ما وراء الفلسفة وعلم الكلام(*)

عبد الله العروي

- 1 -

كثيرا ما أسأل عن علاقتي بالفلسفة وعلم الكلام في إطار ما أسميه بالتاريخية، سيما وأن تلك العلاقة تبدو سجالية.

حاولت أن أوضح موقفي من هذه المشكلة في كتاب «أوراق»...، وأود أن انتهز المناسبة السانحة لي اليوم لأزيد الأمر توضيحا.

لا شك أن الحدث، أعني المصادفة، لعب دورا في القضية.

أميل بطبعي إلى التفلسف، لكن الفترة التي نشأت فيها، والبيئة العائلية كذلك، كانت لا تبدي تفهما لذلك الميل. كانت تدعو الجميع، والشباب بخاصة، إلى الارتباط بالواقع والالتزام بقضايا المجتمع والوطن. لاشك أني لو نشأت عشر سنوات قبل أو بعد التاريخ الذي أشير إليه؛ أي خلال الأربعينيات أو الستينيات من القرن الماضي، لكان مساري الفكري مختلفا تمام الاختلاف.

وهناك حدث ثان، ناتج عن الأول، أثر تأثيرا قويا ومتواصلا في منحى فكري. درست على المستوى الجامعي، كمادة أساسية، العلوم السياسية. وكان الكتاب المعتمد في برنامج السنة الأولى، وهو «تاريخ الأفكار السياسية»، لأستاذ شهير آنذاك يدعى جان جاك شيفالييه Jean Jacques Chevalier. كان الكتاب يلخص أفكار الفلاسفة الكبار، من أفلاطون وأرسطو إلى ماركس ولينين، مرورا بهوبس وروسو، في المسائل الاجتماعية والسياسية دون اعتبار لأسسها المعرفية أو الميتافيزيقية، بل يمر مرور الكرام حتى على التحليلات النفسانية والأخلاقية.

وهكذا تعرفت، مثلا، على «جمهورية» أفلاطون منفصلة عن التيماوس، وعلى سياسة أرسطو منفصلة عن ماوراء الطبيعة وعن المنطق، على فلسفة الحق لهيغل منفصلة عن الفينومنولوجيا، بل على البيان الشيوعي مفصولا عن مخطوطات 1844.

قرأت فيما بعد المؤلفات النظرية، لكن ما تعودت عليه في البداية ظل يلازمني باستمرار. عندما أتناول مؤلف فيلسوف، أي كان، فإني أميل إلى إعطاء الأولوية للجانب السياسي والاجتماعي، بل وهذا هو الأهم، أصبحت أختزل عفويا الفلسفة في الماورائيات. كلما تكلمت عن الفلسفة فإني أعني الميتافيزيقا.

الحاصل إذن هو أني أقرأ، إلى اليوم، المؤلفات الفلسفية في سياق غير الذي يتعود عليه طالب قسم الفلسفة الذي قد يقرأ سبينوزا دون أن يعلم أي شيء عن كتابات هذا الأخير عن التوراة أو السياسة، أو يدرس هيوم دون أن يعرف شيئا عن كتاباته في تاريخ إنجلترا السياسي.

أما أنا فإني قرأت «نقد المنطق الجدلي» لسارتر عند صدوره أوائل الستينيات، ولم أتصفح «الكون والعدم»، رغم أني سمعت به وأنا لا أزال طالبا في الصف الثالث من ثانوية مراكش، إلا عندما بدأت أحضر المواد لكتابي عن مفهوم الحرية أواخر السبعينيات.

- 2 -

وحدث لي أمر مماثل بالنسبة لعلم الكلام.

كما شرحت ذلك في كتاب «أوراق»، وكذلك في شهادة عن حكم الحسن الثاني، عدلت سنة 1957 عن الانخراط في الوظيف العمومي واتجهت نحو التعليم الجامعي، وبدأت أستعد للمشاركة في مباراة التبريز، قسم التاريخ والإسلاميات. وكان ضمن المقرر كتاب

«الفرق بين الفرق» لعبد القاسم البغدادي. والكتاب مثال عن نوع محدد من التأليف في الأدبيات الإسلامية كمقالات الإسلاميين للأشعري، «الفصل» لابن حزم، «الملل والنحل» للشهرستاني... إلخ.

وهذا الصنف من المؤلفات، سيما كتاب البغدادي، ينطلق من منظور فقهي، القصد منه هو معرفة الحكم الشرعي لصاحب هذه المقالة أو تلك، مدى بعدها عن العقيدة السوية. الكتاب عبارة عن الجواب على سؤال، في أي حال يجب التكفير أو التفسيق أو التبديع. ويترتب على كل حكم نتائج في غاية الخطورة تتعلق بالمصاحبة والموالاة والمشاركة والتزاوج والتوارث والعيادة عند المرض والإغاثة من الضائقة والصلاة والترحم والدفن عند الموت.

بالطبع، هذا هو المخطط العام. لا تنطبق ملاحظتنا على الجزئيات. بعض هذه في غاية التجريد لا تمس في شيء الشرع؛ نظرية المعرفة، مثلا، أو قضية العرض، قضية الجزء الذي لا يتجزأ.. وعند المتأخرين قد تمثل هذه الدقائق الثلث وأكثر من المؤلف.

رغم هذا، ظل الهاجس الفقهي يوجه تعاملي مع المتكلمين، كما ظل الهاجس الاجتماعي يوجه قراءتي كتب الفلاسفة.

ومن يتكلم عن المجتمع وعن الفقه يتكلم حتما عن التاريخ.

هل يقال: هذا الذي أسميه أنا دور الحدث هو ما يجعلني غير مؤهل للخوض في مسائل الفلسفة وعلم الكلام عملا بمبدأ التخصص الذي أقول به أنا أيضا.

أمر محتمل جدا ولكنه ينقلب. من يطالع بإمعان ما أكتب ويبدو تطاولا على العلمين المذكورين، يلاحظ أني أساجل الفلاسفة والمتكلمين عندما يخوضون هم في السياسة والقانون؛ أي عندما يتجاوزون ما أراه اليوم خارج اختصاصهم. بمعنى أن ما كان جائزا للمتقدمين، بسبب عدم التخصص، لم يعد كذلك للمتأخرين.

تهمة التعدي إما تلصق بالجميع أو لا تلصق بأحد.

وترون منذ البداية أن دور الحدث، ورغم أنه عرضي، ليس اعتباطيا، إذ يطرح بقوة مسألة التاريخ ومن ورائها مسألة الزمن.

- 3 -

نبدأ بالنتاج الفلسفي.

سمعتم بدون شك بما يعرف بقانون أوغست كونت، قانون المراحل الثلاث. يقول إن الفكر البشري يكون أولا تيولوجيا، ثم يتحول إلى الميتافيزيقا، وأخيرا يصبح علميا موضوعيا.

نترك جانبا النقاش الذي لم يفصل بعد عن موضوعية وعمومية القانون، ونكتفي بالتركيز على نقطة واحدة: في أي إطار زمني تصح مقولة أوغست كونت؟

واضح أن هذا الأخير اقتبسها من تطور الفكر الغربي الحديث. كان هذا الفكر تيولوجيا في العهد الوسيط، ثم ميتافيزيقيا في القرنين 16 و17، وتحول إلى العلم الموضوعي أواسط القرن 18. لدينا إذن النسق التالي:

طوما الإكويني ـ ديكارت ـ نيوتن.

إذا اتجهنا إلى عالمنا الإسلامي نجد نسقا مماثلا:

في المشرق : الأشعري ـ ابن سينا ـ الطوسي.

في المغرب : ابن حزم ـ ابن رشد ـ ابن خلدون.

قد يعترض علينا البعض ويقول: لا فلسفة ولا علم موضوعيا في الإسلام؛ الكل تيولوجيا. لا ندخل في التفاصيل. يكفي أن نبرهن أن الحق عند ابن حزم أساسا من الوحي، وعند ابن رشد من العقل، وهذا لا يعارض الوحي، وعند ابن خلدون من العقل والوحي مدعومين بالتجربة. أي أن ما يزيد ابن رشد على ابن حزم هو العقل، وما يزيد ابن خلدون على الاثنين هو مفهوم الممارسة البشرية. نظرا لهذه النتيجة الجزئية، نستطيع أن نقول إن قانون كونت محتمل على أقل تقدير.

استنتاج كونت إذن وارد، على الأقل في مجتمعنا المتوسطي، إلا أن الفترة المعتبرة محدودة شرقا وغربا، لا تتعدى الأربعة قرون في الحالتين.

لماذا لا نبحث فيما وراء تلك الفترة؟ من يدعونا إلى توسيع المنظور؟ المؤرخ. والمؤرخ الحديث الذي يعتمد بدوره على العلم الحديث.

نحن أمام اختبار: إما نسمع المؤرخ الباحث وندخل رغما عنا التطور في الاعتبار، وبذلك نضع قدمنا في مجال التاريخانية، وإما نهمله كليا، بدعوى التخصص، وبالتالي

نحكم مبدئيا بالتفاهة على التاريخانية. نحدد مبدئيا الفلسفة وعلم الكلام كعلمين، نوعين من البحث والمعرفة، يتأسسان على رفض التطور والتاريخ ، بل على طمس الزمان في اللازمان.

هنا إذن مسألة مبدأ وتعريف.

- 4 -

إذا قررنا الاستماع إلى المؤرخ، ما نفعل؟ ننظر في مكونات الفكر التيولوجي الذي يمثل المنطق عند أوغست كونت. ولكي يكون كلامنا مفهوما للجميع، نأخذ أمثلتنا من الإنتاج الإسلامي.

علم الكلام حادث في الإسلام، يرتبط ببداية الاعتزال الذي يعود حسب الراجح من الأقوال إلى الثلث الثاني من القرن الثاني الهجري (نهاية العهد الأموي وبداية العهد العباسي).

هناك تخبط حول أصل الكلمة. الأقرب إلى الفهم هو أن العبارة الكاملة هي «الكلام في الله أو في أمر الله»، وهي تقابل «تيولوجيا» المركبة أيضا من لفظتين »تيو» (الله) و«لوجيا» (كلام). إذن، لفظة «كلام» تقابل لفظة «لوغوس» logos اليونانية. إلا أن اللفظة اليونانية تمثل كنزا من المعاني. ليست بريئة، ملينة بالإيحاءات والتفريعات. لفظة مشتركة تراكمت فيها المعاني طيلة عشرة قرون.

الاسم وحده يشير إلى تاريخ حافل، إلى نقاش سابق ليس فقط على نشأة الاعتزال، بل على نشأة الكلام النصراني واليهودي والمانوي.

لنتذكر فقط كتب الجاحظ. الرجل خزانة متنقلة تحوي إنتاج قرون من الفكر المتوسطي بشتى أشكاله وألوانه.

هنا بيت القصيد، السابق على علم الكلام (التيولوجيا) إسلاميا كان أو غير إسلامي، هو ما أسميه بالسجيل الهليستيني الممتد من القرن 3 قبل الميلاد إلى القرن 7 بعد الميلاد، حيث تداخلت وتمازجت وتلاقحت كل أنواع فنون الفكر والتعبير، من فلسفة طبيعية وفلسفة إلهية وتيوصوفيا وتيولوجيا.

نقول، ببساطة، إن البحث التاريخي، بمناهجه المختلفة المستنبطة من تدني العلوم التجريبية المستحدثة، يفرض علينا الحقيقة التالية: وجود إنتاج فكري غزير سابق على التيولوجيا. ليست هذه منطلق الفكر البشري كما يوحي بذلك النسق الذي اهتدى إليه أوغست كونت. إلا إذا كان هذا الأخير يفهم من كلمة تيولوجيا كل أنواع التفكير السابق على الميتافيزيقا. عندها نكون في إطار تحليل وإظهار ما هو مضمن في مفردة جامعة.

والتيولوجيا ذاتها تشير ضمنيا إلى هذا السابق. لنفتح «فصل» ابن حزم، القسم الذي يعرض فيه لما يسميه «باللطائف». نقرأ الآتـي:

البراهين الجامعة الموصلة إلى معرفة الحق.
مطلب بيان كروية الأرض
الكلام في الاسم والمسمي
الكلام في البقاء والفناء
الكلام في المعدوم أهو شيء أولا ؟
الكلام في المعاني
الكلام في الحركات والسكون
الكلام في التولد
الكلام في المداخلة والمجاورة والكمون
الكلام في الاستحالة
الكلام في الطفرة
الكلام في الإنسان
الكلام في الجواهر والأعراض
ما الجسم؟ ما النفس؟
الجزء الذي لا يتجـزأ
الكلام في الألوان
المتوالد والمتولد..

ما هذا الكلام؟ أهو كلام في الله؟ واضح أن هذه بقايا، شذرات، رواسب،... إلخ، لأسئلة طرحت ونوقشت وصححت ولخصت وحققت في إطار نقاش طويل عريض

هم أشخاصا وجماعات ومدارس على طول الحوض المتوسط في أمصار مثل أثينا وروما والإسكندرية وقسطنطينية وأنطاكيا والمدائن ونصيبين،.. إلخ.

يبدو لنا ترتيب المسائل [اللطائف] عشوائيا، لكنه بدون شك ترتيب مدرسي استقر في الأكاديميات الهليستينية. أكبر مثال على ما نعني بالسجيل الهليستيني هو الأفلاطونية الجديدة التي قال بها وثنيون ومسيحيون ويهود، والتي سيقول بها إخوان الصفا في أواخر القرن الرابع الهجري، وحيث تداخلت المؤثرات الغربية والشرقية، اليونانية والسامية، الفلسفة الطبيعية والفلسفة الإلهية؛ أو بعبارة أخرى، الفلسفة وعلم الكلام.

- 5 -

قلنا إن ما يفرض علينا الخروج من نسق قصير إلى آخر أطول هو البحث التاريخي. وهذا بدوره خاضع لتقدم التقنيات العلمية. نعود الآن إلى أوغست كونت. لننظر في مؤدى المرحلة الأخيرة عنده؛ أي مرحلة العلم الموضوعي.

لا يميز كونت طويلا بين العلم والتكنولوجيا، المعرفة النظرية والمعرفة العملية (praxis)، أو الصناعة في تعبير ابن خلدون. يجمع الاثنين في إطار النظرية الموضوعية، بما أن العلم الحديث عنده هو البحث في الكيفية وليس في الماهية. فالعلم والتجربة لا ينفصلان.

رغم كل هذا، ما نلاحظ اليوم هو أن العلم النظري، البحث في الماهيات، لم يختف تماما، بل ظل حيا وبخير. بدليل أن الشهرة اليوم هي للنظار من العلميين (آينشتاين) وليس للتقنيين.

كلامنا هو إذن عن العلم النظري، الكوسمولوجيا، الكونيات.

ماذا يدرس هذا العلم، حسب قواعده المستحدثة المرتبطة ارتباطا عضويا بالتقنيات التجريبية، كما توضحها الإبستمولوجيا المعاصرة؟

يدرس الحركة، النور، الحرارة، اللون،.. إلخ.

صحيح أن 99 % من الباحثين العلميين لا يهتمون بهذه المسائل، بالتنظير. يقولون صراحة إن هذه مسائل فلسفية لا تعنيهم في شيء.

بيد أنه يبدو أن العلم التطبيقي نفسه يحتاج بكيفية ما إلى نظرية على أساسها يتصور تجاربه.

لذا نجد أنه، فيما يتعلق بهذه المسائل الميتافيزيقية، لا يوجد إجماع عند العلميين. في كل مجال توجد في وقت ما نظرية سائدة وبجانبها نظرية معارضة لا يعمل بها ولكنها محفوظة إلى وقت لاحق إذا ما تعاقبت إخفاقات النظرية الأولى. ولهذا السبب بالذات قد تكون النظرية السائدة في حيز معارضة تماما لنظرية في حيز آخر. بمعنى أنه لا يوجد إلى حد الساعة نظرية عامة. كل محاولات آينشتاين باءت بالفشل... وهذه المعارضات التي لا تزعج كثيرا النظار من العلميين هي التي يتلقفها البعض لتنفيد نظرية داروين، مثلا.

ما يهمنا هنا، نحن الهواة، هو أن المسائل [اللطائف] التي يدور حولها العلم الحديث هي نفسها لطائف الميتافيزيقا، وقد سبق لنا أن قلنا إنها نفسها لطائف علم الكلام، وهي لطائف السجيل الهليستيني من فلسفة طبيعية وفلسفة إلهية؛ وأخيرا هي لطائف ما سبق هؤلاء جميعا وترك فيهم بصمات واضحة، أعني لطائف الميثولوجيا. هذا ما أوضحته البحوث التاريخية واللغوية.

لا بد هنا من الإشارة إلى أهمية الكشوف الأركيولوجية والإبغرافية واللغوية، انطلاقا من التعرف على الآداب الهندية(السانسكريتية) القديمة والإيرانية والسامية القديمة.

(لذلك يستعان إما بمفهوم الجينيالوجيا أو بمفهوم الأركيولوجيا. الحفر عما وراء أو تحت أو خلف... فهذا تقليد يرجع إلى تسيلينغ وفلسفة الميثولوجيا، مرورا بشوبنهاور ونيتشه، ينبني على كشف أن هناك فكرا سابقا على الفكر، سابقا على سقراط ثم سابقا على الفلاسفة الطبيعيين. ولم يتحقق أحد من هذا إلا بعد الاطلاع على ملاحم الهند وإيران.. كل ذلك راجع إلى حقبة تقدر بألف سنة قبل الألف الهليستيني).

قد نقبل النسق الثلاثي الكونتي، ولكن لا بد لنا اليوم أن نضعه في إطار أوسع نلخصه في الشكل التالي: ميثولوجيا، ففلسفة طبيعية، ففلسفة إلاهية، فتيولوجيا، فميتافيزيقيا، فعلم موضوعي.

- 6 -

ماذا تمثل هذه الوحدات؟ أدوارا؟ مراحل؟ طبقات؟ انعكاسات؟

كلها تتعامل مع نفس المواد الأولية، وهي الموضوعات أو المسائل أو المباحث أو المناهج أو اللطائف:

الكون والعدم

الحركة والسكون

الظهور والكمون

النور والظلام

الحرارة والبرودة،.. إلخ.

أين المغايرة؟ ماذا يميز الميثولوجيا عن الفلسفة، وهذه عن التيولوجيا، وهذه عن النظرية العلمية الموضوعية؟ التناول، المقاربة، التصور والاعتبار، التفسير والتعليل والاستنتاج. وفي كل حال ينبني على نوع التناول منهج عام مميز.

للميثولوجيا منهج هو الذي حاول استنباطه كل من ليفي ستروس، جورج ديميزيل، بنفنست، بعد أساتذتهم وأساتذة أساتذتهم منذ بداية القرن 19.

للفلسفة منهج هو المضمَّن في السجيل الأرسطي مع زيادات الرواقيين والفلاسفة العرب.

للتيولوجيا منهج نجده عند ابن حزم والغزالي والشاطبي وغيرهم. وللعلم الحديث منهج وضعي بدأ يتميز عن المنطق السابق مع أوغست كونت ومِيلْ، وهو في الغالب منطق الاستقراء مقابل منطق الاستبطان.

واضح أن لا حد للمقابلات بين هذه المناهج الأربعة، بين الموافقات والمفارقات. عندما يقول نيتشه: كل فلسفة عبارة عن رواية، ماذا يعني سوى أن الفلسفة ميثولوجيا جديدة؟ كلمة ماركس أن كل فلسفة هي أدلوجة؟

عندما يقول البعض إن العلم الحديث هو إحياء للفلسفة الطبيعية، فلسفة ديمقريطس، مثلا ـ لو ذهبنا مع هذه المقابلة أو تلك لطال بنا الكلام إلى مالا نهاية. أكتفي بملاحظات ثلاث:

الملاحظة الأولى أني أرى تشابها بين الوضع الحالي، والوضع الهليستيني. كما تمازجت الفلسفة الإلهية والتيولوجيا، فنتجت عن هذا المزيج تيوصوفيا، تتلاقح اليوم وتتعادل في محيطنا الفكري الميثولوجيا والفلسفة والكلاميات والعلم الموضوعي. وكما كان شغل المثقفين آنذاك هو الجواز من عبارة إلى أخرى، من صورة إلى أخرى، من آخر إلى آخر (لا يعني الله إلا المقابلة.. وما أكثرها عند أفلاطون مثلا)، فشغل المثقفين اليوم هو الترجمة.

فيلسوف اليوم هو بالأساس مرسل (لا قدح في هذا)، عابر من لغة إلى أخرى. ماذا فعل البنيويون؟ والتحليليون؟ والتأويليون؟

البحث الحالي هو أساسا بحث في المعادلات والموافقات.

الملاحظة الثانية هي أن التناسب لا ينفي التعاقب.. هنا منبت النزعة التاريخانية، كون الميتولوجيا تتساكن مع الفلسفة، والكلام مع العلم الحديث حتى يبدو وكأن العلم إحياء للفلسفة الطبيعية، والكلام إحياء للميثولوجيا؛ لا يعني أن الكل يساوي الكل، الرمز يساوي الرمز، الصورة تساوي الصورة، العبارة تساوي العبارة، لكن الموضوع يبقى هو هو، لا يتأثر بالشكل وبالعبارة، إذ يستعير وزنه من الواقع الملموس. ميثولوجيا اليوم قد تماثل ميثولوجيا الأمس، لكن في الشكل فقط، لا في المضمون الذي يحتفظ حتما بآثار التطور.

الواقع الملموس اليوم يفرض علينا جميعا أن المسائل التي صورتها الميثولوجيا وحللتها الفلسفة وركبها علم الكلام، يستقل بها اليوم العلم الموضوعي. صحيح أنه لا يوجب عنها إجابة تامة وقارة ومطلقة، ولكنه وضع شروطا منهجية تمنعه هو، كما تمنع غيره، من ادعاء الكشف النهائي عنها.. ماهي هذه الشروط؟

الوعي
الوضوح
التماسك
المباشرة

إذا أردت، مثلا، أن أفكر في مسألة الملاء والفراغ، بجد وصدق، لا يمكن لي اليوم، مهما كانت مؤهلاتي الذهنية، أن أتجاوز ما يقوله العلميون، أنطقوا بجواب أم لا . علي أن أتساءل قبل أي سؤال: ما يقول العلم؟ إذا وجد في الماضي أو يوجد في الحاضر من يدعي أنه قادر على الجواب، فإني أسمع لمقاله، وقد أستلذ بالأسلوب دون أن أقتنع بالمضمون، إلا إ ذا لم يعارض مستلزم العلم الموضوعي.

الملاحظة الثالثة، وهي الأهم. التساكن بين المنظورات العامة في المجال الفكري الحالي (ما يسميه ابن حزم تكافؤ الأدلة يرفضه منه من وجهة نظر الفقيه ونقبله نحن من وجهة نظر المؤرخ أو الباحث الاجتماعي)، يؤدي إما إلى التسامح، وإما إلى العدمية، أو إليهما معا. هل يلغي هذا الوضع إيجابية النسق الزمني؟ أحكام الجميع مرتبطة بهذه النقطة. إذ قلنا مع الفيلسوف والمتكلم إن التوالي غير التلازم، لا حجة في النسق الزمني، وبالتالي

ان الفلاسفة كلهم معاصرون، والمتكلمون كذلك، جاز الإبقاء على الفلسفة وعلى علم الكلام في صورهما التاريخية أو الأبدية الأخرى. أفلاطون لا يزال حيا، وكذلك ابن رشد، وكذلك ديكارت. هذه تناسخية جديدة.

إذا قلنا بالعكس إن التوالي مؤثر، وأن السابق يؤطر اللاحق في صور شتى وعلى مستويات شتى (السببية المادية، ثم الجسمانية أو العضوية، ثم الاجتماعية، وأخيرا التاريخية)، وأن هذا التأثير أو التوجيه أو التأطير، أكان واقعيا أو ظاهريا، دائما أو مؤقتا، هو حدود المعيار، الفيصل، الأمام المتاح لدينا عندما نضطر إلى الفصل والاختيار... هذا هو لب المقولة التاريخانية. فهي مقولة مستنبطة من الممارسة البشرية (praxis) ومؤدية إليها.

تبعا لهذا، نقول إن الفلسفة تسير في آثار الميثولوجيا، بمعنى أنه توحي الأولى للثانية بالأسئلة لكن لا تفرض عليها الأجوبة، وهكذا إلى آخر السلسلة أو النسق الكونتي. العلم الموضوعي، وهو في الأساس مسلك، منهج، منطق، يجاور اليوم كلا من الميثولوجيا والفلسفة وعلم الكلام. يشارك الكل في مظاهر كثيرة (المسائل، التعريفات، التصورات، المصطلحات... إلخ)، لكن لا يمكن أن يتماهى مع غيره أو ينحل فيه.

هناك إذن مشاكلة، لا معادلة.

في كتاب «مفهوم العقل»، تخيلت شخصا قد يكون أستاذ فلسفة وقد يكون فقيها وقد يكون روائيا، يقضي يوما عاديا. تصورته في بيته بين زوجته وأولاده، في مكتب إداري، في مركز شرطة، في رواق بنك، في قاعة درس، وكل مرة حاولت رسم المنطق الذي يسيره ويتحكم في تصرفاته. النتيجة هي أن لا أحد منا، إذا أراد أن يحقق هدفا ملموسا، يتصرف كفيلسوف أو كمتكلم أو كفنان، أمام الطبيب أو الدركي أو الصراف.. يخضع تلقائيا لما يفرضه عليه العقل.

- 7 -

من يتصفح كتاباتي المختلفة يتأكد بسهولة أني مجبر في النهاية على الانتصار للتعددية. في «الإيدولوجيا» تجدون ثلاثة أشكال للوعي، في «الإسلام والتاريخ» تجدون مقابلة الفقيه والمحدث، في «مفهوم التاريخ» تجدون 8 شواهد و8 تواريخ، في «مفهوم العقل» تجدون منطق القول ومنطق الفعل.

وفي حديثي هذا تجدون مرة أخرى ثنائية العلم وغير العلم.

هذا هو موقفي المعرفي: هناك دائما تعددية تزيد وتنقص، حسب الحيز الذي تتجلى فيه. التوحيد لا يتحقق إلا في الذهن وعبر استحضار الزمن. أما في كل لحظة، عند الإدراك، فإننا لا نلمس سوى الاختلاف.

المنطلق إذن هو نتيجة التطور، فيما يهمنا هنا، العلم الموضوعي. في كل مسألة، كبيرة كانت أو حقيرة، لا بد أن ننطلق مما يقول العلم الموضوعي، مهما يكن ذلك القول واضحا أو غامضا، صارما أو مترددا، متقدما أو متغيرا. ما لا يقبل هو إهماله أو احتقاره.

العلم الموضوعي لا يلغي ما سبقه من ميثولوجيا وفلسفة وتيولوجيا. قدر كبير من هذا محفوظ في المفردات والتراكيب والصور والرموز، في الاهتمامات والإشكاليات.

لا نتكلم هنا على ثمرات العلم الموضوعي (التكنولوجيا خاصة)، رغم أهميتها القصوى، لا نتكلم عن منطق العلم الموضوعي (منهج البحث أو الإبستمولوجيا)، وإنما، وبدافع المقارنة، بنظرية العلم الكونية (الكوسمولوجيا).

في هذه النقطة توجد المشاكلة مع الميثولوجيا والفلسفة وعلم الكلام. نقف إذن على هذا الناظور المتعالي جدا.. عندما نقول: عفوا، أي فرق بين نظرية الصرعة الكبرى (big bang) وميثولوجيا الهنود وقصة أفلاطون، .. إلخ.

لكن، قبل أن نقول هذا، علينا أن نتوقف دقيقة واحدة. نعترف على أننا فوق ناظور من نوع خاص، غير ناظور ابن رشد أو أرسطو. المدى الزمني والفضائي، هل هو مماثل.

بعد الوعي والتأكد من المكان والزمن عندنا نقرر: إما الوقوف وإما التجاوز.

لا شيء يمنع التجاوز. بلا تجاوز لا يتقدم العلم الموضوعي نفسه.

إذا قررنا التجاوز، بماذا يكون؟ بالتصور فقط. نتجاوز حدود العقل بالخيال.

لذا، أغلو أحيانا فأقول: لا يوجد اليوم إلا شغلان جديان: العلم والخيال العلمي.

إذا كنت مؤهلا، فعليك بامتهان البحث العلمي، وإذا لم تكن، وكانت لك قدرة على التعبير، فعليك اليوم بكتابة القصص العلمي.

ملف العدد:

التأويل في العلوم الإنسانية والاجتماعية