الفصل الثالث

نماذج من النظريات الفلسفية فى تفسير التاريخ

مقدمة :

كثيرة هى النظريات الفلسفية التى قدمها الفلاسفة فى تفسير التاريخ.

فمنذ عصر فيلسوفنا العربى الفذ ابن خلدون الذى قدم أول نظرية فى التفسير التاريخى وهى التى عرفت بعد ذلك على يد ڤيكو الفيلسوف الإيطالى (١٦٦٨ ـ ١٧٤٤م) والذى عرف فى الغرب الأوروبى بأنه أول من أرسى قواعد فلسفة التاريخ فى العصر الحديث توالت النظريات الفلسفية المفسرة للتاريخ وكان أشهرها نظرية التقدم التى تبناها فلاسفة التنوير وعلى رأسهم ڤولتير وكوندرسيه ، ونظرية العقل يحكم التاريخ التى ركز فيها صاحبها هيجل على البعد الميتافيزيقى للتاريخ، والتفسير الاقتصادى للتاريخ الذى قدمه فيلسوفا المادية العلمية ماركس وإنجلز، والتفسير البيولوجى الذى قدمه شبنجلر، ونظرية التحدى والاستجابة فى تفسير التطور التاريخى ونشوء

الحضارات الإنسانية الذى قدمه أرنولد توينبي ومع كل هذه النظريات وقبلها كانت نظرية العناية الإلهية أو التخطيط الإلهى للتاريخ وهى تلك النظرية ذات البعد الدينى الواضح لدى فلاسفة التاريخ من المسيحيين أمثال القديس أوغسطين وجاك بوسويه أو لدى فلاسفة التاريخ من المسلمين أمثال إخوان الصفا والحقيقة التى لا تغيب عن قارئ كل هذه التفسيرات الدينية منها والفلسفية للتاريخ أنها تفسيرات تحاول الكشف عن المبادئ والأسس الكامنة خلف الأحداث التاريخية الجزئية الماضية والحاضرة، وبيان كيف تنشأ وتتطور هذه الأحداث التاريخية فتتشكل حضارات جديدة وتبيد حضارات شاخت وانعدمت فرص بقائها على الساحة التاريخية للبشرية.

إن كل هذه النظريات إنما هى محاولات إنسانية تستلهم أحيانا بعض نصوص الكتب المقدسة للكشف عن المبادئ الماورائية المفسرة لسير التاريخ والموضحة لكيفية نشأة الحضارات الإنسانية وكيفية انهيارها وهى من ثم محاولات لفهم مسار التاريخ الإنسانى والقوى الفاعلة فيه حتى يمكن - بشكل أو بآخر - التنبؤ بمسار الأحداث المستقبلية على أسس سليمة.

ولا شك أن هذه النظريات يكمل بعضها الآخر، فمن ركز على أهمية البعد الاقتصادى فى التاريخ لا يمكنه أن يقلل من شأن

الأبعاد الأخرى فى التاريخ الإنسانى، ومن ركز على التفسير اللولبى أو ما عرف بالنظرية الدورية فى تفسير التاريخ لا يمكنه أن يتجاهل أن فى كل دورة تاريخية نوعا من أنواع التقدم الإنسانى الذى تفرزه كل حضارة جديدة، وأن من ركزوا على نظرية التقدم فى التاريخ لا يمكنهم أن يتجاهلوا تأثر الحضارات الجديدة بالحضارات السابقة عليها، ومن ثم فالتاريخ الإنسانى إنما هو كل تتكامل حلقاته من حضارة إلى أخرى، وكلما نجحت حضارة جديدة فى الوجود وفى السيادة. فإن هذا يعنى - بلا شك - أن أبناءها قد امتلكوا فكرة جديدة دفعتهم إلى الفعل الإيجابى فى التاريخ ومن ثم مكنتهم هذه الفكرة الجديدة ولواحقها والفعل بموجبها من امتلاك عوامل السيادة وبالطبع فحينما تجف منابع هذه الفكرة الجديدة ويفشل صناعها أو أتباعها من التجديد فيها وتطوير عوامل الإبداع فيها ويتجسد لديهم القدرة على الإبداع والابتكار تضيع منهم عوامل التفوق والسبق الحضارى ومن ثم يكون هذا إيذانا بانهيار هذه الحضارة أو تلك الحضارات، ويكون هذا فى ذات الوقت إيذانا بميلاد حضارة مبدعة جديدة تقوم على امتلاك فكرة مبدعة جديدة، ولا يغير فى ذلك أن تكون هذه الفكرة الجديدة ذات أبعاد دينية أو اقتصادية أو سياسية أو علمية، المهم أن

أبناء أية أمة حينما يتوصلون إلى امتلاك هذه الفكرة الجديدة المبدعة يكونون هم المؤهلون للسبق الحضارى والريادة الحضارية ويتنافس فى كل عصر من يتنافسون حول امتلاك أدوات التقدم والارتقاء والسيادة الحضارية[1].

أولا: النظرية الدورية فى تفسير التاريخ

(أ) ابن خلدون يؤسس للنظرية الدورية.

يعد ابن خلدون(١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م) بحق رائد رواد التفسير الفلسفى للتاريخ بما قدمه من رؤية كلية لتفسير نشوء الدول والحضارات وانهيارها فى كتابه الشهير «المقدمة» وهذه الرؤية تستند على إيمانه بنوع من الحتمية التاريخية فى نشأة الدول وانهيارها وعلى إيمانه كذلك بأن الدول والحضارات لها عمر وهى أشبه ما تكون بالكائن الحى الذى يولد وينمو ثم يتجه نحو الهرم والفناء.

وقد جاءت نظرية ابن خلدون فى أطوار الدولة معبرة عن هذا الإيمان الحتمى بالتطور التدريجى الذى ما إن يبلغ ذروته حتى يتجه شيئا فشيئا إلى الفناء، وقد حدثنا فى مقدمته عن أن ثمة خمسة أطوار للدولة، وهذه الأطوار الخمسة لا تعدو أن تكون هى ذاتها أطوار الحضارة، فأية دولة أو أية حضارة لا بد أن

تمر بهذه الأطوار الخمسة التي يمكن تلخيصها بصورة أكثر عمومية لتكون أدوارا أو أطوارا ثلاثة رئيسة هى:

١ـ طور البداوة:

وهذا الطور سابق على مرحلة التحضر الذى تنعم به أية دولة أو أية حضارة، حيث يمثله ابن خلدون بمعيشة البدو فى الصحارى والبربر فى الجبال والتتار فى السهول وهؤلاء جميعا لا يخضعون لقوانين مدنية ولا تحكمهم سوى عاداتهم وحاجاتهم. وفى هذا الطور يغلب على أهلها حياة التقشف التى تجعلهم يتمتعون بأخلاق فاضلة كما فى أخلاق البدو من نخوة وشهامة وغيرة وتمتع بروابط العصبية التى تساعدهم فى النهاية على التغلب والصمود(٢).

٢ـ طور التحضر وتأسيس الدولة الجديدة:

إن قوة العصبية الصاعدة سرعان ماتتغلب على غيرها من العصبيات والدول المجاورة وتصعد هى وتتغلب مستندة إما على مبدأ دينى أو مبدأ سياسى؛ إذ يدفعهم الإيمان بالدين أو بالمذهب السياسى إلى قوة البذل والعطاء فيذهب التنافس وتزال الخلافات بين أهل المبدأ الواحد الجديد فى الوقت الذى تبلغ فيه الدول المغلوبة فى طور هرمها وقمة ضعفها فتقل قدرتها على الدفاع عن نفسها ويتخاذل أهلها نتيجة الحرص على الحياة

والانغماس فى الملذات والميل إلى الاستسلام وهكذا كان فتح المسلمين للشام والعراق وفارس ومصر[٣] فكانت البداية القوية لتأسيس واتساع الدولة الإسلامية ومعها ازدهرت الحضارة الإسلامية كما هو معروف.

وبالطبع فإن تقدم الحضارة وازدهارها يتوقف على ثلاثة عوامل من بينها مزايا الأرض (وهو العامل البيئى) ومزايا كثرة السكان ومزايا الحكم (العامل السياسى) أما الأرض فلأنها تمثل مصدر الإنتاج وما الحضارة - أية حضارة - إلا ثمرة عمل منظم متواصل للنشاط البشرى لاستثمار الأرض أما الحكومة فيجب أن تكون قوية لحماية السكان وليطمئنوا على ثمار عملهم وعادلة لتشجعهم على مواصلة نشاطهم وإذا كانت الحكومة تدعم قيام الحضارة فإن كثرة السكان تخلقها لأن اجتماع عدد من السكان وتنسيق جهودهم وتوزيع العمل بينهم يجعل ثمرة جهودهم تفوق حاجاتهم فيكون الرخاء والترف الذى يزيد الدولة فى بدايتها قوة إلى قوتها[٤].

٣ـ طور التدهور والانهيار:

يشير ابن خلدون حقيقة إلى أن عوامل تحضر الدولة هى ذاتها عوامل تدهورها ، ذلك أن الحضارة وإن كانت غاية العمران فهى فى الوقت ذاته مؤدية ومؤذنة بنهاية عمره[٥] ويحدد

ابن خلدون عوامل هذا الانهيار بدءا من العامل السياسى الذى يعبر عن التدهور فى الهيئة الحاكمة فكما بدأت الهيئة بعصبية قوية متماسكة تتفكك ويدب فيها الفساد. أما العامل الثانى فهو فقدان الأمة ذاتها عوامل قوتها بانغماس أهلها فى الترف والعودة إلى تقليد الأسلاف الذين أخذوا الحكم عنهم فيفقدون تدريجيا عناصر جدتهم وعوامل قوتهم؛ وفى هذا إشارة إلى ذلك العامل الاقتصادى الذى يكون سببا فى انهيار الدولة نتيجة كثرة الترف وانعدام القدرة على زيادة الإنتاج ومواصلة العطاء. وبالطبع فإن قلة الموارد نتيجة قلة الإنتاج يعنى اللجوء من قبل الحكومات إلى ازدياد عوامل الجباية أو فرض الضرائب، والتقليل من عدد العسكر أى قلة الإنفاق على القوة العسكرية ومن ثم تضعف الحماية وتسقط قوة الدولة وتتجاسر عليها الدول المجاورة ويأذن الله فيها بالفناء الذى هو سنة الله فى خلقه[٦].

إن هذه النظرية التى قدمها ابن خلدون فى أطوار الدولة وكيفية نشأة الدول وانهيارها نظرية تفسر كذلك كيفية تأسس الحضارة وكيفية انهيارها، وهذه النشأة وهذا التطور الذى يسرى على الحضارات حتى يؤذن بانهيارها لا يتم إلا عبر قوانين ثلاثة يشير إليها ابن خلدون فى المقدمة وهى: قانون العلية وقانون التشابه وقانون الاختلاف ، فهذه القوانين الثلاثة

هى ما يشكل لديه دائرة الجبرية التاريخية التى يلخصها قوله فى المقدمة:

«إن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه كما يقال فى الأمثال الحكيمة «الناس على دين الملك»، وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد من أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذون الكثير منها ولا يغفلون عوائد جيلهم مع ذلك، فيقع فى عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدها فألفت أيضا بعض الشىء وكانت الأولى أشد مخالفة ثم لايزال التدرج فى المخالفة حتى ينتهى إلى المباينة بالجملة»(٧).

وهذه الجبرية التاريخية تسرى على الدول كما تسرى على الحضارات بنفس الصورة الدورية، التى تأخذ فيها كل حضارة عن سابقتها عوامل قوتها ثم تفضى العلية والتشابه إلى التباين الذى يعنى تشكل حضارة جديدة وتسرى على هذه الحضارة الجديدة نفس القوانين التى أدت إلى نشوئها وازدهارها ثم فنائها فى النهاية، وهكذا تتسلسل حلقات التاريخ الإنسانى فى نظام دورى حلزونى لولبى يأخذ فيه اللاحق عن سابقه، ويؤدى إلى غيره فيكون التطور التاريخى أشبه بسلسلة حلزونية الشكل تأخذ كل دائرة فيها من سابقتها وتؤدى إلى لاحقتها .

(ب) فيكو يدعم ويؤكد النظرية الدورية للحضارات:

قدم فيكو (١٦٦٨ ـ ١٧٤٤م) صورة أخرى لنظرية التعاقب الدورى للحضارات مستندة إلى رؤية قادتها :

١- إن عصور التاريخ تبدو كما لو كانت ذات خصائص عامة، فمع أن لكل عصر طابعه النوعى الذى يتضح فى التفصيلات فإنه بين العصور المختلفة خصائص مشتركة ، ففترة هوميروس - على سبيل المثال فى التاريخ اليونانى - تتشابه مع العصور الوسطى الغربية حيث الملاحم وعصر البطولة وحيث الحكم ذو الطابع الأرستقراطى، كما يغلب على الأدب طابع الشعر الغنائى وعلى الأخلاق طابع الولاء[٨].

٢- إن كل فترة تاريخية تتبع أخرى على نفس الخط، ففترات البطولة تعقبها فترة يسود فيها الفكر على التخيل والنثر على الشعر ، والصناعة على الزراعة، وأخلاق السلم على أخلاق الحرب، وهذه يتبعها تدهور إلى بربرية فكر لا خيال ولكنه فكر منهك عقيم ذبل فيه الطابع الإبداعى[٩] .

٣- إن الحركة الدائرية بين هذه الأدوار لا تعنى أن مسار التاريخ كعجلة تدور حول ذاتها ولكنها حركة حلزونية؛ لأن التاريخ لا يعيد نفسه على نفس النمط ولكنه يأتى بصور جديدة فى شكل مخالف لما سبق، ومن هنا فإن بربرية اليونان القديمة مثلا تختلف عن بربرية العصور الوسطى اختلاف الوثنية عن

المسيحية، فالتاريخ فى تجدد دائم والتعاقب الدورى فيه لا يسمح بالتنبؤ[١٠].

إنها إذن نظرية شبيهة بنظرية ابن خلدون وإن كانت من منظور وأسس مختلفة وقد نظر فيكو من خلال هذه النظرية إلى التاريخ الإنسانى فقسمه إلى ثلاثة أدوار تمر بها كل الشعوب والحضارات، هى : الدور الإلهى ثم الدور البطولى ثم الدور البشرى؛ حيث يتم الاعتراف فى هذا الدور الأخير بسواسية البشر وبسيادة النظم الديمقراطية بعد الملكيات المستبدة وكما أن هذا التقسيم يسرى على كل حضارة وتمر به كل الشعوب كل على حدة فإنه يسرى على التاريخ الإنسانى ككل حيث جعلت العناية الإلهية مسار التاريخ الإنسانى يسير على هذا النحو منذ فجر التاريخ الإنسانى[١١].

ثانيا: نظرية العناية الإلهية والتخطيط الإلهى للتاريخ

(أ) القديس أوغسطين يؤسس لهذه النظرية:

تشير هذه النظرية - بوجه عام - إلى أن التاريخ فى نظر المؤمنين بها أشبه بالمسرحية التى ألفها الإله منذ الأزل ويقوم بالدور الرئيس فى تمثيلها الإنسان ومن ثم فإن كل ما يفعله الإنسان إنما هو بتخطيط إلهى وأن كل ما يحدث إنما هو مشيئة الله التى لا يملك الإنسان فى مختلف العصور إلا

تنفيذها والالتزام بالدور المرسوم له من قبل العناية الإلهية منذ الأزل.

وبالطبع فإن المؤمنين عموما بهذه النظرية يؤمنون بأنه لا شيء يحدث بالصدفة وأن الفعل الإلهى فى التاريخ واضح لا شك فيه، فكل مانراه من مظاهر نتصور أنها فوضى إنسانية هى فى الواقع من التدبير الإلهى المحكم الذى لولاه لم يكن للوجود ككل أى من معنى، ولم يكن للوجود الإنسانى ضرورة تذكر.

والحقيقة أن فكرة العناية الإلهية بالتاريخ فكرة قديمة قدم الحضارات الشرقية القديمة فقد آمنت معظم الشعوب القديمة فى مصر وبابل وآشور وفارس وكذلك فى اليونان. إن الإنسان ماهو إلا أحد الكائنات فى هذا الكون الشاسع وأنه يسرى عليه ما يسرى على هذا الوجود من نواميس، وقد تجلى هذا الاعتقاد عند أصحابه منذ القدم مصاحبا لاعتقادهم بأنه لا يمكن أن يكون تعاقب الظواهر الكونية والإنسانية وتكرارها صدفة بل هو مظهر من مظاهر التدبير الإلهى فى الكون، والقارئ لنصوص الفكر المصرى القديم يدرك مدى إيمانهم بذلك وهكذا الحال فى نصوص معظم فلاسفة اليونان من هيراقليطس حتى الرومانيين مرورا بفلسفة سقراط وأفلاطون(١٢).

ولكن هذه النظرية قد اتخذت منحا جديدا فى التصورات

الدينية الفلسفية لدى فلاسفة اليهودية والمسيحية والإسلام، وقد اتضحت بأجلى صورها التى تمزج بين الرؤية الدينية والحجة العقلية عند القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠م) الذى كانت فلسفته للتاريخ ذات صبغة دينية واضحة وإن حاول إسنادها على أسس عقلية استمدها من الفلسفات اليونانية التى تأثر بها وخاصة فلسفتى سقراط وأفلاطون .

إن التاريخ - فيما يرى القديس أوغسطين - يدور حول كل من المؤقت والأبدى والله هو الأبدى وهو خالق الكون والزمن ولا يجوز فهم الأبدى ولا وصفه من وجهة نظر المؤقت. والله موجود وحال فى الزمان كله مثلما هو أبدى، ومن ثم فإن عنايته حالة فى التاريخ الإنسانى كما هى حالة فى الكون كله، إن الله فى إطار التاريخ البشرى هو «العناية» وشئون التاريخ الأرضى يتولاها الله الواحد وهو يحكمها ويسيرها كما يشاء، ولا يمكن بأى حال الاعتقاد بأنه ترك ممالك البشر خارج قوانين العناية . إن الممالك البشرية تقوم بفضل عنايته وهى لم توجد اعتباطا ولا بحكم إحدى الضرورات[١٣] ومن ثم فإنه لا بد من ربط الدنيوى بالدينى والمؤقت بالأبدى، والحياة الأولى بالحياة الأخرى.. وعلى البشر - فى رأى القديس أوغسطين - أن يدركوا أن فى الإنسان - كما خلقه الله نزعتين - نزعة حب الذات إلى حد الاستهانة بالله ونزعة حب الله إلى حد الاستهانة بالذات، كذلك فإن فى

المجتمع مدينتين؛ المدينة الأرضية والمدينة السماوية، الأولى تعمل على نشر الظلم ونصرته وتجاهد الثانية فى سبيل العدالة، ولقد كانت المدينتان مختلطتين حتى ظهور الأنبياء بدءاً منذ ظهور نبى الله إبراهيم حيث تميزت المدينة السماوية فأصبحت متمثلة فى بنى إسرائيل، أما المدينة الأرضية فهى سائر الحضارات الأخرى التى بلغت ذروتها فى الحضارة الرومانية، ولكنهما مع انفصالهما وتباينهما كانا يتقدمان معا ويمهدان لظهور السيد المسيح ، إذ مهد له بنو إسرائيل روحيا ومهدت له الحضارات القديمة سياسيا وكان ذلك بالطبع وفقا لتقدير وتدبير العناية الإلهية(١٤).

وبظهور السيد المسيح ومع انتشار المسيحية انتهى التمايز والتناقض بين المدينتين ، ومن ثم وجب أن تتم الوحدة بين الجانبين؛ الروحى ممثلا فى الكنيسة والسياسى ممثلا فى الدولة، ولما كانت الأخيرة تسعى بطبيعتها إلى الخيرات المادية الدنيوية ، بينما تسعى الأولى لأن تجعل من هذه الخيرات الدنيوية المادية وسيلة لغاية روحية أسمى فإنه يجب أن تخضع الدولة للكنيسة وذلك حتى يتحقق للبشر فى ظل سيطرة الكنيسة وإيمان الجميع بدورها وخضوعهم لها وللتعاليم الدينية السعادتان : سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، فالكنيسة حينما تشرف على الدولة يمكنها توجيهها إلى الاهتمام بالحياة الأخرى

والدولة بما فيها تنظيمات وما تنتجه من خيرات مادية، تمكن الكنيسة من أداء دورها وتحقيق أغراضها[١٥].

ومن هنا يمكن أن نلاحظ مدى سيادة الرؤية الدينية على فلسفة التاريخ عند أوغسطين حيث قدم رؤيته الفلسفية للتاريخ وفقا للتصور المسيحى ونظر إلى الحضارات السابقة على المسيحية على أنها حضارات شر دنيوية تلخص دورها فى التمهيد لظهور السيد المسيح، وبظهوره وجب أن يسلم الجميع السلطتين الزمنية والدينية لرجال الكنيسة باعتبارهم هم الآباء الذين يقودون الجميع إلى طريق الرب ، طريق السعادتين، الدنيوية والأخروية. وعلى ذلك حق النقد الذى قدمه علماء وفلاسفة التاريخ لما قدمه أوغسطين من رؤية شاملة للتاريخ من هذه الزاوية الدينية ، فقد قال هرنشو عن هذه المحاولة ، إن ما قدمه القديس أوغسطين فى كتابه مدينة الله الذى عد أول محاولة لوضع خلاصة وافية لفلسفة التاريخ لم يكن موفقا فيه إلى حد بعيد «فالكتاب لا يحوى فلسفة ولا تاريخا»[١٦].

(ب) جاك بوسويه يَجُبّ آراء أوغسطين فى القرن السابع عشر:

من المعروف أنه فى أثناء العصور الوسطى توثق التأكيد الذى عبر عنه القديس أوغسطين - بذلك التمييز بين الوحى والعقل وإن كان كتّاب التاريخ والرهبان قد أكدوا عموما على أن

الله قد تجلى لهم فى التاريخ فى صورة يسوع المسيح وقد جلب معه للناس التكفير عن الذنوب بما قاسى هو نفسه من آلام وصلب، كما أن بعثه قد أكد لهم وجود الحياة فى العالم الآخر، وتصوروا التاريخ الإنسانى الذى يعيشونه مجرد امتحان وفترة إعداد للحياة التى سيعيشونها بعد الموت. وقد كان الرهبان والراهبات أكبر المؤمنين بذلك؛ حيث رغبوا فى الفرار جهد طاقاتهم البشرية من المشاركة فى شئون التاريخ العادية. وقد عبر بطرس دميان (١٠٠٧ ـ ١٠٧٢م) عن ذلك بقوله : «إن العالم يبلغ من امتلائه بنجاسة الرذائل أن يدنس أى عقل مقدس حتى بمجرد التفكير فيه» وعبرت الكوميديا الإلهية لدانتى عن هذه النظرة المسيحية إلى التاريخ حيث أكد دانتى أن الجحيم يشمل كل من يتخذ من المعارضة لله ديدنا له دون أن يتزحزح عن موقفه، فأما نزلاء المطهر فهم وإن كانوا لايزالون من الآثمين إلا أن إرادتهم متجهة إلى الله محاولين أن يتغلبوا على الخطيئة[١٧] وبهذا وافق دانتى (١٢٦٥ ـ ١٣٢١) القديس أوغسطين فى فكرته عن المدينة الأرضية والمدينة السماوية فالفردوس والنعيم المقيم ينتظر من كان وجهتهم الخير فى الدنيا، والجحيم وشروره ينتظر من كانوا من معارضى الله.

وقد بقيت هذه النظرة المسيحية للتاريخ تفعل فعلها فى كثيرين من كتاب وفلاسفة التاريخ حتى العصر الحديث فها هو

ذا چاك بوسويه يكتب فى عام ١٦٨١م أى بعد منتصف القرن السابع عشر كتابا بعنوان (مقال فى التاريخ العالمى) أو (حديث فى التاريخ العام) ويتحدث فيه عن أن شئون التاريخ الإنسانى تمضى فى تعاقب سببى على وفق الخطة الإلهية المقدسة وأن جوهر هذه الخطة ومركزها هو ظهور الدين المسيحى.

لقد كتب يقول : «لم يعد يجوز لنا الآن أن نتحدث عن الصدفة أو الحظ أو إن شئنا تحدثنا عنهما على أنهما وصف نغطى به جهلنا فإن ما نعده فى رأينا غير المتأكد منه صدفة من الصدف يعد تصميما قاطعا فى رأى أعلى من رأينا أى فى الرأى الأبدى الذى يضم جميع الأسباب وكل النتائج فى نظام واحد»[١٨].

لقد نظر بوسويه إلى التاريخ العالمى من منظور دينى مسيحى كاثوليكى بحت، فقسم التاريخ الإنسانى كله على هذا الأساس المستمر من الكتاب المقدس، فأصبحت أهم أحداث هذا التاريخ هى «هبوط آدم عام ٤٠٠٤ ق.م، طوفان نوح عام ٢٣٤٨ق.م، دعوة إبراهيم عام ١٩٢١ق.م، نزول شريعة موسى عام ١٤٩١ق.م ثم ظهورالسيد المسيح، أما أهم الأحداث التاريخية بعد ظهوره فهما حادثتان: اعتناق الإمبراطور قسطنطين المسيحية عام ٣١٢م، ثم تتويج البابا ليوشرلمان إمبراطورا على روما عام ٨٠٠م[١٩]

منتدى سور الأزبكية

لقد بلغ من تعصب بوسويه لهذه الرؤية التى تفسر التاريخ العام للأنانية ككل من هذا المنظور اللاهوتى حدا جعله يقول «إن الكنيسة جسم دائم لوجود لا يستطيع أحد فصل نفسه عنه دون أن يضل عن الرشاد، فكل من اتحدوا معها وعملوا أعمالا تليق بعقيدتهم فهم على يقين من حياة أبدية[٢٠].

ولعل ذلك هو ما دعى بيورى (١٨٦١ - ١٩٢٧) المؤرخ الأيرلندى الشهير أن يعلق على نظرية بوسويه بقوله «إن البشرية إنما خلقت - فى نظر بوسويه - من أجل الكنيسة!!»[٢١].

وعلى أية حال فإن هذه النظرة المسيحية للتاريخ بوصفه مسارا حددته العناية الإلهية من قبل قد تميزت بعدة خصائص أهمها: أن التاريخ أصبح لدى كتاب التاريخ من المسيحيين هو التاريخ العام للبشرية كلها، أو أصبح هو تاريخ العالم ككل؛ حيث يرجع المؤرخ إلى أصل الإنسان ويتعرض للكيفية التى نشأت بها الأجناس البشرية واستقرت فى أنحاء الأرض المختلفة وأن هذا التأريخ لا ينسب الأحداث لحكمة البشر أو لأعمالهم، وإنما لأعمال القدر الذى سبقت فى علمه هذه الأحداث فرسم لها طريقها فكان التاريخ البشرى هنا أشبه بمسرحية كتبها الإله ولكنها مسرحية تخلو من شخصية مقربة إلى المؤلف دون غيرها من الشخصيات وتتميز هذه الرؤية كذلك بأن التأريخ فيها يكشف عن تدبير مفهوم يتجلى فى المجرى العام للأحداث؛

حيث يعلق المؤرخ هنا أهمية كبرى على ظهور المسيح وحياته التاريخية ويجعلها محور الأحداث حيث تصبح المراحل الأولى من الأحداث البشرية مجرد مقدمات تنتهى إلى هذا الحدث المركزى أو تعد البشر له، أما الأحداث التالية لهذا الحدث فيعرض لها على أنها نتائج تطورت عن هذا الحدث[٢٣].

وهكذا فالتاريخ أصبح فى نظر دعاة هذه النظرية اللاهوتية فى تفسيره مجرد تحقق واقعى لخطة أعدت مسبقا، وما الفعل البشرى فيها إلا بالقدر الذى تحدده يد القدر ! وهى نظرية تتسم بتقليل حرية الفعل الإنسانى إلى أقصى درجة ممكنة فتقصره على الفعل الموافق للإرادة الإلهية ومن ثم لا يبقى للإنسان إلا أن يستسلم بعد أن يحاول - قدر استطاعته المحدودة - أن يوقظ الجانب الخيّر فيه حتى يظفر بالرعاية الإلهية فى حياته الأولى وبالمصير الحسن فى الحياة الأخرى.

ثالثا : نظرية التقدم وتأكيد الفعل الإنسانى فى التاريخ

(أ) معنى نظرية التقدم

إن الإيمان بأن التقدم الإنسانى يسير بالتاريخ والحضارة الإنسانية فى خط متصل نحو الأفضل والأكمل هو محور هذه النظرية فى تفسير التاريخ. إن الاعتقاد بفكرة التقدم يعنى أننا ندرك ضرورة التقدم المتواصل فى المعرفة والفنون والعلوم

والآداب الإنسانية وأن هذا التقدم هو الهدف الذى نحققه بجهودنا وحماستنا للفعل فى التاريخ.

إن هذه النظرية تعنى - فيما يقول بيرى - أن الحضارة الإنسانية تحركت وتتحرك وسوف تتحرك فى الاتجاه المرغوب فيه، وأن الحصيلة المطلوبة للتطور الإنسانى هى بالنسبة لمعظم الناس حالة للمجتمع يتمتع فيها سكان الكوكب جميعا بحياة سعيدة تماما[٢٣] وهى - فيما يضيف بيرى أيضا - نظرية تتضمن تركيبا للماضى ونبوءة عن المستقبل، إنها قائمة على تفسير للتاريخ يعتبر البشر يتقدمون ببطء فى اتجاه محدد ومرغوب فيه، ويستنتج أن هذا التقدم سوف يستمر إلى أمد غير محدد[٢٤].

ورغم أن هذه النظرية فى تفسير التاريخ قد سادت وعظم شأنها فى عصر التنوير إلا أنها تعود فى جذورها الأولى إلى الفكر اليونانى القديم، إذ لا شك أن اعتقاد الفلاسفة السوفسطائيين بأن الإنسان هو معيار كل شىء وأنه بعلمه وعمله هو صانع حضارته يعد نقطة الانطلاق الأولى فى الاعتقاد بأن الإنسان هو صانع حضارته وأنه بقدر ما يفكر ويعمل بقدر ما يحوز التقدم ويجنى الرفاهية والسعادة[٢٥].

وقد وجدت بعد ذلك صورا عديدة للإيمان بنظرية التقدم عند فلاسفة اليونان وخاصة فى العصر الهللينستى حيث آمن أبيقور

بهذه النظرية حينما تأكد من مبادئه الفلسفية وتفسيره للطبيعة والتاريخ أن الحضارة الإنسانية هى سلسلة من التحسينات المتوالية التى ينجزها جهد الإنسان واستمراريته فى بذل الجهد يعنى المزيد من هذه التحسينات فى المستقبل(٢٦).

والغريب أن سينكا وهو أحد الفلاسفة الروائيين الذى كانوا يؤمنون عموما بالنظرية الدورية عن تفسير التاريخ، يقول فى أحد نصوصه : «إنه سوف يأتى اليوم الذى يفسر فيه الزمن والاجتهاد الإنسانى مسائل مبهمة الآن... وأن تفسير ظواهر كالمذنبات سيكون من عمل أجيال عديدة... وأن هناك الكثير من الاكتشافات المدخرة للأزمان القادمة...(٢٧).

وبالطبع فإن ما ساهم على انتشار ونشر الإيمان بنظرية التقدم فى العصر الحديث هو ثقة الإنسان الأدبى فى الإنجازات التى بدأ يحققها التقدم العلمى فى الحياة الإنسانية واطراد هذا التقدم عاما بعد عام.

ويعود الفضل فى نشر نظرية التقدم فى تفسير التاريخ إلى فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر وخاصة ڤولتير وكوندرسيه فهما قد ركزا على بيان قدرة الإنسان بأفعاله وبأفكاره على إحراز التقدم المطرد.

(ب) ڤولتير يؤسس لنظرية التقدم:

لقد كان فلاسفة عصر التنوير ڤولتير وهيوم ومونتسكيو وغيرهم يعتبرهم كولنجوود أئمة مدرسة جديدة فى التفكير التاريخى أطلق عليها مدرسة تدون التاريخ فى عصر الاستنارة وهى مدرسة استهدفت – فى رأيه – تطبيق الثقافة العلمانية فى كل ميدان من ميادين الحياة الإنسانية والتفكير، فقد اعتبر ڤولتير نفسه قائد حملة تستهدف محو الباطل والشعوذة»[٢٨].

ورغم أن مونتسكيو لم يكن من رواد فكرة التقدم على أساس أنها ـ على حد تعبير بيرى ـ لم تحكم سيطرتها على تفكيره إلا أنه ظهر فى المناخ الفكرى الذى أنتجها ومن ثم أسهم بأعماله فى خدمة مذهب المستقبل لا مذهب الماضى وسعى إلى توسيع نطاق نظرية الحقائق الاجتماعية عند ديكارت فأكد أن الظواهر السياسية والطبيعية خاضعة لقوانين عامة[٢٩].

وفى الأعوام التى كتب فيها مونتسكيو هذا الكلام فى كتابه «تأملات فى عظمة روما وانحطاط الرومان»، وكان مشغولا فيها كذلك بتأليف كتابه «روح القوانين» كان ڤولتير يكتب «عصر لويس الرابع عشر» و«مقالة فى أخلاق الأمة وعقلها» وحقائق التاريخ الرئيسة من شارلمان حتى موت لويس الثالث عشر[٣٠] وفى الكتاب الأول أعلن أن غرضه الرئيس ليس تصوير أفعال إنسان واحد بل عقل الناس فى أحفل عصر بالتنوير، وأن تقدم

الفنون والعلوم هو جزء جوهرى مما يرمى إليه. أما فى المقالة فقد اقترح ضرورة تقصى تاريخ الفكر الإنسانى وإبراز الخطوات التى خطاها الإنسان عموما من الخشونة الهمجية إلى تهذيب زماننا الحاضر، إن كتابة التاريخ على هذا النحو يعنى كتابة تاريخ العقل أو الفكر ، فجميع التغيرات السياسية والاجتماعية المتعاقبة التى تقدم بها العالم إنما هى تغيرات فى الفكر[٣١] وهذا يعنى ببساطة أن ڤولتير يرى أن العقل والفكر الإنسانيين هما ما يقودا التقدم الإنسان ويدفعان الحضارة الإنسانية إلى الأمام.

وقد بلغ من إيمان ڤولتير بحتمية التقدم الإنسانى قوله إنه يمكننا أن نعتقد أن العقل والصناعة سوف يتقدمان أكثر فأكثر وأن الفنون المفيدة ستتحسن وأن المفاسد التى حلت بالإنسان سوف تختفى بالتدريج بين أولئك الذين يحكمون الأمم، وأن الفلسفة بعد انتشارها فى العالم ستقدم العزاء للطبيعة البشرية عن الكوارث التى ستعانيها فى العصور كلها[٣٢].

لقد كان ڤولتير يكتب هذه الرؤية عن التاريخ الإنسانى وفى ذهنه دائما ما كتبه بوسويه عن التاريخ العام للإنسانية من منظورر لاهوتى حيث انتقده انتقادا لاذعا؛ إذ ليس – الذى قدمه بوسويه – تاريخا عالميا ذلك الذى حصر التاريخ العام للبشرية فى أربعة أو خمسة شعوب وتجاهل تماما شعوب الشرق ذات

الحضارات المجيدة كالصين والهند وفارس وبابل وآشور ومصر[٣٣] وقد دعا ڤولتير إلى إعادة تقييم وقائع التاريخ الأوروبى فى العصر القديم والوسيط واعتبر أن أزهى عصور التاريخ الأوروبى تتمثل فى فترات أربع هى : التاريخ اليونانى القديم والتاريخ الرومانى إبان ازدهار حضارة روما ثم عصر النهضة وأخيرا عصر التنوير. وبالطبع فإنه يرى أن الأخير أكثر استنارة ذلك أن معيار التقييم لديه ـ كما سبق وأشرنا ـ فى سيادة العقل؛ فحيث يكون العقل قادرا على طرد ظلام الجهل والأهواء والغيبيات وأحقاد التعصب يكون التقدم الإنسانى نحو الكمال[٣٤] ومن هنا اعتبر ڤولتير أن أكثر عصور التاريخ الأوروبى تدهورا وركودا هو العصر الوسيط؛ حيث الحروب التى أثارها التعصب الأعمى من الباباوات ورجال الكنيسة وحيث الفظائع المشينة التى تولدت عن تلك الحروب.. وكانت الأحقاد متحكمة والأهواء سائدة ولم يكن هناك مجال لتحكم العقل[٣٥].

على هذا النحو انتقد ڤولتير بوسويه وأتباع نظرية العناية الإلهية فى تفسير التاريخ، فقد أزال الغايات النهائية كلها واعتبر أن العناية الإلهية لا تؤدى أى دور على مسرحه التاريخى. إن ڤولتير لم يهتم إلا بالتسلسل السببى للأحداث وبالدوافع المباشرة للناس، وكان تفسيره للتاريخ منحصرا فى اكتشاف هذه الأسباب فى ضوء اعتقاده بأن الأحداث التاريخية قد

تقررها المصادفة عندما لا يوجهها عقل الإنسان توجيها واعيا[٣٦].

والخلاصة عند ڤولتير أن الله قد خلق العالم وفقا لقوانين ثابتة لا علاقة لها بأفعال الإنسان من خير أو شر، وأن الله قد منح الإنسان العقل ليحسن استخدامه من أجل سعادته وسعادة الآخرين؛ ومن ثم فإن التاريخ لا يسير وفقا لمفهوم العناية الإلهية لدى اللاهوتيين وإنما يسير بمقتضى العقل البشرى نحو الأفضل والأحسن والتقدم البشرى إنما يقوده العقل الإنسانى، وهذا التقدم يعنى انتصار قوى النور والعقلانية على الظلام، ومن هنا فإن القرن الثامن عشر وهو القرن الذى عاش فيه ڤولتير هو أكثر القرون استنارة وتقدما بفضل سيادة النزعة العقلية من جهة وبفضل الإنجازات التى تحققت على الصعيد العلمى من جهة أخرى[٣٧] أما بشأن المستقبل فهو سيكون أفضل ، إذ ليس بوسع الإنسان إلا أن يتفاءل إذ من المؤكد أنه سينجح بفضل سيطرة العقل فى السير خطوات أبعد فى سلم الارتقاء والتقدم وحتى إذا ما حدث أى انحراف فى تطور الإنسانية فى أية لحظة، فإن طبيعة العقل الإنسانى تضمن التقدم فى الحضارة.

(جـ) كوندرسيه يؤكد نظرية التقدم فى التفسير التاريخى:

لقد عاصر كوندرسيه ڤولتير وكان صديقا له وهو لم يكن مجرد فيلسوف للتاريخ ، بل كان من الموسوعيين فى عصره حيث كان عالما رياضيا وسياسيا ومؤرخا وعالم اجتماع فى ذات الوقت.

وبالطبع فإن موقف كوندرسيه (١٧٤٣ ـ ١٧٩٤م) من المسيحية ونظرية العناية الإلهية لم يختلف عن موقف ڤولتير أو ديدرو أو أى من فلاسفة عصره من الموسوعيين المناصرين للعقل وللعلم والمؤمنين بأن التقدم الحضارى يصنعه الإنسان بعقله وبعلومه.

ومن ثم كان من المتفائلين بمستقبل التقدم الإنسانى رغم أنه هو نفسه قد عانى فى عصر الثورة الفرنسية فقد كتب كتابه الذى عرض فيه لنواحى تقدم العقلية البشرية فى أثناء الثورة الفرنسية حينما كان سجينا ينتظر إعدامه، وكأنه أخذ يحلم ويمنى نفسه بمستقبل مثالى يختفى فيه الطغاة وأرقاؤهم كما يختفى القساوسة وأذنابهم، مستقبل يخضع الاستمتاع بالحياة والحرية والتماس أسباب السعادة لسلطان العقل[٣٨].

لقد قدم كوندرسيه لوحته الشاملة لتاريخ العالم من هذا المنظور الذى يعتبر أن تاريخ الإنسانية كلها إنما هو لوحة تاريخية لتقدم العقل الإنسانى.

لقد ميز كوندرسيه عشر مراحل من مراحل التقدم الحضارى للإنسانية واللافت للنظر فى تمييز كوندرسيه بين هذه المراحل أنه لم يقدمها من زاوية التغييرات السياسية الكبرى التى طرأت على التاريخ الإنسانى، وإنما من زاوية التقدم فى المعرفة الإنسانية[٣٩] فالمرحلة الأولى هى مرحلة المجتمعات البدائية التى اجتمع فيها الأفراد على هيئة عشائر وقبائل وقد تكونت لدى الإنسان فى هذه المرحلة مفاهيم بدائية عن الكون والسياسة والأخلاق والحياة الاجتماعية والصحية وتلتها مرحلة العصر الرعوى حيث استأنس الإنسان الحيوان لتحسين طرق معيشته وظهرت لديه بعض الحرف والصناعات ، أما المرحلة الثالثة فهى مرحلة العصر الزراعى واختراع الكتابة، فقد ابتكر الإنسان بعض الأدوات الزراعية لتحسين الزراعة فى الوقت الذى بدأ فيه النظام الإقطاعى ونشأة نظام الرق نتيجة الاستقرار فى الأرض ونظرا لحاجة المزارعين لتصريف منتجاتهم نشأت المدن ونشأت بعض العلوم المرتبطة بالزراعة كالمساحة والحساب وكان لا بد من اختراع التدوين الذى كان مقصورا فى البداية على الكهان[٤٠].

أما المرحلة الرابعة؛ فهى المرحلة الإغريقية حيث انتقل البشر من عصر التدوين إلى عصر تقسيم العلوم على يد أرسطو بعد أن نشأت الرياضيات على يد فيثاغورس وتدعمت فكرة الأمية

فى فهم الطبيعة على يد ديمقريطس وكان لهذا العصر عموما وفلاسفته وأبرزهم سقراط وأفلاطون وأرسطو إسهامات جوهرية فى إبداع العلوم عموما وكذلك فى الأدب والمسرح والفنون الجميلة. أما المرحلة الخامسة؛ فتتقدم فيها المعرفة الإنسانية منذ تقسيم العلوم على يد أرسطو حتى تقع فى الظلامية وتتدهور تحت الحكم الرومانى. أما المرحلة السادسة؛ فهى العصور المظلمة التى تستمر حتى زمن الحروب والحملات الصليبية فى أوروبا، وإن كانت فى الشرق عصور حمل فيها المسلمون تراث اليونان وتقدمت على أيديهم بعض العلوم وكان ذلك كافيا - فى رأى كوندرسيه - لتنبيه أوروبا من غفلتها وإن لم يحل ذلك دون عودة المسلمين إلى غفوتهم. أما المرحلة السابعة فيبدأ منها بعث العلوم مرة أخرى واختراع الطباعة ونشأة الجامعات فى أوروبا. أما المرحلة الثامنة؛ فهى تبدأ من حيث انتهت المرحلة السابقة من اختراع الطباعة وتطور هذا الاختراع وبداية بعث الفكر الحر المتمثل فى حركة الإصلاح الدينى مما مهد لظهور المرحلة التاسعة التى يؤرخ لها بظهور بيكون وجاليليو وديكارت وهم الذين حملوا راية التجديد فى المناهج التجريبية والرياضية، واستمر معهم وبعدهم التقدم خلال القرن السابع عشر، وصولا إلى القرن الثامن عشر الذى يمثل التقدم فيه فى شخصيات ڤولتير ومونتسكيو واشتعل لهيب الثورتين الأمريكية والفرنسية ومن ثم انتشرت أفكار المساواة والحرية[٤١]

أما المرحلة العاشرة فهى المستقبل الذى يرى كوندرسيه أنه سيكون أكثر تقدما، إذ إنه - قياسا على ما حدث في الماضى من التطور والتقدم البشرى - فإن هذا التقدم لا بد أن يستمر فى المستقبل إلى ما لا نهاية، إذ إنه على حد تعبير كوندرسيه - «قابلية الكمال.. يمكن أن تعد من القوانين العامة فى الطبيعة» والطبيعة لم تضع أمام آمالنا أية حدود، فهى تربط بين الحق والفضيلة والسعادة بسلسلة لا سبيل إلى فصم عراها، وكما أننا نشاهد التقدم فى الفن، هناك تقدم نحو الأخوة بين الأمم ويمكن تلخيص آمالنا حول حالة النوع البشرى فى المستقبل فى هذه النقاط المهمة الثلاث: القضاء على التفاوتات وعدم المساواة بين الأمم. تقدم المساواة بين ظهرانى شعب واحد، وأخيرا بلوغ الإنسان حد الكمال(٤٢).

إن دراسة التاريخ الإنسانى فى نظر كوندرسيه تفيدنا من زاويتين مهمتين ، أولاهما أنها تمكننا من إثبات حقيقة التقدم، وثانيتهما : أنها تمكننا من تجديد اتجاه هذا التقدم فى المستقبل وبذلك يكون فى وسعنا تشريع وتيرة هذا التقدم(٤٣).

ولا شك أن هذا الأمر الثانى هو من الفوائد المهمة من دراسة التاريخ من زاوية فلسفية بوجه عام حيث لا يقتصر دور الفيلسوف على قراءة الحاضر من خلال الماضى، بل الاستفادة من قراءتهما معا فى التنبؤ بصورة المستقبل.

هوامش الفصل الثالث

(١) انظر، ملامح هذه النظرية الجديدة التى قدمناها فى تفسير التاريخ فى ما كتبناه فى كتابنا: **فلاسفة أيقظوا العالم ، تحت عنوان «الدور الحضارى للفلسفة» منذ الطبعة الأولى بدار** الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٨٨م، ص ٥ ومابعدها، وكذلك فى الطبعات التالية لهذا الكتاب.

(٢) انظر: د. أحمد صبحى، فى فلسفة التاريخ، سبق الإشارة إليه ، ص ١٤٣

(٣) نفسه، ص ١٤٤

(٤) نفسه، ص ١٤٥ ـ ١٤٦

(٥) نفسه، ص ١٤٦

(٦) انظر: كتابنا السابق الإشارة إليه: فلاسفة أيقظوا العالم ، ص ١٩٤ ـ ١٩٦ وراجع: مقدمة ابن خلدون: تحقيق د. على عبد الواحد وافى، طبعة دارالشعب، بدون تاريخ، الباب الثالث ـ ف ١٠، ف ١١، ف ١٢، ف ١٣، ص ١٤٩ ـ ١٥١

(٧) المقدمة: ص ٢٦

وانظر كتابنا: فلسفة التاريخ ـ معناها ومذاهبها، سبق الإشارة إليه، ص ٤٣ ـ ٤٥

(٨) د. أحمد صبحى، نفس المرجع السابق، ص ١٥٩

(٩) نفسه، ص ١٦٠

(١٠) نفسه، ص ١٦٠

(١١) راجع هنا ماكتبه د. أحمد صبحى عن نظرية فيكو فى التعاقب الدورى للحضارات فى نفس المرجع السابق الرشارة إليه، ص ١٦٠ ـ ١٦٥

(١٢) انظر : د. أحمد صبحى، نفس المرجع ، ص ١٦٦ ـ١٦٧

راجع كتابنا : من التاريخ إلى فلسفة التاريخ ، سبق الإشارة إليه، ص ٨٢ ـ ١٠٦

(١٣) انظر : ألبان ديدجرى، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبى ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، نشرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ الألف كتاب الثانى، الجزء الأول ـ الطبعة الثانية ١٩٩٦م، ص ١٨٠

(١٤) د. أحمد صبحى ، نفس المرجع السابق، ص ١٦٨

(١٥) انظر نفس المرجع السابق، ص ١٦٨ ـ ١٦٩

(١٦) هونشو: علم التاريخ، الترجمة العربية، سبق الإشارة إليه ، ص ٢٧

(١٧) انظر ألبان ديدجرى، نفس المرجع السابق، ص ١٨٦ ـ ١٨٧

(١٨) نقلا عن نفس المرجع السابق، ص ١٨٧

(١٩) نقلا عن : د. أحمد صبحى، نفس المرجع السابق، ص ١٧٢

(٢٠) نقلا عن: ألبان ديدجرى، نفس المرجع السابق، ص ١٨٨
(٢١) نقلا عن: نفس المرجع، ص ١٨٨
(٢٢) انظر كولنجوود، فكرة التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٨م، ص ١٠٨ ـ ١٠٩
(٢٣) ج. ب. بيرى ، فكرة التقدم، ترجمة عارف حذيفة، منشورات وزارة الثقافة سوريا ـ دمشق، ١٩٨٨م ، ص ٣٤
(٢٤) نفسه، ص ٣٦
(٢٥) انظر: كتابنا: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، سبق الإشارة إليه، ص ٧٢ ـ ٧٤
(٢٦) انظر نفس المرجع السابق، ص ٧٧ ـ ٧٨ وكذلك: كتاب بيرى السابق الإشارة إليه، ص٤٧
(٢٧) نقلا عن: بيرى: نفس المرجع السابق، ص ٤٢ ـ ٤٣
(٢٨) كولنجوود، نفس المرجع السابق، ص ١٤٨
(٢٩) بيرى، نفس المرجع السابق، ١٤٨
(٢٩) بيرى، نفس المرجع السابق، ١٤٨
(٣٠) نفسه، ص ١٥٠
(٣١) نفسه، ص ١٥٠ ـ ١٥١
(٣٢) نقلا عن: نفس المرجع السابق، ص ١٥١
(٣٣) د. أحمد صبحى: فى فلسفة التاريخ، سبق الإشارة إليه ، ص ١٨١
(٣٤) نفسه
(٣٥) نفسه، ص ١٨٢
(٣٦) بيرى، نفس المرجع السابق، ص ١٥٣
(٣٧) د. أحمد صبحى، نفس المرجع السابق، ١٨٤ ـ ١٨٥
(٣٨) كولنجوود، نفس المرجع السابق، ص ١٥٣
(٣٩) بيرى، نفس المرجع السابق، ص ١٩٨
(٤٠) انظر: بيرى، نفس المرجع السابق، ص ١٩٨. ود.أحمد صبحى، نفس المرجع السابق ، ص١٨٧
(٤١) انظر: أحمد صبحى، نفس المرجع السابق ص ١٨٩ ـ ١٩٠
وكذلك: بيرى، نفس المرجع السابق، ص ١٩٨
(٤٢) نقلا عن: ألبان ديدجرى، نفس المرجع السابق، سبق الإشارة إليه (الجزء الثانى) ص ٣٦
(٤٣) بيرى، نفس المرجع السابق، ص ٢٠٠