قراءة في فكر محمد أركون

تصنف أعمال أركون في إطارين نظريين هما "الإسلاميات التطبيقية" و "نقد العقل الإسلامي". أما الإسلاميات التطبيقية فهي مستمدة من مفهوم العقلانية المطابقة والتي بلورها مؤرخ العلم الفرنسي غاستون باشلار في حقل الإبستمولوجيا وأستخدمه عالم الانثروبولوجيا جورج باستيد في كتابة الانثروبولوجيا المطبقة. وأما نقد العقل الإسلامي فتحيل إلى كتاب كانط نقد العقل الخالص.

في الإسلاميات التطبيقية يطمح أركون لتطبيق مناهج العلوم الإنسانية المعاصرة على النص الإسلامي. أما في نقد العقل الإسلامي فيطمح إلى تمديد تركة الإصلاح الديني والتأويلية النقدية إلى التقليد الإسلامي على غرار ما حدث في التقليدين اليهودي والمسيحي وصولاً إلى غاية علمنة المجتمع الإسلامي وتنويره.

أنه يعرف الإسلاميات التطبيقية بأنها تدرس الإسلام ضمن منظور المساهمة العامة لإنجاز الأنثروبولوجيا الدينية، من هنا كانت المنهجية التي حاول أركون تطبيقها على النص القرآني وهي منهجية كانت قد طبقت على النصوص المسيحية. وتتلخص في أخضاع القرآن الكريم لمحك النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني التفكيكي والتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته وانهدامه.
الإسلاميات التطبيقية إذا هي ممارسة تتطلب تعدد التخصصات، وتفترض اشتراك جهود الدارسين، وهو ما دأب أركون على الدعوة إليه، باعتباره أمراً يقتضيه تعدد الحقول المعرفية في مشروع الإسلاميات التطبيقية التي تغطي مباحث عديدة هي(القرآن وتجربة المدينة، السنة والتسنن، أصول الدين، أصول الفقة، الشريعة، مكانة الفلسفة المعرفية وآفاقها، العقل والمخيال في الأدبيات التاريخية، العقل والخيال في الشعر، الأسطورة والعقل والمخيال في الآداب الشفهية، رهانات العقلانية وتحولات المعنى).
أما نقد العقل الإسلامي فإنه مشروع تاريخي وأنثروبولوجي في آن معاً، انه يثير أسئلة أنثروبولوجية في كل مرحلة من مراحلة التاريخ. ولا يكتفي بمعلومات الراوي المشير إلى أسماء و حوادث وأفكار وآثار دون أن يتساءل عن تاريخ المفهومات الأساسية المؤسسة كالدين والدولة والحقوق والحرام والحلال والمقدس والطبيعة والعقل والمخيال واللاشعور واللامعقول والمعرفة القصصية والتاريخية و المعرفة العلمية والفلسفية.
فعبارة نقد العقل الإسلامي لا تترجم تحولاً في المقربة، وإنما تعبر عن اتساع المشروع نفسه و شمولية رهاناته ومطامحه، حيث يحمّل أركون منهجه الانثروبولوجي مضامين نظرية وتعبوية واسعة، فلا يكتفي بالأطروحات الأكاديمية المحايدة. فهو من جهة مشروع نقدي للإسلاميات الكلاسيكية في تصورها لأصل ثابث وجوهر الدين غير متغير الدين. وهو من جهة أخرى نقد للأطروحات الاستشراقية التي تنطلق من التصور الجوهراني اللاتاريخي للإسلام.

وهو كذلك نقد جذري للعقل اللاهوتي عند أهل الكتاب الذي كان أساس شرعية إمبراطوريات حاكمة بأسم الدين في مقابل الديانات المحلية غير الرسالية.

ومن شأن نقد العقل الإسلامي أن يفسح في المجال أمام الحداثة والأنوار، باستيعاب جملة الفتوحات اللاهوتية والعلمية والفلسفية التي حصلت في أوروبا من القرن السادس عشر وشكلت قطيعة واضحة بالقياس إلى المناخ العقلي للقرون الوسطى.

وقد نتج عن هذا التصور الشمولي لمقاربة نقد العقل الإسلامي تأرجح بين منطق القطيعة والانفصال مع التراث انسياقاً مع التأويليات النقدية ومنطق التواصل مع النص الديني واستثمار دلالاته الخصبة انسياقاً مع التأويليات الإنشائية التي تنظر إلى النص كأفق مفتوح للقراءة الإبداعية المتجددة.

وفي الاتجاة نفسه يدعو إلى قراءة مفتوحة للنص القرآني في ما وراء التقليد التفسيري الوسيط الذي ينعته بأنه كان متأثر بالفلسفة الأرسطية وما تقوم عليه من تصور منطقي و استدلالي للعقل.

ما يميز القرآن الكريم هو أنه نص استعاري مجازي لا يمكن اختزاله إلى معنى أحادي الجانب، لا يمكن سجنه في قوالب جامدة كما فعل الفقهاء والمتكلمون والمفسرون والكلاسيكيون في ما بعد لتلبية حاجات المجتمع المفهوم أوانها.

إن ما نريد أن نبينه هو أن أركون يوظف قاموساً إصطلاحياً معقداً ومتنوعاً ينتمي إلى حقول نظرية متعددة ومتعارضة أحياناً : التاريخ الحفري للأفكار، الجينالوجيا النتشوية أي البحث عن أصل القيم وقيمة الأصول، الدراسة اللسانية والسيمائية (الدلالية)، التأويلية الظاهراتية، مقولات التفكيك (لدى دريدا). مدمجاً هذه المباحث المتنوعة في علمه الذي أطلق عليه "الإسلاميات التطبيقية"، وأراده مقاربة نقدية للعقل الإسلامي بمضامين تنويرية وإصلاحية لها خلفية نضالية وتعبوية صريحة.