

العلاقة التصادية بين الفلسفة والديمقراطية

عرفات عبد الخبير الرميّة

DOI: <https://doi.org/10.56807/buj.v5i5.523>

المخلص

يرجع ظهور مصطلحي الفلسفة والديمقراطية إلى الأصل الإغريقي ونشوء المدينة - الدولة - في أثينا في العصور القديمة وهناك من يرى أن العلاقة التي نشأت بينهما كانت علاقة إشكالية وملتبسة، فيها من التعايش والتصالح والتعاون القليل وفيها من الاختلاف والتنافس والتصادم الشيء الكثير، فالفلسفة تؤمن بالنخبوية والتفرد والتميز وهي بذلك تعلن العداء بشكل واضح ضد المساواة التي تنادي بها الديمقراطية، لأنها تجعل من الفلاسفة أناسا عاديين عندما تساويهم بغيرهم، وهذا ما ترفضه الفلسفة و العلاقة بين الفلاسفة والديمقراطيين في مجتمع أثينا لم تكن على ما يرام، بل كان هناك تنافسا يصل حد الإلغاء، كل منهما يحاول أن يربط الآخر به ويجعله تابعا لسلطته، لقد رفع الفلاسفة راية العداء للديمقراطية التي تساوي بين الجميع، لأنها تنتقص من تميزهم الفكري والعلمي وتُسقط إرثهم النخبوي وتهضم جهودهم المعرفي وتطفئ جذوة عقولهم المتوهجة عندما تقارن بين عقول الجميع وتساوي بين من يعلم ومن لا يعلم وبين من يفكر ومن لا يفكر وبين من يستخدم حواسه ومن يستخدم عقله، و من الخطأ والوهم اعتبار الفلسفة داعمة للديمقراطية، فمن يدرس الفلسفة أو يدرسها لا ينتظر من خلال ذلك نتائج تخدم وتنتشر القيم الديمقراطية بكيفية آلية أو نفعية، وإذا حصل اقتناع بوجود تقارب جوهري بين حرية الفكر والكلام في الفلسفة من جهة والمساواة والتعددية المميزة للديمقراطية من جهة ثانية، فإنه يصعب الاستنتاج أن كل فيلسوف - أو كل من اكتسب معرفة فلسفية - هو إنسان ديمقراطي بالضرورة، هذا ما نحاول إيضاحه من خلال هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة - الديمقراطية - الإنسان - المساواة.

The confrontational relationship between philosophy and democracy

Abstract

The origin of the terms philosophy and democracy is Greek and it dates back to the time when the city (state) was established for the first time in Athens in ancient times. There are those who believe that the relationship between them was a problematic and ambiguous relationship, in which there were a little of coexistence, conciliation, and cooperation while there were a lot of differences, competitions, and collisions. That is because Philosophy believes in elitism, exclusivity, and distinction and thus clearly declares hostility against the equality advocated by democracy, which makes philosophers ordinary people when equated with others. This is totally rejected by philosophy. The relationship between the philosophers and democrats in the Athenian society was not good. Furthermore, there was a rivalry that amounted to abolition: Each tries to dominate over the other and make it subservient to its authority. Philosophers obviously declared hostility to democracy, which makes all people equal, because it detracts from their intellectual and scientific excellence, drops their elitist legacy, detracts from their cognitive effort, and extinguishes the glowing flame of their minds. That happens when you compare the minds of all and equate those who know with those who do not know, those who think with those who do not think, and those who use their senses with those who use their minds. It is a mistake and delusion to consider philosophy as supportive of democracy, for whoever studies philosophy or teaches it does not expect results that serve and spread democratic values in an automated or utilitarian way. However, if there is a conviction that there is a fundamental convergence between the freedom of thought and speech in philosophy on the one hand, and the equality and pluralism characteristic in democracy on the other hand, it is difficult to conclude that every philosopher (or everyone who has acquired philosophical knowledge) is necessarily a democratic person. This is what we are trying to clarify in this research.

Keywords: Philosophy -Democracy-Human-parity

مقدمة :

كانت الفلسفة في عصورها المزدهرة الأولى أمماً للعلوم، تربت وترعرعت وكبرت في كنفها كل العلوم، لكن الواقع المعاش الذي جعل من الفلسفة أمماً للعلوم لم يعد نفس الزمن الذي تطورت في رحابه كل العلوم وجعلها تستقل بذاتها وتعتمد على نفسها، وأصبحت الأم تعتمد على أبنائها في استمرار حياتها من خلال ما يقدمونه لها، ولم يعد بإمكان الفلسفة سوى محاولة تتبع أثر المعارف العلمية في بناء أفكار العلماء وإسداء النصيحة لهم، لأن طريقة تعامل منتجي تلك العلوم أظهرت تعوُّلاً للعلم وتحوله إلى أداة للربح والتكسب، من دون النظر للذة العقلية والمعرفية التي كانت تنشدها الفلسفة في عصورها الأولى بالذات .

وفي ضوء التحولات التي طرأت على تاريخ الفكر الإنساني والقطائع التي حدثت في مختلف الحقول المعرفية - ولا تزال تحدث وستظل - سُحبت من الفلسفة كل الموضوعات التقليدية التي كانت توفر لها شروط الحياة وغدت بالتدرج بدون موضوع ودخلت طور البطالة المعرفية.

وقد طالت البطالة المعرفية، تعريف الفلسفة ذاته، باعتبارها تصور عام للكون والمجتمع والإنسان و " لم يعد تحديداً مقنعاً طالما أن هناك اهتمامات علمية جديدة تدرس مسائل الكون والمجتمع والإنسان وانتقلت الفلسفة من الصورة المجازية الديكارتية التي تعتبرها شجرة جذورها الميتافيزيقا وفروعها مختلف العلوم، إلى مواجهة وضعيتها الإشكالية التي لم يُعد لها فيها أي موضوع خصوصي تنفرد فعلاً بمعالجته ويعطيها شرعيتها الثقافية " (أفاية، 91، 2012) .

وبالرجوع إلى تاريخ الفلسفة، يمكن القول أن الفلسفة لم تحض بالقبول الشعبي من عامة الناس، فقد اعتبروها متعالية على واقعهم البسيط ولغتها معقدة بالنسبة لهم وأفكارها بعيدة عن أفكارهم، وهي تشكّل حاجزاً وعائقاً وجداراً يفصل بين أفراد المجتمع، أراد المشتغلون بها أن تكون كذلك وظلت الفلسفة - ولا زالت حتى اليوم - محصورة في برجها العاجي ولحناً يسمعه أفراد المجتمع نشازاً بالنسبة لهم، وموجز القول: "إن الفلسفة لم تظهر في وقتٍ ما بما يشبه التأييد الشعبي من بعيد أو قريب كما أن الفيلسوف لم يحقق قط الشعور بأنه يشبع مطلباً اجتماعياً أبداً كان نوعه " (برديانف، 1982، 19) .

فالفيلسوف يرى نفسه العاقل الوحيد وصاحب الأفكار المنطقية وسط مجتمع يعيش بعواطفه، بعيداً عن تعقّل الأحداث والظواهر، تعقلاً يربط النتائج بأسبابها ومقدماتها، ويتعرض في كثير من الأحيان إلى النبذ والعزلة " ويكابد الفيلسوف هذا

الصراع بكل شدته حين يلقي نفسه وحيداً معزولاً عن غيره من البشر " (أفاية، 26، 2012) .

ويراه العامة إنساناً أقرب للجنون منه إلى العقل، لأنه خارج عما ألفوه من التفكير البسيط الذي ينشد فهم الواقع والحاضر ولا يتعداه إلى أبعد من ذلك.

وإذا كان التفكير الفلسفي يتصف بالنسقية من خلال حرصه الدائم على البحث عن أنواع الترابط القائمة بين المبادئ، فإنه حال تناوله الديمقراطية - باعتباره ظاهرة مشتركة بين الوجود والعمل السياسي - نجد أنها تحيل إلى منظومة من المبادئ الواقعة تحتها، مثل الشعب والمواطنة والحريات العامة والمساواة، وعلى منظومة أخرى من المبادئ التي تقع فوقها مثل الدولة والسلطة والعدل، تلك المبادئ هي بالضبط موضوع فلسفة الديمقراطية، إلا أننا نستطيع أن نذهب بالتفكير الفلسفي في الديمقراطية إلى أبعد من ذلك، عندما نسأل عن أصلها في السياسة وعن مبادئها العامة وعن أصل السياسة ذاتها، ومن ثم ننتقل إلى مستوى آخر من الوجود الإنساني هو الوجود الاجتماعي (نصار، 2014).

والدارس لتاريخ الفلسفة يستطيع أن يدرك دون عناء أن التاريخ الثقافي والفكري لا يتطور بشكل متساوٍ مع التاريخ السياسي، إذ إن هناك دولاً ديمقراطية لا تُعير الفلسفة أي اهتمام يذكر ولا تدمجها في نظامها التربوي ولا تستدعيها في حياتها الثقافية كما هو شأن الولايات المتحدة، كما نجد في تاريخ الفكر الفلسفي فلاسفة كباراً لم يعبروا عن أي تعاطف مع الديمقراطية (أفاية، 2012م).

وإذا كانت الديمقراطية ترى أن جميع الناس قد ولدوا متساوين، تبعاً لذلك يمكننا القول بأن الفلسفة السياسية للديمقراطية " لا تعتمد على قضايا زائفة فحسب ولكنها تنمي أيضاً قيماً باطلة، فهي ترفع من شأن الحمقى والجنباء والأندال وتضطهد الأذكياء والأمناء والشجعان الذين لا يعرفون الكذب ولا يُشترون بالمال " (بورر و جولينجر، 1990، 19) .

ما سبق يُحتم علينا التعمق في البحث لمعرفة حقيقة العلاقة المتشابكة بين الفلسفة والديمقراطية وأين تلتقيان وتفترقان، من خلال الخطوات المنهجية التالية:

أولاً - إشكالية البحث وتساؤلاته:

ينطلق البحث من إشكالية العلاقة التنافسية الملتبسة بين الفلسفة وبين الديمقراطية، بين النخبة التي تحاول التفرد والتميز وبين الجمهور الذي يؤمن بالتماثل والتشابه ويحاول البحث أن يُجيب عن العديد من الأسئلة المطروحة، منها:

س1 - هل هناك علاقة وقاسم مشترك يجمع بين الفلسفة والديمقراطية؟

المبحث الأول

سوف يتم الحديث في هذا المبحث عن العلاقة بين الفلسفة والديمقراطية من خلال عدة نقاط وعلى النحو التالي:

أولاً- التواصل بين الفلسفة والديمقراطية:

في البدء يمكن القول: إن العلاقة بين الفلسفة والديمقراطية ليست علاقة مباشرة، بل يصعب تصور تسخير الأولى قصد تحقيق الثانية، إن حرية الكلام التي تمنحها الديمقراطية وحرية التفكير التي تمنحها الفلسفة " تمدان بعضهما بالقوة نفسها مع هذا يجب أن نحذر السرعة في أحكامنا، فالصلة بين هذين المجالين أكثر تعقيداً مما نظن ومن أجل الإحاطة بمغامرات الفلاسفة علينا أن نبدأ بإيضاح العلاقة بين الفلسفة والديمقراطية " (دروا، 2014، 148).

ومن المعلوم أن مصطلحي الفلسفة والديمقراطية يرجعان إلى الأصل الإغريقي، وهناك من يرى أن العلاقة التي تربط بينهما إشكالية وملتبسة، مركزاً على ما تشتركان فيه بشكل واضح " إن البحث عن الحقيقة بالنسبة إلى الفلسفة أو سلطة الشعب في الديمقراطية يتقابلان ولو أنهما يتمايزان وبشكل النقد والسؤال وإعادة النظر والتغيير عناصر يشترك فيها كلا الحقلين " (أفاية، 2012، 95).

صحيح إنهما ليستا من طبيعة واحدة - بالمعنى الدقيق للكلمة - وليستا في موقع التبعية المتبادلة بينهما، لكن هناك أربع نقاط تكفي لربطهما مع بعض بشكل وثيق:

1 - الكلام: على اعتبار أن لا وجود لفكرة دون الكلام عنها والذي به نطرح أفكارنا ونناقشها وننقدنا ونضع الملاحظات في مجال الفلسفة وفي المواقف السياسية في النظام الديمقراطي على السواء.

2- المساواة: وتأتي من أننا لا نسأل الآخرين عن الصفة التي يتدخلون بها في النقاش ولا نطالبهم في الاستئذان منا في الكلام، فهم يتكلمون ويبرهنون على أقوالهم وهذا من استحقاقات الديمقراطية، بخلاف الفلسفة حيث أن العنصر الإنساني عامة معني بها.

3 - الشك: لأنه من الضروري أن يتأرجح اليقين المباشر الذي لم يعد قائماً في عالم من الأجوبة والمعتقدات، ضمن الأسئلة والبحوث من أجل أن تفتح أبواب البحث عن الحقيقة والنقاش حول العدل على مصراعيها.

4 - التكوين الذاتي: لا يوجد قرار خارجي يستطيع أن يخلق المسيرة الفلسفية أو المجتمع الديمقراطي وليس هناك قوة خارجية يمكن لها أن تمنح الشرعية أو المصادقية للفلسفة أو للديمقراطية، إنهما يتلقيان قوتها من ذاتيهما فقط، ولا يخضعان أبداً لسيطرة ما، إن لم تكن تلك السيطرة نابعة منهما.

س2- وإذا وجدت العلاقة بين الفلسفة والديمقراطية فما نوعها؟ هل هي علاقة تنافس وإقصاء؟ أم علاقة تعاون وتكامل؟ وأين يمكن أن نجد نقاط الاختلاف والافتراق بينهما؟

س3- هل يؤمن الفلاسفة بالمساواة بين جميع الناس؟

وسوف نحاول الإجابة عن السؤال الرئيس من خلال استعراض تاريخ الفلسفة وعرض آراء بعض الفلاسفة - كنماذج منتقاة - في عصور مختلفة، حتى يستوعب الجواب إمكانات السؤال ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

ثانياً- أهمية البحث:

تتبع أهمية البحث كونه يقدم صورة واضحة للعلاقة الملتبسة بين الفلسفة وبين الديمقراطية، كاشفاً نقطة الالتقاء بينهما ونقاط الافتراق التي ظلت غير واضحة للعديد من دارسي الفلسفة.

ثالثاً- أهداف البحث :

تم تحديد أهداف البحث بالآتي:

- التتبع التاريخي للعلاقة بين الفلسفة والديمقراطية لمعرفة القواسم المشتركة ونقاط الاتفاق والافتراق بينهما حال وجودها والمستند لوصف وتحليل أقوال الفلاسفة عن الديمقراطية.

- توضيح نقاط الالتقاء ونقاط الافتراق بين الفلسفة والديمقراطية من خلال السرد التاريخي الذي يركز على الجوانب الذاتية التي قد تجمع بينهما وقد تميز كلا منهما عن الآخر.

- معرفة آراء الفلاسفة عن أصول مسألة المساواة بين الناس من خلال توضيح آرائهم وأفكارهم في تلك المسألة - في عصور الفلسفة المختلفة - والمستند على التحليل الموضوعي لتلك الآراء.

رابعاً- منهج الدراسة:

استخدم الباحث المنهج الوصفي والتاريخي، باعتبارهما الأنسب لموضوع البحث.

خامساً: تقسيمات البحث وتفرعاته:

يحتوي البحث على مقدمة، يأتي بعدها المبحث الأول عن الفلسفة والديمقراطية ويحتوي على ثلاث نقاط فرعية كالتالي:

1 - التواصل بين الفلسفة والديمقراطية:

2 - الإنسان الجمهور مقابل الفيلسوف الفرد.

3 - القطيعة والافتراق بين الفلاسفة والديمقراطية:

والمبحث الثاني عن الفلاسفة والمساواة ويحتوي على ثلاث نقاط فرعية كالتالي:

1- المساواة عند فلاسفة اليونان.

2 - المساواة في الفلسفة العربية الإسلامية.

3 - موقف بعض فلاسفة العصور الحديثة والمعاصرة من المساواة.

السمات السابقة تحدد فضاءً مشتركاً ونقطة انطلاق لبناء الفلسفة والديمقراطية، دون الخلط بينهما من خلال التدقيق في الحد الفاصل المرسوم بينهما بشكل خفي وغامض (دروا، 2014). ومن الخطأ اعتبار الفلسفة داعمة للديمقراطية بالضرورة، وسوف نكون واهمين - كما يقول روجيه بول دروا - إذا عملنا على تنمية تدريس الفلسفة وانتظرنا من خلال ذلك نتائج يمكن أن تخدم وتنتشر القيم الديمقراطية بكيفية آلية أو نفعية وإذا كان هناك من يقتنع بوجود نقطة تقارب والتقاء جوهري بين حرية الفكر والكلام في الفلسفة من جهة والمساواة والتعددية المميزة للديمقراطية من جهة أخرى، فذلك لا يعني بالضرورة أن نستنتج أن كل فيلسوف وكل من اكتسب معرفة فلسفية هو إنسان ديمقراطي بالضرورة (أفاية، 2012).

ومن يعود للتاريخ يكتشف أن العلاقة بينهما كانت صدامية منذ الوهلة الأولى، وكان المجتمع الإغريقي لا يتسع لقيمتيهما، وعلى إحداهما أن تفسح المجال للآخرى، فهما تشبهان الضرتين - إذا جاز لنا اقتباس التعبير - إن أرضى المجتمع إحداهما سوف تغضب الأخرى في نفس الوقت.

إن الديمقراطية الأثينية لم تتردد في إعدام سقراط وإسكات صوته - وهو الذي قسم الفلسفة إلى ما قبله وما بعده، على عادة الفلاسفة العظماء أمثال ديكارت وكانط - والسبب في ذلك ببساطة أن شهرته وفلسفته وكشفه لزيغ ادعاء المعرفة الكاذبة والزائفة لدى كل مدعي لها - من دعاة الديمقراطية والممارسون لها - ألب عليه الحق والحقد والحسد فكانوا يلقون عليه التهم جزافاً، لأن تعاليمه كلها على مدى عمره المديد - سبعين عاماً - كانت معادية لنظام دولة أثينا الديمقراطي، فلم يكن سقراط أوليجاركيّاً أو ديمقراطياً بل وقف بعيداً عن الطرفين، كان مثله الأعلى - كما عبر تلاميذه - هو الحكم ليس بواسطة القلة أو الكثرة لكن بواسطة الشخص الذي يعرف أكثر - ويعني به الفيلسوف لا غيره - ولا بد أن مواطنيه قد رأوا في هذا ردة إلى الملكية بشكلها المطلق، خصوصاً أنه كان يرى أن المجتمع البشري ما هو إلا قطيع من الأغنام يحتاج إلى راع لكي يقوده وليس للراعي أن يستشهد الرعية بل يصدر الأمر وعلى الآخرين الطاعة (ستون، 1998).

وبإعدام سقراط عن طريق التصويت بدأ كُره الفلاسفة ونبذهم للديمقراطية من تلك اللحظة " لقد كان أفلاطون قاسياً مع مفهوم الديمقراطية التي لم يستحسن يوماً مذاقها وأرسطو من جهته أيضاً لم يعتبرها النظام السياسي الأفضل " (دروا، 148، 2014).

ثانياً- الإنسان الجمهور مقابل الفيلسوف الفرد:

لقد أعدمت الجماهير سقراط، لأن أفكاره لم تكن تشبههم ولأنه لم يرض أن يكون ضمن القطيع الذي تشكّله

الجماهير، التي كانت عبر التاريخ معول هدم، فقد مثل تدمير الحضارات العتيقة الدور الأكبر الذي تلعبه الجماهير، والتاريخ يعلمنا أنه عندما تفقد القوى الأخلاقية التي تشكّل هيكل المجتمع زمام المبادرة من يدها، فإن الانحلال النهائي يتم عادة على تلك الكثرة اللاواعية والعنيفة التي تُدعى عن حق بالبرابرة وقد كانت الحضارات قد بُنيت ووجهت حتى الآن من قبل أرسناتورية مثقفة قليلة العدد ولم تُبن أبداً من قبل الجماهير، التي لا تستخدم قوتها إلا في الهدم والتدمير، كما أن هيمنتها تمثل دائماً مرحلة من مراحل الفوضى (لوبون، 1991).

لقد عزّت فلسفة سقراط الجماهير التي اعتقدت أنها تعرف الكثير - لأنها مثقفة على ذلك - ونزعت الأفتعة عن وجوه الخرافات والأكاذيب التي كانوا يروجونها باعتبارها حقائق، لأن ما يهم سقراط - وكل من جاء بعده من الفلاسفة - هي الحقيقة لذاتها حتى ولو كانت مناقضة لما يُريده الغالبية من الناس وهذا ما سبب العداء بين دعاة الديمقراطية والفلاسفة.

لقد تَبرّم كثير من المفكرين من الجماهير، منهم (جوزي أورتيجا إي . غاست) في كتابه تمرّد الجماهير الذي نشره في أسبانيا عام 1930م، انتقد فيه بروز الجماهير في المجال العمومي في إطار التمثيل السياسي ويمثل هذا الأمر في نظره تعبيراً عن انحطاط ثقافي وانحلال أخلاقي من خلال العملية السياسية المقترنة بنمو اقتصادي وديمقراطي وتقني غير مسبوق في تاريخ الغرب، انتجت شكلاً جديداً مشوهاً للإنسانية يتمثل فيما يُسميه (الإنسان الجمهور Man Mass) * بوصفه كائنًا متوحشاً يملك ثقة زائدة - إن لم تكن مرّضية - في ذاته ، لكنه عاجز عن احترام أي مبدأ سام أو على اعتبار أي حقيقة، من أجل ذلك لا تتلاءم الديمقراطية عنده مع الثقافة السامية والأخلاق القويمة التي يتعيّن الرجوع إليها أثناء المناقشة أو في حالة الخصام (أفاية، 2012).

إن ثقافة الجمهور تسلب من الإنسان إنسانيته وتنزع عنه فرادته وحرية التي تميّزه عن غيره وتجعل منه ترساً في آله ضخمة أو فرداً من ضمن أفراد القطيع الذين يتشابهون شكلاً ومضموناً وهذا بخلاف ما يؤمن به الفيلسوف وتلك الثقافة هي على الضد من الفلسفة ومن الثقافة الأصيلة، إن " الثقافة الجماهيرية تختلف عن الثقافة الأصيلة في أنها تحدّ من الحرية الإنسانية من خلال هذا الاتجاه نحو التماثل ذلك لأن الحرية هي مقاومة التماثل " (بيجوفتش، دبت، 117).

إن الديمقراطية التي تساوي بين الناس وتماثل بين آرائهم وأفكارهم وتجعل منهم شيئاً مؤتلفاً، دون اعتبار لتمييزهم واختلافهم شكلاً ومضموناً هي تمنع الناس من التفكير والوصول إلى الأحكام الخاصة بكل واحد منهم، وهي بخلاف الفلسفة التي

تبحث عن الفريدة والتميز والتحرر والانعقاد من أسر السائد والمألوف والمتعارف عليه بين الجميع وتعطي الحرية لكل فرد للوصول إلى الأحكام الذي يراها بعين عقله. * (الإنسان الجمهور Man Mass) يقصد به أورتيجا أن الجمهور يتحول إلى وحدات مجهولة الهوية لا وجه لها، أو إلى مجموعة من الناس فقدوا شخصياتهم وتقلصوا إلى مجرد كتلة غير متميزة المعالم.

ثالثاً- القطيعة والافتراق بين الفلاسفة والديمقراطية:

يُروى أن فيثاغورس كان أول من سمي نفسه (فيلوسوفوس) وتعني المحب للحكمة والعاشق لها، بدلاً عن (سوفوس) التي تعني الحكيم، لأن الحكيم هو الله وحده، وبمرور الزمن تطورت دلالة ال (فيلوسوفوس) حتى ترجمها العرب إلى الحكيم ، بينما اشتقت من (سوفوس) كلمة (سوفستيس) وعزبت (سفسطائي) وهي تدل على المجادل المزود بالمعرفة المنطقية يستعملها ليغلب خصومه بمنطق يقوم على المغالطة ومحاولة إيقاع الخصم في الشك، وبما لا يتصل بالحكمة لا من قريب ولا من بعيد، ما فعله فيثاغورس كان تصرفاً حسناً يليق بفيلسوف، لكن المؤسف أن من جاء بعده لم يفرقوا بين محب الحكمة وبين الحكيم وشتان بينهما وإن كان من وصف آخر لهذا المشتغل بالحكمة فهو محب السلطة، وقد ينال التطور هذا الوصف فيغدو لاحقاً المتسلط ولا ريب (خشيم، 1999).

لقد شعر الفيلسوف في أثينا أن اشتغاله بالفلسفة يخلق له سلطة يمارسها على العامة، الذين استشعروا ما يشعر به وحاولوا أن يجردوه من تلك السلطة بسلطة أخرى أكثر عدداً وأعلى صوتاً، فالفيلسوف كما شبهه زعيم السفسطائيين الفيلسوف بروتاجوراس (480 - 410 ق م) بأنه: القرد العارف بكل شيء وهو يجادل الآخرين من العامة في كل شيء ويهزمهم بقوة المنطق وهذا ما لا يرضاه الجمهور، ولن يرضوه أبداً لذلك تكالبوا عليه وهزموه بمنطق القوة والكتلة والديمقراطية.

من أجل ما سبق لم تكن العلاقة على ما يرام بين الفلاسفة والديمقراطيين في مجتمع أثينا، بل كان هناك تنافس يصل حد الإلغاء، كل منهما يحاول أن يربط الآخر به ويجعله تابعاً لسلطته، يروي شيشرون أن سوفوكليس ابن أمفيكليس أقر قانوناً مفاده أن الفلاسفة ليس بإمكانهم إنشاء مدرسة خاصة بهم دون موافقة الشعب ومجلس الشيوخ وإلا تعرضوا للقتل، لهذا انسحب جلّ الفلاسفة من أثينا (دريدا ، 2021).

من نقاط الافتراق الهامة بين الفلسفة والديمقراطية أن الفلسفة تساهم بطريقتها النقدية الخاصة في تكوين مواطنين متميزين أحراراً من خلال حرية التفكير الذي تعطيه الفلسفة لجميع المشتغلين بها وتخلق من التشابه الظاهري بين الناس اختلافاً باطنياً على مستوى الأفكار والرؤى والتطلعات، بخلاف

الديمقراطية التي تجعل من الكل شخصاً واحداً وصوتاً واحداً ولوناً واحداً وتحول اختلافهم الباطني في أفكارهم ورؤاهم تشابهاً ظاهرياً من خلال اختياراتهم الواحدة، كما يرى الباحث.

والفلسفة تعبر عن أرادة العيش بشكل مختلف والفيلسوف لا يستطيع أن يكون كذلك إلا في مجتمع قائم على التمايز بين أفرادها، مجتمع نخبوي لا يؤمن بالديمقراطية التي تساوي بين أفكار الجميع وأرائهم دون اعتبار يذكر لفوارق العلم وميزات المعرفة والخبرة والكفاءة وبما أن الفلسفة تعتبر نمطاً خصوصياً من التفكير " بحسب المرحلة التاريخية واللحظة المعرفية كانت دوماً تتفاعل مع لعبة السلطة والسياسة سواء بمساندتها أو بمعارضتها أو بالابتعاد عنها " (أفاية، 91، 2012). لقد مال بعض الفلاسفة إلى وضع السلطة في يد " الإنسان الأراجح عقلاً والأعمق حكمة في حين مال آخرون إلى وضعها في يد الشخص الأقوى ومال آخرون إلى وضعها في يد النخبة المتميزة من الشعب ورجح آخرون حكم الأغلبية ومضاء الإرادة الشعبية " (علوش، 79، 2014).

والفيلسوف - في نظر نفسه وفي نظر تلاميذه - هو الشخص الأراجح عقلاً وهو الرجل الأقوى لأنه يمتلك سلاح المعرفة، على اعتبار أن المعرفة قوة تمكن الإنسان من السيطرة على الطبيعة - بحسب مقولة الفيلسوف فرنسيس بيكون (1561- 1626م) رائد المنهج التجريبي الحديث - وتسخير كل خيراتها لصالحه، وتمنحه القوة لفعل أشياء ما كان باستطاعته القيام بها من دون المعرفة.

وإذا كانت المعرفة أداة تحرير وانعتاق، فقد أصبحت أداة للتمايز وللقهر والاستعباد، كما تنبّه لذلك ميشال فوكو (1926- 1984م) في كتابه المعرفة والسلطة، الذي رأى فيه أن المعرفة هي ذاتها قوة نمارسها على الآخرين ولتحديد الآخرين الذين لا يعرفون ما نعرف في نفس الوقت، وهكذا غدت المعرفة سلطة في يد من يمتلكها لا تعرف حدوداً تمايز بينه وبين الآخرين وتجعله سيداً يوجه من يجهلون، لأن من لا يمتلك المعرفة يصبح تابعاً وعبداً لمن يمتلك قوة العلم والمعرفة.

فالفلسفة لا تنمو ولا تثبت وتزهر وتثمر في مجتمع يساوي بين الجميع ولا يجد فيه التمايز العقلي طريقاً للظهور، فالفلسفة والمساواة خطان لا يلتقيان أبداً، لأن المساواة في الأساس تناقض قانون الطبيعة الضروري الذي تسير ظواهر الكون بمقتضاه، فالمساواة الحقّة " تقتضي عدم التسوية بين الناس فيما يصدر عن طبائعهم، أي لا تساوي في القيمة بين أرائهم ... وهكذا تكون المساواة تسوية فيما يتصل بما يستوي فيه الناس وعدم تسوية فيما لا يتساوون فيه أصلاً " (لوقا، دت، 73).

ولنبداً بالفيلسوف سقراط (469 - 399 ق م) الذي كان له الفضل في تحويل مسار الفلسفة من دراسة الطبيعة والاهتمام بالوجود إلى الاهتمام بالإنسان، وأنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض - كما قال شيشرون - لأنه جعل موضوعها الإنسان بدلاً عن الكون الذي كان موضوع الفلسفة لدى الفلاسفة السابقين له وجعلها علماً للإنسان وبه وله ومن أجله.

وقد عبر عن احتقاره للديمقراطية الدهمانية - بحسب قوله - وكان يعيب عليها أنها لا تشترط في الحكام أو القادة درجة كافية من المعرفة النظرية والخبرة السياسية العملية، وأنها تجعل آراء كل المواطنين عن الأخلاق والعدالة والسياسة على قدم المساواة في القيمة من دون استثناء ومن دون تمييز بين آراء الجاهل وغير الجاهل (أبو ريان، د.ت).

لقد خافت السلطة من أفكار سقراط واتهمته بأنه ينكر إلهة المدينة ويقول بوجود آلهة غيرهم ويعمل من خلال بث أفكاره على إفساد الشباب، علاوة على ذلك فإن أسباب الاتهام كانت في الواقع شخصية وسياسية، فالديمقراطيون هم من قتلوا سقراط، لأنه كثيراً " ما كان يحمل على النظام الديمقراطي وينتقد ما يقوم عليه من مساواة مسرفة تقوم على العدد والانتخاب بالقرعة " (خشيم، 1999، 17).

وبالانتقال إلى أفلاطون (427-347 ق.م) نرى أنه قد وسّع الفارق بين الناس بناءً على الطبقة التي ينتمون إليها والمهنة التي يزاولونها وأقام تقسيماً لفئات المجتمع وطبقاته يوازي تقسيمه لقوى النفس الإنسانية، إذ انتقل بها من الفرد إلى الدولة، فهو يرى أن الفرد عبارة عن حرف صغير لا يكاد يُرى وبتجمع تلك الحروف (الأفراد) في جملة كبيرة (الدولة) يمكن أن تُرى وتُقرأ وتُفهم بشكل واضح، وقد قسّم في كتابه الجمهورية النفس الإنسانية إلى ثلاث نفوس أو قوى لكل نفس منها معدن خاص بها وفضيلة تخصها دون غيرها وتميزها عن الأخرى، وكان تقسيم أفلاطون للنفس مرتباً على النحو الآتي:

- النفس الشهوانية: ومعدنها النحاس أو الحديد وتمثل الغرائز والرغبات والأهواء ومقرها البطن وفضيلتها العفة.
- النفس الغضبية: ومعدنها الفضة وتمثل الطموح والعاطفة ومقرها الصدر وفضيلتها الشجاعة وهي وسط بين غرائز البطن وقوى العقل الواعية ويمكن أن تهبط إلى أسفل وتخضع للشهوة عندها يصبح الغضب مناوئاً للعقل، أما إذا صعدت إلى أعلى وخضعت لرقابة العقل فتؤدي إلى الشجاعة.

- النفس العاقلة: ومعدنها الذهب وتمثل الذكاء والمعرفة والتعقل والاعتزان ومقرها الرأس ومهمتها التفكير وفضيلتها الحكمة (مطر، 1994).

وبالعودة لتاريخ الفلسفة سوف نجد أن معظم الفلاسفة - في عصور الفلسفة المختلفة - قد هاجموا الديمقراطية المؤدية إلى المساواة بين جميع أفراد المجتمع وأيدوا ديكتاتورية العقل الذي يتميز عن حواس العامة - التي تتفوق عليها حواس الحيوانات - بأنه يعرف عنهم وعن مصالحهم أكثر منهم، ففي العصور القديمة نجد بذوراً لتلك الفكرة في الفلسفة الشرقية لدى الحكيم الصيني كونفشيوس (551-479 ق.م) - وهو المؤسس الحقيقي للفلسفة الصينية - فقد جعل من الفلسفة طريقاً للإنسان للوصول إلى ذاته التي تميزه عن غيره من الذوات، وهو يرى أن الناس يشكلون طبقتين: إنساناً راقياً، وهو الذي تتوفر فيه صفات الحكمة والعفة والشجاعة والمروءة، وتجد سلوكه يتطابق مع الأخلاق الحسنة التي تجعل منه قدوة لغيره في كل عمل من أعماله، وإنساناً غير راق وهو من ليس كذلك، ولا علاقة له بالحكمة والفضيلة والأخلاق .

لكن كونفشيوس لا يرى فارقاً بين الناس في الطبيعة، لأن الجميع قابلون ومتساوون في القابلية لأن يكونوا راقين أو غير راقين، الفرق بينهم هو فرق بالاكْتساب، من اكتسب تلك الصفات هو من يتميز والعكس صحيح (لوقا، د.ت).

وسوف نستخدم لفظ المساواة عند حديثنا عن الديمقراطية على اعتبار أن المساواة أعم وأشمل من الديمقراطية، وإن كانت الأخيرة أشهر استخداماً من الأولى.

المبحث الثاني

سوف يتم الحديث في هذا المبحث عن مدى إيمان الفلسفة بالمساواة بين جميع الناس، من خلال عدة نقاط وعلى النحو التالي:

أولاً- الفلسفة والمساواة:

شغلت الفلسفة في كل العصور - منذ نشأتها إلى اليوم - الناس بحديثها عن القيم وجعلته مبحثاً من مباحثها الثلاثة واحتلت المشكلة الأخلاقية حيزاً مهماً وجانباً كبيراً من اهتمامات الفلاسفة في كل زمان ومكان، وجعل الفلاسفة من الأخلاق دراسة وعلماً معياراً تنحصر مهمته في تشريع القانون الأخلاقي وتحديد المثل الأعلى الذي يجب الالتزام به من الجميع. ويحق للباحث أن يسأل الفلاسفة:

هل المساواة بين الناس من صميم الأخلاق أم أنها ليست كذلك؟

1 - المساواة عند فلاسفة اليونان:

في بلاد اليونان - مهد الحضارة ومنبع الفلسفة وموطن الفلاسفة - نلاحظ أن التمايز على أساس العرق والمنشأ والجنس كان قائماً ومعروفاً بين الرجال والنساء وبين العامة والخاصة. وتتضح الفكرة أكثر بعرض آراء فلاسفة اليونان لأنهم من تناولوها قبل غيرهم بشكل واضح.

والبربري دون اليوناني والجاهل دون الفيلسوف فهو يقول في كتابه (السياسة) : مثلما يحكم السيد العبد ويحكم الأب الطفل كذلك يحكم الذكر الأنثى .

يرى البعض أن كتابات أرسطو السياسية ونظريته في الدولة ليس لها اتصال مباشر بالفلسفة، بل هي أقرب إلى روح القانون منها للفلسفة، لكن هناك من يَعتقد ذلك الرأي ويرى أن السياسة عنده ارتبطت ارتباطاً وثيقاً ومباشراً بالأخلاق، فالانتقال من مجال الأخلاق إلى مجال السياسة بالنسبة له يمثل تطوراً وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى، من الفرد إلى الجماعة، على اعتبار أن الغرض من الأخلاق هو الوصول إلى تحقيق سعادة الفرد والغرض من السياسة هو تحقيق سعادة الجماعة، فالسعادة هي الغاية المنشودة بالنسبة للفرد وللجماعة، وهي غاية لكل فلسفة ممكنة، وتختلف الوسائل لدى كل منهما في الوصول إليها، ويرى أرسطو أن أفضل أنواع الحكومات هي الحكومة الارستقراطية وهي حكومة القلة من المثقفين وأصحاب المؤهلات الرفيعة والمقدرة العالية (قرني، دت).

وقد قابل أرسطو بين الأعلى والأدنى وضرب أمثلة لذلك بالمقابلة والمقارنة بين النفس والجسم وبين العقل والحواس وبين الإنسان والحيوان وبين الذكر والأنثى وبين العبد والسيد، معتبراً أن النفس والعقل والإنسان والذكر والسيد أعلى شأنًا وأرفع منزلةً ووظيفةً من الجسم والحواس والحيوان والأنثى والعبد، وكان يعتبر الرق نظاماً طبيعياً وضرورياً كي تسير عجلة الحياة وتستمر بالدوران من دون توقف، وكان يُعرّف العبد بأنه: آلة للحياة ضرورية لإنجاز الأعمال المنزلية التي لا يستطيع المواطن - الحر، السيد - القيام بها لأنها منافية لكرامته، فالسيد عليه أن يفكر فقط والعبد عليه أن ينجز الأعمال التي يحتاجها السادة كي ينعموا بالوقت الكافي للتفكير.

وقد ميز أرسطو بين البشر على أساس العرق، فالرجل اليوناني حر سيد والأجنبي البربري عبد له، ولا يجوز لليوناني أن يستعبد أخاه اليوناني بأي حال من الأحوال (كرم، دت).

ما سبق يؤكد أن أرسطو لم يؤمن بالمساواة، بل العكس هو الصحيح أن عدم المساواة على أساس الجنس والفكر والمال والعرق يشكّل مساواة بالنسبة له، وذلك يعني أنه كان عدواً للديمقراطية التي تحاول أن تناقض الطبيعة التي خلّق عليها الأفراد والشعوب.

ثانياً- المساواة في الفلسفة العربية الإسلامية:

يمثل القرآن في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية نصاً جوهرياً مؤسساً لها ويمكن أن نصف الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة النص، فالقرآن باعتباره نصاً لغوياً يمكن أن نصفه بأنه " يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصاً محورياً، وليس من

ولكي يصل الإنسان الفرد إلى السعادة يجب أن تسيطر النفس العاقلة على بقية النفوس ويحكم الرأس بقية الأعضاء لأنه أدري بمصلحتها وبما ينفعها فيفعله وما يضرها فيتجنبه.

وبناءً على التقسيم السابق لقوى النفس، قسّم أفلاطون المجتمع إلى ثلاث طبقات اجتماعية هي:

- طبقة الزراع والصناع والحرفيين - النفس الشهوانية أو البطن - ووظيفتهم إرضاء الرغبات والشهوات المادية لأفراد المجتمع.

- طبقة الجند - النفس الغضبية - وهؤلاء يقومون مقام القلب لأنهم يتصفون بصفة أساسية هي الشجاعة ومهمتهم توفير الأمن وحماية المجتمع من الخطر الخارجي.

- طبقة الحكام - النفس العاقلة - وهؤلاء يقومون مقام الرأس وهم الفلاسفة، لأن الميزة الرئيسية لهم هي الحكمة المكتسبة من الاشتغال بالتفكير.

ولكي يصل المجتمع إلى السعادة، يجب أن يحكم الفلاسفة وتخضع لهم بقية الطبقات لأنهم من يمتلكون الحكمة والمعرفة الموصلة إلى السعادة - التي يبحث عنها الفرد وينشدها المجتمع - باعتبارها الفضيلة التي تسعى الفلسفة للوصول إليها في كل زمان ومكان.

وبناءً على تقسيم أفلاطون لقوى النفس، فإنه استنتج منها ثلاثة أصناف من الشعوب: شعوب تمتاز بسيطرة القوة العاقلة على بقية القوى وخص تلك الفضيلة بالشعب اليوناني، وشعوب تمتاز بسيطرة القوة الغضبية وهم الشماليون الأوروبيون، وشعوب تمتاز بسيادة القوة الشهوانية وهم الفينيقيون والمصريون (بدوي، دت).

ما سبق يعني أن أفلاطون لا يؤمن بالمساواة بين جميع الناس داخل المجتمع الواحد - فهم ليسوا سواسية في الميزات العقلية والبدنية - ولا يؤمن المساواة بين الشعوب، فالإونان هم الأرقى عقلياً لديه والشعوب الأخرى أقل كفاءة وفي منزلة أدنى، بحسب تقسيماته في الجمهورية، صحيح أنه كان مفكراً ارستقراطياً وإن كان قد أدرج الفلسفة في جمهوريته إلى أنه لم يعتبر عن أي ميل إلى الديمقراطية، بل كان " عدو الديمقراطية التي وجدت قبله وهو لم يسمح الديمقراطيين أبداً على حكمهم الجائر على سقراط بتجرّع السم لقد رسم صورة كاريكاتورية لاقت نجاحاً كبيراً : أثينا الديمقراطية يحكمها الجهل وغرور الجماهير وتخضع لمزاج الشعب التافه، بدل أن تقودها الحكمة والعدالة " (دروا، 153، 2014).

أما أرسطو (384 - 322 ق.م) - وهو المعلم الأول - فهو لا يعترف بالمساواة ويرى أنها ضد الطبيعة، وهو يرى أن من أسس المساواة الحقّة ألا نساوي بين الناس، ويرى أن هناك فروقاً جنسية وفردية وجماعية بين البشر، فقد كان يرى أن الطبيعة قد وضعت المرأة دون الرجل والعبد دون السيد،

قبيل التبسيط أن نصف الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة النص، بمعنى أنها حضارة انبنت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركز النص فيه" (أبو زيد، 2005، 9).

من أجل ذلك ليس من المستغرب القول بأن الفكر العربي الإسلامي أخذ يميل تدريجياً إلى تبرير تقسيم الناس في الواقع الاجتماعي إلى طبقتين: طبقة الخواص وطبقة العامة، ذلك أن القرآن الكريم - الممثل لدين الإسلام وهو كغيره من الأديان - يوضح بأن جميع الناس متساوون في أصل خلقهم لأنهم مخلوقون من أب واحد وأم واحدة كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} {الحجرات: 13} وإن كل إنسان مكرم بأصل الخلق وليس بشي آخر، كما قال سبحانه وتعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً} {الاسراء: 70}.

ومن أسباب التكريم التي خُص بها الإنسان، تميزه بالسر الإلهي العظيم، سر النفخة الإلهية، كما أخبر عن ذلك المولى بقوله: { فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ } {ص: 72}. فالنفخ في الإنسان من روح الله كان سبباً لسموه وتقواه ومنبعاً لمواهبه ومؤهلاته وهو المدد الدائم لتساميه وتفضيله على جميع المخلوقات في كل زمان ومكان، إن نفخة الله لروحه في الإنسان تعني " أن الله قد أعطى الإنسان معرفة وإرادة تشبه معرفة وإرادة الله وعند استعمال الإنسان لهما بحق فإنهما قادرتان أن تمنحا الإنسان التفوق والسمو على بقية الأجناس الحية الأخرى " (الزواوي، 2001، 45).

وهذا يعني أن جميع الناس متساوون في أصل الخلق وهم مكرمون بالعقل الذي يميزون به الحق من الباطل، لكنهم ليسوا متساوون في كيفية استخدامهم لعقولهم وفيما يكتسبون من المعارف والخبرات والأخلاق وجميع الأعمال، من أجل ذلك قال تعالى: {أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ} {الزمر: 9}.

لأن الذي يعلم ويعرف - وخصوصاً من يعرف ربه - يشبه الحي والجاهل يشبه الميت - لأنه أمات قلبه وعقله - فالله يأمُر المؤمنين أن يستجيبوا له ولرسوله إذا أرادوا أن ينعموا بالحياة الإنسانية الواعية الحقيقية وليست الحياة الحيوانية ومن لا يستجيب لدعوة الله فهو ميت كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ} {الأنفال: 24} وبالتالي

فمن سمع كلام الله وفهمه وطبقه فهو حي جسداً وروحاً وعقلاً ومن رفض وأبى فهو ميت الروح والقلب والعقل كما قال تعالى: {وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ} {فاطر: 22}.

وحياة الذي لا يسمع كلام الله ولا يستخدم عقله تشبه حياة البهائم، لا فرق بينه وبينها، كلاهما عائش بجسده فقط كما قال تعالى: {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً} {الفرقان: 44}.

أما الذي يكتسب العلم والمعرفة فهو الذي يعرف الله سبحانه وتعالى حق معرفته وهم العلماء الذين يشهدون لله سبحانه بالألوهية كما قال تعالى: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} {ال عمران: 18}.

والذي يكتسب العلم هو الذي يخاف من الله ويخشاه ويقدره حق قدره، كما قال تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ} {فاطر: 28}.

وبناءً على ما سبق، فالله سبحانه يرفع العالم عن الجاهل درجات - كما يرفع المؤمن عن الكافر درجات - كما قال تعالى: {يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} {المجادلة: 11}.

إذا القرآن يفرّق بين العالم وغير العالم، ولا يساوي بين من يستخدم عقله، ويتعب للوصول إلى الحقيقة الإيمانية - التي تنفعه في الدنيا والآخرة - والحقيقة العلمية التي تساهم في خلافته لله في أرضه وبين من يستخدم حواسه فقط ويوقف عقله عن التفكير.

ولقد انعكس موقف القرآن وتفريقه بين من يعلم ومن لا يعلم وتفضيله الأول على الثاني على آراء بعض المتكلمين والفلاسفة المسلمين.

وسوف نستعرض نماذج من آراء بعض الفلاسفة وبعض الصوفية، التي توضح لنا أنهم يقسمون الناس إلى خاصة وعامة. فابو حامد الغزالي (450-505هـ) - مؤلف كتاب مقاصد الفلاسفة وكتاب تهافت الفلاسفة - بعد أن سلك طريق المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية، فضّل التصوف والمعرفة الذوقية، وسجل كل ذلك في كتابه المنقذ من الضلال - الذي يكشف تطوره العقلي والروحي - والذي انتقد فيه التقليد واعتبره منهجاً للعوام والجماهير التي تقبل كل ما يُعرض لها من آراء وأفكار دون عرضه على محك النظر والعقل الناقد، وأشدت نقده لعامة الناس - الجمهور بلغة اليوم - في كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام) وهو يقول فيه بوضوح بضرورة منع الجمهور - بكل الطرق الممكنة - من الاطلاع على مناقشات المتكلمين

فالخطابة إذا عامة تستنهض العاطفة وهي موجهة لإقناع الجمهور وعوام الناس في الغالب، والجدل موجه للمتكلمين لأنه المجال الذي تبرز فيه مواهبهم في الذب والدفاع عن العقائد.

أما البرهان فهو موجه للخاصة من الناس وهم الفلاسفة، فإذا كان الخطاب موجهاً لإقناع العامة والبرهان يتوجه لأقناع الخاصة (الفلاسفة) أهل اليقين، فإن الجدل لا قيمة له ولا فائدة ترجى منه، لأنه فوق مستوى العامة وتحت مستوى الفلاسفة (العراقي، 1984).

وهو يرى أن الدين جاء يخاطب العامة، والفلسفة تخاطب الخاصة فقط ولا يجوز إذاعتها بينهم.

والمختص في الفلسفة العربية الإسلامية يلاحظ أن الفلاسفة المسلمين وبعض المتكلمين - خصوصاً المعتزلة - عندما تناولوا الإنسان في معظم مؤلفاتهم ووضعوه في مكانة رفيعة - يقصدون به الإنسان العاقل الذي يستخدم عقله للوصول إلى جميع المعارف - باعتباره المخلوق الذي استخلفه خالقه ليكون كذلك.

لكن من يدرس الفكر العربي الإسلامي بعناية يكتشف أن الإنسان الذي تكلم عنه الفلاسفة والمتكلمون - وهو الذي وضعوه في مكان قريب من مكان النبي - هو الإنسان الفيلسوف وليس الإنسان الاجتماعي العادي الذي يعيش بيننا.

وهكذا تتحدد قيمة الإنسان طبقاً لمستواه المعرفي وينقسم البشر إلى عامة وخاصة، الخاصة يحصلون على السعادة في الدنيا والآخرة، لأن لهم مستوى من المعرفة البرهانية أو المعرفة الإلهامية وتلك المعرفة مضمون بها على العامة من الناس حتى لا تفسد عقائدهم، وعلى العامة من الناس تقليد الخاصة منهم إذا ما أرادوا أن ينعموا ببعض السعادة (أبو زيد، 1999).

هذا التقسيم للناس إلى خاصة وعامة اتفق عليه أشهر خصمين في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية هما: أبو حامد الغزالي (450-505هـ) صاحب كتاب (تهافت الفلاسفة) وأبو الوليد ابن رشد (520-595هـ) صاحب كتاب (تهافت التهافت).

ما سبق يعني: الفلاسفة والمتصوفة المسلمون، قسّموا الناس إلى قسمين - بحسب معارفهم وقربهم من الله - إلى خاصة وعامة ولم يساؤوا بينهم مطلقاً وعلى العامة أن يتبعوا الخاصة، لأنهم أهل العلم والمعرفة والذوق والقرب من الله سبحانه وتعالى.

ثالثاً: موقف بعض فلاسفة العصور الحديثة والمعاصرة من المساواة:

ارتبطت النهضة الأوروبية بظهور النزعة الإنسانية وظهر مبدأ الفردية العنيفة في الأدب والدين والسياسة التي أعلت من شأن الإنسان الفرد وجعلته محوراً للكون وأصبحت هناك ثقة أكبر بقدرة الإنسان وسعة حيلته بحيث أصبح يحتل

الجدلية التي تتناول مواضيع الذات الإلهية وتتحدث عن صفات الله سبحانه، فتلك المواضيع بالنسبة لهم - تشبه الخمر - ضررها أكثر من منافعتها، فالأولى منعها عنهم حتى لا يهتز اعتقادهم وتضعف فيما بعد.

وهو يؤكد على ضرورة امتناع العامة عن الخوض في المسائل الكلامية التي يفهمها الخاصة فقط في كتابه (المضنون به على غير أهله) لأن بعض العلوم والمعارف - بحسب ما يرى - كالدواء في غير محله يضر أكثر مما ينفع، وهذا يتماشى مع تفسير ابن عباس للحكمة بأنها: (أخذ الناس بصغار العلم قبل كباره) وتعني أن تحدث الناس بما يطيقون وتقبله عقولهم وقد روى البخاري في صحيحه - كتاب العلم - عن الإمام علي - كرم الله وجهه - قوله: حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله.

و من الفلاسفة المسلمين من صنف الناس - بناءً على معارفهم العقلية - إلى عامة وخاصة:

فابن رشد (520هـ - 595هـ) الذي تخصص في دراسة أرسطو من أجل فهم فلسفته وإيصالها إلى الآخرين - وهذا ما حصل في العصور الوسطى عندما كان ابن رشد بوابة عبر منها مفكرو أوروبا إلى آراء أرسطو الحقيقية وليست المنحولة - اعتبر أن أرسطو هو الإنسان الكامل والمفكر العظيم الذي وصل إلى الحق الذي لا يشوبه باطل وكان يرى أن الإنسانية في مجرى تطورها التاريخي بلغت في شخص أرسطو درجة عالية من التطور يستحيل أن يصل إليها أحد بعده، لأنه إنسان فوق طور الإنسانية وكان العناية الإلهية أرادت أن تبيّن من خلاله مدى قدرة الإنسان على الاقتراب من العقل الكلي ولذلك سماه ابن رشد : الفيلسوف الإلهي (دي بور، د.ت).

إذا الفيلسوف لدى ابن رشد إنسان استثنائي غير عادي - فوق طور الإنسانية - وقد اختاره الله كي يكون كذلك، فكيف يجوز لنا أن نساوي بينه وبين بقية الناس؟

هذه التفرقة التي أقامها ابن رشد بين الفلاسفة وبين عامة الناس هي المفتاح الذي من خلاله يمكن النفاذ لفلسفته بشكل عام، فقد أقام تفرقة جوهرية بين ثلاث مراتب هي: الخطابة والجدل والبرهان، فهو يقول في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال): "الناس على ثلاثة أصناف: صنف ليس هو من أهل التأويل أصلاً وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب، وذلك أنه ليس يوجد أحد سليم العقل يعرى عن هذا النوع من التصديق، وصنف هو من أهل التأويل الجدلي وهم الجدليون بالطبع أو بالطبع والعادة، وصنف من أهل التأويل اليقيني وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة" (العراقي، 1984، 47).

المكانة الرئيسية على مسرح الأحداث بعد أن كان مهملاً ولا قيمة له في العصور الوسطى، والسبب في ذلك أن الإنسان أدرك أن ما يميزه عن غيره من الكائنات وهو العقل، وباستخدامه للعقل أصبح سيداً للطبيعة بعد أن كان عبداً لها في العصور القديمة . والعقل كما قال عنه ديكارت (1596-1650م) هو أعدل الأشياء قسمة بين البشر، وكما قال في كتابه المنهج: "ليس اختلاف آرائنا ناتجاً عن أن بعضنا أعدل من البعض الآخر، بل هو ناتج عن أننا نوجه أفكارنا في وجهات مختلفة ولا ننظر إلى نفس الاعتبارات، فليس كافياً أن يكون للإنسان عقل صحيح، بل المهم أن يستعمله استعمالاً صحيحاً " (لوقا، د-ت، 65) .

وهنا تظهر الفوارق بين الناس وتطفو على سطح الواقع المعاش، بين من يستخدم عقله الاستخدام السليم وبين من لا يستخدمه، فالعقل آلة يقويها الفكر وتصلقها التجارب، ويضعفها الإهمال وعدم الاستعمال، فمن لا يستخدم عقله سوف يفقده ويغدو لا فرق بينه وبين الحيوانات.

فما يميز الفيلسوف عن غيره من عامة الناس أنه يستخدم عقله بشكل دائم للتفكير في القضايا التي تهم الآخرين، للوصول إلى حلول تُثير الطريق للفرد والمجتمع.

لقد أضحى العقل شعاراً لعصر التنوير في أوروبا وهو الشعار الذي صاغه الفيلسوف الألماني عمانويل كانط (1724-1804م) بقوله: لتكن لديك الشجاعة لاستخدام عقلك.

فعلى الإنسان أن يستخدم عقله بناء على قناعته الذاتية وليس بناء على توجيهات من أي سلطة خارج الذات، فأساس الفكر التنويري كانت قائمة على الصيغة القائلة (لا سلطان على العقل إلا العقل نفسه).

وباستعراض آراء بعض فلاسفة عصر التنوير نلاحظ أن فولتير (1694 - 1778م) كان له رأي واضح وصريح في استبعاد المساواة ومعاداة الديمقراطية .

فقد كان يُفضل أن يكون الحاكم فيلسوفاً، يمتلك الحكمة والدراسة والمعرفة التي تجعل منه حاكماً مثالياً، فعندما قال له أحد مراسلي الصحف: إن الحكومة الملكية هي أفضل أنواع الحكومات، رد عليه قائلاً: هذا صحيح بشرط أن يكون ماركوس أرايوس (الملك الفيلسوف) هو الملك، وهو يرى أن لا فرق بالنسبة للرجل الفقير سواء أكله أسد أو مئة من الجرذان، وفي تلك الحالة من الأشرف له أن يأكله الأسد.

وهو على وجه العموم فولتير لا يثق بالجمهور من الشعب ولا يؤمن بالديمقراطية التي تعني حكم الشعب نفسه بنفسه، وكان يقول: " عندما يتولى الشعب الحكم كل شيء يضيع لأن الأكثرية منهم ليس لديها الوقت الكافي لإدراك الحقيقة أو تفهم أمور الدولة " (ديورانت، 1982، 304).

ويعتقد فولتير أن المساواة المطلقة بين الناس ضد الطبيعة وليست أمراً مرغوباً، فهو يرى: أن عدم المساواة بين الناس يُعد أمراً لا مفر منه وهو أساس من أسس المجتمع المدني الذي يسعى لأن يكون كذلك، لكن هناك إشكالية تتمثل أنه من الصعب التخلص من عدم المساواة بين الناس ما بقي الرجال رجالاً والحياة كفاحاً على حد قوله، فهو يرى أن المساواة التامة وهم وخيال ويقصر المساواة على الأمور الطبيعية دون الأمور السياسية والمشاركة في الحكم، فهو يقول: "إن المساواة أكثر الأشياء طبيعية وأكثرها خيالاً ووهماً في الوقت ذاته، فهي طبيعية إذا اقتصرنا على الحقوق، وغير طبيعية إذا حاولت مساواة الناس في الحكم والسلطة والأملاك والمتاع، لأن المواطنين ليسوا جميعاً على قدم المساواة في القوة ولكن يمكن مساواتهم في الحرية... وكونك حراً يعني ألا تكون خاضعاً لشيء سوى القانون " (ديورانت، 1982، 306).

وبالنسبة للفيلسوف كارل ماركس (1818 - 1883م) يقال: إن غيرته من الديمقراطية - التي تساوي بين اختيارات الجميع السياسية - خصوصاً ومن السياسية على وجه العموم، جعلته يُفكر "بترك الفلسفة للالتحاق بالعمل السياسي إذ يُعلن موقفه بقوله: لم يفعل الفلاسفة شيئاً سوى تفسير العالم ويتحتم علينا الآن تغييره، لقد أراد وضع الصراع السياسي الذي يعمل على تغيير العالم حقاً في مواجهة رؤيا فلسفية لا عمل لها سوى الاكتفاء بملاحظة العالم وشرح معناه" (دروا، 2014، 148).

ومن رواد الفلسفة المعاصرة الذين ثاروا على المساواة وهاجموا الديمقراطية، نجد أن الفيلسوف الألماني نيتشه (1844 - 1900م) كان أكثرهم وضوحاً وأعنفهم نقداً، فهو يرى بكل بساطة ووضوح "أن المذهب الديمقراطي علامة من علامات الانحطاط في المجتمع" وليس علامة للراقي - كما يظن الكثير من الناس - لأن المعيار فيه هو الكم وليس الكيف، فهو يساوي بين الإنسان النشط المبدع المتميز وبين الإنسان الكسول العادي الذي لا يحاول أن يطور نفسه على الإطلاق، ويجعل ذلك المذهب من الناس أوساطاً متشابهين وتخضع فيه الأقلية المثقفة للأغلبية الجاهلة، ومن عيوب الديمقراطية لديه: أن الأغلبية تتحكم في الأقلية وتلغي الفوارق عند اجتماع الأصوات، ولهذا السبب بالذات عارض نيتشه الديمقراطية، لأنها من وجهة نظره تجعل الناس يميلون إلى حياة الدعة والكسل، إذا تمنحهم حلم الحرية والمساواة، وهو لا يرفض الحرية بالمطلق، بل يرفض أن تمنح للإنسان، إذ ينبغي أن يسعى إليها الإنسان بكل قواه ويحصل عليها بكفاحه، لأنها جزء أساسي من وجوده ولو لم يكن ذلك فإنه لا يستحقها (الكحلاني، 2004).

الذاتي فقط (أفائية، 2012) وذلك لأن الفلسفة هي خلق مستمر للأفكار المتعالية على الواقع وتخلق في متعاطيها تعالياً لأشعورياً موازيا على من يسكنون معه واقع المعاش جسدياً، لأنه يحلق بعيداً عنهم في فضاءات العقل ومعارج الحكمة ويقترّب من مدارج الكمال كما يعتقدون .

وإذا كان الإنسان كما حدّه أرسطو: حيواناً اجتماعياً، فهو يقصد - كما أعتقد - الإنسان العادي الذي يستخدم حواسه فقط في معرفة الأمور والذي يحركه العقل الجمعي، لأنه لا ينظر لواقعه المعاش بعين العقل الخالص المجرد وإنما بمنظار القيم الاجتماعية - حتى وإن كانت خاطئة - التي تستقر في عقله الباطن وتتحكم فيه من دون أن يشعر .

وحده الفيلسوف - حيوان يرفض أن يكون كذلك إذا جاز لنا استعارة مقولة هوبنيد - الذي يستخدم عقله في معرفة الواقع، فيرى في الواقع ما لا يراه الآخرون، ألم يقل افلاطون: إن أكثر الناس يسيرون نياماً في حين أن الفيلسوف وحده هو الرجل المستيقظ .

لقد اعتقد الفلاسفة بسلطة العقل المطلقة، لأنها تجعل منهم ما هم عليه، وما أرادوا أن يكونوا في المجتمع، وبدون تلك الديكتاتورية المزعومة، لا يختلف الفلاسفة عن الناس البسطاء سوى في القليل من الصفات ومع الأسف فإن الكثير من المشتغلين بالفلسفة يطرحون ذلك القليل .

إن الديمقراطية التي تساوي بين الناس وتماثل بين آرائهم وأفكارهم، وتجعل منهم شيئاً واحداً، دون اعتبار لتمييزهم واختلافهم شكلاً ومضموناً، هي تمنع الناس من التفكير والوصول إلى الأحكام الخاصة بكل واحدٍ منهم، وهي بخلاف الفلسفة التي تبحث عن الفرادة والتميّز والتحرر والانعقاد من أسر السائد والمألوف والمتعارف عليه بين الجميع وتعطي الحرية لكل فرد للوصول إلى الأحكام التي يراها بعين عقله .

وتوصل الباحث في ختام بحثه، أن نقاط الافتراق الهامة بين الفلسفة والديمقراطية هي:

أن الفلسفة تساهم بطريقتها النقدية الخاصة في تكوين مواطنين متميزين أحرار، من خلال حرية التفكير الذي تعطيه لجميع المشتغلين بها، وتخلق من التشابه الظاهري بين الناس اختلافاً باطنياً على مستوى الأفكار والرؤى والتطلعات، بخلاف الديمقراطية التي تجعل من الكل شخصاً واحداً وصوتاً واحداً ولوناً واحداً، وتحول اختلافهم الباطني في أفكارهم ورؤاهم، تشابهاً ظاهرياً من خلال اختياراتهم الواحدة، مما يشكل مسخاً لشخصية الإنسان وتفرده وتجعل من المجتمع الإنساني أشبه بالقطيع الحيواني .

في العصر الراهن نجد أن كثيراً من الفلاسفة ليسوا ديمقراطيين وأن هناك أنظمة أخرى ليست ديمقراطية، لكنها ساعدت كثيراً بتطوير الأعمال الفلسفية، كما أن هناك بلاداً أخرى ديمقراطية، لا تهتم ولا تُعير اهتماماً كثيراً بالفلسفة، باختصار: نرى من النظرة الأولى أن العلاقة بين الفلسفة والديمقراطية ليست لها نفس المحتوى الخاص الذي يضع الواحدة منهما في مواجهة الأخرى (دروا، 2014).

وهكذا يتضح لنا أن هناك هوة تفصل بين الفلسفة والديمقراطية أساسها المكانة الاجتماعية التي تضعها كل منهما للفيلسوف والإنسان العادي، كلاهما يبحث عن التميز عن طريق الإقصاء وكلاهما يرى أنه إذا أراد أن يكون متميزاً، فعلى الفلسفة أو الديمقراطية أن تزيج أحدهما الأخرى ولم يفكرا أبداً أن يتميزا معاً من أجل أن تتعايش الفلسفة مع الديمقراطية .

الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة توصل الباحث إلى أن هناك علاقةً وقاسماً مشتركاً يجمع بين الفلسفة والديمقراطية، فكلاهما نشأ في اليونان في نفس الفترة وكانت العلاقة بينهما علاقة تنافس وإقصاء وأن الفلاسفة - في كل عصر - لا يؤمنون بالمساواة بين جميع الناس، فمن المساواة لديهم عدم المساواة، لأن الفلسفة تؤمن بالانخبوية والتفرد والتميز وهي بذلك تعلن العداء بشكل واضح ضد المساواة لأنها تجعل من الفلاسفة أناساً عاديين، وهذا ما ترفضه الفلسفة .

ولم تكن العلاقة على ما يرام بين الفلاسفة والديمقراطيين في مجتمع أثينا، بل كان هناك تنافس يصل حد الإلغاء، كل منهما يحاول أن يربط الآخر به ويجعله تابعاً لسلطته، لقد رفع الفلاسفة راية العداء للديمقراطية التي تساوي بين الجميع، لأنها تنتقص من تميزهم الفكري والعلمي وتُسقط إرثهم النخبوي وتهضم جهدهم المعرفي وتطفئ جذوة عقولهم المتوهجة عندما تقارن بين عقول الجميع وتساوي بين من يعلم ومن لا يعلم وبين من يفكر ومن لا يفكر وبين من يستخدم حواسه ومن يستخدم عقله .

ومن الخطأ اعتبار الفلسفة داعمة للديمقراطية بالضرورة، لأننا سنكون واهمين كما يقول (روجيه بول دروا) إذا عملنا على تنمية تدريس الفلسفة وانتظرنا من خلال ذلك نتائج تخدم وتشر القيم الديمقراطية بكيفية آلية أو نفعية، وإذا حصل واقتنعنا بوجود تقارب جوهري بين حرية الفكر والكلام في الفلسفة من جهة والمساواة والتعددية المميزة للديمقراطية من جهة ثانية، فإنه يصعب الاستنتاج أن كل فيلسوف أو من يكتسب معرفة فلسفية هو إنسان ديمقراطي بالضرورة، يتمثل العنصر الذي يُقرب الفلسفة والديمقراطية في القدرة المشتركة على النقد

- بورر، جون وميلتون، جولدنجر. (1990). الفلسفة وقضايا العصر. (ترجمة: أحمد حمدي محمود، ترجمة، 1990)، ج. 2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

- خشيم، علي فهمي. (1999). الفلسفة والسلطة ومقالات أخرى. ط1 الدار الجماهيرية، مصر.

- دريدا، جاك. (2021). عن الحق في الفلسفة. (عز الدين الخطابي، ترجمة، 2021)، ط1، المنظمة العربية للترجمة، لبنان.

- دروا، روجيه بول. (2014). فقه الفلسفة. (فاروق عبد الحميد، ترجمة، 2014) ط1، دار الفرق، سوريا.

- دي، بور. (د.ت). تاريخ الفلسفة في الإسلام. (محمد عبد الهادي ابو ريده)، ط5، دار النهضة المصري، مصر.

- ديورانت، ول. (1982)، قصة الفلسفة. (فتح الله المشعشع، ترجمة، 1982)، ط4، مكتبة المعارف، لبنان.

- ستون، أي أف. (1998) محاكمة سقراط. مجلة العربي الكويتية، العدد (478) ص 203.

- علوش، نور الدين. (2014)، تحولات الفضاء العمومي في دار الفلسفة السياسية المعاصرة. فصلية اضافات، مركز دراسات الوحدة العربية العدد (26-27) ص 79.

- قرني، عزت. (د.ت)، الفلسفة اليونانية. مكتبة سعيد رافت، مصر.

- كرم، يوسف. (د.ت) تاريخ الفلسفة اليونانية. دار القلم، لبنان.

- لوبون، غوستاف. (1991). سيكولوجية الجماهير. (هاشم صالح، ترجمة، 1991)، ط1، دار الساق، لبنان.

- لوقا، نظمي. (د.ت). الحقيقة عند فلاسفة المسلمين، مكتبة غريب، مصر.

- مطر، أميرة حلمي. (1994). جمهورية أفلاطون. الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

- نصار، ناصيف. (2014). في ماهية الفلسفة وضرورتها. (العدد 424)، مركز دراسات الوحدة العربية.

وفي الأخير تعبّر الفلسفة عن أرادة العيش بشكل مختلف والفيلسوف لا يستطيع أن يكون كذلك إلا في مجتمع قائم على التمايز بين أفراد، مجتمع نخوي لا يؤمن بالديمقراطية التي تساوي بين أفكار الجميع وأرائهم دون اعتبار يذكر لفوارق العلم وميزات المعرفة والخبرة والكفاءة.

قائمة المراجع:

- أبو ريان، محمد علي، (د.ت). تاريخ الفكر الفلسفي - من طاليس إلى أفلاطون. ج1، دار المعرفة الجامعية. الاسكندرية.

- أبو زيد، نصر حامد. (1999). دوائر الخوف. (ط1)، المركز الثقافي العربي، لبنان.

- أبو زيد، نصر حامد. (2005). مفهوم النص. (ط6)، المركز الثقافي العربي، المغرب.

- أفاية، محمد نور الدين/ (2012)، مفارقات الفلسفة والديمقراطية. (العدد 405)، مركز دراسات الوحدة العربية.

- الزواوي، محمود، (2001). الرموز الثقافية وطول أمد حياة الجنس البشري: رؤية من المنظور الثقافي الإسلامي، ع: 32، مجلة الكلمة، لبنان. ص 45.

- العراقي، عاطف، (1984). المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد. (ط2) دار الفلسفة السياسية المعاصرة. فصلية اضافات، مركز دراسات الوحدة العربية العدد (26-27) ص 79.

- الكحلاني، حسن، (2004). الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر. (ط1) مكتبة مدبولي، مصر.

- بدوي، عبدالرحمن. (د.ت). موسوعة الفلسفة. ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان.

- برديائف، نيقولا. (1982). تاريخ الفلسفة. (فؤاد كامل عبدالعزيز، ترجمة، 1982). الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

- بيجوفتش، علي عزت. (د.ت). الإسلام بين الشرق والغرب (محمد يوسف عدس، ترجمة، د.ت). دار الشروق، مصر.