

فلسفه دین، دوره ۱۶، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۸  
صفحات ۶۹۷-۷۱۵ (مقاله پژوهشی)

## بررسی انتقادی تفکر ساختارشکنانه ژاک دریدا در حوزه فلسفه دین با تکیه بر آرای علامه طباطبایی

مهدی عسکرزاده<sup>۱\*</sup>، رسول رسولی پور<sup>۲</sup>

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران

۲. استادیار گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۱۹)

### چکیده

نوشتار حاضر با هدف بررسی انتقادی تفکر ساختارشکنانه دریدا در حوزه فلسفه دین، با تکیه بر آرای علامه طباطبایی شکل گرفت. دین‌شناسی دریدایی با رویکردی ساختارشکنانه به فلسفه دین، در واکاوی مسائل این فلسفه، همچون وجود خدا، هرگز در پی رسیدن به حقیقت نیست. زیرا دریدا به وجود حقیقتی که با روش برهانی، بر انسان مکشوف می‌شود، اعتقادی ندارند. به اعتقاد او با تأکید بر سریت می‌توان حیات امر دینی را تضمین کرد. هرچند علامه نیز بر محدودیتی که عقل آدمی در حوزه فلسفه الهی با آن مواجه است، اذعان دارد؛ اما حاضر نیست از تفکر منسجم و نظام‌مند توأم با بهره‌گیری از براهین عقلی برای کشف حقیقت امر دینی دست بکشد. پلورالیسم معرفتی، عدم ثبات معنا و تشکیک در بداهت وجود، از جمله ایرادهایی هستند که بر دریدا وارد است. علامه اعتقاد دارد که حقیقت دارای ساختار یکپارچه‌ای است که انسان با ممارست عقلانی، قادر به کشف آن خواهد بود. ایشان هرگز دیدگاه نسبیت‌گرای دریدا در زمینه حقیقت را برنمی‌تابد، بلکه معتقد است که مسیر شناسایی در فلسفه دین، از رهگذر اطلاق و کلیت حقیقت به سرانجام می‌رسد.

### واژگان کلیدی

اطلاق و کلیت حقیقت، تفکر نظام‌مند، پلورالیسم، رویکرد ساختارشکنانه، عدم ثبات معنا.

## مقدمه

دریدا یکی از شناخته‌شده‌ترین چهره‌های دیدگاهی در فلسفه غرب محسوب می‌شود که امروزه از آن تحت عنوان پست‌مدرنیسم یاد می‌کنند. دریدا به‌عنوان یکی از چهره‌های شاخص این حوزه معتقد است که معنا به هیچ عنوان مطلق و ثابت نیست، بلکه همواره در حال سیلان و صیوریت است و نمی‌توان ادعا کرد که با توسل به روش‌های معمول در متافیزیک، بتوان معنا را در تورهای لوگوس‌محوری (عقل‌محوری) متافیزیک غربی به دام انداخت، بلکه معنا همواره از اینکه به تور متافیزیک بیفتد، می‌گریزد و از این امر امتناع می‌ورزد. از طرف دیگر دریدا عقل را سدی در راه دستیابی به حقیقت می‌داند و معتقد است که عقل، مفهومی ساختگی و تصنعی از حقیقت را در فراروایتی متافیزیکی بر ما تحمیل می‌کند، در حالی که دستیابی به حقیقت توهمی بیش نیست. این در حالی است که در هر شاخه‌ای از معرفت بشری، زمانی انسان می‌تواند به نتیجه پژوهش خویش اطمینان داشته باشد که معنا دارای ساختار ثابت و یکپارچه‌ای باشد. در حالی که با تکیه بر آرای کسانی همچون دریدا، آدمی همواره باید از رسیدن به معرفتی یقینی و تردیدناپذیر دست بشوید.

در مقابل علامه طباطبایی بر ثبات، یگانگی و اطلاق حقیقت تأکید می‌گذارد و معتقد است که انسان می‌تواند با تکیه بر عقل خویش، به حقیقتی که همواره ثابت و لایتغیر پیش‌روی آدمی قرار دارد، دست پیدا کند. ایشان برخلاف دریدا که عقل را ناتوان از رسیدن به حقیقت می‌داند، معتقد بوده که عقل همواره معلومات خود را از جوهر مجردی که ماورای عقل انسانی است، دریافت می‌کند و به این وسیله می‌تواند به حقیقتی که در پس پدیدارها نهفته است، عالم شود. از این‌رو علامه نه تنها عقل را سد راهی در شناخت و معرفت انسانی معرفی نمی‌کند، بلکه بر عقل همچون مبنای گریزناپذیری در کشف حقیقت اصرار می‌ورزد. همچنین ایشان معتقد است که حقیقت وجود دارد و می‌توان به مدد عقل، به کشف آن نائل شد. از طرف دیگر دریدا بر تکثرگرایی و پلورالیسم در حوزه معرفت‌شناختی تأکید می‌گذارد و معتقد است که متن شاید حاصل بی‌نهایت تفسیر باشد و

نمی‌توان ادعا کرد که کدام‌یک درست و کدام نادرست است. در مقابل علامه طباطبایی بر یگانگی و وحدت حقیقت اصرار دارند و معتقدند که همیشه یک راه درست وجود دارد که به حقیقت منتهی می‌شود. ایشان معتقدند که مرز میان فلسفه و سفسطه، اعتقاد به وجود واقعیت واحد و یگانه و اذعان به شناخت این واقعیت با توسل به نیروی تفکر است. هدف از این نوشتار، بررسی انتقادی دین‌شناسی مبتنی بر افکار دریدا بر حسب آرای علامه طباطبایی بوده است.

### ساختارشکنی

دیدگاهی که تحت عنوان تفکر ساختارشکنانه دریدایی از آن سخن می‌گویند، در واقع طغیانی است بر علیه ملاک‌ها و معیارهایی که مدرنیته بر اساس آنها بنیان گذاشته شده بود. یکی از شاخص‌های اصلی چهره‌هایی همچون دریدا، که آنها را در مقابل تفکر مدرنیته قرار می‌دهد، انتقادهایی است که او به شیوه و ساختار فکری مدرنیته دارد. وی معتقد است که با وجود ادعاهای نظام‌های فکری برآمده از عصر روشنگری، آدمی هرگز نمی‌تواند به حقیقت نهایی دست پیدا کند. زیرا از نظر او معنا همواره در حال سیلان و صیوریت است و انسان تنها می‌تواند برداشت خویش از آن را بیان کند که به اعتقاد او، این برداشت‌ها نیز در بازی دال‌ها و نشانه‌ها گرفتار می‌آیند و تلاش انسان برای یافتن حقیقت (به‌گونه‌ای که عاری از عنصر تغیر و سیلان باشد) ناکام می‌ماند. از طرف دیگر وی معتقد است که حقیقت حکم منشوری را دارد که هر کس از منظر و دیدگاه خود به آن می‌نگرد و این سبب ایجاد نوعی تفکر مبتنی بر تکثرگرایی می‌شود که در نهایت راه رسیدن به حقیقت را مسدود می‌کند. دریدا اعتقاد دارد که معنا به امری اسطوره‌ای بدل شده است و یافتن حقیقت افسانه‌ای بیش نیست.

«معنا هیچ‌گاه نمی‌تواند به مورد حاضر و بلاواسطه تبدیل شود، بلکه همیشه درنگ و

تأخیر بین آوا و معنا وجود خواهد داشت» ( به نقل از ضمیران، ۱۳۷۹: ۱۸۴).

از طرف دیگر اندیشمندان حوزه فکری پست‌مدرن به‌ویژه دریدا، به‌گونه‌ای شایان توجه

تحت تأثیر تفکر نیچه قرار گرفته‌اند. نیچه هر گونه عینیت معناساختی در قلمرو حقیقت را منتفی می‌دانست.

منظرانگاری یا پرسپکتیویسم تأثیر شایانی بر شکل‌گیری شالوده معرفتی جریان‌های فکری پست‌مدرن گذارده است، از این رو آنها هرگز بر واقعیت که پیش‌روی انسان قرار دارد و آدمی می‌تواند آن را بشناسد، اذعان نکرده‌اند، بلکه همواره تأکید کرده‌اند که: «چیزی بیرون از متن وجود ندارد» (Derrida, 1976: 233).

این سخن خود به یک اصل کلی در دیدگاه پست‌مدرنیستی دریدا تبدیل می‌شود و گویای این سخن است که هیچ نقطه بیرونی وجود ندارد که بتواند معنای یک متن را تعیین کند. به تعبیر دیگر هیچ تفسیر درستی از متن وجود ندارد، زیرا هر متنی خود عرصه را بر کثرتی از تفسیرها فراهم می‌کند و کسی نمی‌تواند ادعا کند که تفسیری را یافته است که معنای محوری و مرکزی را بیان می‌کند. بنابراین از نظر دریدا امکان ندارد که بتوان برای همیشه، معنای یک متن را به‌طور قطعی و یقینی تثبیت یا تعیین کرد (Charlesworth, 2002: 160).

### تأثیر مبنای‌گریزی دریدا بر رویکرد او در فلسفه دین

ساختارشکنی در صدد انتقال این سخن است که برای تفکر فلسفی، بشر نه تنها به نظام‌سازی نیاز ندارد، بلکه اصولاً باید برای باروری تفکر زاینده فلسفی زمین دیگری را تدارک دید، زمینی که دریدا نیز بر سطح آن فلسفه ساختارشکنانه خویش را بنیان گذاشت. ساختارشکنی همواره از اینکه به دامان روش‌ها و نگرش‌های قاعده‌مندی بیفتد که با نادیده گرفتن تفاوت و تعلیق معنا، او را از هدف خود (که تخریب ساختارهای متافیزیکی است) دور کند، می‌گریزد. به تعبیر دیگر:

«آنچه که عجولانه ساختارشکنی خوانده می‌شود، هرگز مجموعه‌ای تکنیکی از راهکارهای گفتمانی نیست، همچنین یک روش هرمنوتیکی جدید برای کار بر روی بایگانی‌ها یا گفته‌ها، زیر آوای یک نهاد پایدار نیست» (Derrida, 1992: 22).

بنابراین باید گفت که ساختارشکنی روشی انتقادی، آن‌گونه که در تاریخ فلسفه غرب

در تفکر انتقادی کانت از آن سخن می‌رود (که با سلاح عقل نظری، به مقابله با سوءاستفاده از مفاهیم عقل نظری می‌رود) نیست؛ زیرا کسانی همچون کانت در پی استقرار بنای محکمی برای علم و معرفت بشری بودند تا با اتکا بر زمین سخت عقل نظری، همه چیز را از خطر فروغلتیدن به محاق شکاکیت رهایی بخشند. اما ساختارشکنی اصولاً در صدد یافتن زمین محکم و بنا کردن معرفت و دانش بشری بر گستره آن نیست، بلکه می‌خواهد بنای دانش و ساختمان معرفتی آن را از درون زیر و رو کند.

### تأثیر دیدگاه‌های معرفت‌شناسانه دریدا بر طرز تلقی او در باب دین

دریدا در کتاب «positions» که در فارسی با عنوان «مواضع» ترجمه شده است، یادآور می‌شود که نمی‌توان از ساختارشکنی با همان روش فلسفه سنتی، به‌عنوان مفهومی کلیدی یاد کرد، چرا که از دیدگاه دریدا، هیچ مفهومی نمی‌تواند کلیدی باشد. بلکه مفاهیم همگی در ارتباط با یکدیگر معنا و مفهوم خاص خود را پیدا می‌کنند. او در همانجا اعلام می‌کند که ساختارشکنی نمی‌تواند شریک خوبی برای الهیات باشد. چرا که در الهیات سنتی، همه مفاهیم، به مفهومی کلیدی منتهی می‌شود. به تعبیر دیگر از سایر مفاهیم در جهت تبیین مفهوم اصلی (که خود بر آن مبتنی هستند) بهره‌برداری می‌شود.

«تفاوت از آنجایی که نمی‌تواند در حد یک واژه کلیدی یا مفهوم کلیدی ارتقا پیدا کند، از این‌رو این مانع از آن می‌شود که بتواند با الهیات نسبتی داشته باشد» (Derrida, 1981: 40).

بنابراین رویکرد پست‌مدرنیستی دریدا به دین، کاملاً با دین‌شناسی سنتی متفاوت است، زیرا الهیات پست‌مدرن خود را مدیون و متعهد به نظام‌های فکری و عقیدتی نمی‌داند که باور به وجود خداوند با آنها توجیه می‌شود، بلکه فارغ از هرگونه دیدگاه ایجابی که در الهیات سنتی از آن به‌عنوان تکیه‌گاهی در خدمت توجیه و تبیین دین بهره‌برداری می‌شد، ساختارشکنی را عنصر اساسی در رویکرد به نظام‌های فکری گذشته می‌داند. از این تلقی از عنصر دینی، رویکرد ساختارشکنانه پست‌مدرن به سمت و سویی حرکت کرده است که

برخی آن را مابین با آن چیزی می‌دانند که در الهیات سنتی جریان داشته است و از این‌رو عنوان نالهیات را بر آن گذارده‌اند (کهن لارنس، ۱۳۹۴: ۷۸۸).

الهیات سنتی مبتنی بر یک سلسله مفاهیم دوتایی است که همواره یکی از آنها به واسطه ضعفی که در عنصر مقابلش وجود دارد، بر دیگری توفیق پیدا کند. در ساختارشکنی می‌کوشند که از این مفاهیم دوتایی که همواره یکی بر دیگری ترجیح داده شده است، گذر کنند. به تعبیر دیگر زبانی که توسط تفکر ساختارشکن دریدایی به کار گرفته می‌شود، بسیار مراقب است که از افتادن به دام یکی از این مفاهیم بگریزد. ساختارشکنی همواره وضعیتی حاشیه‌ای داشته است (Charlesworth, 2002: 174).

از این‌رو ساختارشکنی از هرگونه پابندی به مطلق و مطلق‌گرایی می‌گریزد. اگر بتوان متن آن را دارای بینشی الهیاتی دانست، این متن همچون منسوجی خواهد بود که متشکل از نخ‌هایی است که همواره در حال رشته شدن و پنبه شدن هستند (کهن لارنس، ۱۳۹۴: ۷۹۶).

### مفهوم abmie یا مصون ماندگی

فیلسوفان حوزه فکری پست‌مدرن عمدتاً از تأثیر فلاسفه پیش از خود بی‌نصیب نمانده‌اند. ویتگنشتاین یکی از چهره‌هایی است که بر طرز تلقی فلاسفه پست‌مدرن از دین تأثیر انکارناپذیری داشت. دریدا نیز به‌عنوان یکی از چهره‌های مطرح این حوزه، از رویکرد ویتگنشتاین در باب دین متأثر شده است. اندیشه‌ای که برخی از آن با عنوان ناواقع‌گرایی در حوزه فلسفه دین یاد کرده‌اند. آنها معتقدند ویتگنشتاین نیز همچون کانت سعی می‌کند تا میان قلمرو شناخت واقعی و قلمرو دینی حد و مرزی را ترسیم کند تا با آن جایگاه محفوظی برای باور دینی به دست بیاید، هر چند این کار شاید به ناواقع‌کردن امر دینی بینجامد (کیوپیت، ۱۳۷۶).

بنا بر نظر او، ایمان به خدا می‌تواند زندگی انسان را متحول کند، بی‌آنکه لزومی داشته باشد که انسان آن را برای خود عینی کند. این نوع از الهیات ناواقع‌گرا به‌عنوان سنتی

ویتگنشتاینی از طرف جریان‌های فکری پس از او به‌ویژه توسط فلاسفه پست‌مدرن با جدیت دنبال شد. همچنین الهیات تنزیهی که در سنت ادیان ابراهیمی (که از دیرباز مورد توجه متفکران این جریان فکری بوده است) تأثیر بسزایی در بازگشت تفکر مبتنی بر الهیات تنزیهی در دوره پست‌مدرن داشت.

دریدا در مقاله‌ای که در کتابش «*Act of Religion*» با ترجمه «ایمان» به نگارش درآورده است، از دین به‌عنوان منبعی برای تفکر و تعمق یاد می‌کند.

«دین؟ در این زمان و در حال حاضر، بسیار اهمیت دارد که امروزه کسی درباره آن سخن بگوید و شاید برای اینکه بتواند ماهیت حقیقی آن را درک کند، وقت خود را صرف مطالعه آن کند» (Derrida, 2002: 60).

با وجود تأکیدی که دریدا بر اهمیت دین در روزگار معاصر، در این بخش از کتابش دارد، معتقد است که باید با نگاه متفاوتی از آنچه در متافیزیک سنتی به این مسائل نظر می‌شد، به آنها پرداخت. او با مفهومی که به‌عنوان مبنا در رأس مفاهیم به‌عنوان مبنای تردیدناپذیری قرار بگیرد و همه مفاهیم از دریچه آن مفهوم خاص یا آن طرز تلقی خاص قضاوت شوند، میانه‌ای ندارد. بنابراین دریدا با هرگونه مبنای متافیزیکی که صورت و شمایل «خداگونه» در رأس همه مقولات داشته باشد، موافقتی ندارد (Charlesworth, 2002: 156).

دریدا در مقاله «دین و معرفت» که پیش از این به آن اشاره شد، مبنای دین را امری قدسی (unscathed)، مصون (indemne) و به دور از هر گونه دستکاری (که می‌تواند به مخدوش شدن آن بینجامد) ارزیابی می‌کند. او به دنبال این است که دین را در خلوص و پاکی اولیه خودش به شیوه‌ای ساختارشکنانه و پست‌مدرن بازسازی کند. در اینجا نیز می‌توان تمایل دریدا به دسترس‌ناپذیر بودن حقیقت دین را دید که او خود، آن را مصون و صدمه‌نندیده تعریف می‌کند. دریدا معتقد است که برای اینکه به معنای اصیل و حقیقت دین نزدیک شویم، باید حواسمان به مفهوم مصون‌ماندگی و خلوص دین باشد (Derrida, 2002: 60).

بنابراین شاید بتوان دریدا را طرفدار نوعی الهیات مبتنی بر ایمان‌گرایی دانست. البته

ایمانی که دریدا از آن سخن می‌گوید، ایمان و اعتقادی از جنس دینی به معنای متعارف آن در ادیان الهی نیست، بلکه ایمانی است که خود را مقدم بر دین و آیین خاص می‌داند. در واقع این موضوع بیانگر همان دیدگاهی است که برخی از آن تحت عنوان «دین بدون دین» (Non-religion religion) در تفکر الهیاتی دریدا یاد کرده‌اند.

### عقل‌گریزی و گرایش به ایمان‌گرایی: ایمان مفهومی سلبی

همان‌طور که پیش از این اشارت رفت، دریدا تحت تأثیر دیدگاه‌های ویتگنشتاین در باب دین و طرز تلقی او از مسائل الهیاتی، در زمینه دینی به سمت و سویی حرکت کرده است که ایمان را بیش از آنچه دارای مضمونی ایجابی و مثبت باشد، دارای مضمونی سلبی می‌داند و البته این خود، نشانگر شگرف نگرش‌های الهیاتی سلبی در تفکر پست‌مدرن است. دریدا خود در یکی از آثارش از الهیات سلبی سخن می‌گوید و بارها به مقوله رازگونگی و سریت دین و مفاهیم مطرح‌شده در عرصه ادیان اشاره می‌کند (Derrida, 1995: 37).

از این‌رو جریان دینی پست‌مدرن، هرگز در پی استوار کردن دین بر پایه‌های براهین عقلی نیست، چرا که اصولاً معتقد است که دین در حیطه‌ای از زندگی بشر رخ می‌دهد که به براهین و دلایل، آن هم از سنخ عقلانیتش، تن نمی‌دهد. بنابراین دریدا به‌عنوان یکی از سرشناس‌ترین چهره‌های این حوزه، نه تنها کاری با تبیین عقلانی مفاهیم و موضوعات دینی ندارد، بلکه اصولاً خود را به آنها نیازمند نیز نمی‌داند. دریدا معتقد است که از طریق ساختارشکنی، می‌توان به فراسوی وجود حرکت کرد. او اعتقاد دارد که برای دست یافتن بر وجود به‌عنوان حضور، باید به ساختارشکنی آن پرداخت. از این‌رو دریدا با الهام از دیدگاه‌های متفکرانی همچون دیونوسیوس مجعول پای نوعی الهیات را به بینش پست‌مدرن از دین باز می‌کند که در طول تاریخ فلسفه بی‌سابقه نبوده است. او اعتقاد دارد با دانستن اینکه خدا چه چیزی نیست، می‌فهمیم که چه چیزی هست، یعنی از مفهوم خدا، به خدای حقیقی که مفهوم‌سازی‌پذیر نیست، پی می‌بریم (Charlesworth, 2002: 181).

از این‌رو تنها راه ورود به حوزه دین و ایمان از نظر دریدا روشی است که در فلسفه به



«الهیات سلبی» (Apophatic religion) شهرت یافته است. از این‌رو دریدا در انتقادی که نسبت به طرز تفکر سنت متافیزیک وارد می‌آورد، یادآور می‌شود که سخن و گفتار که ابراز انتقال معنا در زبان محسوب می‌شوند، هرگز قادر نیستند رابطه‌ای را که برای فهم مطلق لازم است، برقرار کنند. او کسانی را که سعی می‌کنند مسائل الهیاتی را در چارچوب زبان به مخاطبان خود انتقال دهند، به خشونت متافیزیکی متهم می‌کند (دریدا، ۱۳۹۶: ۲۵۸).

وی اعتقاد دارد که مسائل و مقولات الهیاتی همچون خداوند، در نظام زبانی رایج بشری طرح‌شدنی نیستند، به این سبب که ماهیت این مسائل به‌گونه‌ای است که در قالب ایجابی نمی‌توان از آنها سخن گفت. او می‌گوید مضمون و محتوایی که اندیشه خدا در قالب آن مطرح می‌شود، ذاتاً به گونه‌ای است که نمی‌توان هیچ پرسشی را در قالب آن مطرح کرد، زیرا نمی‌توان از آن در قالب یک موجود و هستنده سخن گفت. اصولاً خدا به‌عنوان اندیشه هستی، مقدم بر هر گونه روش و خط سیر فکری واقع می‌شود (دریدا، ۱۳۹۶: ۳۲۶).

## سرّ و راز

در فلسفه دریدا سرّ و راز قرابت عجیبی با ساختارشکنی پیدا کرده‌اند. به این نحو که سرّ و راز همواره از اینکه به بوتّه معنا و معناپذیری وارد شود، می‌گریزد. معنا و سرّ هر دو در این پایان‌ناپذیری و ناکرآمدی شریک هستند. دریدا معتقد است که جهان هستی، همواره همچون متنی است که به جهت سرّ و رازی که در آن وجود دارد، پذیرای انواع تفسیرهایی است که بر خود می‌تواند بپذیرد.

وقتی که او در نوشته‌هایش دست به تأویل ساختارشکنانه داستان ابراهیم(ع) می‌زند و از آنچه میان ابراهیم(ع) و خداوند در ماجرای قربانی کردن فرزندش روی داده است، سخن می‌راند، از خدا به‌عنوان سرّی مکتوم یاد می‌کند که فاش کردن آن، گناه بزرگی محسوب می‌شود. دریدا معتقد است که زبان محدود بشری، قادر به انتقال راز نیست، بنابراین توصیه می‌کند که باید در مقابل راز، سکوت پیشه کرد. او با تحلیل ماجرای ابراهیم سعی دارد نشان دهد که در مقابل امر مقدس، بهترین روش رازداری است (دریدا، ۱۳۹۵: ۱۳).

بنابراین از نگاه دین‌شناسانه دریدا، دین عرصه تفکر و معرفت فلسفی نیست، بلکه عرصه رازآمیزی است که آدمی با طی طریق در آن، با امر غیرممکن آشنا می‌شود.

### نقد دیدگاه ساختارشکنانه دریدا درباره دین

شاید بتوان دیدگاه ساختارشکنانه دریدا در باب دین را از منظر فلسفه دین علامه طباطبایی در محورهای مختلف بحث و بررسی کرد.

#### تأکید بر عقل‌گرایی در رویکرد علامه طباطبایی در فلسفه دین، در مقابل عقل‌گرایی دریدا

علامه طباطبایی معتقد است که عقل یکی از منابع مهم بحث معرفت دینی محسوب می‌شود و برخلاف تفکر فلاسفه پست‌مدرن همچون دریدا معتقد است که آدمی می‌تواند با تکیه بر توانایی‌های ادراکی خود، بسیاری از حقایق و از جمله در باب مسائل مطرح در باب دین‌شناسی را رمزگشایی کند. او همواره بر حجیت و خطاناپذیری عقل بشری به‌عنوان ابزار بی‌نظیر در اختیار انسان تأکید دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۸).

از دیدگاه علامه طباطبایی عقل موهبتی الهی بوده که خداوند متعال در اختیار انسان گذاشته است تا از آن طریق، به تشخیص حقیقت از خطا پردازد. او برخلاف نظر دریدا که بر ناتوانی عقل در عرصه معرفت دینی تأکید می‌ورزد، معتقد است که عقل آدمی به شهادت متون دینی، یکی از مهم‌ترین منابع در بحث شناخت معارف دینی محسوب می‌شود، به‌گونه‌ای که فهم معارف دینی بدون تمسک از عقل کاری غیرممکن است. هرچند باید یادآوری کرد که جریان فکری پست‌مدرن، در سرزمین معرفتی کاملاً متفاوتی رشد و نمو یافت. فلاسفه پست‌مدرنی همچون دریدا، تحت تأثیر نقدهای روزافزونی که بر حجیت عقل ابزاری مدرنیته، از جانب نحله‌های فکری مختلف فکری ابراز شده بود، اساساً با یکه‌تازی و حاکمیت عقل (آن‌گونه که در دوره مدرن، به‌ویژه عصر روشنگری، رواج داشت) به‌شدت مخالفت ورزیدند.

اما علامه طباطبایی ملاک اتقان و استواری نظام فلسفی خویش را، اتکا به براهین و ادله برآمده از عقل می‌داند. ایشان با رد دیدگاه دریدا در باب بی‌اعتباری عقل در زمینه مسائل

فلسفه دین، معتقدند تنها راهی که می‌تواند ضامن کسب معرفت صحیح و معتبر در زمینه دانش بشری باشد، اتکا به توانایی‌های ادراکی بشر است. شاید برخی ادعا کنند که لبه تیز انتقادهای دریدا، متوجه عقل حسابگر دوران مدرن است؛ اما با کمی تأمل در مباحثی که او در باب مسائل معرفت‌شناختی در حوزه حقیقت و دانش بشر مطرح کرده است، می‌توان به این نتیجه رسید که وی اصولاً عقل بشری را قادر به کشف حقیقت نمی‌داند.

از سوی دیگر، علامه طباطبایی معتقدند که عقل بشر خود به‌طور مستقل نمی‌تواند به درک حقیقت نائل شود، بلکه از طریق اتصال دانش و معرفت بشری به منبع اصلی (که جوهری مجرد و مفارق است) می‌توان بابت کشف حقیقت و اصالت آن، اطمینان حاصل کرد. بنابراین از دیدگاه علامه طباطبایی تنها راه موفقیت انسان در عرصه شناخت، تکیه بر عقلی است که خود متکی بر منشأیی فرابشری (عقل فعال) باشد (علامه طباطبایی، ۱۳۷۵: ۲۹۹). از این جنبه علم و معرفت بشری ماهیتی مجرد از ماده پیدا می‌کند که از تغییر و تحولاتی که شاید عارض آن شود، به‌طور کلی مبرا است. به تعبیر دیگر علم و شناسایی از دیدگاه علامه طباطبایی، وجودی مجرد و بحت و بسیط دارد که تحت تأثیر دگرگونی‌های عالم ماده قرار نمی‌گیرد. بنابراین ایشان برخلاف مدعای دریدا که به بهانه سیلان و سیورورت معنا، معتقد است که انسان هرگز نمی‌تواند به حقیقت نهایی دست پیدا کند، بلکه صرفاً می‌تواند برداشت خود را از آن حقیقت متغیر بیان کند، معتقدند که حقیقت ماهیتی مجرد و غیرمادی دارد و هرگز در مظان اتهام مورد نظر دریدا واقع نمی‌شود.

### اهمیت جایگاه نفس در رویکرد علامه طباطبایی به فلسفه دین

نادیده گرفتن عقل به‌عنوان جوهری مستقل و به‌همراه آن انکار غایت ثابتی برای انسان، با حرمت و کرامت ذاتی او که در فلسفه الهی اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد، یکی از مهم‌ترین خلأهایی است که الهیات دریدایی از آن رنج می‌برد. بنابراین اگر از منظر فلسفه الهی علامه، به بررسی الهیات دریدا بپردازیم، یکی از نقاط ضعف فلسفه دین دریدا، نادیده گرفتن نفس مجرد انسانی در مطالعاتی است که امثال دریدا در باب آدمی داشته‌اند. الهیات

دریدایی با تأکید بر استعارای دانستن دیدگاه‌های فلاسفه در باب نفس سعی می‌کند تا آن را موضوعی بی‌اهمیت و فاقد جایگاه هستی‌شناسانه قلمداد کند، غافل از اینکه با استعاری تلقی کردن مقوله نفس انسانی، فلسفه دین یکی از مهم‌ترین مبانی خویش در عرصه وجودی و معرفتی را از دست خواهد داد. به نظر علامه طباطبایی پیوندی ناگسستنی میان معرفت نفس و معرفت نسبت به خداوند وجود دارد، به گونه‌ای که ایشان نزدیک‌ترین راه به شناخت خداوند را طریق نفس معرفی می‌کند. به تعبیر دیگر ایشان معتقد است که رجوع به نفس، مستقیم‌ترین راهی است که آدمی برای رسیدن به معرفت در باب خدا سراغ دارد و از آنجایی که نفس از نظر وجودی، وجودی رابط و غیرمستقل دارد، بنابراین نیازمند موجودی مستقل است که به‌عنوان مقوم و نگهدارنده او عمل کند. بنابراین شناخت نفس بر حسب رابطه‌ای که میان حقیقت وجودی او و خدا وجود دارد، نمی‌تواند از شناخت خدا جدا باشد (علامه طباطبایی، ۱۳۸۸: ۷۹).

بنابراین از دیدگاه ایشان تنها طریقی که آدمی را در شناخت نسبت به خدا و طی طریق معرفت نسبت به او یاری می‌رساند «همان طریق معرفه‌النفس است که نزدیک‌ترین راه‌ها نیز هست» (علامه طباطبایی، ۱۳۸۸: ۸۶).

علامه طباطبایی مبنای دریدایی در حوزه شناسایی را بر نمی‌تابد، بلکه معتقد است که دین نیز همچون سایر مسائلی که آدمی با آنها سروکار دارد، می‌تواند در مسیری کاملاً عقلانی تحقیق و بررسی شود. به اعتقاد ایشان اگر برای انسان شأن فاعل شناسایی قائل باشیم، دیگر میان مسائل مطرح در حوزه فلسفه دین، با سایر مسائلی که آدمی معمولاً در باب آنها به غور و تأمل می‌پردازد، تفاوتی وجود نخواهد داشت. از این رو نمی‌توان چنانکه دریدا می‌پندارد، به صرف ادعای رازگونگی، یک بخش از معرفت را از سایر مسائل استثنا کرد.

به‌عنوان نمونه یکی از مسائلی که در فلسفه دین اهمیت فوق‌العاده‌ای داشته، مسئله وجود خدا بوده است. علامه طباطبایی برخلاف کسانی همچون دریدا (که بر روش سلبی در باب مسائل فلسفه دین تأکید می‌کند) معتقدند که انسان می‌تواند با تکیه بر روش ایجابی

و مبتنی بر براهین اثبات وجود خدا، به بحث و بررسی مسائل فلسفه دین پردازد. او برخلاف دریدا که روش ایجابی را در زمینه تفکر دینی مفید و کارساز نمی‌داند، معتقد است که توسل به روش ایجابی توأم با ساختاری عقلانی، از ضرورت‌هایی محسوب می‌شود که تفکر دینی نمی‌تواند بدون آن به سرمنزل مقصود برسد. شهید مطهری در مقدمه‌ای که بر آخرین مجلد از کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» نگاشت، این موضوع را یادآوری کرد که برخی معتقدند اصولاً روا نیست که آدمی به مباحثی همچون وجود خدا با عقل ناچیز خود پردازد، زیرا در این وادی، چیزی جز سردرگمی و تحیر نصیب آدمی نخواهد شد (علامه طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۱۲).

اما علامه، برخلاف باور کسانی که مسائل مطرح در حوزه دین و خداشناسی را خارج از توان ادراکی انسان ارزیابی می‌کنند و به الهیات سلبی تمایل پیدا کرده‌اند، معتقد است که بهره‌گیری از عقل، نه تنها سبب ضعف و سستی در دین نخواهد شد، بلکه موجب غنای هرچه بیشتر مباحث و مانع گمراهی خواهد شد. بنابراین اکثر براهینی که ایشان در باب وجود خداوند بیان کرده‌اند، بر روش ایجابی و اصالت وجود مبتنی هستند. ایشان برخلاف دریدا که واقعیت را دارای ساختار نامتجانس و پارپاره‌ای می‌داند، معتقدند که واقعیت ساختاری یکپارچه و واحد دارد و مجموعه جهان هستی، حول یک اصل واحد شکل گرفته است. بنابراین در نزد ایشان، واقعیت نه تنها ساختار متکثر و نامتجانسی ندارد، بلکه یک وجود واقعی بیشتر نیست و همه چیز حول محور او شکل گرفته است:

«البراهین الدلاله علی وجوده کثیره متکثره و اوثقها و امتنها هو البرهان المتضمن للسلوک الیه من ناحیه الوجود و قدسموه برهان الصدیقین، لما انهم یعرفونه تعالی به لا بغیره» (علامه طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۶۹).

هرچند علامه طباطبایی نیز بر محدودیت‌های دستگاه ادراکی آدمی در مواجهه با وجود مطلق صحه می‌گذارند، معتقد بودند که آدمی می‌تواند با تکیه بر قوای عقلانی خود و با سلب محدودیت و تقید از مفهوم‌ها، وجود مطلق را (که همانا خداوند متعال باشد) بشناسد؛ هر چند ایشان نیز معتقد است که انسان هرگز به علم اکتناهی نسبت به ذات خدا

دست پیدا نخواهد کرد، اما دیدگاه کسانی همچون دریدا را که معتقدند آدمی نمی‌تواند هیچ نوع شناختی در عرصه حکمت الهی پیدا کند را نیز بر نمی‌تابد (علامه طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۱۴۴ و ۱۴۵).

از این رو ایشان معتقد است که ذهن آدمی با نوعی فعالیت ادراکی قادر است تا مفاهیم کلی را به گونه‌ای تعقل کند که از هرگونه تقید و اشتراط خالی باشد و به این وسیله وجود خداوند و صفات او را به اثبات برساند (علامه طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۱۶۹).

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، فلسفه دریدا به شدت تحت تأثیر پرسپکتیویسم نیچه‌ای قرار دارد. این تفکر بر شکل‌گیری شالوده معرفتی جریان‌های فکری پست‌مدرن به‌ویژه تفکر دریدا تأثیر عمده‌ای گذاشته است. از این رو دریدا هرگز بر واقعیت که پیش‌روی انسان قرار دارد و آدمی می‌تواند آن را بشناسد، اذعان نکرده است. این در حالی بوده که علامه معتقد است واقعیت از جانب انسان شناسایی‌شدنی خواهد بود و تنها یک راه درست در حوزه شناخت پیش‌روی انسان وجود دارد. ایشان تفکر دریدا مبنی بر اینکه حقیقت امری متکثر و متزاید است و از این جهت به یک دیدگاه واحد تقلیل‌پذیر نیست را نمی‌پذیرند و معتقدند که هستی از یک سری اصول قطعی و یقینی، همچون اصل علیت، بداهت و واقعیت و اصالت وجود پیروی می‌کند که شناخت جهان را برای آدمی میسر می‌کند.

«انسان با مراجعه به وجدانش می‌یابد که: خودش حقیقت و واقعیت دارد، و نیز خارج از حیطة وجودی او، حقیقت و واقعیتی هست، و او توان ادراک و رسیدن به آن واقعیت را دارد، شاهد آنکه وقتی چیزی را طلب می‌کند و در پی تحصیل آن روانه می‌شود، آن را به‌عنوان یک واقعیت خارجی مد نظر می‌گیرد، و نیز هنگام گریز و فرار از چیزی، از این رو می‌گریزد که آن شیء در خارج واقعیت دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹).

بنابراین علامه طباطبایی وجود آدمی، جهان خارج و توانایی او بر معرفت یقینی و خطاناپذیر نسبت به جهان هستی را، از اموری می‌داند که بداهتشان، آنها را از هرگونه دلیل و برهانی بی‌نیاز می‌کند. این در حالی است که فلسفه دریدا به شهادت نوشته‌هایش، سراسر حاکی از نوعی عدم تعین، عدم قطعیت و بی‌یقینی نسبت به هر آن چیزی است که شاید

فلسفه درباره آن سخن بگوید. هرچند این تعلیق معنا و دسترسی ناپذیری به حقیقت که از جانب دریدا در حوزه تفکر بشر مطرح می‌شود، صرفاً مدعایی است که او هیچ دلیل قاطعی بر اثبات آن ندارد و این خود به‌تنهایی، تمامی اظهارات دریدا در زمینه حقیقت، به‌ویژه حقیقت دینی را با اشکال ساختاری و مبنایی مواجه می‌کند.

### نقد و بررسی

بی‌توجهی به عنصر عقلانیت در آدمی، یکی از وجوه ممیزه فلاسفه پست‌مدرن از جمله دریدا به حساب می‌آید. اما آنها در انتقادهای تند و آتشین خود که بر سر عقل مدرنیته می‌کوبند، هرگز به مخاطبان خویش نمی‌گویند که ملاک و معیاری که آنها را موفق به زیر سؤال بردن عقلانیت دوره مدرن کرده، چه بوده است. آیا می‌توان با ابزاری غیر از عقلانیت و قوای ادراکی بشر، به مقابله و نقد عقل شتافت. به تعبیر دیگر فلاسفه پست‌مدرن برای نقد عقلانیت مدرن، از خود عقل و اصول عقلانی بهره برده‌اند و به قولی در سایه عقلانیت علیه آن قیام کرده‌اند که این خود، آنها را دچار تناقض انکارناپذیری کرده است (Sweetman, 1999: 15).

دریدا مدعی شده که ماهیت زبان به‌گونه‌ای است که نه‌تنها حقیقت را بر انسان آشکار نخواهد کرد، بلکه حقیقت همواره در پس واژگان بی‌انتها، پنهان و مکتوم خواهد ماند. غافل از اینکه توسل به زبان به‌عنوان ابزاری که بشر توسط آن سعی می‌کند به شرح مقاصد خویش بپردازد، خود به‌نوعی اعتراف به ذات و طبیعت مشترک برای همه انسان‌هاست. در حالی که اذعان به زبان، به‌عنوان ابزاری که مختص آدمیان محسوب می‌شود، با سخن دریدا مبنی بر انکار هرگونه ذات و طبیعت مشترک برای بشر ناسازگار است و به تعبیر دیگر، وقتی از زبان سخن به میان می‌آید، لاجرم انسان موجود صاحب تفکری فرض شده که این خود با مبنای پست‌مدرن ناسازگار است.

«موضع پست‌مدرن در حین متوسل شدن به خود، خود را نابود می‌سازد. این موضع نه می‌تواند مدعی زمینه عقلانی برای خود باشد و نه حقیقتی، زیرا امکان چنین چیزهایی را نفی می‌کند» (تریگ، ۱۳۸۲: ۲۴۲).

یکی دیگر از مسائلی که تفکر پست‌مدرن دریدایی را دچار خودتناقض‌گویی می‌کند،

این است که همگی فلاسفه پست‌مدرن و از جمله دریدا مسئله ارزش کلی و فراگیر معلومات را به گونه‌ای سفسطه‌آمیز با شرایط مولد این معلومات خلط می‌کنند (تریگ، ۱۳۸۲: ۲۴۴).

مسئله دیگری که از دید فلاسفه پست‌مدرن (به‌ویژه دریدا) در مباحث معرفت‌شناختی، با همه تأکیدی که آنها بر زبان بشری داشته‌اند، پنهان مانده، این است که اگر نتوان نوعی وحدت ساختاری برای معانی مورد استعمال بشر قائل شد، اصولاً دیالوگ میان اعصار و افکار بشری منتفی می‌شود و پست‌مدرنیسم در دامی که خود پهن کرده است، گرفتار خواهد آمد. به تعبیر دیگر پست‌مدرنیسم دریدایی تنها در حدود و ثغور خودش نظریه‌پردازی می‌کند. از طرف دیگر اگر سخن دریدا در باب نسبیت معرفت و شناخت بشری و تأثیرناپذیری آن از اوضاع و احوال تاریخی را بپذیریم، دیگر نمی‌توان به قضاوت درباره درستی یا نادرستی سخنان کسانی پرداخت که در باب مسائل فلسفه دین تفکر کرده‌اند. به تعبیر دیگر غیرممکن است که همه آرای که در طول تاریخ در باب آفرینش، از جانب اندیشمندان مختلف عرضه شده‌اند، درست یا بر عکس نادرست بوده باشد (تریگ، ۱۳۸۲: ۲۴۵).

«اصحاب پست‌مدرنیسم نیز این واقعیت را که امکان اشتباه برای ما وجود دارد، نادیده می‌گیرند، چرا که نسبی‌گرایی آنها نمی‌تواند امکان خطا را جدی بگیرد» (تریگ، ۱۳۸۲: ۲۴۷).

در بررسی فلسفه دریدا هرگز بر مخاطب روشن نمی‌شود که چرا آدمی نمی‌تواند با بهره‌گیری از موهبت عقل خویش فراتر برود و قانون‌هایی عام و کلی و به دور از هرگونه نسبی‌گرایی و شکاکیت در باب واقعیت عرضه کند.

به نظر می‌رسد اندیشمندان پست‌مدرن به‌طور کلی (و دریدا به‌طور خاص) دچار همان خبطی شده‌اند که کانت در سه شقه کردن عقل بشری به آن مبتلا شد. دریدا نیز هرگز ملاک و معیاری را بر ناکارآمدی عقل بشری در شناخت حقیقت، سیلان و صیورورت معنا و تکثر حقیقت عرضه نمی‌کند. به تعبیر دیگر، دریدا با انکار کلیت، اطلاق و یگانگی حقیقت، خط بطلان بر سخن خویش کشیده است. آدمی در همه حیطه‌های شناختی، از جمله فلسفه دین، در پی یافتن گزاره‌های حقیقی است، در حالی که تفکر دریدایی از اساس منکر هدفی



است که اصولاً دانش بشری در جهت تحصیل آن، به جنبش در آمده است. علاوه بر اینکه اگر دریدا بخواهد به قواعد فلسفه خویش پایبند بماند، تفسیر مسائل فلسفه دین از منظر تفکر ساختارشکنانه او، تنها یکی از روایت‌های محتمل خواهد بود که در عین حال هیچ تضمینی بر صحتش وجود ندارد (Sweetman, 1999: 15).

بنابراین به نظر می‌رسد که اگر از زاویه تفکر علامه طباطبایی به دیدگاه‌های فلاسفه پست‌مدرن به طور کلی و همچنین دریدا به طور خاص در باب حقیقت، به‌ویژه در حوزه معرفت‌شناسی دین بنگریم، این رویکرد از یکسری معایب اساسی رنج می‌برد که در نهایت گریبانگیر خود آن نیز خواهد شد.

۱. مطرح کردن حقیقت به‌عنوان مفهومی مصنوعی و ساختگی که به زعم دریدا عقل آن را در اختیار آدمی قرار می‌دهد، بر ادعای کشف حقیقت از جانب همه نظام‌های فلسفی از جمله رویکرد دریدا در باب دین، خط بطلان خواهد کشید. به تعبیر دیگر تصنعی بودن حقیقت در نهایت به ساختگی دانستن دیدگاه خود دریدا می‌انجامد؛

۲. دریدا هیچ‌گاه نمی‌تواند از جایگاهی فراتر از عقل، با مخاطبان خود ارتباط برقرار کند، که اگر قصد چنین کاری را داشته باشد، کسی قادر به فهم سخن او نخواهد بود. به تعبیر دیگر زیرسؤال بردن معیار مشترکی تحت عنوان عقل، در نهایت دیدگاه خود دریدا را در این زمینه نیز بی‌اعتبار خواهد کرد؛

۳. تنها دریچه‌ای که انسان می‌تواند برای انتقال معانی مورد نظر خود از آن بهره بگیرد، زبان بشری است که در عقل به‌عنوان عنصری مشترک میان همه ابنای بشر ریشه دارد. دریدا با مسدود دانستن ابزار زبان مشترک بشری، در حقیقت فرصت فهم سخنان خود توسط دیگران را از دست خواهد داد. به تعبیر دیگر، اگر دریدا انتظار دارد که مخاطبانش بتوانند معنای سخنان او را درک کنند، به‌ناچار باید عنصر مشترکی در فهم انسانی را بپذیرد که از یک سری معیارهای همه‌فهم پیروی می‌کند؛

۴. بنابراین اظهار نظر در باب حقیقت و معنا به‌عنوان عنصر متغیر و سیال، صرفاً ادعایی است که دریدا جز بیان مکرر آن، هیچ دلیلی برایش ارائه نمی‌کند، زیرا اقامه دلیل به‌معنای

پذیرش ثبات و اطلاق حقیقت خواهد بود که دریدا منکر آن شده است. به تعبیر دیگر به صرف ادعا، کسی نمی‌تواند چیزی را اثبات یا رد کند.

### نتیجه‌گیری

با مطالعه و بررسی دیدگاه‌های فلاسفه پست‌مدرنی همچون دریدا می‌توان دید که آنها ماهیت زبان را به‌گونه‌ای می‌دانند که نه تنها حقیقت را بر ما آشکار نخواهد کرد، بلکه از نظر آنها حقیقت همواره در پس واژگان بی‌انتهای پنهان و مکتوم خواهد ماند. به تعبیر دیگر، زبان همواره حقیقت را در هاله‌ای از استعاره و مجاز پنهان می‌کند. از طرف دیگر دریدا معتقد است که این خاصیت زبان سبب می‌شود که معنا، ماهیت متکثر و متفاوتی پیدا کند و حقیقت به دیدگاه واحد و یگانه‌ای تقلیل‌پذیر نباشد. علاوه بر اینکه دریدا بر نقد عقلانیت حاکم بر متافیزیک سنتی اصرار می‌ورزد. از این‌رو او بر رازگونگی و سرّیت حقیقت دینی اصرار دارد. علامه طباطبایی بر ثبات، یگانگی و اطلاق حقیقت تأکید داشتند و معتقد بودند که انسان می‌تواند با تکیه بر عقل خویش، به حقیقتی که همواره ثابت و لایتغیر پیش‌روی آدمی قرار دارد، دست پیدا کند. ایشان برخلاف دریدا که عقل را ناتوان از رسیدن به حقیقت می‌داند، معتقد است که عقل همواره معلومات خود را از جوهر مجردی که ماورای عقل انسانی است، دریافت می‌کند و به این‌وسیله می‌تواند به حقیقتی عالم شود که در پس پدیدارها نهفته است. علاوه بر اینکه تعلیق معنا و دسترسی‌ناپذیری حقیقت مدعایی است که دریدا برای آن دلیلی ندارد. مضاف بر اینکه اگر حقیقت دست‌نیافتنی باشد، فلاسفه پست‌مدرن خود، منکر سخن خویش شده‌اند، چرا که نمی‌توان به سخن آنها نیز اعتماد کرد. درباره‌ی الهیات سلبی نیز که دریدا در زمینه‌ی فلسفه دین بر آن اصرار می‌ورزد، هرگز برای مخاطبانش روشن نمی‌شود که چرا نمی‌توان در عرصه‌ی شناخت دینی، اولاً به تفکر ایجابی منتج به نتایج قطعی دست یافت و ثانیاً چه استبعادی دارد که انسان در حوزه دین بتواند به کمک قوای عقلانی خویش، به شناخت قطعی و یقینی دست پیدا کند.

## کتابنامه

۱. تریگ، راجر (۱۳۸۲). دیدگاه‌هایی درباره سرشت آدمی، ترجمه جمعی از مترجمان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. دریدا، ژاک (۱۳۹۵). بر سرکوه موریه، ترجمه مینا جعفری ثابت، تهران: چترنگ.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). نوشتار و تفاوت، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
۴. ضیمران، محمد (۱۳۷۹). ژاک دریدا و متافیزیک حضور، تهران: هرمس.
۵. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴). بدایه الحکمه، ترجمه علی شیروانی، تهران: انتشارات الزهرا.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ ق). نهاییه الحکمه، قم: مؤسسه انتشارات التابعه لجماعه المدرسین.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ ق). المیزان، جلد ۱، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). مجموعه رسائل، جلد ۲، قم: بوستان کتاب.
۱۰. کیپوتو، جان دی (۱۳۸۸). اینک دین، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران: نشر علم.
۱۱. کیپویت، دان (۱۳۷۶). دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح نو.
12. Charlesworth, Max (2002). *Philosophy and Religion from plato to postmodernism*, England, one world publications.
13. Derrida, Jacques (1981). *Positions*, trans, A, Bass, chicago university of chicagopress.
14. (1976). *of Grammatology*, trans, Gayatri. ChakravortySpirak, Baltimore:Johns Hopkins University press.
15. ----- (1995). *On the name*, edited by Thomas Dutoit, united state, stanford university press.
16. ----- (2002). *Act of religion*, edited by Gil Anidjar, New York, Routledge.
17. Nietzsche, Friedrich (1962). *Philosophy in the Tragic Age of th Greeks*, Translated by Marianne cowan, washington, DC, Regnery Publishing.
18. Sweetman, Brendan (1999). *Postmodernism, Derrida and Difference, A critique*, International Philosophical Quarterly, No.1, pp 5-18.