

صورت بندی ساخت شکنی دریدا در اندیشه معاصر عربی

هادی بیگی ملک آباد^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۸

چکیده

آنچه در این مقاله بدان پرداخته شده، صورت بندی و بازنمایی ساخت شکنی ژاک دریدا، فیلسوف و ناقد فرانسوی، در قلمرو عربی جهان اسلام است. این مقاله با روشی اسنادی و تحلیلی به انواع سه گانه صورت بندی ارائه شده ساخت شکنی در قلمرو عربی پرداخته و هم زمان به کلیات خوانش متفکران مربوط به هر طیف نیز اشاره نموده است. ساخت شکنی در میان موافقان و مخالفان توانسته است بازتاب وسیعی داشته باشد. ظرفیت روشنگرانه و نقادی ساخت شکنی از جمله نقاط مهمی است که سبب تمایل متفکران عرب بدان شده و در همان حال، فضای تخریبی و معناگریز آن سبب مخالفت ها با آن شده است. در این مقاله، ضمن بیان طیف بندی های گذشته، به ارائه یک طیف بندی جدید اقدام شده که به نظر می رسد ضمن آنکه نقاط قوت صورت بندی های گذشته را دارد، لیکن به تکمیل نقصان های آن ها نیز پرداخته است.

کلیدواژه ها: ساخت شکنی، قلمرو عربی، دیگری، متن، ژاک دریدا.

^۱ استادیار گروه جامعه شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران: h.beygi12@gmail.com

مقدمه و بیان مساله

اولین مواجهه‌های مؤثر میان غرب مسیحی و قلمرو عربی در حمله ناپلئون به مصر در سال ۱۷۹۸ میلادی بود. معمولاً از این حمله به عنوان آغاز عصر جدید عربی نام برده می‌شود و به صورت مبدأ تحولات نگریسته می‌شود. از آن زمان تاکنون همواره این پرسش در زبان و ضمیر متفکران عرب حضور داشته است که «راز پیشرفت غرب و عقب ماندگی اعراب و مسلمانان چیست؟» این پرسش که از آن به پرسش اصلی نهضت و جنبش عربی نام برده می‌شود، پاسخ‌های گوناگونی دریافت داشته است.

مجموعه اقدامات فکری برای برون رفت از وضعیت حاشیه نشینی، تحقیر و استعمار ذیل جنبش یا نهضت و یا رنسانس عربی طرح می‌شود. رنسانس عربی می‌خواهد جهان عرب را از وضعیتی که در آن قرار دارد به وضعیت مطلوب برساند، لیکن انتقال از وضعیت فعلی به وضعیت مطلوب همواره در افق ذهن اندیشمندان عرب بوده اما هنوز محقق نشده است و هرچند موفقیت‌های جزئی داشته، لیکن جهان عرب همچنان وضعیت حاشیه‌ای خود را حفظ کرده است.

با این وصف، پاسخ‌های گوناگونی به پرسش نهضت داده شده است؛ برخی پاسخ‌ها رمز عبور از وضعیت فعلی را در پناه بردن به غرب می‌بینند و همان «دیگری» استعماری که هنوز استعمارش به صورت پنهان ادامه دارد را پناهگاه معرفی می‌کنند؛ اخذ یافته‌های او و به کارگیری آن‌ها در قلمرو عربی. برخی پاسخ‌ها ضمن اخذ دستاوردهای غرب، دغدغه حفظ هویت بومی و عربی خود را نیز دارند و بر همین اساس پاسخ‌های خود را در این راستا ارائه می‌دهند. برخی پاسخ‌ها هم به نقد مدرنیته و دستاوردهای غربی می‌پردازند و هم به نقد سنت بومی؛ یعنی هرچند به ظاهر نقد دوگانه‌ای را در رابطه با درون و بیرون ارائه می‌دهند، لیکن در تحلیل نهایی خاستگاه نقدهایشان محصول همان «دیگری» غربی بوده که ساخت‌شکنی یکی از خاستگاه‌های اصلی آن‌هاست.

ساخت شکنی

ساخت شکنی (Deconstruction) یکی از رویکردهای فکری متأخر غربی است که از بنیان‌های نقد پست مدرن قلمداد می‌شود. ژاک دریدا، فیلسوف الجزایری - فرانسوی، مبدع ساخت‌شکنی، در «نامه به دوست ژاپنی» ترجمه این اصطلاح را دشوار می‌داند، تا حدی که می‌گوید ساخت‌شکنی نه نقد است، نه تحلیل و نه روش. اساساً دریدا از استعمال «است» درباره آن گریزان است، زیرا این نسبت را از رسوبات

متافیزیک سنتی می‌داند. اگر کسی بخواهد آن را توصیف کند، باید بگوید «چه چیزی نیست؟» (دریدا، ۲۰۰۰، صص ۶۲-۶۳). شاید اساسی‌ترین اصطلاح دریدا راز این صعوبت را بگشاید: «دیفرانس» (différance) دیفرانس ترکیبی ابداعی و نامرسوم است که دریدا برمی‌سازد تا از مقصودش حکایت کند. این اصطلاح دورکن دارد: تفاوت و تعویق. هر چیزی پیوسته در حال متفاوت شدن با خود و دیگران است و همواره کلیتش به تعویق می‌افتد (همان، ص ۱۲۶). به نظر می‌رسد نتیجه این امر عدم شکل‌گیری هر نوع مرکز، ادعای کلی، معنای نهایی، مطلق‌گرایی و... است و این نتیجه فضایی را فراهم می‌کند که در آن تصلب، تحقیر، حاشیه، اولی و... رنگ می‌بازد و شاید همین ویژگی‌های ساخت‌شکنی است که توجه متفکران عرب را به سوی خود جلب می‌کند؛ زیرا هم از هیمنه «دیگری» بیرون می‌آیند و هم در گفت‌وگو با گذشته و سنت وضعیت برابری می‌یابند و اساساً مقتدر می‌شوند.

آنچه مقصود این مقاله است، طبیعتاً دریدا و قلمرو فارسی نیست و از این جهت بر قلمرو عربی تمرکز شده است. در قلمرو عربی، در کنار پایان‌نامه‌ها و مقالات فراوانی که در حوزه ساخت‌شکنی نگاشته شده و احصای آن‌ها خود مقالی جداگانه می‌طلبد، به برخی کارهای جدی‌تر که درباره دریدا تولید شده اشاره می‌شود: الخطیئه و التکفیر، عبدالله الغدابی؛ هکذا اقرأ ما بعد التفکیک، علی حرب؛ الحداثه و ما بعد الحداثه، عبدالوهاب المسیری؛ التفکیکیه؛ اراده الاختلاف و سلطه العقل، عادل عبدالله؛ اسس الفلسفیه لمابعد البنویه، محمد سالم سعدالله؛ دریدا عربیا، محمد احمد البنکی.

در زبان فارسی، در کنار ترجمه برخی آثار دریدا، از جنبه‌های گوناگون نیز فکر وی مورد توجه قرار گرفته است. نگارنده در زبان فارسی به متن یا مقاله‌ای که به بازتاب ساخت‌شکنی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین رویکردهای حاضر در قلمرو عربی پرداخته باشد وقوف نیافته و از این‌رو ضرورت دارد که به منظور هم‌افزایی و گفت‌وگو میان قلمرو عربی و فارسی، ادبیات این حوزه تولید شود.

آنچه در این مقاله دنبال می‌شود، پاسخ به این پرسش‌هاست که ساخت‌شکنی در قلمرو عربی چگونه ظهور یافت و چه صورت‌بندی‌هایی از حضور ساخت‌شکنی در قلمرو عربی می‌توان ارائه داد؟ و دیگر اینکه به‌طور کلی ساخت‌شکنی دریدا نزد متفکران عرب چگونه بازنمایی می‌شود؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، ابتدا طیف‌بندی‌های سه‌گانه مطرح‌شده توسط پژوهشگران عرب بیان می‌شود و در ذیل هر طیف به آراء اندیشمندان مرتبط با آن پرداخته می‌شود و در ادامه، طیف‌بندی نگارنده و مباحث تکمیلی خواهد آمد.

ساخت شکنی در قلمرو عربی

دریدا در سال ۱۹۶۷ سه اثر معروف خود، یعنی «آوا و پدیدار»، «نوشتار و تفاوت» و «درباره گراماتولوژی» را منتشر کرد و همین امر باعث شهرت او گردید. طبیعتاً مدتی باید سپری می‌شد تا متفکری در فضای فکری فرانسه، حضور خود را در قلمروهای دیگر، از جمله قلمرو عربی، ظاهر سازد. تا پیش از ترجمه آثار دریدا در قلمرو عربی، به‌طور خاص در آثار دو تن از اندیشمندان عرب فضایی وجود دارد که بسیار به ساخت‌شکنی نزدیک است، بدون آنکه بر ساخت‌شکنی دریدا تمرکز داشته باشند. احمد علی سعید، معروف به ادونیس، متولد ۱۹۳۰ در سوریه، و کمال ابودیب، متولد ۱۹۴۲، دو تن از متفکرانی هستند که اساساً ساخت‌شکن هستند و خاستگاه فکری و عملی آن‌ها نظریه ادبی است. ادونیس شاعر بوده، لیکن از شخصیت‌های تأثیرگذار بر متفکران موسوم به پست‌مدرن است. رساله دکتری او به نام «الثابت و المتحول» که بعدها در چهار جلد منتشر شد، در سال ۱۹۷۳ و در دانشگاه قدیس یوسف لبنان نگاشته شد. ادونیس «ثابت» را در چارچوب فرهنگ عربی، فکری می‌داند که به متن توجه دارد؛ متن را ثابت دانسته و معنای واحدی برای آن منظور می‌دارد. منظور از «متحول»، فکری است که یا اساساً مرجعیت متن را نمی‌پذیرد و یا آنکه به متن توجه می‌کند، لیکن با تأویل، آن را با واقع سازگار می‌سازد. بنابراین فرهنگ ثابت همان فرهنگ متن‌محور بوده که مشروعیت خود را از مشروعیت متن می‌گیرد و فرهنگ متحول، فرهنگ تأویل و عقل و به‌طور کلی فرهنگی است که متن در آن مرجعیت ندارد. ادونیس، ثابت و به‌طور خاص متن وحی را حاضر مطلق در همه حالات فرهنگ متن‌محور معرفی می‌کند. فرهنگ ثابت و متن‌محور باعث تبعیت، تقلید و رکود و فرهنگ متحول، فرهنگ ابداع و نوآوری است (ادونیس، ۱۹۷۳، صص ۱۳-۲۱).

بی‌تردید اوج طغیان ساخت‌شکنانه ادونیس در تألیف او با عنوان «الکتاب» منعکس شده است. او همانند انبیا نوشته خود را کتاب نام می‌نهد. وی در این نوشته به‌طور خاص به ساخت‌شکنی از نبوت و گفتمان وحی می‌پردازد و صریحاً از کشف «دیگری» پنهان‌شده گفتمان وحی سخن می‌گوید. او امر مقدس و متعالی را نه خداوند گفتمان وحی، که جسد انسان معرفی می‌کند و تأکید می‌کند اگر وحی گوش سپردن به منشأ الهی وحی باشد، اکنون باید به جسم خویش گوش فراداد (حرب، ۲۰۰۵، ص ۱۷۶).

با این وصف، پیش از حضور رسمی نوشته‌های دریدا در قلمرو عربی، آثار متفکرانی نظیر ادونیس و کمال ابودیب به‌طور کلی فضای پذیرش ساخت‌شکنی را مهیا نموده و ذهن و زبان محیط‌های فکری عربی

را با روح ساخت‌شکنی آشنا کرده بود.

نقطه عطف آشنایی قلمرو عربی با ساخت‌شکنی را باید سال ۱۹۸۰ دانست؛ سالی که در آن، ترجمه عربی سه اثر از آثار عبدالکبیر الخطیبی، متفکر مغربی، منتشر شد. این سه اثر، یعنی «النقد المزدوج»، «فی الکتابه و التجربة» و «الاسم العربی الجریح»، نقش مهمی در توجه به ساخت‌شکنی دریدا ایفا کردند و این تأثیر از آن جهت بود که الخطیبی خود مورد توجه دریدا و رولان بارت نیز بود و نزد آن دو جایگاه رفیعی داشت. شایان ذکر است رولان بارت در مقدمه‌ای که بر کتاب «الاسم العربی الجریح» نگاشت، خود را در اموری مدیون و وامدار الخطیبی دانست و دریدا نیز در کتاب «أحادیث اللغة الآخر» که در سال ۱۹۹۵ منتشر شد، به بیان برخی آراء الخطیبی در ضمن این کتاب پرداخت (البنکی، ۲۰۰۵، ص ۱۱۴).

عرضه ساخت‌شکنی در قلمرو عربی در دهه هشتاد قرن بیستم ادامه یافت و به‌طور مستقیم و غیرمستقیم ترجمه‌هایی در باب ساخت‌شکنی، که برخی از آن‌ها آثار خود دریدا بودند، منتشر شد. کاظم جهاد «الکتابه والاختلاف» را در سال ۱۹۸۸ ترجمه نمود و مجله «فصول» مصر، که در زمینه نقد ادبی فعالیت می‌نمود، مجموعه‌ای از مقالات را درباره ساخت‌شکنی منتشر ساخت که می‌توان به بازنویسی و بازنشر برخی آثار کریستوفر نوریس، ادوارد سعید و کریستوفر تیلر در این زمینه اشاره کرد.

«صیدلیه افلاطون»، «اطیاف مارکس»، «مواقع»، «المهماز» و بسیاری از نوشته‌های دریدا در قالب کتاب و مقاله ترجمه و منتشر شد. کتاب‌های «مدخل الی فلسفه جاک دریدا» تألیف ساره کوفمان و روجیه لاپورت، «التفکیک» اثر نوریس و «معنی الادبی من الظاهراتیه الی تفکیک» اثر ویلیام رای نیز در همین ایام به عربی ترجمه شد و اسباب آشنایی بیشتر با ساخت‌شکنی را فراهم نمود. در همین راستا، میجان الرویلی در سال ۱۹۹۵ به همراه سعد البازغی کتاب «دلیل الناقد الادبی» را منتشر نمود و در سال بعد کتاب «قضایا نقدیه ما بعد البنویه» را نگاشت. او در این دو کتاب از زاویه نقد ادبی به معرفی ساخت‌شکنی و رویکرد دریدا پرداخت، به‌طوری‌که این دو اثر، در کنار کتاب «معرفه الآخر» که سه تن از پژوهشگران برجسته عرب، یعنی عبدالله ابراهیم، سعید الغانمی و عواد علی، در دهه نود منتشر نمودند، نقش مهمی در معرفی دریدا در این برهه ایفا کردند. نقطه عطف مهم دیگر در این دوره، یعنی اواخر دهه هشتاد و اوایل دهه نود، حضور جدی علی حرب، فیلسوف و ناقد لبنانی، در مباحث ساخت‌شکنی بود. حرب با رویکرد خاصی که به ساخت‌شکنی داشت، مجموعه‌ای از تألیفات را درباره مسائل مهم فکری جهان اسلام و غرب عرضه نمود که

در ترویج و طرح ساخت‌شکنی بسیار تأثیرگذار بود. اساساً هیچ‌کدام از متفکران عربی که با رویکرد ساخت‌شکنی همخوان هستند، به اندازهٔ حرب در آن ممارست فکری و جدیت نداشته‌اند.

سه‌گانهٔ «نقد النص»، «نقد الحقیقه» و «الممنوع و الممتنع» حرب از پرجاچ‌ترین آثار در زمینهٔ نقد معاصر عربی است. حرب در آثارش صراحتاً خود را منتسب به دریدا و ساخت‌شکنی معرفی می‌کند و صبورانه بسیاری از قضایای فکری معاصر را بر اساس آن خوانش می‌کند و با توجه به طبیعت ساخت‌شکنی که تمرکز زیادی بر متون دارد، حرب نیز بر آثار اندیشمندان مطرح عرب متمرکز شده و دوره‌ای به نام «نقد النص» را در فکر عربی معاصر گشود. به نظر می‌رسد با او این دوره، یعنی «نقد النص» یا «نقد نقد»، تعیین جدی پیدا نمود و می‌توان آن را معادل نقد پست‌مدرن دانست.

البته تعامل با ساخت‌شکنی و طرح آن به آنچه گفته شد محصور نماند؛ در دههٔ نود، که آن را باید اوج تعامل و مواجهه با دریدا معرفی نمود، مجموعه‌ای از آثار توسط متفکران عرب منتشر شد که همگی به نحوی درگیر مسئلهٔ ساخت‌شکنی بودند. برخی آثار مصطفی ناصف، عبدالعزيز حموده و عبدالوهاب المسیری در این ایام قابل توجه بودند. عبدالعزيز حموده دو کتاب «المرايا المحدبه» و «المرايا المعقره» را در نقد ساخت‌شکنی و ساختارگرایی نگاشت و توجهات بسیاری را متوجه دریدا نمود. ورود المسیری در نقد دریدا نیز زمینهٔ گسترده‌ای برای آشنایی با ساخت‌شکنی فراهم ساخت.

علاوه بر این نقاط عطف، باید به مساهمت طیف وسیعی از متفکران عرب در مباحث ساخت‌شکنی اشاره کرد که اکثراً در دههٔ پایانی قرن بیستم محقق گردید. در این باره می‌توان به آثار مصطفی ناصف، عبدالسلام بنعبدالعالی، بختی بن عوده، محمد نورالدین افایه، فتحی التریکی، عبدالعزيز بن عرفه، هاشم صالح، کاظم جهاد، علی الشرع و... اشاره کرد که هرچه بیشتر باعث رونق و ترویج ساخت‌شکنی در قلمرو عربی شد. در کنار این، مخالفان ساخت‌شکنی، مانند مطاع صفدی، حسن حنفی، اسامه خلیل، سعد عبدالرحیم البازغی و... نیز به‌طور مضاعفی سبب طرح و متعاقب آن آشنایی با ساخت‌شکنی شدند. ارائهٔ حدود بیست معادل عربی توسط مترجمان و اندیشمندان عرب در آثار مربوط به ساخت‌شکنی از واژهٔ «دیفرانس» خود به‌خوبی گویای میزان توجه به ساخت‌شکنی در قلمرو عربی است. «الاختلاف»، «المغایره»، «المباینه»، «الاختلاف المرجاء»، «فرق التأجیل»، «الفارق»، «الاختر جلاف» و... از جمله معادل‌های عربی‌ای است که توسط متعاطیان این حوزه ارائه شده و قابل تأمل است (البکی، ۲۰۰۵، ص

طیف‌بندیها از حضور ساخت‌شکنی

به‌منظور رصد عینی‌تر حضور ساخت‌شکنی، به سه طیف‌بندی که در رابطه با نحوه مواجهه متفکران عرب معاصر با آن است اشاره شده و سپس به بیان طیف‌بندی جدیدی اقدام خواهد شد. طیف‌بندی اول از احمد عبدالحلیم عطیه، دیگری از محمد سالم سعدالله و آخری از محمد احمد البنکی است.

طیف‌بندی اول

این طیف‌بندی از احمد عبدالحلیم عطیه است که در کتاب «جاک دریدا و التفکیک» آمده است. عطیه حضور دریدا را در دو عرصه بزرگ فلسفه و نقد ادبی می‌داند و در ذیل جریان فلسفی به تقسیم‌بندی متفکران اقدام نموده و همین رویه را درباره جریان ادبی هم دنبال می‌کند. در جریان فلسفی شش نوع مواجهه بیان شده است:

۱. **هویت و ساخت‌شکنی و اختلاف‌رام‌نشدنی:** عبدالکبیر الخطیبی، عبدالسلام بنعبدالعالی و نورالدین افایه از زاویه مباحث فلسفی هویت به تعامل با ساخت‌شکنی پرداخته‌اند. از نظر الخطیبی، جهان عربی در عمق خود حاوی تعدد و تکثر شگفت‌انگیزی است و حال آنکه همواره تلاش شده با اندیشه‌های فراتاریخی این تناقضات درونی و تکثر نادیده گرفته شوند. او می‌خواهد ساخت‌شکنی را ابزار و چارچوبی برای خوانش جوامع عربی قرار دهد و تأکید می‌کند نخستین گام در این باره آن است که از اندیشه هویت خالص و ناب عربی صرف‌نظر کرده و بپذیریم که این هویت به سبب تعدد و تناقض درونی از درون شکافته شده است (عطیه، ۲۰۱۰، ص ۴۰).

در این راستا، الخطیبی از نقد دوگانه‌ای سخن می‌گوید که در آن واحد هم باید مفاهیم تولیدشده جامعه‌شناسی و نوشتار جامعه‌شناختی غربی، که سوژه‌محور هستند، مورد ساخت‌شکنی قرار گیرند و هم معرفت و جامعه‌شناسی تولیدشده توسط جوامع عربی و اسازی شوند (همان، صص ۴۴-۴۵). در یک ارزیابی کلی، الخطیبی تأکید می‌کند ما هم نیاز به یک ساخت‌شکنی همانند ساخت‌شکنی غربی داریم و در این میان باید به پرسش از هویت و اختلاف پرداخت؛ همان سؤالی که در فرهنگ عربی - اسلامی نادیده و ملغی شده است (همان، ص ۴۸).

عبدالسلام بنعبدالعالی در حقیقت اندیشه الخطیبی را ادامه داد و آثار او را به عربی ترجمه نمود. شاید

یکی از عوامل عدم شیوع الخطیبه در قلمرو عربی، نگارش کتب وی به زبان فرانسوی و حضور او در خارج از قلمرو عربی باشد و البته این عامل در همه اندیشمندانی که در فضای اجتماعی عربی زیست نمی‌کنند و از دور به قضایا می‌نگرند نیز دیده می‌شود. عبدالسلام بن‌عبدالعالی در نوشته‌های خود توجه ویژه‌ای به اختلاف، هویت و ساخت‌شکنی دارد. او خواهان تجدیدنظر در میراث خارج از فلسفه حضور است و در این باره از مفهوم اصل و تطابق پرهیز نموده و بر آن است که باید اساس تطابق و هویت خالص متزلزل شود. «التراث والهویه»، «هیدغر ضد هیگل»، «الفلسفه السیاسه عند»، «ثقافه الاذن و ثقافه العین» و «مجاوزه المتافیزیکا» از جمله آثار اوست که در فضایی ملهم از ساخت‌شکنی نگاشته شده است (همان، صص ۵۲-۵۴).

نورالدین افایه نیز به نگارش کتاب‌هایی درباره هویت، اختلاف و فلسفه مدرنیته می‌پردازد و گرایش زیادی به الخطیبه نشان می‌دهد. ارزیابی کلی عطیه از این سه متفکر آن است که آنان علی‌رغم تفاوت در بیان، بسیار به هم نزدیک بوده و در یک جریان قابل ارزیابی هستند (همان، ص ۵۷).

۲. **اختلاف و تنوع:** در این بخش، عطیه به علی اوامیل و فتحی التریکی اشاره می‌کند که تأکید بیشتری بر بحث تنوع و مشروعیت آن دارند و در این راستا از ظرفیت ساخت‌شکنی بهره می‌برند.

۳. **ساخت‌شکنی عقل و متافیزیک اسلامی:** محمد ارکون و هاشم صالح از متفکرانی هستند که از ساخت‌شکنی در بررسی عقل و متافیزیک اسلامی بهره می‌برند. البته ارکون از طیف وسیعی از ظرفیت‌های علوم انسانی جدید، مانند انسان‌شناسی و زبان‌شناسی، نیز استفاده می‌کند، لیکن از ساخت‌شکنی هم متأثر است، اما مأمحض در ساخت‌شکنی نیست. هاشم صالح نیز که متأثر از ارکون بوده و آثار او را به عربی ترجمه کرده است، ظرفیت ساخت‌شکنی در نقد متافیزیک را مورد توجه قرار می‌دهد، لیکن در عین حال به این نکته التفات دارد که ساخت‌شکنی، به سبب آنکه نتوانسته است وارد زندگی واقعی و حیات اجتماعی شود، همچنان در دایره فلسفه محصور مانده است (همان، ص ۷۸).

۴. **نقد و ساخت‌شکنی از عقل غربی:** عطیه از مطاع صفدی، کاظم جهاد و عبدالعزیز بن عرفه به‌عنوان کسانی یاد می‌کند که از ساخت‌شکنی در نقد عقل و متافیزیک غربی بهره برده‌اند. البته این نقد و ساخت‌شکنی از عقل غربی گسترده نیست و بسیار اندک است (همان، ص ۸۷). عطیه

در اینجا از محمدعلی الکردی و اثر «من الوجودیه الی التفکیکیه» نیز به نقد ساخت شکنی می‌پردازد؛ اما اینکه خاستگاه او در نقد ساخت شکنی خود ساخت شکنی باشد، جای تأمل دارد. **خوانش ساخت شکنانه:** عطیه، علی حرب را از کسانی می‌داند که به ساخت شکنی منسوب بوده و بیشترین ممارست ساخت شکنانه را در ارتباط با متون عربی و غربی دارد. از این رو، حرب یک پدیده خاص در ساخت شکنی عربی است که چند تفاوت اساسی با دیگران دارد: اول اینکه او ناظر به حل مسائل و معضلات جهان عرب و دنیای اسلام به خوانش‌های ساخت شکن اقدام می‌کند، ثانیاً به سبب حضور و زیست در میان مسائل جهان عرب و لمس مشکلات به خوانش می‌پردازد و با کسانی که در خارج از قلمرو عربی زیست می‌کنند و مسائل آن را بررسی می‌کنند، کاملاً متفاوت است، ثالثاً حرب پرکار بوده و حضور جدی‌ای در مسائل فکری جهان عرب دارد و پیوسته از وفاداری به رویکرد مختار خود می‌گوید؛ به‌طوری‌که او واقعه یا متنی را خوانش نمی‌کند، مگر آنکه در صدد ساخت شکنی آن نیز برآید.

ساخت شکنی و دیگری: حسن حنفی و اسامه خلیل ساخت شکنی را از زاویه «دیگری» مورد بحث و نقد قرار می‌دهند. حنفی در علم الاستغراب، ساخت شکنی را آخرین فریاد آگاهی اروپایی قبل از کنار رفتن پرده از روی واقعیت آن معرفی می‌کند و آن را یک نوسازی از طریق گزاره‌های سلبی برای تطهیر آگاهی اروپایی از آسیب‌های مرکزگرایانه قلمداد می‌کند و از این روست که بهترین وسیله برای مشخص کردن ماهیت ساخت شکنی، گزاره‌های سلبی است. حنفی علی‌رغم نقد ساخت شکنی، شباهت‌هایی میان ساخت شکنی و پروژه «میراث و تجدد» خود قائل می‌شود؛ و آن اینکه هر دو نقاط عطفی در تمدن‌های اسلامی و غرب مسیحی هستند. ساخت شکنی پایان تمدن اروپایی یا آگاهی اروپایی و «میراث و تجدد» آغاز مرحله‌ای از تحولات تمدن عربی - اسلامی است. همان‌گونه که ساخت شکنی از نگاه حنفی «دیگری» ماست و او می‌کوشد این «دیگری» را در قلمرو معنایی خود آن دیگری تحلیل کند؛ اسامه خلیل نیز همین نگاه را دارد. او نیز ساخت شکنی را نه سرنوشت ما بلکه در قلمرو خود آن «دیگری» قابل بررسی می‌داند. او ساخت شکنی را در قلمرو لاهوت یهودی مورد ارزیابی قرار می‌دهد و بازتاب خروج قوم عبری - یهودی را در نوشته‌های دریدا پیگیری می‌کند و او را یک اسقف یهودی در بابل اختلاف و چنددستگی لقب می‌دهد (همان، ص

۱۰۶).

در ادامه بیان طیف‌بندی اول و پس از بررسی بازتاب ساخت‌شکنی در حوزه فکری - فلسفی، اکنون به بازتاب آن در حوزه نقد ادبی در قلمرو عربی اشاره می‌شود. عبدالله الغدّامی، ناقد عربستانی، از اولین کسانی است که ساخت‌شکنی را در عرصه نقد ادبی به کار گرفت. کتاب «الخطیئه و التفكير» او از اولین آثاری است که در حوزه ساخت‌شکنی و با الهام از آن نگاشته شد. این کتاب در سال ۱۹۸۵ منتشر شد و در توجه به ساخت‌شکنی مؤثر بود، هر چند نقدهای زیادی را نیز برانگیخت.

الغدّامی ساخت‌شکنی را «التشريحیه» ترجمه می‌کند و برخلاف معادل «التفکیکیه»، بر این معادل پا می‌فشارد و «تشریح النص» را نیز منتشر نمود. شاکله اصلی کارهای او همان تمرکز بر ادبیات و نقد ادبی است. الغدّامی ایده گراماتولوژی دریدا را یادآور امام عبدالقاهر جرجانی و دعوت به نظم او می‌داند. نظم از نگاه جرجانی یکپارچگی و تعاون امور بلاغی جمله با نحو آن برای تأسیس زیبایی‌شناسی آن است و در این راستا توجهی به مدلولات نمی‌شود.

مفهوم «رد» یا *trace* برای الغدّامی بیشتر از هر چیز دیگری جلب توجه کرده است. از نظر او، مفهوم «رد» در ادبیات اهمیت زیادی دارد و گویا همان سحر بیانی است که در ادبیات عرب به آن اشاره شده است. اثر یا رد از آنجایی که در زمینه‌ای از حضور و غیاب یافت می‌شود، نه به تمامه وجود دارد و نه به تمامه غایب است؛ همچون سحر است که به وسیله حس درک نمی‌شود، لیکن در عمق متن جاری است و تأثیرگذاری می‌کند (الغدّامی، ۲۰۰۶، صص ۵۰-۵۱).

از آنجایی که اثر یا رد خالص یافت نمی‌شود و بلکه شبح‌گونه است، کتابت و نوشتار خالص نیز یافت نمی‌شود؛ بلکه در هر متنی اثری از متون دیگر وجود دارد. هر کلمه و جمله‌ای حامل حجم متراکمی از آثار دیگران است و به عبارتی تاریخ گذشته و همه زیبایی‌های آن را در متن، که معجونی از متون است، به واسطه همین نگاه اثرگونه به متن و بینامتنیت می‌توان دریافت کرد و این چیزی است که الغدّامی در نگاه ساخت‌شکنی به اثر و متن و تکرار آثار و متون تشخیص داده و بدان اقبال می‌نماید (همان، ص ۵۳).

با این وصف، قرائت ساخت‌شکنانه به مثابه یک خوانش مفتوح و آزاد می‌گردد که در آن گذشته و حال و امر قدیم و جدید در هم می‌آمیزند و متن به مثابه یک رابطه فرهنگی می‌شود که از همه متون نشست گرفته و متون بسیاری را در ضمن خود دارد (عطیه، ۲۰۱۰، ص ۱۱۰).

در حوزه نقد ادبی علاوه بر عبدالله الغدّامی، می توان به عبدالله ابراهیم، ناقد عراقی، اشاره کرد که او نیز در تعامل با ساخت شکنی است. ابراهیم از اولین کسانی است که در قلمرو عربی به شرح ساخت شکنی و ابعاد و مقولات آن به طور مستقل پرداخت. او در این باره کتاب «التفکیک: الاصول و المقولات» را در سال ۱۹۹۰ نگاشت که به یکی از کتاب های مرجع در مطالعات مربوط به ساخت شکنی در قلمرو عربی تبدیل شد. عبدالله ابراهیم در این کتاب بر این رأی است که دریدا نه فیلسوف به معنای متعارف است و نه ناقد به معنای رایج، بلکه او یک قاری و خوانش گر است که به نگاه فکری و تاریخی مجهز است (همان، ص ۱۱۱).

ابراهیم در ادامه کتاب «المطابقه و الاختلاف» را منتشر نمود؛ نوشتاری دایره المعارف گونه که مجموعه ای از تألیفات او را در بر دارد. یکی از اجزای این اثر که به صورت جداگانه نیز منتشر شده، «المركزية الغریبه» است که با الهام از نقد مرکززدایانه ساخت شکنی به بیان مرکزگرایی غربی از گذشته تا به حال می پردازد. از نگاه ابراهیم، غرب مرکزی با عدم توجه به تاریخ، به ایجاد یک «من» مطلق و خالی از شواذب تاریخی پرداخته و بدین منظور یک صورت مغشوش از «دیگری» خود ترسیم می کند. از نظر او این رویه باعث تولید یک ایدئولوژی طردکننده «دیگری» می شود و نقد است که می تواند تناقضاتی که در عمق این تمرکز وجود دارد را برملا سازد. نقد تمرکز و مرکزگرایی به تولید یک هویت فرهنگی منجر می شود که بر تعدد و تفاوت مبتنی بوده و نگاه تاریخی دارد (ابراهیم، ۱۹۹۷، ص ۱۰).

از این رو، ابراهیم اشکال مطابقت با «خود» و «دیگری» را ملایم با رویکرد ساخت شکنانه نمی بیند. نه «من» هویت بسته و نهایی دارد که این همانی و مطابقت داشته باشد و نه «دیگری». بنابراین کسانی که می خواهند مطابق با «دیگری» غربی شوند و ترقی را غربی شدن می بینند، در قلمرو ادبیات ساخت شکنی و اختلاف جای نمی گیرند. با این وصف، از نگاه ابراهیم، دریدا و ساخت شکنی او همچون یک مرکززدایی و نقد درونی هویت و فکر غربی قابل ارزیابی است (همان، ص ۳۱۵).

طیف بندی دوم

سعدالله در طیف بندی خود از حضور ساخت شکنی در قلمرو عربی، آن را از رهگذر قبول کنندگان و ناقدانش مورد بررسی قرار می دهد. عده ای که به ساخت شکنی اقبال نموده و آن را به کار گرفته اند، شامل عبدالله الغدّامی، عبدالله ابراهیم و علی حرب هستند. در میان ناقدان که آن را نپذیرفته و با آن وارد گفتگوی نقدی شده اند، مطاع صفدی، محمد مفتاح، سامی مهدی، سعد عبدالرحمن البازغی و عبدالعزيز الحموده

برشمرده شده‌اند. سعدالله به طور خلاصه به نگاه هر کدام از موافقان و مخالفان به ساخت‌شکنی و نوع مواجهه آنها اشاره می‌کند. در اینجا ابتدا موافقان و سپس ناقدین مورد بررسی قرار می‌گیرند.

موافقان ساخت‌شکنی

۱. **عبدالله الغدّامی**: همان‌گونه که در طیف‌بندی اول نیز اشاره شد، الغدّامی در میان کسانی ارزیابی می‌شود که رویکرد ایجابی به ساخت‌شکنی دارند. الغدّامی هدف از تحلیل ساخت‌شکنانه را جستجو و حس «رد» در نوشتار و نفی ثانوی بودن کتابت عنوان می‌کند. علاوه بر این، الغدّامی از دگرگونی رابطه سبب/مسبب که در ساخت‌شکنی اتفاق می‌افتد نیز استقبال می‌کند؛ زیرا چنانچه در فصل گذشته اشاره شد، هیچ دوگانه‌ای به طور قطعی و نهایی از هم جدایی ندارند، به طوری که یکی اصل و اولی و دیگری فرع و ثانوی قرار بگیرد و سبب/نتیجه هم از آن جمله است. به نظر الغدّامی، ساخت‌شکنی از دوگانه سبب/نتیجه باعث می‌شود که رابطه میان آن دو، رابطه‌ای مجازی باشد (سعدالله، ۲۰۰۷، ص ۱۸۸).

اگر رابطه میان سبب و نتیجه مجازی باشد، آنگاه مؤلف نیز نه خالق و سبب متن، بلکه با آن رابطه‌ای مجازی خواهد داشت و این امر راه را برای بینامتنیت و حضور اثرگونه کلمات و جملات در متن هموار خواهد نمود (الغدّامی، ۲۰۰۶، ص ۵۴).

الغدّامی در ادامه به سوی تلفیق سه نگاه ساختارگرایی، نشانه‌شناسی و ساخت‌شکنی و ارائه آنها در قالب یک نظریه اقدام می‌کند. از نظر سعدالله، کار الغدّامی همانند یک جسد بدون روح می‌ماند و فرضیه‌ای است که کارکردی ندارد؛ زیرا یک برساخته غیر اصیل بوده که از سه جریان غیر بومی اقباس شده است (سعدالله، ۲۰۰۷، ص ۱۸۸).

۲. **عبدالله ابراهیم**: ابراهیم در اقبال به ساخت‌شکنی در صدد است تفاوت را به جای مطابقت بنشانند و همین افتتاح بر تفاوت، مشخصه اصلی پروژه فکری اوست. نقد از نگاه او یک ممارست ادبی بوده که غایت آن تحلیل متون ادبی و استنتاج آنها و سپس تحویل آن به یک ممارست فکری است و آنچه از این ممارست فکری انتظار می‌رود این است که مظاهر فرهنگی را نشان داده و به ساخت‌شکنی آنها پردازد و ضمن آن، تناقضات درونی و آثار آنها را در فکر و معرفت هویدا سازد. ابراهیم با اشاره به اینکه عقل تطور می‌یابد و در ضمن آن حقیقت نیز تغییر می‌کند، همه نظام‌های

تأسیس شده فکری و غیرفکری را قابل ساخت شکنی می داند. ابراهیم بر این مبنا به نقد مرکزگرایی گفتمان غربی می پردازد و تأکید می کند نقد عربی باید به یک گفت و گوی برابر با گفتمان «دیگری» غربی خود روی آورد و فرهنگ آن «دیگری» را از صورت هژمونیک خارج سازد؛ نقد خود در کنار نقد دیگری می تواند به گسترده شدن مجال تفاوت و دیگر بودگی منجر شود (همان، ص ۱۸۹).

۳. **علی حرب**: حرب به عنوان یک متفکر ناقد تأکید می کند پذیرش ساخت شکنی فقط از جانب

کسانی امری سلبی و مطرود است که خود را پاسدار عقاید دانسته و از امپریالیسم معنا و دیکتاتوری حقیقت دفاع می کنند. از نگاه حرب، کار ویژه ساخت شکنی کشف المحجوب و فاش ساختن امور نهانی است و در این راستا ابعاد لامعقول گفتمان هایی که ادعای عقلانیت دارند و شیوه سحرگونه ای که به واسطه آن کلمات و مصطلحات به کار گرفته می شوند، رسوا می گردد.

از آن نگاه سعدالله، ساخت شکنی در رویکرد حرب به یک نسخه جدید بومی تبدیل می شود که می توان از آن به «ساخت شکنی حربی» تعبیر کرد. حرب در این باره اشاره می کند که نباید فریب کلمه «تفکیک» یا «ساخت شکنی» را خورد؛ زیرا این اصطلاح از اصطلاحاتی است که با بیشترین بدفهمی و التباس همراه بوده است. او در راستای ارائه نسخه خود از ساخت شکنی اشاره می کند که یک امر مهم در ساخت شکنی دریدا مسکوت عنه است و آن بازترکیب و ساختن است. با این وصف، به نظر حرب ما معنایی را ساخت شکنی می کنیم تا معنای دیگری را تولید کنیم و این امر، یعنی هویدا ساختن مسکوت عنه ساخت شکنی دریدا، خود تفکیک تفکیک یا ساخت شکنی از ساخت شکنی است (حرب، ۲۰۰۴، ص ۱۵۹).

حرب با این «ساخت شکنی از ساخت شکنی» در حقیقت از این امر می گریزد که ساخت شکنی صرفاً تخریب و نابودی و عدمیت محض باشد و بدین وسیله وجه ایجابی و سازنده ساخت شکنی را در رویکرد خود برجسته می سازد. او تأکید می کند روش او در نقد و خوانش، ساخت شکنی را وسیله ای برای عیان ساختن آنچه در ورای افکار و امثال و ممارست هاست قرار می دهد. او هام فریبنده، سازوکارهای لامعقول، بازی های پنهان، فعالیت ها و ممارست های غیرمنطقی، استراتژی های سلطه جویانه و استبدادی از جمله اموری هستند که در ورای افکار وجود دارند و ساخت شکنی از آنها پرده برمی دارد. از نظر حرب، با ساخت شکنی اندیشه از پرستش اصول و مبانی و دیکتاتوری حقیقت و سلطه متون آزاد می شود. به عبارتی، حرب ساخت شکنی را انسانی سازی حقیقت می داند؛ یعنی حقیقت از علیای انتزاعی خود خارج شده و به

امری انسانی تبدیل می‌شود (سعدالله، ۲۰۰۷، صص ۱۸۹-۱۹۰).

مخالفان ساخت شکنی

۱. مطاع صفدی: از نگاه صفدی، ساخت‌شکنی فرود آوردن افکار مطلق از علیای آنهاست و یک نوع هجوم به همهٔ پروژه‌ها و چارچوب‌های روشی‌ای است که ادعای حقایق مطلق دارند. صفدی ساخت‌شکنی را حيله‌ای برای به حاشیه راندن منطق هویت و این همانی معرفی می‌کند و اشاره می‌کند ساخت‌شکنی، این به حاشیه بردن منطق و هویت را بدون هیچ گونه روش‌شناسی معقولی طلب می‌کند. از این جهت نقد صفدی را باید نقدی دانست که از جو فرانسوی در ارتباط با ساخت‌شکنی حکایت می‌کند؛ زیرا فضای فرانسوی‌زبان هم ساخت‌شکنی را وارث نامشروع ساختارگرایی می‌داند که با بازی‌های خود، اوهام نقدی‌ای را برمی‌سازد و بدان وسیله می‌خواهد مرکزگرایی را نقد و گفتمان مطلق‌نگر را مخدوش سازد (همان، ص ۱۹۱).

۲. محمد مفتاح: مفتاح، ناقد مغربی، تأکید می‌کند از نگاه ساخت‌شکنی هر متنی تأویلات مختلف و متناقضی را قبول می‌کند به طوری که بعضی، برخی دیگر را لغو می‌نمایند. از نگاه او، ساخت‌شکنی متن را نابود می‌سازد تا جایی که بافت بیانی آن هم از دست می‌رود و متن نه از مرجعش حکایت می‌کند و نه حتی از خودش، بلکه از یک طبیعت خوانش‌گونه حکایت دارد. این امر متن را از متن مصطلح و رایج خارج نموده و به بازی‌هایی آزاد و مفتوح وارد می‌سازد. با این وصف، می‌توان متن از نگاه ساخت‌شکنی را همچون پیاز بسیار ضخیمی در نظر گرفت که پوست کندن آن هیچ‌گاه تمام نمی‌شود. نکته قابل توجه این است که پوست کندن این پیاز، که منظور همان متن است، نه به قصد وصول به حقیقت، بلکه صرفاً برای لذت اتفاق می‌افتد. اشاره می‌شود مفتاح دارای آثار متعددی در زمینه تأویل و متن است که می‌توان به «سیماء الشعر القديم»، «دینامیه النص»، «التلقى والتأویل» و «مجهول البیان» اشاره نمود، که عمدهٔ نقدهای وی بر ساخت‌شکنی در همین کتاب اخیر او یعنی «مجهول البیان» آمده است.

۳. سامی مهدی: مهدی، ادیب و ناقد عراقی، همانند خود ساخت‌شکنی، خویش را در درون بافت نقدی ساخت‌شکنی جای می‌دهد و از درون به نقد آن می‌پردازد؛ به عبارتی، آن را ساخت‌شکنی می‌کند. مهدی با این کار کانون‌های سستی و ضعف ساخت‌شکنی را بیان کرده و درصدد تخریب آنها از درون بر می‌آید و از طرفی می‌کوشد زمینه‌های فلسفی و الهیاتی ساخت‌شکنی را نیز نشان دهد. مهدی در نقد کلام دریدا در «نامه به دوست ژاپنی»، که ساخت‌شکنی را چیزی غیر از فلسفه و روش تحلیل و نقد معرفی می‌کند، تأکید

می‌کند علی‌رغم این ادعای دریدا، ساخت‌شکنی منظومه به هم پیوسته‌ای از اصطلاحات و مفاهیم دارای صبغه فلسفی را به کار می‌گیرد و دارای سازوکارهایی است که خاصیت روشی دارند. از این رو آنچه با ملاحظه ساخت‌شکنی فهمیده می‌شود، غیر از آن چیزی است که خود دریدا اعلام می‌کند. مهدی تأکید می‌کند ساخت‌شکنی حقیقت را از ضمانت‌های متعارف آن رها ساخته و آن را در کلاف سردرگم استعارات و تأویلات وارد می‌سازد. مهدی در ادامه، ساخت‌شکنی را فلسفه شک مطلق، نابودی همه معانی و به عبارت دیگر یک پوچ‌گرایی فکری معرفی می‌کند و در پایان آن را یک استراتژی غیر اخلاقی می‌داند که می‌خواهد از عقل انتقام بگیرد (همان، ص ۱۹۲).

۱. اشاره می‌شود مهدی در کنار آثار شعری فراوان، آثار متعددی در زمینه نقد و شیوه‌های نقد جدید دارد که می‌توان به «افق الحداثه و حداثه النمط»، «الثقافه العربیه من الشفاهیه الی الکتابه» و «آفاق نقدیه» اشاره نمود. مقاله «تفکیک التفکیک» او به طور خاص به ساخت‌شکنی از ساخت‌شکنی می‌پردازد.

۴. سعد عبدالرحمن البازغی: البازغی، ناقد اهل عربستان، ساخت‌شکنی را یک تحول غیرقابل اجتناب در نزاع فلسفی تمدن غربی بین متافیزیک و عدم‌گرایی معرفی می‌کند. از نظر او، عدم‌باوری صورت یگانه‌ای است که فرهنگ غربی معاصر بدان اطمینان یافته است. البازغی تأکید می‌کند اگر متافیزیک باور به معنا باشد، عدم‌باوری توجه به زبان و کلاف سردرگم متن‌گرایی است. از نگاه وی، ساخت‌شکنی انسان را به جهان متونی وارد می‌سازد که از همه انواع عقلانیت متعارف و کلاسیک گریزان است. البازغی به کارگیری روش ساخت‌شکنی در قلمروهای غیرغربی را سخت می‌داند؛ زیرا در هر صورت بخشی از مضامین فلسفی‌ای که ساخت‌شکنی بر آنها مبتنی است، نیز انتقال می‌یابند (همان، ص ۱۹۳).

البازغی به همراه میحان الرویلی کتاب «دلیل الناقد الادبی» را منتشر نمود و در آن به معرفی اصطلاحات و مقولات ساخت‌شکنی در کنار سایر رویکردهای فکری غربی پرداخت. این کتاب در معرفی ساخت‌شکنی در قلمرو عربی نقش مهمی داشته است و در محیط‌های دانشگاهی عربی به یکی از پرارجاع‌ترین آثار درباره ساخت‌شکنی تبدیل شده است. علاوه بر این، البازغی کتاب «ماوراء المنهج» را نیز در راستای تحلیل و نقد ساخت‌شکنی نگاشته است.

۵. عبدالعزیز حموده: حموده، ناقد و متفکر مصری، یکی از ناقدان مهم ساخت‌شکنی در قلمرو عربی است. او با نگارش سه کتاب مهم یعنی «المرایا المحدبه»، «المرایا المقعره» و «خروج من التیه»، نقش برجسته‌ای

در زمینه نقد معاصر عربی ایفا کرده است. تفاوت حموده با سایر نقادان ساخت‌شکنی در این است که او به صورت گسترده و همه‌جانبه به نقد آن می‌پردازد و در اکثر فعالیت‌های فکری‌اش توجه ویژه‌ای به نقد ساخت‌شکنی در کنار ساختارگرایی دارد.

حموده ساخت‌شکنی را به معنای حقیقی کلمه، متمرّد و طاغی می‌داند؛ متمرّد بر همه چیز (حموده، ۱۹۹۷، ص ۲۴۹). وی استراتژی ساخت‌شکنی را از یک خاستگاه فلسفی می‌داند که بر شک استوار است، اما پیروان ساخت‌شکنی از این شک فلسفی به نقد سنت‌ها، خوانش‌های ثابت و یک‌طرفه و طرد نظام و سلطه تعبیر می‌کنند، در حالی که مبنا همان شک فلسفی است (همان، ص ۳۰۶). حموده بدیلی را که ساخت‌شکنی در ارتباط با متون ارائه می‌دهد، نه بازگشت سوژه به محور وجود، بلکه دادن مجوز و آزادی به هر خوانشگر برای ارائه متن خود می‌داند (سعدالله، ۲۰۰۷، ص ۱۹۴).

طیف‌بندی سوم

البنکی در طیف‌بندی خود تقسیم‌بندی مشخصی مشابه تقسیم‌بندی‌های پیشین ارائه نمی‌دهد، اما رویکرد هر یک از کسانی را که در قبال ساخت‌شکنی موضع گرفته‌اند، در قالب توصیفی بیان می‌کند. به عبارت دیگر، هر توصیف بیانگر موضع خاصی نسبت به ساخت‌شکنی است.

۱. ساخت‌شکنی به مثابه یک تکثرگرایی مفرط:

مصطفی ناصف، ادیب مصری، ساخت‌شکنی را نوعی تکثرگرایی مفرط می‌داند. ناصف در زمینه متن، زبان و بلاغت آثار متعددی دارد که می‌توان به «اللغة والبلاغة و المیلاد الجدید»، «اللغة و التفسیر و التواصل»، «خصام مع النقاد»، «الوجه الغائب» و «مشکله المعنی فی النقد الحدیث» اشاره کرد. او در نظریه ادبی تحت تأثیر آی. ا. ریچاردز (۱۹۶۵-۱۸۹۳) بوده که خود متأثر از پوزیتیویسم منطقی است. نقدهای ناصف بر دریدا و ساخت‌شکنی عمدتاً متأثر از مباحث ریچاردز و نظریه نقدی اوست و طبیعی است که نظریه‌ای با رویکرد پوزیتیویستی، به طور مؤکد با ساخت‌شکنی در تضاد باشد (البنکی، ۲۰۰۵، ص ۲۵۳).

در این راستا، ناصف ساخت‌شکنی را نوعی الحاد در حق معرفت قلمداد کرده و آن را برای نقد ادبی عربی مضر می‌داند. همچنین او در مواضع دیگر، ساخت‌شکنی را خطری می‌داند که حرمت زبان را نقض می‌کند و همانند باد تند، اندیشه حقوق و وظایف را از بین می‌برد؛ ضمن اینکه، گونه‌ای شریعت‌گذاری پنهان نیز در آن مشاهده می‌شود (همان، ص ۲۵۵).

۲. ساخت شکنی به مثابه یک واژگون سازی بی ریخت:

در طیف بندی دوم به طور اجمال به رویکرد نقدی عبدالعزیز حموده نسبت به ساخت شکنی اشاره شد. از نگاه البنکی، نگاه کلی حموده به ساخت شکنی این است که آن را یک واژگون سازی مخدوش و بی ریخت ارزیابی می کند. خاستگاه نقد حموده گسترده تر از مصطفی ناصف است، اما از نظر عمق، قوت و درایت در مرتبه ای پایین تر از ناصف قرار می گیرد (همان، ص ۲۶۹).

حموده در نقدهای خود بر ساخت شکنی بسیار متأثر از آرت برمان و کتاب او «من النقد الجديد الى التفكيك» است، به طوری که برخی، نگاه او به ساختارگرایی و ساخت شکنی را برگرفته از آراء برمان در این کتاب می داند (همان، ص ۲۷۴).

۳. ساخت شکنی به مثابه یک پایان:

ارزیابی کلی البنکی از رویکرد عبدالوهاب المسیری در قبال ساخت شکنی این است که او ساخت شکنی را یک پایان می داند؛ پایانی بر همه امور، از زبان گرفته تا معرفت، نشانه و سوژه. با آنکه المسیری را باید در زمره مهم ترین ناقدان ساخت شکنی دانست، اما در دو طیف بندی گذشته نقش و جایگاه او در نقد ساخت شکنی مغفول مانده است و از این جهت یک ضعف برای آنها محسوب می شود؛ زیرا میزان مساهمت المسیری در مسائل ساخت شکنی آن قدر گسترده است که نمی توان او را نادیده گرفت.

نکته قابل توجه درباره رویکرد نقدی المسیری، در مقایسه با سایر رویکردهای نقدی مانند مصطفی ناصف و حموده، این است که نقد او از یک خاستگاه تمدنی و اسلامی ارائه می شود. نقد المسیری متوجه مراحل فکری غرب جدید است که به ساخت شکنی ختم می شود و راز پایان بودن ساخت شکنی از نگاه او این است که المسیری ساخت شکنی را گام آخر حرکت زنجیروار غرب جدید معرفی می کند (همان، ص ۲۸۶). از نظر او ساخت شکنی را می توان معادل دوره موسوم به پست مدرن دانست. او تأکید می کند که اندیشه پست مدرن، اندیشه ای مخالف کلیت و عقلانیت است و تفاوت میان ساخت شکنی و پست مدرنیته همانند تفاوت نظریه و کاربری آن است. از نظر وی، نگاه و نظریه فلسفی همان پست مدرنیته است و ساخت شکنی روش اجرای این نظریه محسوب می شود (همان، ص ۲۸۷).

در این راستا، المسیری دو مرحله برای تمدن غرب جدید برمی شمارد که عبارتند از: مادی گرایی صلب و شامل، و مادی گرایی سیال و جزئی. وی ساخت شکنی را مرحله مادی گرایی سیالی می داند که در آن همه

چیز از کلیت، شمول و ثبات افتاده و رویه‌ای سیال و متغیر، همانند «رد» و «اثر»، در پیش می‌گیرد (المسیری، ۲۰۱۰، ص ۳۶). از این رو، بهترین معادل عربی برای ساخت‌شکنی را «انزلاقیه» می‌داند؛ اصطلاحی که از ماده لغزش و عدم سکون و ثبات حکایت دارد.

المسیری در آثار مختلف خود، مانند «الحداثه و مابعدالحداثه»، «دفاع عن الانسان»، «العلمانيه الشامله و علمانيه الجزئيه»، «علمانيه تحت المجهر» و «يد الخفيه»، به نقد کلی تمدن غرب و رویکرد معرفتی و فلسفی آن می‌پردازد و به‌طور خاص مرحله پایانی سیر تمدن غرب، یعنی ساخت‌شکنی، را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد.

۴. ساخت‌شکنی به مثابه عبور:

در این بخش از متفکر مغربی عبدالسلام بنعبدالعالی نام برده می‌شود. بنعبدالعالی در مباحثی مانند مسئله میراث، ترجمه، تألیف و اختلاف، متأثر از فیلسوفان مرکززدای غرب و به‌طور خاص دریدا است. تمرکز ویژه بنعبدالعالی بر مقوله ترجمه، در راستای طرح کلی او یعنی عبور از متافیزیک قابل ارزیابی است. از نگاه او، ماهیت ترجمه ابزاری است و به جهت مطابقت با اصل و نفی اختلاف نیست؛ ولذا می‌توان سخن از مخدوش بودن متافیزیک شمولی و کلی راند. از این جهت، بنعبدالعالی بر مقوله ترجمه و رابطه آن با مشروعیت اختلاف متمرکز می‌شود (بنکی، ۲۰۰۷، ص ۳۰۳-۳۰۲).

بنعبدالعالی هرچند بر اختلاف تأکید می‌کند، اما ارتباط وثیقی با ساخت‌شکنی دریدایی ندارد و خاستگاه فکری او تا دولوز، فوکو، بارت و هایدگر هم کشیده می‌شود. آثار او مانند «هیدغر ضد هیغل»، «التراث و الهویه» و «اسس الفكر الفلسفی المعاصر» مبتنی بر پذیرش و تثبیت مقوله اختلاف هستند.

۵. ساخت‌شکنی به مثابه درز و پرز لباس:

کمال ابودیپ، ناقد سوری، ساخت‌شکنی را همچون پرز لباس می‌نگرد. او با استفاده از ماده «زئبر» عربی، از ساخت‌شکنی به «زئبریه» نام می‌برد. زئبر و زئبریه ماهیتی شبیه دیفرانس دریدا دارند؛ زیرا معنایی نهایی و تثبیت شده و گسترده در قوامیس عربی ندارند. گاه از زئبر به درز جامه یاد می‌شود که نه هست و نه نیست، بلکه وضعیتی از تردد حضور و غیاب دارد.

زئبر اگر به معنای پرز هم باشد، همان مسئله وجود دارد: پرز هم ثبات و قراری ندارد، هم وجود دارد و هم گویا وجود ندارد. در مقابل، ابودیپ واژه «زئبقیه» را نیز نام می‌برد. این واژه به معنای جیوه‌ای است و او

ساخت شکنی و سیال بودن معنا و عدم تناهی آن را در سطح متن می‌پذیرد، ولی در سطح کلمه این ویژگی را نفی می‌کند؛ از این رو رویکرد خود را «زئبقیه» می‌نامد. این برخلاف دریداست که تردد حضور و غیاب و به عبارتی اثرگونه بودن را هم در نشانه و کلمه جاری می‌داند و هم در متن.

با این وصف، ارجاء معنا از نگاه ابودیپ صرفاً در سطح متن قابل قبول است و عملاً در نشانه و کلمه قابل قبول نیست؛ زیرا دریدا هم در مقام اجرا «زئبقیه» و اثرگونه بودن را صرفاً در متن دنبال می‌کند و گویا از پیگیری این امر در نشانه و کلمه عبور کرده است (همان، ص ۳۳۴-۳۳۳).

نگاه ابودیپ به ساخت شکنی بیشتر از زاویه مسائل نقد ادبی است و ضمن آنکه تا سطحی با ساخت شکنی همراه می‌شود، در سطحی دیگر با آن زاویه می‌گیرد. آثار او مانند «جدلیه الخفاء و التجلی»، «الرؤی المقنعه»، «عذابات المتنبي» و «جماليات التجاور» در قلمرو نقد ادبی و مسائل آن قابل ارزیابی هستند.

۶. ساخت شکنی به مثابه رهایی:

بختی بن عوده، پژوهشگر الجزایری، از کسانی است که نگاهی تمجیدی به دریدا و ساخت شکنی او دارد. او دریدا و الخطیبی را استوانه‌های فکری می‌داند که باب اختلاف و توجه به آن را گشوده‌اند و آنچه از ساخت شکنی برای او جذاب جلوه می‌کند، همین رویکرد خاص به اختلاف است (همان، ص ۳۳۸-۳۳۴). بن عوده به سبب عمر کوتاه، حضور قابل توجهی در فضای ساخت شکنی عربی ندارد. نوشته او درباره عبدالکبیر الخطیبی از مهم‌ترین آثار اوست که در آن، الخطیبی به عنوان الگویی از نوشتار ساخت شکنانه معرفی می‌شود.

۷. ساخت شکنی به مثابه عبور از مرز:

البنکی علی حرب را متفکر و ناقدی می‌داند که ساخت شکنی در بیان او همچون شکستن حدود معرفی می‌شود. حرب در کارآمدی نظام‌های معرفتی و سیستم‌های فکری تثبیت شده تردید می‌کند و بسته بودن ساخت‌ها را برنمی‌تابد. از آنجایی که او ضد سیستم و نظام است، می‌کوشد پروژه فکری خود نیز شکل نظام پیدا نکند؛ با این حال، در اینکه بتواند به این هدف جامه عمل بپوشاند، جای بحث وجود دارد (همان، ص ۳۴۷).

حرب در فعالیت‌های فکری خود منفعل نیست و اینگونه نیست که الگوهای مفهومی را همان‌گونه که هستند به کار گیرد؛ بلکه می‌کوشد آن‌ها را بازسازی کرده و به صورت عملیاتی و مفید به کار گیرد. او ساخت شکنی

را یک افق گسترده می‌داند که قلمرو وسیعی از مصادیق را دربرمی‌گیرد و از این رو، نیچه، هایدگر، دلوز و فوکو را نیز در چارچوب ساخت‌شکنی وارد می‌کند و حتی از آلتوسر، اشتروس، بارت و لاکان نیز به عنوان کسانی نام می‌برد که در تعمیق ساخت‌شکنی سهیم بوده‌اند (همان، ص ۳۵۱).

حرب ساخت‌شکنی را چیزی فراتر از یک شیوه فلسفیدن و وسیع‌تر از مجموعه‌ای از تکنیک‌ها و فعالیت‌های روشی تصور می‌کند و صرفاً به مفاهیم دریدا بسنده نمی‌کند، بلکه می‌کوشد آن‌ها را با یافته‌های هایدگر، فوکو، آلتوسر و ارکون ممزوج سازد. همچنین در بیان مسائل و مقولات ساخت‌شکنی از بعد زیبایی‌شناسانه غافل نمی‌شود و اسلوب را به خاطر مصلحت مفهوم از کف نمی‌نهد. از این رو، نوشته‌های حرب یک بعد ذوقی و بلاغی دارند و پیوند وثیقی با نوشتار ادبی پیدا می‌کنند (همان، ص ۳۵۳-۳۵۲).

النبکی نگاه حرب به حقیقت را نتیجه توجه او به مفهوم «اثر» (trace) «دریدا می‌داند. حرب حقیقت را «اثر» و «رد» واقعه تعریف می‌کند و می‌گوید: فکر ارتباط با حقیقت است و حقیقت، اثر واقعه و نتیجه یکی از نتایج آن است (همان، ص ۳۵۸-۳۵۶).

هرچند با طرح سه طیف‌بندی و تکمیل آفاق آن‌ها تلاش شد تا ساخت‌شکنی از زاویه نگاه عربی و به طور متکثر مورد بررسی قرار گیرد، برخی شخصیت‌های موافق و مخالف در قلمرو عربی وجود دارند که در هیچ یک از طیف‌بندی‌ها مطرح نشده‌اند. از جمله مخالفان ساخت‌شکنی که مورد توجه قرار نگرفته‌اند، می‌توان به عادل عبدالله، ادریس هانی و محمد شوقی الزین اشاره کرد.

در پایان، با تکیه بر مباحثی که درباره متفکران مختلف در طیف‌بندی‌های گذشته بیان شد، صورت‌بندی جدیدی از موافقان و مخالفان، با توجه به جایگاه و اهمیت آن‌ها، ارائه خواهد شد.

۱. عادل عبدالله و ساخت‌شکنی:

عادل عبدالله، شاعر، ناقد و نظریه‌پرداز حوزه مطالعات فرهنگی است. از او سه مجموعه شعر منتشر شده است که عبارتند از: «مؤونه الرحیل الی الفراغ»، «بمناسبه وجودی حیا» و «متحف العدم». او در زمینه‌های فکری نیز فعال است و از جمله آثار مهم وی می‌توان به «ادونیس، الرماد العقیم لطائر الفینیق»، «التفکیکیه، اراده الاختلاف و سلطه العقل»، «الله و الامام» و «المثقف السیاسی» اشاره کرد.

کتاب «التفکیکیه، اراده الاختلاف و سلطه العقل» به نقد و بررسی ساخت‌شکنی دریدا می‌پردازد و در مقایسه با سایر نقدهایی که در حوزه عربی ارائه شده، قابل توجه است. عبدالله اشاره می‌کند که ساخت‌شکنی هرچند

می‌کوشد از متافیزیک خلاص شود و اختلاف را محور تبیین هایش قرار دهد، اما در نهایت خود ساخت‌شکنی نیز در قامت یک متافیزیک پدیدار می‌شود.

عبدالله در این راستا به نسبت دریدا با سوسور و هگل می‌پردازد و برداشت‌های او از آن‌ها را تخطئه می‌کند. او اشکال عمده دریدا در خوانش از سوسور را، عدم فهم درست سرشت نشانه سوسوری معرفی می‌کند (عبدالله، ۱۹۹۷، ص ۵۱).

عبدالله به ناخوانش‌های دریدا از هگل نیز اشاره می‌کند. از آنجایی که «وجود» بالاترین و انتزاعی‌ترین مقوله هگلی است و نقطه آغاز فلسفه او محسوب می‌شود، در فرایند دیالکتیک و دریافت مقوله صیوروت به مقوله «عدم» متوسل می‌شود، دریدا این نتیجه را می‌گیرد که هیچ اولی و اصلی محضی وجود ندارد و حتی وجود که بدایت و اولی هگل است، با ملاحظه عدم دریافت شده و به عدم نیازمند است؛ به طوری که ثانوی و فرعی، اول را در اول بودنش یاری می‌کند و با آن عجین است (همان، ص ۸۲).

این در حالی است که فلسفه هگل مطلق و دایره‌ای است. وجود در مذهب او آغاز و انجام و وسط است و نمی‌توان به طور مشخص بدایتی برای آن قائل شد، زیرا به سبب دایره‌ای بودن، هر نقطه‌ای در آن واحد هم آغاز و هم انجام است؛ به طوری که می‌توان هر نقطه‌ای در فلسفه او را مرکز و اصل قلمداد کرد. به عبارتی، هگل وجود مطلق و بی‌تعیین را امری می‌داند که همه اشکال و لحظات و تحقیقات خود را بالقوه در بر دارد و به عبارت دیگر، عدم نیز از وجود استنباط می‌شود و استنباط در حقیقت خارج ساختن موجود بالقوه به سوی لحظه وجود بالفعل آن است؛ یا اینکه می‌توان آن را انتقال منطقی از وجود ضمنی به وجود علنی دانست (همان، ص ۸۶-۸۴).

با این وصف، اینکه دریدا می‌خواهد مشوب بودن همه اصول و اولی‌ها را با استناد به اولی هگل یعنی وجود، مخدوش سازد، از نگاه عبدالله پذیرفتنی نیست.

۲. ادیس هانی و ساخت‌شکنی:

ادیس هانی، متفکر معاصر مغربی، از جمله ناقدان فکرفکری معاصر عربی به طور عام و جریان ساخت‌شکنی به طور خاص محسوب می‌شود. ویژگی نقد هانی توجه به پروژه‌های فکری متفکران عرب ۱۰۹ معاصر با ملاحظه پرسش نهضت عربی، یعنی بررسی اسباب انحطاط و راه‌های برون‌رفت از آن، است. او در این راستا به ارزیابی دستاوردهای فکری متفکران عرب معاصر پرداخته و به طور خاص محمدعابد

الجابری، طه عبدالرحمن، محمد ارکون، عبدالله العروی و علی حرب را در آثار خود مورد توجه قرار می دهد. از جمله آثار او می توان به «العرب و الغرب، أى علاقة ای رهان؟»، «محنة التراث الآخر»، «المفارقة والمعانقة»، «الاسلام و الحداثة» و «خرائط أیدئولوجیه ممزقه» اشاره کرد که در آن ها مسئله سنت و تجدد در آثار متفکران عرب بررسی شده است.

توجه هانی به ساخت شکنی از رهگذر نقدهای او بر علی حرب محقق می شود. او هنگامی که حرب را نقد می کند، به طور کلی ساخت شکنی را نیز نقد می کند. در کنار نقد حرب، نقدهای هانی بر محمد ارکون به عنوان متفکری که بخشی از خاستگاه فکری اش ساخت شکنی است نیز قابل توجه می باشد. هانی به طور خاص در کتاب های «الاسلام و الحداثة» و «خرائط أیدئولوجیه ممزقه» ساخت شکنی و حرب را در جریان فکر معاصر عربی طرح کرده و مورد انتقاد قرار می دهد.

هانی، حرب و ساخت شکنی او را گفتمان عبور مرکززدایانه از میراث معرفی می کند که توجه ویژه ای بر پررنگ کردن بحران معنا و پیامدهای آن دارد. از نگاه هانی، ساخت شکنی حربی دو عامل مهم را مانع خروج از انحطاط معرفی می کند که عبارتند از: امپریالیسم معنی و دیکتاتوری حقیقت. به بیان دیگر، «معنا» و «حقیقت» و فهم ما از این دو، محل کنکاش حرب قرار می گیرد و او به زعم خود می کوشد با منطق تحویلی اش، رابطه ما و معنا و حقیقت را بازسازی کند (هانی، ۲۰۰۶، ص ۳۴۶).

هانی ضمن آنکه حرب را در مفاهیم و سازوکارهای ساخت شکنانه اش مبدع نمی داند، پروژه فکری او را باعث تخریب هر امر قائم و ثابتی معرفی می کند. از نگاه هانی، مشکل اصلی ساخت شکنی حرب در مسئله «من» و «هویت» پدیدار می شود. اگر «من» و «هویت» به مثابه اموری که محور نهضت عربی هستند، از سازوکار ساخت شکنی عبور داده شوند، دیگر سخن گفتن از نهضت عربی و پرسش از اسباب انحطاط معنا نخواهد داشت (همان، ص ۳۴۸).

هانی با اشاره به ریشه های نیچه ای حرب تأکید می کند: «فرض بگیرید همه روشنفکران جهان به طور خاص نیچه ای شوند؛ چه کسی می تواند تضمین بدهد که کسی از بین آن ها مرگ همه آنان را اعلام نکند!». اگر نیچه مرگ خدا را اعلام کرد، با نیچه ای شدن همه، انتحار جمعی و اعلام مرگ همگان دور از انتظار نخواهد بود (هانی، ۲۰۰۵، ص ۱۷۱).

۳. محمد شوقی الزین و ساخت شکنی:

محمد شوقی الزین، متفکر الجزایری، را باید در امتداد ساخت شکنی دریدا و علی حرب ارزیابی کرد. گرچه او از متأخرین در حوزه ساخت شکنی محسوب می شود و به نحوی نسل سوم جریان ساخت شکنی است، اما به طور جدی ایده های ساخت شکنی را به کار می گیرد. اگر عبدالکبیر الخطیبی، علی حرب و عبدالله ابراهیم نسل های اول و دوم ساخت شکنی عربی باشند، الزین نسل سوم محسوب می شود؛ زیرا او بیش از همه خود را مدیون اندیشه های ساخت شکنی حرب معرفی می کند و از این جهت می توان او را از پیامدهای پروژه فکری حرب نیز محسوب کرد.

شوقی الزین در آثار خود اهتمام جدی به حرب و پیروی از اسلوب نوشتاری او دارد. اندیشه های حرب به واسطه فعالیت های الزین در الجزایر شیوع زیادی یافته، به طوری که دامنه نفوذ حرب در الجزایر بیشتر از هر کشور عربی دیگری است. پایان نامه ها و مقالات متعددی از جانب پژوهشگران الجزایری درباره حرب منتشر شده که به طور خاص می توان به کتاب «قراءات فی فکر و فلسفه علی حرب» اشاره کرد. شوقی الزین خود کتاب «حدیث النهایات» حرب را به زبان فرانسوی ترجمه نمود که اوج اهتمام و علاقه اش به وی را نشان می دهد.

تقدیم برخی از کتاب های الزین به دریدا و حرب نیز علاقه او به جریان ساخت شکنی و استوانه های غربی و عربی آن را هویدا می سازد. از جمله آثار الزین می توان به «تأویلات و تفکیکات»، «الذات و الآخر»، «ازاحات فکریه»، «سیاسات العقل»، «هویات و غیریات» و «الثقاف فی الأزمنه العجاف» اشاره کرد که با الهام از فلسفه اختلاف و ساخت شکنی نگاشته شده اند. او از ابن عربی به عنوان پیشگام ساخت شکنی عربی نام می برد (الزین، ۲۰۰۲، ص ۲۴۰).

الزین همانند حرب توجه خاصی نیز به میراث تصوف اسلامی و مسیحی دارد و این امر شاید به قرابت ظاهری میان تصوف و ساخت شکنی مربوط شود. او در مقام دفاع از ساخت شکنی تأکید می کند که ساخت شکنی گسستن ماده متن و تحویل آن به عناصر اولیه نیست، بلکه دقت در تار و پود آن به گونه ای کلی و مایکروسکوپی است. قرائت سنتی و متعارف متن، رویه ای میکروسکوپی دارد؛ یعنی متن را در مقیاس خرد و محدود مورد بررسی و خوانش قرار می دهد، اما ساخت شکنی با غوص در اعماق متن و تشعبات آن نشان می دهد که متن، امری مرکب از تار و پود مفهومی، شبکه های فکری، ریشه های ارزشی و سیاسی و سطوح

زبانی گوناگون است که قبض بر اصول یا تسلط بر معنای آن را ناممکن می‌سازد.

الزین تأکید می‌کند که ساخت‌شکنی حتی در طبیعت هم جریان دارد، به طوری که علی‌رغم نظام ظاهری، از درون آشوبناک و بی‌ثبات است (الزین، ۲۰۱۲، ص ۹۵-۹۶). الزین هر چند در طیف‌بندی‌های سه‌گانه مغفول مانده، اما نسبت به برخی از اسامی که در آن طیف‌بندی‌ها بیان شده‌اند، حضور گسترده‌تری در مسائل ساخت‌شکنی دارد.

نتیجه‌گیری

ساخت‌شکنی در خاستگاه خود، نحوی طغیان بر مرکزگرایی و اروپا محوری بود؛ مرکزگرایی‌ای که به بیان دریدا در تمرکز بر لوگوس و صوت تبلور یافته و دیگری‌های فراوان را نفی کرده بود. ظرفیت انتقادی و روشنگرانه ساخت‌شکنی باعث شد که در قلمرو عربی، به‌صورت یک نیروی انتقادی دوجانبه عمل کند؛ از یک سو اجازه نقد غرب را می‌داد و از سوی دیگر، میراث خودی را نفی می‌کرد.

این نوشتار، پس از بیان طیف‌بندی‌های سه‌گانه و تکمیل آفاق آن‌ها، و همچنین ارائه اجمالی متفکران موافق و مخالف که پیش‌تر مورد غفلت قرار گرفته بودند، و با تکیه بر توضیحات طیف‌بندی‌ها، به یک طیف‌بندی جدید دست یافته است که بر اساس میزان اهمیت فرد و نوع موضع او در مقابل ساخت‌شکنی تنظیم شده است.

به نظر می‌رسد موافقان جریان ساخت‌شکنی و کسانی که نگاه ایجابی به آن دارند در قلمرو عربی عبارتند از:

۱. عبدالکبیر الخطیبی

۲. محمد ارکون

۳. علی حرب

۴. عبدالله ابراهیم

۵. محمد الشوقی الزین

کسانی که مخالفت‌های جدی با ساخت‌شکنی داشته‌اند نیز عبارتند از:

۱. عبدالوهاب المسیری

۲. عادل عبدالله

۳. عبدالعزيز حموده

۴. ادريس هاني

البته، سهم دیگران که در میان طیف‌بندی‌های سه‌گانه حضور داشتند، طبیعتاً فضای مساعدتری برای حضور ساخت‌شکنی فراهم آورد؛ هرچند این دسته از متعاطیان ساخت‌شکنی، به‌صورت حرفه‌ای وارد این حوزه نشدند.

فهرست منابع

۱. ادونیس، احمد علی، (۱۹۷۳)، الثابت و المتحول، بیروت، دارالساقی.
۲. حرب، علی، (۲۰۰۵)، هكذا اقرا مابعد التفکیک، بیروت، المؤسسة العربیة للدراسات و النشر.
۳. البنکی، احمد، (۲۰۰۵)، دریدا عربیا، بیروت، المؤسسة العربیة للدراسات و النشر.
۴. عطیة، عبدالحلیم، (۲۰۱۰)، دریدا و التفکیک، بیروت، دارالفارابی.
۵. الغدامی، عبدالله، (۲۰۰۶)، الخطیئة و التكفیر، بیروت، المركز الثقافی العربی.
۶. ابراهیم، عبدالله، (۱۹۹۷)، المרכזیة الغربیة، بیروت، المركز الثقافی العربی.
۷. سعدالله، سالم، (۲۰۰۷)، اسس الفلسفیه لمابعد البنیویة، بیروت، دارالحوار.
۸. حرب، علی، (۲۰۰۴)، اوهام النخبه، بیروت، المركز الثقافی العربی.
۹. المسیری، عبدالوهاب، (۲۰۰۳)، الحداثه و مابعد الحداثه، بیروت، دارالفکر.
۱۰. عبدالله، عادل، (۱۹۹۷)، التفکیکیه؛ اراده الاختلاف و سلطه العقل، دمشق، دارالحساد.
۱۱. هانی، ادیس، (۲۰۰۶)، ایدیولوجیا عربیه ممزقه، بیروت، الانتشار العربی.
۱۲. هانی، ادیس، (۲۰۰۵)، الاسلام و الحداثه، بغداد، دارالهادی.
۱۳. الزین، محمد شوقی، (۲۰۰۲)، التاویلات و التفکیکات، بیروت، المركز الثقافی العربی.
۱۴. الزین، محمد شوقی، (۲۰۱۲)، الذات و الآخر، بیروت، منشورات الاختلاف.
۱۵. حموده، عبدالعزيز، (۱۹۹۷)، المرايا المحدبه، کویت، المجلس الوطنی للثقافه.
۱۶. دریدا، جاک، (۲۰۰۰)، الكتابه و الاختلاف، ترجمه کاظم جهاد، الدارالبیضاء، دار توبقال للنشر.