جعفر الشكرجي

المذهب التاريخي عند مانهايم

مقدمة :

لكي نتجنب النظر إلى مسيرة الاراء والافكار نظرة مجردة، اعتقد انه من المفيد الاشارة أولا إلى ظروف نشأة المذهب التاريخي «Historicism» ومعناه العام وأهم رواده، وكذلك إلى الاتجاهات الفكرية التي ساهمت في بلورة هذا المذهب على النحو الذي نجده عند كارل مانهايم[1] Karl mannheim (1893-1947)، ونكون بهذا قد أكدنا على أن ظهور الافكار وبلورتها يتأثران بالحياة العقلية التي تكتنف المفكر، على ان هذا لا يعني أننا نهمل علاقة هذا المذهب بالظروف التاريخية والاجتماعية، إذ سنعود إليها في

---

(1) كان كارل مانهايم عالماً وفيلسوفاً اجتماعياً مهتماً بالمشكلات الفلسفية، ولد في بودابست عام 1893، وتعلم في جامعات برلين وبودابست وباريس وفرايبورغ، وابتداءاً من عام 1926 درَّس في جامعة هايدلبرج ثم في جامعة فرانكفورت أمّ ماين حتى عام 1933، حينما اجبر على الهجرة إلى بريطانية بعد استلام النازيين للحكم، وقام هناك بالتدريس في جامعة لندن حتى وفاته عام 1947، ساهم مانهايم في عدد من الميادين المختلفة مثل المذهب التاريخي، وعلم اجتماع المعرفة، وعلم الاجتماع السياسي والثقافة والشخصية والتخطيط والتغير الاجتماعي.

أهم مؤلفاته:

1 ـ الايديولوجية والطوباوية Ideologie und utopie, Boon, 1929.

2 ـ الانسان والمجتمع في عصر إعادة البناء

Mensch und gesellschaft zeitalter des umbaus, Leiden 1935.

3 ـ تشخيص عصرنا Diagnosis of our time, London, 1943.

4 ـ مقالات في علم اجتماع المعرفة

Essays on the sociology of knowledge, London, 1952

تعقيبنا عليه، بعد ان نفرغ من تتبع الجذور العقلية للمذهب التاريخي، وبعد ان نتبين معالمه الاساسية ومنهجة عند مانهايم وكيف يفسر حركة الفلسفة والعلم والدين والفن وفقاً له.

ظهر المذهب التاريخي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر نتيجة لتقدم العلوم التاريخية وكرد فعل جزئي على التجريدات العقلية لعصر التنوير، فبينما أكد فلاسفة هذا العصر على ان العقل فوق التاريخ باعتباره مصدراً للمعرفة وتتصف احكامه بالصفة اللازمانية، يشدد أنصار المذهب التاريخي على ان العقل ليس نتاجاً للطبيعة بل للتاريخ، وان القيم والافكار تتغير بتغير المراحل التاريخية، وان المبدأ الجمالي والاخلاقي والسياسي الذي يمكن تبريره في وقت ما، يستحيل القيام بهذا في وقت آخر، كما أن الانماط الفكرية نسبة لارتباطها الوثيق بوضعية ثقافية وتاريخية واجتماعية معينة.

إذاً فهذا المذهب ينكر صحة المبادىء المطلقة أو صحة أي نظام فلسفي في التاريخ في مقابل الذين يعتقدون ان حقيقة ومعنى الحياة يمكن ان نجدهما في الله أو العقل أو نظام الطبيعة أو المطلق فقط، ويُصر على أننا ندركهما في التاريخ فحسب، كما يؤكد على علاقة الافكار بالظروف التاريخية، وعلى انها مجرد انعكاس للظروف الاجتماعية التي تنشأ فيها.[1]

وهذا يعني اننا لا يمكن فهم أي نتاج ثقافي وأية حادثة ذات معنى في اطار لازماني وفي اطار معمم، وتكون العقول البشرية والافعال الانسانية بهذه الطريقة مقيدة برباط زمني ولا يمكن ان تفهم الاضمنة، وبهذا يحتفظ المذهب المذكور بالنسبية التاريخية مادام يؤكد على ان كل تفكير وكل فعل انساني يمكن فهمه وتقييمه فقط في سياق محيطه الثقافي، وعلى ان كل فترة تاريخية يحكم عليها بمعاييرها وقيمها وليس بمعايير الباحث وقيمه.[2]

---

(1) Gottschalk, Louis, Understanding History, Alfred A. Knope, New York, 1965, pp. 110-111, 219-220.

(2) Coser, Lewis A., Masters of Sociological Thought, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1977, pp. 451-452.

ويأخذ المذهب التاريخي نقطة انطلاقه من فلسفة هيجل الثقافية وملخصها، ان كل نتاج ثقافي سابق يفهم بعلاقته بالمرحلة التي يكون فيها التحقق الذاتي المتصاعد للروح الموضوعي قد وصل إلى نقطة خاصة في الزمان التاريخي [1]، ومن تقريره بتاريخية الأفكار الفلسفية، وتوكيده على الشروط التاريخية للروح الانسانية وعلى العلاقة الجدلية بين الظواهر التاريخية وصيرورة الفكر. [2]

إلا أن هذا المذهب لم تتضح معالمه تماماً إلا على يد الفيلسوف الالماني فلهلم دلتاي Wilhelm dilthey (1833-1911)، فقد صاغ أهم المبادىء الجوهرية للمذهب المذكور وهي ثلاثة: [3]

1 ـ ان كل المظاهر الانسانية هي جزء من العملية التاريخية، ويجب أن تشرح في حدود تاريخية، فلا يمكن تعريف الدولة والعائلة وحتى الانسان بشكل مجرد، لأن لها خصائص مختلفة في عصور متباينة.

2 ـ يمكن فهم العصور المختلفة والافراد المتمايزين فقط عن طريق تصور وجهات نظرهم الخاصة، فصاحب المذهب التاريخي ينبغي ان يأخذ في اعتباره التفكير الوثيق الصلة بالعصر أو الفرد الذي يهتم بدراسته.

3 ـ ان صاحب المذهب التاريخي مقيد بآفاق عصره، ولذلك فان معرفة الماضي تتطلب النظر إليه في موضعه الصحيح من حيث الزمان والمكان.

واتساقاً مع هذه المبادىء يرفض دلتاي المبادىء المطلقة والقيم المطلقة، وينكر النظرة التي (ترى مهمة التاريخ في التقدم من قيم والتزامات ومعايير وخبرات نسبية إلى قيم والتزامات ومعايير مطلقة، صحيح ان التاريخ يعرف اقوالا مفادها وجود قيمة أو معيار أو خير مطلق، وهذه الأقوال تظهر في كل مكان في التاريخ مرة، على ان ذلك صادر عن إرادة إلهية، ومرة اخرى بالاستناد إلى نظرة عقلية في الكمال، أو إلى نظام غائي للعالم، أو إلى معيار ـ مقبول قبولا كليا ـ لسلوكنا

(1) Ibid., p. 452
(2) Ibid., p. 456
(3) Rickman, H.P., Wilhelm Dilthey, Article in : "The Encyclopedia of Philosophy" Vol. 2, p. 405

القائم على أساس عال على الوجود، بيد ان التجربة التاريخية تعرف العملية فقط، عملية اصدار هذه الاقوال: ولكنها لا تعرف شيئاً عن صحتها المطلقة «المزعومة»).[1]

وبعد دلتاي وبتأثير منه واصل المؤرخ وعالم الاجتماع الألماني ارنست تروبلتش Ernst troeltsch (1865-1923) العمل في تطوير المذهب التاريخي وفي تدعيم أسسه، وكان يقصد به النزعة التي تدرس كل معرفة وكل شكل من أشكال التجربة في سياق التغير التاريخي، ويعتبرها احد اكتشافين جوهرين للعقل الحديث، ويعني بالاكتشاف الاخر طريقة التعميم الكمي للطبيعة ويسميها بالنزعة الطبيعية، ويميز تروبلتش المناهج الملائمة لدراسة العلوم الطبيعية والمناهج الملائمة لدراسة العلوم التاريخية، ولكن ما كان له الأهمية العظمى في نظره ليست هي الفروق بين مناهج العلوم الطبيعية ومناهج العلوم التاريخية، ولكن الحقيقة التي مفادها ان لكل منهما طريقة مختلفة أساساً في النظر إلى العالم، أي ان كل منهما يشيد وجهة نظر شاملة متباينة.[2]

ومن المصادر الاخرى، التي تركت أثراً كبيراً في هذا الجانب من تفكير مانهايم، الماركسية، إذ انتفع منها بوصفها أداة لرؤية الافكار وهي مرتبطة وظيفياً بالعالم الاجتماعي، وكذلك علم النفس الشكلي (الجشطالت Gestalt) بتوكيده على ان الاجزاء ينبغي ان تفهم بعلاقتها بالكل، وقد خدم مانهايم بتحريه عن الحوادث التاريخية والمنتجات الثقافية بربطها بالاساس التاريخي والبنائي المتأصلة فيه، واستفاد أيضاً من تاريخ الفن الجديد وبخاصة من محاولته فهم العمل الفني من خلال التفسير التركيبي بلغة المحيط الحي لتلك الفترة التي ظهر فيها وثقافتها، وبدلا من «التأثيرات» و«الدوافع» المنعزلة، مال تاريخ الفن هذا للنفاذ إلى معنى العمل

---

(1) اقتبست هذا النص لدلتاي من د. عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، ص 288، الكويت 1975.

(2) Mandelbaum, M., Historicism, Article in :"The Encyclopedia of Philosophy" Vol. 4, pp. 22-23

الفني بالاشارة إلى إنطماره في مركب الرموز والموضوعات الثقافية، ومن أبرز رجال هذا الاتجاه الباحث النمساوي ألويس ريجل Alois riegl (1858-1905)[1].

ولا شك انه قد اصبح الان واضحاً ـ بناءاً على ما تقدم ـ ان ما نعنيه هنا بالمذهب التاريخي يختلف تماماً عما يقصدة كارل بوبر (Karl popper) بهذه العبارة، إذ كان يقصد بها طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسية، كما تفترض إمكان الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن «القوانين» و«الاتجاهات» أو «الانماط» أو «الايقاعات» التي يسير التطور التاريخي وفقاً لها.[2]

أسس المذهب التاريخي ومنهجه :

المصدر الرئيسي لتحليلنا لهذا المذهب هو بحث مانهايم الموسوم «المذهب التاريخي Historicism» نشره باللغة الألمانية عام 1924، ثم ترجم إلى اللغة الانكليزية ونشر عام 1952[3]، وهو بحث يتميز بالتركيز الشديد، جعل النص معقداً في مواضع كثيرة مما يتطلب صبراً وجهداً كبيرين لفهمه والوصول إلى مراميه، رغم انه لا يتجاوز الخمسين صفحة من القطع المتوسط، ولابد ان نذكر ان كتابه المشهور «الايديولوجية والطوباوية Ideology and Utopia»[4]، كان مفيداً لنا في محاولتنا استيعاب هذا البحث وفي تحليلنا له، وإن كانت قراءته تستلزم حذراً دقيقاً لئلا يخلط المرء بين هذا المذهب وعلم اجتماع المعرفة، الموضوع الاساسي للكتاب المذكور.

يصف كارل مانهايم المذهب التاريخي بانه وجهة نظر شاملة عن العالم أساساً، برزت بعد ان تفسخت صورة العالم، المحددة دينياً، والتي تشكلت في العصر

---

(1) See: Coser, Op. cit. p. 453

(2) بوبر، كارل، عقم المذهب التاريخي، ترجمة د. عبد الحميد صبرة، ص 11، الاسكندرية 1959.

(3) Historicism, in :"Karl Mannheim "Essay on the Sociology of knowledge"

(4) مانهايم، كارل، الايديولوجية والطوباوية، ترجمة د. عبد الجليل الطاهر، بغداد 1968.

الوسيط المسيحي، وبعد ان حطمت حركة التنوير اللاحقة نفسها مع فكرتها المهيمنة عن العقل الثابت، لأن كلتي الثقافتين تمسكت بمذهب يتصف بالصفة اللازمانية بالنسبة لاحكام العقل، وقد ترك هذا المفهوم أخيراً، وأصبح ينظر للحقيقة الاجتماعية والثقافية على انها يسودها التغير.[1]

والمذهب التاريخي، في رأيه، هو الأساس الذي نبني عليه ملاحظاتنا عن العالم الاجتماعي ـ الثقافي، كما انه وحده الذي يهيىء لنا نظرة عن العالم لها نفس العمومية التي كانت للنظرة العالمية السابقة، وانه وحده استطاع ان يتطور عضويا من الجذور التاريخية العقلية السابقة.

إلا أن المذهب التاريخي لا ينظم فقط العلوم الثقافية، ولكنه ينفذ ايضاً في التفكير اليومي، إذ اصبح من المستحيل اليوم المشاركة في السياسة، بل من المستحيل أيضاً فهم شخص معين، دون معالجة كل الحقائق التي نتعامل معها باعتبارها متطورة وتتطور ديناميكياً، إذ أننا نستخدم في حياتنا اليومية مفاهيم لها نغمة تاريخية، على سبيل المثال «الرأسمالية» و«الحركة الاجتماعية» و«العملية الثقافية» .. إلخ، فهذه القوى تدرك وتفهم باعتبارها ممكنات وفي صيرورة بشكل دائم، ومتحركة من نقطة إلى اخرى.

وواضح ان المذهب التاريخي لا يفيد معنى التاريخ عموما، فمنذ هيرودوت والتاريخ يسجل بعدد وافر من الطرق المتنوعة، باعتباره تاريخاً محضاً للواقع، وباعتباره اسطورة، وباعتباره علم البيان والخطابة، وباعتباره عملا فنياً، ولكننا لا نحوز على المذهب التاريخي، كما يشير مانهايم، إلا عندما يكتب التاريخ نفسه من وجهة نظر تاريخية، فعلم التاريخ ليس هو الذي يجعلنا من اصحاب المذهب التاريخي، ولكن العملية التاريخية التي نعيش ضمنها هي التي تحولنا إلى انصار للمذهب التاريخي.[2]

---

(1) Mannheim: Historicism p. 84
See also: Mandelbaum, Op. cit. p. 45

(2) Historicism p. 85

ويقوم هذا المفهوم أساساً على فكرة التطور، فهي المحور الفلسفي للتاريخ الجديد، وللنظرة الجديدة للحياة على حد تعبيره، وبالتالي فان هذا المذهب لا يمكن ان يكون مثمراً إلى حد كبير ومفهوماً بشكل واضح إلا إذا أخذنا تاريخ فكرة التطور نقطة بداية، فهي وحدها الجزء الأكثر تقدماً في وجهة النظر الشاملة هذه، وما دمنا نفكر ونعيش عبر تضميناتها، فيمكننا ان نبني حولها نمطاً شاملا للحياة ونظاماً متسقاً للفكر.[1]

والمدخل الأول للنمط التاريخي للفكر والحياة يكمن في القدرة على اختيار كل مقطع من العالم الروحي العقلي على انه في حالة جريان ونمو، ونصبح متناغمين مع المذهب التاريخي فقط مادامت هناك كتب مؤلفة عن تطور المؤسسات الاجتماعية والعادات والمحتويات النفسية .. إلخ.

ولكننا نفشل في ادراك الجوهر الكامل للمذهب التاريخي، إذا اقتصرنا على تسجيل الحركة في هذه المحتويات العقلية، وإذا اكتفينا بالشعور البسيط للجريان الابدي، وفي هذه الحالة ستكون تجربة جديدة تضاف إلى تنوع التجارب الاخرى.

كما ان المذهب التاريخي اكثر من مجرد كشف مفاده بان الناس يفكرون ويشعرون ويكتبون السحر ويرسمون ويسلكون سلوكاً مهنياً بطرق مختلفة من عصر إلى آخر، إذ أنه ينجز جوهره الخاص فقط في محاولته اشتقاق المبدأ المنظم من هذه الفوضى الظاهرة للتغير، أي فقط بمحاولة النفاذ إلى التركيب الأعمق لهذا التغير الذي يتغلغل في كل شيء أو يعم كل شيء.

ويتم تحقيق هذا التنظيم من اتجاهين: الأول عن طريق التحليل الرأسي التاريخي، والثاني عن طريق المقطع العرضي.

ففي الحالة الأولى، نستطيع ان نأخذ أي دوافع للحياة الثقافية ـ العقلية، كالشكل الفني والفكرة السياسية والنمط السلوكي، ونتتبعها بارجاعها إلى الماضي، محاولين إبراز كيف أن كل شكل لاحق يتطور بصورة دائمة وديناميكية عن شكل سابق.

---

(1) Ibid., p. 86

وإذا ما وسعنا هذا النهج ليشمل كل مجالات الحياة الثقافية، فاننا نحصل على حزمة من الخطوط التطورية المنعزلة، وعندئذ ستختفي الطبيعة الواقعية والعشوائية للتغير ضمن كل خط فرعي فردي، ونستطيع بالتالي ملاحظة قانون التطور، رغم ان الخطوط المختلفة للتطور نفسه لاتزال تجمع نوع ما بشكل عشوائي، دون أي قانون قابل للادراك.

ولا يكمل هذا النمط من المذهب التاريخي إلا بالمجموعة الثانية من الملاحظات القائمة على المقطع العرضي، وذلك ببيان كيف أن الدوافع، التي تلاحظ في مرحلة زمنية على انها منفصلة، هي أيضاً مرتبطة عضويا مع بعضها البعض.

فتيار الافكار إذاً لا يتدفق ويعلو في خطوات منفصلة «تمثل بالميادين المختلفة من الحياة والثقافة»، والهدف النهائي للمذهب التاريخي هو تحقيق بناء وتشكيل هذه العملية الكلية بالفحص الشامل لعناصرها المنفصلة.

وبهذا تصبح أبحاثنا التاريخية وأيضاً طرقنا في اختبار الحاضر أكثر من مجرد علم تدوين التواريخ، إذ تتحول إلى فلسفة تاريخ، فلم نعد نرغب في معرفة «ماذا حدث» ليس غير، فنحن لا نهتم فحسب بـ«لماذا» المباشرة عن حدث ما (الحوادث السببية المباشرة السابقة)، ولكن أيضاً نسأل انفسنا، باستمرار «ماذا يعني ذلك».

وعندما ندمج هذا العنصر في سؤالنا عن الحقيقة التاريخية في المجموعة الكلية، وهي في الحقيقة مجموعة كلية ديناميكية، ثم نخمن معناها، فان سؤالنا يصبح سؤالا فلسفياً ويصبح العلم الخاص للتاريخ بالاضافة إلى تأملنا للحياة مرة أخرى فلسفيين.

وهكذا فإن الرؤية الفلسفية التاريخية تهيء، بمساعدة المبدأ الموحد للمذهب التاريخي، التفسير الفلسفي لتجربتنا في العالم.[1]

---

(1) Ibid., pp. 86-88

المذهب التاريخي وعلم التفسير :

فإذا ما أردنا متابعة المذهب التاريخي إلى تضميناته الفلسفية الأخيرة، فينبغي، حسب ما يذهب مانهايم، ان تكون لدينا مهمة خاصة للنظر إلى الفلسفة نفسها تاريخياً، وان نعطي للفلسفة كلها طابعاً تاريخياً.

فالفلسفة الجديدة لا تنشأ على نمط ان شخصاً ينجز نظاماً أو يفرز مجموعة جديدة من الافكار، بل تظهر للوجود حين يكون هناك محتوى أومضمون فلسفي لمواقف حيوية جديدة، ولكن ما هو موقف الفلسفة الجديدة من الفلسفات الاخرى، سواء كانت سابقة عليها أو معاصرة لها؟

فيما يتعلق بالشطر الثاني من هذا التساؤل فثمة بدائل ثلاثة، أما أن المذاهب الفلسفية المختلفة تحطم إحداها الاخرى بالتبادل، أو أنها تتطور سوياً، كأجزاء نهائية لنظام لازال غير منجز، أو أنها تبنى بشكل دائم من جديد من مراكز جديدة أكثر شمولا بطريقة تدمج فيه الاستبصارات القديمة في استبصار جديد، ويُزين باهمية جديدة.

ويعتقد مانهايم أن الخيار الأخير متضمنا في فكرة المذهب التاريخي، وهذا يقودنا إلى الاجابة عن الشطر الأول من ذلك التساؤل بالتأكيد على انه لا يتفق مع روح هذا المذهب رفض نتائج الفلسفات السابقة، المستمدة من التأمل في مرحلة معينة من الثقافة الاجتماعية، والتي هي نفسها جزء من العملية الديناميكية الكلية، وهنا قد يقول قائل ان نتائج فلسفة سابقة قد تم التوصل إليها في وقت لم تكن قد نشأت بعد المادة الاجتماعية ـ الثقافية الجديدة، وهكذا فليس ثمة تأمل يمكن ان يوجه إليها.

ولكن مانهايم يرد على هذا الاستفسار بأن ذلك من غير شك ليس تبريراً للرفض الصريح للنتائج والمشكلات السابقة، وما ينبغي علينا فعله هو بالاحرى ان ندمجها في نظامنا الخاص، وهذا يعني في مرحلتنا الحاضرة ان المغزى الكلي الظاهري للانظمة السابقة يجب ان يرد إلى نظام واحد محدود ومتميز، وأن يعاد تفسير

عناصرها، مادامت تحتفظ بأي صدق، من المركز المنظم الجديد.[1]

وتتطور الفلسفة ديالكتيكياً، وبخاصة الاخلاق والميتافزيقا ونظرية المعرفة وتكون السلسلة المتعاقبة للتطور ديالكتيكيةً حينما تحل الانظمة المتعاقبة احداها محل الاخرى بطريقة يكون البناء اللاحق محتفظاً بالبناء السابق على شكل نظام جديد مع مركز جديد للتنظيم أو التصنيف.[2]

فنمط معين من نظام فلسفي لا يحطم النظام السابق، ولا يكمله، وإنما هو بالأحرى يعيد تنظيم نفسه من محاور احدث واحدث، وهذه المحاور تعتمد على وضع حيوي أو حياتي جديد.

وبناءاً على ما تقدم يمكننا وضع معيار مزدوج للفلسفة:

الأول هو الصدق الداخلي:

أي فيما إذا كان يمكن لفلسفة معينة ان تعطي تفسيراً متناسقاً للاستبصارات العلمية والحيوية التي تظهر في اوقات محددة.

الثاني هو الصدق الديالكتيكي:

أي فيما إذا كانت تلك الفلسفة أكثر شمولا وأوسع مجالا من الفلسفة السابقة، فهي نظامياً عليها ان تخضع العناصر التي وصلت من الماضي، سوياً مع العناصر الجديدة، لوجهة نظر أعلى، من ان يكون ذلك مجرد الاحتفاظ بها وإعادة انتاجها.

ولكن ليس كل نظام لاحق هو بالضرورة اسمى، في هذا المعنى الديالكتيكي، من النظام السابق، وهكذا فان مادية اواسط القرن التاسع لم تكن اسمى ولا اشمل من فلسفة كانت، كما انه ليس ضروريا ان تؤخذ النقطة التي بلغت الذروة لسياق أو تتابع تاريخي ـ فلسفي على انها عصر الفيلسوف الخاص، ونظامه الخاص، كما

(1) Ibid., pp. 88-90
(2) Ibid., p. 115

كان الحال على سبيل المثال مع هيجل.

فالفلسفة إذاً تضع باستمرار عناصر جديدة في وحدة كلية جديدة وتحدث وجهات نظر جديدة، تجمع وتصنف أو تنظم كل من العناصر المدركة سابقاً والعناصر الجديدة.

وهكذا ينبغي ان لا نتصور الحقيقة على انها واحدة ويمكن ادراكها من موقع فوق المجرى التاريخي، ولكن تدرك بالاحرى باعتبارها مشخصة في الانظمة الفلسفية المستقلة التي تبرز من محاور مختلفة تتشكل ضمن حدود المجرى التاريخي.

وهذه الأنظمة الفلسفية، وبالتالي الحقيقة التي تعبر عنها، في تغير مستديم، ويمكن توضيح هذا التغير من نمط من الانظمة إلى آخر بانه تغير من مركز إلى مركز آخر للتنظيم، ومن المستطاع دائماً بيان أي هذه الانماط من الأنظمة أكثر شمولا.[1]

فهيجل مثلا حاول تركيب الاتجاهات المتنوعة وتوحيدها في بنية منطقية كانت حتى ذلك الوقت قد تطورت تطوراً مستقلا، والتركيب المنطقي الموحد المناسب في حقل يكون كل شيء في عملية تصير وتغير هو التركيب الحركي الديناميكي الذي يعاد تكوينه من وقت إلى آخر، كما ان المحاولات المبذولة لبناء تركيب منطقي موحد لا تأتي منفصلة الواحدة عن الاخرى، لأن كل تركيب منطقي موحد يمهد السبيل لظهور تركيب منطقي بتلخيص القوى ووجهات النظر الموجودة آنذاك.[2].

وعلى خلاف فلسفة التنوير التي تتمسك بثبات المبادىء العقلية، يذهب مانهايم إلى أن معظم التعريفات والمقولات العامة للعقل تختلف وتخضع لعملية تغير في المعنى في مسار التاريخ الفكري، إلا أن هذا التغير لا يقتصر على محتوى الفكر ومضمونه وبنيته وإنما يشمل أيضاً اشكاله ونماذجه، ويمثل مانهايم على العلاقة المتبادلة بين الشكل والمحتوى بالشجيرات الحية والمتنامية فهنا لا يتغير الجوهر المتنامي فقط، بصعود النَّسغ ونزوله، ولكن شكله الكلي أيضاً ينمو ويتغير مع

(1) Ibid., pp. 117-120

(2) مانهايم، الايديولوجية والطوباوية، ص 247.

المحتوى المتجدد ذاتياً.[1]

فمن النادر ان يوجد مركز فكري واحد قائم بذاته، لم يتغير في مسيرة التاريخ، ويتخذ اشكالا متعددة، ولا تستثنى الماركسية من هذه القاعدة، إذ اتخذت أيضاً مظاهر عديدة ومختلفة، ويبدو ان من صلب العملية التاريخية نفسها ان تدفع التحديات والمضايقات التي تسلط على وجهة نظر معينة نتيجة لتصادمها بوجهات النظر المعارضة على تصويب نفسها بازالة الأخطاء ودعم حججها، كما انه اصبح من الممكن جداً في عالم متغير تغيراً جذرياً ان تخضع الأفكار والقيم التي كانت تعتبر سابقاً ثابتة، إلى النقد اللاذع الذي لا يقبل أية مساومة، ولهذا كان لزاماً علينا في المرحلة الحاضرة الانتقالية ان ندرك ـ كما يرى مانهايم ـ مرة واحدة وإلى الأبد بأن المعاني التي تؤلف عالمنا هي بكل بساطة بناء متطور ومقرر بالظروف التاريخية التي ينمو الانسان ويتطور في إطارها، وليست المعاني على كل حال مطلقة وثابتة، فلم نعد نقبل الفكرة القائلة بان القيم السائدة في مرحلة معينة هي قيم مطلقة، وإنما المعايير مقررة تاريخياً واجتماعياً.[2]

ولما كان كل نظام فلسفي محدد ومقرر بوضع خاص ويعرض معرفة ذات وجهة نظر خاصة[3]، كانت كل محاولة لقطع العلاقة العضوية بين الانسان بوصفه ذاتاً تاريخية وعضواً في المجتمع وفكرة من جهة اخرى، وبترها بتعسف يؤلف المصدر الرئيسي للانزلاق في مهاوي الخطأ.[4]

ويؤكد صاحبنا على اننا توصلنا اليوم إلى نقطة بها نستطيع ان ننظر بكل وضوح إلى وجود فروق في اساليب الفكر، لا تقتصر على المراحل التاريخية، وإنما تبدو في حضارات مختلفة، وتظهر لنا بأن محتوى الفكر أو مضمونه لايتغير لوحده فقط، وإنما بناء المقولات والمعطيات كذلك، ولم يكن في رأيه ممكناً إلا منذ فترة

---

(1) Historicism pp. 91-92

(2) الايديولوجية والطوباوية الصفحات: 155-159-163-165-176.

(3) Historicism p. 120

(4) الايديولوجية والطوباوية ص 269.

قصيرة ان نبحث في الفرضية القائلة بأن أساليب الفكر المسيطرة في مرحلة تاريخية معنية تزول لتحل محلها مقولات اخرى.[1]

ولذا كان من الطبيعي ان يطلب مانهايم من الناس ان يتعلموا التفكير باسلوب جديد لمواجهة المشكلات الجديدة، لأن الانسان مخلوق يجب عليه ان يعيد تكييف نفسه باستمرار لتاريخه المتغير.[2]

المذهب التاريخي والعلم :

وإذا كانت الفلسفة تتطور تطوراً ديالكتيكياً، فان التكنولوجيا والعلوم الطبيعية الدقيقة تتطور على نمط تقدمي (Progressive)، بمعنى ان التقدم الكلي يطوق نظاماً واحداً وواحداً فقط، ويصبح أكثر تكاملا بمرور الزمن، وإذا جاز التعبير فانه يضيف فصولا جديدة للنظام وهو لايزال في نموه، ولكنه يكون دائماً متماسكاً منطقياً مع ذاته.

فالتكنولوجيا والعلوم الدقيقة إذاً تتقدم في خط مستقيم وتطور نظاماً واحداً فحسب، وتستبدل النتائج السابقة والخاطئة بنتائج جديدة وصادقة، ورغم كل الانحناءات والتعديلات، فان المرء لايزال يعمل أساساً ضمن النظام نفسه.

وفي حالة دراستنا لمفاهيم هذه الحقول المستخدمة ومعاييرها المطبقة فاننا لسنا بحاجة ان نأخذ بعين الاعتبار موقعنا التاريخي أو المميزات المتنوعة المحددة تاريخياً للزمان الذي نتعامل معه، وكل ما ينبغي قوله هو ان أسلافنا لم يعرفوا معظم التحسينات التي تمت في هذه الحقول، لأنهم لم يكتشفوها، إلا أن ما أنجزوه سابقاً في هذه الميادين الحضارية المتوسعة دائماً، هو جزء حقيقي أو أصل أساسي من نفس النظام الفعلي الذي لا نزال منهمكين في تطويره.

ويلاحظ ان الظاهرة الخاصة للتغير في المعنى لا تحدث في هذه المجالات، فنظرية فيثاغورس على سبيل المثال تعني الشيء نفسه بالنسبة لليونان وبالنسبة لنا،

---

(1) المصدر السابق ص 161.

(2) المصدر السابق ص 193.

والاختراع التقني مثل الفأس لا يتغير معناه في صيرورة الزمان، وبالتالي فان مفاهيم ونتائج عصرنا الحاضر من الممكن ان تخدمنا باعتبارها المعايير التي بلغتها بحكم على الماضي، مادامت في الواقع مستقلة عن أي وضع زمني.[1]

المذهب التاريخي والفن والدين :

اما فيما يتعلق بشكل تطور وتفسير الميادين التي لا يتصف سيرها بالطابع التقدمي والتي لا تتطور أيضاً على نمط ديالكتيكي عقلي ولكن تتميز بالصفة اللاعقلانية وتنتمي إلى الحقل النفسي ـ العاطفي كالفن والدين والعرف، فإن صاحبنا يقترح لدراستها منهجاً يقوم على اساس رؤيتها بلغة الكل (Gestalt)[2]، إذ أنها في رأيه يمكن ان تقدرها حق قدرها، ويقصد بهذا النظر إلى هذه الظواهر باعتبارها اجزاءاً من وحدة كلية قائمة بذاتها، فعادات مجتمع معين مثلا يمكن ادراكها بسهولة بلغة الكل، بوصفها اسقاطاً وتوثيقاً عينياً لروح الشعب، وهذا يشير إلى أنه حيث تعالج الميادين اللاعقلية للثقافة، فاننا لا يمكن القيام بذلك دون المفاهيم ذات الطابع الكلي.

ولما كانت هذه الميادين اللاعقلية هي ظواهر نفسية ـ عاطفية في جوهرها وبالتالي لا يمكن معالجتها على نمط تقدمي فان كل عصر من عصورها يقتضي تفسيره من مركزه النفسي الخاص، وتكون المعايير المستخدمة في هذا التفسير متأصلة في الوضع النفسي ـ الثقافي للعصر المراد دراسته.[3]

ولما كانت لكل مرحلة تاريخية وجهة نظر شاملة عن العالم، كما يوجد لها اسلوب خاص بها، فان كل شكل فني يرتبط بمرحلة تاريخية معينة لها نظرتها الشاملة عن

---

(1) Historicism pp. 115-117

(2) وهي كلمة ألمانية تعني كلا منظماً في الخبرة والسلوك وله صفات معينة خاصة لا يمكن إشتقاقها من الأجزاء وجمعها.
راجع: د. فاخر عاقل، معجم علم النفس، ص 49، بيروت 1971.

(3) Historicism pp. 112, 121-122

العالم ويرتبط باسلوبها أو طابعها، ويكشف عن خصائص تلك المرحلة.[1]

ونجد في مفاهيم الظواهر المحددة نفسياً وثقافياً، على العكس من المفاهيم العلمية، ظاهرة التغير في المعنى، فمفهوم العبادة، على سبيل المثال، يختلف بالنسبة لليونان وللهنود ولنا، ولما كانت الظواهر من هذا النوع لا شيء سوى ما يعتقده الانسان في عصره، فينبغي ان لا ندرسها باعتبارها كيانات صارمة وغير متغيرة، ولكن ان نفتح عيوننا لمعانيها المتنوعة.[2]

اشكال الحركة التاريخية :

يمكننا الان، اعتمادا على ما تقدم، ان نميز بين ثلاثة انماط من السلاسل التطورية المتعاقبة هي بمثابة اشكال الحركة التاريخية وهي:

1 ـ التطور النفسي ويتمثل في الفن والدين والعرف.

2 ـ التطور الديالكتيكي ويتمثل في الميادين الفلسفية.

3 ـ التطور التقدمي ويتمثل في العلوم الدقيقة والتكنولوجيا.

ولكل نمط من هذه الانماط التطورية منهج خاص لدراسته، فالأول يتكفل بمعالجة المنهج النفسي ـ الثقافي، والثاني المنهج العقلي ـ الديالكتيكي، والثالث المنهج التقدمي ـ الحضاري، فهذه المناهج تعرض طرقاً للفهم على التفكير التاريخي إنجازه على التعاقب أو بشكل متزامن، إلا أن تصميم معين لكل منهج من هذه المناهج له تبريره النسبي، إذ أننا لا يمكن فصل احدهما عن الاخر بشكل محكم في دراستنا لأي عمل عيني أو مظهر ثقافي، لأنه يتضمن بعداً حضارياً ونفسياً وديالكتيكياً، وبهذا نستطيع ان نقرر ان كل واحد من هذه المناهج يمكن ان يمتد لمدى معين إلى كل هذه الميادين.

فعادات مجتمع ما، مثلا، يمكن ادراكها بسهولة بلغة الكل، بوصفها اسقاطاً وتوثيقاً عينياً لروح الشعب، ومع هذا فانه يمكن في الوقت نفسه عرضها ايضاً على شكل منظم، لانها تكوّن بدرجة كبيرة أو صغيرة نظاماً مركباً وتاماً في ذاته

(1) Historicism p. 117

(2) انظر: الايديولوجية والطوباوية ص 339، وكذلك مقدمة المترجم ص 23-24.

ومتناسقاً.

ونجد في الفلسفة نقاطاً معينة تبين لنا كيف يعتمد العامل العقلي على العوامل النفسية ـ العاطفية، وتتمثل هذه النقاط في المبادىء البديهية الأولية، وعلى العكس من ذلك فان الميادين النفسية ـ العاطفية كالفن والدين والعرف .. إلخ، تتضمن بعداً حضارياً، كما ان نمطاً معيناً من الظواهر ليس بالضرورة ان ينتمي إلى ميدان واحد وواحد فقط في كل العصور، فالدولة، على سبيل المثال، كان لها، في عصور معينة، خصيصة نفسية ـ ثقافية بشكل كبير، ولكن هذا لا يعني انها في فترات اخرى لا يمكنها الانتقال برمتها باطراد إلى الحقل الحضاري.[1]

ملاحظات ختامية :

يترتب على تسليمنا بالمذهب التاريخي والأخذ به بحذافيره نتائج في غاية الخطورة، شكلت له أزمة مزمنة، لم يتمكن تماماً من التغلب عليها أو التخفيف من حدتها.

فنظرة سريعة وعامة على المذهب تبين انه يفند نفسه بنفسه، فإذا كان يؤكد على ان كل معرفة هي مجرد انعكاس لوضعية عابرة مرتبطة بزمان ومكان محددين، فاننا لا يمكن ان نوافق على هذا التأكيد بوصفه تأكيداً صادقاً صدقاً كلياً، مادام هو ذاته في استطاعتنا اعتباره، وفقاً لروح المذهب، محدداً ومقرراً بوضع خاص، وبالتالي لا يمكن ان يصدق إلا عليه.

كما ويتضمن المذهب نزعة نسبية صريحة، فقد لاحظنا انه ينظر إلى الحقيقة الاجتماعية والثقافية على انها يسودها التغير، ويختبر كل مقطع من العالم الروحي والعقلي على انه في حالة جريان ونمو، وهذا يعني انه ليس ثمة مبادىء مطلقة ولا معايير ثابتة، وإنما لكل فترة تاريخية ووضعية اجتماعية قيمها ومعاييرها النابعة منهما، ومانهايم نفسه يصرح بكل جلاء انه لا يعترف إلا بحقيقة مطلقة واحدة

---

(1) Ibid., pp. 112, 114, 116, 123-124

وهي ان كل حقيقة نسبية.[1]

وهذه النقطة الاخيرة تقودنا إلى نزعة شكية عقلية وإلى نزعة شكية اخلاقية، مادامت كل فكرة وكل قيمة وكل معيار وكل تجربة مرتبطة وظيفياً بسياق محيط ثقافي محدد بفترة تاريخية وبوضع اجتماعي، ولا يمكن ان تؤدي وظيفتها إلا ضمنه، وهذا يدعونا إلى ان ننظر بارتياب وشك إزاء كل نوع من انواع الفكر والخبرة، على أساس انه صادر عن بيئة وعصر وفئة اخرى.

ويمكننا ان نقول ان المذهب التاريخي هو تعليل للوضع الذي نشأ فيه وترعرع، فقد برز في عصر اتسم بالصراع الفكري وعدم الاستقرار الاجتماعي، إذ نجد في هذا العصر تعدداً في الاراء في مختلف مظاهر النشاط الانساني تمخض عن هبوب عاصفة من النزاع العقلي العنيف لم يسبق له مثيل في التاريخ الاوروبي، مصحوباً بتنافس شديد بين الفئات الاجتماعية، حيث كان لكل فئة متنازعة مجموعة خاصة من المصالح والاهداف وكذلك صورتها الذهنية عن العالم، فجاء المذهب التاريخي ليفسر لنا هذه التناقضات الفكرية بمحاولته ربط كل فكرة بوضع تاريخي واجتماعي معين. دون ان ننكر ان هناك عوامل اخرى مهدت لظهوره وساهمت في بلورته (راجع المدخل)، ووفقاً لما سبق يبدو انه من المستحيل انبثاق هذا المذهب في مجتمع ساكن وتسوده وجهة نظر واحدة.

ولابد ان نذكر اخيراً ان مانهايم قام بتصويب الاخطاء التي انزلق إليها هيجل وجعلته هدفاً سهلا للنقد، ورغم ان صاحبنا يتفق مع هيجل على ان المذاهب الفلسفية المتعاقبة لا تتناقض بل تكمل بعضها بعضاً، وان المذاهب الأخيرة تمتص وتهضم وتتمثل المذاهب الأولى[2]، فان الأول يفترق عن الأخير بتأكيده على ان الديالكتيك ليس بالضرورة يسير في سلسلة من المثلثات، وبافتراضه ان ما هو

---

(1) Mannheim, Karl, The Problem of a Sociology of Knowledge, in "Essays on the Sociology of Knowledge" p. 172

(2) | انظر: ستيس، ولتر: فلسفة هيجل، المجلد الأول: المنطق وفلسفة الطبيعة، ترجمة د. إمام عبد لفتاح إمام، ص 140، بيروت ط 2، 1982.

لاحق لا تكون له دائماً قيمة أقل من السابق في مجرى التفكير الفلسفي (1).
ويلاحظ إضافة إلى هذين التعديلين، أن التطور الفلسفي عند هابرماس لا نهاية له يقف عندها كما كان الحال عند هيجل

(1) Historicism p. 110