الهيمنة والمجتمع المدني بين غرامشي وعلي الوردي

حيدر علي

ان الكلام عن علي الوردي هو كلام عن المجتمع العراقي بسياساته وانتماءاته الدينية والارثية والاجتماعية والعصبوية. هذا الكلام يقودنا الى الغوص في البنية التقليدية للذهنية العراقية والبحث في الحقل الايديولوجي الذي شكل الاساس المرجعي في العقل العراقي، لانتاج معارفه المختلفة وبالتالي تكوين معرفة شمولية للحياة الاجتماعية تحدد طبيعة الاتصال بالانا والاخرين. ان مثل هذه الرؤية تقودنا بالضرورة الى البحث في مفاهيم اساسية تشكل قيمة نص الوردي من جهة، وقيمة النص الاجتماعي للفرد العراقي من جهة اخرى، اذ ان علي الوردي باحث من طراز رفيع في مجال اختصاصه (علم الاجتماع)، وعندما اقول (من طراز رفيع) فاني اعني تميزه عن غيره في طريقة فهمه واستعماله لأدوات البحث الاجتماعي بعيداً عن الاطر الاكاديمية المستقلة عن هموم الناس ومشاكلهم. وهذا ما اعطاه تفرده واستمرار تأثيره الى يومنا هذا.

الوردي وخطاب الهيمنة

هنا يقودنا الى طرح اكثر من تساؤل حول هذه الشخصية المتفردة عن كثير من الشخصيات المثقفة في تاريخ العراق المعاصر واهم صفة تفرد بها الوردي عن سواه هي هيمنته الفكرية والوجدانية على اكثر من جيل من خلال كتاباته التي كانت تصل الى كل المستويات سواء المثقفة، وغير المثقفة، المتعلم وغير المتعلم، الشاب او الكهل. هذه الهيمنة اثارت حفيظة السياسة البعثية المنحطة، حتى وصل بها الامر الى مراقبة اغلب كتب علي الوردي التي كان اول اهدافها هدم البنيات التقليدية للمجتمع العراقي القائم على فكرة (الصراع بين البداوة والحضارة) (ازدواجية الشخصية العراقية)، الامر الذي اقلق السياسة العراقية التي كانت تخشى على هويتها (البدوية) والاقطاعية والعشائرية، وازدواج هذه الهوية مع اساليب العصر المتقدمة (الحضارة) لقد عمل علي الوردي على تعرية بنية هذه السياسة الازدواجية وبنية المجتمع العراقي، يقول: لاحظت بعد دراسة طويلة ان العرب مصابون بداء ازدواج الشخصية اكثر من غيرهم من الامم.. ولعل السبب في ذلك ناشئ عن كونهم وقعوا اثناء تطورهم الحضاري تحت تأثير عاملين متناقضين: البداوة والاسلام).

هذه الازدواجية كشفت الوجه الآخر للانسان العربي والعراقي بشكل خاص، الامر الذي جعل الوردي قريبا من الفرد العراقي لاسيما عندما اذاع محاضراته (شخصية الفرد العراقي) التي اعاد فيها الوردي تشكيل الهوية العراقية التي طالما اهملت واستبعدت عن البحث العلمي الرصين جراء السياسات المتوالية عليها. اضف الى ان اسلوب الوردي اسلوب يجمع بين السلاسة والسهولة والدقة العلمية والسخرية اللاذعة يتحكم باسم (الجلاوزة). ونقده لوعاظ السلاطين مستمر، فقد كانوا يمثلون سند السلطة السائدة والحاكمة.

من هنا نرى ان الوردي مارس نوعا من الهيمنة القريبة من كل نفس عراقية، الامر الذي جعله حاضراً في كل لحظة من تاريخ العراق ومعاصراً لكل احداثه، ومشكلاً لوعيه السياسي. لأن الهيمنة التي اسسها الوردي هي هيمنة بعيدة عن منطق القوة والفرض والارغام، بل هي منفتحة على حرية الافراد. وقد وصف لوتين هذه الهيمنة بوصفها مقابلاً للقيادة الفكرية والاخلاقية.

اما غرامشي فقد عرف (الهيمنة) بكونها نظاماً أنساق تخدم فيه لغة اجتماعية اخلاقية مشتركة، وهي تتحقق بواسطة القبول بدلاً من ممارسة القسر، وهذا يعني اننا ننتقل من هذه الهيمنة الى المجتمع المدني اذ عمل الوردي على تأسيس فكرة (المجتمع المدني) من خلال نقد المجتمع القائم بكل مؤسساته العشائرية والطائفية والقبلية.

المجتمعان الاهلي والمدني بين غرامشي والوردي

ان طبيعة الهيمنة التي جاء بها الوردي تسعى الى تأسيس دور قيادي ووجداني لكافة طبقات الشعب لتخليصه من جميع القيود والتكبيل بها نتيجة سيطرة البنى التقليدية العمودية في المجتمع، كالعشيرة والطائفة والعائلة والمعتقد. هذه النظرة لم تنتج مواطنا حراً، ولم تفهم فكرة (المواطنة) التي هي بالضرورة نتاج مجتمع ليبرالي يؤمن بالديمقراطية والحرية الفردية، وهذه هي الرؤية الافقية للمجتمع، وهي رؤية تنظر للفرد بوصفه وجودا واقعيا مستقلا عن كل كوابح.

اذن، هنا تتحرك في فضاء مجتمعين يقعان على طرفي نقيض، واعني بهما (المجتمع الاهلي) و(المجتمع المدني)، فما هو الفرق بين الاثنين؟

يعرف عبدالله حنا (المجتمع الاهلي) بأنه:

(مجتمع (او تكتل) القبائل والعشائر والعائلات والقرى وحارات المدن اضافة الى الطوائف والمذاهب والملل، وكثيرا ما تألفت الطائفة من مجموعة من العشائر او العائلات، هذه الوحدات الاجتماعية كانت منغلقة على نفسها ومحيطها).

ان المتتبع لفكر الوردي يرى ان هناك اكثر من هاجس يسيطر عليه كالهاجس التحديثي لتجديد اللغة العربية، او الهاجس التنويري في نقد الفكر الديني عند وعاظ السلاطين، او هاجس نقد الموروث السياسي الاستبدادي او هاجس الرؤية العلمية والنقدية للسلوك الانساني وتحليل كل خبراته الانسانية بالمنطق العلمي، كالعبادة، والاخلاق والاحلام، ناهيك عن تحليلاته الموضوعية والنقدية للصراع بين قيم البداوة والحضارة وازدواجية الفرد العراقي الذي يقول عنه في كتابه (وعاظ السلاطين):

(العراقي اكثر ازدواجاً من غيره من العرب لسببين اولهما اتصال البدو عليه منذ قديم الزمان، ووقوع المجتمع العراقي تحت تأثير القيم البدوية اكثر من غيره، والثاني ان العراق منبع الفرق الدينية، وفيه نشأ المناطقة وارباب العلم والفلسفة).

لقد كان الوردي مهموماً بتخفيض المجتمع العراقي من سلطة الدولة الاستبدادية من خلال نقد سياساتها التي تنتهك حقوق الانسان، وتخفيضه ايضاً من الانتماء للموروث العشائرية والدينية والاثنية. والاكيد تبرير استعمال الوردي للمنطق البحث العلمي في تحليل طبيعة المجتمع العراقي؟ وكيف تبرر استعماله لغة نقدية تهدف الى تقويض نظام السلطة الكهنوتية التي تحولت الى كتب حراسة لنظام السياسي السائد. يقول الوردي: (ما دام السلطان الظالم محاطا بالفقهاء والوعاظ، وهم يؤيدونه فيما يفعل ويدعون له بطول البقاء، فمتى يستطيع ان يحس بأن هناك امة ساخطة).

كأن علي الوردي هنا يحاول ان يؤسس طبقة من المفكرين والمثقفين يكونون الوسيط والرقيب بين المواطن والدولة، وتعمل هذه الطبقة على محاسبة الحاكم اذا ما تجاوز على حقوق الافراد هذه الطبقة هي (المجتمع المدني) الذي يتكون بعيداً عن السلطة والدولة وهذا المجتمع هو الذي دعا اليه غرامشي وجعله مستقلاً حتى عن البنية التحتية. لأنه يمثل سطح البنية الفوقية (التاريخية) للمجتمع يقول محمد حافظ دياب عن المجتمع المدني عند غرامشي: (ان المجتمع المدني يجب ان يتحول بشكل مستقل عن القاعدة الاقتصادية، وهنا ليس للمجتمع المدني علاقة بالديمقراطية، وانما بالعالم والقرى السائدة فيه التي تناقض الديمقراطية) ويقول عند هذه الرؤية: (انها اقرب الى المقاربة لمفهوم (المجتمع المدني) ضمن السياق الاجتماعي في بنيته التقليدية المكونة، بالاساس، بالعصبية والقبلية والطائفية).

وهنا تلتقي الرؤية الغرامشية مع رؤية علي الوردي، والسبب بسيط جداً، لأن المترف التاريخي لغرامشي يتقارب مع المترف التاريخي العربي من حيث البنية الذهنية بأكثر من قرينة وعلى رأس هذه القرائن الكهنوتية التي لا يمكن ان تتم فكرة (المجتمع المدني).

هنا يقودنا بطبيعة الحال الى تحديد وتعريف مفهوم (المجتمع المدني) بعدما حدده (المجتمع الاهلي) من الفصل من تشير مفهوم (المجتمع المدني) في الوطن العربي وحدد اثنان، هما عزمي بشارة، وسعد الدين ابراهيم. الاخير يعرف (المجتمع المدني) بأنه: (شبكة من التنظيمات والممارسات والضوابط التي تنشأ بالارادة التطوعية الحرة لأعضائها خدمة لمصلحة او قضية، او تعبيراً عن قيم ومشاعر يعتز بها هؤلاء الافراد مع استقلال نسبي عن الدولة من ناحية، وعن المؤسسات (الارثية) من ناحية اخرى وملتزمة في انشطتها بالتسامح واحترام الآخرين).

هنا يعني ان (المجتمع المدني) عكس (المجتمع الاهلي) الذي تكون رؤيته رأسية (عمودية)، تؤطر الفرد بأطر ايديولوجية وتقليدية، لا تؤمن بالانفتاح على الآخر، وبعيدة جداً عن منطقة التعددية الفكرية، يقول الحبيب الجنحاني: (المجتمع المدني مجتمع تسامح وحوار واعتراف بالآخر، ويحترم الرأي المخالف، والعلاقات فيه (افقية) وليست رأسية او عمودية مثل العلاقة بين الاجير والمؤجر او بين السلطة والمواطن او بين الكهنوت الديني والاتباع).

من هنا نرى ان علي الوردي كان يؤسس لفكرة (المجتمع المدني) من خلال تأسيسه خطاباً نقدياً يقوض الفكر التقليدي السائد بمؤسساته المختلفة، ويقوض الانظمة اللاهوتية والسياسية، ليؤسس دولة القانون ضد دولة الاستبداد، دولة النظرة العلمية لوقائع الانسانية ضد النظرة الغيبية. وهذا ما يجعله يمثل (مثقفاً عضوياً) بلغة غرامشي، لأنه قديمة او منتهية، ومرة اخرى، يلتقي الوردي مع رؤية غرامشي في تصنيفه للمثقفين الى نوعين: مثقف عضوي ومثقف تقليدي.

علي الوردي والمثقف العضوي

من نافلة القول ان علي الوردي كان يعمل على اعادة النظر بطبيعة الثقافة العراقية، من خلال رؤية نقدية تقويضية لكل بناها وانساقها، لذا فانه يمثل وظيفة (المثقف العضوي)، الذي قال عنه فردريك بون: (انه يحاسب مجتمعه حساباً نقدياً، انه رفض دائم، انه مرآة شرسة تحرض وتساعد على تغييره).

لذا كان الوردي ضد الثقافة التقليدية، سواء المرتبطة بطبقة ايديولوجية منتهية اصبحت في ذمة التاريخ، فيعمل مثقفوها على تبرير وجودها، كوعاظ السلاطين، او المرتبطة بمثقفين ايديولوجيين، هدفهم تبرير ايديولوجياتهم حتى لو كانت خاطئة كالقوميين والماركسيين، فهؤلاء المثقفون لا يرتبطون بواقعهم او طبقتهم، وهمومها، لأنهم يبعدون جداً عن هموم مجتمعهم، بسبب انشغالهم بمرؤوسيهم.

هؤلاء المثقفون التقليديون يتحددون بمستواهم الفكري او الجامعي او المهني، من دون ان يكون لهم دور وظيفي في تغيير المجتمع، يقول غرامشي:

(ان كل مجموعة اجتماعية تولد فوق ارض وظيفة اساسية في عالم الانتاج الاقتصادي تخلق في الوقت نفسه شريحة او اكثر من المثقفين الذين يمنحونها هويتها ووعي دورها الخاص، وليس هذا في الميدان الاقتصادي فحسب، وانما ايضاً في الميدان السياسي والاجتماعي).

محمد اركون بين سفسطة الهامش وجناية النخبة

يعد المفكر الجزائري محمد اركون من المفكرين العرب البارزين في ميدان الدراسات النقدية، وخاصة في المجال الديني، وبالاخص منه الجانب الاسلامي بوصفه تراثاً وخطاباً معاصراً وهو يخوض منذ فترة طويلة معارك نقدية جريئة ضد جبهتين، هما الاستشراق ومؤسساته واطروحاته التقليدية ومناهجه البالية (على حد تعبيره) من جهة، والفكر الاسلامي الذي تجلى في مجالات متعددة منها اصول الدين واصول الفقه والفلسفة والحديث وكيفية التعامل مع النص القرآني او التفسير وعلومه من جهة ثانية والذي يعتقده اركون جازماً ان هاتين الجبهتين تضعان اسيجة على كل محاولة لاجراء تعديل او تحديد لكل منهما وهي اسيجة دوغمائية، مانعة وقامعة للتفكير النقدي الحر، الذي يشكل الخطاب الاركوني نفسه جزءاً منه وبهذا يشكل المشروع الاركوني محاولة جديدة لاختراق كل تلك القيود والاكراهات التي تفرض على العقل الحر، عبر منهجية تفكيكية، قادرة على تجاوز الخطابات التبجيلية والتعامل الوصفي البارد للمنهجية الاستشراقية (الموضوعية).

قاسم جمعة

تؤدي هذه المحاولة الجديدة الى بلورة فهم تاريخي لمقولات التفكير الاسلامي الى التعبير عن واقعية الفكر الاسلامي وتعلقه بالواقع على كل الاصعدة ولذلك، نرى اركون يلح على ضرورة تدشين مصطلح (العقل الاسلامي) الذي يوضح لنا بصيغة لا غبار عليها كل تجلياته التاريخية ويكشف كل ممارساته وآثاره التي لا تنفك عن ارضها او تربتها الواقعية بكل ما تحمله هذه الكلمتان من معنى فهو يقول مثلاً: (لا اقصد بالعقل المفهوم الجاري عند فلاسفة الاسلام والمسيحية الموروث عن الافلاطونية الحديثة والارسطية، وهو القوة الخالدة المستنيرة بالعقل الفعال، النيرة لسائر القوى الانسانية في النشاط العرفاني بل اقصد القوة المتطورة المتغيرة بتغير البيئات الثقافية والايديولوجية (القوة الخاضعة للتاريخية). لقد ساعدت على فك الكشوفات نتائج العلوم الانسانية وآلياتها المعرفية من لسانيات وانتروبولوجيا وسيمياء وتاريخ وان كنا نراه يتمركز حول منهجية نيتشه وفوكو الاول على صعيد الجينالوجيا والبحث عن اصل القيم ونقدها وبيان البعد الانتروبولوجي لها، والثاني في منهجية الاركيولوجيا التي تتعامل مع الخطاب بشكله البراني وتشتغل بعلاقات الجذب والتوتر بين المعرفة والسلطة وتهتم بمنطق (اللامفكر فيه) في الثقافة الاسلامية.

ان مشروع (نقد العقل الاسلامي) هو بداية تأسيسية في تكوين فكر نقدي جديد لفتح الاضابير المغلقة داخل الحقل الديني عموما والاسلامي خاصة لتكوين فكر علمي جديد حول الدين كظاهرة اجتماعية، ولنقل انه تو لمتغيرات اجتماعية عميقة لا يؤدي بنا الى رفضه كما تنادي بذلك الحركات او النزعات (العقلانوية) بالمعنى الاستخفافي للعقلانية الضيقة حسب تعبير اركون نفسه، فهذه الاخيرة استبعدت الدين من دائرة اهتمامها الابستيمولوجي بحجة انه يشكل مادة مخدرة ووهماً زائفاً. نقول ان هذا الفكر الجديد يحاول تفكيك تلك الرؤية وعبور الهوة التي تفصل بين الدين والعلمنة التي تشكل وسيلة لنقد العقل الاسلامي ونتيجة لهذا النقد في الوقت نفسه.

سفسطة الهامش

اذا عرفنا كل ذلك فلا بد ان نمر على الجهد الذي بذله المفكر السوري هاشم صالح من ترجمة وتحقيق وشرح لأغلب كتب ومقالات اركون.

ولكننا وجدنا مع ذلك كتابات وسفسطائية مكشوفة، وان كانت بنسب متفاوتة، ونحن هنا نهتم بالنص المترجم الى اللغة العربية بعيداً عن اصوله الفرنسية، وهذا التفاوت بالنسب تصرح به الشروحات والتعليقات التي يذيلها صالح على النص الاركوني، اي النص الاصلي محاولة منه لتقديم فهم افضل واسرع وبدون اي اضطراب للقارئ، او لنقل انه يحاول جاهداً ان يكثر من هوامشه وتعليقاته رغبة منه بمساعدة القارئ على الفهم والوعي والولوج الى قلب (النص) الاركوني، بمصطلحاته وآلياته المعرفية الغربية على الساحة الثقافية العربية وتبسيطاً لصعوبة التي يمتاز بها النص المركزي نفسه. ولكن ما لاحظته على صالح انه يتناقض في شروحاته وتعليقاته احياناً مع النص (المتن) بل انه يسيء في احيان اخرى لطبيعة النص المركزي الذي يقوم بترجمته مشكوراً.

فهذه الشروحات والتعليقات تبدو لنا متسلطة واختزالية، وتبدو طوراً انها تعاني من نزعة تقديسية للنص الاركوني وكأنه نص مقدس لا يمكن الاعتراض على مشروعيته او مناقشة مسلماته المعرفية او غير المعرفية بل ربما تبدو هذه التعليقات مشوبة بالسطحية والابتسار. فعلى سبيل المثال لا الحصر، نورد تعليقة على النص الاركوني يقول هاشم صالح في احد هوامشه في كتاب (من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي): (يضع اركون كلمة (القيم المتعالية) بين قوسين لأنها غير متعالية في الواقع وغير مقدسة وانما تاريخية دنيوية محضة، ولكنها متعالية ومقدسة في نظر اللاهوتيين من المؤمنين التقليديين). هذا القول يتناقض مع ما يقوله صالح في مقدمته لكتاب نفسه والتي يقول فيها ان اركون لا يمس تلك التعالي للمبادئ الروحية بل انه ينتقد التجسيد التاريخي او التطبيق العملي بل نراه يقول ان اركون يخص القيم المتعالية والتجربة الروحية من كل ما علق بها من شوائب واوساخ على مدار التاريخ.

هذا مثال بسيط على التشويش الذي نراه احياناً تابعاً من النص المركزي، اي نص محمد اركون نفسه، الذي يقول: لا تهدف الاسئلة فيما يخص الوحي وعلاقتها بالتاريخ والتلاعبات الايديولوجية للفاعلين الاجتماعيين (البشر) او غيرها من الاسئلة في حالات الفكر الى نزع صفة الوحي عن النصوص ولا الى الغاء شحنتها التقديسية ولا الى ازالة آثار معناها الروحية بالنسبة للمؤمنين.

ويمكننا القول بنوع من التجاوز، ان الهامش والتعليق على النص الاصلي يشكل قراءة تعالقية لنص المركزي اي انها تتجاوز طبيعة النص الاول وحيثياته وتتجاوز جرأته ولاسيما في ما يتعلق منها بالنص المقدس، فاركون يتعامل مع النص القرآني بمنهجية تاريخية- سننية، يبغي اي جانب للقداسة او التعالي الميتافيزيقي او التعامل الاسطوري من قبل اهل الدين كافة (اهل الاديان السماوية)، فتجعل هذه المنهجية النصوص الدينية المقدسة نصوصاً عادية، بمعزل عن صفة (التقديس) التي الحقت بها فيما بعد بفعل الزمن والايديولوجيا لاعتبارات سلطوية تبحث عن المشروعية او السيادة العليا لممارساتها الدنيوية.

فالشروح والتعليقات التي يضعها هاشم صالح على النص الاركوني تبدو احياناً متجاوزة لنص وهيمنته ودلالته وجرأته ولكن هذا القول لا ينبغي ان يجرنا الى الاعتقاد بأن هذه التعليقات تعليقات عديمة القيمة بل انها تعليقات (نص بكارة) (النص الاركوني، الذي يشكل نصاً جديداً بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى لأننا نعرف عن هذا النص حقيقة تشكله ضمن فضاءات متنوعة من المنهجيات والرؤى الغربية وهذا الامر يمكن ان نعتبره ظاهرة عامة تخص الكتابات المترجمة فهي تعاني احياناً من (مد وجزر) بين الشرح والتعليق فالنص الاول (اركون) يبدو احياناً بستمولوجيا ولكن هامشه يأبى عليه ذلك الامر فيجعله صوفياً لا معقولاً. او لنقل ان الهوامش تجعل النص الاركوني مسنجاً او بعيداً عن العمق بينما يمتاز هو حقاً بالعمق والدقة فالعلاقة بين النص والتعليق والشرح، حسب ما نرى، علاقة جدلية مضطربة في مناسبات متنوعة ومختلفة، ولنقل الهامش يكوّن قراءة تعالقية للنص في حين ان المطلوب منه ان يكون قراءة تزامنية للنص بالمعنى الالسني الحديث.

جناية النخبة

جناية النخبة فيما يتعلق بالمشروع الاركوني كثيرة، لكننا اثرنا ان نأخذ نموذجاً واحداً على ذلك وهو الفكر اللبناني علي حرب بصفته ناقداً ومتابعاً للنص الاركوني.

يبدو لنا ما كتبه حرب بخصوص المشروع الاركوني والخطابات النهضوية في الفكر العربي المعاصر واصحاب المشاريع الاخرى كمحمد عابد الجابري وحسن حنفي وسواهما اشبه بتعليقات او مراجعات نقدية متساهلة واحياناً اختزالية غامضة، فالخطاب النقدي الذي يدشنه حرب للنصوص او الخطابات يبدو لنا مشغولاً بالنقد لأجل المعارضة ليس الا وخاصة كراهيته الشديدة لأصحاب المشاريع الذين ذكرنا اسماءهم اعلاه.

غير ان علي حرب يستفيد كثيراً من نصوص الذين ينتقدهم، وهذا مما لا يخفى على كل قارئ له باعترافه هو نفسه. ومع ذلك يعود علي حرب ليقول ان هذه المنهجيات او المنهجية الاركونية تعاني من (الانغلاق) فهي حسب تعبيره غير رصينة او غير عميقة لأنها متعددة النواحي والاصول ولا يوجد رابط متين واصيل بينها. وهنا نسأل حرب نفسه عن هذه الجناية المتعددة التي يتضمنها خطابه النقدي اذا سلمنا بما تراه من غياب الرابط العضوي بين هذه الرؤى والمنهجيات المتعددة في المنهج الاركوني ونقول الا ينسحب تلك الرأي على القول الفلسفي المعاصر بتياراته المعاصرة التي اضحت مزيجاً من حصيلة علوم متنوعة ومتعددة، ومن اقتران وتلاقح فيما بين العلوم الانسانية؟ والا ينسحب ذلك القول على الحضارة الاسلامية؟ وان تفاوتت نسب الابداع في الثقافة الاسلامية حسب قول الفلاسفة والعلماء السلفيين وقدراتهم العقلية والابداعية وحسب مراعاتهم (للمجال التداولي) او رغم تلك الاشكاليات التي يثيرها التنوع المنهجي في الرؤية النقدية الاركونية، فان هذا الامر لا يؤدي بنا الى الاستنتاج المجاني بالقول بأنها تعاني من تلك الانغلاق الزعوم والتجني الذي يبدو لي اكثر وضوحاً عند حرب نفسه من غيره سواء في رؤيته النقدية او منهجيته.

ورغم ذلك كله، فهو يرى ان محمد اركون يستخدم المنهجية الغربية على نحو بارع وكاشف لا يضاهيه احد في ذلك من المفكرين المعاصرين حسب تعبيره.

ومن الجنايات الاخرى لدى حرب، والتي يصرح بها تأويله مراجعته للمشروع الاركوني قوله مثلاً ان اركون يفصل بين الوحي المتعالي والتاريخ، وهذا ما يجعل اركون ضمن منطقة الغموض واللادقة، وبالتالي فان اركون لا ينال في دراساته النقدية القيم المقدسة او (القيم المتعالية)، وانه لا ينال في مشروعه النقدي الصفة التقديسية للقيم الدينية.

ان اركون نفسه لم يكن دقيقاً في هذه النقطة التي يتذرع بها فيها بين القبول والرفض، مسألة (تعالي القيم) او (تاريخيتها) فهو يقول في كتاب (الفكر الاسلامي قراءة علمية): (ان كل الخطاب القرآني يتموضع داخل التاريخية الاكثر اعتيادية، ولكن هذه التاريخية تحور وتتحول الى نوع من الخلاص الاخروي).

ومع كل الذي ذكرناه عن محمد اركون، من خلال ما عرفناه من مشروعه، فانه يهدف الى تأسيس التاريخية راهضاً اياها بذلك وناقداً كل التجاوزات اللاهوتية وراء امتلاك الحقائق المطلقة وتعميمها على البشرية جمعاء، بغض النظر عن الحصة والواقع اي نسيان الاصل الانتروبولوجي لحقيقة وانفصالها بالعقل والانسان.

ولكن يبدو الامر نفسه عند علي حرب فمن خلال خطابه النقدي يقع حرب في التمييز بين النص المقدس او الوحي والتاريخ فهو يقول في كتابه (نقد النص): (ان الوحي الذي هو اصل هذه الثقافة اوسع من ان يحصره معتقد او تستنفده قراءة او لا يمكن لأحد ان يحتكر، وحده من دون غيره التعلق باسمه).

وهنا نتساءل الا يخفى هذا النص المذكور في لاوعيه قناعة تامة وايماناً جازماً بأن هناك نصاً مفتوحاً يشكل الذات الحية للانسانية كما يقول اركون بحيث لا يمكن احتجازه ضمن فهم او وعي محدد ما.

وهذا بالضبط ما يراه اركون نفسه الذي ينتقده حرب مجانباً الصواب، فهو يبرز لنا ذلك الجانب الحيوي لقوات النص بالوحي ومدى الاستفادة الناجحة من خلال قراءته ضمن آفاق معرفية وزمانية مختلفة.

ومن الجنايات التي يلصقها حرب بالنص الاركوني قوله ان اركون يحاول ان يعثر على المعنى الاصلي المتعالي من خلال القراءة التزامنية (النص المقدس) الا ان علي حرب لا يرضى بذلك لأن القراءة التزامنية تتعارض مع القول بتعددية المعنى ولا نهائيته حسب منهجية التأويل التي يتبناها، فلا تعرف مدى مصداقية او مشروعية النقد في هذه النقطة بالذات مع العلم ان اركون يوضح ذلك جلياً فهو يقول في كتابه (الفكر الاسلامي: قراءة علمية): (ان كل ما اسعى اليه هو محاولة فرض قراءة تاريخية للنص القرآني قراءة تتمتع منذ الآن فصاعداً عن اية عملية اسقاط ايديولوجية على هذا النص هذا هو هدفي الاساسي اريد القيام بقراءة تزامنية (للقرآن) كما يقول علماء الالسنيات اليوم).

ومن جهة اخرى ما علاقة الهامش الذي يصنعه هاشم صالح تعليقاً على ذلك النص الاصلي (اركون)؟ وبما نختصر ان القراءة التزامنية للنص لا تنفصل عن القراءة التاريخية اذا لم تكن هي ذاتها فهي بمعنى من المعاني، قراءة تاريخية لانها تهتم بزمن النص نفسه، وهذه بدورها تعني تعددية المعنى (النص المقدس) كما اشار حرب الى ذلك وكل ملاحظاتنا النقدية لا تنفك من طبيعة الخطاب النقدي عند حرب فهو يمتاز عن غيره بميزة منفردة وهي تبسيط المفهوم والاسلوب البياني البليغ.

ورغم دعوة علي حرب للمفكرين العرب المعاصرين بضرورة التأصيل في تطبيق المنهجية الغربية الا انه يبدو ان العربية (الابداعية الثقافية) بعيداً عن احتواء الآخر (الغرب).