أوهام المؤالفة

بين العلوم والايديولوجيا

د. أحمد خواجة (*)

تمهيد:

سأحاول أن أطرح في بداية هذا البحث ـ المقاربة نقطةً أعتقدُ أنها تشكل جانباً هاماً وان لم تكن النقطة المركزية، وهي أن ما نتحسر على وجوده في بلادنا ـ عنيت العلوم الانسانية ـ كان الغرب قد بدأ منذ مطالع الستينات يتململ من أثقاله الضاغطة عليه محاولاً التخلص منها ما أمكنه ذلك حتى وصل الامر عند ميشال فوكو (الذي اثار ـ وما يزال ـ نقاشات حادة في الوسط الثقافي الفرنسي) الى الدعوة الصريحة للانعتاق نهائياً من النزعة الانسانية على اعتبار ان «الانظمة الشرقية والغربية جميعها تهرب بضاعتها الفاسدة تحت راية النزعة الانسانية.. وهو يرى ان القرن التاسع عشر هو القرن الذي شهد اختراع عدد معين من الاشياء عظيمة الاهمية، سواء تعلق الامر بالميكروبيولوجيا مثلا أو بالكهرطيسية ... الخ. كما كان القرن الذي شهد اختراع العلوم الانسانية»[1]. واختراع العلوم الانسانية معناه، في الظاهر، جعل الانسان موضوعاً لمعرفة ممكنة. والحال ان الناس في القرن التاسع عشر، كانوا يأملون، يحلمون، بأسطورة القرن التاسع عشر الاخروية الكبرى. لقد كان ذلك بالنسبة لفوكو الاسطورة، وترتكز حول «السعي لتشكيل معرفة الانسان هذه. بحيث يستطيع الانسان ان يتحرر عبرها من استلاباته، ومن كل المحددات التي لم يكن متحكماً فيها، ويستطيع بفضل هذه المعرفة التي اكتسبها عن نفسه ان يصبح من جديد، أو يصبح لاول مرة، سيد نفسه ومالكها، وبعبارة أخرى، لقد جعل الانسان موضوعاً للمعرفة كي يصير بإمكانه ان يصبح ذاتاً فاعلة لحريته نفسها ولوجوده نفسه»[2].

ما الذي حصل منذ القرن التاسع عشر وحتى اليوم، مع اتساع الابحاث حول الانسان باعتباره موضوعاً للمعرفة؟ يقول فوكو ان الابحاث حول الانسان تكشفت عن شيء مهم جداً، انما وبالرغم من ذلك لم يتم، حسب رأيه، العثور على هذا الانسان الشهير أو هذه الطبيعة البشرية أو هذه الماهية

(*) الجامعة اللبنانية ـ كلية الآداب ـ قسم الفلسفة.

الانسانية أو هذه الخصيصة البشرية. فعندما تم تحليل ظواهر الجنون أو العصاب مثلاً، أكتشف لا وعي يسير بمقتضى أواليات وبمقتضى مجال طوبولوجي (هندسي لاكمي) لا علاقة له البتة بما كان الناس يتوقعونه من الماهية الانسانية، أو من الحرية الانسانية، أو الوجود الانساني؛ لا وعي يعمل، كما قيل مؤخراً، كما تعمل اللغة، وبالتالي فان الانسان بقدر ما كان يتم تضييق الخناق عليه في أعماقه كان يتبخر. وكلما تعمق البحث، قلت حظوظ اكتشافه[3].

اما العقل والعقلانية، أي اشرف ما يعتز به الانسان فقد تلقى ضربات موجعة في الغرب، ففي حين نتغنى ويتغنون بعصر الانوار وما ساد من عقلانية وتمجيد لعقل الانسان الفذ كان «هور كايمر» و«ادورنو» يعلنان في كتابهما جدلية العقل ان الانوار هي التي اوصلتنا الى النازية والستالينية والى كل الشرور التي يعرفها المجتمع الحديث.

الغرب، اذن، يضع العلوم الحديثة ـ والانسانية بشكل خاص ـ موضع النقد الجارح محاولاً الخلاص من Scientivité والعودة الى الايديولوجيا، في حين نحاول في بلادنا جاهدين لزحزحة الايديولوجيا ولو قليلاً عن صدورنا لالتقاط الانفاس والسماح بنفاذ العلم حتى ولو مر بمضايق مرسومة ومدروسة، وموحشة في بعض الاحيان. ويحق لنا في هذا المجال التساؤل: اذا كانت العقلانية قد افلست في المجتمع الاوروبي ولم تعد صالحة لتقديم أجوبة شافية لمشاكل هذا المجتمع رغم تطوره الاقتصادي الرائع وتنظيمه السياسي المتماسك، فماذا عساها أن تفعل في مجتمعاتنا المتخلفة والعصية على كل عقلانية؟ وإذا كان الانسان العربي بحاجة لانقاذ من «النزعة الانسانية» أفلا يحق لنا ان نبحث عن النزعة الانسانية بين اسوار الظلم والقهر في مجتمعاتنا العربية؟

يحلل فرانسوا شاتليه الصراع الفكري السياسي الذي دار حول الماركسية والاتجاهات الحديثة في التيارات الفكرية الفرنسية من بنيوية ووضعية بعد العام 1968، فيبين ان منحى الأبحاث بدأ يتجه نحو الدقة والصرامة. ومحاولة مد هذه الابحاث الى مجالات لم تأخذها الفلسفة الكلاسيكية بعين الاعتبار، مع الارتياب الشديد من اتجاهات التهميش والانتقاص من مبدئها، لا بل تفضيل اعتباره مصدراً من مصادر الحقيقة، والهاجس من قصر المرجعية الفلسفية على الاستدلال المنطقي، وعلى اثبات، وبقوة البرهان، ان الحقائق قد تستوطن مواقع لم تخطر ببال. كما ان على البحث ان يجمع افكاره ويلتقطها من مصادرها المادية، لا باعتبارها كنصوص واقوال فحسب، ولكن بما أنشأته من مؤسسات وأرسته من سلوك. وأخيراً فان النص والممارسة قد اختلطا بحيث ان امكانية تميز الواحد عن الآخر يصبح مقيداً سلفاً، ويحمل في طياته، بذور التقليل والانتقاص الدغمائي للواحد على حساب الآخر[4].

وهكذا تختلط العلوم النظرية بالتطبيقية، فما هي ميزة النظري على التطبيقي، واين هي مكانة العلوم الانسانية وعلو شرفها (لأنها تبحث في الانسان) بازاء علوم الطبيعة (التي تبحث في ما هو جامد وساكن)؟ الحل في نظر فوكو هو الاقدام على ثقافة جديدة يهابها الفرنسي ويدعوها بالثقافة المتوحشة، لانها مسيجة بالارقام والرموز النافرة (هذه الثقافة التي ظهرت في الولايات المتحدة الامريكية وبريطانيا العظمى). هذا الاحساس بوحشية هذه الثقافة مرده في نظر فوكو الى «المنظومة التعليمية التي ترجع الى القرن التاسع عشر، بحيث لا زالت تهيمن عليها امسخ السيكولوجيات، وابلى النزعات الانسانية، ومقولات الذوق والاحساس الانساني[5].

ولنبق في هذا المجال مع فوكو قليلاً، اذا كانت العلوم الانسانية غير مجدية لان فكرة الانسان «ذاتها

عنده غير مجدية، وذلك على مستوى التفكير والبحث؛ وان أثقل ميراث، كما يدعي، هو الذي تحدر الينا من القرن التاسع عشر: النزعة الانسانية، فما هو مصير الفلسفة اذن؟

يبدو ان الفلسفة ليست بأحسن حال من العلوم الانسانية عند فوكو، وقد اعلن موتها وكتب نعيها بأعصاب باردة، فهو يرى انه «مرت تلك الحقبة الكبرى من الفلسفة المعاصرة، حقبة سارتر وميرلو بونتي حيث كان على كل نص فلسفي، أو نظري ما، ان يعطيك في النهاية، معنى الحياة والموت ومعنى الحياة الجنسية، ويقول لك هل الله موجود أم لا؟ وما تكونه الحرية، وما ينبغي عمله في الحياة السياسية، وكيف تتصرف مع الآخرين. لم يعد ممكنا في رأي فوكو ترويج مثل هذه الفلسفة، وان الفلسفة في حالة تشتت إن لم تكن قد تبخرت فعلاً»[6].

لاحظ سارتر في ردود عنيفة على هذا المنهج الذي اختطه فوكو، ان الهجوم يتركز في مجال العلوم الانسانية على التاريخ. والهجوم على التاريخ في نظر سارتر يعني الهجوم على الماركسية وهذا ليس بالامر الجديد كما لاحظ سارتر. فقد «كان الايديولوجيون البورجوازيون في الماضي يطعنون في النظرية الماركسية في التاريخ باسم نظرية اخرى، اما بانجاز تاريخ للافكار كما فعل توينبي، أو بتصوير الحضارات على هيئة سيرورة عضوية، كما صنع شبينغلر، أو بفضح انعدام المعنى والعبث في تاريخ «مليء بالصخب والعنف» كما فعل كامو. ولكن كل هذه التواريخ المزعومة أصبحت أثراً بعد عين، لان المؤرخين الحقيقيين لم يحتفظوا بها قط. ويمكن للمؤرخ اليوم أن يكون غير شيوعي، إلا أنه يعلم انه من غير الممكن ان يكتب تاريخاً جدياً دون ان توضع العناصر المادية لحياة الناس، وعلاقات الانتاج، والممارسة (البراكسيس) في المقام الأول»[7].

امام امتهان التاريخ من قبل فوكو واعلان موت الفلسفة، يعلن سارتر ولادة الانسان عبر الفلسفة. فالانسان في نظر سارتر جامِع ومجمَّع في كل آن وحين، والفلسفة تمثل مجهود الانسان المجمِّع من اجل استعادة معنى التجميع. ولا يمكن لأي عِلْم تعويضها، وذلك لأن كل علم ينصب على ميدان من ميادين الانسان، سبق تقطيعه. ومنهج العلوم تحليلي، في حين ان منهج الفلسفة لا يمكن أن يكون إلا جدلياً. ان الفلسفة من حيث هي تساؤل حول الممارسة (البراكسيس) هي بذات الوقت تساؤل حول الانسان، أي حول الذات الجامعة للتاريخ. ولا يهم ان تكون هذه الذات قد حادت عن مركزها أو لم تحد. كما ان الاساسي ليس هو ما صُنع بالانسان، بل ما صنعه هو بما صُنع به؛ وما صُنع بالانسان هو البنيات، هو المجموعات الدالة التي تدرسها العلوم الانسانية. اما ما يصنعه الانسان، فهو التاريخ ذاته. هو التجاوز الواقعي لهذه البنيات عن طريق ممارسة جامعة؛ وتقف الفلسفة في نقطة التقاطع؛ ان الممارسة هي في حركتها تجمع تام، إلا انها لا تنتهي قط سوى إلى تجميعات جزئية سيتم تجاوزها بدورها. والفيلسوف هو ذلك «الشخص» الذي يحاول التفكير في هذا التجاوز»[8].

وهكذا يعود سارتر للتأكيد على ان الفيلسوف هو الذي يملك منهجاً للخلاص. و«المنهج الوحيد الكفيل بتناول مجمل الحركة التاريخية عبر نظام منطقي عنده هو الماركسية، والماركسية ليست نظاماً جامداً، وانما هي مهمة ومشروع مطروحان للانجاز. ولأسباب مختلفة حصل توقف في انجاز هذه المهمة. لقد رفض الماركسيون، لمدة طويلة، ادماج المعارف الجديدة حول الانسان، ومن هنا افقرت الماركسية... ان يتخلى المرء عن الماركسية معناه التخلي عن فهم الانتقال. والحال انني اظن بأننا دائماً في حالة انتقال.

ودائماً في حالة تفكيك عبر الانتاج، وفي حالة انتاج عبر التفكيك أو بأن الانسان منقطع بشكل دائم عن البنيات التي تشرطه، وذلك لانه مختلف عما يجعل منه ما هو، وبالتالي لست أفهم هذا التوقف عند البنيات: فهذه فضيحة منطقية بالنسبة لي[9].

II

مهما تكن خلفيات هذا الحوار ـ المعركة بين فوكو وسارتر فان السؤال حول العلوم الانسانية يبقى اياه: ماذا ترانا نعرف؟ ان وضع المعرفة ملتبس وإلغازي. وهذا ما أثار الانتباه نحوه ميشال فوكو. لقد تشكلت في بعض الميادين تلك المجموعات من المبادىء والقوانين المالكة لما يكفي من التماسك، والواثقة من دقة مناهجها وفعالية تطبيقاتها. أي باختصار تلك (المجموعات) التي نسميها علوماً، والتي تفترض وحدة العقل. اننا نتوفر هنا على معرفة تراكمية، يمكنها ان تنمو وتعيد بنية نفسها، وعليها ان تبقى قائمة عبر العصور. كما نجد في الطرف الاخر، معرفة مبتذلة ويومية، تحملها لغة ما وتندرج ضمن الفعل. وهي كافية تماماً بالنسبة لأولئك الذين يجهلون كل شيء تقريباً عن العلم. وهم عادة ما يكونون الاغلبية، ان معرفتهم تجريبية، محدودة غير مركزة. ولكن، وبين هاتين المعرفتين، تنشأ معارف اخرى، مذاهب وايديولوجيات تنشأ وتتناسل من بعضها البعض، تحكمها فرضيات تملك حداً من التماسك بهذا القدر أو ذاك، وهي تجريبية بهذا القدر أو ذاك، وهي التي تشكل معتقداتنا وآراءنا، وتتجمع في اخلاقنا وسياساتنا وجمالياتنا في أدبنا وفلسفتنا، ونتناقلها كالإرث الروحي؛ وباختصار هي التي تشكل مادة «مقالاتنا»، وموضوعها الرئيسي هو الانسان. تشكل هذه المجموعة كلها مادة للفروع المعرفية التأملية التي تنظمت حديثاً: تاريخ العلوم أو الأفكار. وسيكولوجية أو سوسيولوجية المعرفة. وقد درجنا على تسمية كل المحاولات التي تستهدف توضيح الاقوال والأفعال البشرية علوماً انسانية. وهكذا صرنا أمام واقع جديد هو ان القضايا الانسانية اصبحت وقفاً على علوم متميزة عن العلوم الكمية أو علوم الطبيعة.

وامام هذا الواقع لا يسعنا الا التساؤل: كيف تتولد المعارف وكيف تتحول؟ لماذا تجاوز التركب الخيمياء؟ لماذا يولد علم معين في زمن معين؟ لماذا يتصارع الناس زمناً حول مشاكل تختفي دون أن تكون قد وجدت طريقها الى الحل؟ ولا شك ان مهمة العلوم الانسانية هي تقديم الاجوبة على ذلك[10]. والحال كانت وما زالت ان محاولات حثيثة وجادة ترمي دائماً إلى تثبيت مكانة العلوم الانسانية، وكلما كانت هذه المحاولات تتسع وتتعمق كان يزداد الطعن في قيمة «العلوم الانسانية» العلمية. لقد مثل فوكو مجالنا المعرفي بسطح ثلاثي الزوايا. تتوزع أضلاعه كما يلي: العلوم الاستنتاجية، الرياضية والفيزيائية، والعلوم التي تقيم علاقة بين عناصر متقطعة ولكنها متماثلة: أي اللغة والحياة، وانتاج الثروات وتوزيعها، ثم التأمل الفلسفي أو التفكير في الذات. وتحدد هذه الاضلاع الثلاثة سطوحاً ثلاثة: سطح قابل لاتخاذ شكل رياضي ويطبق على اللسانيات والبيولوجيا والاقتصاد. وسطح الانطولوجيات الجهوية التي تؤسس هذه العلوم الثلاثة، ثم سطح شكلنة الفكر[11]. لا محل هنا، اذن للعلوم الانسانية، اللهم إلا توزيع غائم عبر السطح الثلاثي وهي وضعية تجعل هذه «العلوم» عارضة. بفعل علاقاتها الملتبسة مع الأوجه الثلاثة، كما تجعلها محفوفة بالمخاطر، وذلك لأنه «اذا لم يعد الانسان هو سيد مملكة العالم، واذا لم يعد مسيطراً على سركز الكينونة، صارت العلوم الانسانية وسيطاً خطيراً في فضاء المعرفة[12]. وباختصار فان النزعة النفسية والاجتماعية تعرضان الحقيقة للخطر كما سبق

لـ«هوسرل» ان لاحظ ذلك.

والحال اننا لو فتحنا كتاب فوكو «الكلمات والأشياء» على خلاصاته بهدف فهم مرماه لرأينا كما سبق واشرنا اصراره على ان لا أمل البتة «للعلوم الانسانية» في الحياة والتطاول الى مستوى العلوم. فتعبير «العلوم الانسانية» عنده محدد تحديداً صارماً ولا ينطبق لا على اللسانيات ولا على البيولوجيا ولا على الاقتصاد. وذلك لان موضوعها ليس الانسان: فوضعيتها (Positivité) باطنية، حيث ان دراسة الانسان من الناحية البيولوجية تندرج ضمن علم الحياة، بينما «تطل» القوانين اللسانية أو الاقتصادية على الانسان، وتفرض نفسها عليه باعتبارها ضرورات لا يمكن له ولوجها مباشرة. كما لا يمكن له اتخاذ أي قرار بشأنها، كما هو الحال بالنسبة للقوانين الفيزيائية، بالرغم من كونه، على ما يبدو، الكائن الوحيد الخاضع لها. اما التاريخ فلم يعد خلال القرن التاسع عشر «تاريخاً كبيراً أملس»: إذ تشذرت التاريخية الى تواريخ للطبيعة والعمل واللغة، وهي تواريخ متنافرة. ويبقى فرعان معرفيان تطورا حديثاً، ويشغلان موقعاً هاماً في عالمنا الذهني: وهما التحليل النفسي والاثنولوجيا. ويتساءل فوكو، بأية طريقة تراهما يعنيان الانسان؟

ان التحليل النفسي يحاول ان يكون «خطاب اللاوعي» (ص 385)، ويتناول الانسان في استلابه، بوصفه ذاتاً مغايرة لنفسها، كما يتحرك على حدود العلوم الانسانية التي «تظل دائماً في فضاء ما يمكن تمثله» ويكشف «الواقع العادي المتجلي في وجود النسق (والمعنى بالتالي) ووجود القاعدة (المعارضة بالتالي)، ووجود المعيار (والوظيفة بالتالي). وهكذا يلعب دوراً متعالياً بشكل ما عبر تسميته الموت والرغبة والقانون «شروطاً تمكن من قيام كل معرفة إنسانية». (ص 368)، وتحديدات لتناهينا. اما الاثنولوجيا فتهتم بالشعوب التي لها تاريخ يكاد يكون بعيداً عن تناولنا، وتبحث عن ثوابت البنية قصد الوصول الى المعايير والقواعد والانساق الموجودة وراء التمثلات. فكلاهما، اذن، لا يهم الانسان مباشرة بل يهم حدوده، ويرى فوكو أن هذين «العلمين» يمكنهما الاستغناء عن تصور الانسان... انهما يذيبان الانسان (ص. ص. 390-391) ويمكن تقديمهما باعتبارهما «علمين مضادين».

وأخيراً، ولو سلمنا وسايرنا هذا الاتجاه، وشاركنا في مراسم دفن العلوم الانسانية، أو ساهمنا في التهليل للاركيولوجيا القادمة، إلا أننا كبشر، سنبقى مهووسين بهذا التلهف الغامض على المصير؛ ما هو مصير الانسان؟ إن أكثر ما يزعج في هذه المسألة هو ماعبر عنه بيير بورجلان: «ان هذه المعرفة، ديناً كانتَ أم فلسفة أم علماً أم أركيولوجيا، لا بد أن تكون، بشكل أو بآخر، معرفة للانسان.

ونحن محبوسون في هذه الدوائر ولذلك نفهم نجاح ميشال فوكو، فالناس يشعرون اليوم بان الثقافة ونتائجها تقهرهم: والعلم الذي نعتز به موجود في الكتب المكدسة، لا فينا نحن الذين لا نفهمه، وتعلمنا اللسانيات والاتنوغرافيا أننا خاضعون لقوانين لا نفهمها، كما يعلمنا التحليل النفسي باننا ما لسنا نعرفه، وبأننا، أخيراً، محبوسون بين لغة العلماء العليا ولغة الراديو الدنيا، لم نعد نعرف ما هو الكلام في الحقيقة. من كل ذلك تنتج تلك القوة المبهمة التي يستعملها مدعو المعرفة اولئك، لقيادتنا إلى حيث يدفعنا قدر لا مرد له. أي إلى تلك الحضارة العلمية والتقنية التي تصنع شروطاً للوجود، والى الناس الذين ينبغي لهم التكيف معها. وهكذا لا يعود بامكان كلمة «النزعة الانسانية» ان تدل على غير معنى واحد، هو إقامة مملكة السعادة التي أعلن عنها التكنوقراطيون. حيث سيتخلص الانسان أخيراً من

هم التفكير، أو بالعكس، من تأوهات اولئك الذين يطالبون سدى بديمقراطية يمكن لكل واحد فيها ان يعبر عن أفكاره ورغباته الحقيقية. ما دام العلم سيعرف هذا نيابة عنا»[13].

III

في موطن العلوم الانسانية يشكون من تقدمها ونجاحاتها الباهرة، فكيف هي الاحوال عندنا؟ من المعروف والشائع والراسخ اننا «متخلفون» عن الغرب علمياً وتقنياً ومعرفياً. وما نزال **عيالاً عليهم، والأدهى** من كل ذلك أن هناك من لا يزال يتوهم بإمكانية تطبيق مناهج العلوم الانسانية على النموذج الاسلامي. وهذا الوهم مصدره ـ في كثير من الأحيان «مقاصد نبيلة وغايات شريفة» فتطرح المسائل على المستوى التالي: لو نجحنا في بلادنا العربية الاسلامية في تقديم بحوث «علمية» أصيلة قادرة على الاضاءة والكشف والاقناع ـ وإلى آخر هذه المعزوفة من الكلمات المترادفة، لتمكنا من مكافحة الظلم والقهر والتخلف. وفرضنا على القوى السلطوية الغاشمة ان تسلم «بالحقائق» وتفتح الطريق موضوعياً امام مسيرة التقدم والازدهار المنشودة.

هناك من لا يزال يتوهم ان ما ينقصنا في هذه البلاد هو الثقافة. مثقفون يشكلون جبهة مسلحون بالمسؤولية «العلمية» الكاملة وفي «جعبتهم» منهجيات وادوات ابستمولوجية حديثة يكشفون القوانين والاسرار التي تؤسس الطغيان. لأن الطغيان سائد في بلادنا لكون«معظم الادوات والمنهجيات المستخدمة في الثقافة العربية تعود اما الى القرن الماضي أو إلى اوائل هذا القرن ـ أي الى ما قبل العام 1950[14].

من كثرة ما عانينا من اشكاليات عالجها «المثقفون» وتعبوا في تقليبها على كل الوجوه فاننا ما نزال نبحث بهموم لا تعني الاغلبية الساحقة من الجماهير التي ما زالت رغم كثرة النقاشات الثقافية والابحاث «العلمية» رازحة تحت التخلف بهذا القدر أو ذاك؛ يقول البعض ان ثقافتنا ما زالت تحت مستوى كل علمية ممكنة. لا زالت الحدود غير مرسومة وواضحة بين العلوم الانسانية والايديولوجيا، او اننا ويا للأسف لا نملك كليات لعلم الاجتماع الديني والانتربولوجيا الثقافية وعلم التاريخ والبسيكولوجيا التاريخية وفلسفة العلوم وإلى ما هنالك من كليات نظرية.

لماذا كل هذه الكليات؟ لا يخفي الدكتور هاشم صالح طموحه في بناء هذه الكليات ـ رغم اعتقادنا بنبل مقصده ـ فيقول اننا بحاجة الى «الباحث العربي المثالي الذي نحلم بظهوره. ينبغي ان يحقق في شخصيته عدة شروط دفعة واحدة».

1 ـ ان يكون مهتماً بمشاكل مجتمعه ومرتبطاً بها ارتباطاً مصيرياً سواء أكان يعيش في الوطن أم في الغربة(!!).

2 ـ ان يعتنق «الروح العلمية الجديدة» وينعتق ذهنياً وبشكل نهائي من الأفق التيولوجي القروسطي بكل مسلماته وبدهياته (هذا لا يعني ان التفكير الثيولوجي غير مهم، على العكس اننا بحاجة الى ثيولوجيا جديدة ومسايرة لتطور مجتمعاتنا والمتغيرات التي طرأت عليها).

3 ـ ان يمتلك الاطلاع الكافي على كل المناقشات الدائرة في ساحة نظرية المعرفة والابستمولوجيا المعاصرة. وان يكون متمرساً بالعمل المنهجي الدقيق واستخدام المصطلحات والادوات المفهومية في مختلف العلوم: من ألسنيات وانتربولوجيا وعلم الاجتماع الديني وتاريخ وقانون، الخ...

4 ـ ان يحسن اتخاذ المثال العربي ـ الاسلامي (أو أي قطاع محدد منه) كمجال للاستكشاف والدرس: أي كمثال لامتحان صحة وفعالية أو عدم صحة وفعالية مناهج العلوم الانسانية والاجتماعية...»[15].

يبدو ان هذا النموذج من المثقف كان ولا يزال ـ علة الازمات الثقافية المتتالية في العالم العربي ـ الاسلامي. هذا المثقف «النظري» المتعالي، المهموم دائماً بشؤون الفكر، ويمتلك خاصية واحدة وحيدة فريدة ومتميزة: الكتابة والتفكير. وهذا المثقف هو الذي يحمل «حق» الكلام لأنه سيد الحقيقة والعدالة. وعلينا ان نستمع اليه. كما لو انه يحمل صفوة الحقائق العليا. وبما ان يداه نظيفتان، لم تتلوثا مرة واحدة بتجارب الارض الخبيثة، فلا بد ان يكون فكره على مثال يديه من النظافة والنقاء. انه حامل «الوعي» بكامله. وهو المرتجى لخلاص البشرية. وتبدو هذه الفكرة عن «المثقف» وكأنها مأخوذة عن الماركسية، وانما بشكل ممسوخ. فكما ان البروليتاريا في الماركسية هي الطبقة المعول عليها ـ بحكم وضعها التاريخي ـ لتكنيس كل شرور الرأسمالية على وجه الارض (مع فارق انها لا تحمل وعياً صافياً)، بينما «المثقف» باختياره الحر، الاخلاقي، والنظري والسياسي هو حامل هموم العالم الشاملة انما (بخلاف البروليتاريا) بوعي كامل ومنفتح. المثقف هو الصورة النقية المفردنة «لعولمة» ليست البروليتاريا الا شكلها الخام والجماعي.

اعتقد ان ما هو مطلوب اليوم، أو بالاحرى يجب ان لا يطلب من المثقف ان يلعب هذا الدور بعد اليوم. وان طرائق جديدة للوصل بين النظري والتطبيقي يجب تأسيسها. وان المثقف عليه ان يعتاد العمل خارج «الكلي» و«المثالي» و«الخطأ والصواب في كل الحالات». وعليه ان يعمل في قطاع محدد. وان يتناول نقاطاً معينة بدقة تتناول شروط العمل، وشروط الحياة (السكن، المستشفى، مؤسسات الرعاية، المختبر، الجامعة، العلاقات العائلية أو الجنسية). وهكذا يتمكن المثقف من الحصول على فهم أوضح وأعمق ومباشر لما يعتمل في المجتمع من صراعات حيث ينصرف عندها الى الخوض في مشكلات عينية ومحددة، لا عامة ولا مطلقة. في هذا المجال يمكن للمثقف فقط بتفاعله واقترابه الحقيقي من صلب المشكلات والصراعات. ان يتعرف الى الحقيقة» التي لا تنكشف بسهولة وان يتعرف فعلاً على القوى الحقيقية التي تغلف الحقائق وتموهها، عندئذ فقط يمكن ان يتعرف على ماهية البروليتاريا الفلاحين، الجماهير الانظمة الحقوقية والاجهزة الأمنية) الخ...

ان المناهج المتبعة في دراسة العلوم الانسانية التي يحملها هذا «المثقف» المتعالي هي التي يجب ان تقلب رأساً على عقب وكما يقول فردريك روه «ان النظام المتبع لمناهج الاخلاق في صفوف الدراسة الفلسفية يجب الاطاحة به... انه منهج مثير للسخط ذلك الذي يتحدث عن نظريات في الخير والشر والواجب قبل تعميق الاخلاق ذاتها، اننا نتحدث عن سقراط، عن كنط.... بدل ان نتحدث عن التعاونيات، عن النقابات، عن الشركات، اننا لا نوحي بالحذر المسبق من السياسة، والمجادلات أو التصرفات، لكننا نبالغ على العكس من ذلك عندما نوحي بمشاعر تتعلق بمادة الاخلاق... ان كان ذلك بالنسبة للصحف، للشارع، للحياة، للصراعات من يوم ليوم[16].

هذه الدعوة لمثقف جديد في مضمار العلوم الانسانية (التي ما زلنا في أمس الحاجة إليها) ليست دعوة مثالية، والصورة الجديدة المرجوة لها ودلالتها السياسية تسمح باعادة اللحمة أو على الأقل إعادة ربط لمقولات متقاربة انما ظلت تعالج بصورة منفصلة؛ لقد ظل المثقف في بلادنا ـ وما يزال ـ الكاتب، الفرد الحر، والمعارض بصورة شبه دائمة لرجال الاختصاص الذين يعملون في خدمة الدولة أو رأس المال: (المهندسون، المحامون، القضاة، الاساتذة). وما ان يتسيس احد المثقفين وينخرط في

نشاط تخصصي حتى تبدأ علامة «الكاتب» بالتلاشي، ويستطيع اذ ذاك اقامة علاقات معرفية متبادلة مع السلطات، وبالتالي علاقات سياسية، وهذا ما يقوم به المحامون والمحللون النفسانيون والاطباء والمرشدون الاجتماعيون العاملون المشرفون على المختبرات، كل هؤلاء يستطيعون، كل فيما خص مكانه الطبيعي القيام بدور تبادلي ومعرفي واسنادي بينه وبين السلطة ويستطيع بالتالي الوصول الى «تسييس» شامل للمثقفين.

ان عملية التسييس «Politisation» (لان السياسة هي المحل المناسب لتلبية كافة الطموحات الانسانية) هذه تعني ان على الكاتب ان يتخلى عن صورته التقليدية «كمقدَّم» امام صفوف العامة لقول الحقيقة. عليه ان يعترف ان «مهنته» ليست فقط التلقين، انما هي في كونها تبادلية، وفعاليتها لا تترجم الا بمقدار نجاحها في عملية التبادل، الا ان هذا لا يعني ان يفقد المثقف كل خصائصه السابقة في سبيل ما ندعو اليه، بل عليه كما اسلفنا المؤالفة بين النظري والتطبيقي، ففي أوروبا مثلاً تنامى هذا الاتجاه بعد الحرب العالمية الثانية، وكان من الطبيعي ان يكون أول مجال مفتوح في العلوم لهذا النمط من المثقفين هو: الفيزياء النووية ونستطيع ان نذكر مثالاً: أوبنهايمر Oppenheimer، فقد كان رائداً في تشكيل حلقة وصل بين المثقف «الكلي» والمثقف المتخصص. لانه على علاقة مباشرة ومحددة مع المؤسسة، مع المعرفة العلمية التي يختزنها؛ ويبدو ان الخطر النووي الذي يهدد الجنس البشري بكامله هو الذي أضفى مسحة الشمول على عمل الفيزيائي النووي. ولعله بسبب الرفض البشري قاطبة للذرة، امتاز العالم النووي بمكانته الهامة في نطاق المعرفة، ولأول مرة ـ ربما ـ اخضع المثقف (العالم النووي) لمراقبة مباشرة من السلطة السياسية ـ لا لأنه يحمل خطاباً عاماً هذه المرة ـ انما بالتحديد بسبب امتلاكه لمعرفة مخصصة وهي تشكل مصدر خطر سياسي (لنتذكر في هذا المجال الفيزيائي النووي الاسرائيلي «فانونو»[17] الذي يحاكم الآن في اسرائيل.

لقد تخطت الانسانية مرحلة الزعماء والقواد الأفذاذ والرجال: رجال العدالة، رجل القانون، رجل المهمات الصعبة، الرجل الطاغية، اصبحنا بحاجة وبكل بساطة الى عملية «تثقيف» افقية في جميع أوساط الناس والتثقيف هنا بالمعنى السياسي لا بالمعنى السوسيولوجي أو المهني للكلمة، أي أننا بحاجة للمثقف الذي يعرف استخدام معرفته، كفاءته وعلاقته بالحقيقة في نطاق الصراعات السياسية الدائرة في المجتمع.

ويطرح السؤال اخيراً، وهل الطريق سالكة وآمنة أمام المثقف المتخصص، بالطبع لا، ففي الغرب يتحدثون عن عراقيل «السلطة» المقامة في وجهه فكيف الأمر عندنا؟ يمكن القول ان الصعوبات والمخاطر التي يتعرض لها المثقف المتخصص هي التالية: خطر التعرض لصراعات ظرفية (تتعلق بالصدف)، صعوبات قطاعية (تتعلق بالقطاع المعين له)، خطر التعرض لألاعيب الأحزاب السياسية أو الأجهزة النقابية المعنية بالصراع المحلي، خطر عدم تمكنه من استعمال سلطاته العلمية في الصراع أما لخطأ استراتيجي أو لفقدان المساعدة الخارجية، ومهما تكن فداحة واخطار هذه الصعوبات، فالاتجاه الذي يملك حظوظاً أكبر في النجاح هو اتجاه المثقف المتخصص، رغم حنين الكثيرين الى مثقفين كبار «عالمين». حيث ترتفع أصوات: نحن بحاجة إلى فيلسوف يملك رؤية لهذا العالم (وكثيراً ما كان العرب يبحثون عن فيلسوفهم في هذه الأيام).

ان هذا الإلحاح على دمج المثقف بالسلطة ليس عبثاً ودون طائل، لأنه، على ما يبدو، لا توجد حقيقة

خارج سلطة ولا حقيقة بدون سلطة؛ الحقيقة من هذا العالم؛ وهي نتاج صراعات واكراهات لا متناهية وخاضعة لنظام سلطوي؛ وكل مجتمع يملك نظاماً خاصاً به للحقيقة، أوما يمكن تسميته «سياسة عامة» للحقيقة: أي نماذج الخطابات التي تساهم في تكوين الحقيقة، الآليات والدعاوى التي تسمح بفرز المبادىء الصائبة أو المغلوطة، ثم التقنيات والإجراءات المبرمجة للحصول على الحقيقة، وأخيراً وضعية الذين يملكون القول: ما هو الصواب وما هو الخطأ.

وبكلمة أخيرة «الحقيقة» مرتبطة دائرياً بأنظمة السلطة التي تنتجها وتخضعها في ذات الوقت لمراقبتها وتسيرها وفق نظام «Regime» خاص بها، وهذا النظام ليس ببساطة ايديولوجياً أو مرتبطاً فقط بالبنى الفوقية، انه خاضع لشرط تشكل وتطور الرأسمالية، وهو الذي ما زال يعمل مع الاحتفاظ ببعض المتغيرات في معظم البلدان الاشتراكية.

ان الهم السياسي للمثقف، ليس محصوراً في انتقاد المحتوى الايديولوجي المتسلل الى العلوم، او ان تكون ممارسته العلمية مصحوبة بايديولوجية صحيحة، انما دوره واهميته تكمن في معرفة إمكانية تأسيس سياسة جديدة للحقيقة، المشكلة ليست في تغيير «وعي» الناس أو ما في رؤوسهم، انما في تغيير النظام السياسي، الاقتصادي، المؤسساتي لإنتاج الحقيقة. وهذا لا يتم بوهم تخليص الحقيقة من شوائب السلطة. لان الحقيقة هي ذاتها سلطة. والموضوع السياسي اذن ليس في جوهره خطأ أو وهماً، أو وعياً محبطاً أو ايديولوجيا، انه الحقيقة ذاتها. ومن هنا نخلص الى القول انه آن الأوان للخروج من فرضيات ـ أو أوهام ـ الموالفة بين العلوم والايديولوجيا (وتحديداً الخطاب الديني في بلادنا)، لأن هذا الامر لا طائل تحته أو فوقه، ولن تصلح أحوال الدنيا والآخرة في نفس الوقت، واذا ما بقيت نغمات استيراد العلوم الحديثة وتقنياتها ومؤالفتها مع بيئتنا بمعتقداتها الايديولوجية. فلن نصل إلا إلى «ترقيع» لن ينفع الدنيا ولا الآخرة، ويصح فينا عندئذ ما قاله الشاعر واستشهد به ابن خلدون:

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا
فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع.

الحواشي

(1) La quinzaine littéraire, No.5, 15 Mai 1966.

(2) المصدر نفسه.

(3) La quinzaine littéraire, No.46, 1 Mars 1968.
وراجع الترجمة لمصطفى كمال في مجلة بيت الحكمة، العدد الأول، 1986، ص 19.

(4) L'Arc , No. 70, La Crise dans la tête, p. 3.

(5) راجع بيت الحكمة، ص 1009.

(6) La quinzaine littéraire, No.46, 1 Mars 1968.

(7) La quinzaine littéraire, No.14, Octobre 1966.

(8) المصدر نفسه.

(9) المصدر نفسه.

(10) راجع في هذا المجال مقالة لبيير بورجلان تحت عنوان: L'Archéologie du Savoir, Esprit, Mai 1967.

(11) M. Foucault, les mots et les choses, p. 358-359.

(12) المصدر نفسه.

(13) Pierre Burgelin, L'Archéologie du savoir, Esprit, Mai 1967.

(14) راجع مقالة للدكتور هاشم صالح، الفكر المستحيل (المقدمة الابستمولوجية أو النظرية)، مجلة الوحدة، العدد 27/26، تشرين الثاني 1986.

(15) المصدر المذكور.

(16) Frederic Rauh, L'expérience morale, P.U.F. 1951, p.p 166-168.

(17) موردخاي فانونو: عالم نووي اسرائيلي عمل حوالي عشرة أيام في وحدة مفاعل ذرية سرية قرب مدينة ديمونا في اسرائيل، وقد أثار «فضيحة» في صحيفة «صاندي تايمز» الانكليزية بكشفه أسراراً تتعلق بعمل المؤسسة التي عمل فيها.