مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد10 /العـدد: 02 (2022)، ص: 930- 939

موقف بوبر من التاريخانية

Popper's position on historicism

د. زكاري خليدة[1]

[1] جامعة الجزائر 2 (الجزائر)، khalidazakari@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2022/03/22 تاريخ القبول: 2022/03/28 تاريخ النشر: 2022/05/10

ملخص:

نحاول في هذا المقال التركيز على نقد الفيلسوف النمساوي كارل بوبر للنزعة التاريخانية التي تقوم على تصور مسبق مفاده أن التاريخ في صيرورته يخضع لخطة ما بناءا على الهدف الأساسي و هو التنبؤ التاريخي.

كلمات مفتاحية: التاريخانية .، كارل بوبر.، المجتمع المفتوح.

Abstract:

In this article, we try to focus on the criticism of the Austrian philosopher Karl Popper on the historical theory, which is based on a preconceived notion that history in its development is subject to a plan based on the main goal, which is historical prediction.

Keywords: Historicism ; Karl Popper, open society.

المؤلف المرسل: د. زكاري خليدة

1. مقدمة:

عندما يتحدث بوبر عن العلم في مؤلفاته فإنه يعني ذلك العلم الذي يبدأ من مشكلات تبتغي الحل، وهو توجه يحاول إرساء قواعد منهجية جديدة تقوم على أن أقصى ما يمكن أن يقدمه العلم هو محاولات تفنيدية تكذيبية للفرضيات التي تحرك البحث العلمي، بحيث أصبح البحث الإبستيمولوجي المعاصر يقوم على الابتعاد عن الأحكام المطلقة التي كانت تتميز بها فلسفة العلم الكلاسيكية، ومن ثمة التقيد بضرورة مراجعة الأفكار والأحكام وقياسها بمعايير النتائج التي أفرزها العلم المعاصر، ومنه القول بضرورة النسق الفلسفي المفتوح الذي يعتبر القضايا العلمية قضايا قابلة للمراجعة والاختبار باستمرار بعدما أثبت قصور وعقم الدراسات الميتودولوجية التي لم تعد تساير متطلبات الفكر العلمي المعاصر، إذ أن النجاح الذي حققه العلم سواء على مستوى المنهج أو المضمون جعل الفكر الفلسفي يتخلى عن بعض موضوعاته التقليدية وبلاحق الفكر العلمي في عقر داره، وهذا التحول في الفكر الفلسفي أحدث انعكاسات كثيرة وعلى مستويات عدة تتميز فلسفة كارل بوبر بالنظرة النقدية وفق المعيار الذي قدمه لحل المشكلات ذات الطابع الابستيمولوجي ومن بين النظريات التي اولاها بوبر بالنقد النزعة التاريخانية فما هي اسس هذا النقد.

التاريخانية: "طريقة في البحث التاريخي لفهم الظواهر الاجتماعية وحركتها وتفاعلها مع بعضها البعض في ضوء الظروف التاريخية، اختلف استخدام المصطلح بشكل عام عبر القرنين الماضيين ففي القرن التاسع عشر استخدم للتأكيد على تمتع الظاهر التاريخية بصفات فريدة لا تفسر إلا بموجب الأفكار والمبادئ التي تحكمها بما يوجب الابتعاد عن تفسيرها بموجب المعتقدات والأفكار ولتقييمات في عصر الباحث التاريخي" (خليل، 1984، ص. 77) ولم تعرف التاريخانية في الوسط الاجتماعي إلا في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مقترنة بأسماء الكبار مثل: هيغل وكونت وماركس إلى ميل

وسبنسر مروراً ببعض الحركات الفكرية والمذاهب الفلسفية أمثال: الماركسية، الدروينية الاجتماعية، ارتقائية مورغان، أوليفي بريل. (المرجع نفسه، ص. 52)

وعموماً لقد اكتسب المصطلح أهميته بعد الحملة التي شنها بوبر ضد من وصفهم بدعاة التاريخانية أو دعاة الشمولية، والتي يعني بها بوبر تلك النظريات المغلقة التي تقدم لنا تصوراً نهائياً لتطور المجتمع التاريخي.

يقصد بوبر بالتاريخانية "طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسية كما تفترض إمكان الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن القوانين أو "الاتجاهات" أو "الأنماط" أو "الإيقاعات" التي يسير التطور التاريخي وفقاً لها" (بوبر، عقم المذهب التاريخي، 1959، ص.15) بل أكثر من هذا حيث يعتبرها "ببساطة فكرة غبية لأنها محاولة لاستكشاف تاريخ المستقبل في حين أن خاصية التاريخ أنه يضعنا دائماً أمام ثورة غير منتظرة وغير متوقعة مثل ثورة الإلكترونات"، (بوبر، بؤس الإيديولوجية، 1956، ص.73) فالتاريخانية أو الحتمية التاريخية هي إمكان التنبؤ بالأحداث التاريخية والتعصب لها، بمعنى عدم قبول أية فكرة مخالفة لها، وهي بهذا تتطابق (التاريخانية) مع مجموعة النظريات التي تخضع للتغير الاجتماعي سواء للقوانين الارتقائية أو القوانين التعاقبية (الدورية) أو الإنتظامات الإيقاعية أو القوانين الاسترجاعية (خليل، 1984، ص.52) تماماً مثل الدورة الخلدونية مثلاً والتي أكد من خلالها ابن خلدون على حتمية دخول الدولة في ثلاثة مراحل ابتداءً من مرحلة التأسيس والبناء مروراً بمرحلة العظمة والمجد انتهاءً بمرحلة الهرم والاضمحلال. وأوغست كونت وقانون الأحوال الثلاث... الخ بحيث تعتبر التاريخانية "أن مستقبل أية منظومة اجتماعية متضمن كليا في حالتها الحاضرة بحيث أن راصداً "عالما" حق العلم/ كل العلم؟ يمكنه من خلال النظر العام/ الواسع في منظومة ما في وقت ما (ز) الاستخلاص الواضح لتطورها المحتوم بين زمانين ($ز_1$+$ز_2$) وهذا معناه أن التاريخانية تتضمن بوجه عام الفرضية القائلة إن المنظومات الاجتماعية قد تخضع لحتمية من الطراز اللابلاسي (نسبة إلى لابلاس)". (المرجع نفسه، ص. 53)

وهناك نقطة أخرى يجب الإشارة إليها في هذا الصدد وهي ضرورة التمييز بين النزعة التاريخانية التي تهتم بإسقاط اتجاهات الماضي على المستقبل من أجل استقراء اتجاهاته، والنزعة التاريخية التي تدعو إلى تفسير الظواهر في الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه (عماد، 2007، ص. 115) خاصة "ما سمي بالتاريخية... في الموروث الألماني وهو عكس التاريخانية تماماً، فالتاريخانية هذه تدفع إلى أقصى الحدود نتائج التفاهة القائلة إن الثقافة والمؤسسات البشرية بكل أبعادها (اللغة، الفن، الدين، الدولة... الخ) خاضعة لمتغيرات دائمة وغذا كان الأمر كذلك فإن المؤرخ لن يدرس سوى فرادات عينية وبالتالي سيتخلى عن البحث والنظر في كل نظامه بنيوية، حذار من مصائد التاريخية والتاريخانية أي من لعبة المتحول المطلق والثابت المطلق لأنهما متنافيان لعلم الأمور الثابتة بتحول المتحولة بثبات منتظم" (خليل، 1984، ص ص.45-54) بمعنى أن التاريخية هي تناول الحوادث في سياقها التاريخي الذي ظهرت فيه سواء كانت وقائع وأفكار، أما الاعتقاد بوجود قوانين تتحكم في الصيرورة التاريخية فها ما نعنيه بالتاريخانية.

نعود إلى بوبر لنؤكد أنه بذل الكثير من الجهد الفكري لنقد المذاهب التاريخانية حيث يؤكد أن "التاريخانية خطأ من أقصاها إلى أقصاها، يرى التاريخاني التاريخ مثل مجرى الماء، مثل النهر الجاري ويعتقد أنه يستطيع أن يتوقع أين يمر الماء... هذا الموقف على المستوى الأخلاقي خاطئ كلية، بإمكاننا أن ندرس التاريخ كما نشاء لكن هذه الفكرة على المستوى الأخلاقي خاطئ كلية، بإمكاننا أن ندرس التاريخ كما نشاء لكن هذه الفكرة الخاصة بالنهر ليست أكثر من مجاز ولا علاقة لها بالواقع، والحقيقة يمكن أن ندرس ما مضى لكن ما مضى انتهى، وانطلاقاً من هنا فإننا لسنا في المستوى الذي يسمح لنا بالتنبؤ بأي

شيء كان" (بوبر، 1959) بمعنى أن القدرة على التنبؤ بالمستقبل محدودة بمحددات الأدوات المادية والفكرية والمنهجية المستعملة في التنبؤ.

وهكذا يتحامل بوبر على بكل ثقله على التاريخانية بسبب أن:

1. التاريخ الإنساني يتأثر في صيرورته بنمو المعرفة الإنسانية.
2. لا يمكن لنا عقلياً أو عملياً أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية.
3. لا يمكننا التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنساني. (بوبر، عقم المذهب التاريخي، 1959، ص. 7)

وهذا معناه أننا لا نستطيع التكهن بالمعرفة العلمية أصلاً حتى نستطيع تمثل الأحداث التاريخية ومعرفة عند أي حد يتحدد مصير الأحداث التاريخية.

يقول بوبر: "إن الدعوى الأساسية في هذا الكتاب [يقصد عقم المذهب التاريخي] وهي قولي أن الاعتقاد بالمصير التاريخي مجرّد خرافة وانه لا يمكن التنبؤ بمجرى التاريخ الإنساني بطريقة من الطرق العلمية أو العقلية – هذه الدعوى يرجع تاريخها إلى شتاء 1919-1920 قد تمت خطوطها الرئيسية عام 1935 ثم قرأتها أول مرة في يناير أول فبراير 1937 في صورة مقال بعنوان عقم التاريخانية". (بوبر، عقم المذهب التاريخي، 1959، ص. 5)

لذلك فالتاريخ حسب بوبر لا يعلمنا طريقة التنبؤ بالمستقبل بل كل ما يمكننا أن نفعله هو الإعجاب بالأحداث الكثيرة التي مرّت عبر الزمن، وأيضاً الأشخاص الرائعون الذين استطاعوا ترك بصماتهم وأيضاً نتعلم منه ما يجب أن نخاف منه دون الغوص في إشكالية معنى التاريخ (بوبر، درس القرن العشرين،2000 ص. 74) حيث أن التاريخانية تنطلق من مصادر أساسية ترى أن التعاقب ضروري، لكن السؤال الجوهري والذي بشكل المسألة المعرفية الأساسية للنزعة التاريخانية هو: هل يوجد معنى لمفهوم القانون اللاشرطي الذي تتضمنه النظريات الخاصة بتغير التاريخ؟ والإجابة هنا سلبية (خليل، 1984، ص. 54)"ذلك لأن نظرية التطور لا تشير بأية طريقة ولا بأي معنى من المعاني إلى إمكان ووجوب تمثل تاريخ الأنواع/ الأجناس كأنه ناجم عن قوانين تطور داخل نظام مغلق، ولأن كل النظريات التاريخانية تؤول المنظومات الاجتماعية كأنها منظومات مغلقة تعمل مغلقة دائماً وأبداً في شروط وهذا ما عناه بوبر بأعداء المجتمع المفتوح، فالحديث عن إمكانية التنبؤ أي كان موضوعا لم يعد أساس معرفي في الوقت الحالي فمثلما تم تجاوز الحتمية في مجال العلوم الطبيعية باكتشاف العالم لمتناهي في الصغر رغم دقة الأدوات المستعملة في الاختبار فما بالك بالجانب الإنساني والمعروف بتعقد وتشابك ظواهره سواء كانت (نفسية أو اجتماعية أو تاريخية...) فهل يمكن بأي حال من الأحوال رسم صورة للمستقبل لأن التاريخاني في النهاية ليس إلا إنسان ينتمي إلى عصر معين ووطن معين... الخ وهذا يجعله يسقط ذاتيته بقيمها ومشاكلها على المستقبل الذي يحاول أن يتمثله متناسياً مقولة أن نفس الشروط لا تؤدي إلى نفس النتائج وبالتالي لا قدرة على النبؤ بالمستقبل لأن العقل محدود بظروف ووقائع معينة بينما المستقبل غير محدود فكيف يمكن للمحدود أن يتنبأ باللامحدود؟

يرى بوبر أن أعداء المجتمع المفتوح هم دعاة الشمولية والذين لم يتوانى في انتقادهم في كتابه "المجتمع المفتوح وأعداؤه" فابتداءً من اليونان وعند هوميروس لا يعد التاريخ سوى نتاجا للإرادة الإلهية "فما يحاول هوميروس أن يشدد عليه ويشرحه ليس وحدة لتاريخ وإنما بالأحرى افتقاره إلى الوحدة، إذ أن مؤلف المسرحية على مسرح التاريخ ليس إلها واحداً وإنما عدة آلهة، وما يشترك فيه التفسير الهوميري مع التفسير اليهودي هو شعور ما غامض معين بالمصير". (بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، 1998، ص.21)

وكان الفيلسوف الثاني والذي عناه بوبر بالنقد "هزيود" هو أول يوناني يدخل مذهبا تاريخياً بشكل أكثر وضوحا وربما كان متأثرا بمصادر شرقية، فهو الذي استخدم فكرة الاتجاه العام أو النزعة العامة في التطور التاريخي، إن تفسيره للتاريخ متشائم فهو اعتقد أن الجنس البشري في تطوره ابتداءً من العصر الذهبي يكون مصيره التدهور جسدياً وخلقياً معاً. (بوبر، درس القرن العشرين، 2000 ص. 21)

أما هيراقليطس صاحب فكرة "التغير" ونتاجا لأفكار شرقية هو الآخر كان يرى العالم مادي وحسب بوبر فإن الأشياء المادية يعتبرها هيراقليطس مواد البناء، لذلك يجب في المادة الأصلية والتي بني منها هذا العالم، ورغم قيمة ما قدمه هيراقليطس للفلسفة وللمذهب التاريخي عامة هو فكرة تغير الأشياء بمعنى تغير الصيرورة التاريخية، وهي فكرة مهمة خاصة لأولئك الذين يقرون بثبات وضعهم الاجتماعي، لكن ما يعاب على هيراقليطس بل ويدخله في دائرة الفلاسفة الشموليين هو تأكيده على التغيير لكن ضمن قانون المصير الحتمي والثابت. (بوبر، درس القرن العشرين، 2000 ص. 22)

ففي كتابه "المجتمع المفتوح وأعداؤه" يعرض بوبر المحصّلة السلبية للفكر الأفلاطوني باعتباره "أحد أوائل علماء الاجتماع وقد فاق تأثيره بلا شك كل حد فهو بالمعنى الذي كان مفهوماً لدى "كونت" و"مل" و"سبنسر" لمصطلح علم الاجتماع كان عالم الاجتماع بحيث يمكن أن يقال أنه طبق بنجاح منهجه المثالي في تحليل الحياة الاجتماعية للإنسان وقوانين تطورها أيضاً قوانين وشروط استقرارها". (بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، 1998 ص. 45)

واهتمام أفلاطون بالجانب السياسي هو أنه يرجع حسب بوبر إلى أنه عاش فترة اضطراب وفوضى سياسية داخل المجتمع الأثيني نتيجة انهيار الحياة القبلية وانتشار الطغيان، وأخيراً تأسيس ما يسمى بالديمقراطية الأثينية والتي دخلت في حرب ضروس ضد إسبرطة من أجل القضاء على حكم الأقلية أو الأرستقراطيين (حرب البلوبونيز) والتي دامت ما يقرب عن ثمانٍ وعشرين عاماً جلبت معها كل أنواع الدمار والمجاعات وحكم الرعب الذي عرف بحكم الطغاة الثلاثين، إضافة إلى فقدانه لاثنين من أعمامه في تلك الحرب، وطالما فخر أفلاطون بنسبه من أمه الذي ينحدر من صولونذلك السياسي الفذ. (بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، 1998، ص. 30) هذا ما جعله يلخّص خبرته الاجتماعية تماماً كما فعل سلفه التاريخي *"يقصد هنا هيراقليطس"* بتقديم قانون للتطور التاريخي، وطبقاً لهذا القانون [...] فإن كل تغير اجتماعي إما أن يكون فساداً أو انحلالاً أو تفسخاً ويشكل هذا القانون الأساسي من وجهة نظر أفلاطون جزءً من قانون كوني، من قانون يتحكم في كل الأشياء المخلوقة أو المتولدة، فكل الأشياء المتدفقة وكل الأشياء المتولدة مصيرها الانحلال" (نفس المصدر، ص. 30) وهذا معناه أن أفلاطون لخص خبرته الاجتماعية والسياسية في نبذ جميع أشكال التغير الاجتماعي (لأنه يعتبره السبب في المأساة التي عاشتها أثينا)، وهو ما جعله يعود بفكره إلى ذلك العصر القبلي الخالي من المشاكل والفساد.

"وطبقاً لإحدى محاورات أفلاطون (محاورة السياسي) فإن العصر عصر كرونوس، وهو العصر الذي يحكم فيه كرونوس بنفسه العالم والذي يبعث فيه البشر من الأرض، يتبع بعصرنا نحن عصر زيوس وهو عصر تتخلى فيه الآلهة عن العالم وتتركه لموارده الخاصة وبالتالي عصر ازدياد الفساد، وفي قصة السياسي هناك أيضاً إشارة إلى أنه بعد بلوغ الفساد ذروته سوف يتولى الآلهة دفة السفينة الكونية وسوف تبدأ الأشياء في التحسّن من جديد". (نفس المصدر، ص ص .30-31)

تتضح نظرية أفلاطون للمدينة المثالية حسب بوبر من نظرية المثل عنده والتي من خلالها يقسم أفلاطون العالم إلى قسمين: قسم سفلي يسميه بالعالم الحس أو عالم الأشياء، والذي يتم إدراكه عن طريق الحواس، ميزته أن الحقائق فيه غير ثابتة، وعالم مثالي أزلي أبدي ذو صفة إلهية ويتم إدراكه عن طريق العقل حيث أن "النفس قبل اتصالها بالبدن في

صحبة الآلهة تشاهد فيما وراء السماء موجودات ليس لها لون ولا شكل، ثم ارتكبت إثماً فهبطت إلى البدن فهي إن أدركت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل" وميزة هذا العالم العلوي هو أنه عالم الحقائق الثابتة وهو ما جعل أفلاطون يعتبر أن هذا العالم هو خلاص الإنسان من المشكلات والتغيرات التي يعيشها حيث يصبح الإنسان يدرك بالفعل الماهيات الحقيقية للأشياء. (كرم، د.ت، ص.)

يماثل أفلاطون بين أقسام المدينة وأقسام النفس بحيث انه جعل وظائف المدينة تتمثل في الإدارة والدفاع والإنتاج وتقابلها قوى النفس الثلاثة: الناطقة والغضبية والشهوانية، على هذا الأساس جعل من الواجب أن تتباين الوظائف في المدينة حتى تؤدي الغرض من الاجتماع لذلك قسم المجتمع إلى ثلاث طبقات: طبقة الحكام، وطبقة الجند، والشعب، وأوكل للفلاسفة وحدهم حق ولاية الحكم، ذلك أن "الفيلسوف هو الرجل الوحيد الذي يستطيع ان يتصور القوانين العادلة تصوراً علمياً وان يلقنها للآخرين بأصولها وبراهينها فتدوم في المدينة". (كرم، د.ت، ص. 131)

ترجع عظمة أفلاطون حسب بوبر إلى سببين:

1- غزارة وثراء ملاحظاته، إضافة على حدته المدهشة في حدس الواقع الاجتماعي، ذلك أنه لاحظ ظواهر لم يلاحظها من سبقه ولم يعُاد اكتشافها إلا في عصرنا الحالي.

2- تأكيده على الخلفية الاقتصادية للحياة السياسية والتطور التاريخي (وهو ما قام به ماركس بإحيائه لهذه النزعة في ماديته التاريخية). (بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، 1998، ص.)

ومن أهم الأفكار التي عالجها بوبر في تحليله للنزعة التاريخانية التي تميز الفكر الأفلاطوني:

- عرض أوجه التشابه والاختلاف بين أفلاطون وهيراقليطس.
- مقابلة بين المذهب التاريخي لأفلاطون وتأكيده على أنها أحسن دليل عن التغير والانحلال.
- التأكيد على دور الدوافع الاقتصادية والصراع الطبقي في عملية الانتقال من مرحلة إلى أخرى.
- تناول تقسيم أفلاطون للمجتمع وتأكيده على جعل النظام الطبقي ضرورة لقيام المجتمع بوظائفه وتأكيده على الجانب التربوي. *" وضع أفلاطون نظاماً خاصاً للتربية يبدأ أولاً باختيار الأطفال ذوي الاستعداد الحربي حتى سن 18 ثم يواصل الدراسة المتميزين منهم وعند سن 50 نتاج مواصلة النشاط الفلسفي للأكثر تميزاً وبالتالي جعل مهامه في هذه المرحلة تولي الحكم."*
- التمييز بين القوانين الطبيعية التي تصف العلاقة الثابتة بين ظاهرتين أو أكثر والقوانين المعيارية التي تضع أو تحظر أنماط معينة من السلوك.
- اختلاف مفهوم العدالة بين ما كان يراه أفلاطون في حصرها في اللامساواة وبين مفهوم العدالة المعاصر والذي يتمثل أساساً في المساواة.
- التعارض بين العقيدة الأفلاطونية والسقراطية.
- سلطة الفلاسفة.

وبعد هذا التحليل انتهى بوبر إلى تصنيف أفلاطون ضمن لائحة المغضوب عليهم، والذين يدخلون ضمن دائرة المجتمع المغلق أو بتفسير بوبر المجتمع السحري أو القبلي أو الجمعي الذي يجعل من الأفراد مجرد دمى تحركها قوانين تاريخية لا مفر منها لذلك قال بوبر: "لقد رفض سقراط أن يعرض بأمانته الشخصية، أما أفلاطون فمع كل قماشه النظيف الذي لا تشوبه شائبة فلقد كان مساقا إلى عرض فيه أمانته للخطر في كل خطوة فقد كان مجبراً على مقاومة الفكر الحر ومتابعة الحقيقة،

فكان مساقاً للدفاع عن الكذب والأعاجيب السياسية والخرافة التحريمية وطمس الحقيقة وأخيراً العنف الوحشي وعلى الرغم من تحذير سقراط من بغض البشر ومن كراهة الفكر، فقد كان مساقاً إلى عدم الثقة في الإنسان وإلى الخوف من الحجة، وعلى الرغم من كراهيته الخاصة لحكم الطغيان فقد كان مساقاً إلى التطلع نحو الطاغية طالباً للمساعدة والدفاع عن أكثر الإجراءات طغياناً" ذلك أن نظرية أفلاطون اتسمت بالشمولية والكلية والرجعية، لأن أفلاطون حاد عن الهدف الرئيسي من وراء دراسة وتحليل المجتمع اليوناني، فبدل أن يركز اهتمامه على دراسة الوقائع كما هي كائنة بالفعل راح يرسم مثالاً لمدينة لا توجد إلا في الأحلام والخيال أي دراسة المجتمع كما يجب أن يكون، وهو بهذا أسقط عن علم الاجتماع واحدة من أهم وظائفه وهي محاولة الفهم والتفسير للظواهر الاجتماعية. (بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، 1998)

اما بالنسبة للنظرية الماركسية فانها تعتبر نظرية علمية ذلك انها حاولت وضع تنبؤات للمسار التاريخي لكن ما حدث مع هذه النظرية أن تنبؤاتها لم تتحقق وكان يجب التخلي عنها، وهذا ما لم يحدث حسب بوبر، فأصبح دعاتها يتنصلون من كل اختبار لأنهم يؤولون النصوص الماركسية حسب ظروفهم وملابسات أوضاعهم السياسية، فكلما كذبت الوقائع أطروحات الماركسية كلما وجد لها الماركسيون تأويلات أخرى للهروب من المأزق الذي يقعون فيه، وهذا الذي جعل بوبر يقول: "لقد ماتت الماركسية بسبب الماركسية"، (بوبر، حياة بأسرها حلول ونصائح، 1994، ص. 311) بمعنى "لقد ماتت السلطة الماركسية لفقر النظرية الماركسية، قد تكون النظرية الماركسية – الإيديولوجيا – الماركسية نظرية معقولة ولكنها تعارضت مع وقائع التاريخ والحياة المجتمعية، فالأمر يتعلق بنظرية خاطئة جداً [...] لقد كانوا يحاولون مداواة أخطاء النظرية الكثيرة بأكاذيب صغيرة وكثيرة، أكاذيب لا عدد لها". (المصدر السابق، ص. 311)

وقد هجر بوبر الماركسية لاقتناعه بأنها أداة اضطهاد تبرر العنف وإراقة الدماء في سبيل الثورة، ورأى أنه من غير الأخلاقي أن تتم التضحية بالنفس البشرية بهذه السهولة من خلال موت عشرات الشبان في المظاهرات، وهنا كان تساؤل بوبر الآتي: "هل تعرف أنت أن هذا البرهان العلمي المزعوم يصدق بالفعل؟ هل تحققت منه بالفعل بطريقة نقدية؟ هل يمكنك تحمل مسؤولية تشجيع الشباب على تعريض حياتهم للموت؟"، (بوبر، بؤس الإيديولوجيا، 1956، ص.4) ونتيجة لهذا أخذ بوبر على عاتقه مناهضة الماركسية وادعاءاتها، وهذا الالتزام يبدو جلياً في الإهداء الوارد في كتابه "بؤس الإيديولوجيا" لذكرى أعداد لا تحصى رجالاً ونساءً وأطفالاً ينتمون إلى سائر العقائد الفاشية أو الشيوعية بأن ثمة قوانين لا مهرب منها للقدر التاريخي". (نفس المصدر، ص. 214)

حيث يعرف بوبر الماركسية بأنها "نظرية تاريخية تزعم بأنه يمكنها التنبؤ بيقين مطلق وعلمي في نفس الوقت بمستقبل البشرية بتعبير أدق تزعم الماركسية بأنه بإمكانها التنبؤ بالثورات الاشتراكية مثلما يمكن لعلم الفلك أن يتنبأ بخسوف للقمر وكسوف للشمس". (نفس المصدر، ص. 215)

حيث ادعى ماركس في كتابه "بؤس الفلسفة" بضرورة قيام ثورة اشتراكية والتي تؤدي في النهاية إلى قيام مجتمع لا طبقي، مجتمع شيوعي، وبما أن طبقة البروليتاريا تمثل الأغلبية لذلك يجب عليها أن تنتصر بقيامها بثورة من أجل القضاء على بقية الطبقات الأخرى واختزالها في طبقة واحدة، أي مجتمع شيوعي، وستذهب سلطة الدولة وبتعبير بوبر ستتحقق الجنة على الأرض. (نفس المصدر، ص. 215)

هذه النظرية التفاؤلية للنزوع نحو مجتمع لا طبقي حسب بوبر التف حولها العديد من خيرة العقول المغرر بهم، لذلك يعتبر بوبر الماركسية بتعبير مجازي "مصيدة الفئران الإيديولوجية" لذلك اعتبر بوبر خصماً لدوداً لماركس وللشيوعية، بل لجميع التوجهات التي تؤمن بوجود قوانين تتحكم في الصيرورة التاريخية، والتي يعتبرها بوبر صورة من صور التاريخانية يجب محاربتها بجميع أشكالها. (نفس المصدر، ص. 314)

لقد تم تفنيد النظرية الماركسية من خلال تجربة الثورة البلشوفية المندلعة عام (1917) فكانت إيديولوجية هذه الثورة جاهزة غير منبثقة من الأوضاع السائدة آنذاك في روسيا، وبذلك تم تفنيد النظرية الماركسية. (اختيار، 2010، ص. 331)

فقد تنبأ ماركس بأنه يستحيل التوفيق بين مصالح الرأسمالي ومصالح العامل، لذلك ستزداد الهوة بينهما وستؤدي حتماً إلى انهيار النظام الرأسمالي لكن ماركس عاش حتى رأى بعض الإصلاحات في أحوال العمال ومصالح الرأسمالي، ومع ذلك لم يفقد أنصارها الأمل بل ظلوا يتشبثون بمبررات لمداواتها مما يجعلها تفلت من التكذيب، لكن مع كل ذلك تبقى شبه نظرية لأن منطق التكذيب يعلمنا أن مثالاً واحداً نافياً أهم من ملايين الأمثلة المؤيدة. "الرأسمالي يحدث الكثير من القتلى، لقد كانت هذه إحدى الصيغ أو العبارات المعروفة عند ماركس لأنه كان يعتقد أن الرأسماليين سيقلّون شيئاً فشيئاً وأن الناس سيصبحون إما ضحايا هذه لعملية أو بروليتاريين، إلا أن مثل هذا المجتمع لم يوجد على الإطلاق، وإننا نخطئ عندما نصف مجتمعنا بأنه مجتمع رأسمالي لأنه يجب أن نفهم من هذا اللفظ المعنى الماركسي، وهذا المعنى لا ينطبق على مجتمعنا، هذا هو النقد الرئيسي الذي أرفعه ضد الماركسية" (بوبر، درس القرن العشري، 2000، ص. 32)

لقد كان للصراع القائم بين البورجوازية والبروليتارية دور هام في عكس الحركة الفلسفية الماركسية التي حاولت بدورها تفنيد الأحكام الميتافيزيقية واللاهوتية ضاربة بأسسها عرض الحائط راسمة للمجتمع البورجوازي آفاقاً وساعة ودراسات تنطوي إلى حدٍّ ما على دراسة معمقة للتاريخ، فخلال انتقادات مطورة للماركسية والتي يصف من خلالها بوبر بأن الرأسمالية لم توجد أبداً بل كانت عبارة عن نوع من الخيال الشيطاني أو الرواية الشيطانية، فمنذ القديم كان هناك أغنياء وفقراء، والفقراء يعيشون أوضاعاً مزرية، وحتى الآن مازال هناك فقراء لكن الأمر لم يعد يُطرح بالشدة نفسها مع ماركس، فالمجتمع هذا يمكن إصلاحه، بمعنى أنه يوجد هناك توافق بين مصالح الأغنياء ومصالح الفقراء، ولا يوجد ما يدعو إلى قيام الثورة أساساً، (بوبر، خلاصة القرن، 2002، ص. 36) فقد تنبأ ماركس بأن "الصراع بين الطبقة البورجوازية المستغلة والطبقة البروليتارية المنتجة سيؤدي في نهاية المطاف إلى وقف الصراع طالما تكون لدى الطبقة البروليتارية وعي نتيجة تحكمها في وسائل الإنتاج (Popper, 1979, p. 78) وستضغط بواسطتها على الطبقة البورجوازية لتحسين أوضاعها، فقد رأى ماركس أن النظام الرأسمالي بما يحمله من تناقضات بين مصالح الطبقة المنتجة ومصالح البورجوازية سيؤدي إلى ثورة تقلب موازين النظام وتحوله إلى نظام اشتراكي وأن هذا الانقلاب سيحدث أولاً في أكثر الدول إنتاجا وتطوراً (Ibid., p. 79) فما حدث وتحقق هو تفنيد لهذه النظرية، فقد بدأت الاشتراكية في أقل الدول إنتاجاً وتطوراً والنتائج التي توصل إليها ماركس لا تضاهي في قيمتها نتائج آينشتاين، ذلك أن نظريته صمدت أمام فئة المكذبات الممكنة، وبذلك جاوزت تلك المرحلة العسيرة بنجاح، غير أن نتائج ماركس لم تصمد أمام فئة المكذبات الموضوعية وبذلك بدت نظرية ضعيفة جداً ومن ثمة لن تكون الماركسية بهذا المعنى أكثر من حلم ميتافيزيقي ليس لها أدنى صلة بالنظرية العلمية ويكفيها أنها تناقضت مع تنبؤاتها، فتم التمسك بشيء غير متماسك". (قاسم، 2001، ص201)

إن الأمر الذي عجل بهدم الصرح الماركسي هو الواقع الاجتماعي الذي كذّب فحوى النظرية فحتى القليل من التنبؤات التي تحققت لا تكفي لموضعة النظرية الماركسية ذلك أنها تحمل في أحشائها ما يناقض اتجاهها الذي تروم به إلى تحقيق العلمية حيث "تنبأ ماركس بأن الاشتراكية أو الشيوعية لا يهم المصطلح الذي نستعمله هنا كشكل لديكتاتورية البروليتاريا يجب أن تتحقق لقد كانت الضرورة التي يمكن أن تقام بكل يقين من خلال دراسة التاريخ والاقتصاد، وأنها يمكن البرهنة عليها، الشيوعية هي شيء يجب أن يحدث، الرأسمالية مجتمع غير مقبول يجب أن ينتهي هذا ما يجب أن يحدث" (نفس المرجع، ص. 24) فالخطأ الذي وقعت فيه الماركسية هي أنها بدل أن تبقى مجموعة أفكار ومعتقدات حولت نفسها إلى علم دقيق باستطاعته وضع تنبؤات على صيرورة المجتمع، فبخسارة الاتحاد السوفياتي الحرب خلال محاولته تدمير أمريكا انهارت الفكرة الماركسية الوحيدة الباقية.

"فقد كان للاتحاد السوفياتي الفرصة التي لم تمنح له أبداً من قبل، فرصة تدمير الولايات المتحدة فالسوفيات لم يأملوا أبداً في تحقيق هدفهم المهمة التي أوكلها إليهم التاريخ".(نفس المرجع، ص. 39)

فقد أصبح دعاة الماركسية يتنصلون من كل اختبار لأنهم يؤولون النصوص الماركسية حسب ظروفهم وملابسات أوضاعهم السياسية، فكلما كذبت الوقائع أطروحات الماركسية كلما وجد لها الماركسيون تأويلات أخرى للهروب من المأزق الذي يقعون فيه.

يعتبر الدين صورة من صور التاريخانية لأنه يرى أن للوجود بداية ونهاية حتمية تتخللهما حوادث مقدرة مسبقاً وهو مضمون التاريخانية.

ينطلق بوبر في نقده لهذا لاتجاه من فكرة مؤداها أن هاذ المذهب يتفق مع الموقف الرافض للمذهب الطبيعي في الدراسات الاجتماعية في نقطتين:

1. سوء فهمهم لمناهج العلوم الطبيعية.
2. تأثرهم بالتفكير الكلي النزعة. (بوبر، بؤس الإيديولوجيا، 1956، ص. 117)

يطلق بوبر اسم "العلموية" على هذا المذهب لاعتقاده بأنه بإمكانه الكشف عن قوانين ثابتة لتطور المجتمع الإنساني، والفكرة هذه تجدرت في عصر "كونت" و"مل" عن طريق انبهارهم بالتنبؤات الفلكية البعيدة المدى، ثم انبهارهم في وقت لاحق بنظرية التطور لداروين، من هنا تساءل بوبر: هل يمكن أن يوجد قانون علمي بحكم التطور؟ (بوبر، بؤس الإيديولوجيا، 1956، ص . 118)

بوبر يجيب بالنفي سواء تعلق الأمر بعلم الحياة أو في الحياة الاجتماعية، ذلك لأن تطور المجتمع الإنساني عملية تاريخية فريدة لن تكرر، لذلك يحق تسميتها بقضية تاريخية مخصوصة لأن القوانين تفترض الثبات انطلاقاً من دراسة حالات متشابهو يتم تعميمها، غير أن الأمر متعذر تماماً في ميدان الدراسات الاجتماعية لأن حوادثها لن تتكرر. (نفس المصدر، ص .119)

من هنا يقوم النقد البوبري لهذا الاتجاه على نقطتين:

فرض التطور: *"مثلما حدث في علم النفس بظهور ميدان ما يسمى بعلم نفس الحيوان"* نتيجة للتطورات الحاصلة في ميدان البيولوجيا بعد نشر داروين لكتابه "أصل الأنواع" ظهر اتجاه في ميدان العلوم الاجتماعية بزعامة "هربرت سبنسر" يحاول دراسة المجتمع كانه بناء عضوي متكامل فالقول مثلاً بالنظام الطبقي معناه صراع الإنسان من أجل البقاء مثلاً، وهذا الاتجاه يعرف بمدرسة العضوية الاجتماعية.

على هذا الأساس انطلق التاريخانيون المؤيدون لاستخدام المنهج الطبيعي في العلوم الاجتماعية من أن المجتمع يشبه الكائنات الحية، إذ يخضع لعملية تطور تبدأ بالميلاد مروراً بالطفولة والشباب والنضوج، انتهاءً بالشيخوخة والموت، وهذا ما اتضح من خلال نظرية "أفلاطون" وفيما بعد "ميكيافيلي" و"فيكو" و"ستبنجلر" حين شبه نشوء الحضارات وتطورها بالحركة الطبيعية حيث يقول: "إن الحضارة تولد وتنمو في تربة بيئة يمكن تحديدها تحديداً دقيقاً، وأن الحضارة ككل كائن لها طفولتها وشبابها ونضوجها وشيخوختها وأنها تموت عندما تحقق روحها جميع إمكاناتها الباطنية على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون وعلوم ودول". (شيلفز، د.ت، ص.12)

أن نضيف ابن خلدون أيضاً في نظريته علم العمران القائمة على رسم اطوار للدولة حيث يقول: "واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرؤية، ترتفع إليه من عالم القردة الذي اجتمع فيه

الحس والإدراك ولم ينته إلى الرؤية والفكر بالفعل وكان ذلك أول أفق من الإنسان وبعده، وهذا غاية شهودنا". (طالبي، 1974، ص. 17)

فقد كان ابن خلدون من المفكرين العرب الذين قالوا قبل داروين بخصوص نشأة الإنسان وارتقائه في سلم الكائنات إضافة إلى أخوان الصفا وابن مسكويه. (نفس المرجع، ص. 17)

يمكن الإشارة أيضاً إلى نظرية كارل ماركس "عندما قال إنجرلز Engles في خطابه الذي ألقاه في تأبين كارل ماركس: إذا كان داروين قد اكتشف قانون تطور الطبيعة العضوية فإن ماركس اكتشف قانون تطور التاريخ الإنساني" وبسبب هذا كله يرد "كارل بوبر" "ليس لدينا سبب مقبول يدعونا إلى توقع استمرار أي تكرار ظاهري للتغيرات التاريخية في اتجاه يوازي نموذجها الذي نقارنها به، ونحن نسلم بأننا اعتقدنا بقانون لتكرار الدورات الحيوية وهو اعتقاد قد نتوصل إليه عن طريق المقارنة، أو ربما ورثناه عن أفلاطون فمما لا شك أننا سوف نكشف الكثير من البينات التاريخية التي سوف تشهد بصدقه. لكن هذا ليس إلا مثالاً من أمثلة النظريات الميتافيزيقية الكثيرة التي يبدو أن الوقائع تؤيدها، ولو دققنا النظر في هذه الوقائع لتبين لنا أنها اختبرت في ضوء النظريات عينها التي نريد اختبارها بها". (بوبر، بؤس الإيدويوجا، 1956، ص. 121)

إن علم الفلك يستطيع بحساباته رصد حركة الكواكب والأقمار والتنبؤ بهذه الحركة في ظل قانون الجاذبية، وبمقتضى ذلك فإن التاريخاني أيضاً يستطيع أن يدرس المجتمع ويتنبأ بحوادثه مستقلاً، وإذا كان تقسيم علم الاجتماع إلى قسمين، وهما: الإستاتيكا والتي تعني دراسة الظواهر الاجتماعية في حالة السكون وشروط توازنها وذلك في مقابل الديناميكا التي تدرس حركة الظواهر من خلال الوقوف على أسبابها. (نفس المصدر، ص. 122)

محاولة التقليد هذه يصفها بوبر بأنها صادرة خصوصاً عند "كونت" نتيجة فهمه الخاطئ، ذلك أن ما يقصد في الظواهر الطبيعية بالديناميكية هو عينه ما يقصده عالم الاجتماع بالإستاتيكا، ومثال ذلك أن المجموعة الشمسية ذات طابع ديناميكي بالمفهوم الطبيعي ولكنها نظراً لتكرارها وعدم تغير بنيتها بالمفهوم العام فإنها عند علماء الاجتماعي ذات طابع إستاتيكي. (نفس المصدر، ص. 123)

والنتيجة حسب بوبر أننا "مخطئون من غير شك إذا افترضنا أن هذه التنبؤات البعيدة المدى الخاصة بمجموعة ديناميكية موقوفة تصلح أن نستدل بها على إمكان التنبؤات التاريخية البعيدة المدى لخاصة بالأنساق الاجتماعية غير الموقوفة". (بوبر، بؤس الإيدويوجا، 1956، ص ص. 122-123)

لذلك فالعلوم الاجتماعية والإنسانية ولصعوبة موضوعاتها وصعوبة تطبيق مناهج دقيقة يهل من خلالها اختبار التصورات والفرضيات لذلك بقيت حبيسة الأفكار الميتافيزيقية والفلسفية ولهذه الأسباب وغيرها تأخرت في ظهورها عن العلوم الطبيعية الأخرى حتى القرن التاسع عشر.

الخاتمة

تعتبر التاريخانية نظرية تهتم بكل العلوم الاجتماعية وتجعل التنبؤ هدفها الاساسي انطلاقا من الاعتقاد بان التطور التاريخي انما يتم في الاساس اعتمادا على قوانين معينة و هذا ما رفضه بوبر جملة و تفصيلا ذلك ان الحاضر يعتبر نهاية التاريخ و لا يمكن باي حال من الاحوال النظر الى المستقبل وفق قوانين محددة مسبقا.

قائمة المراجع:

أسوالد إشبنجلر، د.ت، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، دار مكتبة الحياة، بيروت، الجزء الأول.

خليل أحمد خليل، (1984)، المفاهيم الأساسية، دار الحداثة للطباعة والنشر، مصر.

عبد الغني عماد، (2007)، منهجية البحث في علم الاجتماع، الإشكاليات، التقنيات، المقاربات، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى.

عبد الوهاب الكيالي، (د.ت)، موسوعة السياسة، دار فارس للنشر و التوزيع، عمان، الطبعة الثانية

كارل بوبر، (1956)، بؤس الإيديولوجيا، ترجمة عبد الحميد صبرة، الإسكندرية، منشأة المعارف.

كارل بوبر، (2002)، خلاصة القرن، ترجمة الزواوي بغورة، لخضر مذبوح، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى.

كارل بوبر، (1959)، عقم المذهب التاريخي، تر: عبد الرحمن صبره، دار المعارف للنشر، الإسكندرية.

كارل بوبر، (1994)، الحياة بأسرها حلول لمشاكل، ترجمة بهاء درويش، الإسكندرية، منشأة المعارف.

كارل بوبر، (1998)، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة السيد نفادي، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الأولى.

كارل بوبر، (2000)، درس القرن العشرين، ترجمة الزواوي يفورة ولخضر مذبوح، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1.

ماهر اختيار، (2010)، إشكالية معيار قابلية التكذيب عند كارل بوبر في النظرية والتطبيق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق بدون طبعة.

محمد الطالبي، (1974)، التاريخ ومشاكل اليوم والغد، مجلة عالم الفكر، المجلد الخامس، العدد الأول، أبريل/مايو.

وسف كرم ،(د.ت)، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة ،مصر،بدون طبعة

محمد محمد قاسم، (2001)، الفكر الفلسفي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.

K. Popper, (1979), La société ouverte et ses ennemies, T2, traduction Bernard et ph Moual. (Paris, ed du seuil)