

ساخت‌شکنی و جامعه‌گردشی؛ روش‌شناسی رویکرد علی حرب

حمید پارسانیا / دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

h.parsania@yahoo.com

کلید هادی بیگی ملک‌آباد / دکترای اندیشه معاصر مسلمین، جامعه‌المصطفی العالمیه تهران

h.beygi12@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۱۹ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۱

چکیده

مواجهه فعلی جهان اسلام با غرب، منجر به تولید نظریات مختلفی درباره‌ی نوع مواجهه و چاره‌جویی در جهت خروج از انحطاط شده است. علی حرب، از زمره‌ی اندیشمندان متأخر قلمرو عربی است که می‌کوشد با بهره‌گیری از برخی دستاوردهای اندیشه غربی به بازخوانی سنت بومی پرداخته و برای خروج از انحطاط چاره‌اندیشی کند. در این مقاله، به روش‌شناسی بنیادین رویکرد ساخت‌شکنی او با تمرکز بر نظریه جامعه‌گردشی وی پرداخته شده است. از این‌رو، با روشی تحلیلی - اسنادی ابتدا زمینه‌های اجتماعی شکل‌گیری نگاه وی و تأثیرگذاران بر او مورد بررسی قرار گرفته است. خوانش‌های وی از ساخت‌شکنی دریدایی و تصوف اسلامی بیان شده و سپس مبانی فکری وی استخراج شده است. در ادامه، ارکان مهم نظریه اجتماعی او بیان شده و سپس ابعاد و آفاق نظریه جامعه‌گردشی آمده است. در پایان هم به ساخت‌شکنی نظریه جامعه‌گردشی و مبانی آن اقدام شده است.

کلیدواژه‌ها: ساخت‌شکنی، عقل‌گردشی، لبنان، هویت پیوندی، انسان عادی، علی حرب.

جهان اسلام در صد سال اخیر در مواجهه با تمدن جدید غرب، مجموعه‌ای از فعالیت‌های فکری را به نام «اندیشه‌های معاصر» تولید کرده است. بخش اعظم این اندیشه در تعامل و تأثیرپذیری از رویکردهای فکری و شخصیت‌های غربی به وجود آمده است. یکی از رویکردهایی که در غرب تولید شده و از پیامدهای اندیشه نوین غربی است، ساخت‌شکنی است که در دهه‌های پایانی قرن بیستم در عرصه فکر بشر ارائه شده است. در یک بیان کلی، ساخت‌شکنی رویکردی انتقادی است که تقریباً مترادف با نام «ژاک درید» است. ساخت‌شکنی، نه یک تأسیس فلسفی که یک روشنگری است. وجه روشنگری ساخت‌شکنی کشف ابعاد پنهان و بازی کنمان شده‌ی ورا‌ی متون و به‌ویژه متون فلسفی است (حرب، ۱۹۹۵، ص ۱۶-۱۷).

از نگاه دریدا، نظام‌های فلسفی متعارف غربی، همگی مرکزگرا بوده و در راستای تأسیس خود از مجموعه‌ای از دوگانه‌ها مانند روح / بدن، حضور / غیاب، استعلایی / تجربی، نظریه / واقعیت، مثالی / مادی و امثال آن بهره برده‌اند و این بهره‌گیری به این صورت است که در این دوگانه‌ها یک طرف اصل، اولی و قابل اعتناء و طرف دیگر فرعی، دومی و غیرقابل اعتناء لحاظ می‌شوند (دریدا، ۱۹۹۸، ص ۲۹-۳۱). از نگاه دریدا، مهم‌ترین دوگانه‌ای که منشأ ظهور دوگانه‌های دیگر شده است، دوگانه حضور / غیاب است که در آن، همواره همه امور اعتبارشان را از رابطه‌اشان با حضور کسب می‌کنند و غیاب امری مطرود و حاشیه‌ای است (همو، ۲۰۰۸، ص ۷۴). دریدا، اساس ساخت‌شکنی خود را بر تخریب سلسله‌مراتب میان این دوگانه‌ها می‌گذارد و در اولین گام دوگانه حضور / غیاب را تخریب نموده و به‌زعم خود به‌وسیله آن، متافیزیک غرب را که متافیزیکی حضورمحور و لوگوس‌گرا است، متزلزل می‌سازد.

دریدا، یکی از پیشگامان ورود به دوره موسوم به پست‌مدرن است و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین متفکران نیمه دوم قرن بیستم در حوزه نقد ادبی، هنر و معماری از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و به‌طور خاص در فضای فکری آمریکا با استقبال ویژه‌ای همراه بوده است. دریدا، بر متفکران غیرغربی نیز تأثیراتی داشته است و به‌طور خاص، در قلمرو عربی طیف وسیعی از روشنفکران عرب تحت تأثیر نگاه نقدی رادیکال و ساخت‌شکن او قرار گرفته‌اند که علی‌حرب یکی از بارزترین آنهاست.

چارچوب مفهومی - روشی، پرسش و پیشینه

این نوشتار، مدل روش‌شناسی بنیادین را دنبال می‌کند. در روش‌شناسی بنیادین زمینه‌ها و مبانی و نظریه‌های ارائه شده یک متفکر مورد بررسی قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، ابعاد درونی و بیرونی نظریه و نسبت‌بنا با مبانی سنجدیده می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۵، ص ۴۹-۵۰). از این رو، چارچوب مفهومی این نوشتار مفاهیمی چون زمینه، تأثیرگذاران، مبانی و بناء و پیامدهای نظریه است. طبیعی است پرسش اصلی این تحقیق که پرسش‌های فرعی را نیز دربر دارد، پرسش از روش و مسیر بنیاد و چگونگی تکوین رویکرد ساخت‌شکنی علی‌حرب و پیامدهای آن است. در باب ضرورت تحقیق، با آنکه ساخت‌شکنی به یکی از انگاره‌های مطرح نظری در میان طیف وسیعی از

متفکران مسلمان شده، اما فعالیت‌چندانی به‌خصوص دربارهٔ متفکران قلمرو عربی صورت نگرفته است و لزوم هم‌افزایی و آشنایی با رویکردهای مختلف فکری و به‌خصوص نظریه‌های اجتماعی موجود جهان اسلام، یکی از ضروریات فعلی جوامع اسلامی است. در قلمرو عربی، مقالات و پایان‌نامه‌ها و برخی کتاب‌ها راجع به رویکرد علی حرب و ساخت‌شکنی وی نگاشته شده است که بیشتر رویکردی توصیفی و حتی تمجیدی دارند. احمد عبدالحلیم عطیه در کتاب *جاک دریدا و التفکیک*، محمد شوقی‌الزین، در کتاب‌های *الذات والاخر و ازاحات فکریه و ادريس هانی*، در کتاب‌های *خرائط ایدولوجیا ممزقه و الاسلام والحداثه* به ساخت‌شکنی حرب پرداخته‌اند. در این میان، تنها ادريس هانی نگاه انتقادی دارد. اما در زبان فارسی، جز مقالهٔ نگارنده با عنوان «روش‌شناسی رویکرد پسااستخارگرایی علی حرب در نظریه اجتماعی» کار قابل‌ذکری انجام نشده است. در مقاله یادشده، به‌طور کلی به نظریهٔ اجتماعی حرب پرداخته شد و در این نوشتار به‌طور خاص بر جامعه‌گردشی مورد نظر وی تأکید می‌شود. با این حال، در این نوشتار ضمن مرور حیات فردی و اجتماعی حرب و تأثیرگذاران بر وی به استخراج مبانی فکری وی اقدام نموده و سپس، بخش جامعه‌گردشی نظریه اجتماعی وی بیان و سپس، به ساخت‌شکنی آن می‌پردازیم.

علی حرب و زمینه‌های اجتماعی

علی حرب، فیلسوف، ناقد و متفکر لبنانی در سال ۱۹۴۳ متولد شد. او متعلق به خانواده‌ای شیعی در جنوب لبنان است. تحصیلات وی در زمینهٔ فلسفهٔ اسلامی و فلسفه غربی است. او با فلسفهٔ *فارابی*، *ابن‌سینا* و *ملاصدرا* آشنایی دارد و به میراث تصوف اسلامی و از جمله به *محلّی‌الدین ابن‌عربی* علاقهٔ خاصی دارد. از میان فیلسوفان غربی به *نیچه*، *هایدگر*، *فوکو* و *دریدا* تمایل دارد و نوشته‌های او از ممارست وی در آثار این فیلسوفان حکایت می‌کند و به‌طور خاص، به ساخت‌شکنی *دریدا* انتساب دارد. اما نمی‌توان کتمان کرد که تصوف و ساخت‌شکنی دو آبخور اصلی اندیشه وی هستند. از آثار او، می‌توان به *نقد النص*، *نقد الحقیقه*، *الممنوع و الممتنع*، *حدیث النهایات*، *العالم و مازقه*، *لعبه المعنی*، *الانسان الادنی*، *الفکر و الحدیث*، *المصالح و المصائر* ... اشاره کرد. حرب، یکی از اندیشمندان پرنفوذ در محیط‌های روشنفکری و رسانه‌ای به‌خصوص در کشورهای شمال آفریقا و به‌طور خاص در کشور الجزایر است.

جنگ داخلی لبنان و شکست پروژه نهضت عربی

در کنار برخی خصال شخصی و خانوادگی، اما جنگ لبنان یکی از اصلی‌ترین زمینه‌های اجتماعی‌ای است که حرب را به سوی یک نوع مرکززدایی و ساخت‌شکنی و سیالیت سوق می‌دهد. در کنار این امر، ناامیدی و یأس از پروژه‌ها و نسخه‌های متفکران نهضت عربی برای برون‌رفت از انحطاط جهان اسلام، دیگر زمینه مهمی است که در مسیر حیات فکری حرب نقش‌آفرین بوده است. پس از فروپاشی عثمانی و به‌صورت تصنعی، مجموعه‌ای ناهمگون به نام لبنان شکل گرفت. این مجموعه جدید، مجموعه‌ای از قومیت‌ها و مذاهب مختلف و متشتت بود. مسلمان سنی، در کنار شیعه و انواع مذاهب مسیحی یک قلمرو نامتجانس پدید آورد که هیچ طیفی اکثریت را نداشت. این عامل، در

کنار مداخلات فزاینده قدرت‌های منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای همیشه لبنان را از داشتن یک دولت مرکزی مستحکم محروم ساخته است. قدرت، در بین طوایف پخش شده و همین امر خود را در هویت و تربیت لبنانی‌ها ظاهر ساخته است. گویا هر کسی خودش را از طریق مقایسه و تفاوت با دیگران می‌شناسد و گویا ذهنیت یک مرکز دست نیافتنی است (درایسدل و جرالداچ، ۱۳۷۰، ص ۲۶۴-۲۶۶). در کنار این عامل، اما جنگ داخلی لبنان که نزدیک دو دهه به طول کشید، این تفاوت و عدم ثبات و سیالیت و بی‌مرکزی را در اذهان طیف وسیعی از اهل لبنان رسوخ داد. علی‌حرف در همین حال و هوا وارد فصل فکری خویش می‌شود.

حرف، خود در بیان این تفاوت فزاینده، بی‌مرکزی و سیالیت اوضاع لبنان اشاره می‌کند که لبنان گویی معنایی است که تفاوت آن را تولید نموده و حقیقتی است که مغایرت آن را ساخته و فرهنگی است که بر انفتاح و گشودگی بنیان نهاده شده است. گویا هویت کشور لبنان مغایرت و نسبت است. انسجام و تألیف در این سرزمین یک حلقه مفقوده است، به طوری که هیچ‌گاه نتوانسته است هویت و وحدت خود را بسازد. تکثر و تشتت و تفرقه اجازه نداده است یک دولت و نیروی مسلط پا بگیرد. هر مجموعه‌ای راه خود را می‌رود و امور خود را تمشیت کرده و از هضم و اندماج و تن دادن به یک نیروی مرکزی ابا می‌کند. نمی‌توان کتمان کرد که این تعدد و تکثر و گشودگی هم انسان را خشنود می‌کند و در همان حال نگران؛ نگران از اینکه آیا اصلاً لبنان، یک کشور محسوب می‌شود یا نه؟ آیا یک هویت مشترک در ورای ساکنان آن وجود دارد یا یک هویت کاذب و ساختی است؟ (حرف، ۲۰۰۸، ص ۳۶-۴۳).

در کنار اوضاع لبنان، شکست پروژه‌های متفکران عرب در خروج از انحطاط حرب را به همه این نوع فعالیت‌ها که به نوعی مبتنی بر نوعی مرکزگرایی و رابطه طولی با جامعه بودند، بدبین ساخت. از این‌رو، رویکردی نقادانه در پیش گرفت و چاره را نه در تولید فزاینده نظریات که در روشنگری و مرکززدایی جست‌وجو نمود. نقدهای وی به جابری، ارکون، شحرور، حنفی، طه عبدالرحمن، ابوزید و... در همین راستاست.

منطق تحویلی و ساخت‌شکنی حربی

ساخت‌شکنی، به‌عنوان مهم‌ترین خاستگاه روشی و مفهومی حرب، در بیان و آثار او صورت و شکل جدیدی می‌یابد. حرب، به‌نوبه خود ابداعات و گشایش‌هایی در ساخت‌شکنی ایجاد کرده و کوشیده است تا برخی نقاط کور و مبهم آن را آشکار سازد. در رویکرد ساخت‌شکنی حرب، بسیاری از مقولات مهم که در اعمال دریدا، مبهم و مسکوت مانده‌اند، صریح بیان می‌شود. مقولاتی مانند سوژه، ابژه، معنی، حقیقت، فلسفه، اسطوره، منطق، عقل، انسان، هویت، جامعه و متن در بیان حرب به روشنی بیان می‌شوند. از این‌رو، حرب با خوانش خود از ساخت‌شکنی و امتداد دادن ساخت‌شکنی در این‌گونه مقولات، خود گشایشی در ساخت‌شکنی محسوب می‌شود.

چنانچه اشاره شد، ساخت‌شکنی در رویکرد حرب تا حد زیادی به یک نسخه بومی - عربی تحویل می‌یابد؛ زیرا حرب اساساً مطابقت کلاسیک را نمی‌پذیرد. از نگاه او، روش‌ها و افکار صرفاً نسخه‌ها و قالب‌هایی برای اجرا و تطبیق نیستند که همانند الگو مورد تبعیت قرار گیرند و ساخت‌شکنی نیز از این قاعده خارج نیست. اساساً مطابقت

تام با دریدا/ و ساخت‌شکنی او امکان ندارد؛ زیرا ما با افکار مجردی مواجه نیستیم که بتوان بر آنها چنگ زده و قبض نمود، بلکه با امور مادی‌ای مواجه هستیم که کتاب‌های پراکنده و متون زمانمندی هستند که نیاز به خوانش دارند. حال این خوانش، یا براساس منطق ماهوی و مطابقت کلاسیک محقق می‌شود، یا به صورتی است که بر متن خروج کرده و به وسیلهٔ اختلاف و متفاوت شدن با آن، تحویل برده می‌شوند. در این صورت، ما خود را در مقابل معانی‌ای می‌یابیم که آنها را هتک می‌کنیم و این امر از طریق تأویل گفتار یا واسازی متن یا از طریق تحویل و تعبیر دلالت‌ها محقق می‌شود. اساساً خوانش برای اختلاف صورت می‌پذیرد و ما متن را می‌خوانیم تا با آن متفاوت شویم. هر خوانش، نسبت جدیدی با متن است و در جریان هر نسبتی وضعیت قبل دگرگون شده و به عبارتی تحویل برده می‌شود و دلالت‌های جدیدی تولید می‌شود. از این رو، خوانش از ساخت‌شکنی آن را به امری متفاوت با وضعیت دریدایی آن تحویل می‌برد (حرب، ۱۹۹۸، ص ۷۷).

نکته قابل توجه در خوانش حرب از ساخت‌شکنی، توجه وی به منطق تحویلی است. اساساً به موجب منطق تحویلی است که ساخت‌شکنی حربی به سوی یک نوع پسا‌ساخت‌شکنی حرکت می‌کند. یکی از مواضعی که حرب ادبیات و دلالت‌های ساخت‌شکنی دریدا/ را بسط و ظهور بیشتری می‌دهد، همین طرح منطق تحویلی است. دریدا/ وجه ایجابی ساخت‌شکنی را برجسته نمی‌کند و به عبارتی، این وجه در رویکرد او غایب است. درحالی که حرب در پی یافتن بُعد ایجابی برای ساخت‌شکنی است و این بُعد ایجابی با طرح منطق تحویلی محقق می‌شود.

حرب تأکید می‌کند که بازترکیب و بازسازی در کار دریدا/ مغفول افتاده است. اگر ساخت‌شکنی را ساخت‌شکنی کنیم، به این امر پی می‌بریم. ما به ساخت‌شکنی می‌پردازیم و معنایی را واسازی می‌کنیم تا معنای دیگری تولید کنیم. این گونه نیست که صرفاً در مرحلهٔ واسازی معنا و متن توقف شود (حرب، ۲۰۰۴، ص ۱۵۹). منطق تحویلی، اساس خود را در نفی دوگانه‌ها می‌یابد. اگر دوگانه‌ها متزلزل شوند، بنیان منطق ماهوی کلاسیک که منطق مطابقت، حقیقت و حضور است نیز متزلزل می‌شود. از این رو، باید در پی منطق دیگری بود که با وضعیت جدید تناسب داشته باشد. از نگاه حرب، این منطق همان منطق تحویلی است که منطق روابط و تحولات است. در این منطق، مفاهیم متعارض هم دیگر را نفی نمی‌کنند، بلکه با یک همزیستی در سازمان اندیشه سکونت دارند. در حقیقت، این منطق تکمیل کار دریدا/ در نفی دوگانه‌هاست که حرب خود را مبدع آن می‌داند (حرب، ۱۹۹۸، ص ۷۰). ابعاد و دلالت‌های این منطق، در بخش مبانی معرفت‌شناسی حرب، به‌طور تفصیلی‌تر بیان خواهد شد. حرب، خوانش ساخت‌شکنانه را به موجب رویکرد خود خوانشی تحویلی معرفی می‌کند. از این رو، در مواضع متعددی رویکرد خود را منطق تحویلی نام می‌نهد. این منطق تحویلی، در حقیقت متضمن ساخت‌شکنی و نیز مرحلهٔ ایجابی است.

تصوف و خوانش حربی

حرب از دو خاستگاه فکری بهره می‌برد: یکی عربی و بومی است و دیگری غربی و غیربومی. حرب تصوف را یکی از حوزه‌های دین و مظهری از مظاهر حیات روحی می‌داند و حتی آن را قلهٔ معارف دینی قلمداد می‌کند.

او زهد را از مهم‌ترین فضائل دینی می‌داند. تصوف مجاهده با نفس و محبت حق و اتحاد با اوست. در تصوف، قول به وحدت وجود، امری رایج است و در وحدت وجود، عوالم و اکوان با هم پیوند خورده و عناصر و ظواهر با هم تألیف می‌خورند. صوفیه بر این اساس، امید وصول و اتحاد دارند. آنان گمان می‌کنند که می‌توانند از طریق تطهیر نفس و مجاهده در درون خود غور کرده و از حواس و جسم خود غایب شوند و با این عمل، به حالت جمع و اشراق برسند.

در حقیقت، تصوف تلاشی است برای بازپس‌گیری سوژه سلب شده و امیال ضایع شده و سلطه از دست رفته. صوفی در نهایت عبودیت، از آزادی سخن می‌گوید و مجاهده و تکنیک‌های مختلف، چیزی جز رهاسازی اراده و آزاد ساختن امیال نیست (حرب، ۱۹۹۱، ص ۴۰). از نگاه حرب، تصوف تکنیک انسان کامل است که به وسیله آن، احساس مالک شدن قدرت کلی و حضور کلی و وهم کلی و سیطره بر همه چیز به صوفی دست می‌دهد. از نگاه حرب، تصوف صرفاً به همین ذوق و اشراق و جمع شدن با همه محدود نمی‌ماند، بلکه گونه‌ای محبت نیز هست. محبت وصل شدن و در آغوش کشیدن است. این محبت، میان مذکر و مؤنث، انسان و انسان دیگر، انسان و اشیاء و انسان و جهان وجود دارد. با محبت، انسان بُعد لایتناهی و متعالی خود را درک می‌کند و همه اجزاء عالم با او در می‌آمیزند. به وسیله محبت، انسان هر صورتی را می‌پذیرد و خود را در همه باورها حاضر می‌بیند. با محبت، مذاهب و خلائق مساوی شده و صفات و احوال تبدیل یافته و ذوات و اشیاء در هم می‌آمیزند. با محبت، انسان به صورت آینه‌ای در می‌آید که صورت همه حقایق در آن جلوه‌گر می‌شود. بدین گونه اشراق و جمع با همه و محبت، به همه اشیاء معانی خودشان را ارزانی داشته و بر همه موجودات ارزش و جلالشان را عطا می‌کند. حرب، تأکید می‌کند گرچه تصوف یک وهم بیش نیست، اما وهمی است که آزادی‌بخش است و انسان را بر سیادت مطلق بر نفس خود و توانایی در تعیین سرنوشت خویش واقف می‌سازد (همان، ص ۴۱).

تصوف و تعالیم صوفیانه به علت همین انفتاح بر دیگری و غیر است که در مسائلی با ساخت‌شکنی به ظاهر همخوان می‌آید. این گونه نگاه به عالم، اشیاء و انسان‌ها، بیش از آنکه به تفرقه و تثبیت دوگانه‌ها بینجامد، زمینه کم‌رنگ شدن دوگانه‌های کفر/ایمان، غیب/شهود، استعلایی/تجربی، خودی/غیرخودی را فراهم می‌کند. از این رو، متصوفه در طول تاریخ با پیروان همه مذاهب و ادیان سر ناسازگاری نداشته‌اند. این خصیصه مدارا و تساهل و تواضع در ابراز حقیقت و احکام نهایی، از جاذبه‌های تصوف است که همه اهل اختلاف و تفاوت و تکرر را به سوی آن می‌کشاند. همین ویژگی، متفکرانی مانند حرب را به سوی خود جذب نموده باشد. از نگاه حرب، غربت صوفی چیزی جز بازگشت به خویش نیست؛ زیرا او باور دارد که می‌تواند از این عالم مفارقت نموده و با تمرکز بر خویش، عوالم جدیدی را کشف کند و در وحدت با همه عالم، امیال از دست رفته و سلطه مفقوده را باز می‌ستاند و به اشیاء پیوند می‌خورد. این وضعیت، انفتاح بر غیر و مغایر است و نفی و طرد و دوئیت در آن یافت نمی‌شود (همان، ص ۷۷-۷۹).

حرب و هستی‌شناسی او

نگاه حرب به هستی، رنگ و بوی صوفیانه دارد و صوفی همواره در حال طلب و حیرت است و پای استدلالیان را چوبین قلمداد می‌کند. در نگاه حربی، از اینکه جهان عین یا ماهیت انگاشته شود خودداری شده، بلکه همچون امکان‌هایی برای ساخته شدن و منبع نیرویی برای تغییر دیده می‌شود (حرب، ۱۹۹۸، ص ۱۹۸). کائن یا موجود بر وضعیتی که دارد باقی نمی‌ماند، بلکه همواره با خود متفاوت شده و از مرکزیت منززل می‌شود. از این رو، ما در برابر چیزی قرار داریم که نمی‌توان معنای عینی و یا ماهیت محض آن را بیان کرد. از نگاه حرب، هستی‌شناسی از *افلاطون* تا *هایدگر* هر چند ادعای قبض بر حقیقت وجود و موجود را داشته‌اند، اما همواره در این هدف شکست خورده‌اند (همان، ص ۱۹۹).

حرب، هستی‌شناسی فلسفی مابعد کانتی و رویکردهای مابعد کانتی‌ای را که سودای شناخت حقیقت وجود داشته‌اند، هستی‌شناسی‌هایی شکست خورده قلمداد می‌کند. او در نگاه به هستی‌شناسی کانتی – تصوفی عمل می‌کند و وظیفه فیلسوف را نه ادعای وجود ماوراء و امور متعالی که بحث در حدود و قلمرو و امکانات عقل می‌داند و شناخت حقیقت عالم و عوالم غیبی را از تیررس عقل و استدلال خارج می‌بیند. از نگاه حرب، عقل فلسفی در مواردی که میل به ماوراء دارد، شناخت‌هایش صرفاً محصول خود عقل و گفت‌مان و زبان است و چیزی بیش از این نیست (حرب، ۱۹۹۴، ص ۴۰-۴۱). از نگاه حرب، فلسفه چیزی نیست که همانند علم و منطق تأسیس شود و به صورت نظام‌هایی برای تصمیم و تقلید در آید، بلکه فعالیتی است که ابتکار می‌کند و تجربه‌ای است که تکرار نمی‌شود. فلسفه با خلق مفاهیم مهم می‌تواند خوانش ما از خود و جهان را تغییر دهد (همان، ص ۷۰).

مقولهٔ خدا، علت فاعلی عالم و غیب نیز به‌عنوان مقولاتی که حضور پررنگی در نظام‌های فلسفی دارند، در نگاه حرب صورت خاصی پیدا می‌کنند. حرب، استدلال بر وجود یا عدم وجود خدا را یک بحث و نزاع عقیم می‌داند. وی در برهه‌ای از حیات فکری خود، درگیری ذهنی‌ای نسبت به مسئلهٔ وجود یا عدم خدا داشته است، اما اکنون از این درگیری رها شده و به این معنا رسیده است که مسئله، بودن یا نبودن خدا نیست، بلکه مسئله این است که بشر خدا یان هستند یا نیستند. آنچه در این مسئله مهم است، پرده‌برداری از معانی غیب و اسرار و دلالت‌ها و آثار آن، در رفتار افراد و جوامع است. تأمل در این مسئله، حرب را به این نتیجه رساند که متعالی، بعدی از ابعاد انسان است و مقدس همچون راز زندگی و رفتار و حرام به‌مثابهٔ شریعتی است که هیچ فرد و جامعه‌ای از آن بی‌نیاز نیست (همو، ۲۰۰۸، ص ۱۱۷).

خلاصه سخن اینکه، حرب را می‌توان یک واقع‌گرای انتقادی قلمداد کرد. واقع وجود دارد، اما هر شناختی از آن همواره گشوده و غیرنهایی است و آمادهٔ پذیرش نقد است. او خود در این باره تصریح می‌کند که نمی‌توان وجود یک واقعیت را نپذیرفت و متعاقب آن شکی نیست که امکان معرفت آن وجود دارد. در غیر این صورت، یک رویکرد سوفسطایی پدیدار شده و سخن گفتن بی‌فایده می‌شود، اما همواره باب سخن باید گشوده باشد و از مطابقت و یقین نهایی نباید سخن به میان آید (حرب، ۱۹۹۳ الف، ص ۹۰).

حرب و نگاه او به معرفت

بیان شد که مسئله‌دار شدن دوگانه‌های متعارف، از نتایج مهم ساخت‌شکنی است. یکی از گشایش‌های حرب برای حوزه ساخت‌شکنی طرح منطق نوینی است که متناسب با ساخت‌شکنی و حذف سلسله‌مراتب دوگانه‌هاست. حرب، خود از این منطق به نام «منطق تحویلی» نام می‌برد. از نگاه حرب، منطق ماهوی، منطقی یک بُعدی است. از تطابق سخن می‌گوید، اما مسائل خاص لاینحل باقی مانده و نتیجه‌ای جز تناقض حاصل نمی‌آورد. او تعارضات ریشه‌دار در اندیشه فلسفی مانند دوگانه مثالی/ محسوس، صورت/ ماده، قدم/ حدوث، عقل/ نقل، فکر/ امتداد، فاهمه/ حس، سوژه/ ابژه، دین/ سکولاریسم، لاهوت/ ناسوت، فطری/ اکتسابی را شاهی بر ناتوانی منطق ماهوی در حل این مسائل می‌داند. از نگاه حرب، همین شکاف میان دوگانه‌هاست که هستی‌شناسی‌های کلاسیک را عقیم ساخته است. حرب، تأکید می‌کند که چاره نه در منطق ماهوی که در منطق تحویلی است که منطقی نسبتی و رابطه‌ای است. کسی که بر اساس منطق تحویلی بحث می‌کند، از ماهیت عقل محض سخن نمی‌گوید، تا لامعقول را از دایره عقل بیرون سازد، بلکه مفهوم جدیدی از عقل ارائه می‌دهد که در آن سخن از ماهیت شفاف نیست، بلکه رابطه ما را با موضوع عقل متحول کرده و تحویل برده و تغییر می‌دهد. با منطق تحویلی، رابطه جدیدی میان عقل و لامعقولات آن ساخته می‌شود. در این وضعیت جدید، لامعقولات همان ماده‌ای هستند که عقل به آنها می‌پردازد و از آنها تغذیه نموده تا لامعقول معقول شده و لامفهوم فهم شود (حرب، ۱۹۹۸، ص ۴۴-۴۵).

خلاصه سخن اینکه، حرب در نگاه به معرفت دوگانه‌اندیش نیست: نه جانب سوژکتیویسم را می‌گیرد و نه جانب ابژکتیویسم را. در یک ارزیابی کلی می‌توان او را یک تجربه‌گرای انتقادی و عمل‌گرا دانست: تجربه‌گراست؛ زیرا با واقعیت متون و وقایع و تجربه آنها سروکار دارد و انتقادی است؛ زیرا نگاه خام‌اندیشانه به تجربه‌گرایی ندارد. تجربه‌گرایی او بر نقد رادیکال گشوده است و پیوسته هیچ نظریه و اندیشه‌ای را نهایی نمی‌داند و مجال آن را برای تغییر و تحویل باز نگه می‌دارد. از طرفی عمل‌گراست؛ زیرا در مقام ارزیابی و داوری میان خوانش‌ها بیشتر از همه چیز به تأثیرگذاری و ثمربخشی خوانش‌ها اهمیت می‌دهد.

حرب و نگاه او به انسان

نگاه حرب به انسان، ریشه در رویکرد ساخت‌شکن دوگانه‌ستیز و صوفیانه وی دارد. از نگاه حرب، تاریخ حیات بشر بزرگترین دلیل بر این است که نگاه‌های مرکزگرایانه به انسان به وضعیتی انجامیده است که نقیض مطلوب است. در عرصه کنونی حیات بشر، بحران، تنگنا، اضطراب، ترور، تکالب، استبداد، نفی، طرد، فساد، نابودی، بیهودگی، جنون و جنگ سکه رایج است. روند تحولات و حوادث ناگهانی و گسترش سریع فناوری در دوره معاصر نیز موجب پیچیده‌تر شدن مسئله انسان شده است.

حرب در مقابل نگاه‌های مرکزگرایانه به انسان، نظریه «انسان پست» را مطرح می‌کند. نظریه «انسان پست»، انسان‌شناسی خاصی است که اقتضای ساخت‌شکنی و تا حدودی نگاه صوفیانه است. مفاد کلی نظریه انسان پست، این است که انسان پست‌تر از آن چیزی است که فکر می‌کند و کوچک‌تر از آن چیزی است که برای خود ادعا می‌کند. حرب واژه «انسان پست» را در مقابل «ابرمرد» نیچه جعل می‌کند. وی تأکید می‌کند که دعوت به انسان و انسان‌گرایی و ادعای مرکزیت برای او، نیرنگ و دروغی بیش نیست. آنچه ما بدان نیاز داریم، این است که از سرکشی و لجبازی خود دست کشیده و اعتراف کنیم که کوچک‌تر از آن چیزی هستیم که ادعا می‌کنیم. ما خطرناک‌تر، ناتوان‌تر، نادان‌تر، خبیث‌تر، وهم‌آلودتر و درنده‌تر از آن چیزی هستیم که گمان می‌کنیم. از نگاه حرب، صفاتی مانند شرافت، پاکی، عظمت، فضیلت و علم که درباره انسان مطرح می‌شود، صرفاً شعارهایی است که انسان زیر آنها پنهان شده است، اما آنها را طاقت نمی‌آورد و صرفاً به نقض آنها می‌پردازد (حرب، ۲۰۱۰ الف، ص ۱۳).

نظریه انسان پست، از مفاهیم و ادبیات مرکزگرایانه مانند مقدس، مطلق، بسته، ذاتی، پاکیزه، ثابت، کامل، کلی و نهایی عبور کرده و با مجموعه‌ای از واژگان جدید مانند گشوده، مغایر، متغیر، موقت، استثنایی، هویت پیوندی، عقل، شراکت، اخلاق رعایت، عقل‌گردشی، اعتراف متقابل، زبان مشترک و امثال آن کار می‌کند. نتیجه نظریه انسان پست از نگاه حرب، یک نحوه «تواضع وجودی» است و به وسیله آن می‌توان جهانی صالح‌تر و فایده‌مندتر و یا حداقل با خرابی و فساد کمتر داشت (همان، ص ۱۴-۱۵).

تواضع وجودی ثمره نظریه انسان پست، در بُعد هستی‌شناختی انسان است، اما در عرصه معرفت نتیجه آن «تقوای فکری» است. انسان پست، به محدودیت‌های فکری و ناتوانی‌های معرفتی خود اعتراف دارد.

نظریه اجتماعی حرب و ارکان آن

از نظر حرب، شرایط انسان فعلی شرایط پیچیده و عجیبی است. رشد ارتباطات و تکنولوژی، همه امور را به صورت فزاینده‌ای تغییر می‌دهد. جهان دهه‌های اخیر متفاوت با شرایط پیش از آن است. جهانی شدن و رشد تکنولوژی‌های هوشمند، فضای مجازی و امثال آن ما را به این باور رسانده که حقیقتاً در «جهانی سیال» زندگی می‌کنیم. تغییرات، آن میزان هولناک و بزرگ است که مناسبات میان همه چیز از جمله مکان، زمان، تمدن، حافظه، شهر، جامعه، واقعیت، حقیقت و فرهنگ را دگرگون ساخته است (حرب، ۲۰۰۰، ص ۱۱۹-۱۲۰).

از نگاه حرب، این شرایط با پیامدها و محاسن و معایبی که داشته وضعیت خاصی را برای انسان پدید آورده است که می‌توان به چند مورد اشاره کرد:

۱. انسان جدید در وضعیتی توأم با عدم اطمینان و یقین معرفتی زندگی می‌کند و با ورود در عصر دیجیتالی جهان او پیوسته در حال تغییر است و همه چیز موقت، گذرنده و مشروط است. برنامه‌ها و روش‌ها و وسایل پیش از

آنکه مصرف شوند، زمانشان سپری شده و با آمدن وسایل و برنامه‌های جدید، قدیمی محسوب می‌شوند.

۲. مرجعیات معنا که آفاق نظر و قواعد عمل را نشان می‌دادند، نابود شده‌اند و انسان جدید، گویا جهت خود را از دست داده است.

۳. با مدرنیته هوشمند احساس امنیت سلب شده است، به‌طوری‌که ابزارهای جدید نمادها و هویت‌ها و خصوصیات را به‌طور فزاینده‌ای تهدید کرده و چارچوب‌های مکان و زمان درنور دیده شده است.

۴. امنیت مادی با ورود در جامعه مخاطره و ریسک با گسترش اسلحه‌های کشتار جمعی و بازی با طبیعت موجودات و دستکاری ژنتیک از بین رفته است.

۵. انسان سلطه و سیادت بر خود و اشیاء را از دست داده است، به‌طوری‌که انسان کنونی اسیر تولیدات و سازمان‌ها و ابزارهایی شده که خود ساخته است (حرب، ۲۰۱۰، ص ۴۱-۴۲؛ همو، ۲۰۰۵، ص ۲۰۰-۲۰۲).

با ملاحظه مباحث مطرح شده، حرب با بهره‌گیری از ظرفیت‌های خوانش ساخت‌شکنانه خود و متناسب با وضعیت فعلی انسان، برای نظریه اجتماعی خود، ارکان چندگانه‌ای ارائه می‌دهد که درونمایه نگاه اجتماعی او را تشکیل می‌دهند. فکر ترکیبی و عقل گردشی، سوژه ارتباطی، انسان عادی و هویت پیوندی، به‌مثابه ارکان نگاه اجتماعی حرب عمل می‌کنند که همگی نشان از نفی دوگانه‌ها و سلسله‌مراتب رایج میان آنها دارند.

فکر ترکیبی و عقل گردشی

با نفی مرکزیت انسان و نگاه خاص به حقیقت و مطابقت و به موجب ضرورت تواضع وجودی و تقوای فکری و نفی راه‌حل‌های نهایی، حرب در مواجهه با مسائل به فکر ترکیبی و عقل گردشی قائل می‌شود. در فکر ترکیبی و عقل گردشی، مساهمت‌های شناختی پیوند می‌خورند و درهم می‌آمیزند. تفکر یک‌جانبه و یک بُعدی، ضمن آنکه مشکلات را ساده‌اندیشانه تقلیل می‌دهد و از روی حقایق می‌گذرد، موانع و تنگناهایی نیز ایجاد می‌کند. راه صلاح، عبور از این شیوه مواجهه و اتخاذ استراتژی فکر ترکیبی است. فکر ترکیبی، واقعیت را پیچیده، چندسطحی، گشوده و توأم با حرکت و سیورورت می‌بیند. حال که واقعیت چنین سرشتی دارد، شناخت و تدبر در آن نیز به صورت‌های انعطاف‌پذیر و ترکیبی‌ای نیاز دارد که تکرر تخصص‌ها و راه‌حل‌ها و انتخاب‌ها را می‌پذیرد. از این رو، کسی که با فکر ترکیبی کار می‌کند، همواره به وجه دیگر مسائل نیز می‌اندیشد. به‌طوری‌که با فکر خود، رابطه متحول و تجدیدپذیر و مشروطی برقرار می‌کند. بنابراین، بهتر است با وقایع و تحولات به‌مثابه پدیده‌های مترابط و دوایر متداخل یا سیورورت‌های متحول برخورد نمود و همین امر اقتضا دارد که تلاش‌ها و وجهه‌نظرها درهم آمیخته و سطوح تحلیل متعدد شده و ابزارهای فهم و تشخیص و وسایل عمل و تأثیر پشتیبان هم بوده و با هم کار کنند (حرب، ۲۰۰۵، ص ۴۵-۴۶).

سوژه‌ارتباطی و هویت پیوندی

نفی دوگانه‌ها و نگاه غیرماهوی به اشیاء و پدیده‌ها و به‌طور خاص نفی دوگانه‌های استعلایی/تجربی و سوژه/ابژه به تعریفی از سوژه می‌رسد که هویت ذاتی و مستقل برای آن لحاظ نمی‌شود و متعاقب آن، هویت نیز با نسبت‌های تفاوتی ساخته می‌شود و خود کیان مستقل نخواهد داشت. از این‌رو، سوژه در ارتباط‌هایش شناخته می‌شود و هویت‌ها اموری محض و شفاف و نهایی نخواهند بود، بلکه هویت‌ها پیوندی شده و درهم می‌آمیزند و «من» و «دیگری» در تشکیل هویت هم سهیم خواهند بود.

حرب، در این زمینه تأکید می‌کند که هویت‌های محض و صاف و ثابت نه در گذشته و نه در حال وجود نداشته است. اگر هم وجود داشته، صرفاً در اوهام پیروان این‌گونه نگاه‌هاست. همه چیز در این باره، ترکیب و پیوند و عجین شدن و تحویل و تغییر است. امروزه جهان در عصری وارد شده است که افراد تابعیت‌های متعدد و فرهنگ‌های متعدد دارند. نمونه‌های زندهٔ معاصر، نشان از پیوند و جهانی شدن هویت‌ها دارد. فوکویاما، باراک اوباما، سارکوزی و... به‌عنوان کسانی که سنبل و تحقق هویت‌های پیوندی هستند و در مناصب و در جایگاه‌های مهمی نیز حضور داشته و دارند، خود بهترین دلیل بر ورود جهان به عصر پیوند هویت‌هاست. ملیت، رنگ، زبان و دین امروزه دیگر مرز نیستند، بلکه به اقتضای شرایط جدید کارکردهای کلاسیک خود را از دست داده‌اند (حرب، ۲۰۰۹، ص ۱۵۵).

انسان عادی و غیرقهرمان

انسان ساخت‌شکنی نه مرکز است، نه سوژه استعلایی، نه معناساز با ارادهٔ کامل و نه منفعل محض و بی‌اراده. دوگانه قهرمان/ غیرقهرمان دربارهٔ او بی‌معنی است. نخبه/ توده، راهبر/ رهرو و مرزبندی‌های این گونه‌ای با ساخت‌شکنی از بین می‌رود. با این حال، نه فرد اصالت دارد و نه جامعه، اما توأمان هم فرد اصالت دارد و هم جامعه. فرد مقهور جامعه نیست و جامعه نیز مقهور فرد نیست، بلکه اصالة‌الجميع حکم فرماست. جمیع عناصر انسانی، فرهنگی و اجتماعی مهم بوده و از نوعی اصالت و کنشگری و تأثیرگذاری برخوردارند. دیالکتیک میان افراد، میان افراد و جامعه و میان جامعه و افراد در جریان است و امور را به پیش می‌برد. انسان عادی در حوزهٔ فعالیت خویش مهارت و تخصص دارد و با تفکیک فزایندهٔ حرفه‌ها و مهارت‌ها کار و عمل او مورد نیاز بقیه بوده و او نیز نسبت به دیگران همین وضعیت را دارد.

انسان عادی، نه الهی است نه شیطانی، نه بزرگ است و نه کوچک، نه مثالی است و نه مادی، نه قهرمان است و نه ناتوان. کنشگر عادی جدید نه ادعای نجات بشریت را دارد و نه منتظر است دیگران او را نجات دهند. او خود عمل می‌کند و مسئول کار خود بوده و استقلال خود را از طریق نیروی ابتکار و خلق حفظ می‌کند. این انسان عادی، در صورتی که ابتکار و خلاقیت داشته باشد می‌تواند دلالت‌های جدید تولید کرده و معانی‌ای را تحویل برده و نسخ کند و این معانی را با نگاهی غیررسولانه عرضه دارد. انسان عادی، اسیر طبیعت ثابت یا حقیقت استعلایی یا فکر ازلی نیست، او نسخهٔ اصلی یا برگزیده نیست (حرب، ۲۰۰۰، ص ۱۹۴-۱۹۵).

از جامعه مدنی به جامعه گردش

از نگاه حرب، جامعه مدنی همواره می‌کوشد تا ارزش‌ها و نیروها و مؤسسات و جنبش‌هایی ایجاد کند که مانع سيطرة یکی بر دیگران شود و قتلگاه جامعه مدنی یک جانبه‌گرایی حکومت و انحصارگری افراد در نظر و رأی است (همان، ص ۱۳۳). حرب، تأکید می‌کند جامعه مدنی هم از حیث مفهوم و هم از حیث کسانی که از آن طرفداری می‌کنند و هم از حیث مضمون و جذابیت در تنگناست. از این رو، باید تحویل برده شده و از آن عبور کرد. حرب تأکید می‌کند که مفهوم «جامعه مدنی»، به حدی از مبهم است که در حد تناقض است. از جهت پرچمداران و طرفداران اصلی جامعه مدنی که همان نخبگان و روشنفکران هستند، جامعه مدنی در تنگناست. ضمن اینکه نگاه ساخت‌شکنانه، رابطه عمودی میان نخبه/جمهور را نمی‌پذیرد، تجربه تاریخی نشان می‌دهد که نخبگان و روشنفکران خود بخشی از مشکل بوده و امروزه مشروعیت راهبری به سوی جامعه مدنی را از دست داده‌اند. امروز نخبگان با نقش پیامبرانه، جایگاه خود را از دست داده‌اند و زمانه همان کسانی است که نخبگان آنها را توده کور خطاب می‌کردند و شکست جبهه‌های سوسیالیسم و لیبرالیسم جدید در قلمرو جهانی و قلمرو عربی یکی از بهترین ادله بر پایان دوره نخبگان محسوب می‌شود (حرب، ۲۰۰۵، ص ۲۰۸-۲۰۹).

از نگاه حرب، جامعه مدنی به جهت محتوا و جذابیت نیز در بحران است و جز در میان نخبگان و پژوهشگران این حوزه حضوری ندارد. محتوای شعار جامعه مدنی نه در بین جوانان و نه در متن تحولات اجتماعی امر ویژه و جذابی دیده نمی‌شود و بیشتر کسانی که در عرصه جامعه فعالیت می‌کنند، آن را الگویی برای شرح و تفسیر و رویکردی برای بسیج و حرکت نمی‌بینند.

حرب، پس از بیان ابعاد بحران جامعه مدنی، به طرح ویژگی‌ها و ابعاد جامعه گردش (مجتمع‌التداولی) مورد نظر خویش که روحی ساخت‌شکنانه دارد و مبتنی بر ارکان نظریه اجتماعی اوست، می‌پردازد.

جامعه گردش؛ ابعاد و آفاق

دیدگاه کلی حرب درباره جامعه مدنی، این است که این نوع جامعه، مبتنی بر یک نوع مرکزگرایی و رابطه طولی بین نخبه و جمهور بنا نهاده شده است. درحالی‌که نه مرکز و نه دوگانه‌های طولی در ساخت‌شکنی وی جایی ندارند. از این رو، با به طرح ابعاد مختلف جامعه گردش خود اقدام می‌کند که در ادامه به صورت موردی به آنها اشاره می‌شود:

۱. جامعه گردش یک جامعه غیرنخبگانی و با انسان‌هایی عادی است. این جامعه، جامعه کارگران دانشی و سازندگان اطلاعات است. همین گروه میانه و عادی جایگزین نخبگان می‌شوند. در جامعه گردش، هر فردی یک کاشگر اجتماعی در حوزه تخصص و مهارت خود است. در این جامعه، تولید در هر حوزه‌ای بر تولید فناوری ارتباطی متناسب با خود تکیه دارد. روابط وساطت و شراکت و مسئولیت متقابل جایگزین رابطه‌های نخبگانی و وصایت‌گون می‌شود. جامعه گردش، جامعه نخبه/جمهور نیست، بلکه جامعه بخش‌ها و میدان‌هاست. مردم در این جامعه وصی هم نبوده و اضداد همدیگر نیز نیستند، بلکه شراکایی در تعامل و همکاری هستند.

۲. در جامعه‌گردشی، هیچ کس به جای دیگری نمی‌اندیشد؛ زیرا کسی که اندیشه‌ای ندارد که خود و واقعیت پیرامون خویش را در عرصه‌های گوناگون بسازد، ضمن اینکه بر خلل در کنشگری و سلطه خود تأکید کرده، فرصت را به دیگران می‌دهد که بر او سلطه پیدا کنند. از این‌رو، در این جامعه تعابیری مانند عقل امت و ضمیر ملت و نماد آزادی و الگوی عدالت و وطن و آزادی و پیشرفت و حقیقت جایی ندارند. جامعه‌گردشی، جامعه‌امور مقدور و شدنی است و جامعه‌قهرمانان و نجات‌گرانی نیست که ایدئال‌هایی را طرح می‌کنند که حتی خود در حوزه خرد نیز توان تحقق آنها را ندارند (حرب، ۲۰۰۷، ص ۱۴۴-۱۴۵).

۳. جامعه‌گردشی، با عقل آرمان‌گرای متعالی و ایدئولوژی بسته و ارزش‌های متعالی بر تجربه و تاریخ کار نمی‌کند، بلکه با منطق معامله و مصالحه به پیش می‌رود. این نحو منطق، به شکلی از میانه‌روی می‌انجامد که ضمن اینکه از شدت نزاع‌ها و اضطراب‌ها می‌کاهد، نیروی تنش را به نیروهای سازنده‌ای تحویل می‌برد. جامعه‌گردشی، جایی برای تحقق بخشیدن به بهشت آزادی‌ها نیست، بلکه میدانی برای ایجاد توازن بین نیروها و کنشگران و حل‌وفصل مسائل با خود و دیگران است. از این‌رو، این جامعه جایی برای الگوهای مثالی و امور یقینی و نهایی و تمایزهای نهایی میان حق/باطل، خیر/شر و آزادی/سلطه نیست. راه‌حل‌های دور و دراز در این جامعه کوتاه‌ترین مسیر برای تولید شکست و ناکامی است.

۴. جامعه‌گردشی، یک جامعه متکثر است؛ به این معنا که به تعدد مرجعیت‌ها و نیروها و کنشگران اعتراف می‌شود و دلیل این اعتراف هم تعدد حوزه‌های مهارت و عمل و میدان‌های تولید است. مقتل آزادی، استقلال و اقدام، اسم واحد، مرجع واحد یا بعد واحد و نمونه واحد است. از این‌رو، هیچ اجماعی در جامعه‌گردشی تحت شعار واحد، یا اسمی که حریت فکر و بیان را مصادره کند، وجود ندارد. تنها اجماعی که وجود دارد، آزادی در مناقشه و گفت‌وگوست. این مناقشه هم باید با منطق تحویل و گردش عقول همراه باشد. در جامعه‌گردشی، هیچ اندیشه‌ای از دایره گردش و تحویل بیرون نیست. افکار به گونه‌ای که تقدیس شده یا از آنها دفاع شود، مطرح نمی‌شوند. پیروان اندیشه عقلانی و جامعه‌مدنی با شعارهای عقلانیت و آزادی صرفاً موجب شکست خود و ناکامی جامعه می‌شوند.

۵. تکثر در جامعه‌گردشی، صرفاً در تعدد مرجعیت‌ها، نیروها، مذاهب، احزاب و اجتماعات خلاصه نمی‌شود، بلکه هویت‌ها هم باید متکثر و پیوندی دیده شوند. کنشگر بشری در این جامعه، دارای یک هستی چندبُعدی و مرکب بوده و هویت هر فرد نیازمند بیش از یک چارچوب و نهاد است تا بتواند رشد کرده و با گشودگی، هستی خود را به شیوه‌ای شکوفا به ظهور برساند. از این‌رو، مفاهیم تجانس و خلوص جای خود را به مفاهیمی چون ترکیب و تنوع و اختلاط و پیوند می‌دهند. هیچ هویت خالص و یک‌بُعدی وجود ندارد. هویت، از ابهام و تداخل و اضطراب و تناوب میان قلمروهای متضاد خالی نیست. هویت یک میدان برای تصادم یا تعامل و تلاقی میان من و دیگری؛ میان حس و فهم یا بین طبیعت و فرهنگ یا بین ابزار و معنا یا بین سود و ارزش قلمداد می‌شود. جامعه‌گردشی، از حیث مکونات نیز متجانس نیست. این جامعه از عناصر متنوع و مکونات گوناگون تشکیل شده و میدانی برای تمرین

تباين و اختلاف است. پدیدهٔ تکثر و تعدد از نگاه حرب، یکی از بارزترین ویژگی‌های جهان امروز است. تغییر تابعیت میسور شده و این تعدد در هویت، اقامت، شغل و شراکت، امر رایجی شده است و یک فضای تمدنی واحد جهانی مرکب از فرهنگ‌های گوناگون در حال شکل‌گیری است (همان، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ حرب، ۲۰۱۰، ص ۱۹۴-۱۹۵).

۶ جامعهٔ گردشی یک جامعهٔ رسانه‌ای و کمتر دموکراتیک است. از این‌رو، آزادی‌ها صرفاً از طریق سازوکارهای دموکراتیک و روزنامه خواندن چنانچه در جامعهٔ مدنی است، محقق نمی‌شود. امروزه از دموکراسی و کالتی به دموکراسی رسانه‌ای و اطلاعاتی عبور شده است و به مدد انقلاب اطلاعات و انفجار وسایل ارتباط جمعی، جامعهٔ جدیدی شکل گرفته که جامعهٔ تصویر و تلویزیون و اطلاعات بوده و کنشگر جدید، یا انسان متوسطی ظهور نموده که همان اهل رسانه و کارگران اینترنت و ماهواره‌ها هستند. رسانه جدید، این فرصت را فراهم کرده است که فرد از طریق آن و بدون وصایت نخبگان، از حقوق خود دفاع کند. در حقیقت، نوع جدیدی از دموکراسی که می‌توان آن را «دموکراسی مستقیم» نام نهاد، به وجود آمده که مسائل مربوط به آزادی و دفاع از آن را تغییر داده است و همگان، می‌توانند از طریق نظرسنجی شبکه‌های اینترنتی، وارد مناقشه‌های عمومی شده و حق خود را مطالبه و رأی خود را بیان نمایند.

۷. در جامعهٔ گردشی، به موجب نفی دوگانهٔ داخل / خارج استقلال نیز معنای دیگری می‌یابد. مفهوم کلاسیک «استقلال ملی»، مشروعیت خود را از دست داده است؛ زیرا امور توسعه و حل مشکلات اقتصادی، سیاسی و امنیتی، صرفاً در فضایی فراملی قابل پیگیری است. در حقیقت، امروزه مسائل بومی و مشکلات ملی، جهانی شده‌اند و روابط جدیدی میان کشورها شکل گرفته است که آنها را از فضای ملی به فضای منطقه‌ای و جهانی عبور می‌دهد. تأسیس اتحادیه اروپا و اتحادیه عرب هرچند ناکامی‌های زیادی داشته‌اند، اما در راستای همین جهانی شدن مسائل و کم‌رنگ شدن مفاهیم استقلال ملی قابل ارزیابی هستند (حرب، ۲۰۰۷، ص ۱۴۸-۱۴۹؛ همو، ۲۰۱۰، ص ۱۹۶-۱۹۸).

ارزیابی و نقد (ساخت‌شکنی جامعهٔ گردشی و مبانی آن)

در اینجا، به برخی انتقادات بر رویکرد حرب و نظریهٔ جامعه گردشی وی و ارکان آن اشاره می‌شود. این انتقادات، از چند جنس هستند. برخی متوجه مبانی فکری، برخی متوجه جامعه گردشی وی و برخی هم متوجه نگاه کلی حرب هستند. نکتهٔ قابل توجه دربارهٔ این نقدها، این است که سرشتی روشن‌گرانه دارند و نه درصدد ابطال که در پی عبور هستند. اساساً ساخت‌شکنی علی‌رغم همه انتقاداتی که به آن وارد است، اما سرشتی نرم داشته و اجازه ساخت‌شکنی خود را نیز می‌دهد. افزون بر این اصل، چارچوب و مدل روش‌شناسی بنیادین هم طبیعتی روشن‌گرانه دارد و به نوعی آن هم به ساخت‌شکنی نظریه و روشنگری و زمینه‌مند ساختن آن می‌پردازد؛ با این تفاوت که روش‌شناسی بنیادین با ابتناء بر مبانی خاص خود مبنای عمل می‌کند و ظرفیت انتقادی بیشتری دارد. برخلاف ساخت‌شکنی که مطلوب را در مبنایگری و ضدیت با هر امر ثابتی می‌بیند. با این حال، در مقام ساخت‌شکنی، جامعه گردشی حرب و ارکان

آن به یک روشنگری ساخت‌شکنانه اقدام می‌شود و این خاصیت روشنگرانه همان چیزی است که خود ساخت‌شکنی هم در پی آن است. از این رو، می‌توان آنها را نوعی ساخت‌شکنی از ساخت‌شکنی قلمداد نمود.

۱. حرب نتیجه ساخت‌شکنی خود را این‌گونه اعلام کرد که در آن، حقیقت اقل حقیقتاً و معنا اقل معناً خواهد شد و یک تواضع وجودی و تقوای فکری در پی آن خواهد آمد. «اقل حقیقتاً» حرب مبهم است و کنکاش در آن، به ساخت‌شکنی آن می‌انجامد. اگر بخشی از واقعیت دریافت می‌شود، دیگر نمی‌توان درباره آن بخش گفت: اقل حقیقتاً است. اگر واقعیت کشف شود، حقیقت است؛ هر چند یک بُعد یا وجه آن عیان شود. در هر صورت، نمی‌توان در آن حقیقت تردید نمود. اگر منظور حرب از اقل حقیقتاً، این است که نباید شناخت‌ها را نهایی اعلام کرد، این امر صرفاً با جواز احتمال خطا حاصل می‌شود و لزومی ندارد که حقیقت را تنزل داد. افزون‌بر این، به محض اینکه قائل به یک کشف و مطابقت شویم، اطلاق‌هایی که در بحث معنا و مطابقت و حقیقت بیان می‌شود، همگی نقض می‌شوند. به هر حال، این قول حرب درباره حقیقت، ابعادی از خود را مسکوت گذاشته و به صورت استعاری و مبهم خود را ارائه می‌دهد.

۲. منطق تحویلی حرب هم به نحو پیشینی و استعلایی بیان می‌شود و هم وجه دیگر خود را پنهان می‌دارد. منطق تحویلی و ساخت‌شکنی حربی با طرح‌های پیش ساخته که باید بر واقعیت تطبیق شوند مخالف است و اساساً فکر از نگاه حرب پس از واقعه صورت می‌پذیرد و پسینی است. درحالی که منطق تحویلی، به صورت پیشینی درباره امور بعدی و تطبیق خود بر واقعیت‌ها سخن می‌گوید. حرب، همواره از تأسیس طفره می‌رود و با پروژه‌سازی و طرح‌هایی که به صورت ابتدایی عرضه شده و خود را بر دیگران تحمیل کند، عناد دارد، اما خود منطق تحویلی را به صورت پیشینی و استعلایی عرضه کرده و آن را جایگزین منطق ماهوی معرفی می‌کند. در کنار این امر، منطق تحویلی بر دلالت تکیه می‌کند و به نحوی منطق تحویل معنا و دلالت است، و دلالت خواه‌ناخواه بدون حصه‌ای از امر جوهری و ذاتی امکان تحقق ندارد، چنانچه همین بحث درباره رد نیز بیان شد.

۳. حرب در ساخت‌شکنی خود با ایدئال‌گرایی در همه انحاء آن مبارزه می‌کند و در این باره فرقی میان ایدئال‌گرایی دینی یا مدرن و حتی پسامدرن نمی‌بیند. سخن از مدینه فاضله و بهشت زمینی برای حرب بی‌معناست. امر ایدئال از همان آغاز، استحاله خویش را اعلام می‌دارد و ناممکن بودن خود را عرضه می‌دارد. هر رویکرد فکری‌ای که به نحو ایدئال برای جامعه نسخه بنویسد از شرایط آرمانی سخن بگوید، در ساخت‌شکنی حربی محکوم به شکست است. جامعه‌گردشی حرب، خود نوعی مدینه آرمانی است. این مدینه آرمانی به همان اندازه محال است که مدینه‌های فاضله دیگر. جامعه‌گردشی حرب شرایط موجود را نادیده می‌گیرد و به نحوی بر تجربه تعالی می‌جوید با آنکه حداقل در قلمرو عربی امکان آن وجود ندارد. جامعه‌گردشی بسیار پیچیده‌تر و دموکرات‌تر از جامعه مدنی است. درحالی که قلمرو عربی هنوز شرایط تحقق حداقلی جامعه مدنی را نیز ندارد چه رسد به جامعه‌گردشی.

۴. ساخت‌شکنی حربی مبنابراست، با اینکه ساخت‌شکنی از پذیرش هر امر اولی، ثابت و اصلی‌گریزان هستند. ساخت‌شکنی در پی روشنگری درباره اصولی است که بدیهی انگاشته می‌شوند. بنیان‌ها و پیش‌فرض‌ها

با ساخت شکنی عربان شده و رسوا می‌شوند و غیربدیهی بودن آنها هویدا می‌شود و اصل بودن آنها خدشه دار می‌گردد. حرب، خود بارها همانند دریدا/ تأکید می‌کند که «اصل بر اختلاف و تفاوت است». این اصل و ارائه آن به‌مثابه امر اولی نقض منطق اصل ستیز ساخت‌شکنی است. افزون بر اینکه، هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای بر اینکه اصل بر تفاوت است، وجود ندارد. از این رو، این اصل که در حقیقت لاصل است، در پس‌ساخت‌شکنی حربی خود را بدیهی جلوه داده و حقیقت خود را کتمان می‌کند. هرچند ساخت‌شکنی و پس‌ساخت‌شکنی در گفتار مبنا‌گریزند، اما چنانچه در مباحث گذشته بیان شد، عملاً بر سلسله‌ای از مبانی تأکید می‌کنند و آنها را به‌مثابه امور بدیهی لحاظ می‌کنند.

۵. چنانچه بیان شد، تصوف بخشی از خاستگاه فکری حرب است. حرب، میراث تصوف را گشوده‌ترین و انعطاف‌پذیرترین قلمروهای میراث عربی - اسلامی می‌دانست. او در این راستا، به برخی مفاهیم تصوف مانند «هو هو»، غیب و لامعقول و غیریت اشاره می‌کند و درصدد تحویل آنها برمی‌آید. او چنانچه بیان شد، تصوف را با سازوکار روان‌کاوی تشریح می‌کند و یک روایت خاصی از تصوف ارائه می‌دهد که نگاه بر ساخت‌گرایانه بر آن غالب است. این نگاه، ابعاد قدسی تصوف را نادیده می‌گیرد و به‌نحوی استبداد و استبعاد دیگری را در پی دارد. دیگری، باید همدلانه نگریسته شود و تفاوت‌هایش محفوظ بماند. تحویل تصوف در کار حرب موجب حذف تمایزات و تفاوت‌های آن می‌شود و آنچه از آن باقی می‌ماند نه دیگری واقعی که یک دیگری تحویل‌یافته است. دیگری خوانش شده بر اثر سازوکار تحویل بخشی از وجود آن مسکوت مانده و نفی می‌شود، دیگری مقهور می‌شود و به سود خوانشگر تحویل برده می‌شود. مرکز تحویل هم خوانشگر است و دیگری لامرکز.

۶ ساخت‌شکنی حرب که از آن به منطق تحویلی نیز یاد می‌گردد، به‌طور عام منطق تغییر فعال است و به‌طور خاص تغییر و تحویل فعال متن در کنار روشنگری از رسالت‌های اصلی آن است. در شرایط کنونی، قلمرو عربی باید خاص بودن خود را فعالانه در یک فضای جهانی تمرین کند و راه خروج از انحطاط نیز همین تغییر فعال است که لازمه آن، تحویل فعال سنت است. امری که در این میان مسکوت مانده، این است که سازوکارهای این تغییر فعال، به‌منظور حفظ حصه‌ای از هویت بومی و عدم حذف کامل بیان نمی‌شود. تغییر فعال یا باید به اراده خوانشگر وا گذاشته شود، یا به توده‌های مردم. خوانشگر، باید معیارها و سازوکارهایی را برای تحویل و تغییر فعال سنت برشمارد و الا به استبداد محض خوانشگر منتهی می‌شود و خوانشگر به‌مثابه کاهنی خواهد بود که همواره باید به وی گوش سپرد. تغییر فعال، یک ایده و نظریه است که به سازوکار عملی نیاز دارد و الا گسست میان نظریه و عمل که ساخت‌شکنی از آن حذر دارند، تکرار می‌شود. نکته مهم درباره تغییر فعال، شرایط فعلی من و دیگری غربی است. دیگری غلبه یافته و تغییر فعال من باید به گونه‌ای نگریسته شود که به دیگری تحویل نیابد. تغییر فعال به نوعی یک منطق بومی‌سازی دیگری و جهانی‌سازی من است، اما حلقه مفقوده در این میان، چگونگی تغییر فعال است که مبهم و سکوت می‌ماند.

نتیجه‌گیری

ساخت‌شکنی دریدا، یکی از رویکردهای نقدی فعال نیمه دوم قرن بیستم است که ابتدا در فضای فکری فرانسوی ظهور نمود و پس از آن به سایر قلمروها از جمله ایالات متحده و قلمرو عربی راه یافت. به‌طور خاص علی حرب، متفکر و نقاد لبنانی یکی از پرکارترین و با نفوذترین ناقدان متأثر از دریدا و ساخت‌شکنی اوست. در این نوشتار، ابتدا زمینه‌های فردی و اجتماعی و سیاسی تکوین ساخت‌شکنی حربی مورد بررسی قرار گرفت و فضای جنگ داخلی لبنان به‌عنوان یکی از اسباب اصلی گرایش حرب به ساخت‌شکنی عنوان شد. همچنین خوانش حرب از ساخت‌شکنی با عنوان منطق تحویلی بیان می‌شد. حرب، در کنار تأثیر از ساخت‌شکنی دریدا/ نگاهی ایجابی هم به تصوف دارد و به نوعی میان ساخت‌شکنی و تصوف مناسباتی ملاحظه می‌کند. حرب بر اساس مبانی خود، درصدد طرح یک نظریه اجتماعی برآمد که از آن، به «جامعه‌گردشی» تعبیر می‌شود. جامعه‌گردشی، عبور از جامعه مدنی است و در آن روابط طولی میان نخبه و جمهور حذف شده و روابط افقی بر محور تخصص‌ها و مهارت‌ها و در قلمروهای مختلف، جای روابط طولی را می‌گیرد. ساخت‌شکنی با خوانش‌های حربی و دریدایی هرچند ظرفیت نقدی مطلوبی دارد، اما ضدیت آنها با هر نوع مرکز و امر ثابت و معنای نهایی زمینه عبور و به عبارتی، ساخت‌شکنی آن را فراهم می‌سازد که در بخش ارزیابی به آن پرداخته شد.

منابع

- پارسانیا، حمید، ۱۳۹۵، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، قم، کتاب فردا.
- حرب، علی، ۱۹۹۱، *لعبه‌المعنی*، بیروت، مرکز الثقافی العربی.
- _____، ۱۹۹۳ الف، *تقدّم الحقیقه*، دارالبیضاء، مرکز الثقافی العربی.
- _____، ۱۹۹۴، *اسئله الحقیقه و رهانات الفکر*، بیروت، دارالطبعه.
- _____، ۱۹۹۵، *الممنوع والممنوع*، بیروت، مرکز الثقافی العربی.
- _____، ۱۹۹۸، *الماهیه والعلاقه: نحو منطق تحویلی*، بیروت، مرکز الثقافی العربی.
- _____، ۲۰۰۰، *حدیث النهایات*، بیروت، مرکز الثقافی العربی.
- _____، ۲۰۰۴، *اوهام‌النخبه*، چ دوم، بیروت، مرکز الثقافی العربی.
- _____، ۲۰۰۵، *ازمنه الحدائنه الفائقه*، بیروت، مرکز الثقافی العربی.
- _____، ۲۰۰۷، *العالم و مأزقه، نحو عقل تداولی*، چ دوم، بیروت، مرکز الثقافی العربی.
- _____، ۲۰۰۸، *خطاب الهویه*، چ دوم، الجزائر، منشورات الاختلاف.
- _____، ۲۰۰۹، *المصالح و المصائر*، الجزائر، منشورات الاختلاف.
- _____، ۲۰۱۰ الف، *الانسان الادنی*، چ دوم، بیروت، مؤسسه العربیه للدراسات.
- _____، ۲۰۱۰ ب، *تواطنو الاضداد*، چ دوم، الجزائر، منشورات الاختلاف.
- درايسدل، آلا سداير و بليک جراداچ، ۱۳۷۰، *جغرافياى سياسى خاورميانه*، ترجمه دره مير حيدر، تهران، دفتر مطالعات سياسى.
- دریدا، جاک، ۱۹۹۸، *صیدلیه افلاطون*، ترجمه کاظم جهاد، تونس، دارالجنوب للنشر.
- _____، ۲۰۰۸، *فی علم الکتابه*، ترجمه أنور مغيث و منى طلبه، قاهره، مرکز القومى للترجمه.