد مشکل را باید در درست یا نادرستی ابزاری جستجو کرد که برگزیده شده است. در انتقاد این موضوع، دریدا تقابل‌های دو تایی را پیش می‌کشد به گونه‌ای که عقلانیت در برابر دیوانگی و جنون معنا می‌یابد. از یک سو، نقش ارتباطی دیوانگی و از سوی دیگر نقش خارجی بودن دیوانگی سهم بسزایی در معنایابی عقلانیت بازی کرده‌اند، بازی که به نظر دریدا در تفکر متافیزیکی همواره پوشیده می‌شود (سالوسینسکی، ۱۹۸۷).

گفتن ندارد که دریدا با این نگاه شالوده‌شکنانه بنیاد روش‌شناسی دو موج قبلی مدرنیته را به لرزه وامی‌دارد، لرزشی که توانسته است پیامدهای وسیع برای فلسفه غرب داشته باشد. دیگر سؤالات جامعه‌شناختی با رویکرد اثباتی جاذب نبودند. دیگر تعیین‌کنندگی‌های یکجانبه



چه در قالب موج اول و چه در شکل موج دوم بی‌نور و بی‌فروغ شده بودند. در دو موج قبلی مدرنیته، می‌شد کلیت سؤالات بشر را در قالب «چرائی» به جستجو نشست. چرائی‌ها در قالب «متافیزیک حضور» به راحتی موجودیت و هویت متحکمانه تفکرات لیبرال و دست چپی را اثبات می‌کرد و به وضوح در روندی غایتمندانه «معصومیت اخلاقی» پیدایش یک طبقه یا جامعه را توجیه می‌نمود و همزمان نابودی، حاشیه‌نشینی و انزوای دیگران را تبیین می‌کرد: در تفکر چپ چرا سوسیالیزم و کمونیزم اجتناب‌ناپذیر است؟ و در تفکر لیبرال چرا طبقه متوسط واجد ارزش‌های دموکراتیک است؟

با این حساب می‌بایست به سراغ قسمت دوم این مقاله رفت و ماهیت نظریه‌پردازی را در سومین منزلگاه مدرنیته غربی از منظر دریدا به نظاره نشست.

ژاک دریدا و نظریه‌پردازی در سطح

در بخش پایانی قسمت اول این بحث نقد دریدا نسبت به مبانی متافیزیکی دو موج عقلانیت شناختی و ماهیت ارزش‌گرایی به اختصار بیان شد. چنانچه دغدغه‌های متفکران دو موج قبلی در چارچوب چیستی و چرایی معنا می‌یافت دغدغه دریدا از جنس چیستی‌ها و چرایی‌ها نبود. از منظر نیچه‌ای، او علاقمند بود تا چگونگی بازی میان دوگانگی‌ها، جفت‌های متضاد و رفت و برگشت‌های میان آن دو را به مطالعه گذارد. با برکشیدن یک قطب علیه قطب دیگر، دریدا بنیاد معرفتی مدرنیته را دچار تحول کرد. دیگر رابطه میان دو قطب از جنس «تعیین‌کنندگی» یک قطب علیه دیگری نبود تا در قالبی اخلاقی بتوان معصومیت یک طبقه یا نوعی از جامعه را نتیجه‌گیری کرد، بلکه وی نوعی از بازی را روایت می‌کرد که یک قطب در عین اینکه تعیین‌کننده به حساب می‌آمد تعیین‌شونده هم بود (دریدا، ۱۹۷۲، ص ۱۳۰). شالوده‌شکنی دریدایی نوعی جدید از ادبیات را پایه‌گذاری کرده بود که دیگر نمی‌شد در پاسخ به چرایی‌ها، مجموعه‌ای از ویژگی‌ها را برای طبقه‌ای یا جامعه‌ای «اثبات» کرد. شالوده‌شکنی آمده بود تا «فراسوی اثبات‌گرایی» جنس سؤالات جدید همانند چگونگی‌ها را توضیح دهد (موفه، ۲۰۰۰، ص ۱۲). با این ملاحظه، شایسته است تا به سراغ مقوله‌های فکری - فلسفی دریدا رفت و شیوه معضل‌بندی‌های نظری او را بیشتر کاوید.

۱- نژاک دریدا و شالوده‌شکنی

چنانکه گذشت ژاک دریدا یکی از چهره‌های برجسته موج سوم مدرنیته است. عموم او را

با شالوده‌شکنی می‌شناسند. شالوده‌شکنی «روش» و «متد» همانند آئین اثباتی در سنت‌های مارکسیستی و لیبرالیستی نیست. در آئین اثباتی، ابژه یا موضوع شناخت خارج از ذهن فاعل شناسا موجودیت داشت. فاعل شناسا در موج‌های اول و دوم می‌توانست واقعیت خارجی یا ابژه را موضوع شناخت خود قرار داده آن را فهم نماید. بر عکس، شالوده‌شکنی هیچ نوع رابطه ساده خارجی را میان سوژه و موضوع شناسایی بر نمی‌تابد، بلکه موجودیت آن در متن، با متن و به وسیله آن تعیین می‌شود. دریدا در این ارتباط چنین می‌گوید:

«برندگی شالوده‌شکنی، بدین معنا نیست که این نگاه تحت هر شرایطی و هر جایی اتفاق می‌افتد. ... برندگی شالوده‌شکنی تنها وقتی هویدا می‌شود که پا به عرصه گفت‌وگویمان و تقابل نیروهای فعال و نیروهای مقابل آن‌ها را نظاره‌گر باشیم» (۱۹۸۱، ص ۲۸).

از این نگاه، شالوده‌شکنی در عین اینکه برندگی خود را از طریق حضور در متن نشان می‌دهد و در حقیقت به وسیله متن تعیین می‌شود، اما متن اصلی را نیز دستخوش دگرگونی می‌نماید. هرگونه تغییر و دگرگونی در متن می‌بایست به طور ضمنی از موضعی خارجی نسبت به متن تحقق یابد. به بیان دیگر، شالوده‌شکنی به شکل مبهمی هم داخل متن است و به وسیله متن تعیین حدود می‌شود، اما متن اصلی را نیز دستخوش دگرگونی می‌نماید. هرگونه تغییر و دگرگونی در متن می‌بایست به طور ضمنی از موضعی خارجی نسبت به متن تحقق یابد. به بیان دیگر، شالوده‌شکنی به شکل مبهمی هم داخل متن است و به وسیله متن تعیین حدود می‌شود و هم بیرون متن بوده، از وضعی خارجی، خودبنیانی متن را آسیب‌پذیر می‌نماید. (نروال، ۱۹۹۴).

شالوده‌شکنی به مثابه جاسوسی دو جانبه عمل می‌نماید. از یکسو، با فضای داخلی گفت‌وگویمان، سر در اطاعت اصول ظالمانه خودبنیانی دارد ولی از سوی دیگر زیر پای خودبنیانی را خالی کرده، به وضوح نشان می‌دهد که چگونه متافیزیک غربی در فقر بوده، توانایی تضمین مداوم موجودیت خود را ندارد.

دریدا معتقد است که شالوده‌شکنی را نباید ویرانگری، نقد، عملیات تحلیلی و یا متد دانست، بلکه آن را باید تلاش در ارتباط با متن به حساب آورد. متن‌بندی نشان می‌دهد که هر متنی دارای دو قرائت است. در حالی که قرائت اول تلاش وفادارانه به متن، تفسیر حاکم بر آن و مفاهیم و مباحث آن می‌باشد، دومین قرائت نشان می‌دهد که چه عناصر یا مفاهیمی در سرحدات و حاشیه‌های متن حذف، طرد و سرکوب شده‌اند. دریدا با برکشیدن غیریت‌ها در برابر مشروعیت خودبنیان مدرنیته، دوگانه‌انگاری‌های نیچه‌ای را احیا می‌نماید. از این نگاه، متافیزیک





حضور مدرنیته در دو موج یاد شده نمی‌تواند خود بنیان بوده، معصومیت اخلاقی خود را اثبات نماید، بلکه شالوده‌شکنی او نشان می‌دهد که متن در متن بودن خود چندان هم صادق و معصوم نیست، بلکه متمم و مکملی دارد که نه تنها موجودیت و هویت خودبنیانی مدیون آن است، بلکه همزمان متمم و مکمل نقشی کلیدی در ویرانی و فروپاشی آن ایفا می‌نماید (استاتن، ۱۹۸۵، ص ۱۳۹).

شالوده‌شکنی نسبت عمودی و متصلب متافیزیک غربی در دو موج آن را علیه هویت‌های حاشیه‌نشین شده در هم ریخته، در روندی افقی و در عرصه سطح، حاشیه‌ها را در برابر متافیزیک و خودبنیانی قرار می‌دهد. به عنوان مثال دیگر سفید پوستان یکجانبه به جامعه‌ای از سیاهان موجودیت خود را تعریف تحمیل نمی‌کند، بلکه در روندی افقی هویت سیاهان در برابر سفیدپوستان برکشیده می‌شود.

با برکشیده شدن حاشیه‌ها، طرد شدگان و غیریت‌ها دنیایی از تعابیر، تفاسیر و بازی‌ها سر بر می‌کشد که دریدا در صدد تبیین آن‌ها برآمده است. او به صورت جدی وضع اخلاق خودبنیان یکجانبه‌گرا و انحصارطلب دو موج مدرنیته را افشا کرده در عین حال، انسداد اخلاقی بشریت را در موج سوم مورد توجه قرار می‌دهد. در پرتو شالوده‌شکنی تلاش باید کرد تا بارزترین محورهای فکری دریدا مورد توجه قرار گیرد، موضوعی که می‌تواند ساحت انسداد اخلاقی و تحیر آزاردهنده موج سوم مدرنیته را روشن سازد.

۲- ساحت بی‌تصمیمی^۱ و تحیر و نسبت آن با تصمیمات اخلاقی - سیاسی^۲:

دریدا معتقد است فلسفه متافیزیکی غرب همواره در قالبی دوگانه عمل کرده است. او معتقد است فلسفه همواره موجودیت و هویت استعلایی خود را در برابر مقوله‌های دوگانه همانند عام/خاص و جوهر/عرض و... برکشیده است. او معتقد است که فلسفه تلاش کرده است تا خاص و عرض را از حوزه داخلی خود بیرون رانده، نقشی حاشیه‌ای به آن‌ها ببخشد. لیکن شالوده شکنی نشان می‌دهد که تمام موجودیت و امکان تحقق عام و جوهر فلسفه در گرو خاص و عرض می‌باشد.

استتن این نقش برجسته خاص یا عرض را در بیان دریدا «خارجیت تدوین گر»^۳ نامیده است (موفه، ۲۰۰۰). فلسفه با بیرون راندن خاص و فرستادن آن به سرحدات حوزه مشروع خود، لباس غیریت را به اندام خارجیت تدوین گر کرده است، در صورتی که شالوده شکنی

1. Undecidability
2. Ethico-political Decisions
3. Constitutive Outside

نشان می‌دهد که خاص یا عرض نقشی تعیین کننده در تدوین و تثبیت معنای جوهر داشته است. تمام همت دریدا این است که نشان دهد که همواره دو گانه انگاری‌های فلسفه غرب در قالب ارتباط خصمانه جوهر علیه عرض از یک سو و خارجیت تدوین کننده به عنوان غیریت علیه جوهر از سوی دیگر عمل کرده است. با آوردن غیریت به درون فضای مشترک حوزه مشروعیت اولاً عنصر ارتباط موضوعیت می‌یابد. ثانیاً خارجیت غیریت رنگ باخته در میدانی واحد تقابل میان آن دو معنادار می‌شود. با آوردن غیریت در ارتباط با مشروعیت یا جوهر و پایان دادن به خارجی بودن غیریت است که دریدا فکر می‌کند بر ساحت تعیین کنندگی معصومانه متافیزیک فائق آمده است.

حال پرسش اساسی این است که در پرتو شالوده شکنی نسبت دو قطب متضاد عام در برابر خاص چگونه رقم خواهد خورد؟

در پاسخ به این پرسش دریدا لفظ «تصمیمی یا تحیر» میان دو حوزه را جعل می‌نماید. مراد از ساحت تحیر این است که دیگر هیچکدام از دو قطب متعارض در موضع برتر نخواهد بود تا طی آن یک قطب بتواند سلطه اخلاقی خود را تعیین و تضمین نماید. حضور دو گانه‌های متضاد در فضائی افقی واحد حاکی از آلودگی مشروعیت به غیریت و برعکس می‌باشد تا آنجا که هر یک از دو قطب در درون فضای واحد می‌تواند شرط امکان و همزمان عدم امکان دیگری به حساب آید. حال با وضعیت تحیر و ناتوانی هر یک از دو قطب در داشتن موضع برتر، آیا امکان «تصمیم» ممکن نیست؟ چنانچه امکان اتخاذ تصمیمات وجود داشته باشد، ماهیت تصمیمات چیست؟ به بیان روشنتر آیا امکان تصمیمات اخلاقی وجود دارد؟

دریدا معتقد است که در هر گفتمانی از جمله گفتمان متافیزیک غرب دقیقه‌ای به نام «تصمیمات» وجود دارد که طی آن به محض اینکه فاعل شناسا تصمیمی را اتخاذ می‌نماید، بلافاصله مجموعه‌ای دیگر از گزینه‌ها و تصمیمات محدود و محصور می‌شوند. به بیان دیگر اتخاذ «تصمیم» قطعی است، اما آنچه دریدا در بازی میان دو قطب متضاد می‌بیند این است که همواره اتخاذ یک وجه تصمیم و دست نهادن روی یک گزینه به انسداد وجوه دیگر تصمیمات و گزینه‌ها منجر می‌شود. از دیدگاه او، مشروعیت فلسفه متافیزیک موجود غرب به قیمت به انسداد کشیدن سایر نظام‌های فلسفی جهان امکان پذیر شده است. تا زمانی که افراد در چارچوب اصول ظالمانه فلسفه متافیزیک غرب هستند امکان آسان این انسدادها میسر نیست. او معتقد است که به مجرد اینکه فرد از ساحت خودبینانی متافیزیک غرب به ساحت گفتمان پا





می‌گذارد، انسدادهای غیر اخلاقی خود را نشان می‌دهند. نتیجه اینکه با ورود به ساحت گفتمان است که گزینه‌های متنوع و متعدد یکجا شروع به خود نمایی می‌کنند به گونه‌ای که اتخاذ تصمیمات «اخلاقی - سیاسی» به غایت دشوار و بلکه غیرممکن می‌شوند.

بنابراین در دو موج اولیه مدرنیته، متافیزیک حضور آنچنان خود را معصومانه جلوه می‌داد که به وضوح نمی‌توان شاهد اتکاء متافیزیک حضور به غیریت‌ها بود. شالوده‌شکنی اولاً غیریت حاشیه‌نشین شده را برجسته می‌نماید و ثانیاً نشان می‌دهد که خودبنیان‌پنداری متافیزیک حضور، خود، و جهی از تصمیم می‌باشد که با تسلط خود راه برای ظهور صورت‌بندی‌های دیگر تصمیم بسته است و ثالثاً می‌نماید که با برکشیده شدن غیریت‌ها در سطح خودبنیانی متافیزیک حضور، چگونه تحیر و بی‌تصمیمی گریبان همگان را می‌فشرد به گونه‌ای که اخلاقی عمل کردن در معرض سؤال قرار می‌گیرد. دریدا معتقد است که با پذیرش شالوده‌شکنی، تصمیم امکان‌ظهور دارد لیکن ادعایی اخلاقی بودن تصمیم سخت در معرض سؤال است (گاشه، ۱۹۸۶، ص ۱۲۱). ایمانوئل کانت در موج اول مدرنیته اعتقاد داشت که تصمیم اخلاقی امکان‌پذیر است (نورمن، ۱۹۸۸، ص ۷۱). او می‌گفت «وظائف خود را انجام بده» تا اخلاقی عمل کرده باشی! دریدا همین جمله را بهانه قرار می‌دهد. نقطه عزیمت او این فرض اساسی است که مسئولیت انسانی غیرمتناهی است. انسان تنها موقعی می‌تواند از وظیفه و مسئولیت صحبت کند که انتخاب‌ها و گزینه‌های متعدد میسر باشد. از دیدگاه او، انسان هیچگاه مسائل اخلاقی نخواهد داشت مگر اینکه مسئولیت نامتناهی باشد (دریدا، ۱۹۹۹). در ساحت گفتمان، دریدا معتقد است وقتی فاعل شناسا تصمیمی اتخاذ می‌نماید، تصمیم نمی‌تواند یکسره خوب، اخلاقی و انسانی به حساب آید. از لحظه‌ای که فاعل کارگزار در ساحت گفتمان نزول می‌کند، احساس گناه با او خواهد بود که آیا تصمیم گرفته شده «اخلاقی» بوده است؟ به بیان دیگر، مبنای شالوده شکنانه دریدا - که البته قابل نقد است - نشان می‌دهد که اخلاقی عمل کردن در خلاء امکان‌پذیر نیست، بلکه اخلاقی عمل کردن موکول به متنی است که انسان هیچ فرد یا گزینه‌ای را از جمع متکثر و متنوع افراد یا گزینه‌های مخاطب فعل اخلاقی طرد و نفی ننماید. دریدا اعتقاد دارد که البته ممکن است که تصمیم‌گیرنده ادعا نماید که او به وظیفه خود عمل کرده است، لیکن همواره غباری از شک و تردید فضای ذهنی تصمیم‌گیر را پر می‌کند بدین معنا که هر تصمیمی که اتخاذ شده همزمان نفع فرد یا افرادی را در برداشته و فرد یا افراد دیگری را از دایره تصمیم بیرون گذاشته است. و دریدا خود در این باره می‌نویسد:



«نتیجه بلافصل مسئولیت بی منتها این است که هر وقت من گزینه و انتخابی را دست می‌گذارم من با قاطعیت نمی‌توانم ادعا نمایم که من تصمیم خوبی گرفته‌ام یا اینکه به مسئولیت‌هایم جامه عمل پوشانده‌ام. هر دفعه‌ای که بشنوم که کس می‌گوید: «من تصمیم گرفته‌ام و به وظایف خود عمل کرده‌ام» من به او مشکوک می‌شوم. چرا که چنانچه تصمیم و وظیفه‌ای وجود داشته باشد فرد تصمیم‌گیرنده نمی‌تواند با اطمینان بگوید که تصمیم به‌تمامه توانسته است واحدهای شخصی خود را بیابد. اگر من تصمیمی را در ارتباط با فرد مشخصی اتخاذ کنم و مصالح او را مورد توجه قرار دهم من می‌دانم که این تصمیم به‌قیمت ضرر به دیگری صورت گرفته است... و چنین است قصد خدمت به یک خانواده یا مجموعه‌ای از دوستانی که به ضرر خانواده‌های دیگر و افراد خارج از محدوده دوستان خواهد بود» (۱۹۹۹، ص ۸۶).

به بیان دیگر دریدا می‌خواهد با کشیدن پای نامتناهی بودن مسئولیت، ناتوانی انسان را در اتخاذ رویکردهای اخلاقی افشاء نماید. بنابراین اگر در هر گفتمانی از جمله گفتمان غرب «تصمیم» اتخاذ می‌شود، لیکن ساحت «غیراخلاقی عمل کردن» ساحتی گزنده خواهد بود. چرا که هر تصمیمی که گرفته شود سخت علیه مجموعه‌ای دیگر از آحاد یک جامعه خواهد بود در پرتو شالوده‌شکنی می‌توان به راحتی ارزش هر تصمیم گرفته شده را با برجسته‌سازی گزینه‌های متنوع و مسکوت گذاشته شده که می‌توانستند امکان ظهور داشته باشند مورد سؤال قرار داد. اینجاست که با بینشی شالوده‌شکنانه فاعل شناسا متحیر می‌ماند که «چگونه» فعل اخلاقی امکان ظهور خواهد داشت؟ از دید دریدا فعل اخلاقی امکان ظهور ندارد زیرا که هر وجه تصمیمی در هر شکل ممکن و در هر متنی به نفع عده‌ای و ضرر پاره‌ای دیگر خواهد بود. اینجاست که تاریخ بشریت در دام آغازگاه‌های نامبارک نیچه‌ای در می‌غلطد و یکسره اخلاق و فضیلت در سطح بازی‌های زبانی تقلیل می‌یابد (نورمن، ۱۹۹۸، ص ۱۲۸). برای روشن‌تر شدن بی‌فضیلتی و بی‌اخلاقی موجود در موج سوم مدرنیته بایستی تکرارپذیری، ابهام‌گفتمانی را در پرتو شالوده‌شکنی منطق پدیدارشناختی هوسرل تعقیب کرد؛ تعقیبی که می‌تواند ساحت غیراخلاقی هرگونه تصمیم را برجسته کند.

۳- تکرارپذیری^۱، ابهام‌گفتمانی^۲ و شالوده‌شکنی منطق هوسرل:

هوسرل اعتقاد داشت که منشاء بحران در متافیزیک غربی ریشه در مبانی آن ندارد. بلکه ظهور تأویل‌ها و تفسیرهای متراکم و رسوب کرده طی زمان را می‌بایست مسئول آن بحران تلقی کرد.

1. Iterability
2. Ambiguity



به همین جهت، او معتقد بود که چنین تراکم و رسوبی از تاریخ اندیشه، بشریت عصر جدید را با دردسر مواجه کرده است و بحرانی را ایجاد کرده که اجازهٔ ساحت حضور بی‌غل و غش مدلول و حقیقت را نمی‌دهد. چه می‌توان کرد؟ برای پاسخ به این سؤال هوسرل تعبیر «رسوب کرده‌گی»^۱ و «باز فعال‌سازی»^۲ را مطرح می‌نماید. در دیدگاه او، زبان روزمره منشاء گمراهی شده است، چراکه طی قرون متمادی افراد جامعه زبان را به کار بسته و لایه‌های رسوب شدهٔ فکر در گذر زمان سخت و متراکم شده‌اند به گونه‌ای که اساساً ریشه و منشأ «حقیقت» مخدوش شده است. در جستجوی حقیقت و تقدم بلامنازع مدلول بر دال می‌بایست به عمق رفت، لایه‌های متراکم رسوب شده را کنار زد و چهرهٔ بی‌غل و غش حقیقت را «باز فعال» کرد (کار، ۱۹۸۷).

هوسرل معتقد به تقدم کلام بر کتابت و نوشتار بود. از نگاه او، ساحت نوشتار ساحتی بحرانی به حساب می‌آید چراکه در این ساحت است که عمدتاً اصالت اولیه و جوهر ایده‌آل شیء زیر خروارها تأویل و تفسیر رسوب کرده گم می‌شود. به همین جهت، او «قصد معنا» را به تنهایی بر نمی‌تابد، بلکه می‌خواهد آن را به مدد «ادراک و شهود» شیء ممکن سازد. به بیان دیگر در دیدگاه متافیزیکی هوسرل همواره شهود شیء بر قصد معنا تقدم داشته است (ضمیران، ۱۳۸۰، ص ۲۷). به عنوان مثال چنانچه قطعه‌ای انگشتی طلا جلوی چشمان انسان قرار گیرد، ادراک و شهود عینی انگشتی طلا دلالتی صریح بر معنا خواهد داشت و معنا و شیء (انگشتی) یکی می‌شوند. در پرتو شالوده‌شکنی، دریدا معترض این نگاه هوسرلی شده است. شالوده‌شکنی متوجه متافیزیک حضور است که فرضاً انگشتی در ساحت حضور نیست. در غیاب انگشتی، دریدا اعتقاد دارد که معنا بدون حضور انگشتی عمل می‌نماید. دریدا معتقد است که با غیبت شیء معنا غائب نمی‌شود، بلکه با غیبت آن نیز معنا تداوم می‌یابد. هوسرل دوگانه قصد معنا و ادراک و شهود را ایجاد کرده، مآلاً ادراک و شهود شیء را بر قصد معنا ترجیح داد تا بتواند به خلوص و نابی حقیقت (اتصال شیء به معنای شیء) نائل شود (استاتن، ۱۹۸۵).

مثال دیگری می‌تواند کمک‌کننده باشد چنانچه فردی بگوید که دایره مربع است، این جمله دارای معنا خواهد بود، چراکه در نگاهی دریدایی این گزاره به معنای «شیء ناممکن» خواهد بود. بنابراین در غیبت شیء همچنان معنا از طریق دال و لفظ تداوم می‌یابد. اگر کسی اعتقاد داشته باشد که در غیاب شیء دایره مربع است، دیگری می‌تواند به حقیقت ادعا کند که دایره مربع نیست. از زاویهٔ نگاه دریدا، معنا بدون حضور شیء تداوم یافته است. اینجاست که وی

1. Sedimentation
2. Reactivation

میان قصد معنا و شهود شیء فاصله‌ای تعیین کننده می‌بیند که طی آن با تعلیق شهود، دقیقه قصد معنا خود را نشان می‌دهد.

شالوده‌شکنی نشان می‌دهد که به همان نسبت که هوسرل ساحت شهود شیء را برجسته کرده است ساحتی دیگر دچار حاشیه‌نشینی شده است: قصد معنا و غیاب شیء که بدون شهود شیء معنا توان اشاعه خود را حفظ می‌نماید. به بیان دیگر، دریدا مطابق پدیدارشناسی هوسرل در «کلام و پدیده» رابطه معرفت و معنا را مورد توجه قرار می‌دهد. چنانچه فردی معتقد شود که دایره مربع است، در غیاب شیء معنا تداوم خواهد داشت. او اعتقاد دارد که با فرض غیاب شیء هوسرل باید بپذیرد که در گزاره فوق معنایی نهفته است. از نگاه دریدا معنا همان شیء ناممکن است. حال دریدا استدلال خود را اینگونه پی می‌گیرد که هوسرل قصد معنا را کافی ندانسته بلکه دقیقه شهود عقلی و معرفت ناب را مطرح می‌نماید. دریدا معتقد است که در گزاره دایره مربع است معنا در قالب «شیء ناممکن» خود را به ظهور رسانده است بدون اینکه لحظه معرفت ناب شهودی ضرورت داشته باشد. اینجاست که دریدا می‌خواهد به ساحت تحیر در پدیدارشناسی هوسرل برسد: دریدا سؤال می‌کند که بالآخره آیا معنا سرسپردگی خود را به معرفت ناب شهودی خواهد داشت یا اینکه اصولاً معنا بدون شهود و کشف عقلی نیز توان تداوم خود را حفظ خواهد کرد؟ در پاسخ به این سؤال دریدا دقیقه تصمیم را برجسته می‌نماید بدین صورت که در وضعیت تقابل بین دو قطب متضاد جانبداری و طرح هر کدام از دو قطب علیه وضعیت قطب دیگر مشکل خواهد بود (دریدا، ۱۹۷۷، ص ۱۱۶). اینجاست که همانند مثالی که در خصوص کانت آمد تنوع گزینه‌ها در مورد پدیدارشناسی هوسرل هم خود را نشان می‌دهد. از دیدگاه دریدا تحیری گزنده امکان «انتخابی اخلاقی» را منتفی و غیر ممکن می‌نماید. چرا که با خروج از متافیزیک هوسرلی و ورود به گزینه‌های سر برآورده جدید-به برکت شالوده شکنی- همانند انتقال معنا در غیاب شیء تحیر سخت‌گریبان فاعل شناسا را می‌فشرد و اجازه عملکرد اخلاقی را می‌گیرد. با نگاهی شالودشکنانه، دریدا معتقد است که هوسرل بی جهت نگران صورتبندی‌های رسوب کرده کتابت طی قرون متمادی است. او تصریح می‌کند که مجموعه ویژگی‌های دون پایه‌ای که به کتابت نسبت داده می‌شوند مآلاً دارای اهمیت هستند. او ابایی ندارد که ویژگی‌هایی همانند «تکرارپذیری دال» و انتقال آن به متن‌ها را در مرکز توجه خود قرار دهد چراکه طی قرون متن و نه حضور و کشف عقلی شیء بوده است که معانی مختلف را برای دال رقم زده است. در هر عصری و در هر متنی، دال در وضعیت معنایی خود



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۳۰

دوره چهارم
شماره ۲
بهار ۱۳۹۱



منتظر مانده است به گونه‌ای که یک قطب معنایی بر قطب معارض خود پیشی گرفته خود را تثبیت نموده است (نروال، ۱۹۹۶، ص ۱۲).

دریدا قصد دارد تا هوسرل و تمام کسانی را که در درون متافیزیک غربی عمل می‌نمایند به این نکته متذکر شود که وصول به ریشه، اصل و آغازگاه‌های مبارک و نتیجتاً غایت‌مندی‌های بنیادین یکسره ناممکن است. برعکس، او بیان می‌دارد که با لغزیدن دال به درون متن و سربرآوردن آن برای نزول به متن بعدی همگی وضعیت‌های رسوب کرده‌ای را ایجاد نموده است که هر کدام در حد و اندام خود معنا و مفهوم پیدا می‌نمایند و به همین دلیل هر یک از معناها در عصر خود و در متن خود می‌بایست به رسمیت شناخته شود.

بنابراین دال تنها یک پناهگاه واحد ندارد بلکه دمام از متنی به متن جدیدتر می‌لغزد. لغزندگی دال در واقع تکرارپذیری آن را تبیین می‌نماید، بدین معنا که دال ثابت مانده لیکن معانی مختلفی را در متون متفاوت می‌یابد؛ تا آنجا که موضوع به شالوده‌شکنی دیدگاه هوسرل مربوط می‌شود تقابل دو قطب متضاد خود را می‌نماید: ضرورت معرفت شهودی در معنایابی لفظ در برابر به رسمیت نشناختن معرفت شهودی در معنایابی لفظ. با پیگیری شالوده‌شکنی دریدا، تلاش کرده است تا نشان دهد که شالوده‌شکنی به شکل غیر قابل پرهیزی در بر دارنده «ناتصمیمی و تحیر» میان دو قطب است. به همان میزان که هوسرل در معنایابی شیء به کشف و حضور شیء تأکید دارد گزینه معنایابی شیء در غیاب شیء را نادیده گرفته است. بر کشیدن معنایابی در غیاب شیء در برابر معنایابی شیء در لحظه حضور و کشف شیء چیزی فراتر از تحیر و ناتصمیمی نیست. به همان میزان که هوسرل کشف و حضور شیء را در معنایابی مهم تلقی می‌نماید فردی می‌تواند معنایابی را در غیاب شیء به تصویر کشد. بنابراین حضور شیء مهم نیست بلکه می‌تواند ورود شیء به متن خاص معنای خاصی به لفظ اعطاء نماید.

به همان اندازه که دریدا آغازگاه‌های نامبارک نیچه‌ای را برای تبیین ساحت تحیر و بی‌تصمیمی مورد توجه قرار می‌دهد به همان میزان هیچ چشم انداز پایانی نیز برای بشریت و تاریخ متصور نیست. با زدوده شدن هرگونه وجه «ازلیت و ابدیت» دریدا به «ابهام گفتمانی» می‌رسد تا نشان دهد که هیچ وجه اتصال دال به معنا دائمی نبوده، با ناپایداری اتصال و ازدواج دال و مدلول سرگشتگی‌ها ادامه می‌یابد. ابهام گفتمانی دلالتی روشن بر این مفهوم دارد که هیچ گفتمانی اولین و آخرین نخواهد بود، بلکه هر وضعیت گفتمانی روایتی و قرائتی صرف از حقیقت خواهد بود (دریدا، ۱۹۹۲).

هر وضعیت گفتمانی چند صباحی می‌پاید و با سپری شدن آن دوران موقت، دوران جدیدی سر می‌کشد. با زوال آغازگاه‌های مبارک و غایت‌مندی‌های هدفمند، دال برای همیشه یافتن مدلول مطلوب خود را از دست می‌دهد. در وضعیت تقابل دو قطب متضاد، لحظه تحیر و بی‌تصمیمی خود را می‌نماید لیکن سرکشیدن و سروری یافتن هر قطبی امکان اخلاقی دیده شدن دیگری را با انسداد مواجه می‌نماید. موضوعی که هرگز در دو موج قبلی مدرنیته اینگونه دیده نمی‌شد. خودبنیانی متافیزیک هم معصوم و هم اخلاقی به حساب می‌آمد. با ظهور شالوده‌شکنی دریدایی در کنار سایر نگاه‌های پساتجدد متفکران غربی اخلاق و اخلاقی عمل کردن به نازلترین سطح خود تنزل می‌یابد.

نتیجه‌گیری

بشریت در هزاره جدید مرزهای تنگ نظرانه دو موج عقلانیت شناختی و ارزشگرایی را کنار گذاشته است. دیگر نمی‌توان به قالب‌های اخلاقی مدرنیته دل بست. ساده‌ترین دلیل آن پیدایش جنبش‌های متنوعی است که از لحاظ سنخ‌شناسی به هیچ‌رو امکان طبقه‌بندی آن در ذیل دو گفتمان قبلی مدرنیته امکان‌پذیر نیست. قطعاً وقوع جنبش‌های مختلف همانند هزاره‌گرایی، ضد سلاح‌های هسته‌ای، ضد جهانی‌سازی، جنبش ضد وال استریت و جنبش‌های بیداری اسلامی در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا و... همگی در مقام عمل شالوده‌شکنانه بروز کرده‌اند. حال سوال این است که آیا از لحاظ ماهیت، این جنبش‌ها سر در گرو روح اخلاقی دو موج قبلی مدرنیته دارند؟ آیا تمام این حرکت‌ها و خیزش‌ها خود را به عنوان بخش انضمامی عقلانیت سپری شده و ارزش‌گرایی فرو پوسیده گذشته تلقی می‌نمایند؟ تجربه تاریخی امروز نشان می‌دهد که اهداف حرکت‌ها و جنبش‌های فوق در تعارض معرفتی - اخلاقی با نوع نظامات حقوقی اثباتی غرب قرار دارند. زیرکی متفکرانی همانند فوکو و دریدا در ایجاد موج سوم مدرنیته نیست، بلکه هوشمندی آنها در افشای متهورانانه واقعیت‌های میدانی غرب است که موجب آوازه آنها شد. آنها -خود- با روح خود بیانگر جنبش‌های جدید و سازی شدند به گونه‌ای که متعاقباً توانستند بنیاد نظریات جدید را پی افکنی نمایند.

با رویکردی شالوده‌شکنانه، نقادی‌های ژاک دریدا در ارتباط با کلیت فلسفه غرب به شکل عام و دو موج طرح شده در این مقاله به شکل خاص قابل فهم است. شالوده‌شکنی افشاءکننده این واقعیت است که فلسفه غرب به معنای خاص کلمه به قیمت مخفی کردن وابستگی خود به





«دیگری» موجودیت و هویت معصومانه خود را تدوین و تعریف کرده است. افزون بر مورد فوق، فلسفه تلاش کرده است تا با «بیرون راندن» دیگری راه را برای هویت و موجودیت خود تسهیل نماید. با روشن نمودن وابستگی هویت فلسفه به دیگری و بیرونی ندیدن آن دیگری، دریدا تلاش نموده است تا استبداد و تفرعن خودخواهانه فلسفه متافیزیکی غرب را شالوده‌شکنی نماید.

بدون شک، شالوده‌شکنی دریدایی نقاب تزویر از چهره انحصارطلبی، استعلاجی و یک‌جانبه‌گری فلسفه متافیزیکی غرب و تمامی اشکال سیطره و انقیاد نظام‌های سیاسی غرب برکشیده است. او نشان داده است که هر نوع سیطره و چیرگی نمی‌تواند در نظامات غربی معنا پیدا کند مگر اینکه سهم غیریت‌ها را در تدوین و تشکیل خود پنهان نماید. در صورتی که دریدا معتقد است که غیریت‌ها و دیگری‌ها سهم تعیین‌کننده‌ای در امکان هویتی^۱ و عدم امکان هویتی^۲ آن نظامات ایفا می‌نمایند. شالوده‌شکنی فراروایت‌های غربی از جمله فلسفه متافیزیکی غرب در حد خود قابل توجه است. حتی می‌توان این نوع شالوده‌شکنی را در خصوص نظام‌های سیاسی ناعادلانه نیز پیگیری کرده، به نتایج ظاهراً ملموس و بلکه مثبت رسید. یک نمونه از این شالوده‌شکنی می‌تواند محو تسلط متحکمانه اقلیت سفید پوستان علیه اکثریت جامعه سیاهان در آفریقای جنوبی در دوران ناعادلانه آپارتاید باشد.

مورد دیگری که می‌توان از شالوده‌شکنی دفاع کرد، برکشیدن شرق و حوزه‌های تمدنی آن علیه تمدن غرب است. اما در بسیاری دیگر از مصادیق شالوده‌شکنی وضعیت بغرنج و دردسرافرین پیدا می‌نماید، نه به این اعتبار که باید از نظامات متحکمانه و فاسد دفاع کرد، بلکه به این اعتبار که شالوده‌شکنی دریدایی نمی‌تواند خاستگاه بنیادین شکل‌گیری فراروایت‌های ظالمانه را در موج‌های مدرنیته مورد توجه قرار دهد. مشکل بنیادین دریدا این است که با تأسی به اندیشه‌های فیلسوف عصر روشنگری - نیچه - موضوع جوهر را فیصله یافته تلقی می‌نماید، موضوعی که خود سخت اخلاقی دیدن افعال انسان‌ها را در معرض سؤال قرار می‌دهد و آن را نسبی می‌نماید.

در شعاع اعتقاد به مرگ جوهر، البته شکل‌گیری‌های نظامات متحکمانه در طی چند قرن اخیر در تاریخ تمدن غرب قابل انتقاد است. با نفی آغازگاه‌های مبارک و در دستور کار قرار دادن آغازگاه‌های نامیمون نیچه‌ای، مشخصاً دریدا نشان داده است که فلاسفه عصر مدرنیته در مشرب‌های متنوع خود تصمیمات نظری - اخلاقی را اتخاذ کرده‌اند که به قیمت نادیده‌گرفتن گزینه‌های متنوع دیگری است. با شالوده‌شکنی نگاه هوسرلی، دریدا نشان می‌دهد که اتخاذ

1. the Condition of Possibility
2. the Condition of Impossibility



رویکرد فلسفی معنایابی دال در پرتو کشف عقلی، گزینه‌های اخلاقی دیگری را که می‌توانست ظهور نماید با انسداد مواجه کرده است. یک نمونه از این انسداد اخلاقی معنایابی دال در غیاب هرگونه اشراق و کشف می‌باشد. با برکشیدن معرفت شهودی در معنایابی لفظ در برابر نادیده‌انگاشتن معرفت شهودی در معنایابی لفظ، دریدا ساحت معنایابی از طریق متن را برجسته می‌نماید. پیامد روشن این نگاه را می‌توان در «ابهام دائمی» بشریت در خصوص معنایابی الفاظ دید. هر وجه گفتمانی و هر متنی می‌تواند الفاظ را در درون خود معنا نماید لیکن ظهور هر وجه معنایی قطعاً موقت، سیال و گذرا خواهد بود.

اینجاست که اخلاق و فضیلت فرجام نامبارکی می‌یابد. دریدا به درستی دو موج اولیه مدرنیته غربی را در قالب ظهور نظامات متحکمانه، ظالمانه و تمامت‌خواه مورد نقد قرار داده است. نقد او نسبت به خودبنیانی متافیزیک غرب در تمام اشکال آن قابل درک است، لیکن قبول پیامدهای شالوده‌شکنی او سخت ویران‌گر خواهد بود. بارزترین وجه آن وضعیت فعل اخلاقی است که در تفکر او به نازلترین سطح سقوط می‌نماید: هر گزینه اتخاذ شده به قیمت به انسداد کشیدن سایر گزینه‌های موجود در طبیعت خواهد بود. این گزاره حاکی است که علی‌الاصول امکان فعل اخلاقی حتی در دموکراتیک‌ترین صورتبندی‌های حکومتی ناممکن است.

البته در متن مناسبات مدرنیته، دریدا در آخرین سنگر فرو پوسیده غرب مشغول نظریه پردازی فلسفی خود شده است. ظاهراً او نمی‌توانسته است ساحت نظریه پردازی را جز در آخرین سنگر قابل تصور-شالوده شکنی- توسعه دهد. در شرق، اندیشمندان مسلمان وظیفه دارند از نقطه انحطاط نظریه پردازان عصر پسا تجدد کار فکری خود را شروع کنند و الگوهای اسلامی ایرانی خود را تدارک نمایند. قاطعانه باید گفت که این موضوع شدنی است. این مقاله تنها تلاش کرد تا درآمدی بر ساحت انحطاط نظریه پردازی در مغرب زمین باشد، ساحتی که امروز دایره متنوع گفتمان‌ها را آنچنان گسترده می‌نماید که اخلاق و فضیلت در برابر انواع واقسام شیطان‌گرایی‌ها و شیطان‌پرستی‌ها نه تنها رنگ می‌بازد بلکه مبتذل، نیست و نابود می‌شود. پا به پای شیطان‌پرستی، امروز جوامع شرقی و از جمله ایران در معرض رخنه فرهنگی نیهیلیسم از یک سو و عرفان‌های نوظهور از سوی دیگر است. از یک نقطه نظر عمده، مبانی نظری دریدا مورد استفاده جریان‌های سیاسی نسبی‌اندیش و نهضت‌های مذهبی نوظهور شده است. این نوشته حداقل تلاش کرد تا نشان دهد که می‌توان از منظری متفاوت به داستان نگرینست، نگرینستی که با دیدن داستان پر رمز و راز افول نظریه‌پردازی غربی باید بتوان به

ساحت بنیاد فکری- فلسفی شرق برگشت. رجوع مجدد به اندیشه و فلسفه بومی قطعاً راه خروجی تعیین‌کننده برای تمدن ایرانی- اسلامی خواهد بود. ناآرامی و جهندگی روح این عالم و موضوع با اهمیت تضاد بسترهای مشترک فلسفه اسلامی و غرب است، بسترهایی که می‌تواند متدرجا به بازشناسی تفاوت‌ها و اختلاف‌های بین این دو مدد رساند و راه را برای شناخت و به روز کردن نظریه‌های شرقی بگشاید.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۳۵

ژاک دریدا و سیر
نزولی فلسفه...



منابع

- اشتراس، لئو، فلسفه سیاسی چیست، ترجمه فرهنگ رجایی، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۳.
- پولادی، کمال، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، نشر مرکز، ۱۳۸۶.
- سوزنجی، حسین، علم دینی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی، ۱۳۸۹.
- ضمیران، محمد، اندیشه فلسفی در پایان هزاره دوم، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۰.
- قدیری اصیل، باقر، سیر اندیشه‌های اقتصادی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴.
- معینی علمداری، جهانگیر، روش شناسی نظریه‌های جدید در سیاست، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
- نصر، سید حسین، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۴.
- هانتینگتن، ساموئل، سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، مترجم محسن ثلاثی، نشر علم، ۱۳۷۰.
- هیوز، استیوارت، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت ا. فولادوند، انتشارات علمی و فرهنگی، سال ۱۳۷۱.
- Bashiriyeh, H. the State and Revolution in Iran, London, Croom, Helm, 1984.
- Binder, L. Political Development in a Changing Society Berkeley University of California.
- Butler, J. Laclau, E. Zizek, Contingency, Hegemony and Universality, London, Verso, 2000.
- Carr, D., Interpreting Husserl: Critical and Comparative Studies, Springer Verlag, GMBH, 1987.
- Derrida, J. Force of Law in Cornell, Rosenfeld and Carlson (eds) Deconstruction and the Possibility of Justice, London, Routledge, 1992.
- Derrida, J. Remarks on Deconstruction and Pragmatism in Mouffe, C. ed. Deconstruction and Pragmatism, London, Verso, 1999.
- Derrida, J. Positions, London, the Athlone Press, 1972.
- Gasche, R. The Tain of the Mirror, London, Harvard University Press, 1986.
- Guyer, Paul, Critique of the Power of Judgment, Cambridge University Press, 2000.
- Habibi, A., Don, John Stuart Mill and the Ethic of Human Growth, Kluwer Academic Publishers, 2001.
- Haliday, F. Islam and Myth of Confrontation, London, IB. Tauris and Co. Ltd, 1985.
- Fairbanks, Sandra Jane, Kantian Moral and Destruction of the Self, Westview Press, 2000.
- Laclau, E. Politics and Ideology in Marxist Theory, London, Verso, 1977.
- Laclau, E. & Mouffe C. Socialist Strategy and Hegemony, London, Verso, 1985.
- Jacoby, Henry, The Bureaucratization of the World, trans. by Eveline Kaner, University of California Press, 1973.
- Kritzman, Lawrence, D., Politics, Philosophy and Culture: Foucault's Interviews, London, Routledge, 1988.
- Mouffe, C. The Democratic Paradox, London, Verso, 2000.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۳۶

دوره چهارم
شماره ۲
بهار ۱۳۹۱

- Norval, A. Deconstructing Apartheid Discourse, London, Basic Books, 1996.
- Salusinszky, Imre, Criticism in Society and Interviews with Jacques Derrida, Methuen and Ltd., 1987.
- Staten, H, Wittgenstein and Derrida, Oxford, Basil Blackwell, 1985.
- Strickland, Roland, Growing Postmodern, Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2002
- Norman, R. the Moral Philosophy, Oxford University Press, 1998.
- Norval, A. social Ambiguities and the Crisis of Apartheid, in Laclau(ed) the making of Political Identities, London, Verso, 1994.
- Polantzas, N, State, Power, Socialism, London, Verso, 1980.
- Rostow, W. W, the Stages of Economic Growth, London, Cambridge University press.
- Torfing, J, New Theories of Discourse, Blackwell Publishers Ltd, 1999.
- Wolpe, H. Race, Class and the Apartheid State, Paris, Unesco, 1988.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۳۷

ژاک دریدا و سیر
نزولی فلسفه...

