



Analyzing the Deconstructive Philosophical Ideas and Assumptions of Ali Harb

Abdollah Mirahmadi (corresponding author)

Assistant Professor, Quran and Hadith Sciences, Kharazmi University

Email: mirahmadi_a@khu.ac.ir

Maryam Ghasemi

Student of the advanced fourth level of Rafia al-Mustafa Seminary

Abstract

Different interpretations of religious texts and how to read them has always been a concern of the philosophers of religion. Some have sought to present a new way of understanding religious texts by using new theories in linguistics. A recent example is passing through phenomenological and structural views and believing in deconstructive ideas. According to this view, each sign can have various meanings and it is impossible to achieve a definite and fixed understanding of texts. With an analytical method, this research aims to analyze the philosophical ideas and presuppositions of Ali Harb, one of the Lebanese deconstructive thinkers whose philosophical approach is mostly influenced by the French philosopher Jacques Derrida. In his philosophical journey and after benefiting from the philosophical ideas of the West as well as some Arab thinkers, Harb tried to find a way out for the confrontation between the Islamic world and the West by combining some achievements of Western thought and local traditions. In this way, he finally provides solutions under the title of transformative logic and synthesized reason, which are explained and analyzed in this research.

Keywords: philosophical presuppositions, deconstructivism, Ali Harb, transformative logic, synthesized reason.



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	223 - 247	ص 1400، پاییز و زمستان 1400، ص 107- پاییز و زمستان 1400، ص 223 - 247
شاپا الکترونیکی 2538-4171		شاپا چاپی 2008-9112
تاریخ پذیرش: 1401/02/06	تاریخ بازنگری: 1401/02/01	تاریخ دریافت: 1400/12/25
DOI: 10.22067/EPK.2022.75873.1114		نوع مقاله: پژوهشی

واکاوی اندیشه‌ها و پیش‌فرض‌های فلسفی ساخت‌شکنانه علی حرب

دکتر عبدالله میراحمدی (نویسنده مسئول)

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی

Email: mirahmadi_a@khu.ac.ir

مریم قاسمی

دانش پژوه سطح چهار حوزه علمیه رفیعه المصطفی

چکیده

نحوه خوانش متون دینی و برداشت‌های گوناگون از آن از دغدغه‌های اندیشمندان فلسفه دین محسوب می‌شود. در این میان، برخی با بهره‌گیری از نظریه‌های جدید زبان‌شناسی در پی ارائه روشی نو در فهم متون دینی شده‌اند. چنان‌که عبور از دیدگاه‌های پدیدارشناسانه و ساختارگرایانه و باور به اندیشه‌های ساخت‌شکنانه یکی از تازه‌ترین راهکارهای موجود در فهم دین محسوب می‌شود. بر پایه این دیدگاه، هر دالّ می‌تواند مدلول‌های گوناگونی داشته باشد و دستیابی به یک فهم قطعی و ثابت از متون، امری غیر ممکن است. این پژوهش با روش تحلیلی - اسنادی به واکاوی اندیشه‌ها و پیش‌فرض‌های فلسفی علی حرب از اندیشمندان ساخت‌شکن لبنانی پرداخته است که رودیکرد فلسفی وی بیشتر متأثر از ژاک دریدا فیلسوف فرانسوی می‌باشد. حرب در سیر فلسفی خود و پس از بهره‌مندی از اندیشه‌های فلسفی غرب و همچنین برخی متفکران عرب، تلاش کرده با در هم آمیختن برخی دستاوردهای اندیشه غربی و سنت بومی، راه خروجی برای تقابل جهان اسلام و غرب بیابد. وی در این راه نهایتاً به ارائه راه‌حلی‌هایی تحت عنوان منطق تحویلی و عقل‌گردشی می‌پردازد که در این پژوهش به تبیین و تحلیل آنها پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: پیش‌فرض‌های فلسفی، ساخت‌شکنی، علی حرب، منطق تحویلی، عقل‌گردشی.

طرح مسئله

در سدهٔ معاصر، فضای فکری جهان اسلام کم و بیش، در مواجهه با تمدن غرب از شخصیت‌ها و رویکردهای فلسفی آنان متأثر بوده و اندیشه‌های جدیدی را تولید کرده است. در این میان، نظریهٔ ساخت‌شکنی یکی از شاخص‌ترین رویکردهای جدید در غرب محسوب می‌شود. به‌طور کلی، ساخت‌شکنی یک رویکرد انتقادی و دستاورد دریدا¹ می‌باشد که در میان مسلمانان عرب، علی حرب نواندیش و فیلسوف معاصر لبنانی از آن تأثیر پذیرفته است، به گونه‌ای که می‌توان وی را فیلسوف ساخت‌شکن مسلمان تلقی کرد.

روستایی در جنوب لبنان زادگاه اصلی حرب است. اکثر ساکنان آن به کتاب و نبوت ایمان دارند و به اهل بیت وفادار هستند. حرب متعلق به خانواده‌ای متوسط و مذهبی است با اینکه در اکثر امور، نظر و مواضع پدرش را نداشت، اما وقتی برخی از رفتارها و دیدگاه‌های خود را در مورد بسیاری از مسائل از جمله زن و جنسیت و حلال و حرام و معروف و منکر و خدا تجزیه و تحلیل می‌کند، متوجه می‌شود که ناخودآگاه تحت تأثیر نظرات پدرش قرار گرفته است و به نوعی آن را بازیابی می‌کند. شغل معلمی هویت خاصی به او می‌بخشید که در نظر برخی شرافتمندانه و در نظر برخی دیگر پست است (حرب، خطاب الهویة، 52-55).

علی حرب فارق از همهٔ ملاحظات مذهبی و سیاسی و اجتماعی سیر تطورات فکری، روحی و اخلاقی خود را در کتاب خطاب الهویة: گفتمان هویت بیان می‌کند. وی در نگارش این اثر از کتاب المنقذ من الضلال غزالی و داستان سمبلیک «حی بن یقظان» ابن طفیل بهره برده و شاید ناخودآگاه از شیوهٔ بیان و روح ادبی کتاب الایام طه حسین متأثر بوده است (همان، 12).

زمینه تحصیلی حرب فلسفه اسلامی و فلسفه غربی است. با فلسفه فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا آشنایی کامل دارد و در زمینه تصوف اسلامی به محی‌الدین ابن عربی علاقه خاصی دارد. در فلسفه غرب به آرای فیلسوفانی همچون نیچه، فوکو، دریدا تمایل دارد. از جمله آثار حرب، نقد نص، نقد الحقیقه، الممنوع والممتنع، حدیث‌النهایات، العالم و المازقه، لعبه المعنی، الانسان الادنی، الفکر و الحدث، المصالح والمصائر و غیره هستند (پارسانیا و بیگی ملک‌آباد، 6). او از جمله متفکرانی است که در پی رشد اندیشه عرب بوده تا بتواند جایگاه جدیدی را برای آنان تعریف کند. او تلاش می‌کند تا ثابت و مقدس را در کالبد فرهنگ عرب زیر سوال برده با جابه‌جایی دیوار مفاهیم حاکم بر اندیشه آنان میدانی جدید از ادراکات ایجاد

1. Jacques Derrida

کند تا اندیشه را در فضایی متفاوت قرار دهد و از این رهگذر به تولید مفهومی جدید برای مقابله با مشکلات فکری خاص برسد. چنین برداشتی در کتاب‌های مختلف او مشهود است. او معتقد است برای اهل اندیشه ضروری است که در بحث‌ها و تأملات خود به نظریات و اکتشافاتی که علم به ارمغان می‌آورد توجه کنند. بنابراین منظور ما در اینجا اندیشه فلسفی به گونه‌ای خاص است که با کار روی امر علمی تغذیه و تجدید می‌شود (ابن عماره، 42).

در پژوهش پیش‌رو برخلاف برخی نگاشته‌های اندیشمندان معاصر مانند مقاله «روش‌شناسی رویکرد پساساختارگرایی علی حرب در نظریه اجتماعی» از آقای بیگی ملک‌آباد و مقاله «ساخت‌شکنی و جامعه‌گردشی؛ روش‌شناسی رویکرد علی حرب» از آقای پارسانیا و بیگی ملک‌آباد که متمرکز بر مبانی و زمینه‌های اجتماعی ساخت‌شکنی حرب بوده‌اند، بر اندیشه‌ها و پیش‌فرض‌های فلسفی ساخت‌شکنانه حرب و تحلیل و نقد آنها توجه شده است.

1- علی حرب و نوع تفکر فلسفی او

حرب با عشق به شریعت خود بزرگ شده بود و به اینکه بهترین و کامل‌ترین قوانین است اعتقاد داشت. در عین حال از زمانی که زادگاهش را رها کرد و با فضایی گسترده‌تر و فراگیرتر روبرو شد، اعتقادش ضعیف شد. در آنجا با فراخوان‌های سیاسی، ملی و اجتماعی مدرن آشنا شد که بستری برای اظهار نظر، محیطی مناسب برای راه‌اندازی فراخوان‌ها و صحنه‌ای برای بیان عقاید بود. جایی که جنبش‌ها و گرایش‌ها متفاوت و در تضاد بودند. این وضعیت باعث سست شدن عقیده و انحلال ایمانش شد. در همان زمان به فلسفه و خواندن کتاب‌های فلسفی که پرسش‌ها و شبهات را برمی‌انگیزاند و به ترک تقلید دعوت می‌کند گرایش پیدا کرد و فلسفه را به عنوان رشته تخصصی خود انتخاب کرده و سعی کرد بر اساس آموزه‌های جدید ذهن مردم را برای ایجاد تغییری که در پی آن بود، شکل دهد. و این‌گونه بود که دانسته و ندانسته وارد بازی سیاست شد. حقیقت این است که او متوجه ابعاد این بازی نبود و آرزوی ساختن جامعه‌ای با فضیلت، کامل و سعادت‌مند را در زندگی دنیوی داشت، از این رو فراتر از حد ایده‌آل‌گرایی، آرمان‌گرا بود زیرا از ماهیت انسانی، شرایط اجتماعی و قوانین سیاسی بی‌خبر بود (حرب، خطاب الهی، 73-76). می‌توان گفت اندیشه و فلسفه حرب ریشه در تاریخ فلسفه‌های قبلی غرب دارد. اندیشه او همیشه محصولی انفجاری بوده که به سختی می‌توان آغاز یا پایان آن را به دست آورد، زیرا میراث گسترده‌ای است که در لحظه و زمان خود نقش بسته است، جایی که اندیشه‌اش بر خواندن مفاهیم، بررسی متون و گفتمان حقیقت استوار است (ابن عماره، 36). او معتقد است فلسفه مانند علوم دیگر تأسیس نشده و یک کار ابتکاری و یک تجربه منحصر

به فرد است که تکرار نمی‌شود و تقلیدپذیر نیست. همچنین از آنجا که ویژگی منحصر به فرد آن نوآوری است، ارتباط تنگاتنگی با آنچه در حال رخ دادن است دارد و خوانندگان جدیدی را به وجود می‌آورد؛ یعنی به جای تکرار ابتکار دارد و خوانش مخاطب را از خود و جهان تغییر می‌دهد (حرب، اسئلة الحقیقة و رهانات الفكر، 70).

در دیدگاه حرب، فیلسوف لزوماً کسی نیست که به یک موضوع نظر کند و فقط در همان زمینه به استنباط پردازد. در حقیقت فیلسوف کسی است که به استنباط در یکی از زمینه‌ها اکتفا نمی‌کند، بلکه فراتر از قوانین می‌رود و با این رویکرد در دانش پدیده‌ها تحقیق می‌کند. او به مبانی دانش نگاه می‌کند، ذهن را دوباره تعریف می‌کند، مفاهیم را بررسی می‌کند، علت‌های اشیاء را بررسی می‌کند، ویژگی‌های وجود را جستجو کرده و مکاشفات علم را تفسیر می‌کند. پس توجیه پدیده‌ها و کشف قوانین به منظور اینکه ما خود را فیلسوف بدانیم کافی نیست. حرب معتقد است یک سازنده ساده که بر مهارت خود مسلط و دارای فضیلت و عدالت است، بهتر از یک دانشمند وارسته یا متفکر است که تحت تعصب و حزب‌گرایی قرار گرفته است. فیلسوفان نیز اگر با وسعت و شفافیت ذهنی که دارند این‌گونه باشند در اشتباهات بزرگ قرار می‌گیرند و بزرگترین حماقت را مرتکب می‌شوند (همان، 42-40).

2- پیش‌فرض‌های فلسفی علی حرب

به نظر علی حرب گفتمان فلسفی به نوبه خود خالی از تکرار و نسخه‌برداری نیست و این نکته قابل توجه و تأیید است که آموزه‌های عمده با یکدیگر تناقض دارند. فلسفه جز بر ویرانه‌های دیگری استوار نشده و فیلسوفی ظاهر نشده، مگر با نفی دیگران به معنایی خاص و به نحوی از انحاء، خودش مشکلات آن گفتمان را به چالش می‌کشد و از وضعیت و مخمصه‌ای که در آن قرار گرفته سوء استفاده می‌کند تا گفتار را دوباره برقرار کند و خود را اصل یا بدیل معرفی کند. علی حرب فلسفه را شغلی می‌داند که وجود آن زندگی و برنامه‌های او را توجیه می‌کند. او همچنین عمل به اندیشه فلسفی را به روشی آزاد و خلاقانه باور دارد. بر این اساس، عمل او به اندیشه فلسفی به روشی آزاد و خلاقانه باعث برتری و دستیابی اش به حقایقی می‌شود که درباره آنها فکر نشده یا همان‌طور که وی می‌گوید از فکر کردن در مورد آنها خودداری کرده‌ایم (ابن عماره، 42-40).

پروژه حرب به نوعی متن‌ها را برای تولید دانش هدف قرار می‌دهد و باعث می‌شود ما در مورد شناخت متون تجدیدنظر کنیم. اهمیت کتابهای وی از آنجا ناشی می‌شود که فلسفه وی مرجع اصلی مطالعات فلسفی معاصر قرار گرفته است. در واقع این محصول بیش از سه دهه مطالعه مفهومی و انتقادی است که

الگوهای تفکر و ساز و کارهای بیان را تغییر داد؛ یعنی مفاهیمی همچون حقیقت، تأویل، خواندن، جامعه، مردم، زبان، زمان، تاریخ و سایر برداشت‌هایی که توسط شهود یا پیش‌فرض‌ها زندانی بودند، تغییر یافتند. از آنجا که حرب مفاهیم بسته متافیزیکی یا ثابت را حذف کرد و ذهن واقع‌بینانه را گشود، فلسفه وی انقلابی مهم را به وجود آورد. شاید بارزترین ویژگی حرب اشراف و توانایی او در اعمال انتقاد و غرق شدن در ایدئولوژی‌ها و حراست از اندیشه‌ها باشد. او در چارچوب منطق و امور جامعه عرب دور می‌نویسد و واژگان زیادی را در تصور خود از واژگان آنها ایجاد می‌کند؛ در حالی که همگام با ایده‌های تولید شده توسط ذی‌نفعان است. همان‌طور که هادی الناصر در خوانش خود از علی حرب چنین می‌گوید که شروع من همان‌طور که همیشه به یاد می‌آورم با کتاب توهّمات نخبه یا انتقاد از روشنفکر بود که باعث شد من به فکر فرو روم. بر این اساس، نویسنده فقط مرا وادار نکرده است که ذهنیت و دیدگاه خود را نسبت به خیلی چیزها تغییر دهم، بلکه باعث شد که با عقلم به روش دیگری کار کنم (همان، 78-79).

پژوه نقد فلسفی حرب در نقدالنص مبتنی بر راهبرد خوانش دوگانه‌ای است که ساختارشکنی و تفسیر را با هم جمع کرده است. این خوانش مشکلات معرفتی را با خود همراه دارد، زیرا هر موتیک و ساختارشکنی هر دو در فاصله تنش و تفاوت قرار دارند. بنابراین ساختارشکنی بر خلاف هر موتیک نصوص را به هدف تفسیر قرائت نمی‌کند؛ زیرا موضوع ساختارشکنی برهم زدن وحدت متن و اظهار تنش‌های درونی متن است (بوعزه، 11).

علی حرب نقد خود از گفتمان فلسفی را بر مفهوم متن‌گرایی به معنای ساختارشکنانه استوار می‌کند. بر این اساس به گفتمان فلسفی به مثابه متنی نگاه می‌کند که در آن ویژگی‌های متنی، یک موجودیت مستقل، استراتژی دوگانه مسدود کردن و تعدد مفاهیم دارند. بنابراین، متن فلسفی علی حرب صرفاً بیانگر یک گفتمان نمایشی نیست که فقط از حقیقت سخن می‌گوید، همان‌طور که در دیدگاه فلسفی کلاسیک است بلکه نگاه به گفتمان فلسفی از منظر متن‌گرایی ساختارشکنی و استراتژی آن در تولید معنا است که انجام بازی انسداد را می‌طلبد، نه از منظر تبیین و نقد مطالب و اهداف آن. از اینجاست که اهمیت نقد متن علی حرب در تخطی از رویکرد معرفت‌شناختی نمایان می‌شود که پرداختن به گفتمان فلسفی را به جنبه استنتاجی آن تقلیل می‌دهد و اهمیت بعد متن را در شکل‌گیری نظام معنایی آن نادیده می‌گیرد. بر این اساس، توجه به نقد علی حرب از گفتمان فلسفی معطوف به جنبه هستی‌شناختی متن فلسفی است. در پرتو این برداشت ساختارشکنانه از متن فلسفی، علی حرب گفتمان نقد عقل را همان گفتمان فلسفی می‌داند که به دنبال ایجاد پروژه‌های بزرگ در نقد عقل بودند مانند محمد عابد الجابری، محمد ازکون، حسن حنفی و... با هدف شرح ساختارها، تعیین شرایط و طبقه‌بندی اقوال آن. علی حرب ارزش این

پروژه‌های فلسفی را انکار نمی‌کند، زیرا دگرگونی‌ها و تحولاتی را که در گفتمان فلسفی به وجود آورده‌اند را آشکار می‌سازند (همان، 21-22).

3- بهره‌مندی حرب از برخی دیدگاه‌های متفکران عرب همراه با نقد آنان

علی حرب در رابطه با گفتمان در جوامع اسلامی معتقد است که ما بازگشت دوباره دین را انکار نمی‌کنیم تا به شیوه‌ای شدید کانون بحث‌های فکری در جوامع معاصر ما شکل گیرد. بنابراین اسلام به عنوان یک دین و یک میراث فکری، امروز در حال بازیابی نشاطی است که مطابق با شتاب تاریخ در همه جوامع اسلامی سایه گسترده است (ابن عماره، 18).

نقش ساختارشکنی در تغییر دیدگاه متن و پیامدهای آن و مدل تفکیکی در گفتمان عرب معاصر، در نوشته‌های علی حرب خود را نشان می‌دهد، به ویژه در کتاب نص والحقیقه که در آن طرح خود را قاعده‌مند کرده و آن را نقدالنص نامیده است. به این معنی که تفکر در متن و ساختارشکنی آن به معنی اکتفا کردن به ارائه معلومات نظری صرف نیست، بلکه با درگیر شدن و خوانش انتقادی و ممارست واقعی به این مسئله فکر می‌کنیم و از بهره‌زیادی برخوردار می‌شویم. زیرا ما معتقدیم که گفتگوی نظریه‌ها و ایده‌ها در خلال کار بر روی متون و بررسی کاربردهای آن در فرایند عمل، به درک عینی مشکلاتی که مطرح می‌شود، کمک می‌کند (بوعزه، 12).

حرب در حین بهره‌مندی از برخی دیدگاه‌های روشنفکران عرب همچون طاها عبدالرحمن، ارکون و محمدالجابری و غیره به نقد آنان می‌پردازد. در این میان، طاها عبدالرحمن در پی آن بود که با پیوستن به صاحبان پروژه در عرصه تفکر عرب از دری گسترده به دنیای خلاقیت فلسفی وارد شود، همان‌طور که کتابی تحت عنوان فقه فلسفه منتشر کرد. در این کتاب نویسنده اعلام کرده است که هدف از نوشتن آن، توسعه یک پروژه علمی جامع مبتنی بر روشن شدن ارکان اساسی است که فلسفه مطابق آن ساخته می‌شود و اصول کلی کنترل از آن استخراج می‌شود؛ به طوری که یک راهنما برای دانشجویان و دست‌اندرکاران فلسفه است. حرب در سخنان خود، کتاب فقه فلسفه طه عبدالرحمن را به عنوان کتابی که خالی از فایده و اهمیت نیست، ستایش می‌کند و اعتراف می‌کند که از دانش و کار گسترده عبدالرحمن بهره‌مند شده و به ویژه از واژگان جدید، تعاریف دقیق وی و از تمایزات مهم و روش‌های اجرایی او استفاده کرده است. حرب تحسین خود را از طه عبدالرحمن به ویژه در تنظیم گفتار پنهان نمی‌کند، اما نشان می‌دهد که او موفق به گشودن افق فلسفی نشده است، بلکه الگوی وی اراده فلسفی را سرکوب کرده و از اعمال خلاقیت فلسفی جلوگیری می‌کند، زیرا خلاقیت با ذهنیت ثابت و ریشه‌دار محقق نمی‌شود. او در پی خلاقیت بود، اما

نتوانست، زیرا ذهن فقهی تقابل را بدعتی می‌داند که باورهای ثابت را متزلزل می‌کند. عبدالرحمن با همان منطق با دکارت تعامل داشت، وی از اینجا به دنبال ریشه‌یابی و تضاد خود بود و در نتیجه خلاقیت فلسفی به بدعت فقه فلسفه تبدیل شد (همان، 71-72).

علی حرب چگونگی کارکرد راهبرد حجاب در گفتمان عقل را در پروژه معرفتی - فلسفی محمد عابد الجابری در ساختار ذهن عرب نشان می‌دهد. الجابری نتیجه می‌گیرد که این ساختار - بر اساس رویکرد معرفتی او - از سه جزء تشکیل شده است: یک معقول صرفاً عربی، یک معقول یونانی و یک معقول غیر عربی باستانی که فرهنگ عرب از فلسفه‌های باستانی مانند گنوسیسم یونانی و اشراق ایرانی و عرفان هندی به ارث برده است. آنچه علی حرب از محمد عابد الجابری در طبقه‌بندی نظام‌های دانش در ذهن عرب می‌گیرد، تفسیر او از معقول به عنوان عنصری بیگانه با ذهن عرب است. ذهن عرب در گفتار الجابری گوهر ناب را نشان می‌دهد که پایه و اساس آن معقول است و ارزش پیدا نمی‌کند، مگر از خلال مخالفت با معقول شرقی. به قول علی حرب چنین حذفی ناشی از یک گرایش التقاطی است و اگر بخواهیم بیان کلی‌تری داشته باشیم می‌گوییم که از یک گرایش ملی‌گرایانه است. او این امر پوچ و لامعقول را به منبعی غیر عربی، یعنی دنیای شرق باستان که به عقیده منتقد عقل عرب، خرافه، جادو و گرایش به تاریک‌اندیشی را در خود جای داده است.

علی حرب بر این باور است که جابری معقول را از ساختار ذهن عرب حذف کرده، زیرا او با عقل به عنوان یک جوهر متعالی برخورد می‌کند در حالی که در این مسئله پنهان کاری دوگانه‌ای را اعمال کرده است. او در ادعای خود مبنی بر اینکه ذهن عرب، در شکل‌گیری اولیه خود عقلانی بوده و از ناخالصی‌های نامعقول دور مانده، نامعقول را در فرهنگ عربی-اسلامی پنهان می‌کند بنابراین با ذهن به عنوان یک واحد همگن برخورد می‌کند و فراموش می‌کند که نامعقول جزء ضروری خود ذهن است همان‌طور که مطالعات باستان‌شناسی اخیر گویای آن است که غیر معقول جزء بیرونی ذهن نیست بلکه بخشی از هسته ساختاری آن است (همان، 24).

حرب در پروژه تفکیک و انتقاد میراث اسلامی که شروع آن با تفسیر، توضیح و تأویل بود، سعی کرد متن را مطابق با خوانش آرکون درک کند، چرا که آرکون در به کار گرفتن آخرین مکانیسم‌ها در قرائت متکثر سرآمد بود. افزون بر اینکه آرکون یکی از برجسته‌ترین صاحب‌نظران در زمینه اسلام‌گرایی و یکی از فعال‌ترین آنها در تحقیق و تألیف است. طرح فکری آرکون، در اصل یک طرح انتقادی بوده و آنچه وی هدف انتقاد قرار داده همان عقل دینی است که نماینده عقل اسلامی می‌باشد. به این معنا که فقط نقض فروعات، نظریه‌ها یا آموزه‌ها مانند روش‌های سنتی و قدیمی نیست، بلکه تحلیل سیستم‌های دانش و

بررسی مبانی و مکانیسم‌های تفکر و سازوکارهای آن و بررسی چگونگی تولید معنا و قوانین شکل‌گیری گفتمان است. از این رو، انتقاد آرکون فراتر از سطح معرفتی است. بنابراین آرکون در نقد ذهن اسلامی با اندیشه دینی بیولوژیکی به روشی خاص سروکار دارد. او در انتقاد از شاخه‌ها و نتایج متوقف نمی‌شود، بلکه به اصول و چشم اندازهای آغازین برمی‌گردد و آن را به نقد می‌کشد و ساختار شکنی می‌کند (ابن عماره، 69).

آرکون خود را به انتقاد از احادیث و تفاسیر محدود نمی‌کند و از ساختار شکنی در نظام‌های فقهی و نظام‌های اعتقادی نیز راضی نیست، بلکه در اصل آن نفوذ کرده و ساختار شکنی می‌کند. یعنی در مورد آنچه او گاهی اوقات مکاشفه قرآنی یا واقعه قرآنی می‌خواند، پرداخته است. بنابراین او آنها را با استفاده از روش‌های جدید و با بهره‌گیری از عقلانیت و تحلیل از نو تأویل و بازخوانی می‌کند. وی سعی می‌کند از طریق تلاش‌های انتقادی خود توسط ذهن اسلامی در زمینی از دانش که بیشتر در آن شخم زده نشده گام بردارد. چنین گستره‌ای را متفکران معاصر «منطقه بدون فکر» می‌نامند؛ یعنی منطقه‌ای خارج از حوزه تحقیق و تفکر که از حاشیه‌نشینان، مستثنی‌ها و محو شده‌ها شکل گرفته است و همه در مورد آن، چه آگاهانه یا ناآگاهانه، ساکت هستند. آرکون مدرنیته را با نگاه انتقادی معاصر یعنی از فضای پسامدرن می‌بیند. او با ادعای اینکه بازگشت انتقادی به ذهن روشنگر و دستاوردهای آن نیاز دارد، مخاطب خود را مورد خطاب قرار می‌دهد و فراتر از آن به نقض و تفسیر یا ساختار شکنی و بازسازی می‌پردازد (همان، 69).
حرب از اشخاص قدیمی‌تر درون سنت اسلامی مانند ابن عربی نیز متأثر است. او خوانش مدرن ابن عربی را دارای ظرفیت نیرومندی برای حضور در دنیای جدید و برون‌رفت از معضلات کنونی جهان معرفی می‌کند (بیگی ملک‌آباد و پارسانیا، 143).

4- بهره‌مندی حرب از برخی دیدگاه‌های متفکران غرب همراه با نقد آنان

به‌طور کلی، چشم‌انداز تجزیه فلسفه متافیزیک غرب از نظر اینکه هر دوره از آن به یک سیستم مرکزی برمی‌گردد، این‌گونه تعیین می‌شود: خدا یا انسان یا ذهن. این سه مرکز نیز از طریق مراحل رشد خود وارد رابطه دیالکتیکی شده‌اند؛ تا زمانی که به ساختار شکنی رسیده‌اند که مراحل توسعه این مراکز را می‌توان با چهار دوره تعیین کرد:

1. اوایل دوره میلادی تا قرن هجدهم؛
2. قرن هجدهم و فلسفه روشنگری تا قرن نوزدهم؛
3. قرن نوزدهم تا اواسط قرن بیستم؛

4. مرحله نهایی که نشان دهنده ظهور داده‌های دریدایی است از سال 1999 شروع شد.

مرحله اول با این واقعیت مشخص شد که خدا مرکز همه چیز است و منشأ همه دارایی‌ها و بازده‌های علمی و مذهبی است. در مرحله دوم مرکزیت خدا ضعیف شد و اعتقاد انسان بر این شد که می‌تواند بر تخت این مرکزیت بنشیند. در مرحله سوم تمرکز بر عقلانیت از بین رفت و ناخودآگاه یا بی‌خردی مرکزیت پیدا کرد. به همین ترتیب کارها ادامه پیدا کرد تا مرحله آخر به دریدا رسید و او با جسارت انحلال آن مراکز را اعلام کرد. هر یک از این مراحل بر تحلیل ساختاری دریدا تأثیر گذاشت. نظریه ساختارشکنانه مدرن با فیلسوف ژاک دریدا مرتبط بود، نامی که به‌طور مستقیم با ساخت‌شکنی مطابقت دارد (ابن‌عماره، 10).

ساخت‌شکنی یا ساختارشکنی¹، نظریه و رهیافتی عملی در خصوص خوانش متن است. این رهیافت، تصور اینکه نظام زبان زمینه‌هایی را فراهم می‌کند که برای ایجاد انسجام یا وحدت در متن ادبی و یا یافتن معنی نهایی و قطعی آن مناسب است، مورد تردید قرار می‌دهد و آن را واژگون می‌سازد. به‌طور معمول منتقدی که خوانش او از متن، مبتنی بر ساخت‌شکنی است، بر آن است که نشان دهد توجه به عوامل متقابل و متعارضی که در خود متن وجود دارد، موجب می‌شود صراحت و قطعیتی که در ظاهر ساختار معنی متن به‌نظر می‌رسد، جای خود را به پیدایش احتمالاتی ناسازگار و غیر قطعی، بدهد.

طراح و بنیان‌گذار این رهیافت انتقادی به لحاظ نظری، فیلسوف فرانسوی ژاک دریدا است. این رهیافت بیش از آنکه در فلسفه و در فرانسه اثرگذار باشد، در ادبیات و در آمریکا در دهه‌های 1970 و 1980 تبدیل به نظریه‌ای مشهور و برجسته شد. مقاله دریدا با عنوان «ساختار، نشانه و بازی در علوم انسانی» سرآغازی شد برای جنبش موسوم به «پساساختارگرایی»². دریدا سرآغاز این جنبش را زمانی می‌داند که «ساختار بودن ساختار، مورد تأمل و بررسی قرار می‌گیرد. دریدا به‌طور مداوم ادعا می‌کند که نه تنها همه فلسفه و نظریه‌های زبان‌شناسی غرب، بلکه همه استفاده‌های غرب از زبان و به تبع آن همه فرهنگ غرب کلام‌محور یا اندیشه‌محور³ است؛ یعنی کارکرد آن، مرکزیت یا اصالت دادن به یک لوگوس به معنای عقلانیت است یا به تعبیری که وی از هایدگر اقتباس کرده است، همه آن موارد [یعنی فلسفه، زبان‌شناسی، کاربرد زبان و فرهنگ غرب] متکی به متافیزیک حضور⁴ است. ولی بنا به دیدگاه دریدا چنین مرکزی در واقع وجود ندارد

1. deconstruction

2. post structuralism

3. logocentric

4. presence

و وجود چنین مرکزی توهمی فلسفی و متافیزیکی است (محمدی آسیابادی، 192-194).

ژاک دریدا با طرح راهبرد ساخت‌شکنی، جریان نوی را در این عرصه ایجاد کرد. او با زیرساخت فکری برگرفته از هستی‌شناسی مارتین هایدگر، هرمنوتیک حاکم بر اندیشه‌های فیلسوفان غرب را به چالش کشید. نیز با تردیدافکنی در دسته‌بندی‌ها و قوانین زبان‌شناسانه از قبیل دال، مدلول، نشانه و تمایز کلام محوری و آوا محوری به این نتیجه رسید که هر دال می‌تواند مدلولهایی متفاوت داشته باشد. او بزرگترین مانع در فهم متون را ساخت خود متون می‌دانست؛ از این رو بدون ارائه هیچ دلیل علمی و عقلی با اندیشه‌های هوسرل در پدیدارشناسی و آرای لویاشتراوس در ساختارگرایی و نیز آرای سوسور در نشانه‌شناسی به مخالفت برخاست و نتیجه گرفت که با وجود دلالت بی‌پایان نشانه‌ها بر یکدیگر، زمینه جدایی دال همیشه دلاتگر، از مدلول پیوسته غایب فراهم می‌شود و از همین رو نتیجه گرفت که دستیابی به یک فهم قطعی و حقیقی از متون غیر ممکن است (ر.ک: آهی و طاهری، 134). او معتقد است که هیچ ساختار منسجمی بر متن حاکم نیست و هر متنی از منظر معنای ساختاری، با خود در تناقض است. دیدگاه او این است که رویکرد ساختاری به متن، مانع «بازی معنا در متن» می‌شود. برخی منتقدان دریدا او را مظهر شکاکیت و نسبی‌انگاری سوفسطایی دانسته‌اند. دریدا به گونه‌ای تام و تمام، تجسم بحران تفکر متافیزیکی (فلسفی) غرب در روزگار معاصر و انحطاط و انحلال کامل آن است. در واقع دریدا با کاستن از نقش فلسفه و بلکه نفی کامل آن، نقد ادبی ساختارشکنانه مبتنی بر توجه به difference خود را جانشین آن کرد (زرشناس، 19-20).

زمینه تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و زبانی و ریشه‌های فلسفی و کلامی نشان می‌دهد که مفهوم ساختارشکنی از تفاوت و فاصله میان مفهوم تفکیک و بین بسیاری از مفاهیم نزدیک به آن از نظر تاریخی، فرهنگی، وجودی و معرفتی شکل گرفته است؛ مانند پساساختارگرایی، پسامدرنیسم، کابالا، تفویض، تخریب، تحلیل، نقد، تفسیر، روش‌شناسی. در این میان، دریدا ساختارشکنی را به شیوه‌ای منحصر به فرد متبلور ساخت و تفاوت خود را با آن سیستم فرمول‌بندی کرد و آن را از حافظه فلسفی، الهیاتی و فرهنگی رها کرد. دریدا مفاهیمی را خلق کرد که نظام خودمحور غربی را که بر اساس دوگانگی متضادهایش و سلسله مراتبی که در آن یک طرف، طرف دیگر را طرد می‌کند، از بین می‌برد. دریدا برای ساختارشکنی این نظام و این سلسله مراتب از مفاهیمی مانند: اثر، تفاوت تأخیری، نوشتار، ضمیمه، نامشخص و موارد دیگر استفاده کرد. او این مفاهیم را از متون غربی استخراج کرد و تفکر خود را بر آنها اعمال کرد (دبایی، 280).

دریدا اصل متافیزیک نیچه را در پیش گرفت که هدف آن انحلال انسان، تجزیه آرم‌ها و تجزیه نفس است. او تخریب انسان و سنت‌هایش را از طریق سلطه ساختارشکنی بر او پذیرفت و این که متافیزیک

نیچه را فقط می‌توان با رسیدن به جوهر فلسفه نیچه درک کرد (ابن‌عمار، ۱۷).

به‌طور کلی، حرب بیشترین اشتراک را در بین متفکران غرب، با دریدا دارد. در دهه‌هایی که حرب در فرانسه بوده، دریدا بروز و ظهوری داشته و از این جهت خیلی به رویکرد دریدا نزدیک می‌شود. این نزدیکی صرفاً ریشه‌های غیر بومی نداشته است. زیرا از طرفی علاقه‌مندی خوبی به میراث تصوفی و عرفانی دارد و حس می‌کند می‌تواند این میراث را در لباس جدید با بهره بردن از فلسفه اختلاف نیچه و واسازی دریدا در یک طرح جدید بازتولید کند. به نظر او به دلیل مشابهت‌هایی که در این دو رویکرد هست، می‌شود آنها را با هم جمع کرد. بنابراین ابزار و شیوه و رویه را از غرب مدرن می‌گیرد و ماده بومی را بازتولید و بازتعریف می‌کند و می‌خواهد ارائه جدیدی از آن داشته باشد که معمولاً یک خوانش عرفی‌ساز است (بیگی ملک‌آباد).

علی حرب مشغول بازسازی ساختار عقلانی، ارتباطی، جدید و باز می‌شود. برخلاف عقلانیت انتقادی که آن را طرد کرده بود، لامعقول را به‌کار می‌گیرد و به جای طرد آن، در را به رویش می‌گشاید. او با معکوس کردن عقلانیت انتقادی، در قالب تخریب و ویرانی به آن بازمی‌گردد. از نظر حرب، برای حل این مخمصه نمونه‌ای از ساخت‌شکنی به عنوان روش و وسیله و هدف وجود ندارد. از این‌رو او با ساختن دنیایی نو از طریق عامل انسانی جدید به نقد ساخت‌شکنی، کند و کاو، بدبینی، شکستن قالب‌های سفت و سخت و تمرین اختلاف برای تجدید و روشنگری، مقابله با اشکال و کاستی‌ها و ظلم و نابودی دنیای کهن با شمایل‌ها، نمادها و زبان‌هایش می‌پردازد (دبایی، ۲۸۱).

حرب به اثرپذیری‌اش از نیچه، هایدگر، فوکو، دلوز، بودریار و رورتی اشاره می‌کند، ولی بیشتر از دریدا متأثر بوده است. با این حال، او برای ساخت‌شکنی بر ضد اصل دریدایی برخاسته و اعلام می‌کند که من نمی‌گویم این همان چیزی است که ژاک دریدا گفته است، بلکه می‌گویم این خوانش من از دریدا است که سرمایه‌گذاری‌های فکری من را در زمینه‌ای که کشف کرده‌ام، تجسم بخشیده است. بنابراین علی حرب تأویل و ساخت‌شکنی خاص خود را دارد و در عین حال ارتباط محکمی نیز با صاحب‌نظران ساخت‌شکنی دارد. به بیان دیگر، دیدگاه آنها را در افکارش جمع می‌کند، ولی به هیچ وجه با آنها مطابقت نمی‌دهد، زیرا حرب به این نتیجه رسیده که ساخت‌شکنی در انحصار دریدا نیست؛ دریدا تنها ابزار لازم را برای اندیشیدن به بحران، تشخیص کاستی‌ها و تجزیه و تحلیل موانع به عرب داده است (همان، ۱۷۷-۱۷۶).

در میان متفکران غرب، علی حرب کانت را مورد انتقاد قرار می‌دهد و معتقد است هستی‌شناسی فلسفی که پیش از کانت بود و رویکردهای فلسفی پس از کانت که وظیفه فلسفه را شناخت حقیقت وجود می‌دانستند، رویکرد صحیحی نبوده است زیرا وظیفه فیلسوف ادعای وجود ماوراء و امور متعالی نیست؛

بلکه کار فلسفه بحث در حدود و قلمرو امکانات عقل است. او شناخت حقیقت عالم و عوالم غیبی را کار عقل و استدلال نمی‌داند. به نظر حرب عقل فلسفی زمانی که رویکرد ماورایی داشته باشد شناخت‌هایش هم صرفاً محصول خود عقل و گفتمان و زبان است (حرب، اسئلة الحقیقة و رهانات الفکر، 40).

از نظر کانت نقد یک بررسی آزاد است، یعنی محدود به هیچ آموزه فلسفی نیست و این بررسی به گفته او بر میزان تطابق معانی ذهن و ادراکات حس تمرکز دارد. کانت مفهوم جایگزینی را از نقد در نظر گرفته و آن را به صورت زیر تعیین کرده است: 1- نقد مثبت: تلاش برای ارزیابی حدود عقل و میزان امکان ارزیابی آن در قلمرو تجربه حسی است که هدف آن دفاع از تداعی‌گرایی هیوم است. 2- انتقاد منفی: شامل ارزیابی نقد ذهن در زمانی که سعی می‌کند از دیوارهای تجربه عبور کند. از این نظر، عدم انسجام فلسفه متافیزیکی کلاسیک را نشان می‌دهد. کانت به عدم امکان شناخت آنچه فراتر از پدیده‌های محسوس است معتقد بود و همچنین لزوم روی آوردن به مشکلات زندگی و جامعه. زیرا این تنها چیزی است که با عقولمان می‌توانیم بشناسیم (دریوش، 8).

حرب همچنین در مورد دکارت معتقد است که شکل‌گیری گفتمان دکارتی اعلام آمدن یک رویداد عظیم بود که در خلسه یک تصویر جدید از انسان تجسم یافته است. حرب می‌گوید: «منظور من از این عبارت شکل‌گیری انسان به عنوان سوژه متفکر و موجودی است که ایجاد می‌کند و می‌آفریند؛ موجودی که تابع اندیشه و اراده نامرئی خود می‌باشد. تردیدی نیست که فلسفه دکارت افق جدیدی را برای تفکر باز کرد و شرایط دانش و شیوه برخورد انسان با موجودات و اشیاء را تغییر داد. با این حال دکارت تنها کسی نبود که همه چیز را آشکار کرده باشد. دنیای جدیدی وجود دارد که در بیش از یک سطح و در بیش از یک زمینه و زبان شکل می‌گیرد و بیان می‌شود. فلسفه دکارت نیز در قالب یک گفتار فقط ویژگی‌های صاحب آن را بروز می‌دهد و نوآوری و منحصر به فرد بودن مفهومی خود را نشان می‌دهد» (حرب، اسئلة الحقیقة و رهانات الفکر، 71).

میشل فوکو از دیگر شخصیت‌هایی است که متأثر از نیچه بوده است و حرب به نحوی وی را الهام‌بخش خود معرفی می‌کند. همچنین از مجموع مباحث تبارشناسی و بایگانی‌شناسی او در رسیدن به یک راهبرد خوانش متون که خاص خود حرب است، بهره می‌برد. البته افزون بر حرب، محمد آرکون نیز از متفکرانی است که در کاوش‌ها و فعالیت‌های انتقادی خود از یافته‌های فوکو بهره برده، ولی چون آرکون به لحاظ زمانی مقدم بر حرب است، وی خود را مدیون او دانسته است و بهره‌گیری از دستاوردهای فکری او را پنهان نمی‌کند (بیگی ملک‌آباد و پارسانیا، 143).

بر نظریه ساخت‌شکنی انتقادهای زیادی وارد شده است که از همه مؤثرتر و معروف‌تر مقاله‌ای است

که ایبرامز^۱ با عنوان «فرشته ساخت‌شکن»^۲ علیه نظریه دریدا و پیروان او نوشته است که خوانش مبتنی بر ساخت‌شکنی اگر به نحوی باشد که غنای فرهنگی ما و پر باری نشانه‌های زبانی را نشان دهد، روش خوبی برای خوانش برخی از متون است؛ چرا که ساخت‌شکنی یک متن، زمانی ممکن است که آن متن متعلق به زبان و فرهنگی چند صدایی باشد وگرنه متنی که بی بهره از چنین فرهنگی باشد، امکان ساخت‌شکنی آن به راحتی فراهم نیست. در غیر این صورت، اگر خوانش مبتنی بر ساخت‌شکنی موجب تزلزل و ویرانی فرهنگی شود که پشتوانه متن است، خود نوعی نقض غرض است و ممکن است چهره‌ای کاذب از فرهنگ و ادبیات به دست دهد (محمدی آسیابادی، ۱۹۷).

۵- مؤلفه‌های ساخت‌شکنی حرب

اگر ساختار شکنی و ساختارگرایی در اینکه متن ساختاری مستقل است موافق باشند، اما آنها در درک خود از ماهیت این ساختار متفاوت هستند. بنابراین اگر متون در دیدگاه ساختار شکنی علی حرب در ساز و کارهای بلاغی و عمومی کلی مشترکند، ولی این را نباید از او فهمید که نقد متن رونوشتی از علم متن است که در زبان‌شناسی ساختاری و نشانه‌شناسی متن رشد کرده است، زیرا بین نقد متن و علم متن در مفهوم و اهداف تفاوت اساسی وجود دارد. در سطح مفهوم‌سازی، علم متن ساختار واحدی از متون را پیش فرض می‌گیرد، یعنی یک مدل کامل، و به متن به عنوان ساختاری همگن می‌پردازد که توسط منطق هماهنگی متنی اداره می‌شود. در حالی که علی حرب متن را ساختاری ناهمگون می‌داند که محل ایجاد تنش است میان آنچه می‌گوید و آنچه پنهان می‌کند. زیرا دیالکتیک پنهان و تجلی بر متن حاکم است (بوعه، ۱۷).

ساخت‌شکنی حرب در تبلور اندیشه عرب با نبش قبر دارایی‌ها آغاز شد؛ انتقاد از انسان به عنوان مرکز امور از زبان، نمادها، مفاهیم، اصطلاحات، ادراکات، اعتقادات، آیین‌ها، افسانه‌های آن و به معنای هر چیزی که انسان می‌سازد. جایی که علوم انسانی کشف می‌کند فرد تا چه حد از شناختن حق خود در دانستن اینکه چه چیزی شعور او را با توهمات اشتباه می‌گیرد، فاصله دارد. کشف می‌کند که اساساً انسان می‌تواند مولد معانی و خالق تصورات باشد. از نظر حرب، این تلاش‌ها نه جدید هستند و نه موضوع حال حاضر، بلکه با تلاش اندیشمندانی همچون: نیچه، فوکو و فروید آغاز گشته و حال ناخودآگاه با خوانشی جدید احیا شده است. تحولات متافیزیکی را که جهان از دوران باستان شاهد آن بوده را برای زیر سوال

1. M. H. Abrams

2. The deconstructive angel

بردن ارزش‌های اخلاقی و تضعیف فلسفه آگاهی، به روشی بنیادین بازیابی می‌کند (ابن‌عمار، 35).
حرب در ابتدا تصدیق می‌کند که متن ساختاری مستقل از نویسنده و واقعیتی دارد که به آن ارجاع داده شده است. متن به حوزه معرفتی تبدیل می‌شود، یعنی مشروعیت و وجود مستقل خود را دارد. وجود متن مستقل نگاه به آن بدون ارجاع به مؤلف آن است و واقعیت خارجی دارد، همان‌طور که مستقل از مرجع است تا به یک واقعیت گفتمانی تبدیل شود (بوعزه، 13).

از نظر علی حرب احتمال‌های چندگانه در تفسیری که از متن ارائه می‌شود برابرنند، به‌طوری که ما نمی‌توانیم بین آنها تفاوت قائل شویم یا یکی از آنها را ترجیح دهیم. پس خواندن فقط پژواک متن نیست، بلکه یک احتمال در میان بسیاری از احتمالات مختلف است. خواندن یک متن واحد، با هر خواندن و بین یک خواننده و خواننده دیگر متفاوت است. نقد نص نزد علی حرب در دسته فلسفه اختلاف قرار می‌گیرد. با این برداشت که ساختار شکنی تفسیر را از متافیزیک حقیقت که مبتنی بر اصل پذیرش وجود (مدلول) متعالی است، رها می‌کند (همان، 18).

حرب سه عنصر را که در خوانش متن دخالت می‌کنند، متمایز می‌کند که عبارتند از: «تفسیر»، «تأویل» و «تفکیک». او می‌گوید: من هر یک از این سه مفهوم را با توجه به کاربردهای اجتماعی آن، یعنی با پیوند دادن آن به تعصب جمعی، فرقه‌های مذهبی، یا وابستگی‌های ایدئولوژیک بازتعریف کردم. «تفسیر» در اصل آشکار کردن و اظهار کردن و در شرع توضیح معنای آیه و شأن و سبب نزول آن. و اما تأویل که به عنوان راهبرد دوم برای خواندن است. تأویل از نظر حرب تبدیل کلمه به معنایی است که ممکن است نقض متن باشد و از معناشناسی خارج شود. که این همان راهبرد اهل اختلاف و تغییر است. یک راهبرد برای افراد متفاوت و متضاد که با آن خلاقیت و نوسازی یا از سرگیری و استقرار مجدد به وجود می‌آید. بنابراین بدون تردید تأویل، مهم‌تر از تفسیر است. مهم‌تر از آن، تخطی از متون و تداعی کلمات آنها با معانی جدید احتمالی است که ذهن را از حصار ساده‌لوحی خارج می‌کند. پس تأویل از نگاه حرب راهبرد اهل اختلاف است یعنی کسانی که بهترند از اهل مطابقت، زیرا آنها باطن متن و معنای متفاوت را کشف می‌کنند. و اما «تفکیک» مربوط به اقامه گفتار نیست، بلکه از آنچه که متن در آن ساکت بوده و اعلام نکرده است صحبت می‌کند. بنابراین ساختار شکنی یک راهبرد رهایی کامل از اقتدار متن است که قرائت‌های مختلف تفسیری متون را در غل و زنجیر نگه داشته است، حتی هرمنوتیک که هنوز هم فقط در طیفی از معانی محتمل عمل می‌کند. علی حرب از طریق روش خوانش خود و از نظر نحوه برخوردش با متون، متن را بر اساس راهبرد مثلثی می‌خواند که در آن تفسیر، تأویل و تفکیک همپوشانی دارند تا در لایه‌های گفتمان کاوش کرده و از این طریق مکانیسم‌ها و خلأهای آن آشکار شود (ابن‌عمار، 55-60).

علی حرب به لحاظ فکری وضعیتی دوگانه دارد: از یک طرف متعلق به سنت فلسفی و فضایی است که فارابی و صدرالمتهلین در آن حضور دارند. از سوی دیگر در فضای فکری ساختارگرایی و پساساختارگرایی قرار دارد. او در واقع در دسته فیلسوفان اختلاف است. فیلسوفانی که رویکرد دیونوسوسی دارند؛ مانند نیچه. در یونان باستان دو خدا در ضمن خدایان دیگر بوده‌اند: آپولون و دیونوسوس. آپولون خدای نظم و قانون و قاعده بوده است و دیونوسوس خدای شراب و تغزل و بی‌نظمی و خیال. به نظر فیلسوفانی مانند نیچه میراث فکری، اخلاقی، عقلانی و تمدنی که این دو هزار سال شکل گرفته، حول رویکرد آپولونی شکل گرفته است. اخلاقی که به دنبال یک نظم است و از بی‌نظمی گریزان است. در مقابل، فیلسوفان دیونوسوسی و فیلسوفان اختلاف دنبال اخذ مشترکات نیستند، بلکه دنبال اخذ اختلافات هستند. آنها معتقدند که ساخت واقعیت یک ساخت تفاوتی، تمایزی و اخلاقی است؛ بنابراین نمی‌شود با اخذ مشترکات به واقعیت دست یافت. از این جهت نباید دنبال منطق ماهیت و تطابق بود و باید یک منطق متناسب با این واقعیت را تولید کرد که علی حرب آن را منطق تحویلی می‌نامد (بیگی ملک‌آباد).

1-5 منطق تحویلی

در آثار علی حرب مدل جدیدی از ساخت‌شکنی تحت عنوان منطق تحویلی که مهم‌ترین خاستگاه فکری او می‌باشد، هویدا است. او معتقد است در منطق تحویلی هیچ راهی برای پر کردن شکاف بین دالّ و مدلول، یا بین مقوله و مفهوم، یا بین روایت و عبارت وجود ندارد. این شکافی است که تضاد هستی‌شناختی را که در گفتمان نفوذ می‌کند تجسم می‌دهد، یعنی ناتوانی گفتار در مطابقت با آنچه می‌گوید یا این واقعیت که گفتار همیشه آن چیزی نیست که گوینده مدنظر دارد. این تضاد اساسی است که برای ما توضیح می‌دهد که چگونه گفتمان عقل غیر منطقی بودن خود را پنهان می‌کند، گفتمان آزادی استبداد خود را اعمال می‌کند و گفتمان سکولاریسم (علمی) الهیات را تولید می‌کند. به همین ترتیب و بر اساس منطق تحویلی، ما بین دین و سکولاریسم نباید یکی را انتخاب کنیم، یعنی مجبور نیستیم یک اصل را با دیگری یا یک تصویر را به جای تصویر دیگری جایگزین کنیم. ما تلاش می‌کردیم ساختاری انسان‌گرایانه را جایگزین ساختار الهیاتی کنیم، در حالی که بهتر است همیشه به ابعاد الهیاتی که رویه‌های انسانی را آشکار می‌کند توجه کنیم. با منطق تحویلی نخست از دیدگاه ماهوی شیء فراتر رفته تا با آن به شیوه رابطه‌ای متقابل برخورد شود. با منطق دگرگونی، مفهوم نظری اندیشه به حدی فراتر رفته که از مفهوم ذاتی شیء عبور کرده است، زیرا از ذات لایتغیر سرچشمه نمی‌گیرد و حقایق متعالی یا ذوات پاک را وصف نمی‌کند، بلکه سعی می‌کند بفهمد در سطح فکر چه اتفاقی می‌افتد (حرب، الماهیه والعلاقة نحو منطق تحویلی، 44-64).

از نظر حرب، انتقاد مؤثر اعم از ساختار شکن یا تحت هر نام دیگر به امکانات جدیدی منجر می‌شود.

حداقل اجازه می‌دهد تا با پرسیدن مجدد سوالات یا جابجایی مشکلات حل نشده یا کنار کشیدن از دوگانه‌های خفه‌کننده‌ای که ده‌ها سال بر ذهن‌ها حاکم بوده و نتیجه آنها اکنون چیزی جز بازتولید حاشیه فکری و شکنندگی مفهومی نیست، اندیشه را کد برانگیخته شود. حرب معتقد است ثمره فعالیت انتقادی درک مجدد با ورود به حوزه‌های فکری جدید است، بازکردن دریچه فکر به آنچه که به‌طور خاص حذف شده است و این چیزی است که در فعالیت فکری مهم است: درک آنچه در حال رخ دادن است با اختراع یک زبان مفهومی متفاوت که جهان را با رهایی از پوشش متافیزیکی رویدادها، اعمال و اشیاء و توهمات ایده‌آلیستی، کلیات مطلق و سایر بارهای ایدئولوژیکی را که فقط در مقوله‌های بسیط یا مفاهیم بسته اتفاق می‌افتد بازخوانی می‌کند (همان، 70).

دنیای معاصر با جهانی شدن و تلاش آن برای تغییر این نظام جهانی، شاهد تحولات ساختاری، تاریخی، فرهنگی و سیاسی است. اما مناسب‌ترین نظر این است که تجهیزات فکری و مفهومی و مدل‌های بینش را زیر سوال ببریم تا اندیشه‌ها به مانع تبدیل نشوند. به گفته حرب، روشنفکر باید از اسارت خفقان حریم خصوصی رها شود و به مبارزه با مواضع و درگیری‌های ایدئولوژیک پرداخته و به جای لعن و نفرین به جهانی شدن، شبکه مفهومی جدید و متفاوتی را ایجاد کند؛ نمونه‌هایی از شبکه مفهومی در رویکرد جهانی شدن عبارت است از: اندیشه ترکیبی، من ارتباطی، منطق تحول آفرین، هویت مولد، روشنفکر متوسط، انسان متوسط. برای درک این جهان با تغییرات و جهش و شتاب آن باید در تجهیزات شناختی تجدیدنظر کرد، الگوهای تفکر را تغییر داد و الگوهای دینی و مدرنیستی را در کنار هم فراتر برد (دبایی، 156-157). حرب در ادامه به طرح پرسشی جدی پرداخته است و چنین می‌گوید: آیا روش ساختارشنکی مترسک معرفتی است یا ابزار مفهومی غربی بر ویژگی فرهنگی؟ در نظر او، پاسخ به‌طور مستقیم از صحبت درباره تفکر و رسالت آن مطرح می‌شود. همچنین فکر به همان اندازه که منبع معنا و ارزش یا منبع قدرت و توانایی است، الگوی وجود انسان است. این عین همان چیزی که دریدا در هستی‌شناسی هایدگری سعی در ساخت‌شکنی آن داشت (همان، 168).

علی حرب بیان می‌کند که رابطه من با کسانی که ایده‌های آنها را به کار برده‌ام رابطه «روش‌شناسی و کاربرد آن» یا یک مدل که از آن پیروی کنم، نیست؛ زیرا مطابقت کامل با ساخت‌شکنی دریدا امکان ندارد. به دلیل اینکه ما در مورد ایده‌های انتزاعی و یا افکار مجرد که بتوان آنها را قبض کرد صحبت نمی‌کنیم، بلکه با امور مادی مواجه هستیم که نوشته‌های پراکنده و متن‌های ماندگار هستند که باید خوانده شوند که این خوانش یا با مطابقت کلاسیک محقق می‌شود یا به این صورت است که بر متن خروج کرده و با متفاوت شدن با آن، تحویل برده می‌شود. سپس با معانی مواجه می‌شویم که از طریق تفسیر یا از طریق مبادله

کلمات و واسازی متن و تبدیل دلالتها محقق شده‌اند. بنابراین در اصل، خوانش برای اختلاف صورت می‌گیرد لذا متن را می‌خوانیم تا با آن متفاوت شویم (حرب، الماهیه والعلاقة نحو منطق تحویلی، 77).
حرب در کتاب نقد متن به این موضوع پرداخته است که متون هر قدر متفاوت باشند، برابرند و این همان چیزی است که او در گفتار خود نشان می‌دهد: «در نقد متون، متون مختلف با هم برابرند». حرب سخن خود را با دیدگاه استقلال متن به عنوان موجودی مستقل و جدا از نویسنده و واقعیت بیرونی شروع می‌کند. در تعریف ساختارشکنی، ارتباط با نویسنده و خواسته‌های او را قطع می‌کند و تأکید می‌کند بر استقلال متن از هر چیزی که آن را احاطه کرده است، زیرا از معنا و احتمالات فراتر می‌رود. نه به این معنا که گفتار چه چیزی را مطرح می‌کند، بلکه به معنای آن چیزی که حذف می‌کند یا نادیده می‌گیرد. به این ترتیب، ساختارشکنی با متن به عنوان واقعی مستقل که حقیقت آن را در اختیار دارد و خود را تحمیل می‌کند، برخورد می‌کند (دریوش، 46-48).

حرب درباره نحوه خوانش واقعیت‌های موجود در جهان اسلام و در ارزیابی اندیشمندان مسلمان می‌گوید انسان در سه جهان زندگی می‌کند، اول دنیای باستان با بنیادگرایی دینی‌اش، دوم دنیای مدرن با ایدئولوژی‌های جهانی‌اش و سوم دنیای جهانی شدن است. از این عوالم، علی حرب بین دو نوع هویت تفاوت قائل شد، هویتی با ماهیت انسان‌شناختی و هویتی فکری که در آن تمدن‌ها جذب و همپوشانی دارند و بین نژادها فرقی نمی‌گذارند. از این رو، صحبت در مورد حریم خصوصی یک تمدن محصول خودشیفتگی، تمرکز بر نفس و عدم شناخت دیگری است. همچنین صحبت از هویت تمدنی خاص یک بحث آرمان‌شهری است. بنابراین، پس از ورود به فضای پسمدرن راهی برای بازگشت وجود ندارد، دنیای مدرن مدتهاست که به سمت از هم پاشیدگی خود حرکت می‌کند تا جایی که شاهد ترک خوردن و انفجار آن است. در مورد جهان باستان، از دیرباز نیروی خود را برای آفرینش و ساختن به پایان رسانده است و بنابراین نمی‌توانم به جهان نزدیک شوم و با مفاهیم و ابزار مدرنیته به آن بپردازم. باید دانست که تلاش برای درک و مدیریت جهان با ارزش‌ها و روش‌های دنیای باستان کارساز نیست (همان، 66).

2-5 عقل ترکیبی

به باور حرب اتخاذ منطق تحویلی جنبه‌های زیادی دارد که برجسته‌ترین آنها عبارتند از:

- 1- خروج از مدار ذهن ماورایی با ذات ثابت و حقایق مطلق و منطق متعالی با مفاهیم ناب و الگوهای از پیش تعیین شده آن. با این توضیح که یک فکر زنده و بارور، یک جهان ایده‌آل بر اساس انتزاع خود یا یک مفهوم محض نیست که بر همه تمرین‌ها مقدم است.
- 2- بی‌اثر شدن گرایش نژادپرستانه که صاحبان آن خود را در ارتباط با دیگری پاک و متمایز تصور

می‌کنند و با ذهنیت تبعیض و تطهیر و متفاوت بودن از دیگران کار می‌کنند. گرچه نژادپرستی چهره دیگر ذهن جزم‌اندیشی از نظر روش در فکر و عمل است.

3- شکسته شدن گرایش‌های خودشیفته‌نخبگان تحصیل‌کرده و متزلزل شدن دسته‌بندی‌هایی که بر محور دوگانه‌ها استوار است. در پرتو فکر ترکیبی، با جامعه به عنوان یک جامعه خصوصی و عمومی برخورد نمی‌شود، بلکه به عنوان جامعه‌ای مرکب از متخصصان کارگر و مولد در بخش‌های تولیدی در زمینه‌های کاری خود مورد توجه قرار می‌گیرد.

4- عبور از تقسیم‌های قومی، مذهبی یا جغرافیایی به یک ذهن عربی، اسلامی یا غربی که همه اینها در دسته‌بندی‌هایی قرار می‌گیرد که انرژی فکر را فلج کرده و در گوشه‌ای خفه‌کننده قرار می‌دهد (حرب، *أزمة الحداثة الفائقة، 185-186*). از نظر حرب تفکر، به صورت تک بعدی و یک طرفه به همان اندازه که بر ساده‌سازی مشکل‌ها و تار شدن واقعیت‌ها استوار است، موانعی را ایجاد می‌کند. بنابراین اصلاحات مبتنی است بر عبور از چنین رویکردی و در پیش گرفتن یک ذهن ساختاری (فکر ترکیبی) که واقعیت را در غنا و پیچیدگی یا در آمیختگی و ابهام‌ها یا در حرکت و تبدیل شدن می‌بیند. یعنی فکر ترکیبی به عنوان یک توصیف توأم با کثرت چهره‌ها، سطوح و باز بودن مسیرها می‌باشد. همچنین بر اساس این واقعیت درک و تفکر در آن به فرمول‌های ساختاری انعطاف‌پذیر نیاز دارد که تعدد پیوست‌ها، رویکردها و گزینه‌ها را در نظر بگیرد. بنابراین کسی که با ذهن ساختاری (فکر ترکیبی) می‌اندیشد همیشه طرف دیگر مسائل را می‌بیند؛ به طوری که با آن رابطه‌ای دگرگون‌کننده، جاری و تجدیدپذیر برقرار می‌کند که به او امکان می‌دهد زمینه‌ها را افزایش دهد و بتواند قفل قابلیت‌ها را باز کند. از این نظر، برخورد با جهانی شدن به طور مثال به عنوان یک فعالیت اقتصادی صرف یا یک استراتژی برای تسلط فایده‌ای ندارد. این یک پدیده پیچیده و یک پدیده دگرگون‌کننده است که می‌توان با بیش از یک روش به آن نزدیک شد تا حدی که بیش از یک عنصر و بیش از یک منطبق در آن همپوشانی داشته و در آن عمل می‌کند (همان، 45-46).

6- انگیزه‌های ظهور رویکرد انتقادی حرب

1- خارج کردن جهان عرب از تفکر بسته و حریم خصوصی و فرستادن آن به تفکر آزاداندیش جهانی. تلاش برای فراتر رفتن از طبیعی شدن علوم، دانش و اذهان و محدود کردن آنها به وسواس هویت و وابستگی؛ یعنی حفظ حریم خصوصی در چارچوب تقسیمات ایدئولوژیک، قومی یا مذهبی. بنابراین، این محدودیت‌های خفقان‌آور باید شکسته شود و از ایدئولوژی رها شد (حرب، *خطاب الهوية، 186*). 2- توجه به اعمال فکر آزادانه و مستقل، اجتناب از موانع فعالیت فکری از قالب‌های بسته 3- گرایش به تفکر

بر اساس عاملی در یکی از حوزه‌های خود، با مطالعه فرآیندها، مسائل و مشکلات، با استفاده از شبکه‌های فهم، عقلانی‌سازی و قواعد مشورتی، یعنی عقلانیت مشورتی 4- رفع عطش فکری و علمی و شناختی و آشکار ساختن ترندهای تفکر 5- تلاش برای درک آنچه در حال وقوع است و وضعیتی که جهان عرب را از نظر بلایا و فروپاشی و تحولات و فرآیندهای سریع در صحنه جهانی تحت تأثیر قرار داده است 6- تمرین اندیشه و فلسفه با ایجاد قواعد جدید یا توسعه خط مشی فکری جدید با توجه به تجهیزات شناختی و زبانی خود 7- ترک مفهوم ثابت و مقدس و رفتن به سوی ساختن جامعه‌ای نیرومند و مولد همراه با هدایت سالم و سعادت‌مند 8- رها کردن الگوی نخبه‌گرا و پیامدهای آن و رفتن به سوی جامعه‌ای مشورتی که در آن همه مردم قادر به تعامل و مشارکت در ساخت و ساز باشند (دریوش، 11-12).

به‌طور خلاصه از نظر حرب، ذهن ترکیبی تحت پوشش مطلق و ثابت و اجتناب‌ناپذیر یا انحصاری یا برتر و نخبه‌گرا عمل نمی‌کند (حرب، أزمة الحداثة الفائقة، 190).

7- جمع‌بندی و تحلیل دیدگاه ساخت‌شکنانه حرب

1- شاید بارزترین ویژگی حرب، اشراف و توانایی او در نقد و فرو رفتن در ایدئولوژی‌ها باشد. او را یکی از متفکران معاصر و نویسنده‌ای می‌دانند که به فلسفه، تحلیل مفاهیم و تجدید اندیشه و بررسی ناکامی‌های فرد عرب می‌پردازد. او برای تولید ایده‌های مؤثر و معتبر در تفسیر تلاش می‌کند و مفاهیم مختلف سیاسی، اقتصادی و اجتماعی غرب و همچنین جهان اسلام را نقد می‌کند.

2- نقد حرب متوجه فیلسوفان مختلف غربی و عرب و حتی پیشینیان است؛ او دغدغه مشکلات عربی را دارد و سعی می‌کند برای بحران‌های شناخته شده جهان اسلام، به ویژه لبنان، راه‌حل ارائه دهد. بسیاری از متفکران معاصر به اندیشه و فلسفه او علاقه‌مند بوده‌اند.

3- از ایده‌های روشنفکری تکراری و گفتمان‌های ایدئولوژیک که ادعا می‌کنند به جهان اندیشه، فلسفه، یا علم و دانش تعلق دارند، گریزان است.

4- حرب به دلیل تعهد حرفه‌ای خود شایسته تحسین و تمجید است. او فلسفه را حرفه‌ای می‌داند که وجود آن زندگی و برنامه‌هایش را توجیه می‌کند و همچنین تفکر فلسفی را به شیوه‌ای آزاد و خلاقانه برای دسترسی به حقایقی که ما به آنها فکر نمی‌کردیم یا به قول او از تفکر در آنها امتناع می‌کردیم، مورد توجه قرار می‌دهد (ابن‌عمار، 77).

5- افزون بر این او تلاش می‌کند اندیشه عرب را در موقعیتی جدید قرار دهد. بنابراین مفاهیم ثابت و مقدس را در کالبد فرهنگ و عمل عرب زیر سوال می‌برد و دیوار مفاهیم حاکم را جابجا می‌کند و میدان

جدیدی از تصورات را ایجاد می‌کند تا اندیشه را در منظری متفاوت قرار دهد. اهمیت کتاب‌های او ناشی از این است که فلسفه او به مرجعی اساسی در مطالعات فلسفی معاصر تبدیل شده و محصول بیش از سه دهه خوانش مفهومی و انتقادی است، زیرا الگوهای تفکر و سازوکارهای بیان را تغییر داده، مفاهیمی همچون: حقیقت، تفسیر، خواندن، انسان، زبان، زمان، تاریخ و سایر مفاهیمی که در بند شهود یا مقدمات محبوس بودند. در پایان شاید بارزترین ویژگی حرب، اشراف و توانایی او در نقد، غوطه‌ور شدن در ایدئولوژی‌ها و پاسداری از اندیشه‌ها باشد (همان، 78).

8- نقد دیدگاه و پیش‌فرض‌های ساخت‌شکنانه حرب

1- حرب از جمله متفکران انتقادی معاصر عرب است که اندیشه او با شدت و قضاوت گذشته‌اش از دیگر اندیشمندان متمایز می‌شود. او حتی یک دلیل علیه کسانی که آنها را متهم به عدم درک می‌کند، ارائه نکرده است.

2- او که به نقد و تقلید از دیگر فیلسوفان پیش از خود، به ویژه فیلسوفان غربی می‌پردازد، معتقد است روشنفکران عرب می‌کوشند مفاهیم را از جوهر و جسم خود جدا کنند، اما در واقع او خود در این راه تلاشی درخور تأمل دارد.

3- تحلیل‌های او ساده و فاقد عمق و جامعیت است، چراکه اندیشه و فلسفه او مبتنی بر نقد است. بنابراین می‌توان در اندیشه و فلسفه او تردید کرد، زیرا او نه فیلسوفی ساختارشکن است و نه ساختارگرا. او از این نظر فیلسوفی عمل‌گرا محسوب می‌شود؛ به طوری که در یک رویکرد باقی نمی‌ماند، بلکه جهت‌گیری‌ها و انتقادات او به فرقه‌ها و عقاید مختلف متفاوت است. البته او هم خود را فیلسوفی عمل‌گرا می‌داند که دارای دیدگاه عقلی مشورتی بر اساس منطق تحویلی است (همان، 79).

4- از نظر محمد بوعزه، جای این پرسش است که اگر به عقیده علی حرب همه تفاسیر در فهم متن برابر باشند، آیا این امر موجب از بین رفتن حقیقت متن به عنوان موضوع تفسیر نمی‌شود؟

گفتن اینکه تفاسیر متن یکسان است، بیانگر آن است که متن، هر تفسیری را صرف‌نظر از ارزش و اعتبار و تناسب آن تفسیر تحمل می‌کند و معیاری وجود ندارد که بتوانیم در تفکیک تفاسیر بر آن تکیه کنیم و این رویه ممکن است متن را به بازی با هوس مفسران تبدیل کند. به عنوان چکیده‌ای از بررسی مفهوم متن علی حرب متذکر می‌شویم که این مفهوم در ساخت و کاربرد آن با یک پارادوکس بزرگ اداره می‌شود. گرچه او در طرح تفسیر خود از متن و شیوه نقد متون بر فلسفه ساختارشکنی تکیه کرد، اما می‌بینیم که استفاده او از مفهوم متن، به لحاظ نظری و رویه‌ای، در تضاد با ساختارشکنی است که راهبردی جامع برای

فراتر رفتن از متافیزیک است (بوعزه، 19-20).

5- ابزاری که حرب با آن به خوانش فضای دینی و فرهنگی جهان اسلام می‌پردازد، تناسب چندانی با متن فرهنگ و میراث عربی-اسلامی ندارد. رویکرد ساخت‌شکن وی کمترین سازگاری را با بخش‌هایی از معارف و داده‌های عربی-اسلامی دارد. از این جهت حرب نسبت به سایر روشنفکران عرب که معتقدند ابزارهای تحمیلی بر میراث باید همجنس آن باشد، غیرحرفه‌ای‌تر عمل کرده است (بیگی ملک‌آبادی و پارسانیا، 159).

6- توجه به این واقعیت که بین معنای متن در بافت فرهنگ غربی و معنای آن در محل پیدایش خود، نشان دهنده این است که هرگاه این اصطلاح از حوزه اصلی خود منحرف شود مفهوم آن مبهم شده و به راحتی می‌توان مفاهیم عجیب و غریبی را به آن اضافه کرد که به دلیل فقدان ضوابط علمی در معرض نقض قرار می‌گیرد. با حذف اصطلاح «متن در فرهنگ عرب» از حوزه اصلی خود و دادن معانی عجیب و غریب به آن که با احتمال و تفسیر مشخص می‌شود، بن بست این اصطلاح دوباره به شکلی خشونت‌آمیزتر و شوم‌تر ظاهر می‌گردد. در واقع گفتمان فرهنگی عرب به جای تطبیق متون عربی به نفع خود، به گنجاندن اصطلاحات و مفاهیمی که توسط منتقدان غربی ابداع شده بود روی آورد، بدون اینکه برای تطبیق آنها به نفع فرهنگ عرب تلاش کرده باشد (ابن حنی، 53).

7- ساخت‌شکنی، در واقع، در فضایی مطرح شد که غرب موقعیت تمدنی خود را تثبیت نموده و قواعد بازی‌های معرفتی، سیاسی و نظامی خود را به سراسر عالم تعمیم داده، سپس با ملاحظه این موقعیت و تثبیت، به این‌گونه کنجکاوی‌های تفننی روی آورده است. بنابراین همسان با آنان تحمیل این‌گونه ابزارها در فضای نامتوازن بین جهان اسلام و غرب در هر صورت به نفع تمدن غرب خواهد بود. افزون بر این، ساخت‌شکنی یکی از رویکردهای پسا‌ساختارگرایی غرب است که در خود غرب هم تا حدودی در حاشیه قرار دارد و مکاتب و نحله‌های رقیب بسیاری برابر آن قرار دارد (بیگی ملک‌آبادی و پارسانیا، 159).

8- اگر خوانش ساختارشکن در برخورد با متون در حدود معینی متوقف نشود، به این معنا است که متن قابلیت خوانش بی‌نهایت را دارد به گونه‌ای که به خواننده ساختارشکن اجازه می‌دهد هر معنایی را که می‌خواهد بیاورد و او را به عالم تفسیر غیرمنطقی حرکت دهد که ممکن است حالتی از هرج و مرج در خوانش متن را ایجاد کند و این یکی از آفت‌هایی است که مضامین صامت در معرض آن قرار می‌گیرند که عبارت است از گفتن ناگفته‌های مؤلف، که سپس، از روی شتاب و خودسری، احکامی بر مترتب آن می‌شود. به نظر می‌رسد این شیوه ساختارشکنانه یعنی رها کردن خواننده در حین خواندن متن، فرآیندی پرخطر است، زیرا خواننده می‌خواهد آنچه را که خود می‌خواهد، در متن بخواند بدون کوچکترین

ملاحظاتی در آنچه متن گفته است، بنابراین خوانش ساختار شکنانه افکار و هوی و هوس خود را به بهانه تعدد معنا به متون پیوند می‌زند، مثل یک پیاز بزرگ که پوست کردن آن تمام نمی‌شود (ابن حنی، 54).

9- ساخت‌شکنی با هجوم به مرجعیت‌ها، خاستگاه و منشأ را می‌زداید؛ گویا به دنبال «ایجاد معنا در خلأ» است. در حالی که تداعی‌گری در ذات معنا وجود دارد؛ به بیان دیگر، هر معنایی «تداعی‌گر امری» است که به آن عودت یا ارجاع می‌دهد. پس معنا در گسست کامل و دیگر بودگی مطلق نمی‌تواند باشد. همیشه شکستن ساختارها معنا آفرین نیست و چه بسا شکستن معنا و ظهور بی‌معنایی است (بناهان و دیگران، 145-146).

10- حرب در موضع گذار اندیشه معاصر عرب از نسخه مدرنیستی عرب به سازوکارهای مصرف‌گرایی پست مدرن همواره ثابت می‌کند که اندیشه عرب هنوز از امپریالیسم شبیه‌سازی رها نشده است. قدرت و وابستگی به نظام‌های فکری بیگانه برای عرب و رویه انتقادی آنها همچنان گروگان عمل تقلید و استتار باقی خواهد ماند. به قول ژان بوردیاری، جای شگفت است که تا کی گفتمان انتقادی اعراب تحت سلطه و سواست‌های نسخه‌برداری جعلی ادامه خواهد داشت (ابن حنی، 59-60)؟

نتیجه‌گیری

علی حرب یکی از با نفوذترین ناقدان دوره پسامدرن و متأثر از دریدا و فلسفه ساخت‌شکن اوست. او از ظرفیت نقدی جریانهای پست مدرن برای برون رفت از چالش‌های معرفتی و اجتماعی به ارائه راه‌حل می‌پردازد. وی ابتدا به نقد نظریه‌پردازان غربی و متفکران عرب پرداخته، ولی در همان حال از برخی دیدگاه‌های آنان بهره جسته است. در نهایت نیز معجونی از تفکر غرب و سنت بومی به دست آورده که خود آن را منطق تحویلی و عقل گردشی نامیده است. اما واقعیت این است که رویکرد ساخت‌شکن وی سازگاری زیادی با بخش‌هایی از معارف و داده‌های غربی - اسلامی ندارد. از این جهت حرب نسبت به سایر روشنفکران عرب که معتقدند ابزارهای تحمیلی بر میراث باید همجنس آن باشد، غیر حرفه‌ای‌تر عمل کرده است. در عین اینکه به تعاملی سازنده می‌اندیشد که نتیجه آن حضور در جامعه جهانی در عین حفظ تمایزها است، اما به نظر می‌رسد با توجه به اینکه غرب موقعیت تمدنی خود را تثبیت نموده و قواعد بازی‌های معرفتی، سیاسی و نظامی خود را به سراسر عالم تعمیم داده، همسان با آنان تحمیل این‌گونه ابزارها در فضای نامتوازن بین جهان اسلام و غرب نادرست بوده و در هر صورت به نفع تمدن غرب خواهد بود.

منابع

- آهی، محمد و طاهری، محمد، «نقد و تحلیل نظریه ساخت‌شکنی دریدا در فهم متون»، فصلنامه نقد و نظر، دوره 24، ش 93، 1398، 149-127.
- ابن حنی، صلیحه، النص و اشکالیه القراءة فی کتاب (نص و الحقیقة) لعلی حرب، جامعة قاصدی مریاح، دراسة ماجستير، الجزائر، 2014م.
- ابن عماره، وفاء، التفکیکیة فی الفکر العربی المعاصر علی حرب انموذجا، جامعة محمد بوضیاف بالمسیلة، دراسة ماجستير، الجزائر، 2016م.
- بوعزه، محمد، «نقدالنص بین التفکیک و التأویل (قراءة فی مشروع علی حرب)»، مجلة التأویل و تحلیل الخطاب، ش 1، 2021م، 40-11.
- بیگی ملک‌آباد، هادی، «علی حرب مدرنیته را نافی سنت نمی‌داند»، گروه دین و اندیشه خبرگزاری مهر، کد خبر 3856389، 1395.
- بیگی ملک‌آباد، هادی و پارسانیا، حمید، «روش‌شناسی رویکرد پساساختارگرایی علی حرب در نظریه اجتماعی»، مجلة فرهنگی اجتماعی، دوره 7، ش 25، 1394، 139-160.
- بناهان، مریم، ایمانی، محسن، سجادی، سیدمهدی و صادق‌نژاد، علیرضا، «تبیینی از مبانی نظری اندیشه مرجعیت‌زدایی اخلاقی پساساختارگرا و نقد آن»، مجلة پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، دوره 20، ش 15، 1391، 129-151.
- پارسانیا، حمید و بیگی ملک‌آباد، هادی، «ساخت‌شکنی و جامعه‌گردشی؛ روش‌شناسی رویکرد علی حرب»، مجلة معرفت فرهنگی اجتماعی، دوره 11، ش 42، 1399، 24-7.
- حرب، علی، الماهیه والعلاقة نحو منطق تحویلی، المركز الثقافی العربی، بیروت، 1998م.
- _____، أزمة الحدائة الفانقة، المركز الثقافی العربی، بیروت، 2005م.
- _____، خطاب الهوية، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008م.
- _____، اسئلة الحقیقة و رهانات الفکر، دارالطلیعة، بیروت، 1994م.
- دربوش، حلیمه، الرؤی النقدیة فی فکر علی حرب، جامعة جیلالی بونعامه خمیس میانة، دراسة ماجستير، الجزائر، 2015م.
- دبابی، مدیحه، التفکیک فی الخطاب النقدی العربی المعاصر (علی حرب انموذجا)، جامعة محمد لمین دباغین، أطروحة دکتوراه، الجزائر، 2019م.
- زرشناس، شهریار، «درآمدی بر بنیانهای فلسفی ساختارگرا و ساخت‌شکنی در نقد ادبی»، مجلة ادبیات داستانی، دوره 9، ش 68، 1382، 21-12.

میراحمدی، قاسمی؛ واکاوی اندیشه‌ها و پیش‌فرض‌های فلسفی ساخت‌شکناهی علی حرب / 247

محمدی آسیابادی، علی، «نظریه ساخت‌شکنی و ساخت‌شکنی داستان بشر پرهیزگار»، مجله پژوهش‌های ادب عرفانی، دوره 1، ش 4، 1386، 191-216.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی