

استراتيجية التفكيك في قراءة النص عند علي حرب

Deconstruction strategy in reading the text according to Ali Harb

تاريخ النشر: 2024/10/31

تاريخ القبول: 2024/10/05

تاريخ الإرسال: 2024/05/01

عبدون عبد القادر¹، عبد العزيز خيرة²¹مخبر المجتمع ومشاكل التنمية المحلية بالجزائر، جامعة الشلف، الجزائر،EMAIL : a.abdoune@univ-chlef.dz²جامعة الشلف، الجزائر، EMAIL : k.abdelaziz@univ-chlef.dz

الملخص

لقد شهد الفكر العربي المعاصر في مقاربة قضاياها وإشكالياته تأثرا كبيرا بالمناهج الغربية نتيجة الانفتاح على الفكر الغربي وتحولاته المعرفية من خلال المسألة النقدية المستمرة لإنتاجاته، حيث عمل الكثير من المفكرين العرب على تبني المفاهيم والمناهج الغربية نظريا و إجراء بغية تغيير وجهة قراءة النصوص، خاصة التراثية منها من القراءة القائمة على الاستهلاك إلى القراءة القائمة على الإنتاج والإبداع، ومن هؤلاء المفكر اللبناني علي حرب الذي سعى من خلال استراتيجية التفكيك إلى تقويض كل القراءات السائدة للنص والخطابات الفكرية العربية، خاصة الأحادية منها والانفتاح على التعدد والاختلاف.

من هنا جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على أثر المناهج الفلسفية الغربية المعاصرة في الفكر العربي المعاصر، وذلك سعيا منا إلى إبراز كيفية تعامل "علي حرب" مع إستراتيجية التفكيك نظريا وإجرائيا، وتوظيف ذلك في قراءة النص العربي، ومناقشة مدى نجاح هذه التجربة في البيئة الفكرية العربية. الكلمات المفتاحية: علي حرب، التفكيك، القراءة، النص، المنهج، النقد.

المؤلف المرسل: عبدون عبد القادر، الإيميل: a.abdoune@univ-chlef.dz

Abstract:

Contemporary Arab thought, in approaching its issues and problems, has witnessed great influence by Western approaches as a result of openness to Western thought and its cognitive transformations through continuous critical questioning of its productions, as many Arab thinkers worked to adopt Western concepts and approaches in theory and procedure in order to change the direction of reading texts, especially traditional ones. From reading based on consumption to reading based on production and creativity, and among these is the Lebanese thinker Ali Harb, who sought, through the strategy of deconstruction, to undermine all prevailing readings of the text and Arab intellectual discourses, especially unilateral ones and openness to pluralism and difference.

Hence, this study came to shed light on the impact of contemporary Western philosophical approaches on contemporary Arab thought, in an effort to highlight how Ali Harb dealt with the strategy of deconstruction theoretically and procedurally, and to employ that in reading the Arabic text, and to discuss the extent of the success of this experience in the intellectual environment. Arabic.

Keywords: Ali Harb, deconstruction, reading, text, method, criticism.

1. مقدمة:

جاءت الفلسفة الغربية المعاصرة كثورة نقدية للفكر الفلسفي الحديث، بسبب تبنيه لشعارات غير قابلة للتجسيد في مجتمع تسيطر عليه الآلة الرأسمالية، فأُسست لمرحلة جديدة في الفكر الغربي سميت بمرحلة ما بعد الحداثة، بغية معالجة الإخفاقات الحضارية الكبرى لعصر الأنوار في أوروبا، والتحرر من ثقافة النخبة، والمركزية، وذلك من خلال الإيمان بالاختلاف وتعدّد الهويات، والانفتاح على الإبداع والتجديد في كل مجالات الحياة. وتعد استراتيجية التفكيك من أهم ثمار ما بعد الحداثة، حيث عمد مفكري هذا المشروع



إلى الكشف عما تخفيه النصوص، وتحجبه من حقائق عن طريق آليات الحفر والنبش، وتعرية الأسس للوصول إلى الجوانب المهمشة، والمطمورة، واللامفكر فيها داخل النص، ومن هنا إحداث تلك القطيعة المعرفية التي جسدها دعاة ما بعد الحداثة وعلى رأسهم المفكر الفرنسي "جاك دريدا" Jacques Derrida (1930 - 2004) مع المشروع الحداثي، وبالأخص تصورات ومفاهيم الفكر البنيوي الذي كرّس للفكر الأحادي وللثبات، واليقين، والمركزية.

إنّ هذه التحولات المعرفية كان لها الأثر البالغ على الفكر العربي المعاصر في مقاربتة للقضايا والإشكاليات المطروحة في نطاقه، إذ يعدّ المفكر اللبناني "علي حرب" من أهم مفكري العرب المتأثرين بهذه الاستراتيجية، كمحاولة منه لمواكبة تلك التحولات التي حدثت في الغرب، عن طريق استثمار التفكيك في المنتج الفكري في العالم العربي، بغية التأسيس لقراءة معاصرة للنصوص، خاصة التراثية منها، وذلك عن طريق تجاوز حدود النص في الثقافة العربية التي تنظر إلى النصوص بمعناها الأحادي الجامد، والعمل على إعادة النظر في كل ما نعرفه عن هذا النص أو ذاك، من منطلق أنّ النصّ لم يعد مجرد أداة للمعرفة، بل أصبح نفسه ميدانا معرفيا مستقلا، أي مجالا لإنتاج معرفة تجعلنا نعيد النظر فيما نعرفه عن النص، والمعرفة في آن واحد، من خلال هذا المنطلق طرح التساؤل التالي: ما هي استراتيجية التفكيك؟ وما هي أسسها الفلسفية؟ وما حدود تطبيق علي حرب لهذه الاستراتيجية الغربية في البيئة الفكرية العربية؟

2. في التفكيكية وجذورها الفلسفية.

1.2 التفكيك من منظور جاك دريدا:

لقد نشأت التفكيكية نتيجة الصراع العنيف الذي حدث في الفكر الغربي بين مذهب اليقين الذي حاول إيجاد مركز ثابت تقوم عليه دعائم الوجود، ونزعة الشك في هذا المركز الثابت، فانتصرت البنيوية لمذهب اليقين، وانتصرت التفكيكية لمذهب الشك في الموروث الفكري الغربي الذي أرسى دعائمه "فردريك نيتشه" و"إدموند هوسرل"، و"مارتن هيدغر"، بهدف مجاوزة الميتافيزيقا الغربية القائمة على الثبات، والسكون، وبناء استراتيجية جديدة تتحاشى الوقوع في الثنائيات المتقابلة: الكلام/ الكتابة، الحضور/ الغياب، الخير/ الشر،

المطلق/النسبي، وإقامة فكر متطور، أو ثورة مفاهيمية جديدة تقوم على الاختلاف الذي يتطلب وجود حقائق متعددة، وليس حقيقة واحدة، والوصول إلى عالم صيرورة كاملة عديمة الأساس وبلا أصل على الإطلاق، أي خالية من اللوغوس، وهذا لا يكون إلا بتحطيم كل المراكز، وتفكيك أنظمتها، كمركزية الإله والحقيقة والعقل، أو اللوغوس، وإعطاء أهمية للهوامش والجوانب التي كانت مهمشة ومخفية من قبل.

أما من ناحية المفهوم فيرى "دريدا" أنه من العسير جدا القبض على مفهوم محدد وثابت لمصطلح التفكير خوفا من الوقوع في المركزية، فهذا المصطلح لا يعني التحليل بالمفهوم الرياضي الذي يبحث عن أصغر عنصر غير قابل للتحليل، فكل عنصر مهما كان يجب أن يفكك، ولا هو نقد أو نقدا للنقد، لأن النقد فيه رفض لحقيقة معينة، وإثبات لحقيقة أخرى، ومن ثم الوقوع في المركزية، ولا هو منهجا أو أداة منهجية، أو مجموعة من القواعد المنهجية بالمفهوم الديكارتي، ولا حتى فعلا أو عملية، وهي ليست حضورا، ولا غيابا، وهي ليست هذا ولا ذلك، إنها كل شيء ولا شيء في الوقت نفسه (دريدا، 2000، صفحة 60)، وكل شيء مرجح إلى عدم الثبات.

ومن هنا فلا وجود لمعنى ثابت وواضح لمصطلح التفكير، إذ يبدو في ظاهره، ومن مستواه السطحي مقترنا بالأشياء المادية من خلال دلالاته على الهدم والتخريب، والتشريح، ولكن في مستواه العميق يدل على تفكيك وهدم الخطابات والنظم الفكرية، بهدف الوصول إلى البؤر المخفية، والمطمورة فيها.

وبهذا فالتفكيرية كحركة نقدية نشأت ضد البنيوية، بغية زعزعة وتصديع البنية مهما كان نوعها، وجنسها (ابراهيم، 1996، صفحة 113)، ورفض كل ما توصل إليه "دي سوسير" من نظام حول اعتبارية العلامة اللغوية، والثنائيات المتقابلة، وتخليص النصوص من مختلف القراءات السائدة في فترة البنيوية، وما قبلها، والتي قتلت الحرية الإبداعية لدى القارئ، لأنها لا تسمح له بالتأويل، بالإضافة للوصول إلى دلالات جديدة، ولأنها أيضا تنظر إلى النص بوصفه بنية مغلقة، وبناء جاهز، ومن هنا كان لزاما على التفكيكيين التفكير في إقامة أرضية جديدة للقراءة تقوم على المشاركة بين القارئ والنص، فيتحوّل القارئ التفكيكي من قارئ عادي، مستهلك، سلبي، إلى قارئ مبدع منتج للدلالات، رافضا للتسليم بدلالة واحدة ونهائية للنص، عن طريق طرح لا متناه من الأسئلة التي من

شأنها تفكيك النصوص وخلخلة أنظمتها من داخلها بغية تحويل الشيء الموحد إلى شيء مفتت شذرات (عادل، 2000، صفحة 156)، وإخضاع كل النصوص مهما كان نوعها، وقداستها لمنطق المحاور، ومبدأ الاختلاف والمغايرة، والبحث خباياها الخفية، ومن هنا تكون القراءة التفكيكية أشبه بترياق مخدر يشل الفكر ويسمح له بالولوج إلى عالم الحجب و اللامفكر فيه، فهي إذا بحث في اللامعقول، وتجاوز لما هو كائن.

فالتفكيك إذن هو استراتيجية أولئك الذين يريدون التحرر من سلطة النصوص، وإمبريالية المعنى، ودكتاتورية الحقيقة كما يرى علي حرب (حرب، 2000، صفحة 22). فضلا عن هذا فالقراءة التفكيكية على خلاف البنيوية يصعب تقويمها بمعايير الصواب والخطأ (الخليل، 2003، صفحة 115)، لأنها لا تؤمن بالحقيقة واليقين، إذ تنفتح على التعددية، فيتبخر المعنى نفسه، فيصبح النص متوالية لانهائية من اختلافات المعنى (ابراهيم، 1996، صفحة 35)، من خلال استنطاق الحاضر من أجل الوصول إلى الغائب، أو إلى ما لا يقوله النص، وهي تلك الجوانب المهمشة، والمسكوت عنها، و اللامفكر فيها، والكشف عن البنية القلقة، أو عن العناصر المقهورة، والمهمشة في النص، فيحركها القارئ حتى ينهار البنيان من أساسه، ثم يعيد بناءه من جديد، وهكذا ففي كل عملية هدم وبناء يتغير محور النص، وتكتسب العناصر المقهورة أهمية جديدة (حمودة، 1978، صفحة 339)، إنها قراءة تقرأ الثقافات المتراكمة في النص، دون أن تقف عند معنى أو ثقافة معينة، وبهذا يفتح النص على عدد لا متناه من الدلالات، ويتم التحول من المماثلة والانغلاق، إلى التباين والاختلاف، والانفتاح، فكل نص يفتح على نص آخر إلى ما لا نهاية.

2.2 الخلفيات الفلسفية للتفكيكية.

لم ينشأ المشروع التفكيكي من العدم، ولم يكن تجسيدا لأفكار جاك دريدا الخاصة، بل ظهر نتيجة حتمية للأوضاع التي عاشها الإنسان الغربي في ظل الفكر التقليدي الذي أسره، وكبل حريته، ومن ثم ظهر تيار تشكيكي، أراد تجاوز الوضع السائد، داعيا إلى إعادة النظر في الجهاز المفاهيمي الذي تأسست عليه الحداثة الغربية، بعدما أثبت عجزها وقصورها في تحقيق الغاية المرجوة، واستيعاب ما هو جديد، ليس هذه المرة بالإصلاح

والتقويم كما كان معهودا من قبل في تاريخ الفكر الغربي، بل بالهدم، والتحطيم، وذلك بإرساء مبادئ نقدية جديدة، تقلب من خلالها مقولات الحداثة، وفرضياتها قلبا تاما، ومن أجل هذا ظهرت تفكيكية دريدا لإعلان مرحلة جديدة في الفكر الغربي عرفت بمرحلة ما بعد الحداثة، وقد ارتكز دريدا في مشروعه هذا على الفلسفات السابقة منذ أفلاطون، إما بالالتفات إليها لهدمها والبناء على أنقاضها، أو الاستفادة بما تحتويه من مقولات واستثمارها في إستراتيجيته في التفكير، ومن أبرز هذه الفلسفات تأثيرا نذكر ما يلي:

1.2.2 فلسفة فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche:

حينما أعلن "نيتشه" موت الإله، فقد أراد بذلك تحطيم كل المرجعيات، وإسقاط كل ما هو مقدس، ومثالي، ومرجعي، وإلغاء ميتافيزيقا الحضور المنغلقة، وتفكيك كل المفاهيم والحقائق الثابتة، فموت الإله لا تبقى أي مرجعية، ومن ثم ترسم حدود عالم حر بلا قيود، ويكون ما يطلق عليه عنده بالإنسان الأعلى (السوبرمان)، المتصف بصفات الإله المثلى، والتعافي من مرض عجز الإرادة، وبهذا يتم تبادل المراكز والوظائف بين الإنسان والإله، على أساس القطيعة التامة مع كل ما هو ماضي، فتنتهي قصة الميتافيزيقا الغربية بعد تفكيك أسسها.

وبهذه التصورات والأفكار يكون "نيتشه" قد دشّن فجر التفكير من خلال زعزعته لكل المقدسات، والمعتقدات السائدة في الثقافة الغربية بشكل عام، ورغبته القوية في تعرية كل الأسس و الجذور لتفتيتها، وتقويضه لفكرة الأصل، والمركز والحقيقة، فانهار العقل البنيوي الذي كان يسعى وراء الحقيقة واليقين، وسقطت المركزية وبرزت الهوامش التي كانت مخفية في التراث الغربي، وقامت أصناما بديلة لا يمكن تشخيصها، ولا تحديدها، ومن ثم الإعلان عن اللاحقيقة والعدمية، فليس أمام الإنسان الأوروبي أي خيار سوى إلغاء كل مقدساته، و اعتبارها مجرد أساطير وأوهام صنعها بنفسه، ثم أضفى عليها طابع القداسة،

و التهيؤ للعيش في عالم خال من هذا الإيمان الزائف ، ومن هنا لا وجود إلا طريق واحد وهو الشك المطلق والانخراط في عالم اللاهائي، ومن ثم التخلي عن الدلالة الواحدة في جميع أشكالها، و المشاركة في لعبة الدلالات التي يدعو إليها الفن والأدب (بير.ف.زيما، 1996، صفحة 43)، ورد كل شيء إلى الاحتمالية، والانفلات المستمر، فتصبح الحقيقة نسبية بعدما كانت مطلقة، فلكل إنسان حقيقته، ولا مجال للتصديق أو التكذيب، والعودة إلى عقيدة السفسطائيين الذين كرسوا للحقيقة في مجال المعرفة والأخلاق في المجتمع الإغريقي القديم.

كل هذه الأفكار الهدامة التي أعلنها "نيتشه" كانت مصدر إلهام لدريدا في مشروعه التفكيكي من خلال محاولته تطبيقها عن طريق مداخل اللغة، بهدف تجاوزه للميتافيزيقا الغربية وإعلانه القطيعة معها، وتحطيمه لكل المسلمات التي قامت عليها، خاصة في فصلها بين "العالم الظاهر"، و"العالم الحقيقي"، والانتصار للعالم الآخر الماورائي على حساب العالم الظاهر، وثقتها المتزايدة في الوعي الإنساني لبلوغ الحقيقة (أحمد عطية عبد الحليم، 2008، صفحة 107، 108)، ومن هنا وجب تفكيك المعرفة المثالية، وتحطيم التمرکز لتقويض المراكز، وتفتيت اللوغوس، وتمزيق الذات (سالم، 2007، صفحة 188)، وما موت المؤلف عند دريدا، إلا وجه آخر لموت الإله عند نيتشه، حتى يفتح للقارئ فرصة الولوج إلى عالم اللانص، واللامعنى، ولا نهائية الدلالة، فتكون النتيجة قراءة النص الواحد قراءات متعددة، ولا وجود لمعنى ثابت ونهائي له.

2. 2.2 فلسفة إدموند هوسرل Edmund Husserl:

لقد أقر دريدا بفضل "هوسرل" عليه في تعلم المنهجية، وكيفية طرح الأسئلة، وأن منهج هوسرل هو الذي دفعه إلى التشكيك في مقولة الحضور التي ارتكز عليها الموروث الميتافيزيقي الغربي (عبد الله ابراهيم، 1996، صفحة 34)، إلا أنه رفض أن يشاركه موقفه

العاطفي في الفينومينولوجيا باعتبارها فلسفة للذات والحضور المؤسسة للوعي واليقين، والتمركز حول اللوغوس، معتبرا إياها الميتافيزيقا بعينها، لأنها تؤول الوجود حضورا (دريدا، الصوت والظاهرة، 2005، صفحة 14).

وعلى هذا الأساس اختلف دريدا مع هوسرل في الطبيعة الفلسفية للغة، ذلك أن هوسرل قد تناولها من منطلق فينومينولوجي ظاهراتي، بوصفها صيغا عقلية متميزة وماهيات للوجود الإنساني، أما دريدا فقد تناولها من منطلق تفكيكي بهدف تقويض الميتافيزيقا الغربية، وخصوصا في تمركزها حول الكلام أو الصوت، فالتصور الهوسرلي في نظره قد طرد الإشارة خارج دائرة اللغة، وأعطى الأفضلية للصوت على حساب الإشارة أو الكتابة، ومن هنا ركز دريدا على اللغة بوصفها كتابة قائمة بذاتها وليست مجرد أصوات صادرة عن العقل كما تصوره هوسرل (هنري رونس، د ت، صفحة 33، 34).

ومن هذا المنطلق أصر دريدا على إعادة النظر في منزلة الكتابة، مخالفا أراء سابقيه منذ أفلاطون الذين تمركزوا حول الكلام المنطوق، واعتبروا الكتابة تشويها، وتحريفا، وتزويرا للكلام، محاولا إعطاء الكتابة مكانة مرموقة، فهي في نظره ليست إخفاء، ولا تشويها للكلام، ولا هي ناقصة لاقتربها بالغياب إنها الشرط المكون للغة ذاتها (دريدا، الكتابة والاختلاف، تر كاظم جهاد، 2000، صفحة 34)، فقد أثبت من خلال تتبعه لتفاعل الكتابة والكلام عند سابقيه، أن الكلام نفسه شكل من أشكال الكتابة (ستروك، 1996، صفحة 197).

إن الكتابة في نظر دريدا لا تقتصر وظيفتها على تثبيت الكلام وتدوينه فحسب، ولاهي مجرد إعادة خطية لما أنجزه الكلام، وإنما هي خطاب مستقل لا يمكن مساءلته، ولا معارضته كما هو الشأن في الكلام، إنها خطاب منفصل عن مؤلفه، ولا يشترط حضورا، مما

يجعلها تتجاوز كونها وعاء للكلام إلى وعاء للغة بأكملها، فهي سابقة على اللغة، ومؤسسة لها مادامت اللغة تتولد من النص.

3. 2. 2. فلسفة مارتن هيدغر Martin Heidegger:

ركز هيدغر في كتابه " الوجود والزمان" على تفكيك الخطاب الأنطولوجي الغربي الكلاسيكي، الذي تمحور حول الحضور، فالوجود هو وجود بما هو موجود، وليس وجود بما هو حضور، وكل هذا بهدف مجاوزة الميتافيزيقا، والبحث عن منهج يتخطى التصورات الغربية عن الوجود، والمصادر الحقيقية الكامنة في وحدة الوجود، ولقد كانت فلسفته كلها من أجل تقويض العقل، وإرساء فلسفة الفهم والتأويل كأداة فعالة في الكشف عن المختلف (صفدي، 1990، صفحة 230)، وإعادة قراءة التراث الغربي قراءة جديدة بعيدة عن الأدلجة المزيفة.

كان تأثير هيدغر قويا على دريدا من ناحية مفهوم الوجود، ونقده للأفلاطونية، وقرعه لنواقيس نهاية الميتافيزيقا، وتقويضه لكل مرجع متعال في الفلسفة الغربية، وإعدام الذات المتعالية، وتحليل أهمية الفجوات والهوامش داخل النصوص (سالم، 2007، صفحة 193)، ووجود المعنى المتعدد للنصوص، ولكن على الرغم من أصول كل من المفكك دريدا، والمدمر هيدغر نيتشوية، كانت غايتها قلب الأفلاطونية رأسا على عقب، والقضاء على ميتافيزيقا الحضور، وتقويض الرؤية التقليدية للغة والفكر، إلا أن دريدا اعتبر هيدغر بأنه بقي حبيس الميتافيزيقا الغربية، والتمركز حول اللوغوس، ولم يستطع التخلص منها، وله مساهمة واضحة في إرساء للأصل والحقيقة والحضور، وخاصة في خطابه الذي يجعل الحضارة اليونانية مركزا لكل الحضارات، باعتبارها أنها الحضارة الوحيدة التي أنتجت الفلسفة، وهو خطاب يكرس استمرار التمرركز حول اللوغوس، ويؤصل للمركزية الغربية (سالم، 2007، صفحة 193).

4. 2.2 فلسفة سجموند فرويد Sigmund Freud:

استفاد جاك دريدا من أبحاث "سجموند فرويد" وثورته على الوعي، من خلال أفكاره حول اللاشعور، وكشفه عن الثنائيات المتقابلة: الحياة/ الموت، العقل/ الجنون، الشعور/ اللاشعور، ويشكل الطرف الثاني نقدا وجانبا سلبيا للطرف الأول، ومن هنا حاول فرويد قلب هذه القيم، وقد أعجب فرويد بهذا القلب وأراد أن يوظفه في التفكيك، كما اهتم فرويد بدراسة الأحلام والهفوات، ورد الاعتبار لها، كذلك فعل دريدا بإستراتيجيته التفكيكية في قراءة النصوص، من خلال دراسته للفجوات والفراغات والهوامش داخلها، سعيا منه إلى الكشف عن الدلالات التي تخفيها (سالم، 2007، صفحة 192).

5. 2.2 فلسفة رولان بارت النقدية Roland Barthes:

تأثر دريدا بنظرية "بارت" في قراءة النصوص الأدبية المبنية على مقولات تفكيكية، كمقولة موت المؤلف وتفكيك دوره ومركزيته، وإعطاء أهمية للنص في علاقته بالقارئ، مركزا على أهمية اللغة كأداة للتعبير والتحليل والتفكير فتصبح الكتابة تعبيرا عن هذه اللغة، فغياب المؤلف يؤدي إلى لانهائية الدال، واستمرار النص دون اللجوء إلى مؤلفه (ستروك، 1996، صفحة 93)، كل هذه الأفكار كانت مصدر إلهام للمشروع التفكيكي لجاك دريدا.

3. استراتيجية التفكيك عند علي حرب بين النظرية والتطبيق.

لقد سار "علي حرب" في قراءته للفكر في العالم العربي على خطى جاك دريدا في نقده للتراث الغربي، فقد استلهم منه المنهج بغية تطبيقه على التراث، والفن، والدين، والفلسفة، وكل أنماط الثقافة والفكر في المجتمع العربي، " فكل مفهوم يبتكر في قراءة الحدث، إنما هو تفكيك لبنية من أجل توليد بنية أخرى، وعلى هذا النحو يتم التعامل في

نظره مع التراث، والهوية، والحدثة، والغير والعالم (حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، 1998، صفحة 266)، وفي هذا يقول علي حرب "هكذا فأنا تفكيكي في تعاملي مع خطاب العقل ومطلقاته....، ولهذا فإن العقول المختلفة، والعقلانيات المتلاحقة لم تراكم سوى اللامعقول الذي حسبنا أن بإمكاننا تجاوزه، والتغلب عليه " (حرب، نقد النص، 2008).

ومن هنا فالتفكيك عنده هو قراءة وتحليل للأحداث، وتعرية للأسس، والبُنى الفكرية البالية، والبحث عن اللامعقول بهدف هدم كل المفاهيم التي لم تعد تناسب حاضر المجتمعات العربية، وإعادة بنائها وفقا للمعايير الموجودة، واستبدالها بمفاهيم أخرى مناسبة، وكل هذا من أجل تأسيس فكر عربي حي وخالق، قادر على ممارسة وجوده على الأرض.

3. 1. 1 علي حرب وتفكيك مسألة التراث والحدثة.

إنّ التراث من منظور علي حرب هو رأسمال رمزي، إذ نحن أحسنّا صرفه والتصرف فيه، وأنّ الأهمية ليست في الانقطاع عنه كما هو شائع عن الحدائين، ولا بالمحافظة عليه كنموذج يُحتذى به كما هو الشأن عند الأصوليين دون ممارسته ممارسة منتجة فعالة، بل إعادة تشكيله تشكيلا ملائما لواقعنا، وإعادة صياغة إشكالاته ومفارقاته، وتوليد بنيات مختلفة، ونسج شبكات متصلة و متكاثرة من الإحالات والتحويلات (حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، 1998، صفحة 266)، وأنّ التماهي مع الأصول الثابتة، ينتج عنه لا محالة الجمود والعقم والإرهاب والدمار، وهذا من أبرز عوائق المشروع الحضاري (حرب، أزمنة الحدثة الفائقة، 2005، صفحة 222)، يقول في هذا الشأن: "الداعية التراثي الذي يعتقد أن الشرائع القديمة تنطوي على أجوبة وحلول، لكل الأسئلة والمشكلات الراهنة....، والوجه الآخر للداعية التراثي هو المثقف الحدائي من حيث العجز عن الخلق والابتكار، فالحدائيون على اختلاف منطلقاتهم أخفقوا في تطوير العناوين والمفاهيم التي

تداولوها طوال عقود حول التقدم والاستنارة والحرية والعقلانية والحدثة" (حرب، أزمنة الحدثة الفائقة، 2005، صفحة 132، 133).

ومن هنا يقف علي حرب موقفا نقديا تفكيكيا من أولئك المتغربين الذين ينادون بقطع الصلة بالتراث، وبين أولئك الماضويين الذين يريدون العيش في الماضي واللجوء إليه بحثا عن الاطمئنان النفسي، وادعائهم امتلاك مفاتيح الحقيقة والمعرفة لإنقاذ الأمة من الفساد الذي هي فيه، وذلك باستئصال الاختلاف والتنوع، فتحولوا إلى دعاة للتخويف والترهيب، فلا هم طوروا العلوم القديمة من التراث ولا هم انفتحوا على العلوم الجديدة، ومن ثم أصبحوا يتصرفون كعبيد للماضي واستعادته بصورة مشوهة، وعقيمة. وبهذا يرفض التقديس الذي يقتل الإبداع، ويؤدي إلى الركود والتخلف، والخروج من الانحطاط.

وهكذا فالتراث في نظر علي حرب لا يمكن الاستغناء عنه، لأنه جزء من ثقافتنا، وهويتنا، ولكن هذا لا يعني أننا سنبقى عليه كما هو، لأنه لا شيء يبقى على ما هو عليه، وإنما يجب أن نحوله إلى عملة معاصرة، وننظر إليه كقاعدة تبنى عليها هياكل الحدثة العربية المنشودة، أي بناء ما هو جديد على قواعد قديمة. وهذا عن طريق إخضاع كل التراث لمنطق التجديد والإبداع، وتحويل المفاهيم، وخلق الحقائق، وفتح المجال أمام الابتكار ولن يتأتى هذا إلا بوعي نقدي أكثر تطورا من ذلك الذي هو كائن، والعرب في فترة من تاريخهم لم يكتفوا بأنهم أصحاب العقيدة الحققة، بل انفتحوا على كل الحضارات، وعملوا على امتصاص كل منجزات الحضارة البشرية، وفتحوا الأفق إلى حضارة جديدة، فجددوا المفاهيم، وفتحوا العالم بأفكارهم الخلاقة، ولم يتعاملوا مع النص الديني بصورة حرفية، وإنما اشتغلوا عليه بالقراءة، شرحا وتأويلا، وحتى تفكيكا في ذلك الزمن، وكانت النتيجة أنهم استطاعوا أن يتصدروا واجهة الحضارة لقرون طوال، فطوروا علوم الأوائل كالرياضيات وعلوم الطبيعة والفلسفة والمنطق وابتكروا علوما جديدة كعلم الكلام، وعلم اللغة، وعلم التفسير، والحديث وغيرها، حتى وإن كانت مبنية على النص الديني فهي تستخدم مناهج عقلية محكمة الدقة.

هذا عن دعاة الأصالة، أما عن دعاة الحداثة فهو يرى أنهم تعاملوا مع الأفكار الحديثة بعقلية التبشير والتقليد، والترويح (حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، 2005، صفحة 133)، فكانت دعوتهم مجرد شعارات زائفة وخاوية، وهشة مما أدى بمشاريعهم الفكرية إلى الفشل، نتيجة قطع علاقتهم بتراثهم الغني بالأفكار الحية، فلم يحسنوا هم أيضا إنتاج الحقائق التي بها يشاركون في صناعة الحضارة والتقدم، بل وقفوا ضد التطور والتجديد، ومن هذا المنطلق فكل تقديس في نظر علي حرب للقديم أو الحديث أو للأشخاص أو التمسك بالنموذج، إنما يؤدي حتما إلى شل طاقة العقل عن الفهم وتشخيص المشكلات وعلاجها.

ومن هنا دعا حرب إلى ضرورة الخروج من هذه الثنائيات المستهلكة حول التراث والحداثة لأنها غلبت الاعتبارات الإيديولوجية على المشاغل العلمية، فتحول المثقفون العرب إلى مجرد دعاة لهذا الفكر أو ذاك، وتم تغييب الأساس الذي تبنى عليه الحضارات وهو البحث العلمي الموضوعي، "والأكيف نفسر أن جامعاتنا وساحاتنا ومؤتمراتنا تضح أو تمتلئ بعشرات المفكرين، من غير أن تمكن من الخروج على العالم بفكرة واحدة خلاقة، إنها ضخامة الألقاب، وهشاشة الأفكار" (حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، 2005، صفحة 134)، وكل هذا في نظره بسبب غياب ممارسة النقد بما هو تشرريح وتفكيك، وتعرية وفضح كل الأسس من أجل إعادة التأهيل والتربية والبناء. فبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لا وصاية على العقل لأحد، لذلك يجب كسر كل وصاية في شكلها الديني أو السياسي، أو حتى الفلسفي والعلمي، أي أن نمارس حريتنا واستقلاليتنا في التفكير دون تدخل أي سلطة.

ومن خلال تحليلنا لموقف علي حرب حول مسألة التراث والحداثة يظهر أنه من خلال توجهه التفكيكي قد فكك الواقع العربي بغية اكتشاف أهم الأزمات التي كانت سببا في تأخره الحضاري، وهي في مجملها أزمة فكر ملوث بالمركزيات والماورائيات، بداية من أزمة الإيديولوجيا القمعية إلى أزمة المثقف العربي، ونتيجة لهذا الوضع الشبيه بوضع الواقع الغربي الذي ثار ضده جاك دريدا، فقد سار علي حرب على نفس الخطى من خلال دعوته إلى نبش الأصول والأسس، وتعريتها وفضحها، وتقويض كل الأصنام التي صنعتها الجماهير والمثقفين على مر التاريخ، ثم مارست تجاهها طقوس التبجيل والتعظيم، وهدم دكتاتورية الحقيقة من أساسها، ورفض كل الثنائيات حول التراث والحداثة، والتي من شأنها إعلاء

طرف على حساب طرف آخر، كالثابت والمتحول، والأصالة والمعاصرة، الإسلام والغرب، الدين والحداثة، وغيرها من الثنائيات، بغية الخروج من القوقعة الفكرية، وأدلجة المعرفة.

3. 1. 2 من تجاوز مسألة التراث والحداثة إلى تجاوز القراءة الأحادية للنص.

لم يعد يهم علي حرب الاشتغال على ذلك السؤال الذي طرحه النقاد وأصحاب المشاريع الفكرية قبله، وهو كيف نتعامل مع التراث العربي والإسلامي والحداثة الغربية؟ معتبرا هذه المسألة قد استهلكها الزمن، ولم يعد البحث فيها يجدي نفعا، كما لم يعد يهمه إن كان هذا المنهج أو ذاك من مصادر غربية، فهو لا يؤمن بتجنيس فروع المعرفة، ولكن الأهم عنده هو أن ننجح في استثمار هذه المناهج واستخدامها للعمل على معطيات التراث أو حقول معرفية أخرى (حرب، المنوع والممتنع، 2000، صفحة 25).

ومن هذا المنطلق فالسؤال المهم الذي يجب أن نشتغل عليه هو كيف نتعامل مع الفكر عموما؟ وهو سؤال نتوجه من خلاله إلى البحث في القضايا العربية والغربية والكونية إجمالا ولن يتأتى هذا في نظره إلا بتجديد العدة المعرفية للناقد العربي، والتحرر من السبات المنهجي، والابتعاد عن كل المناهج البالية في قراءة النصوص والأحداث التي فقدت مصداقيتها في المقاربة والمعالجة، ولم تعد قادرة على الخلق والإبداع، إلى مناهج تضمن فك النصوص للوصول إلى قراءة خصبة ومثمرة عن طريق قراءة القراءة، أو نقد النقد كما يسميها لكل النصوص دينية كانت أو فلسفية، أو سياسية ففي النقد تستوي النصوص على اختلافها (حرب، نقد النص، 2008، صفحة 13).

إنها في نظره قراءة تنسج من قراءة سبقتها، وهي قراءة مولدة للتباين، منتجة للاختلاف، وكاشفة عما لم تكشف عنه القراءة الأولى، فتبث فيها روحا جديدة، من خلال الكشف عن خلفياتها المعرفية الكامنة بين السمات اللفظية، وكل هذا بهدف الخروج من هذا المأزق المعرفي الذي يعانيه مجتمعنا العربي منذ قرون، وبالتالي فالمنهج الوحيد الذي يحقق لنا هذا الهدف، هو منهج التفكير، الذي له القدرة على تجاوز ظاهر الخطاب، والوصول إلى الأعماق المخفية والمسكوت عنها، والكشف عن كل ما تحجبه الخطابات (حرب، الفكر والحدث، 1997، صفحة 41)، إنه نبش للأصول وتعرية للأسس وفضح



للبداهات، والتحرر من كل طابع يدعي القبض على الحقيقة في النص، وتجريد النصوص من كل ما له علاقة بمؤلفها، بواسطة الذات القارئة نفسها، فذات المتلقي إذن تلغي ذات المؤلف، ويتحقق ما يسمى بالقراءة الفعالة التي تستخدم التفسير والتحليل، والتأويل والتفكيك، بعيدا عن القراءة الانتقائية الساذجة التي لا تأتي بجديد (حرب، المنوع والممتنع، 2000، صفحة 58)، فالمهم ليس ما يقوله النص، بل ما يسكت عنه النص، ويحجبه، لأن ذلك المحجوب هو حقيقة مخفية يجب إظهارها وإعلانها.

وعلى هذا الأساس رفض علي حرب كل القراءات الحرفية، التي تبحث عن معنى وحيد، وهو المعنى الأصلي الذي يحتمله الكلام، وهي قراءة أهل الظاهر التي تقرأ النصوص بنفس قراءة مؤلفها، وهي قراءة فرضتها الحروب الدينية، والسجلات المذهبية، التي كان يعتقد فيها كل مذهب بأنه متطابق مع النص الديني، وكل اختلاف مع مذهبه يعد بدعة وضلالة، وتحريفا (حرب، نقد الحقيقة، 2005، صفحة 10).

إن الوقوف عند المعنى الحرفي للنص ما هو في الحقيقة إلا تكرار للنص، وأن عدم مطابقة القراءة للنص لا يعني أن القارئ أخطأ في قراءة النص، فلا توجد قراءة مزهية، وأن النص الواحد يحتمل قراءات متعددة، ولا يحمل في ذاته دلالة جاهزة، ونهاية، فكل قراءة هي احتمال من بين احتمالاته الكثيرة، يقول علي حرب: "من هنا تختلف قراءة النص الواحد مع كل قراءة، وبين قارئ وآخر، بل تختلف عند القارئ نفسه، بحسب أحواله و أطواره" (حرب، نقد الحقيقة، 2005، صفحة 6)، ومن خلال هذا يتبين أن القراءة التي يتحدث عنها علي حرب هي نشاط ذهني متنوع يؤدي إلى تعدد المعاني والدلالات، والاختلاف، لأن النص ينطوي على فراغات أو فجوات، تخترقه شقوق وهذا ما جعله يدعوا إلى القراءات المتعددة لأثر واحد.

ومن هنا فمصطلح القراءة عند علي حرب هو مصطلح واسع جدا، إذ أنه لا يقتصر على مجال النصوص المكتوبة فحسب بل يتعداه إلى معطيات لا كتابية، بل إلى أي معطى كان، وهذا ما جعلها تنتقل من التنظير النصي إلى مواكبة الأحداث على أرض الواقع التي تنتج حولها النصوص، ومن هنا تعدى هذا المصطلح المجال الذي وضع له وهو الكتب

والنصوص، إلى الفهم والتشخيص، والتقييم والتقدير (حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكير، 2005، صفحة 10)، وينزل هذا المصطلح إلى الواقع، أنزل معه الحقيقة المتعالية من عرشها، إلى التحول والتبدل، وإعادة الخلق والتشكل سواء تعلق الأمر بقراءة النصوص المكتوبة، أو الأحداث على مستوى الواقع، أو حتى ميدان البحوث العلمية، فأصبح القبض على الحقيقة بشكل موضوعي مطابق مجرد وهم من الأوهام، واستبدل مفهوم الحقيقة بمفهوم القراءة، وبالتالي فنحن لا نبحت عن الحقيقة في النص بل نخلقها، فالحقيقة ليست ثابتة بقدر ما هي ثابت من ثوابت الفكر، نقيم معه علاقات تتغير باستمرار (حرب، الفكر والحدث، 1997، صفحة 78)، لأن الثابت الوحيد في الوجود هو التغير والضرورة، ومن هنا فالمشكلة لم تعد في قصور هذا المنهج أو ذاك في الوصول إلى الحقيقة، بل المشكلة في قدرتنا على تفكيك المعطيات أيا كانت من أجل تجديدها والتقدم بها إلى الأمام (حرب، الفكر والحدث، 1997، صفحة 80).

3. 2. تطبيقات علي حرب لاستراتيجية التفكير في البيئة الفكرية العربية.

3. 2. 1. تطبيق آليات التفكير على المشاريع الفكرية العربية المعاصرة:

لقد رفض علي حرب كل المشاريع الفكرية النهضوية السائدة في الفكر العربي المعاصر، لأنها لم تستطع في نظره الكشف عما تخفيه النصوص، منتقدا الفعل القرائي لدى أصحاب هذه المشاريع، والتي في معظمها لم تكن قراءات فعالة منتجة، قائمة على التفكير وإعادة البناء، والتعدد والاختلاف، من منطلق أن فعل القراءة هو فعل فكري مولد للتباين، ومنتجا للاختلاف، وبهذا تختلف قراءة علي حرب على كل القراءات التصنيفية، والإيديولوجية، والاستهلاكية التي انتقدها ومن أهمها:

- نقد القراءة الإبيستيمولوجية عند محمد أركون:

حاول محمد أركون في مشروعه "نقد العقل الإسلامي"، من خلال تفكيك التراث، والحفر في طبقاته على طريقة ميشال فوكو من أجل إعادة بنائه من جديد، وذلك بالاستناد على كل العلوم والمناهج العلمية الحديثة، بهدف تحرير النص الإسلامي، وتجسيد القطيعة

مع كل القراءات الوثوقية المنغلقة التي هيمنت على الخطاب العربي لعدة قرون، نافيا الموضوعية عن التفاسير القديمة والمعاصرة.

وعلى الرغم من أن غاية كل من علي حرب وأركون تكاد تكون نفسها، وهي الكشف عن الجوانب المخفية في النص، واللامفكر فيها، إلا أن علي حرب لا يعترف بطريقة تعامل أركون مع النص، معتبرا هذه القراءة تصنيفية تسوغ لنفسها الكمال، وتدعي القبض على الحقيقة، خاصة حينما نفى أركون الموضوعية عن كل السابقين، والغائه لكل المحاولات الفلسفية الفذة التي كتبت بعد ابن رشد، كتلك التي تركها الشيرازي (حرب، نقد النص، 2008، صفحة 91). وكأن الحقيقة هي معطى جاهزا سلفا، كما أن القراءة العلمية المقننة التي تنطلق من منطلق إبستمولوجي محض، ليس بإمكانها الوصول إلى اللامفكر فيه، وليست لها القدرة على تحديث العالم الإسلامي، على الرغم من ضرورتها في تزويدنا بالعدة المنهجية الجديدة، ولما كانت النصوص منفتحة على الأفق الأنطولوجي فإنها تتطلب نوعا آخر من المعالجة وهي المعالجة التأويلية (حرب، نقد النص، 2008، صفحة 91)، لأنه بالتأويل ينفتح العقل المغلق، وتتوسع رؤيته إلى ما لم يُرى.

. نقد القراءة الإيديولوجية للنص عند محمد عابد الجابري:

حاول محمد عابد الجابري البحث في أصول العقل العربي بغية تحليل مكوناته، والكشف عن بنيته، من دون التقيد بالقراءات السابقة التي تناولت مسألة التراث، لأن كل هذه القراءات في نظره لم تفحص الأدلة أو الأداة التي تُنتج بها الأفكار، فالمهم هنا ليس مادة العقل بل الطريقة التي استخدمها العقل في التعامل مع هذه المادة، ومن هنا وجب وضع العقل العربي نفسه موضوعا للنظر، وكل هذا بهدف البحث عن مكوناته، وفحص أسسه، وتدشين عصر تدوين جديد، تكون نقطة البداية فيه هي نقد السلاح، أي نقد العقل العربي، وبهذا العمل استطاع الجابري أن يشرح الثقافة العربية، و أعاد تصنيف المعرفة التي شيدها العقل العربي من خلال ثلاثة نظم معرفية وهي: النظام البياني، وهو المعقول الديني العربي الصرف، والذي يشمل النحو والفقه والبلاغة والكلام، والنظام العرفاني وهو اللامعقول العقلي الناتج عن تأثر العقل العربي بالموروث الشرقي القديم، والذي يشمل

التنجيم، والتصوف، والتشيع، وأخيرا النظام البرهاني، وهو معقول المعقول الناتج عن تأثر العقل العربي بالموروث الإغريقي، والذي يشمل الفلسفة والمنطق، والرياضيات وعلوم الطبيعة (الجابري، 2009، صفحة 555).

- نقد آلية القراءة عند حسن حنفي:

تندرج كتابات حسن حنفي ضمن ما يسمى تيار اليسار الإسلامي، اشتغل بمشروع التراث والتجديد، الذي أراد من خلاله مقاومة آفات العرب الثلاث: التقليد للقدماء، التقليد للغرب، والعزلة عن الواقع، وقد ارتكز مشروعه هذا على إعادة قراءة وتحليل، وبناء ونقد التراث العربي والإسلامي القديم، إيمانا منه بأن أي نهضة لا يمكن أن تقوم إلا من خلال الاستناد للتراث القديم، لكن عبر قراءة جديدة عصرية تربطه بالواقع الحالي، ومشكلات المجتمع، وهمومه المستقبلية.

هذا وقد قسم حسن حنفي مشروعه إلى ثلاث جهات: الجهة الأولى هي جهة التراث القديم، وقد كتب فيه موسوعة "من ... إلى...." (من النقل إلى العقل، من الفناء إلى البقاء، من العقيدة إلى الثورة، من النص إلى الواقع، وهكذا، والجهة الثانية وهي جهة التراث الغربي التي حاول فيها أن يكون مؤسسا ومقدما لعلم الاستغراب من خلال كتابه الشهير "مقدمة في علم الاستغراب"، وأما الجهة الثالثة والأخيرة هي جهة الواقع، وهي تمثل جهة الإبداع الفلسفي الخالص، إذ أنتج فيها تفسيره الموضوعي للقرآن الكريم سنة 2018، وبعض الأعمال الإبداعية الأخرى) (حنفي، 1991، صفحة 9).

وعلى الرغم من أن العلمانية والأصولية ضدان لا يتوافقان، إلا أن مشروع التراث والتجديد لحسن حنفي هو عبارة عن استراتيجية حاول من خلالها تأويل التراث الإسلامي بوصفه يحتوي على عناصر دنيوية علمانية بغية التأكيد على الإسلام كدين لا يتعارض مع العلمانية، وأن الأصولية ستخسر كثيرا إذا ما وضعت نفسها مقابل العلمانية، وكذلك الأمر بالنسبة للعلمانية قد تخسر أيضا إذا ما وضعت نفسها مقابل الأصولية، فالأصوليون يعرفون كيف يقولون ولكن ليس لديهم ما يقولون، والعكس بالنسبة للعلمانيين فهم لديهم ما يقولون ولكن لا يعرفون كيف يقولون، ومن هنا فانقسام المجتمع العربي إلى علمانية و

أصولية، هو الذي أدى إلى إضعافه من الداخل، ولا يقوى إلا إذا توحدت هذه القوى وتعايشت كقوة واحدة.

لقد كان علي حرب من المتابعين بجهد لمشروع حسن حنفي، فإذا أعجب برؤيته ومنهجه، وترسانته المعرفية الضخمة، وذلك من خلال اطلاعه على جهات متعددة، واشتغاله على عصور متباعدة، وتناوله لعوالم ثقافية مختلفة، وتجارب إنسانية متباينة، هذا ما جعل علي حرب يتردد في الكتابة عن مشروع حسن حنفي، وخاصة في تلك الجهات الثلاث التي فتحها، ولكن حينما صدر كتاب "مقدمة في علم الاستغراب"، والذي حاول فيه حنفي نقد العقل الغربي، من خلال الكشف عن أخطائه، وزلاته كما كان يُفعل بنا ولا يزال بالنبش في أخطائنا وزلاتنا، وكان القصد من هذا كله تحرير العقل العربي من عقدة الانهيار والاندحاش، والإعجاب المبالغ فيه من الفكر الغربي الذي يُنظر إليه وكأنه معصوم من الخطأ، هذا الوهم الذي قاد الكثير من المفكرين العرب إلى الانقياد الأعشى للغرب باعتباره منزّها عن الخطأ والنقص.

من هنا بدأ علي حرب نقده لمشروع حنفي، ليس من باب الإنكار أو الإثبات، ولكن من باب الاهتمام بما هو عرضي وهامشي، والمهمّل الذي لا يلفت الانتباه، ومن هنا فعلي حرب لم يهتم بما صرح به حسن حنفي، ولكن كان اهتمامه بما لم يصرح به، منتهجاً نهج أهل التفكير الذين لا يهتمون بالمضامين، بقدر ما يهتمون بتوترات النص وزلاته، وبمستنداته السرية، وبناء المترسبة، وببداياته المتحجبة، ولغوناته الصامتة (حرب، نقد النص، 2008، صفحة 35)، بمعنى أن علي حرب لم يستهدف ما قاله النص، بل استهدف ما سكّته عنه النص، وما لم يقله، وهو ذلك المحجوب الذي يجب إظهاره.

عمد علي حرب في نقده لمشروع حسن حنفي إلى تحليل شخصية حنفي وهو يمارس الكتابة من خلال هذا المؤلف المذكور آنفاً، وبالأخص في صفحاته الأخيرة، والتي أورد فيها أن غايته من كتابة هذا المشروع هو تحرير الأمة العربية من الأزمة الفكرية التي تعيشها، وقد لخص أسباب هذه الأزمة في سبب واحد وهو الآخر الغربي، ومن هنا فهو لا يعتبر الكتابة مجرد أداة لممارسة حريته، واختلافه، بل هي عنده هم جماعي، وهذا ما جعل النرجسية

تطغى عليه معتقدا أنه يكشف ما عجز عن اكتشافه الغير، وما لم يستطيعوا التعبير عنه، واهما في الوقت نفسه أنه من سليل العلماء والفقهاء، ووارث المصلحين في حمل الأمانة الفكرية، والدفاع عن الهوية والذات (حرب، نقد النص، 2008، صفحة 39)، كما يظهر تعصبه للطائفة المالكة والقابضة على الحقيقة، والوصية عليها، وذلك في اعتقاده بأنه حامل الرسالة التي من شأنها تحرير الأمة العربية من التبعية للغرب، وتجريد الغرب من مركزيته، فضلا على دعوته في بناء علاقة جديدة بالآخر الغربي قوامها العداء، والمخالفة، والاستبعاد الكلي للغرب.

وعلى هذا الأساس يرى علي حرب أن حنفي في رؤيته هذه قد وقع في التعصب الفكري، أو ما يسمى بالفلسفة الذاتية التي افتتحها الفيلسوف الفرنسي ديكارت في الفلسفة الغربية الحديثة، والتي تجعل صاحبها سجين فكره، ولا يعترف بالغير، من منطلق أن نظريته هي الأكمل، مما يجعلها الأقدر على الخلاص، وهذا مخالف في نظر حرب للمنحى التفكيرى المعاصر في قراءة النصوص الذي يرفض فلسفة الذات والوعي والحضور، من منطلق أن الذات ليست مطلقة، ولا وجود لذات مستقلة عن الموضوع، وأن ثنائية الذات والموضوع التي بنى عليها حنفي موضوعه الجديد هي ثنائية خادعة، وأن وضع الفلسفة الغربية موضع الدرس لا يعني بالضرورة السيطرة على الغرب، لأن مهمة الفلسفة هي خلق المفهوم، وليس وصف الواقع (حرب، نقد النص، 2008، صفحة 45، 46).

كما أن التراث الغربي لا يقتصر فقط على ما هو فلسفي، بل هو خليط من العلوم ذات التخصصات المتعددة، قد نتفق مع بعضها، ولا نتفق مع البعض الآخر، ولكن أن نرفض كل ما أنتجه العقل الغربي، فهذا مجرد وهم ناتج عن الذات المتعالية التي لا تعترف إلا بنفسها، وهو ما يسمى بالتسييح الحضاري الذي يقيم نوعا من السياج الفكري بين الأنا والآخر، وهي نظرة أحادية لا تختلف عن النظرة التقليدية التي تحصر الحضارة في بعد واحد أو ثقافة واحدة، وهو الوهم نفسه الذي وقع فيه دعاة المركزية الغربية الذين يرون كل الغرب خير، وكل الشرق شر، مستبعدين بذلك كل إسهامات الحضارات الشرقية في الحضارة الغربية.

هذا وبالإضافة إلى نقده لهذه المشاريع الفكرية، انتقد علي حرب المشروع الماركسي في الفكر العربي، والذي يمثله صادق جلال العظم، وحسين مروة، وغيرهما واصفا مشاريعهم الفكرية بأنها كانت دفاعا عن الماركسية وليس بحثا عن الحقيقة، وهذا ما جعلهم يقعون فيما يسمى "وهم المطابقة"، وهو الاعتقاد بأن "الحقيقة جوهر ثابت، سابق على التجربة، متعال عن الممارسة" (حرب، أوهم النخبة أو نقد المثقف، 2004، صفحة 108)، وذلك من خلال اتخاذهم للمنظومة الماركسية أساسا تقوم عليه كل الأفكار والمفاهيم، والمعيار الأوحيد الذي تقوم عليه كل المقولات، ومن ثم الوقوع ضحية الإيمان بالحقيقة الواحدة الثابتة.

2.2.3 تفكيك الخطابات الدينية الإسلامية:

لم يقتصر نقد علي حرب على المشاريع الفكرية العربية فحسب، بل تجاوز ذلك لنقد كل الخطابات الدينية الإسلامية وذلك بالارتكاز على استراتيجية التفكير، معتبرا هذه الخطابات من أكثر الخطابات حجبا للحقيقة، وذلك بتسترها وراء البعد الديني الذي يتسم بالصدق وعدم التشكيك، من منطلق اتصاف النصوص الدينية بالقداسة، وعلاقتها بالألوهية، وهذا ما جعل هذه الخطابات تغيب الدين من وجهة نظر الدنيا، وتطمس ناسوتية الإسلام وأرضيته، وصفاته المدنية، وتقنيات الممارسة الدنيوية للظاهرة الدينية (حرب، نقد الحقيقة، 2005، صفحة 55)، فضلا عن مسألة الاختلاف التي ظلت محل جدل وتنازع بين الخطابات الدينية الإسلامية المتباينة، ذلك أنه يؤدي إلى التفتيت والتشردم، وتفكيك للهوية، مع أن الاختلاف، والانفتاح على المختلف حق شريطة أن لا يكون هذا المختلف نابعا من الذاتي، ويدعي المطلقية، هذا يؤدي بنا إلى الإيمان أن الآخر المختلف عنا هو شطرننا، ولا يمكن لأنانا أن تُبني إلا به، يقول علي حرب في هذا الشأن: "إذا كانت مشكلة الهوية بما هي توكيد على التمايز عن الآخر، وبما هي مطالبة بحق الاختلاف...، فإن الاختلاف إشكالية تطرح نفسها على كل ثقافة، وهو واقع يخرق كل اجتماع بشري، إذ لا مجتمع في الأصل يخلو من تنوع وتعدد... ففي البدء كان الاختلاف والتفاوت، وعندما نقول في البدء نعي أن الطبيعة ذاتها هي التي تملي الفرق والاختلاف" (حرب، نقد الحقيقة، 2005، صفحة 30).



وبهذا فالاختلاف مسألة طبيعية ضرورية، وحتمية تطبع الموجودات المختلفة في هذا الكون، كما أنه ضروري للوجود الفكري، إذ به نميز ذاتنا، وثقافتنا، عن الذات والثقافات الأخرى، وهو اختلاف نسبي، متباين عن الاختلاف المطلق القائم على الماهية المطلقة، والذي هو اختلاف عن الاختلاف بالمعنى التفكيكي، ويشمل جميع المسائل المثارة على مستوى الفكر باستثناء موضوع الهوية.

3. 2. 3. حدود تطبيق علي حرب لآليات التفكيك على النصوص والخطابات الفكرية:

إنّ الذي يقرأ علي حرب يجد أن نصوصه وكتاباته تعد نموذجا بحق للتفكيكية في الفكر العربي المعاصر، خاصة وأنه كان يردد دائما أن القصد من الكتابة لديه هو فضح الألاعيب، والنفاذ إلى ما وراء الكلمات، والكشف عن الجوانب المخفية، والمهمشة في هذا النص أو ذاك، وهي الغاية نفسها التي كان يطمح إليها جاك دريدا، خاصة وأن كتابه "نقد النص والحقيقة" قد كان الغرض منه تزويد الدارسين والقراء بالآليات المتبعة في التفكيك بغية قراءة النصوص قراءة معاصرة بعيدا عن تلك الآليات التقليدية التي تحجب الحقيقة، وتكرس للفكر الأحادي الوثوقي الذي ينتج عنه التعصب، والتحيز، والعنف، والإرهاب (حرب، نقد النص، 2008، صفحة 22).

لم يكتف علي حرب بوصف آليات التفكيك في قراءة النص على المستوى النظري، بل راح يسقط بعض هذه الآليات على نصوص متنوعة من الفكر العربي والغربي، والخطابات الدينية، خصوصا الإسلامية منها، وهذا ما جعل علي حرب تلميذا مجتهدا في المدرسة التفكيكية، وذلك بتوظيفه كل المصطلحات والمقولات التفكيكية التي أبدعها دريدا في نقده للتراث الغربي كمصطلح الحجب، والكشف عن المظمور والمتخفي في النصوص، والحقيقة ليست أحادية، وأنها لا تكف عن التنوع والتباين والاختلاف، وأن القراءة هي فعل مولد للتباين، والنص لا يحيل إلى خارجه ولا إلى مؤلفه، والنص ليس بما يقوله، بل بما يسكت عنه، وكيونة النص المستقلة، وغيرها من المصطلحات والعبارات التي نجد علي حرب يرددها دائما أثناء نقده لأي نص أو خطاب.

هذا ويذهب الباحث الأردني الدكتور "مجدي ممدوح" في مقال له في صحيفة الرأي إلى أن إسقاطات علي حرب لآليات التفكيك على بعض النصوص كان في معظمها كان تعسفيا، وذلك بسحب هذه النصوص الأصلية إلى منطقة أخرى حتى يصبح بمقدوره تطبيق هذه الآليات، كما أنه في الكثير ما المواضع يقول النصوص ما لم تقله، وهي في الحقيقة مجرد حيل لإغراق القارئ وإيهامه بأن ممارسة التفكيك أمر سهل وبديهي، فتتكشف كل هذه الحيل بالعودة إلى النصوص الأصلية، وأن هذه الإسقاطات قد طغى عليها الغطاء النظري التفكيكي بكثافة عالية على الممارسة التفكيكية، ومن أمثلة ذلك تطبيقه للتفكيك على نصوص الجابري في نقده للعقل العربي، فهو لم يفكك كل العناوين التي أوردها الجابري في مشروعه، بل أن نقده هو عبارة عن لف ودوران حول ثلاث مصطلحات وهي العقل البياني، والعقل البرهاني، والعقل العرفاني، متهما الجابري بأنه قد ألصق البيان بالعرب، فكان بهذا إيديولوجيا، وتصنيفيا، مع أن الجابري من منظور تفكيكي كان ناقدا للعقل البياني العربي، ولم يعطه الأولوية والمركزية كما ادّعى علي حرب، وهذا ما جعله أبعد عن التفكيكية وإن حرص على أن يكون تفكيكيا (ممدوح، 2007)، و أنه يمارس التفكيك من باب الترف، لا توليد الحقائق، وإثراء الفكر، وإعادة بناء المفاهيم، فهو يمارس الهدم المحض الذي لا يعقبه بناء، مع أن التفكيك هدم وبناء كما وصفه دريدا.

هذا الحكم على علي حرب نجده أيضا عند المفكر المغربي "إدريس هاني" في مقال له تحت عنوان "مع علي حرب في منطق التحويلي، مأزق الاستقراء، ونهاية المثقف"، إذ كان تقييمه لعلي حرب في ممارسته للتفكيك بأنه تجريدي محض لا يرقى إلى مستوى التفكيك الإجرائي المشروط بإعادة البناء، فهو يصنع القول، وممارسة الاختلاف بلا قصد سوى تحقيق اللذة، فتحول بالتفكيك الذي غايته توليد الحقائق، وإعادة تأهيل المفاهيم إلى "تفكيكانية" مذيبة لكل ما هو صلب في عالم الأفكار، ويظهر هذا في ممارسته للنقد العنيف بلا هوادة ضد الأفكار والأنساق (هاني، 2022).

كل هذا جعل من علي حرب مفكرا مشاكسا مهووسا بالسلب، جاريا خلف اللامفكر فيه والغياب، فضلا على أنه تفكيكي مؤدلج حتى النخاع، فهو يعلن ثورته ضد الأصول، وهو في الوقت نفسه يخفي أصوله السرية، فضلا على أنه مقلد لبضاعة ليس له فيها قيمة مضافة،

استوحاها من إرث الثورة النقدية الغربية، معتبرا إياها هي الآلية الوحيدة التي تخلص العقل العربي من العجز الذي يعيشه بسبب إغراقه في الإيديولوجيات والتحيزات والطوائف، والمركزيات، وإذا كان التفكيك هو المخلص الوحيد من الأزمة فإنَّ علي حرب هو الآخر يقع في إيديولوجيا جديدة، ولا يختلف حاله عن حال أصحاب المشاريع النقدية في الفكر العربي المعاصر، حين إدراجه لهم ضمن المثقفين الذين يروجون لأنساق فكرية مغلقة تدعي امتلاك الحقيقة، وتقدم تفسيرات نهائية للعالم، وهذا ما جعل إدريس هاني يقول عنه بأنه: "صانع أوهام، حاجب حقائق... يفكك هنا حيث يخفي انتصاره سرًّا لبُني هناك" (هاني، 2022).

والحقيقة أن التفكيك كغيره من المناهج النقدية والنظريات له سلبياته وإيجابياته، ولا يمكن اعتباره تجربه كاملة كما رَوَّج لها علي حرب في كتاباته بأنها هي المخلص الوحيد من كل الأزمات التي يعيشها العالم العربي، خاصة وأنه ليس من السهل الاشتغال على تجربة نقدية مستعارة في فضاء معرفي جديد مثقل بالإيديولوجيا، ويختلف تماما عن الفضاء الذي ولدت فيه هذه التجربة، كما أن الذي يقرأ كتابات علي حرب للوهلة الأولى يجده يروج وبقوة بأن هذه التجربة الما بعد حداثة قادرة على زعزعة كل الترسبات الإيديولوجية التي تعلق بها العقل العربي، وكسر التفكير القائم على الاصطفاء والتفاضل، والدوغمائية، ومن ثم إحداث تغيير جذري على مستوى الفكر العربي المعاصر، وبناء فكر جديد يستطيع مواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين، ولكن حينما أراد أن يطبق آليات التفكيك على نصوص من المشاريع النقدية العربية، والخطابات الدينية الإسلامية انتابه الإخفاق.

إننا نجد هناك فارق بين لغة التنظير ولغة التطبيق والإجراء، والنتيجة أنه لم يستطيع تحقيق ما كان يطمح إليه، خاصة محاربة الانغلاق، مما جعل تجربته تبقى حبيسة التنظير، فقد بدأ بإستيمولوجيا، وانتهى في آخر المطاف إيديولوجيا، على الرغم من كثافة مشروعه على المستوى النظري، وهذا الإخفاق ربما يرجع إلى وقوعه في انغلاق بديل من خلال إيمانه العميق بالتفكيك كمنهج مكتمل، وعلى أنه هو المخلص للعقل العربي من ثباته. وبهذا فهو قد انتقل من محاربة المقدس إلى التشبث بالتفكيك المقدس.

وجدير بالذكر أن الأحكام التي توصل إليها علي حرب من خلال التطبيق الإجرائي للتفكير على مختلف المشاريع النقدية في الفكر العربي المعاصر، والخطابات الدينية الإسلامية، لم يكن صادرا عن استنطاقه للنصوص فحسب، وإنما كان صادرا عن حكم مسبق، وذلك بإقراره الضمني والصريح بأن كل المناهج التي اعتمد عليها أصحاب هذه المشاريع عقيمة، ولا جدوى من التعويل عليها كأدوات منهجية للتعامل مع الفكر، مادام التفكير هو المنهج أو الأداة الوحيدة التي تناسب النص شرحا وتأويلا وتفسيرا، وتفكيكا، ومن هنا نصب نفسه قاضيا يدافع عن الحقيقة، ويزن بمعيار الصواب والخطأ بناء على أحكام مسبقة، وهو الذي دعا إلى أن النقد لا يمكن أن ينطلق من فكرة مسبقة جاهزة.

وعلى هذا الأساس فقد وقع علي حرب في الأوهام نفسها التي ذكرها في كتابه الشهير "أوهام النخبة أو نقد المثقف" من خلال دعوته إلى اعتناق التفكير، ونبذ كل المناهج والأدوات الأخرى التي تمارس سلطتها على العقل إلى حد التقديس، في الوقت نفسه غرق في تعظيم التفكير، وهو القائل في مقدمة كتابه "نقد النص" هذا هو مشروعي، بل هذا موقعي وشاغلي: أن لا أشرع لعقلي على نحو قبلي، وأن لا أرسم الحدود لفكري بصورة مسبقة، باختصار لا أقيم سورا محكما أسور به ذاتي وهويتي بالمقولات والنظريات والمناهج" (حرب، نقد النص، 2008، صفحة 6).

وبهذا فقد نقض علي حرب هذا المبدأ نقضا تاما من خلال اعتناقه أنموذج التفكير، وتصفية كل المناهج المغايرة، وتسفيها وتدميرها، من منطلق الإعجاب إلى حد الانهيار بالنموذج الغربي وتوظيفه كأقنوم ثابت، لأن الانهيار النفسي يؤدي إلى التقليد الأعمى، ويلي كل أنواع التفاعل والعيش المشترك، والانفتاح الرشيد للتواصل مع الآخر، ثم إن مفاهيم تفكيكية كاللعب والمتعة، والحفر، والعلامة، والجري خلف اللامفكر فيه، أو الغياب، كلها مفاهيم تبدو بعيدة عن تطلعات الجماهير العربية التي تعيش الانقسامات الداخلية، والحروب الأهلية، والفقر والتشرد، والتشتت في بلدان العالم، فكيف يكون التفكير هو الحل للأزمة، في عالم بات التفكير هو واقعه وأسلوب حياته.

وعلى العموم فإن التفكير كمفهوم ما بعد حداثي يدعو إلى المادية البحتة، والقضاء على الميتافيزيقا، من منطلق أنها تركز للحضور والمركزية والمعيارية، والثنائية، قد لاقت انتقادات لازدة من طرف الكثير من المفكرين العرب، إذ ذهب المفكر المصري عبد الوهاب المسيري إلى أن هذه الدعوة تحوي داخلها نزعة إبادية للإنسان، وذلك عن طريق التخلص من العناصر الغير مرغوب فيها عن طريق إبادتها بشكل منظم ومخطط بحجة محاربة اللوغوس، والمركزيات، والحقيقة الأحادية (المسيري، 2002، صفحة 96).

هذا من الناحية الفلسفية، أما من الناحية العقدية، فقد ذهب المفكر السعودي "سعد البازغي" إلى أن المشروع التفكيكي له صلة وثيقة بالتراث اليهودي اللامتجانس، ذلك أن كثير من مفاهيمها ومسلّماتها لها أصول في التراث العبري، الذي يحوي عقائد متناقضة، ومستقلة عن بعضها البعض، دون أن يلغي الواحد منها الآخر، خاصة ما يتعلق بقراءة النصوص على الطريقة اليهودية، باعتبارها استراتيجيات نصية تفسيرية، وأن "لعب التفسير" في عدم ثبات المعنى والحقيقة المتفق عليها يرجع أساسا إلى تجربة الشتات اليهودي في العالم والرحيل الدائم دون الحلم بالعودة، ودون وجود معنى أو بنية ميتافيزيقية التي تمنح الاطمئنان، وأن العامل الذي أدى إلى انتشار التفكير في أمريكا بشكل مكثف على الرغم من أن دريدا من أصول فرنسية يرجع أساسا إلى كثافة التجمع اليهودي السكاني في الولايات المتحدة الأمريكية (البازغي، 2007، صفحة 357)، وبالتالي هذا التلقي الكبير لطروحات دريدا في الولايات المتحدة الأمريكية سببه تبني العنصر اليهودي المسيطر في أمريكا لطروحات المفكرين اليهود الذين يهلون من تراثهم، ثم يلمعونه بصبغة فلسفية ودواعي علمية كما هو الحال بالنسبة لـ "سجموند فرويد".

كما أن فكرة موت الإله، والتي انبثق منها موت المؤلف، ومفهوم النص الذي جاء به دريدا هي أفكار تعود إلى المفهوم اليهودي للألوهية، فالإله اليهودي غائب ومنسحب على عكس آلهة الإغريق الحاضرة باستمرار، فموت الإله حل محله الكتاب، والعودة إلى الكتاب هو العودة إلى مواقع منسية (البازغي، استقبال الآخر، 2004، صفحة 85)، وربما هذا هو سر انجذاب المفكرين اليهود مثل ماركس وفرويد، ودريدا وغيرهم نحو إستراتيجية التفكير، كمحاولة منهم إيجاد مواقع خارج تقاليد التراث الغربي المتمركز حول اللوغوس.

وعلى هذا الأساس فمن غير المعقول أن تكون إستراتيجية التفكيك المتخفية وراء الإيديولوجية اليهودية، هي المخلص للعالم من الإيديولوجيات، والمركزيات، إنها إستراتيجية للقضاء على الهويات، والخصوصيات، وفرض الهوية اليهودية على العالم، وعلى الرغم من المحاولات المتكررة لعلي حرب لتجميل وتلميع التفكيك كمفهوم ما بعد حدائي، إلا أنّ هذه الفلسفة تبقى في صميمها فلسفة تقويضية، هدمية، تقوم على التخريب والتعرية، لأنها تهدف إلى النقد بلا قيود، وبلا حدود، خاصة ما تعلق بالثابت والمستقر.

ومن هنا فالتفكيك يشكل خطرا على العقائد، والنصوص الدينية المقدسة، كالإسلامية منها على سبيل المثال لا الحصر، فالتفكيك كمنهج يصلح في بعض النصوص، ولا يصلح لأخرى، أما أن نجعله هو المنهج المخلص الذي يصلح لكل النصوص كما روّج له علي حرب فهذا مغالطة، وقصور في فهم المناهج، ثم إن التفكيك إذا صلح في بيئة الغرب، فليس بالضرورة أن يكون صالحا في بيئة العرب، لأنّ لكلّ أمة تراثها وخصوصياتها، وفلسفتها في الحياة، ومادام الموضوع مختلف فالمنهج أيضا بالضرورة يكون مختلفا

4. خاتمة:

نخلص من خلال بحثنا لموضوع إستراتيجية التفكيك في قراءة النص عند علي حرب إلى مايلي:

- إنّ النص عند علي حرب حقل واسع يحوي كنوزا، لا يمكن التوصل إليها إلا عن طريق الحفر، والتنقيب بحثا عن الجوانب المطمورة، والمهمّشة فيه، وهذا يتوقف على جهود المؤلف والمتلقي على حدّ سواء، لأنّ قوة كل نص تكمن في حجه واختلافه لا في وحدته وتجانسه، وبهذا المعنى أعتبر علي حرب سفيرا للتفكيكية في الفكر العربي، لكنه ومع اجتهاده في ترويح هذه الإستراتيجية المستعارة من الغرب على أنها تتصف بالبداهة والسهولة في التطبيق في البيئة الفكرية العربية، وأنها المشروع البديل لكل المشاريع الفكرية السابقة، ما هو في الحقيقة إلا إيهام للقارئ، والمتلقي



العربي، لأن التفكيرية ليست مشروعاً فكرياً بديلاً كما يؤكد على ذلك دائماً جاك دريدا، ولكنها مشروع فكري يمتلك جرأة نقدية قادرة على خلخلة الأنظمة الفكرية والإيديولوجية السائدة بنوع من الصرامة العلمية والأصالة المعرفية.

- على الرغم مما لمقولات التفكير كما روج لها علي حرب من بريق وجاذبية، إلا أنه يجب الحذر منها في قراءة تراثنا العربي والإسلامي، وعدم التسليم بها تسليماً أعمى في قراءة النص الديني المقدس، كالقرآن الكريم، الحامي للعقيدة الإسلامية التي تدعو إلى الثبات، والإيمان بما هو غيبي يقيني، وترفض الهدم المستمر الامتناهي كما تدعو إليه التفكيرية، لأن الاختلاف في العقيدة يؤدي إلى خلاف، والذي يدفع لا محالة إلى التطرف والتزمت، والأزمات الدينية، والحروب الأهلية باسم الدين، وتكون النتيجة الإرهاب والدمار، وهو مسعى اللوبيات الصهيونية المتسترة وراء إستراتيجية التفكير العالمية لضرب الهويات والثوابت والأسرة، خصوصاً في بلاد الإسلام تحت غطاء الإستيمولوجيا، والمعرفة والبحث العلمي..

- إن انتقال المفكرين العرب من وكلاء للحدثة الغربية إلى وكلاء لآليات ما بعد الحداثة يدل على أن الفكر العربي لم يتحرر من سلطة الهيمنة الفكرية الغربية، ومن سلطة الانتماء إلى الآخر، ولم يستيقن المفكرين العرب بعد بأنه سيظلون مستهلكين، لا منتجين، ما لم ينطلقوا من تربتهم الخصبة، والاعتماد على الذات.

5. قائمة المراجع:

- إبراهيم محمود خليل. (2003). النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكير. الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع.
- أحمد عطية عبد الحليم. (2008). مابعد الحداثة والتفكير. القاهرة: دار الثقافة العربية.

- إدريس هاني. (11 أوت، 2022). مع علي حرب في منطقته التحليلي. المعروف بالحكمة، <https://maarefhekmiya.org/15192/aliharb>.
- بيرف.زيمبا. (1996). التفكيرية دراسة نقدية. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- جاك دريدا. (2000). الكتابة والاختلاف، تر كاظم جهاد. المغرب: دار توبقال.
- جاك دريدا. (2005). الصوت والظاهرة. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- جون ستروك. (1996). البنيوية وما بعدها. الكويت: دار عالم المعرفة.
- حسن حنفي. (1991). مقدمة في علم الاستغراب. القاهرة: الدار الفنية للنشر والتوزيع.
- سعد البازغي. (2004). استقبال الآخر. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- سعد البازغي. (2007). المكون اليهودي في الحضارة الغربية. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- سعد الله محمد سالم. (2007). الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية. سوريا: دار الحوار.
- عادل عبد الله. (2000). التفكيرية إرادة الاختلاف وسلطة العقل. سوريا: دار الحصاد للنشر.
- عادل عبد الله. (2000). التفكيرية إرادة الاختلاف وسلطة العقل. سوريا: دار الحصاد للنشر.
- عبد العزيز حمودة. (1978). المرايا المحدبة. الكويت: دار عالم المعرفة.
- عبد الله إبراهيم. (1996). معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- عبد الوهاب المسيري. (2002). الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان. سوريا: دار الفكر.
- علي حرب. (1985). مداخلات. لبنان: دار الحداثة.
- علي حرب. (1997). الفكر والحدث. بيروت: دار الكنوز الأدبية.
- علي حرب. (1998). الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- علي حرب. (2000). المتنوع والممتنع. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1.
- علي حرب. (2004). أوهام النخبة أو نقد المثقف. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- علي حرب. (2005). أزمنة الحداثة الفائقة. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- علي حرب. (2005). نقد الحقيقة. المغرب: المركز الثقافي العربي.

- علي حرب. (2005). هكذا أقرأ ما بعد التفكير. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- علي حرب. (2008). نقد النص. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- مجدي ممدوح. (2007). علي حرب وبؤس التفكير العربي. صحيفة الرأي، <https://alrai.com/article/243261>.
- محمد عابد الجابري. (2009). بنية العقل العربي. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- مطاع صفدي. (1990). نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة. بيروت: مركز الانتماء القومي.
- هنري رونس. (د ت). مواقع حوارات مع جاك دريدا. المغرب: دار توبقال.