المختصر المفيد
في تاريخ
الفلسفة المجيد

إعداد الأستاذ : حبطيش وعلي
سنة النشر : 2023/2024

إهداء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أهدي هذا الكتاب إلى أبي وأمي ، النهضة الحضارية الغاليين ، دعموني وشجَّعوني طوال رحلتي العلمية بفضلكما ودعمكما اللامحدود ، تأتي أوراق هذا الكتاب لتدل عن امتناني العميق والحبّ اللامتناهي لكما لقد كنتما ركيزة قوية في حياتي ، وسنداً لا يُضاهى ، وبفضلكما استطعت الوصول إلى هذا المرحلة من رحلتي الفكرية.

كتاب المختصر المفيد في تاريخ الفلسفة المجيد دعواتي أن يكون هذا عملا مفيداً ومثمراً للجميع ، وأن يستمد منه كل من يقرأه إلهاماً وإشراقاً.

أتمنى أنَّ هذا الإهداء عبارة عن ذكرى دائمة لمحبتي وامتناني لكما ، و ليكن دليلاً على الروابط القوية التي تجمعنا دائماً بكما فشكراً لكما على كل شيء .

مقدمة:

بدايةً ، يعدّ هذا العمل المتواضع الموسوم ب:" المختصر المفيد في تاريخ الفلسفة المجيد " محطة مهمة في رحلة استكشاف تاريخ الفلسفة يعتبر مرآة لتطور الإنسان وتفكيره ، إذ يشير إلى سجلًا معرفيًّا للرحلة العقلية التي قطعها الإنسان منذ لحظة تساؤله الأولى عن وجوده وحتى يومنا هذا .إنّها قصة طويلة مليئة بالفهم والتفسيرات والمناقشات ، حيث انبثقت الأفكار الكبرى التي أثرت في الفهم البشري وشكّلت سياق حياتنا وتفكيرنا.

في هذا الكتاب ، سنتنقل عبر العصور والحضارات المختلفة ، من بداية التفكير الفلسفي مع الحضارات الشرقية القديمة إلى حقبة الفلاسفة اليونانيين مثل الكبار سقراط و أفلاطون وأرسطو .سنستكشف في مسار التطور التاريخي فلسفة العصور الوسطى والفلاسفة الإسلاميين والمسيحيين الذين أثرت أفكارهم في شكل كبير على الفلسفة الغربية .ثم ننتقل إلى عصر النهضة والتنوير ، حيث ازدهر الفكر العلمي والفلسفي و سنواصل مهمة البحث و التنقيب حتى نصل إلى الحقبة الراهنة و هو ما يطلق عليه اسم ث الفلسفة المعاصرة أين سنناقش الحركات الفلسفية مثل الوجودية والماركسية و النسوية.

سنستعرض أيضًا المشاركات الأفريقية والشرق آسيوية في عالم الفلسفة، وكيف تطوّرت الأفكار في هذه المناطق المشتركة لا فانا من الثقافة الفلسفية العالمية .

إنها جولة نستعرض تطور الفلسفة تعدد مشاربها و تنوع مذاهبها ستجدها على صفحات هذا الكتاب ، حيث ستتكشّف أمامنا أفق جديد من الفهم والتفكير. هذا الكتاب إلى تقديم نظرة شاملة و مختصرة في تاريخ الفلسفة ، مع التركيز على الأحداث والتطورات مرت بها هذه العلم ، وتأثيرها على المجتمع .سنقف أمام أهم المدارس الفلسفة والمذاهب الفكرية ، بالإضافة إلى تحليل أعمال الفلاسفة.

هي رحلة عبر عقول العظماء والمفكرين ، سنسير سويًا في متاهات الفكر ونستمتع باكتشاف جماليات التفكير .سيتيح لكم "في تاريخ الفلسفة المجيد" فهم أعمق لتطور الأفكار إلى عالمنا في تشكيل عالمنا اليوم.

دعونا نستعد للانطلاق في هذه الرحلة ، حيث سنتعلم ونستمتع بمعرفة الفلسفة من منظور جديد وشيق.

أطيب الأمنيات

الأستاذ حبطيش وعلي

إعداد الأستاذ
حبطيش وعلي

إعداد الأستاذ
حبطيش وعلي

- **المقياس : تاريخ الفكر الفلسفي**
- **المحاضرة الأولى: مدخل عام إلى الفلسفة**
- **الكفاءة المستهدفة:**

- تقديم عموميات حول المعرفة الفلسفية من حيث الموضوع و المنهج و الغاية.

- **تعريف الفلسفة:**

إن الحديث عن الفلسفة لا يرتبط بالحضارة اليونانية فحسب لكنه هو جزء من حضارة كل امه، لذا فالقول "ماهي الفلسفة؟ لايعني اجابة واحدة لامة واحدة والفلسفة هي لفظة يونانية مركبة من الاصل فيلو أي محبة وصوفيا أي الحكمة، أي انها تعني محبة الحكمة وليس الامتلاك النهائي للحكمة ولا صفة كون الإنسان حكيما بل محب الحكمة.

وهو رأي جزئي يقابله نصوصا كثيرة وردت في القران تتخذ من الحكمة والحكيم وتصف الكثير من البشر او تصف فردا بانه حكيم وذلك يفي كلية الكلمة، أي انه يتمتع بالصوفيا لكونه حكيما وليس محبا للحكمة فقط.

وان المبدأ الأساس للفلسفة هو السؤال(بكيف ولماذا ومن) فاذا كان السؤال حول الكون سيكون التطبيق هو كيف خلق الكون ولماذا،واذا قلنا كيف خلق الكون فذلك يعني ضمنا لهم او التوصل الى من خلق هذا الكون وهو ما يعني اندفاع نحو الأمام في فهم الأشياء بخلاف علم النفس الذي يحاول الإجابة عن نفس الإنسان وبالتالي فذلك يعني الرجوع الى الخلق للتمكن من فهم كل ما يتعلق بجزء من العالم وهو الإنسان في حين ان الفلسفة تسعى الى فهم كل الأشياء بمجملها من النفس والعالم.

ومحب الحكمة هو التعريف الاصطلاحي للفلسفة أما تعريفها بشكل عام فهي تعريفات عديدة منها:

البحث في الوجود بما هو موجود.

البحث عن حقائق الاشياء.

البحث في طبيعة الاشياء.

الفلسفة هي نوع من الدهشة.

وعرفها الفارابي بانها(العلم بالموجودات بما هي موجوده).

وعرفها ابن سينا بانها(استكمال النفس البشرية لمعرفة حقائق الموجودات بما هي كذلك عن طريق النظر العقلي).

إعداد الأستاذ
حبطيش وعلي

- **موضوع الفلسفة أو مباحث الفلسفة:**

المعرف ان جمهور الفلاسفة على اتفاق في ان للفلسفة موضوعا تعالجه وان طبيعة موضوعها تحدد مناهج بحثها شانها في هذا شان العلم الطبيعي له موضوع يترتب عليه منهج يلائم طبيعة الموضوع الذي يدرسه فاذا تحدد موضع الفلسفة الميتافيزيقة بالوجود اللامادي تحتم ان يكون منهج البحث فيه عقليا استنباطيا ولايمكن معالجة هذا الموضوع بمناهج التجربة واذا تحدد موضوع العلم الطبيعي بالجزيئيات المحسوسة كان انسب منهج لدراستها اصطناع المنهج التجريبي.

وتقريبا النظرة التقليدية للموضوع الفلسفي تكاد تكون منحصرة في ثلاث مباحث هي

اولا- الانطولوجيا أو مبحث الوجود:

يمثل هذا البحث النظر في طبيعة الوجود على الاخلاق مجردا في كل تعيين او تحديد وبذلك يترك للعلوم الجزئية البحث في الوجود في بعض نواحية فالعلوم الطبيعية تبحث في الوجود من حيث هو جسم متغير والعلوم الرياضية تبحث في الوجود من حيث هو كم او مقدار اما البحث في الوجود من حيث هو وجود على الاطلاق من شان مبحث الوجود- ما بعد الطبيعة عن القدماء- بهذا تنصرف العلوم الجزئية الى البحث في ظواهر الوجود.

ويدخل في مبحث الانطولوجيا البحث في خصائص الوجود العامة لوضع نظرية في طبيعة العالم والنظر فيما اذا كان الاحداث الكونية تقوم على اساس قانون ثابت او تقع مصادقة واتفاقا وفيما اذا كانت هذا الاحداث تظهر من تلقاء نفسها ام تصدر عن علل ضرورية تجري وفق قوانين المادة والحركة وفيما اذا كانت تهدف الى غايات او تجري عن غير قصد او تدبير وفيما اذا كان هناك اله وراء عالم الظواهر المتغير وفي صفات الله وعلاقته لمخلوقاته وفيما اذا كان الوجود ماديا او روحيا او من كليهما وقد وضعت فيها عشرات المذاهب حلا لهذه المشكلات الفلسفية.

ثانيا:الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة:

فهو مبحث يخدم البحث السالف الذكر اذ يراد بها البحث في اماكن العالم بالوجود او العجز عن معرفته وهل في وسع الانسان ان يدرك الحقائق وان يطمئن الى صدق ادراكه وصحة معلوماته ام ان قدرته على معرفة الاشياء مثارة للشك واذا كانت المعرفة البشرية ممكنة وليست موضعا للشك ولذلك فما هي حدود هذه المعرفة؟ اهي مثالية ام انها يقينية؟ وما هي منابع هذه المعرفة وما هي أدواتها؟ما هي العقل ام الحس ام الحدس ثم ماهي طبيعة هذه المعرفة وحقيقتها؟ وما هي علاقة الأشياء المدركة بالقول التي تدركها؟

وكثيرا ما يطلق المؤرخون ما بعد الطبيعة- الميتافيزيقا- على مبحثي الوجود والمعرفة وقد كانت الفلسفة عند القدماء اصلا تنصب على مباحث الوجود اما عند المحدثين فانها في جملتها تبحث الوجود من خلال نظرية المعرفة.

ثالثا: الاكسيولوجيا أو مبحث القيم:

فهي مباحث تعرض للبحث في المثل العليا او القيم المطلقة وهي الحق والخير والجمال بذاتها لا باعتباره وسائل الى تحقيق غايات وهل هي مجرد معاني في العقل تقوم بها الاشياء ام ان لها وجودا مستقلا عن العقل الذي يدركها؟ الى غيرها من المباحث الموجود في علم المنطق وعلم الاخلاق وعلم الجمال بمعناها التقليدي أي من حيث هي علوم معيارية تبحث قيما تبغي ان يكون وليست علما وضعية تفتقر دراستها على البحث فيما هو كائن.

فعلم المنطق يضع القواعد التي تعضم مراعاتها العقل من الوقوع في الزلل أي يبحث فيما ينبغي ان يكون عليه التفكير السليم.

وعلم الاخلاق يضع المثل العليا التي ينبغي ان يسير سلوك الانسان بمقتضاها أي يبحث فيما ينبغي ان تكون عليه تصرفات الانسان.

وعلم الجمال يضع المستويات التي يقاس بها الشيء الجميل أي انه يبحث فيما ينبغي ان يكون عليه الشيء الجميل، وهذه العلوم المعيارية الثلاثة تؤلف ما نسمية (الاكسيولوجيا) او مبحث القيم:

ومن هذه المباحث الثلاثة:

الوجود، المعرفة، القيم تتالف عند(جمهور الفلاسفة) الموضوع الرئيسي للفلسفة بمعناها التقليدي، وان رفضت الفلسفات المعاصرة هذا التصور.

وهنالك من مؤرخي الفلسفة من يلحق بها دراسات اخرى يجعلها فروعا او ملحقات بها ومنها:

فلسفة القانون.

فلسفة الدين.

فلسفة التاريخ.

فلسفة السياسية

بقية موضوعات العلوم الإنسانية.

- **منهج الفلسفة :**

إن المنهج الفلسفي يحاول توفير إجابات عقلية منطقية على جميع الأسئلة والمشاكل التي تتعلق بالحياة الإنسانية، وفي العصور الحديثة ظهرت العديد من الأشكال المتنوعة من الفلسفة الحديثة والتي تختلف عن المنهجية الفلسفية القديمة، ولكن المنهج الفلسفي اجتمع على بعض الطرق والأساليب الرئيسية عند استخدامه في البحوث العلمية والتي تتمثل في الآتي:

أولاً: طريقة الشك:

عن أفلاطون يقول "أن الفلسفة تبدأ من خلال الدهشة والتعجيب" وبصورة أخرى يقول أرسطو "أن الدهشة هي أول من قاد البشر إلى الفلسفة والتفكير ولا تزال تقودهم حتى الآن"، وفي أغلب الأحيان ما يبدأ تطبيق المنهجية

الفلسفية من خلال إثارة بعض الشكوك حول معتقدات مقبولة من المجتمع أو البيئة المحيطة، مما يبرر ويدعم هذا الشك أننا مازلنا إلى الآن لا نفهم ولا نجد تفسير كافياً للظواهر الكونية أو العالمية المحيطة بنا.

ثانياً: صياغة الأسئلة:

من العناصر الأساسية في التفكير والمنهج الفلسفي صياغة الأسئلة التي يجب الإجابة عليها أو تحديد المشاكل التي يجب على الباحث إيجاد حلول لها، حيث أنه من البديهي عندما يقوم الباحث بتحديد الأسئلة أو المشكلة بدقة ووضوح يصبح حلها وإيجاد الحلول لها سهلاً، لذلك يفضل أكثر الفلاسفة عدم التسرع عند صياغة الأسئلة والحرص على صياغتها بصورة دقيقة وواضحة.

ثالثاً: اقتراح النظريات وإيجاد الحلول:

من العناصر الأساسية الأخرى في تطبيق المنهجية الفلسفية هو اقتراح نظرية أو تحليل مشكلة فلسفية مطروحة ومن ثم تقديم جميع الحجج والبراهين المنطقية التي تدعم هذه النظرية ويجب أن تكون النظريات والحلول المقترحة دقيقة وواضحة.

رابعاً: تقديم الحجج والمبررات والبراهين:

إن الحجج المنطقية تتكون من مجموعة من الأفكار المتناسقة والتي تنتهي بالاستنتاج حيث يجب أن يتم ربط سلسلة الأفكار هذه بروابط منطقية، حيث تُعَد الحجج والمبررات الفلسفية جزءاً هاماً من المنهج الفلسفي، ومن الصعب أن نجد فيلسوفاً لا يعتمد في منهاجيته على الحجج المنطقية، إذ تعد المحجة المنطقية عبارة عن بيان واضح دقيق ومنظم بتم من خلاله معالجة الشكوك الأساسية التي دقعت الباحث بدراسة هذه المشكلة والبحث عن حلول لها.

خامساً: النقد الفلسفي:

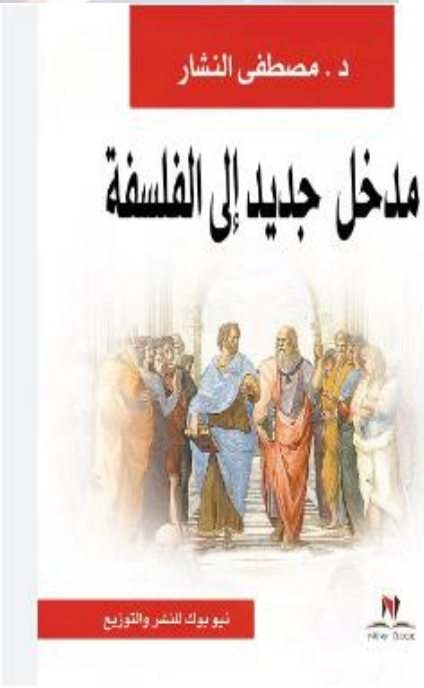
هناك دائماً بين الفلاسفة نقاش مضاد حول آرائهم ومقترحاتهم يسمى هذا بالنقد الفلسفي والذي يدعى بالجدلية الديالكتيكية، مع أن الجدلية بمعناها التاريخي تعني ببساطة محادثة فلسفية بين الناس الذين لا يتفقون مع بعضهم البعض حول شيء ما، ففي أغلب الأحيان تجد هناك جدل واسع واختلاف كبير بين الفلاسفة خصوصاً فيما يتعلق بالمسائل الكونية الجوهرية والتي يترتب عليه ضرورة وجود عنصر أساسي آخر يضاف للمنهج الفلسفي ويدعى "النقد الفلسفي".

سادساً: المحفزات والدوافع:

إن المنهجية الفلسفية تعتمد في أغلب الأحيان على الدوافع والمحفزات وذلك عن طريق فهم واستيعاب لماذا يتبنى الناس فلسفة معينة، والتي يجعلك دائماً أما عدد كبير من المفاهيم الأساسية الغير مفهومة أو واضحة بشكل جيد ومن أمثلتها (العقلانية، الزمن، السبب، المسبب، والعديد من التساؤلات الأخرى المشابهة) والتي تقوم بدورها كأحد الدوافع والمحفزات للدراسة والبحث.

- **غاية الفلسفة:**

ان هدف الفلسفة لا ينفك عن هدف العلم، فهي تسعى لارضاء النفس البشرية من خلال توجيهها لتحصيل المعرفة وكشفها الغوامض الكون ولمنجزات العقل البشري ولا يقتصر عمل الفلسفة على تعلمنا كيف نفكر وكيف نعمل على وجه اخر تدفعنا ايضا الى تذوق الجمال تذوقا افضل بسائق البحوث الجمالية والى تمييز العلم عن الايمان بنتيجة اجادة نقد المفاهيم الميتافيزيقة ثم ان الفلسفة تفتح باب التسامح والتعاطف الفكري مع شتى انماط التفكير فالفلسفة تفكير يتناول شؤون الحياة على نحو يجعلنا نعيش عيشا افضل ويترتب على دراستها من جراء ذلك ان تتيح فرص تقويم عقوله اخلاقنا وتحقيق تقدمنا بالاضافة الى ذلك فاننا ندرس الفلسفة لانها(تتصدى لأعم المشكلات واعقدها وقد اشتهرت نظراتها باللايقين ولكننا نجد كل انسان يدلي بدلوه فيه وينجم عن ذلك تعدد المذاهب التي يعد جلها جلا غريبا) معنى ذلك ان كل امر فلسفي هو عرضة للجدال وكما قال ديكارت:(ان الذين زاولوا الفلسفة كانوا من افضل العقلاء وعلى الرغم من ذلك فليس فيها امر لاجدال فيه اذن فهي من هذه الناحية تدرب الفكر وتوسع مداركه فالتفلسف(بحث عن سبب الاشياء) ولكنه لا يتوخى تلبيه ظما الفضول وحسب بل يتطلع به خاص الى اخضاع حياتنا لهذا العقل فالممارسة توجه الفلسفة والفلسفة توجه الممارسة وربما يوجهنا تساءل هو الفلسفة لا تتمتع بالدقة كما هو الحال في العلم فالجواب هو ان الفلسفة تصنع قوانين عامة للعلوم وتترك لسائر العلوم الخوض في التفصيلات الدقيقة نتيجة استقلال العلوم الذي اتاح لكل علم ان يمضي وفق تخصصه الدقيق وان المشكلات التي تصادفه تحتاج الى منهج فلسفي في حلها لذلك تبقى الفلسفة ام العلوم والنواة الأولى لها.



❖ **المقياس**:تاريخ الفلسفة

❖ **المحاضرة الثانية** : الفكر الشرقي القديم / الفلسفة الشرقية القديمة :

- **الكفاءة المستهدفة**:

- التعرف على الفكر الشرقي

- **تعريف الفكر الشرقي القديم / الفسفة الشرقية القديمة** :

تشمل الفلسفة الشرقية أو الفلسفة الآسيوية مختلف الفلسفات التي نشأت في منطقتي شرق وجنوب آسيا، ومن ضمنها كل من الفلسفة الصينية والفلسفة اليابانية والهندية والفلسفة الكورية التي تسود في كل من شرق آسيا وفيتنام،[1] والفلسفة الهندية) ومن ضمنها الفلسفة البوذية (التي تسود في جنوب آسيا وجنوب شرق آسيا. والتبت ومنغوليا

- **أهم تيارات الفكر الفلسفي الشرقي القديم** :

أهم تيار فكري–فلسفي في الفكر الشرقي القديم هو التيار المشهور باسم "السامخيا"، وفيها لا يمكن لما هو ذات مطلَقَة أن يُصبِح موضوعًا قط. وما هو موضوع لا يمكن أن يكون ذاتًا مطلقة. كما أن الخبرة وما تجده هما شيء واحد على نحوٍ أساسي.

وتذهب "السامخيا" إلى القول بأن تصوُّر نتيجة ما هو تصور للسبب في حالة التحوُّل.

كما أن وجود "البوروشا" (الروح) هو الذي يفسِّر تطور البراكريتي (المادة)، فليسَت المسألة أن للبوروشا بالفعل أية علاقة بالبراكريتي، وإنما قوام الأمر أنه بسَبَب وجود البوروشا، وحضوره يتعرَّض توازن البراكريتي للاختلال، وتبدأ عملية التطور... والخلاصة هي أن عالَم "البراكريتي"، الذي هو عالَم الموضوعات، يوجد من أجل عالَم آخَر. الأمر الذي يُبَرهِن على وجود مبدأ آخَر خلاف البراكريتي، وهذا المبدأ هو "البوروشا".

- **فلسفة "المايا" أو ما تعنيه المايا في "السامخيا"**:

في غمرة الإدراك تتم رؤية محتوى التجربة الحسية على أنه ثعبان، بينما هو في الحقيقة حبل. والنتيجة هي الزعم الخاطئ بأنه تمت رؤية ثعبان. ومعنى ذلك أن المعرفة الإدراكية الحقة هي إدراك ما هو مدرَك على ما هو كائن عليه بالفعل، والخطأ هو إدراك شيء بخلاف ما هو عليه بالفعل.

وثمة خمسة أنواع أولى للمعرفة الحسية، وتؤدي أنواع المعرفة هذه إلى إدراك غير معين، أو إلى مجرد التجربة الحسية الأساسية ذاتها. أما النوع السادس من المعرفة الحسية، وهي معرفة داخلية، فهو أمر يتعلق بالشعور بالتجارب الحسية، وإدراكها باعتبارها هذا الشيء أو ذاك، وهو يتطابَق مع الإدراك الحسي المعين المألوف.

- **فلسفة "الآتمان" أو ما يعنيه الآتمان في "السامخيا"**:

"كل شيء هو آتمان"، وعندما يُعرَف الآتمان، يُعرَف كل شيء حيث "لم يكن في البدء سوى الوجود المحض... كان واحدًا لا ثاني له"، و"كل شيء هو براهما" و"هذه الذات هي البراهمان"، و"إني أنا البراهمان".

- **فلسفة "الثالوث الإلهي" في "السامخيا":**

في التصور الهندوسي للثالوث الإلهي برهما يخلق، وشيفا يدمّر، أما فيشنو فيحافِظ على العالَم. ولما كانت التجربة الإنسانية الشامِلَة على وجه التقريب تقول إن الحب يغذّي الحياة، ويبقي عليها، فمن الطبيعي أن يتمَّ النظَر إلى فيشنو، بوصفِه المحافِظ على الوجود، على أنه التجسيد للحب، وهو تجسيد يبدو واضِحًا، كأقصَى ما يكون الوضوح، في تجلّيه باعتبارِه كريشنا، ولكن كريشنا ليس إلا تجليًا من تجليات فيشنو، وتكمن وظيفتُه الخاصة في الحفاظ على الوجود وتظهَر بطرق عديدة مختلِفَة.

وعلى هذا النحو يذهب التراث الهندوسي إلى وجود عشرة تجليات رئيسة لفيشنو: الإله الأعلى، والرب الحافِظ للكون. وكل تجلٍّ من هذه التجليات، باعتباره شكلاً من أشكال فيشنو، هو تجلٍّ لبراهمان الواقِع المطلَق، أو الحقيقة النهائية...

وعلى نحو ما يقول كريشنا لأرجونا في البهاجافادجيتا:

ما أن تضمحل الاستقامَة ويزدهِر الاعوجاج، يا ابن الهند، حتى أنطلِق بذاتي قُدُمًا، من أجل الحفاظ على الخير، من أجل القضاء على الشر لإرساء دعائم الاستقامَة أجيء إلى رحاب الوجود دورًا بعد دور.

- **فلسفة الحياة في "السامخيا":**

تكمن هذه الرؤية للإله كطفل يلهو متحررًا في مزيد من الحماس والحيوية. تمكَّنَ الهندوس من تأكيد أهمية التلقائية واللهو والمتعة في الحياة الإنسانية، فهي تشدِّد على أن الحياة ينبغي أن يُحتَفَى بها. ويعلِن كريشنا، الطفل الإلهي، للعالَم أن جوهَر الإلهي ذاته هو النشوة الطروب المتوهِّجَة بالحيوية والحماس، ولأنه طفل صغير فمن الممكن الدنوَّ منه مباشرة وبجلاء ودونما طقوس شكلية، وبغير حذر مثقَل بالاهتمام.

ويذكِّر كريشنا أتباعه، وهو في هيئة شاب مفعَم القلب بالحب لراعيات البقر، بأن التحقيق المنتشي لأعماق أشواق الإنسان في عناق المحبوب يرمز إلى العلاقة المفعمَة حبًا بالرب.

إن الخلاص الإنساني المطلَق، حيث يمكِّن الإخلاص المفعَم حبًا المسمى "بهاكتي"[1] الفرد من التحرُّر من جدران مركزية الذات التي ينحصر بداخلِها. ومن خلال الاستسلام المفعَم حبًا لكريشنا يتم السماح لحب المتعبد بأن يقدم أساسًا جديدًا للوجود يُخلِّف وراءه صغار الاهتمامات الأنانية، والمتاعِب الدنيوية، ويتم الانتقال إلى عالَمٍ من النشوة الإلهية، ترمز إليها ممارسة كريشنا للحب على ضفاف نهر يامونا في فرانداڤا. وأعمال كريشنا لا تعلن أن الحب هو التعبير الأكثر كمالاً وبهجة عن الحياة التي يمكن للبشَر أن يعرفوه فحسب، وإنما كذلك أن حب الإله هو كمال الحب البشري ذاته. وكريشنا إذ يريد الطريق إنما يدعو البشرية إلى المجيء إليه من خلال الحب واللهو والجمال، فتلك هي أعمق أبعاد الحياة الإنسانية والصفات الإلهية للرب نفسِه.

ما تعنيه رقصة كالي

إن رقصة كالي الرهيبة هي في حقيقة الأمر رقصة تقضي على الشر، فكل من يقدم إليها لائذًا برحابها، وملقٍ بنفسِه عند قدميها، تبادر إلى إنقاذه. وهي تقضي على الشر من أجله تمامًا على نحو ما فعلَت للإلهة والإلهات عندما ألقى شيفا بنفسه تحت قدميها.

- **اليقظة الروحية والحب:**

إن اليقظة وحدها ليست كافية ويتعيَّن تفعيل قوة الحب الكامنة في كل الكائنات. والحب هو القوة الروحية التي تتحرك بها هذه الكائنات، فمن خلال الحب يتجلَّى الإله أو الحقيقة.

الغاية من وجود الإنسان ووحدة الوجود الصوفية في "السامخيا"

يشير رادا كريشنان إلى أن تجربة الواقِع المطلَق، أي تحقيق الآتمان، هو هدف حياة البشَر. والحل الذي يطرحه رادا كريشنان هو تفسير براهمان لا على أنه وجود ساكن، ولكن باعتباره وجودًا ديناميكيًا، فالبراهمان هو الواقِع المطلَق الذي يتيح الأساس لكل وجود، ويضفي الوحدة على الكون، وكل الأشياء تتحد في براهمان، الذي يُعَدُّ منبَع كل وجود وأساسه. وانطلاقًا من هذا التأويل لبراهمان، يمضي رادا كريشنان لينظر إلى النفس باعتبارها الموضِع الذي يحل فيه براهمان، بوصفِه الروح المطلقَة، ذلك أن الشخص يجمع بين الروح والمادة. ويطرَح رادا كريشنان هذه النقطة من خلال النفس التجريبية، أو الأدنى، وبين النفس الروحية أو الأسمى التي تتوحد في نقائها مع الروح المطلقة. وجوهر السعي الدّيني هو الذي يُفسَّر الآن باتجاه تحوُّل النفس – وليس القضاء عليها، ولا إنكارها؛ في التوحّد مع مصدرها، أي آتمان – براهمان.

إن الغرض الرئيسي من الدين هو مساعدة الشخص في الارتفاع عن القيود التي تفرضها عليه المادة، والحياة، والوعي. وإدراك أكبر للنفس الأكثر جوانية متطابقة مع الروح المطلقة، ومتحررة على نحوٍ تام من القيود الكامنة في التوحُّد مع نمط خاص، نمط بعينه أو وظيفة بعينها للروح. وهذا الإدراك ليس ممكنًا إلا من خلال النشاط العلمي، وهو نشاط للوجود أكثر منه معرفة... ويقول رادا كريشنان إن هذا الإدراك الروحي الذي نجده في الوصية التي أفضى بها أدالاكا لابنه الذي يُدعَى شفتاكيتو فيناديه شفتاكيتو إنك أنت هو... (براهمان).

إذن ليس الوجود الإنساني، في وعيه الذاتي الأسمى من وجود أشكال الحياة المادية وغير الواعية، هو البقاء عند مستواه الراهِن، وإنما تجاوز ذاته، والانتقال إلى مستويات أسمى للوجود على نحو ما انتقلَت مستويات كانت في السابق أدنى من مستويات الوجود وصعدت إلى مستوى الوجود الإنساني.

- **التطور الروحي:**

كيف يمكن للبشر أن يوجهوا مسار تطورهم؟ إن إجابة شري أوروبيندو هي أنه يتعيَّن علينا ممارسة ضبط النفس (اليوغا) الذي يحقِّق الاحتواء الكلي، دونما تجاهل لأي جزء من وجودنا، علينا أن ندمج الجوانب والخواص المختلفة لوجودنا، بحيث أن الأدنى يخضع لسيطرة الأسمى وتوجيهه، مما يسمح لنا تدريجيًا بأن نحيا في كل قوانين الروح المستقرة في أعماقنا، باعتبارها محور وجودنا ذاته. وهذا يقتضي، ضمن أمور أخرى، توفير الأوضاع المادية والاجتماعية إلى ما يتجاوز أنفسنا والارتقاء بوجودنا إلى أن نصبح هذا الوجود الذي هو "الحياة الإلهية".

- **مفهوم التعلُّق:**

ويمضي بوداجهوزا في إيضاحه للتمييز بين المجموعات ومجموعات التعلُّق إلى القول:

عندما تكون هناك صورة، أيها الكهنة، فإنه من خلال التعلق بهذه الصورة، من خلال الاستغراق فيها، ينشأ الاقتناع المتمثِّل في مثل هذه العبارات (هذا ملكي، هذا هو أنا، هذه هي ذاتي). عندما يكون هناك إحساس، عندما

يكون هناك إدراك حسي، حيثما كان هناك استعدادات مسبَّقة، عندما يكون هناك وعي – أيها الكهنة – فإنه من خلال التعلُّق بالوعي، من خلال الاستغراق في الوعي، ينشأ الاقتناع: (هذا ملكي، هذا هو أنا، هذه هي ذاتي)"..... ودون هذه الذات، النفس الزائفة، التي لا تعدو أن تكون من خلق الجهل فحسب، لن يكون هناك تطلع إلى الماضي، ولا تحسر على ما ضاع، ولن يكون هناك تطلُّع إلى الأمام نحو المستقبَل، ولا بكاء على ما لم يقبِل بعد. ودون هذه الذات – النفس، فإن الحياة يمكن أن تعاش بكامل إملاء اللحظة الراهنة دونما تمييز ولا تقسيم ولا تعلق. ومن هنا فإنه ما أن يُزال هذا الجهل، فسيُعثَر على الحياة كامِلَةً وتامة على نحو ما هي عليه تمامًا.... فلا عجب إذن أن إدراك أن الذات غير واقعية، وأنها نتاج الجهل، يُحَرِّر المرء من الأسباب الأساسية للمعاناة.

- **النرڤانا:**

يُنظَر إلى عنصر "النرڤانا" بصورةٍ شامِلَة باعتباره فوق الوصف والتعريف. ولكن عندما كان الفلاسفة يشعرون، بين حين وآخَر، بأنهم مضطرون إلى قول شيء بعينه، فإنهم كانوا يطلقون عليه وصف الجوهَر غير القابل للتجديد للعناصر المختلفة المشروطة في وضع ساكِن.

إن تعاليم بوذا تدفع باتجاه "سكينة" عناصر الوجود. وحيث أنه من المستحيل النظر إلى الفناء التام كنوع من الخلاص، فإن الفلاسفة قد نصوا على أن الخلاص، أو النرڤانا ينبغي أن تتمثَّل في سكينة العناصِر المشروطَة. وبذلك يتَّسِق مبدأ الأبهيدارما هذا مع تعاليم بوذا القائلة إنه لا وجود لنفس في أي موضع، وإن كل الدهارمات هي بلا نفس، وأن الاستنارة تقتضي التخلي عن كل تعلق بالأنا.

بتعبير آخر فإن النفس المستنيرة هي ما هي عليه فحسب، وبما أنه ما من شيء يمكن أن يُقال عنه إنه على ما هو عليه، بدلاً من محاولة جعله شيئًا محددًا، فإن من الأفضَل أن يُشار إليه باستخدام اللااسم "بما هو كذلك".

- **مدرسة "المدهيامكا":**

لقد اعترض فلاسِفة مدرسة "المدهيامكا" كذلك على إلحاق الاسم "شخص" أو "بودجالا" بالنفس المستنيرة وكان اللااسم الذي أطلقوه على النفس المستنيرة هو شوناتا أو الفراغ.

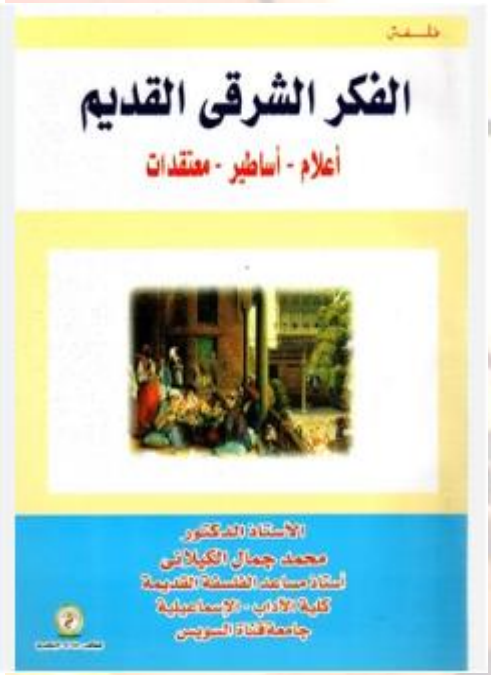
- **فلسفة "الوجاكارا" و"الفيبهاشكا":**

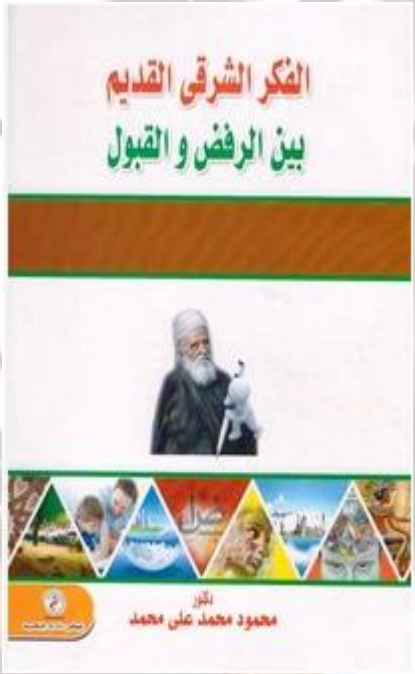
دار فلاسفة "اليوجاكارا" دورة كاملة حول وجهة نظر "الفيبهاشكا"، ففلاسِفة "الفيبهاشكا" يحددون العناصِر الأساسية للواقِع الخارجي باعتبارِها مطلقة. وكل شيء آخَر له واقع نسبي لهذه الدهارمات الأساسية فقط. وقد نظر فلاسفة "اليوجاكارا" إلى هذه العناصر باعتبارها نسبية للوعي، ومنحوا الوعي نفسه وضعية الواقع الأساسي والمطلق في النسق. وتعرِّف هذه الرؤية أن كل موجود، كائنًا ما كان، يوجد بالنسبة للوعي وحده – تُعرَّف بالمثالية.

- **مميزات الفكر الشرقي القديم :**

الفكر الشرقي القديم ماهيته وخصائصه و اشكاليته لمقصود بالفكر الشرقي هو تلك الأفكار والآراء والنظريات التي ساهمت بها عقول الشرقيين قديما في مصر وفارس . ألخ خصائص الفكر الشرقي يتسم الفكر الشرقي بعدة مميزات من أهمها :

- ✓ **انه فكر ديني أسطوري (لاهوت وأسطورة)أي إن الفلسفة نشأت في رحاب الدين وورثت منه تصورات هامة معينه، فالدين هو أصل كل تفكير فلسفي.**
- ✓ **الفكر الشرقي القديم له خصوصية خاصة وذلك أن تزامن معها ظهور الرسل والأنبياء.**
- ✓ **يتسم بالطبع العملي: (عقلية الشرعي عقلية عملية).**





إعداد الأستاذ
حبطيش وعلي

❖ **المقياس: تاريخ الفلسفة**

❖ **المحاضرة الثالثة: الفلسفة اليونانية القديمة**

- **الكفاءة المستهدفة :**

التعرف على المذاهب الأساسية للفكر الفلسفي اليوناني القديم

- **مفهوم الفلسفة اليونانية:**

تُعرف الفلسفة اليونانية بالإنجليزيةAncient Greek philosophy :على أنها توجه فكري، يمتد تاريخه من القرن السابع قبل الميلاد وحتى ظهور الإمبراطورية الرومانية في القرن الأول بعد الميلاد، ويهتم بالمُسببات الأولى للظواهر التي يستطيع الإنسان ملاحظتها، وقد كان الإغريق القدماء قبل تبني هذا التوجه يعتبرون أنّ العالم وظواهره هي من تسيير الآلهة، وتمتاز الفلسفة اليونانية عن المعتقدات والتوجهات الفكرية التي كانت سائدة في تلك الفترة بأنها تعتمد على العقل بدلاً من العواطف والحواس، كما انبثق منها خمسة مناهج فلسفية مهمة، وهي: الأفلاطونية (فلسفة أفلاطون)، والأرسطيّة (فلسفة أرسطو)، والرُّواقيَّة (أسسها الفيلسوفُ اليونانيُ زينون السيشومي)، والأبيقورية (فلسفة الفيلسوف اليوناني أبيقور)، والشكوكية.

- **عوامل ظهور الفلسفة اليونانية:**

ساهمت عدد من العوامل في ظهور الفلسفة اليونانية، وتاليًا استعراضٌ لأهمها

1- العوامل السياسية: تتمثل هذه العوامل بشكل رئيسي بالتغير الذي طرأ على نظام الحكم السائد في اليونان القديمة، نتيجة تحوله إلى نظامٍ ديمقراطي مدني بعد أنّ كان ديكتاتوريًا ومحصورًا بأقليةٍ محددة؛ الأمر الذي منح الناس متسعًا من الحرية لطرح ومناقشة مختلف القضايا في الأماكن العامة، مما ساهم في تولد الأفكار ووجهات النظر المختلفة.

2- العوامل الاقتصادية: شهد المجتمع اليوناني، بفضل موقع اليونان الاستراتيجي ونشاط الحركة التجارية والصناعية، نهضة أدت إلى ازدهار الاقتصاد، مما هيأ مناخًا فكريًا مريحًا، ومن أبرز مظاهر النهضة الاقتصادية التي ساهمت في ظهور الفلسفة: ظهور استخدام العملة النقدية بدلاً من نظام المقايضة، إلى جانب التطور في أنظمة الملاحة والتبادلات التجارية، والانتقال من الرعي والزراعة إلى النشاطات الصناعية والتجارية، والتي ساعدت في الاختلاط مع الشعوب والحضارات الأخرى والاستفادة من إنجازاتهم.

3- العوامل الثقافية: تطور الفكر في اليونان القديمة بسبب انتشار العلوم، وتحديدًا علوم الفلك والرياضيات، ولم يعد للأساطير دورٌ في الحد من الأفكار وتقييدها، كما ساهم انتشار الكتابة بين الناس في تطوير الفكر، وإرساء مبادئ الفلسفة، وظهور الأعمال الأدبية والمسرحية.

- **أطوار الفلسفة اليونانية:**

يمكن تقسيم الفلسفة اليونانية إلى ثلاثة أطوار، وهي: طور النشوء، وطور النضوج، ودور الذبول، وتاليًا تعريفٌ بكل واحدٍ منها:

1- طور النشوء: يمكن تقسيم هذا الطور إلى مرحلتين؛ حيث تتمثل المرحلة الأولى بمرحلة ما قبل سقراط، والتي امتازت باتحادٍ قوي جمع بين كل من الفلسفة والعلم الطبيعي، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة سقراط و السوفسطائيين، وتميزت تلك المرحلة بالتركيز الفكري على مواضيع الأخلاق والمعرفة.

2- طور النضوج: يتمثل هذا الطور بالأفكار الفلسفية التي كان مصدرها كلٌ من أفلاطون وأرسطو؛ حيث كانت البداية مع أفلاطون وفلسفته، والذي تناول فيها القضايا الفلسفية بأسلوبٍ يمزج الخيال بالواقع، والأسطورة بالدليل، ليأتي بعدها أرسطو، ويعالج كل ما تناوله أفلاطون بالعقل البحت، حتى وصلت إلى ما صارت إليه في النهاية.

3- طور الذبول: امتاز هذا الطور بعددٍ من الملامح، كان من أهمها: التركيز والاهتمام بالعلوم المستمدة من الواقع، والتأثر بالشرق، والعمل على تحديث المذاهب القديمة، والاتجاه إلى التصوف، والعودة إلى الأخلاق

- **خصائص الفلسفة اليونانية:**

تمتاز الفلسفة اليونانية بعدد من الخصائص، والتي تشمل الآتي:

تركز الفلسفة اليونانية في مواضيعها على الطبيعة بجميع خصائصها وجزئياتها، بما في ذلك الإنسان، والروح، والمادة، كما أنّ الفلسفة اليونانية لا تفصل الإنسان عن الطبيعة، ولا تفصل المادة والروح عن بعضهما.

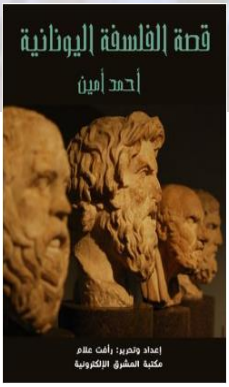
لا تربط الفلسفة اليونانية بين حقيقة الأشياء وبين كيفية وجودها.

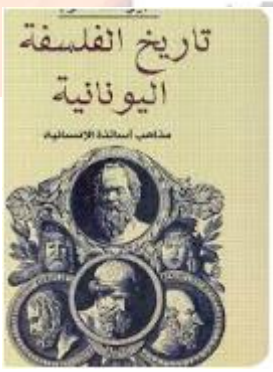
تمتاز الفلسفة اليونانية بقابليتها لاحتواء مختلف المواضيع الفكرية وذات العلاقة، مثل الأخلاق، والفلك، والمنطق.

لا تقوم الفلسفة اليونانية باستخدام المعرفة كوسيلة لتحقيق أهدافها؛ بل تسعى لتحقيق المعرفة والوصول إليها، من خلال دراسة العلوم المختلفة.

تعتمد الفلسفة اليونانية على العقل، وتوظفه في كافة الأمور، بما في ذلك حل المشكلات والابتكار.

إن الفلسفة اليونانية من أمهات العلوم العلمية والعقلية وأشرفها حيث أننا لا نستطيع أن ننكر أثر الفلسفة اليونانية على الثقافة المعاصرة سواء لمسنا نفحاتها عن طريق الاتجاهات العقلية عند فلاسفة العصور الوسطى أم عن طريق الفلسفة المعاصرة.





❖ **المقياس: تاريخ الفلسفة**

❖ **المحاضرة الرابعة: الفلسفة اليهودية**

- **الكفاءة المستهدفة :**

التعرف على المذاهب الأساسية للفكر الفلسفي اليهودي

- **تعريف الفلسفة اليهودية :**

الفلسفة اليهودية هي فلسفة تجمع ما كتبه الفلاسفة اليهود أو الفلسفة التي تعنى بالدين اليهودي .ويمكن إطلاقها على دراسة اللاهوت اليهودي. والفلسفة اليهودية من أقدم الفلسفات مثلها مثل الفلسفة الهندية والفلسفة الصينية .وعند الحاخامات اليهود يعتبر النبي إبراهيم أول الفلاسفة. وعند الدارسين يعتبر الفيلسوف فيلون السكندري أقدم الفلاسفة اليهود. والفلسفة اليهودية كما يرى بعض المؤرخين ليست متجانسة عبر العصور وقد تختلف من عصر إلى آخر. اما العهد القديم فهو أقدم النصوص الفلسفية في الثقافة اليهودية.

تشمل الفلسفة اليهودية (في العبرية :פילוסופיה יהודית) جميع ما قدمه اليهود أو ما يتعلق بالدين اليهودي من فلسفة. كانت الفلسفة اليهودية حتى الهاسكالاه الحديثة (التنوير اليهودي) والتحرير اليهودي مشغولةً بمحاولات تعمل على توفيق الأفكار المتينة الجديدة مع أعراف اليهودية الربانية، وبالتالي تنظيم الأفكار الناشئة الحديثة –لا تكون يهودية بالضرورة– في إطار ونظرة يهودية فريدة. وبقبولهم في المجتمع الحديث، تبنى أو طوّر اليهود ذوو التعليم العلماني فلسفاتٍ جديدةً تمامًا لتلبية متطلبات العالم الذي وجدوا أنفسهم فيه الآن.

جلبت إعادة اكتشاف الفلسفة اليونانية القديمة في العصور الوسطى في أوساط جاؤونيم القرن العاشر الميلادي في الأكاديميات البابلية الفلسفة العقلانية في اليهودية الكتابية– التلمودية. كانت الفلسفة عمومًا في منافسة مع شروحات ومعتقدات الكابالا. شكّلت كلتا المدرستين جزءًا من الأدب الرباني الكلاسيكي، ولكن تراجعت العقلانية المدرسية بالتزامن مع الأحداث التاريخية التي جذبت اليهود إلى النهج الكابالي. غيّر التحرر والالتحام مع الفكر العلماني في القرن الثامن عشر وما بعده الطريقة التي يُنظَر فيها إلى الفلسفة بالنسبة لليهود الأشكناز. امتلكت المجتمعات الأشكنازية والسباردية في وقت لاحق تفاعلًا متباينًا مع الثقافة العلمانية أكثر مما هو عليه في أوروبا الغربية. طوِّرَت الأفكار الفلسفية اليهودية عبر مجموعة من الحركات الدينية الناشئة استجابةً للحداثة، ويمكن النظر إلى هذه التطورات إما كامتدادات لشرائع فلسفة القرون الوسطى الربانية أو كانفصالات عنها، وكذلك هو الحال بالنسبة للجوانب الجدلية التاريخية الأخرى للفكر اليهودي، الأمر الذي أسفر عن مواقف يهودية معاصرة متنوعة تجاه المناهج الفلسفية.

- **الفلسفة اليهودية في القرن الثامن عشر والتاسع عشر:**

بدأت حقبة جديدة في القرن الثامن عشر بفكر موسى مندلسون .وُصِفَ مندلسون بأنه «موسى الثالث» الذي بدأ حقبة جديدة في اليهودية كتلك التي بدأت مع موسى النبي ومع موسى بن ميمون .كان مندلسون فيلسوفًا يهوديًا ألمانيًا ساهمت أفكاره في النهضة الفكرية لليهود الأوروبيين؛ الهاسكالاه (التنوير اليهودي). أُطلِقَ عليه لقب والد اليهودية الإصلاحية على رغم من مقاومة متحدثي اليهودية الإصلاحية الاعتراف به كوالدهم الروحي .كان مندلسون شخصية ثقافية رائدة في وقته لدى كل من الألمان واليهود. نُشِرَ كتابه الأكثر أهمية القدس لأول مرة في عام 1783.

شمل القرن الثامن عشر فلاسفة يهود مهمون آخرون إلى جانب مندلسون، ومنهم:

مناحيم مندل ليفين: فيلسوف هاسكالاه مناهض للحسيدية.

سالومون ميمون: فيلسوف تنويري.

إسحاق ساتانوف: فيلسوف هاسكالاه.

نفتالي أولمان: فيلسوف هاسكالاه .

من بين الفلاسفة اليهود المهمين في القرن التاسع عشر:

إيلياه بيناموزيغ: حاخام وفيلسوف سفاردي.

هيرمان كوهين: فيلسوف يهودي ينتمي إلى الكانطية الجديدة.

موسى هيس: فيلسوف يهودي علماني، وأحد مؤسسي الاشتراكية.

سامسون رافائيل هيرش: قائد مدرسة تورا إم ديريش إريتز الأرثوذكسية الجديدة في القرن التاسع عشر.

صموئيل هيرش: زعيم الإصلاحية اليهودية.

ناخمان كروخمال: فيلسوف هاسكالاه من غاليسيا.

صاموئيل ديفيد لوزاتو: حاخام وفيلسوف سفاردي.

كارل ماركس: اقتصادي ألماني وفيلسوف يهودي.

- **مواقف التقليديون تجاه الفلسفة:**

اعتبر التقليديون الحريديون الذين ظهروا كرد فعل على الهاسكالاه أن دمج الدين والفلسفة أمر صعب؛ وذلك لأن الفلاسفة الكلاسيكيين يبدأون دون شروطٍ مسبقةٍ ليتوصلوا إلى أفكارهم بعد التقصي والبحث، بينما يمتلك المؤمنون الكلاسيكيون مجموعةً من المبادئ الدينية للمعتقدات التي يحملونها ويجب على المرء أن يؤمن بها. أكد معظم الحريديم أنه لا يمكن للمرء أن يكون فيلسوفًا ومعتنقًا حقيقيًا للدين. وبحسب هذا الرأي تفشل جميع محاولات التوليف بين الأمرين في النهاية. على سبيل المثال: رأى الحاخام ناخمان من بريسلوف أن الفلسفة غير صادقة وعبارة عن هرطقة. يَتَمَثَّل في هذا الرأي أحد أشرطة الفكر الحسيدي مع التركيز على العاطفة.

امتلك الدعاة الآخرون للحسيدية موقفًا أكثر إيجابية تجاه الفلسفة. في كتابات حباد لشنيور زلمان من ليادي، يرى زلمان أن الحسيدية قادرة على توحيد جميع أجزاء فكر التوراة من مدارس الفلسفة إلى الصوفية من خلال

الكشف عن الجوهر الإلهي المضيء الذي يتخلل جميع المناهج. في تفسير الآية التالية من سفر أيوب: «من جسدي أرى الله»، أوضح شنيور زلمان المعنى الداخلي أو «الروح» للتوجه الصوفي اليهودي بطريقة عقلانية باستخدامه تشبيهاتٍ مستمدةً من واقع الإنسان. مكن ذلك العقل البشري من إدراك مفاهيم التقوى، وبالتالي مكن القلب من الشعور بحب الله وعظمته بطريقة داخلية، الأمر الذي أكّد عليه جميع مؤسسي الحسيدية. وصل هذا التطور –الذي بلغ ذروته في التعاليم اليهودية الصوفية– بين الفلسفة والتصوف من خلال التعبير عن التعالي بمصطلحاتٍ إنسانية.

- **الفلسفة اليهودية في القرنين العشرين والحادي والعشرين:**
- **الوجودية اليهودية:**

أحد الاتجاهات الرئيسية في الفلسفة اليهودية الحديثة كانت محاولة تطوير نظريات اليهودية من خلال الوجودية. من بين أوائل الفلاسفة الوجوديين اليهود كان الوجودي الروسي ليف شستوف (يهودا ليب شوارزمان). كان فرانز روزنتسفايج أحد أكثر الوجوديين اليهود تأثيرًا في النصف الأول من القرن العشرين. أثناء بحثه لنيل رسالة الدكتوراه عن الفيلسوف الألماني جورج فيلهلم فريدريك هيجل في القرن التاسع عشر، ناهض روزنتسفايج مثالية هيجل، كما طوّر منهجًا وجوديًا. فكر روزنتسفايج –لفترة من الزمن– باعتناق المسيحية، لكنه تحول في عام 1913 إلى الفلسفة اليهودية. أصبح روزنتسفايج فيلسوفًا كما أصبح طالبًا لهيرمان كوهين. شكَّل عمل روزنتسفايج الرئيسي نجمة الخلاص فلسفته الجديدة التي صور فيها العلاقات بين الرب والإنسانية والعالم باعتباره مرتبطة بالخليقة والوحي والخلاص. وُصِفَ الحاخام الأرثوذكسي جوزيف سولوفيتش والحاخامات المحافظة نيل جيلمان وإليوت إن. دورف على أنهما وجوديان.

وصِفَ الفيلسوف الفرنسي والمعلق التلمودي إيمانويل ليفيناس الذي نمى منهجه من فلسفة الظواهر بأنه وجودي يهودي أيضًا .

- **العقلانية اليهودية:**

عادت العقلانية إلى الظهور مرةً أخرىً كمنظور شعبي بين اليهود.[8] غالبًا ما اعتمدت العقلانية اليهودية المعاصرة على أفكار فلاسفة القرون الوسطى مثل موسى بن ميمون، والعقلانيين اليهود المعاصرين مثل هيرمان كوهين.

كان كوهين فيلسوفًا يهوديًا ألمانيًا كانطيًا جديدًا انتقل إلى المواضيع اليهودية في نهاية حياته المهنية في أوائل القرن العشرين، آخذًا أفكاره من موسى بن ميمون. واصل ستيفن شوارزشيلد في أمريكا تراث كوهين .ويعتبر لين غودمان من العقلانيين اليهوديين البارزين الآخرين، عمل غودمان بأساليب الفلسفة العقلانية اليهودية في العصور الوسطى. يرى الحاخامان المحافظان آلان ميتلمان من المدرسة اللاهوتية اليهودية وإليوت دورف من الجامعة اليهودية الأمريكيةنفسيهما أيضًا في التوجه العقلاني، وكذلك الأمر بالنسبة لديفيد نوفاك من جامعة تورنتو .عمل نوفاك في قانون الطبيعة، وهو أحد أشكال العقلانية.

يشمل التوجه العقلاني الفلاسفة: ديفيد هارتمان، وموشي هالبرتال في إسرائيل المعاصرة .

يتخذ بعض العقلانيين الأرثوذكس في إسرائيل مقاربة «إصلاحية» في محاولة لتبسيط اليهودية الربانية وتوحيد جميع اليهود بغض النظر عن وضعهم أو تيارهم في اليهودية، لتوجهم نحو التزام أوثق بالهالاخاه، الميتزفة، والكشروت، ونحو اعتناق مبادئ الإيمان الثلاثة عشر لموسى بن ميمون. ترفض مجموعتا دور دايم ورامبام التصوف باعتباره خرافات مبتدعة لمجموعة من القوانين والقواعد الواضحة والموجزة. يوجد وفقًا لهؤلاء العقلانيين عيب وخزي يقترن بالفشل في تقصي المبادئ الدينية باستخدام أقصى درجات العقل البشري والفكر، ولا يمكن اعتبار الشخص حكيمًا أو مدركًا إذا لم يحاول فهم أصل معتقداته وتأكيد صحتها.

- **لاهوت المحرقة/ لاهوت الهولوكوست:**

تحمل اليهودية تعاليمًا مفادها أنّ الله كلي القدرة، كلي العلم، وكلي الخير. ومع ذلك، فإن هذه الادعاءات تتناقض مع حقيقة وجود الكثير من الشر في العالم. ولعل أصعب سؤال واجهه التوحيد هو «كيف يمكن التوفيق بين وجود هذه النظرة لله ووجود الشر؟» أو «كيف يمكن أن يكون هناك جيد بدون سيء؟» «كيف يمكن أن يكون هناك إله بدون شيطان؟» هذه هي معضلة أو مشكلة الشر. اقتُرِحَت العديد من الإجابات (نظرية العدالة الإلهية/ الثيوديسيا) في جميع الديانات التوحيدية. ومع ذلك، في ضوء حجم الشر الذي شوهد في الهولوكوست، قام العديد من الناس بإعادة النظر في وجهات النظر الكلاسيكية حول هذا الموضوع. كيف يمكن أن يبقى لدى الناس أي نوع من الإيمان بعد المحرقة؟ نوقشت هذه الفلسفات اليهودية في مقالة عن لاهوت المحرقة.

- **اللاهوت الإصلاحي:**

ربما تكون الطبيعانية الدينية التي تطورت في أوائل القرن العشرين للحاخام مردخاي كابلان أكثر أشكال الفلسفة اليهودية إثارةً للجدل. كان لاهوته البديل لفلسفة جون ديوي البراغماتية. جمعت طبيعانية ديوي المعتقدات الإلحادية مع المصطلحات بغية بناء فلسفة لأولئك الذين فقدوا الثقة في اليهودية التقليدية. أكد كابلان بالاتفاق مع المفكرين اليهود الكلاسيكيين في العصور الوسطى على أن الله ليس شخصًا وأن جميع الأوصاف التجسيمية هي استعارات ناقصة في أحسن الأحوال. ذهب لاهوت كابلان إلى أبعد من ذلك ليدعي أن الله هو مجموع كل العمليات الطبيعية التي سمحت للإنسان في تحقيق ذاته. كتب كابلان أن "الاعتقاد في الله يعني التسليم بأن قدر الإنسان هو أن يعلو فوق الغشيمة وأن يقضي على جميع أشكال العنف والاستغلال من المجتمع البشري"

- **لاهوت العملية:**

كان الاتجاه الأخير هو إعادة صياغة اللاهوت اليهودي من خلال عدسة فلسفة العملية، وبشكل أكثر تحديدًا لاهوت العملية. تقترح فلسفة العملية أن العناصر الأساسية للكون هي فرص حدوث. وفقًا لهذه الفكرة، فإن ما يعتبره الناس عادةً أشياءً ملموسةً هو في الواقع تتالي لفرص الحدوث هذه. يمكن ترتيب فرص الحدوث هذه في مجموعات: شيء معقد مثل الإنسان هو بالتالي مجموعة تشمل العديد من فرص الحدوث الصغيرة. يتميز كل شيء في الكون –وفقًا لهذه الرؤية– بالحدوث (يجب عدم الخلط بينه وبين الوعي)؛ لا يوجد ازدواجية بين العقل والجسم في ظل هذا النظام، لأن «العقل» يُنظر إليه ببساطة كنوع متطور للغاية من الكيانات الحاصلة. يعتبر جوهر هذه

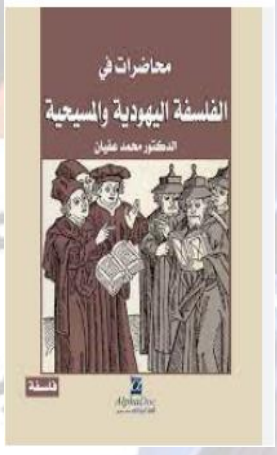
النظرة للعالم هو الفكرة التي تقول بأنّ جميع التجارب تتأثر بالتجارب السابقة، وسوف تؤثر على جميع التجارب اللاحقة. عملية التأثير هذه ليست قطعية؛ تتألف فرص الحدوث من عملية إدراك للتجارب الأخرى، ثم التفاعل معها. وهكذا يسير الأمر في «فلسفة العملية». تمنح فلسفة العملية الله مكانةً خاصّة في عالم فرص الحدوث؛ يُطَوِّق الله جميع فرص الحدوث ولكنه يتسامى فوقها أيضًا؛ وبالتالي فلسفة العملية هي شكل من أشكال وحدة الوجود.

قام تشارلز هارتشورن (1897–2000) بتطوير الأفكار الأصلية لعلم لاهوت العملية، متأثرًا بعدد من اللاهوتيين اليهود، بمن فيهم الفيلسوف البريطاني صموئيل ألكساندر (1859–1938)، والحاخامات: ماكس كادوشين، ميلتون شتاينبرغ، ليفي أولان، هاري سلومينسكي، وبرادلي شافيت آرتسون. ارتبط أبراهام جوشوا هيشل بهذا الاصطلاح أيضًا .

- **الكابالا والفلسفة:**

بقي الكابالا محوريًا في اليهودية الحريدية الأرثوذكسية التي رفضت الفلسفة عمومًا على الرغم من إبداء حركة حباد التابعة للحسيدية موقفًا أكثر إيجابية تجاه الفلسفة. وفي الوقت نفسه، رأى الفكر اليهودي غير الأرثوذكسي في القرن العشرين الأخير اهتمامًا متزايدًا بالكابالا. وفي الدراسات الأكاديمية، بدأ غيرشوم شوليم بالتقصّي الناقد للصوفية اليهودية، بينما اعتبرت في الطوائف اليهودية غير الأرثوذكسية، التجديد اليهودي والحسيدية الجديدة، عبادة روحانية. لا يعتبر العديد من الفلاسفة هذا شكلًا من أشكال الفلسفة، لأن الكابالا عبارة عن مجموعة من الأساليب الباطنية للتفسير النصي. يُفهَم التصوف بشكل عام كبديل للفلسفة، وليس نمطًا من الفلسفة.

كان يحيى قافيه الذي كتب كتابًا بعنوان حروب الاسم ضد ما اعتبره تعاليم الزوهار الكاذبة والكابالا الزائفة لإسحاق لوريا، من بين النقاد الحديثين للكابالا، وينسب إليه الفضل في قيادة دور دايم. شارك يشعياهو ليبوفيتش علنًا الآراء المعبر عنها في كتاب الحاخام يحيى قافيه، وشرح هذه الآراء في العديد من كتاباته.



- **المقياس: تاريخ الفلسفة**
- **المحاضرة الخامسة: الفلسفة المسيحية / فلسفة العصور الوسطى / الفلسفة النصرانية**
- **الكفاءة المستهدفة :**

التعرف على المذاهب الأساسية للفكر الفلسفي المسيحي

تمتد الفترة التاريخية التي ظهرت فيها الفلسفة المسيحية لتشغل ثلاثة عشر قرنا من الزمان، وعادة ما يتم تقسيمها إلي عصرين: عصر آباء الكنيسة منذ القرن الثاني الميلادي وحتى القرن الثامن الميلادي، وعصر فلسفة العصور الوسطي ويمتد من القرن التاسع وحتى القرن الرابع عشر الميلاديين .

وقد ورثت هذه الفلسفة من الشرق الدين الحر الذي لا يتقيد بقيود العقل والمنطق، وفي الوقت ذاته ورثت من اليونان فلسفة حرة لا تتقيد بقيود العقيدة، فجاءت الفلسفة المسيحية خلال هذه الفترة الطويلة عبارة عن فلسفة مقيدة بالعقائد الدينية ، وعقائد دينية مقيدة بقيود المنطق والتفكير الفلسفي. فكانت في جملتها محاولة للمزج بين الدين والفلسفة في ثوب جديد؟

ولكن حري بنا قبل التعرف على ملامح هذا المزيج ، وهل نجح فلاسفة المسيحية في تحقيق المزج دون التضحية بأحد الطرفين على مذبح الأخر أن نتسأل هذا السؤال :

هل توجد حقا فلسفة يصح لنا أن نصفها بأنها فلسفة مسيحية ؟؟ هل من الممكن أن يجمع رجل بين الفلسفة والمسيحية دون أن يقع في التناقض؟

- **تعريف الفلسفة المسحية :**

فلسفة القرون الوسطى كما تُعرف باسم فلسفة قروسطية هو مصطلح يستخدم للإشارة إلى الفلسفة التي كانت موجودة خلال القرون الوسطى، وهي الفترة الممتدّة تقريباً من سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية في القرن الخامس حتّى عصر النهضة في القرن الخامس عشر .

بدأت فلسفة القرون الوسطى –والتي تمّ فهمها على أنّها مشروع استقصائيّ فلسفيّ مستقلّ– في بغداد، في منتصف القرن الثامن، وفي فرنسا، في قاعة شارلمان الرّسميّة، في الرّبع الأخير من القرن الثامن؛ وتعرف جزئيّاً بأنها إعادة لاكتشاف الثقافة القديمة التي تطوّرت في وقت سابق في اليونان وروما خلال الفترة الكلاسيكيّة.

ينقسم تاريخ الفلسفة في العصور الوسطى تقليديّاً إلى فترتين رئيسيّتين: الفترة في الغرب اللاتيني بعد أوائل العصور الوسطى وحتّى القرن الثاني عشر، عندما تمّ اكتشاف أعمال أرسطو وأفلاطون وترجمتها ودراستها؛ والفترة التي تُدعى بالعصر الذّهبي، من القرن الثّاني عشر حتّى القرن الرّابع عشر في الغرب اللاتيني، والتي شهدت تتويجاً للتخلّص من الفلسفة القديمة، بالإضافة إلى تميّزها بالتطوّرات في مجالات فلسفة الدّين، والمنطق، والميتافيزيقيا.

تم التّعامل مع عصور القرون الوسطى بشكل سيء من قبل إنسانيّي عصر النّهضة، الذين رأوا أنّها "فترة وسطية" بربريّة بين العصر الكلاسيكيّ للثقافة اليونانيّة والرّومانيّة، وولادة نهضة الثقافة الكلاسيكيّة. يعدّ

المؤرّخون الحديثون أنّ عصر القرون الوسطى هو أحد أهم محطّات تطوّر الفلسفة المتأثّرة باللاهوت المسيحيّ؛ أحد أبرز المفكّرين في ذلك الوقت" توما الأكويني لم يكن يعدّ نفسه فيلسوفاً، وانتقد الفلاسفة لأنهم يسمّون أنفسهم بالفلاسفة "بدون أن يمتلكوا الحكمة الحقيقيّة الصّحيحة."

الفلسفة المسيحية هو مصطلح لوصف انصهار مختلف مجالات الفلسفة اللاهوتية مع المذاهب المسيحية. انت الطريقة المدرسية هي طريقة التعليم الأساسية التي يدرس بها الأكاديميون في الجامعات الأوروبية في قرون الوسطى. والطريقة المدرسية هي فلسفة للتوفيق بين فلسفة فلاسفة العصور الكلاسيكية القديمة ع اللاهوت المسيحي في القرون الوسطى.

يعد اللاهوتي والفيلسوف توما الأكويني أحد الشخصيات المؤثرة في مذهب اللاهوت الطبيعي، وهو أبو المدرسة توماوية في الفلسفة واللاهوت .تأثيره واسع النطاق على الفلسفة الغربية، وكثيرٌ من أفكار الفلسفة الغربية حديثة هي إما ثورة ضد أفكاره أو اتفاقٌ معها، خصوصاً في مسائل الأخلاق والقانون الطبيعي ونظرية السياسة . قد أَلَّف العديد من المؤلفات عن الفلسفة التي تعد الأكثر تأثيرًا في الأدب الغربي .

- **مشكلة الفلسفة المسيحية:**

كان أول من اثار هذه المشكلة هي الجمعية الفلسفية الفرنسية عام 1930م وقد ظهرت ثلاثة تيارات تنكر وجود فلسفة مسيحية، وتيار واحد مؤيد وهي:

1- المؤرخون

ذهب هذا الفريق إلي التأكيد على أن عصور المسيحية لم تر ظهور أي فلسفة حقيقية وكل ما قال به أعلام المسيحية في جملته فكر منحول من غيرهم من السابقين من فلاسفة اليونان. والسبب في ذلك أن الديانة المسيحية نفسها ديانة لا تشجع على قيام أي فلسفة عقلية أصيلة، فللمسيحية ميدان مختلف – إن لم يكن مناقض – تمام الاختلاف عن ميدان الفلسفة. فبينما تعتمد المسيحية على النقل والإيمان بالكتب المقدسة، تقوم الفلسفة على العقل وحده.

يضم هذا التيار يوحنا السالسبوريJohn Salisbury والقديس برنار وبطرس دمياني. يقول هذا الأخير « إن الدين المسيحي ليس بحاجة مطلقا إلي الفلسفة لأن موضوعه هو الخلاص الذي لا صلة له بالفلسفة ، بل إنه لو اتصل بالفلسفة لأدي هذا إلي ما يضر الدين ضررا بليغاً.»

وانتهي هذا الفريق من المؤرخين إلي أننا لا نلتقى على الاطلاق في الفلسفات المسماة مسيحية بدافع اصيل يثير التفكير ويكون مسيحياً تماما ومبدعا في ذات الوقت. ومن ثم لم تسهم المسيحية بشيء في التراث الفلسفي الذي انتجته البشرية.

كان أول من اثار هذه المشكلة هي الجمعية الفلسفية الفرنسية عام 1930م وقد ظهرت ثلاثة تيارات تنكر وجود فلسفة مسيحية، وتيار واحد مؤيد وهي:

1- المؤرخون

ذهب هذا الفريق إلي التأكيد على أن عصور المسيحية لم تر ظهور أي فلسفة حقيقية وكل ما قال به أعلام المسيحية في جملته فكر منحول من غيرهم من السابقين من فلاسفة اليونان. والسبب في ذلك أن الديانة المسيحية نفسها ديانة لا تشجع على قيام أي فلسفة عقلية أصيلة، فللمسيحية ميدان مختلف – إن لم يكن مناقض – تمام الاختلاف عن ميدان الفلسفة. فبينما تعتمد المسيحية على النقل والإيمان بالكتب المقدسة، تقوم الفلسفة على العقل وحده.

يضم هذا التيار يوحنا السالسبوريJohn Salisbury والقديس برنار وبطرس دمياني. يقول هذا الأخير « إن الدين المسيحي ليس بحاجة مطلقا إلي الفلسفة لأن موضوعه هو الخلاص الذي لا صلة له بالفلسفة ، بل إنه لو اتصل بالفلسفة لأدي هذا إلي ما يضر الدين ضررا بليغاً.»

وانتهي هذا الفريق من المؤرخين إلي أننا لا نلتقى على الاطلاق في الفلسفات المسماة مسيحية بدافع اصيل يثير التفكير ويكون مسيحياً تماما ومبدعا في ذات الوقت. ومن ثم لم تسهم المسيحية بشيء في التراث الفلسفي الذي انتجته البشرية.

2- الفلاسفة العقليون Rationalists

يرى العقليون أن المسيحية تقوم على اللاعقلي في حين تقوم الفلسفة على ما هو عقلي، ومن المستحيل أن يجتمع العقلي باللاعقلي في شخص واحد. إن عبارة « فلسفة مسيحية» عبارة غير مستساغة عقلا أصلا، لأنها متناقضة إن لم نقل مستحيلة. ومن ثم فهي عبارة يجب التخلص منها.

لا ينكر هؤلاء أن يكون من بين المسيحين فلاسفة ، ولكن لا يمكن القول أنهم فلاسفة مسيحين. يقول فويرباخ L. Feurebach «من غير المعقول أن يتحدث الإنسان عن فلسفة مسيحية ، كما أنه من غير المعقول أن يتحدث عن كيمياء مسيحية أو علم فلك مسيحي بالمعنى الدقيق لمفهوم عام.»

3- الإسكولائية الجديدة Neo Scholastics

تقول أنه لا يمكن أن يوجد ذلك الشخص المسيحي الذي استطاع أن يبنى بنجاح فلسفة حقة، لأن عقله مغلق عليه بأسوار عالية متينة هي اسوار العقيدة لا يمكنه أن يتجول خارجها.

من هؤلاء سيريب Sierp« من الخطأ أن نتحدث عن فلسفة مسيحية لأن الفلسفة الحقة تقوم على العقل ولا يمكن أن تقوم على النقل.» ومنهم استنبرجنStenberghen الذي قال: منذ أن استقرت المسيحية – خاصة الكاثوليكية– توقف النمو الفلسفي ، بل قل شُل، إذ اختفت كل حرية تفكير ، لأن الوحي قدم حلا جاهزاً للمشاكل الفلسفية . فإذا حاول امرئ مسيحي أن يتفلسف فعليه أن يلقى بالدين وراء ظهره .

4- التيار المؤيد

يضم هذا الفريق عددا من العلماء من أمثال إتين جيلسونA. Gilson وغوجنت ويقرر أن التاريخ يشهد بوجود عدد لا باس به من المسيحين كانت الفلسفة والمسيحية عنده متصلتين ومتفاعلتين ومن ثم اضاف وجهة جديدة في تاريخ الفكر الفلسفي ، وأغلب فلاسفة العصر الوسيط من هذا القبيل.

فالوحي والعقل كلاهما من عند الله ويستحيل أن يتعارضا طالما مصدرهما واحد، حيث يجد العقل في الوحي هاديا ومعيناً ، ويجد الوحي في العقل شارحاً ومبرهنا. يقول جيسلون مستشهدا بالواقع التاريخي» إن إنكار وجود فلسفة مسيحية يعني أن نمزق صفحات كثيرة للغاية مما كتبه الآباء الأوائل ن وأن نتخطي القديس جوستين، وأن نحذف رسالة القديس يوحنا الأولى ونتجاهل القديس بولس ، وننكر أن يسوع نفسه قد علم الناس شيئا عن فكرة الأب السماوي.»

كان القديس أوغسطين أول من استعمل مفهوم « الفلسفة المسيحية» قاصدا بها الحقيقة الوحيدة ، حيث لا يفصل فيها بين العقل والإيمان . إن الفلسفة المسيحية عبارة عن العقل في محاولته فهم تعاليم المسيحية، فالعقائد الأصلية الأولى قد اتت بها المسيحية وطالبت باعتقادها ، وكان

- **مقولة الفلسفة خادمة للاهوت Philosophia ancilla Theologiae:**

روج لها عدد من الباحثين امثال كوسين Cousin وباولسنPaulsen وديلسي Dilthey وهي مقولة مبالغ فيها. صحيح أننا نسلم بأن الفلسفة في هذه العصور قد وضعت تحت وصية اللاهوت، إلا انها اينعت مسائل فلسفية لم تكون موجودة من قبل مثل الخلاص والخلق، كما تعاملت مع المشكلات التقليدية من زاوية عقلية .

لقد ظهرت المسيحية في بيئة وثنية وكان عليها أن تتحدث بلغة العصر الوثني، وهذه اللغة هي اللغة الفلسفية المسيحية، فيها يستخدم الرجل اللاهوتي مناهج الفلسفة للدفاع عن عقيدته. إن يأخذ من الفلسفة روحها وهو التفلسف نفسه، ولكنه يترك مقدماتها أن مقدماته مأخوذة من المسيحية . يقول أوغسطين « معاذ الله أن يكون خضوعنا لما يعمله الإيمان حائلا يحول دون التماس علة الإيمان، لأنه لولا العقل لما كان في وسعنا أن نؤمن.» وسمى القديس بونافنتورا الفلسفة بأنها « رحلة العقل نحو الله والتي تبدأ بالإيمان.»

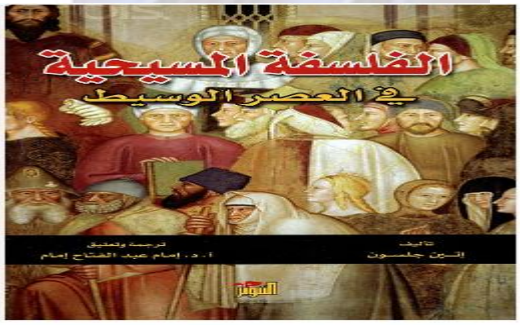
كان لابد أن تجيء فلسفة العصر الوسيط معبرة عن روح العصر اللاهوتية، ومن ثم لكي يكون تعبير « الفلسفة خادمة للاهوت» تعبيرا دقيقا يجب أن نجعله « إنها الخادمة النهارية فقط للاهوت .»

- **خصائص الفلسفة المسيحية :**

✓ فلسفة تكمل الإيمان بالعقل، أو تكمل العقل عن طريق الإيمان ، إنها تحاول إلي جانب إيمانها بالمعتقدات أن تعبر تعبيراً حقيقياً عقليا عن هذه المعتقدات .

✓ أنها محدودة المشكلات التي تشتغل بها .

✓ عندما يتفلسف الفيلسوف فيها لا يمكننا أن نفرق بين أجزاء في عقله، فليس هناك رجل مسيحي أولا يضاف له فيلسوف، بل هو رجل مسيحي يشتغل بالفلسفة .



- **المقياس: تاريخ الفلسفة**
- **المحاضرة السادسة: الفلسفة الإسلامية**

- **الكفاءة المستهدفة :**

التعرف على المذاهب الأساسية للفكر الفلسفي الإسلامي

علمنا أن العرب في بدواتهم لم يكن لهم علم ولا فلسفة ، والفضل للإسلام الذي حرر الإنسان العربي من قيود الجاهلية ، ودعاهم إلى تعلم العلوم والمعارف فاتجه المسلمون في بادئ الأمر إلى تعليم العلوم الشرعية من القرآن وحديث الفقه من السيرة ، ولكن لما اتسعت رقعة الخلافة الإسلامية ، أحتاج العرب إلى علوم أخرى ضرورية لحياتهم ومعيشتهم والدفاع عن عقيدتهم ومن بين هذه العلوم : الفلسفة والمنطق وعلى هذا يمكن تقييم عوامل نشأة الفلسفة الإسلامية.

1- العوامل الداخلية:

وتتمثل في الرسالة المحمدية التي أثرت على الإنسان العربي تأثيرا مباشرا فحولته من رجل بدائي متعصب، أمي إلى رجل علم وحضارة.

أثر القرآن الكريم:

جاء القرآن الكريم ليأمر بطلب العلم والتفقه في أمر الدين والدنيا وهذا لا يتم إلا بالعقل ، ولهذا نجد أن معظم آيات القرآن الكريم موجهة إلى العقل تدعوه إلى النظر والبحث والتأمل في كل المخلوقات ومعرفة الظواهر التي تحيط بالإنسان فهي دعوى صريحة للتفلسف وجهت إلى العقل ذاته لقوله تعالى " فلينظر الإنسان مما خلق " و لا يمكن للإنسان التفسير إلا باستخدام العقل. و قد ذكر القرآن العقب سبع وأربعين مرة ، و قد أخضعت الظواهر الكونية لأحكام العقل بلفظ (تعقلون) 24 مرة و في لفظ (تنظرون) أي النظر العقلي 129 مرة و لهذا يقول العلامة ابن رشد " لقد خلق الله لنا كتابين، كتاب محسوس وكتاب مقروء نقرأ في هذا ما نقرأ في ذاك" .

أثر السنة النبوية :

- لقد فسرت السنة النبوية القرآن وبينت أحكام الشرع كما أمرت بمحاربة الخرافات و البدع و فتح المجال أمام سلطة العقل ليؤدي دوره في الحياة الإنسانية .

2- العوامل الخارجية :

- يمكن تحديد العوامل الخارجية في الثقافة الفارسية و الثقافة اليونانية.

أثر الثقافة الفارسية و آدابها :

يقول لشهرتاني في كتابة " الملل و النحل" من الناس من قسم أهل العالم بحسب الاسم فقال :" كبار الاسم الأربع : العرب، العجم ، الروم ، الهند" . وقد كان اتصال العرب بهذه الأمم له أثر كبير في الدين والفلسفة و ألأدب عندما قام المسلمون بالفتحات الإسلامية أثروا عليهم وتأثروا بهم، فترجمت آدابهم إلى العربية مما شجع على نشر العلم وإشغالهم بالفلسفة و الأدب و الطب والكيمياء ... الخ.

أثر الفلسفة اليونانية :

لقد أمر الدين الإسلامي بطلب العلم أينما كان وشجع عليه فكان ذلك بمثابة الواجب الذي لا يمكن التخلي عليه لدى المسلمين لأنهم كانوا في أمس الحاجة إليه ونقلت الحضارة وتم ترجمة كتبها من طرف السريالين وبعض الأقليات اليهودية ، وبعد ذلك أمر الحكام المسلمون في العهد الأموي من طرف المأمون وعمر بن عبد العزيز من بينها علوم اليونان من بينها كتب أفلاطون (كتاب الجمهورية، كتاب السياسة، النواميس، أصول الهندسة ... الخ كتب أرسطو (المقالات والعبارة ، تحليل القياس،البرهان، الجدل والمخالطة، الفلسفة الأولى والمنطق) ونجد بعض الفقهاء من أنتقد هذا المنطق الأرسطي وهو أبن تيمية و أطلقوا المقولة المشهورة التي تقول " من تمنطق تزندق" وبفضل الترجمة تنقل المسلمون من مرحلة التصليح إلى الإبداع .

أشهر الفلاسفة المسلمين :

برز العديد من الفلاسفة المسلمين ومن بينهم :

- **الفيلسوف العربي الكندي :**

هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ، يعتبر أول فلاسفة العرب ، عقلاني ، أشتهر بترجمة كتب اليونان إلى العربية، حاول التوفيق نبين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامي، ورأى أن الاستدلال العقلي أفضل طريق لإثبات صدق الحقائق الدينية ولا يستطيع أن ينكرها إلا الجاهل . فالمعرفتان الدينية والعقلية عنده لا تختلفان سوى في الظاهر وقد اهتم الكندي بالفلسفة الطبيعية والرياضيات، وقد تأثر بأفلاطون وأرسطو ويعتبر كتاب الحيلة في دفع الأحزان أضخم ما ألفه، توفي سنة 803 م.

الفيلسوف التركي الفارابي :

هو محمد بن طرحان الفارابي، ولد سنة 870 م وهو من أصل تركي وقد عنى بفلسفة أرسطو عناية تامة، يعتبر من كبار المناطقة والفلاسفة المسلمين، اشتهر بنزعته العقلية وتمجيده للعقل والفلسفة ولقب(بالمعلم الثاني بعد أرسطو) الذي لقب بالمعلم الأول، كان يجمع ويوفق بين عموميات أفلاطون وأرسطو وكان يتبع طريقة الاستدلال العقلي في معرفاته .

وقد تأثر الفارابي بالأفلاطونية الجديدة وبالضبط بأفلوطين وتوفي سنة 950 م .

ومن أشهر ما خلفه كتابه " أراء أهل المدينة الفاضلة ، الدعاوي القبلية .

الفيلسوف الفارسي ا بن سينا :

هو أبور علي الحسين بن علي بن سينا فيلسوف مسلم من أصل فارسي معروف عند الغرب AVICENNE كان طبيبا بارعا تأثر بالفلاسفة اليونانيين خاصة أرسطو وأفلاطون وأفلوطين، وعمل على الجمع بين فلسفة أفلاطون وأفلوطين و فلسفة أرسطو، فسمي مذهبه بالمذهب التوفيقي كما حاول التوفيق بين معتقداته الدينية وأرائه الفلسفية ، يمجد ابن سينا العقل ويرفع من مكانته ويروي أن الفلسفة هي التماس العلم بطبيعة الموجودات بما هي عن طريق النظر العقلي.

- **من أشهر ما خلفه:**

بلغت مؤلفات ابن سينا 276 كتاب ورسالة، كتب في المنطق وفي اللغة والشعر وفي الطبيعيات والطب والفلك كما كتب في الفلسفة والإلهيات وفي الأخلاق والسياسة.

الفيلسوف أبو حامد الغزالي:

هو أبو حامد محمد الغزالي، ولد سنة (450م – 505 هـ) 1059م في طوس إحدى مدن خراسان وهو من أصل فارسي، أخذ تعليمه الأول على يد أخيه أحمد، تربى أبو حامد الغزالي على حب العلم والمعرفة، فتعلم على يد أبي القاسم الجرجاني وعبد الملك الجوني ومحمد القارمدي، وقد اتصل بالوزير نظام الملك وأصبح أستاذا في مدرسة بغداد النظامية، وهو في الثانية والثلاثين من عمره وكانت المدرسة النظامية لتأييد السنة، توفي سنة 1111م.

- **من أشهر ما خلفه:**

من مؤلفات الغزالي الغزيرة: " محك النظر في المنطق ومشكاة الأنوار ومخارج القدوس في مدارج معرفة النفوس ومعيار العلم في المنطق وآداب صوفية وإحياء علوم الدين ومنهاج العابدين وديوان العمل والقسطاس المستقيم وفضل التفرقة بين الإسلام والزندقة والمنقذ من الضلال و تهافت الفلاسفة".

الفيلسوف العربي ابن رشد:

هو الوليد محمد بن أحمد بن رشد فيلسوف عربي ولد سنة 1126م. كان فقيها وقاضيا وطبيبا أيضا معروف عند الغرب بـ: (Averros)، يلقـــب بشارح أرسطو حيث كتب ثلاثة شروح لمؤلفـــاته وهي: المخاضات ، والشروح المتوسطة ، والشروح الطويلة التي خصها بالتعليق والنقد. اهتم ابن رشد بالرد على الغزالي الذي يراه مع الأشاعرة شعريا ومع المتصوفة صوفيا ومع الفلاسفة فيلسوفا وقد خص كتابه تهافت التهافت الذي كان ردا على كتاب الغزالي تهافت الفلاسفة، توفي سنة 1198م.

- **من أشهر ما خلفه:**

ترك لنا ابن رشد حوالي 62 مؤلفا في موضوعات مختلفة، كتب في الفلسفة والإلهيات وفي المنطق والفلك، الطبيعيات، في النفس وفي الأخلاق والسياسة والفقه والأصول والكلام.

الفيلسوف ابن خلدون 1322م – 1405م:

هو أبو زيد عبدا لرحمان بن محمد بن خلدون الحضرمي الملقب بولي الدين (في تونس) ، ولد في تونس سنة 732هـ – 1322م من أسرة أندلسية عريقة هاجرت إلى الأندلس بعد الفتح ، أخذ تعليمه الأول على يد أبيه ثم درس العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه وتعلم على يد أكابر العلماء الأصول والتوحيد والعلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وآداب، ثم درس المنطق والفلسفة والرياضيات وكان نابغا في كل العلوم التي درسها وبعدها رحل إلى مصر لطلب العلم بالأزهر الشريف وتوفي بها عام 1405م.

الفرق الإسلامية: انقسم المسلمون إلى فرقتين هما:

الفرق السياسية:

1- الخوارج:

جماعة من أنصار علي رضي الله عنه ويسمون أيضا بالحكمية ، تمردوا عليه بسبب قبوله بالتحكم الذي نادى إليه معاوية بن أبي سفيان إثر معركة " صفين " لأن ذلك حسب رأيهم يدل على عدم اقتناعه بحقه الشرعي في الخلافة دون سواه وذلك إثم لا تغتفر ، هزمهم علي في النصروان قرب بغداد، فتفرقت جماعتهم إلى 20 فرقة، وقد لقيت دعوة الخوارج قبولا واسعا بين الأمازيغ في المغرب العربي، وحكمت منهم في المغرب سلالة الرستميين الإباضية. يعتبر الخوارج أول فرقة لإسلامية طرحت مشكلة الإيمان الصحيح ، وبنوا بذلك نظرية دينية فيما يخص مرتكب الكبيرة، ويصرون أن المسلم إذا ارتكب كبيرة، كان خارجا عن الإسلام وخالدا في النار.

من أهم فرق الخوارج:

الاباضية التي يمثلها أتباع عبد الله بن اباض الخارجي، انتشرت هذه الفرقة في شمال إفريقيا، عمان وحضرموت وزنجبار. ولديهم (اعتقادات) أصول إعتقادية وتعاليم فقهية، وقد تأثروا بالمعتزلة كالقول بخلق القرآن وأن الله لا يرى في الجنة، ولا يصح زواجهم إلا إذا كان فيما بينهم وقد خالفوا أهل السنة في ذلك.

2- الشيعة:

هم فرقة سياسية و إعتقادية إسلامية، عاهدت عليا على الولاء المطلق حتى ذهب بعضهم إلى حد تأليهه، يتفق علماء الشيعة على أن عليا أحق بالخلافة مباشرة بعد النبي (ص)، ثم أولاده بالتتابع وهو حق إلهي في نظرهم.

أما حججهم على ذلك:

1- يجب على الإمام أن يكون معصوما من الخطأ كالنبي (ص) ولم يكن بعده معصوما غير " علي " بالإجماع، فيجب إذن أن يكون إماما.

2- يجب على الإمام أن لا تكون قد صدرت منه معصية، وعلي لم يعبد الأصنام في الجاهلية... إذن فهو أحق بالإمامة.

3- يجب على الإمام أن يكون أفضل علما من غيره في زمانه وكان علي أعلم زمانه وكذلك يعتقد الشيعة أن النبي (ص) أوصى بالخلافة لعلي بعده. وقد انقسمت الشيعة إلى فرق وهي: "المتطرفة – المعتدلة – الإسماعيلية" ومن أشهر الشيعيين " أحمد بن حسن الرصاص".

أما أصول الشيعيين فخمة: " التوحيد – العدل – النبوة – الإمامة – المعاد ". و قد زاد إحياء العقيدة الشيعية بعد مقتل الحسن بن علي و قد غلب عليها الجانب السياسي على الجانب الديني .

مفهوم علم الكلام La théologie dialectique :

هو علم العقيدة الإسلامية الذي يدور حول العقائد الإسلامية وإثباتها والدفاع عنها بالأدلة العقلية ضد الآراء المختلفة. ظهرت هذه التسمية في عصر المأمون لأن أشهر مسالة وقع فيها الخلاف بين العلماء المسلمين في

القرون الأولى هي مسالة كلام الله هل هو حديث أم قديم أي مخلوق أم غير مخلوق و قد أهتم بالعقائد الدينية أهمها: التوحيد ، النبوة، المعاد، وبالأحرى الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الأخر. وتدور جميع هذه المسائل حول الله أي ذات الله و صفاته الأزلية وأفعاله، لذلك سمي علم الكلام بعلم التوحيد وسمي أيضا بأصول الدين وعلم النظر والاستدلال وعلم المقالات الإسلامية.

يقول طاش كبرى زاده: " مبينا الفرق بين عالم الكلام والفيلسوف، فالمتكلم يستند إلى ما جاء به الدين من اعتقادات ثم يلتمس الحجج العقلية التي تدعمها أما الفيلسوف فيبحث بعقله و يرى حقا ما توصل إليه بالدليل دون النظر إلى ما جاء به الدين، المتكلم يعتقد ثم يستدل أما الفيلسوف فيستدل ثم يعتقد.

الفرق الفلسفية الكلامية

فرقة المعتزلة :

نشأت على يد شيخها واصل بن عطاء متكلم بارع من فرقة المعتزلة ولد بالمدينة المنورة وانتقل إلى البصرة حيث اتصل بالحسن البصري وعمرو بن عبيد، اعتزل واصل بن عطاء مجلس أساتذة الحسن البصري إثر خلاف وقع بينهما في مسالة مركب الكبيرة وصحة إسلامه، فقال واصل إن مرتكب الكبيرة ليس كافرا بأتم معنى الكلمة وليس مسلما بأتم معنى الكلمة بل هو فاسق في منزلة بين المنزلتين هما: الكفر و الإيمان، فخرج واصل حلقة أستاذه سنة 100هـ وقال الحسن اعتزلنا واصل ومن هنا جاء اسم المعتزلة. وقد اعتمد المعتزلة على المنطق والقياس في مناقشة القضايا الكلامية.

أصولها :

- العدل و التوحيد
- المنزلة بين المنزلتين
- الوعد و الوعيد
- الأمر بالمعروف
- النهي عن المنكر

أشهر كتب واصل بن عطاء:

معاني القرآن ، أصناف المرجئة، السبيل إلى المعرفة الحق، ألف مسألة .

أشهر فلاسفة الاعتزال: واصل بن عطاء، القاضي عبد الجبار، الحكم الجشمي، محمد بن هذيل العلاق، إبراهيم بن سيار النظام.

و قد وقع الصراع بينهما و بين فرقة الأشاعرة حول علم الكلام وعقائده.

فرقة الشاعرة :

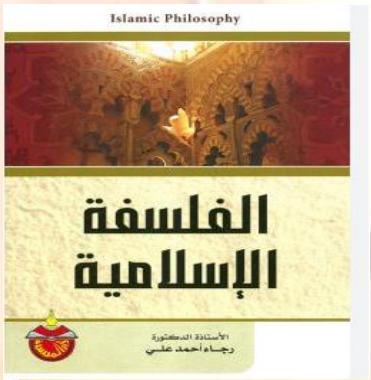
فرقة إسلامية انفصلت عن المعتزلة ينتمي أعضاؤها بذلك إلى أهل السنة والجماعة، لقبت بالأشعرية نسبة على مؤسسها أبو الحسن بن إسماعيل بن إسحاق المولود سنة 260 هـ - 871 م ، متكلم مشهور من المذهب

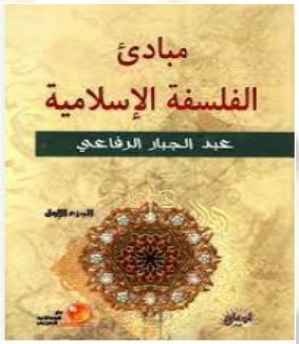
الشافعي بدأ معتزلا ثم انفصل بعد ذلك عن أستاذه أبي علي الجبائي المعتزلي بسبب خلاف نشب بينهما في مسالة القضاء والخطيئة ، طلب أبو الحسن من أستاذه أن يحدد له الحكم (الراشد) كل من المؤمن، الكافر، الصبي.

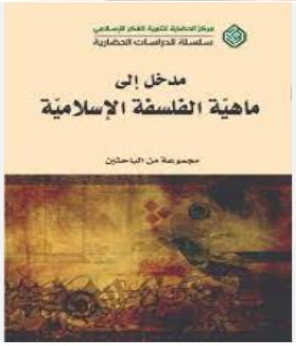
- فقال الجبائي: المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل المهلكات والصبي من أهل النجاة.
- فقال الأشعري : فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن
- فرد عليه الجبائي: لايقال أن المؤمن غنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك منالها.
- فقال الشعري: فغن قال: التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت مثل عمل الطاعات كعمل المؤمن.
- فقال الجبائي : يقول الله له: كنت أعلم أنك لو بقيت لأشركت أو عصيت فراعيت مصلحتك فأمتك.
- فرد عليه أبو الحسن: فلو قال الكافر يا رب أما علمت أني إذا بلغت أشركت، فهلا أمتني في الصبا ؟ وهنا عجز الجبائي عن الرد فأعلن الأشعري صراحة في مسجد البصرة عن خروجه عن مذهب المعتزلة.

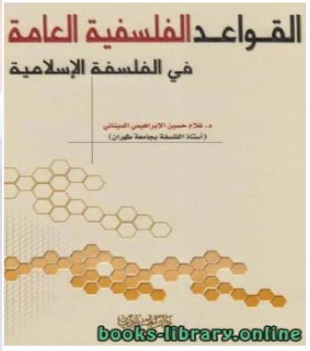
إن الفكر المعتزلي خاطئ مبني على أمور لا يمكن التنبؤ بها لأن هذه الأمور غيبية لا يمكن البرهان عليها بل الإيمان بها.

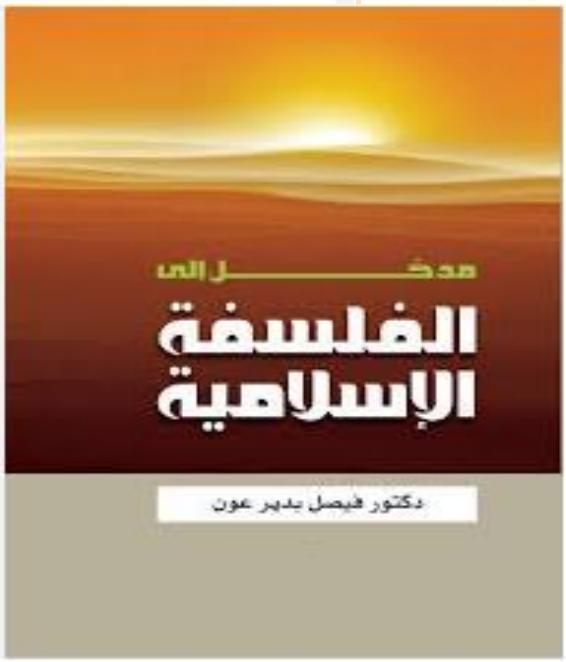
وفي الأخير عن الفلسفة لقيت أحضان مرحبة بها في الوسط الإسلامي بالرغم من صراعات الفرق الإسلامية فيما بينهم، استطاعوا أن يخلقوا فلسفة إسلامية محضة لها مميزتها الخاصة بها وأتمنى عودتها مرة أخرى.











- **المقياس: تاريخ الفلسفة**
- **المحاضرة السابعة: الفلسفة الغربية الحديثة .**
- **الكفاءة المستهدفة :**

التعرف على المذاهب الأساسية للفكر الفلسفي الغربي الحديث .

لقد ولدت الفلسفة المدينة في عصر النهضة الأوروبية بين القرنين 15 و 16 مع ديكارت (1596 – 1623) وفرنسيس بيكون فتطلع فلاسفة هذا العصر إلى إنشاء فلسفة جديدة أقامها أصحاب الاتجاه العقلي على العقل وأقامها أصحاب الاتجاه التجريبي على الملاحظة والتجربة، فقد اتجهت إلى البحث في المعرفة واهتمت بدراسة طبيعتها حول أدوات المعرفة ومصادرها وإمكان قيام المعرفة الصحيحة [.....]

أثر الفلسفة الإسلامية على الفلسفة الحديثة:

اتجه الفكر في عصر النهضة إلى إحياء التراث الفلسفي اليوناني والروماني بترجمة كتب مفكري العرب وفلاسفتهم في العصور الوسطى وخاصة بترجمة كتب الفيلسوف العربي ابن رشد والتي انتقلت عن طريق الأندلس إلى أوروبا واقترن هذا بالاعتزاز بالعقل الذي كانت السلطات الدينية في أوروبا قد استبعدته وقيدت انطلاقته والنزوع إلى استقاء الحقائق من التجربة فأصبحت الفلسفة الحديثة محفضة لها مميزاتها الخاصة وكانت بالفعل ثورة ايستيمولوجية هائلة.

ديكارت رونيه: (1596– 1650):

فيلسوف رياضي فرنسي ذو نزعة عقلية يعرف بمنهجه القائم على الشك المنهجي العلمي، وإذ لم يرض عن كل ما وصله من معرفة بسبب المنهج المتبع وهو المنهج الأرسطي إلى جانب قيود الكنيسة والسلطة وشك ديكارت ووصل إلى أقصى درجاته فأراد البدء من نقطة الصفر وبدأ في التساؤل عن الشيء الذي يكون ذا مناعة من الشك وهكذا بدأ في السؤال والجواب حتى وصل إلى أن الشك ما هو سوى نوع من أنواع التفكير الذي هو دليل على الوجود وكانت عبارته المشهورة الكوجينو الديكارتي " أنا أفكر إذن أنا موجود " وهكذا أثبت ديكارت وجوده بالعقل وتطور فكر ديكارت في فلسفة الكون بوجود الكائن أي الله والبحث في المناهج الرياضية وعن ذكر المناهج قد لخص كتابا يقول " مقال في المنهج " ويدور القواعد التي تضبط العقل كي لا يوقع في الخطأ.

بيكون فرنسيس: (1561– 1626):

فيلسوف انجليزي يعتبر الاتجاه التجريبي في الفلسفة الحديثة انتقد المنطق الأرسطي (ورأى منذ حداثة سنه) أنه ينطوي على مزاعم كاذبة وأنه لا يصلح منهاجا لبناء المعرفة العلمية، فعمل من أجل البحث عن منهج جديد للعلوم وذلك في كتابه " الأورغانون الحميم ".

كانط ايمانويال: (1724– 1804):

فيلسوف ألماني ذو نزعة مثالية، يعتبر قطبا من أقطاب الفكر الفلسفي المعاصر ويمكن أن يميز في حياته الفلسفية ثلاث مراحل وهي:

– *المرحلة الأولى*: وفيها وقع تحت تأثير فلسفة (ليبنز Leibnez) فكان عقلي المذهب، يرى أن الحقيقة يمكن إدراكها عن طريق النظر العقلي.

– *المرحلة الثانية*: وتبدأ حوالي سنة 1765 ويظهر فيها كانط ساخطا على المذهب العقلي قرأ كتاب " الفحص في الفهم الإنساني " لهيوم الذي يقول عنه أنه أيقظه من طبقية العقلين ودفعه إلى الإيمان بأن أي معرفة فإنها لابد أن تستمد من التجربة الحسية، أما الأشياء في ذاتها فإنها لا تدرك. ومبادئ إقليدس في الهندسة وكذلك طبيعات نيوتن عنده تقومان على أساس من المعرفة البرهانية. وهنا اصطدم كانط بمشكلة التفيق بين اليقين المطلق الذي اقتنع به في مجال رياضيات إقليدس وطبيعات نيوتن وبين ما اقتنع به من قول هيوم بأن كل معرفة مصدرها التجربة الحسية.

– *المرحلة الثالثة*: وتبدأ حوالي سنة 1770 حيث اتضح موقفه الفلسفي الذي جمع بين المذهب العقلي والمذهب الحسي – تسمى فلسفته بالفلسفة النقدية التي أعلن عنها سنة 1781 حين أصدر كتابه " نقد العقل الخالص " الذي تطرق فيه إلى موضوع الإدراك ومشكلة المعرفة على وجه العموم وتلاه كتاب " نقد العقل العملي " سنة 1788 الذي يستعرض فيه نظريته في الأخلاق وفي سنة 1797 أصدر كتابه " نقد الحكم " يستعرض فيه آراءه في علم الجمال وعلم الحياة.... إلخ وكتاب مقدمة لكل ميتافيزيقا مستقلة تريد أن تعتبر علما سنة 1783 مكملا لكتابه " نقد العقل الخالص ".وكتابه تأسيس متافيزيقا الأخلاق مكملا لكتابه "نقد العقل العملي".

نيتشه فريدريك: (1844– 1900):

فيلسوف ألماني اشتهر بظريته في القوة التي جعلها أساسا في كل العلاقات وأراد أن يحدث إنقلابا في القيم الفكرية والأخلاقية والفنية وكلما يؤمن به الإنسان الحديث، كان يهدف إلى حياة أفضل للإنسان، حياة خالية من كل يعرقل فاعليته وتحد من انطلاقه، تميز في تفكير نيتشه بثلاث مراحل أساسية هي:

1– المرحلة الرومانتكية: وهي المرحلة التي تأثر فيها بشبنهاور والموسيقار قاقتر .

2– المرحلة الوضعية النقدية: وفيها يبدو تأثره بالمنهج العلمي في هذه المرحلة وجه أعتق إنتقاداته للقيم الإنسانية الحديثة.

3– المرحلة الصوفية الخالصة: ويظهر ذلك في كتابه " هكذا تكلم الزراد وشت" والذي تغلب فيه الأسلوب الصوفي المتدفق على الأسلوب التحليلي النقدي، ولقد أصيب نيتشه بمرض الجنون سنة 1889 وعاش أحد عشر عاما في بيت أخته بعيدا عن عالم العقلاء إلى أن وفته المية سنة 1900.

هيجل فريديرك: (1770– 1831):

فيلسوف ألماني ذو نزعة مثالية، يعتبر من ألمع العقول التي أنجبتها البشرية، أثر على الكثير من المفكرين الذين جاءوا بعده وخاصة" ماركس" وقد وجه هيجل عدة انتقادات في المرحلة الأولى من حياته الفكرية وخاصة للدين المسيحي. وقد تأثر هيجل بمثالية كانط الذي يعتبره أنه قدم خدمة كبرى للفلسفة حيث أشار إلى متناقضات العقل، من أهم كتبه كتابه ل " فلسفة التاريخ" بحكمه بأحكام المنطق الجدلي، وعلى نتائج الأحداث

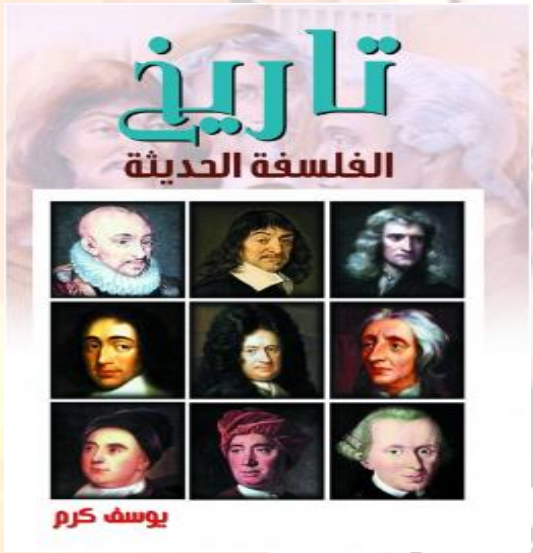
بارتباطها المنطقي أما كتابه في " فلسفة الحق" فتطرق إلى الدولة أنها هي أساس المعايير الأخلاقية وهكذا كانت فلسفته فلسفة مثالية.

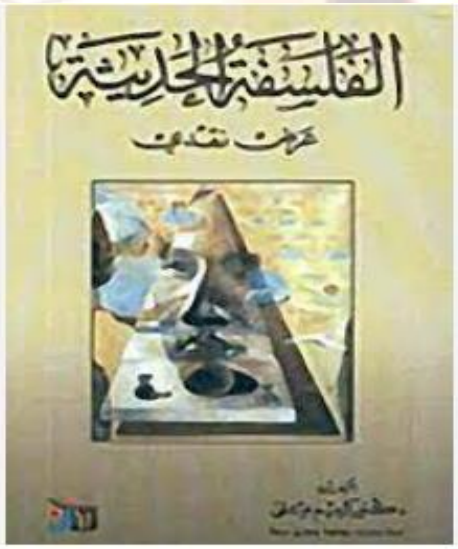
توفي هيجل في 14 نوفمبر 1832 بعد أن أصيب بمرض الكوليرا.

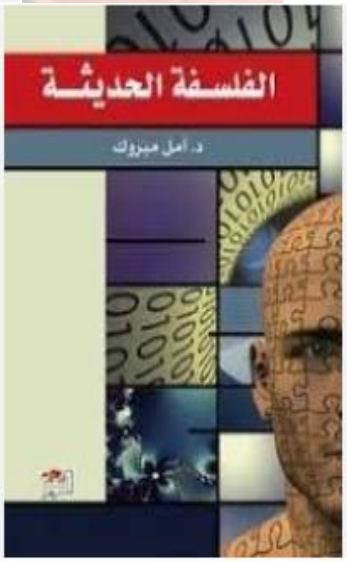
ماركس: (1818- 1883) :

عالم اقتصادي واجتماعي وفيلسوف ألماني من أصحاب المذهب المادي، تأثر بهيجل فأخذ عن فكرة الجدل لكنه استبدل فكرة الروح المطلق بالمادة فكانت جدلية مادية.

ومن أثاره:" المنشور الشيوعي و رأس المال و بحث في القيمة والربح والإقتصاد السياسي".







- **المقياس: تاريخ الفلسفة**
- **المحاضرة الثامنة: الفلسفة الغربية المعاصرة .**
- **الكفاءة المستهدفة :**

التعرف على المذاهب الأساسية للفكر الفلسفي الغربي المعاصر .

الفلسفة اليوم بوجه عام، وفلسفة كل فيلسوف بوجه خاص متحررة من أثر ذلك التركيب المعقد من النظم التي تكون الثقافة. فقد ظن بحماسة كل من بيكون وديكارت وكانط أنه كان يقيم دعائم الفلسفة من جديد ما دام يرسي قواعدها مطمئنة على أساس فكري خالص، ونعني أنه خلو من كل شيء ما عدا الفكر، غير أن تيار الزمن كشف عن ذلك الوهم، لأن تيار الزمن حين يعرض ثمار الفلسفة، يعرض تلك المهمة القديمة والمتعددة على الدوام مهمة التوفيق بين مجموعة التقاليد المكونة للعقل الإنساني في الوقت الحاضر وبين الاتجاهات العلمية والمطامع السياسية الجديدة والتي تتلاءم مع السلطات المتوارثة. فالفلاسفة جزء من التاريخ يجد فيهم تياره وإذا كانوا من بعض الوجوه خالقين لمستقبله إلا أنهم كذلك بلا نزاع مخلوقات لماضية.

الوجودية Existentialisme :

مذهب فلسفي يهتم بالوجود العيني الإنساني، والوجود الواقعي البعيد عن التفسيرات الميتافيزيقية، بدأت تظهر إلى الوجود في القرن الثامن عشر على يد الدانماركي كيركجارد (kierkaard) (1718 – 1855) وتطورت في القرن العشرين على يد ميرلو بونتي 1908– 1961 إن الإنسان عند الوجوديين يوجد أولا ثم يحقق ماهيته هذه الماهية التي لا بمكن فصلها عن الوجود، إن ماهية الإنسان أن يكون موجودا أو كما يرى هيدجر (Heidegger) ، غير أن الوجود الذي تهتم به الوجودية، ليس الوجود السيكولوجي والسوسيولوجي والبيولوجي، وإنما الوجود الفلسفي الأنطولوجي البعيد عن التطورات اللاهوتية، فالوجودي لا ينظر لغير الواقع الحي الذي يعيش فيه، هذا الواقع المقيل بالهموم التي تعبر عنها بالخوف من الضياع في العالم، والحصر النفسي من الوحدة في هذه الحياة. إنها نظرة دراسية للوجود، إن الإنسان في الفلسفة الوجودية يكشف وجوده قبل أن يكتشف الأشياء الأخرى، إنه إنسان يمتاز عن بقية الموجودات بحريته التي يمارسها ليحقق ماهيته التي يريدها لنفسه في وسط عالم يخضع للقوانين. إن الحرية هي الشاهد الوحيد على قيمة الإنسان ووجوده، هذا الإنسان الذي ليس لعبة في يد المجتمع كما يقول كيركجارد في عبارته المشهورة " اختر ذاتك قبل أن يختارها لك الآخرون " فهي حرية تؤكد على فردانية الذات وتمردها على القيم الاجتماعية. الالتزام الخلقي عند كيركجارد ليس مفروضا من الخارج كما يرى دوركايم (Durkheim)، وإنما هي " إرادة قوية تنبغ من ذاته" . كذلك تكون الحرية عند سارتر (Sartre) الأصل الوحيد لكل القيم، لكن الإنسان لا يختار حريته وإنما هي أمر حتمي مفروض عليه، فالإنسان عنده محكوم عليه بالحرية.

الوجودية قسمان : وجودية دينية ترى أن حرية الإنسان تخضع لمبدأ سام هو الله، ووجودية ملحدة كوجودية هيد غرو سارتر.

البرغماتية:

كلمة البرغماتية مشتقة من الكلمة اليونانية برغما وتعني العمل، أدخلها الفيلسوف الأمريكي بيرس (Pierce) لأول مرة في القاموس الفلسفي سنة 1878 وتعني البرغماتية عنده تفسير المعاني بنتائجها العملية، ولكي نفهم أية فكرة يجب أن نفهم السلوك الذي تعترضه، فالسلوك في نظرة هو الدلالة الوحيدة للفكرة الصحية. إن معنى الفكرة لا يتضح إلا إذا عرفنا إحساساتنا اتجاهها وآثارها في سلوكنا. يقول بيرس (Pierce) : " فعندئذ يكون إدراكنا عن هذه الآثار هو كل إدراكنا عن الشيء" فإذا أردنا مثلا أن نفهم معنى كلمة "صلب" يجب أن ننظر إلى الآثار العملية التي تنتج عن الشيء الذي نقول عنه أنه صلب، مثلا أنه يخدش معظم الأشياء وينخدش بقليل من الأشياء، ويكون هذا جزءا من معنى صلب. لكن ما تجدر الإشارة إليه إن بيرس استعمل كلمة البرغماتية كقاعدة خاصة لتوضيح الكلمات، ولم يتخذها على أنها موقف فلسفي كامل، استعار فلاسفة آخرون كلمة البرغماتية من أمثال وليام جيمس (William James)، وجون ديوي (John Dewy) و شيلر (Sheiller) وجودها من نظرية في المعنى إلا نظرية في الصدق التي أصبحت بعد ذلك جوهر البرغماتية. يقول وليام جيمس في كتابه البرغماتية " إن الأفكار تصبح صادقة بمقدار ما ساعدنا في الوصول إلى علاقات مرضية مه أجزاء خبراتها الأخرى ويكون الصادق بذلك اسما يطلق على أي شيء يتبين أنه صالح في مجال الاعتماد" وتكون البرغماتية بذلك منهجا لتوضيح الأفكار وأداة للوصول إلى الحقيقة، ننظر فيها إلى تصورتنا وأفكارنا من حيث نتائجها العملية وآثارها الحسية والاختلاف بين الأفكار، يعود إلى اختلاف بين النتائج والآثار. يعتقد وليام جيمس أن المنهج البرغماتي ليس جديدا تماما في الفلسفة والمعاني.

أهداف الفلسفة:

هي محاولة لتغيير الواقع الاجتماعي المعيش أي دراسة واقع الإنسان بوضعيته ونشاطه، أي يهدف إلى تحرير الإنسان من الطبيعة ومجاهلها ومن مساوئ الحياة الاجتماعية.

- مع الملاحظة أن لكل فيلسوف آراءه وأفكاره كما أن لكل عصر آراءه وأفكاره، وإلى جانب هذه الأهداف العامة والخاصة لكل عصر فهناك أهداف عقلية تتمثل في الارتقاء بمستوى تفكير طالب الفلسفة، وذلك بإشباع رغبته في حب المعرفة على ضوء منهج عقلي سليم، وهناك أهداف روحية إذ يؤكد الفيلسوف على أهمية القيم الروحية ومساوئ القيم المادية والدعوة إلى التمسك بالفضائل الأخلاقية الحميدة، وكذلك تحقق النضج العاطفي الانفعالي لدى طالبها وإخضاع ذلك لأحكام العقل.

- لكن ما هي المناهج الطرق التي يعتمد عليها العقل في الكشف والوصول إلى الحقيقة وتحقيق هذه الأهداف.

- **المقياس: تاريخ الفلسفة**
- **المحاضرة التاسعة: الفلسفة الغربية المعاصرة .**

- **الكفاءة المستهدفة :**

التعرف على المذاهب الأساسية للفكر الفلسفي الغربي المعاصر .

يستند جل المفكرين في عملية التأسيس لمشاريعهم النهضوية على جهاز مفاهيمي في غالبه محاكاة لما أنتجه العقل الغربي، فإذا حاولنا استنطاق نصوصهم وجدناها مليئة بالإحالات إلى فلسفات ومذاهب نبتت في بيئات غير عربية، مما يعني أنَّ النقد الحقيقي هو الذي ينبغي أن يفضح لنا كل المرجعيات التي انطلقت منها مشاريع التحديث في عالمنا العربي، والكشف عن العلائق بين المرجعيات وكيف تؤثر في رؤية العقل العربي لواقعه المأزوم، كما ينبغي على النقد أن ينصب على المفاهيم ومضامينها الأيدولوجية، لأنَّ المفاهيم كائنات تاريخية تتغذى في التاريخ من عناصر الثقافة التي تزرع فيها، لهذا عملية التبيئة ينبغي أن تمر عبر وعي المضامين الأيديولوجية فلا توجد فلسفة بريئة، فكل المفاهيم المستوردة تملك قوة التأثير في حركية التاريخ وتوجيهه.

- **شبلي الشميل:**

داروين العرب ، والمتأثر ببوخنر ، المنادي بالنهضة العلمانية

صاحب كتاب "فلسفة النشوء والارتقاء"؛ أين هاجم الدين في كل صفحة من صفحاته، من حيث أن الدين معيق للحريات وسبب للحروب ، ساهم في المقارنة بين الفكر الغربي والعربي.

النظرية المادية للشميل:

يعتقد الشميل أنه هنالك ثلاث مراحل لتطور المعرفة في الطبيعة وهي كالآتي :

***المرحلة الدينية : وتنبع من وهم الإنسانالذي يخاله حقيقة**

***المرحلة الفلسفية : بنبذه للفلسفة واعتقاده أنهاغير مجدية معرفيا وأن المستقبل للعلم وحده.**

***المرحلة العلمية :يعتبر العلم الطريق الأول والأخير لبلوغ الحقيقة**

- **طه حسين:**

آمن بالفكر الليبيرالي ؛ القائم على صون الحريات الفردية والتوجهات الفكرية وتركيزه على مبدأ المساواة والعدالة.

هو القائل: (مصر الحديثة لا تقوم إلا بمصر قديمة) يؤمن بالامتداد التاريخي لا القطيعة، لديه ثنائية الأصالة والمعاصرة، ارتكز على المسار التراثي، كان يؤمن كثيرا بالثقافة المشرقية، دراسة ثقافة الشرق امتداد لمصر القديمة، توفي بالمنيا سنة 1973 ، ولد15 نوفمبر 1889عام العباقرة، أصيب بالعمى بداياته كانت بدايات زمنية ركز على المسار التراثي وصاحب ثنائية الأصالة و المعاصرة.

1- تكوين تراثي جامع الأزهر أستاذه

2- البيئة الإجتماعية

3- التكوين الإستشراقي ؛حيث آمن بالتكوين الاستشراقي مستندا على الثقافة الشرقية

والتشكيك في كل ماهو قديم إذا ما قارناه بالفكر المعاصر ففي فرنسا أين تحول مساره واعتمد على المنهج الشكي في طرحه لنظرية الانتحال بالشعر الجاهلي.

تأرجح الفكر الحسيني بين ماهو معتق وما هو معاصر ..فسار بين النهوض بمصر العتيقة وعصرنتها وبين انتقاد كل ماهو قديم.

ولأنه يرى أن الشعر الجاهلي غير موجود قال: كيف يكون موجود هذا الشعر تجديد ذكرى لأبي علاء المعري

وصل إلى أن الفكر العالمي في العقل الأوروبي أو المشرقي واحد فقال أنه مدعاة ذلك للوصول إليها باعتماد نفس الآليات

رغم حضور الفكر اليوناني بمدرسة الإسكندرية إلا أنها اعتمدت طرقا مختلفة عدا مسار واحد لم تشيعه رغم نفيها ذلك

في التأويل نحتاج إلى الرؤية التاريخية ثم الدلالة اللغوية(المنهج الفينولوجي) التاريخية اللغوية

طه حسين طبق المنهج الشكي لوظيفة اللغة فعاين خطره حد التشكيك في السيرة النبوية والقرآن الكريم ..وبالرغم من ذلك قدم منهجا تربويا متكاملا حاول فيه إسقاط النموذج الغربي على الفكر الشرقي

فكره نقدي واعتمد على ترجيح كفة التراث الثقافي القديم

أسس منهجا تربويا ثقافيا في دار المعارف لوزارة التربية

استند على التطور الفكري والحضاري في العصر العباسي أو الذهبي الإسلامي

أبرز فكرة عملية الترجمة لأنواع حرفية إصطلاحية حسب المجال أي التخصص ترجمة وظيفية مثال: ترجمة مقابلة صحفية ليس بدقة بل المهم إيصال الفكرة إلى الشخص عكس الدواوين أو ترجمة الاقتباسية فتنقل كما هي وتذكر في مكانها في محاولة لتكييفها مثل: ترجمة في سبيل التاج للمنفلوطي ترجمة دلالية تستعين بالرموز والإشارات تراعي خصوصية اللغة وهي الخصوصية تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

مادية

اجتماعية

طبيعية

المادية: تتعلق بالملبس والمأكل

الثقافية الاجتماعية: مثل العادات، التقاليد، الأعراف ؛ الزرد ..اليويويو هي الزغردة بالفرنسية والإنجليزية هي ترجمة صوفية

الطبيعية: تتعلق بالجبال أسماء الهضاب جبال الألب مثلا جبال القلب إسمها الألب أي خصوصية في الطبيعة، أسماء الأماكن

إعداد الأستاذ حبطيش وعلي

الترجمة ..... معناها الظاهر الهرمونيطيقية نسبة إلى .... ظاهرة موجودة معاصرة تعني ترجمة اللغة إلى لغات من أجل نقل الحمولات الفكرية إلى لغات أخرى فالفرق بين التأويل والظاهرة الهرمونيطيقية في العصر الوسيط تأويل النصوص سواء دينية تاريخية اقتصادية سياسية يعني تحول كل إلى مترجم لنفسه

اطلع طه حسين على الفكر الأوروبي وترجمه فقام بإسقاطه على الفكر العربي المشرقي هو كان بمثابة هيرمونيطيقي للفكر العربي، ولكن هنا كانت الظاهرة الهيرمونيطيقية التي كيفها ذات فعالية على النشاط الشرقي انبهر بالغرب فحاول ان يغلب هذا الفكر على الفكر الغربي مما يؤكد الاختلاف بتدخل خصوصيات الترجمة وعليه لا نستطيع أن نلبس الشرق لباس الغرب أسس فشل النهضة الغربية، هنا يجب مراعاة الخصوصية ويجب التفريق بين النقد التدبر والمتأمل في القرآن عند النقد والتلقين والتقليد لكونه شخصية حافظة للقرآن الكريم أقر بأن الأزهر هو بمثابة مرحلة انتقالية ترجمت مع فتحي زغلول وقراءة محمد عبده . تتبع شغفه وفضوله المعرفي وفي الجامعة شعر بالتغيير لأنه درس على يد المستشرقين، تمتد جذوره في الأرض أي لم يتمسك بعقيدته وثقافته العربية كان فقط ظاهري من حفظه للقرآن في انبهاره للنموذج الغربي إلا أنه اعترف بالتراث الشرقي ولم ينادي بالقطيعة، أما الفكر العربي في تدينه في الأمور الدينية شكك فيها نقدا وليس بعقلانية دينية كما أن للثقافة الأدبية خصوصية في الفلسفة والأدب والسياسة لا تزال تستمد إلى يومنا هذا منهلها الديني

- **الاتجاه الماركسي:**

فريديريك إنجلز – كارل ماركس جاءت كرد فعل على الرأسمالية، كانت مطبقة للمساواة للأفكار التي ينادي بها كارل ماركس تأثروا بالنظرية الماركسية كمنهج ،هل تصلح الماركسية كقاعدة أو كمنهج لاعتمادها في الفكر العربي أو في التاريخي الإسلامي؟ لا تصلح لتطبيقها في الإسلام لعدم الاهتمام بماذا ينادي ماركس بل اهتموا بنسبه وأمواله .

هل الماركسية تستطيع أن تكون منهجا؟ نعم يمكن تطبيق الماركسية كمنهج لأنه يمكن تطبيق أفكارها على أرض الواقع، أي ان الأفكار التي أتت بها تحتمل التطبيق ويمكن أن تجسد في الواقع.

هل كان عقلانيا في إعادة بعث هذا التراث؟ لا لأن المنطلق كان ذاتي وليس موضوعي، الإنسان كموضوع نراه كوجود لغوي وبالتالي عندما نقوم بترجمة هذه اللغات يجب أن تترجمها وفق اللغات، متعلق بالتاريخ ومتعلق بالديانة، لا تصلح لأننا طبقناها فقط روحيا ذهبوا نحو الشعارات الماركسية مثلا رفض العبودية.

هل.... يكمن في الفكر العربي أم أنه يكمن في النظرية بحد ذاته أو أنه...في البيئة؟ من بين الأسباب التي ساهمت في فشلها نجد فكرة التحفيز يعني وجود أي فكرة إبداعية نحفز صاحبها ولم نلتف حولها ومحاولة تشجيعها وتنميتها لكي يمكن من تحقيقها على أرض الواقع وكذلك الاختلاف في البيئة لان هاته النظرية بحاجة لتكون في البيئة الغربية فقط وانها تناسب تلك البيئة وليست البيئة العربية بينما الغرب اخذوا من العرب النقاط الايجابية وعرفوا انهم يجب ان يطبقوها بطريقة مختلفة، بينما العرب تلقفوها بإيجابياته وسلبياتها، فمشكلة العرب الحصول على منهج يغير مقاصد الفكرة.

ما الذي يفيد التاريخ؟ يفيدنا في التزمين وترتيب العقد الزمنية الهدف الأساسي هو التزمين

فاعلية الزمن=التفكير= مراعاة للتغير الفكري وطريقة التفكير ومنهجية التفكير (البيئة) ما مدى تحقيق الافكار عندما تكون الظروف .....قد تصبح العامل الأساسي لعدم تحقيق فكرة معينة

هل تأثر بالأفكار كل من حسين مروة وطيب تيزيني؟ يمكن الوصول إلى أبعد ما أعجبهما مثل: نظرية التطور تشارلز داروين وتطور شبلي شميل بهذه النظرية داروين جعلته يعيش في وهم التطور =التوهم بالتطور فقط من الناحية الخارجية= المظهر كان من الافضل لو تطور بالفعل نجاح اي نظرية أو منهج هو الاطار الحقيقي سواء لنفسه أو المجتمع أي من النواحي.

اتجهت أغلب مواقف واتجاهات مفكري العرب في العصر الحديث إلى الاشتراكية ومناصرتها ، ففتوحدت والعدالة ، المساواة وغيرها كالكواكبي . حسن البنا ، سيد قطب ،الأفغاني ، وبدأت بوادر التساؤل عن فشل المشروع النهضوي تطرح في الأفق ومهد هذا الطريق لاستعمال مصطلح "العقل العربي"عند الجابري والوعي أو الشعور الإسلامي عند حسن حنفي والعقل الإسلامي عند محمد أركون.

مراحل اتصال الماركسية بالفكر العربي المعاصر في مراحل ثلاث:

-المرحلة الذهبية :مثلها سلامة موسى ولويس عوض ،وعبرت عن الاعتقاد بالماركسية كمذهب اجتماعي لتحليل المكونات السياسية ، القانونية ، الأخلاقية ، الفنية

-المرحلة المنهجية : مثلها عدد كبير من المفكرين كحسين مروة ، أدونيس ، نصر حامد أبو زيد ، الطيب تيزيني ، وظهرت فيها الماركسية كمنهج لتحليل عناصر البنية الفوقية (التراث العربي).

ظهر هذا في النزعات المادية بالفلسفة العربية الإسلامية لحسين مروة ، الثابت والمتحول لأدونيس ، ونصر حامد أبو زيد حين تناول الشافعي، وهو مايؤكد على أن تأثير الماركسية على الفكر العربي المعاصر كان منهجيا أكثر منه مذهبيا.

-المرحلة التأويلية :(اليسار الإسلامي)وفي هذه المرحلة لم يتوقف التسليم بالماركسية الأوروبية أو السوفييتية أو غيرها بل امتد إلى محاولة تحويل العلوم الإسلامية إلى أيديولوجيات ماركسية ، ومن أهم مفكرين هذه المرحلة "حسن حنفي"

- **الاتجاه الوجودي:**

تعد الوجودية من أحدث المذاهب الفلسفية وأكثرها سيادة في الفكر المعاصر ؛ فهي بمعناها العام تكمن في إبراز قيمة الوجود الفردي للإنسان .

ظهرت نتيجة لحالة القلق التي سيطرت على أوربا بعد الحرب العالمية الثانية .

تعود جذور المذهب الوجودي إلى الفيلسوف الدانماركي كيركيجارد (1813-1855) وفكره الوجودي عميق التدين عكس الإلحاد الصريح الذي تبناه الفرنسي جون بول سارتر وتعمق في أفكاره أكثر الألمانيان : مارتن هيدجر وكارل ياسبرز

الأفكار الوجودية :

يكفر الوجوديون بالله وبرسله وكتبه وبالغيبيات وكل ماجاءت به الأديان السماوية ؛ فيعتبرونها عوائق لمستقبل وحرية الإنسان وأنها لم تحل مشاكل الإنسان خلال القرون الوسطى والحديثة كالمعاناة والقلق الإنساني.

-يؤمنون بالوجود الإنساني إيمانا مطلقا ويعتقدونه أقدم شيء في الوجود وأن ماقبله كان عدما(وجود الإنسان أسبق من ماهيته).

-يؤمنون بالحرية المطلقة ، ويعتبرون أن الدين محله الضمير، أما الحياة فمقوده لإرادة الشخص المطلق.

-تنادي الوجودية بحرية الفرد في توجيه سلوكه ، ولا تؤمن بوجود قيم ثابتة توجه سلوك البشر وتضبطه.

الوجودية

وجود الذات

وجود الموضوع

تعطي مركزية أو قيمة مطلقة للإنسان تأسست مع كيركيج

وجودية ملحدة= هايدغر، سارتر

وجودية مؤمنة= كارل ياسبرس، غابريل مارسال

عبد الرحمان بدوي: ارتبط عبد الرحمن بدوي لفترة طويلة بالفلسفة الوجودية بحيث هوجم كثيرا ووصف بالملحد، يصفه "محمود أمين العالم "بـ(المؤسسة)، من خلال عنايته بالجانب الصوفي والإشراقي ، الأفلاطوني في التراث الفلسفي القديم .

حصل على الماجستير عن ((مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية))، وعلى الدكتوراه ، إشراف طه حسين في ((الزمان الوجودي)) الذي لقبه ب(الفيلسوف الشامل))

أطلق عليه في فترة ما بأنه ملحد تأثر ب=هايدغر في الوجودية الملحدة من خلال ثنائية الزمان والمكان الكينونة= أضاف لفكر هايدغر الواقعية .

الذات: تركز على المركزية الذاتية، يرى بأنه لا وجود لوجود الذات خارج الزمن فاعلية الإنسان لا تتحقق إلا من خلال وجوده الزماني عنه الذات البشرية لا تحرر من انعتاقها بمعنى تحرر من الوجوده الداخلي من ثم تحرر من وجوده الخارجي.

مؤلفاته:

الانسانية والوجودية في الفكر المعاصر، بعد تكفيره كتب عبد الرحمان بدوي الدفاع عن القرآن ضد منتقديه ،الدفاع عن محمد ضد منتقديه، هنا تأثر بالمستشرقين وانزعج من طريقتهم السيئة التي يسيؤون فيها للنبي صل الله عليه وسلم لا يؤمن بوجود مطلق وبالتالي لا يؤمن بعلاقة.....بالألوهية.

يؤمن بتحرر الإنسان من العبودية يؤمن بتفرد الإنسان على موجودات أما بفكرة العالم الكبير والعالم الصغير لأن سيدنا آدم صوره الله تعالى ربط بين الصوفية والوجودية تأثر بابن عربي وربطه الإنسان بالألوهية غزوا الذات للموضوع أنا أبدع أنا أفكر وبالتالي لا أنعزل عن ذاتي.

- **الشخصانية:**

محمد عزيز الحبابي: مفكر مغربي ولد بفاس 1928-1993 سجن في العديد من المرات بسبب أفكاره الوطنية ، أتم دراسته في فرنسا ثم الماجستير والدكتوراه.

إن المؤسس الفعلي للشخصانية" هوارنيو فييه"، أول من أسس الشخصانية أي بوادرها الأولى لكن الحقيقي الذي أرساها بالميتافيزيقا والمطلقية هو " منوي"

الشخصانية:

هي توقير الذات الوجودية

تؤمن بالقيمة المطلقة للإنسان

ما الذي أضافه لحبابي للشخصانية والشخص: هو أن تكون الوجود الذاتي واحترام الذات ....المركزية الذاتية .

جمع لحبابي بين الفلسفة ، الرواية ، القصة والشعر ، يرى أن الإنسان هو الشخص الذي يملك القدرة على التفاعل مع الآخرين فلاوجود (للأنا)بل (للنحن)ألا وهي في دائرة الجماعة والمجتمع.

تنطلق الشخصانية الواقعية من ضرورة استعادةالكائن لشخصيته وكينونته من خلال تفاعله مع الآخرين والعالم وهي منطلقات الفلسفة الغدوية الجديدة لفتح الأمل بالمستقبل.

أن تكون العلاقة علاقة جدلية بين الذات والموضوع

أهم نقطتين في الشخصانية، لحبابي ربط الشخصانية بالمغرب والمجتمع العربي بصفة عامة، تؤمن الشخصانية بفكرة القلق الوجودي، بينما أن الوجودية لم تركز على المركزية الذاتية مثل الشخصانية غزو الذات على الموضوع

تعدد الشخصيات وتفردها لأن الشخص متميز ومتفرد على الآخر =لأنه يثبت شخصانيته من خلال ذاتيته

لم يقل الحوار بل الجدل لماذا؟ المركزية الذاتية للوجود مبنية على الفكرة التي جاءت في الإسلام تقدير الذات وتوقيرها

يكمن التفرد ضمن الوجود الداخلي المتمثل في الفكرة فهو مترسخ فيها بالفطرة؟ لماذا؟ الذات التي تولد لا نستطيع تغييرها راسخة وطابعة في الوجود الذاتي مثل: فكرة الكرم في العصر الجاهلي= بالفطرة بحيث لا يكون هناك دين يحتم عليه هذه الصفات وأهمها الإسلام من مجموعة خصال = التأويل عند نيتشه

تقديم مركزية الانسانية= النقطة الأساسية في الاتجاه الشخصاني

لماذا العلاقة بين الذات والموضوع جدلية؟لماذا لم يذكر بأنها علاقة تواصل؟ كي ينتج الفرد عليه أن يتجادل مع الفرد الأخر " لا تكون تواصلية بل جدلية"

لماذا يحس الانسان بالغربة وسط المجتمع؟ ذلك بسبب عدم وجود القابلية لدى الآخر لاستيعاب الأفكار الموجهة أو المعروضة من الطرف الأخر

كتاب الغد عن المستقبل يبين على فاعلية الشخصيات في المستقبل من أهم الأفكار الجديدة التي جاء بها "منوي" ينادي بالانفتاح على الأخر من مؤلفاته كتاب الشخصانية

وضع منوي خطوات الشخصانية

1- الخروج من الذات بهدف الانفتاح
2- البحث عن الحقيقة
3- تحمل المسؤولية
4- تشجيع الابداع
5- العطاء
6- الإخلاص للذات والآخرين= الإيمان والوفاء للأفكار
7- الاستقلالية
8- تقدير وتوقير الشخص الإنساني(التفرد والانشقاق أساس في إثبات الوجود الذاتي).
9- القيمة المطلقة للشخص

يعتقد أن عملية الشخصنة حركة مستمرة التحرر من العبودية الداخلية والخارجية

- **الاتجاه البنيوي:**

محمد عابد الجابري: مفكر مغربي درس في المدرسة الفرنسية يقولون على الجابري أنه يسطو على هواتهم = بأنه يسيء إلى الأمازيغ= كذلك اللغة العربية

عانى في تنشئته من انفصال والديه، كان له قاعدة فقهية دينية شخصية تحافظ عن مقومات التراث مشروعه نقدي للعقل العربي، منهجه بنيوي " لا رؤية تسبق المنهج ولا منهج يسبق الرؤية" موضوع هو الذي يفرض المنهج المستعمل قد تغير مسار منهج جديد وقد يكون موضوع مسؤول عن إنتاجية المنهج بمعنى الإنسان المفكر هو مسؤول عن إنتاجيته، ركز على يجب تناول الموضوع بمجال موضوعي ثنائية:

الفصل	الوصل
فصل المقروء عن القارئ	في حين نصلها بتاريخها
وفصل الذات عن الموضوع	

الطرح الأيديولوجي: فكر أو توجه معين لابد من أن تكون هناك وظيفة وغاية معينة لهذا الطرح الأيديولوجي الأيديولوجية ما تتضمنه يقرر مدى فائدتها أو سلبياتها في الواقع الإنساني

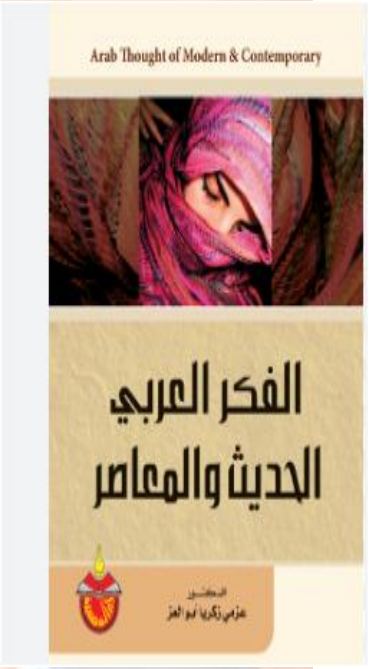
الفرق بين تكوين العقل العربي وبين العقل الغربي؟ الإنتقالة الفكرية عن التراث

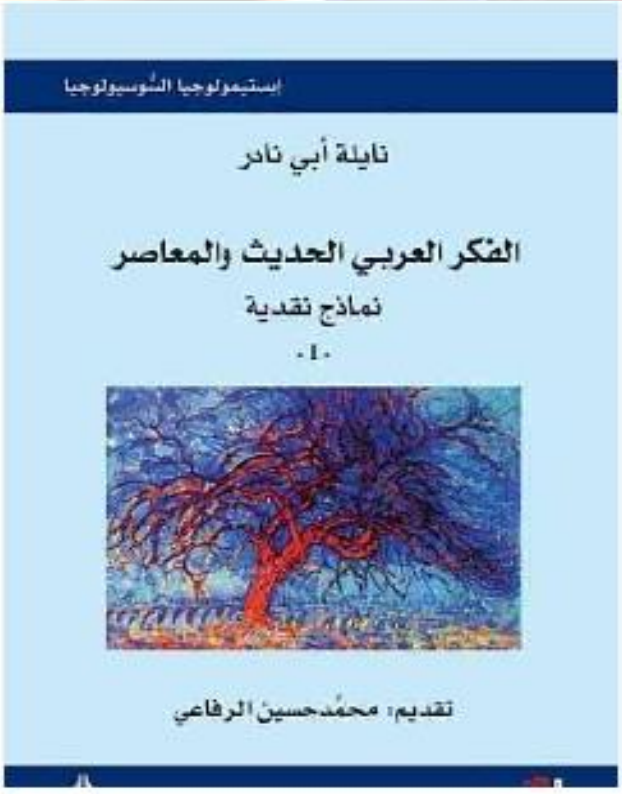
الفرق بين أن تحتوي التراث والتراث يحتويني؟ كانت تراثية وكانت تمتلك تراثها ليس الحفاظ على التراث بل التأثير عليه من قبل الفكر ليس التراث للبعث فقط بل وضع التراث في مكانة محايدة

فكرة....لدى الجابري: الجابري يرى وجوب تفكيك البنية ثم إعادة تفكيك وهيكلة جديدة للنص، تفكيك البنى الأساسية ثم إعادة تشكيلها مثل: لعبة البازل التي تعيد بناء الصورة كما كانت من قبل أطالب بإعادة تشكيل التراث= وجعلها =مرجعية خاصة عدم التشبث بالماضي وعيش الحاضر=تراثية بل بناء المستقبل وهذا الحاضر

الذي يمكن من بناء المستقبل" الكائن والممكن" الجابري النص في قالب جديد يخدمه= ليس فقط لديه نقد العقل العربي بل له في الابستيمولوجي

ما هو الشيء الذي يميز الجابري هل المنهج البنيوي أم التراث؟ المميز فيه هو المنهج وقوله(أنه لا حدود للمنهج يؤمن بالابتكار والإستمرارية في الإنتاج) التجديد من العقل العربي لابد من إعادة ابتكار العقل العربي لكن نستطيع أن نتدبره) الجابري.

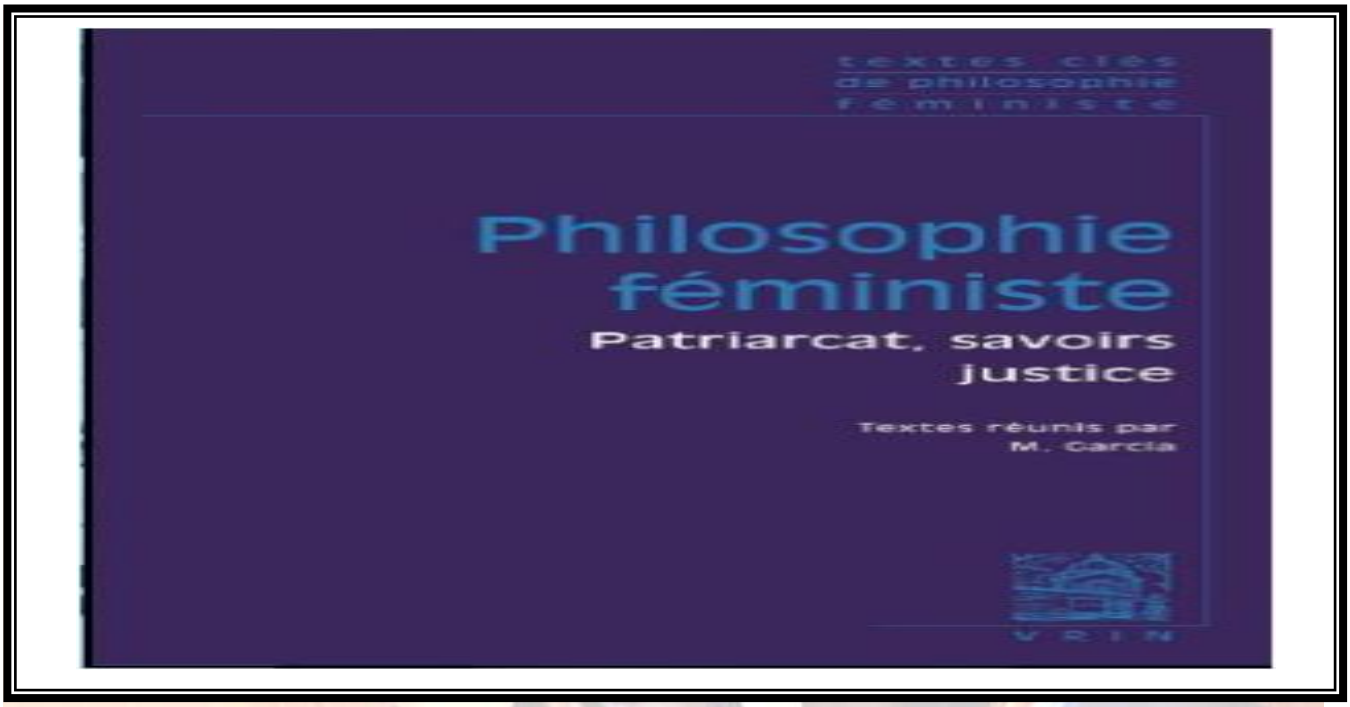




- **المقياس: تاريخ الفلسفة**
- **المحاضرة العاشرة: الفلسفة النسوية .**

الكفاءة المستهدفة :

التعرف على الأفكار الأساسية للفلسفة النسوية



- **أسئلة ضرورية :**

هل تعرف حقا ما هو التقاطع ؟ ونظرية تحديد المواقع ؟

مجموعة جديدة من المقدمات للفلسفة النسوية تشكك في الجهل النسبي للفكر النسوي من قبل الفلسفة الفرنسية وتسلط الضوء على الوعد بالتحرر الذي ينعشها.

لا تزال الفلسفة النسوية غير معترف بها في فرنسا كمجال فلسفي بحد ذاته " .حتى سيمون دي بوفوار، التي تعتبر أعمالها معترف بها دوليا باعتبارها واحدة من أهم الأعمال في فلسفة القرن العشرين ، تكافح من أجل اعتبارها فيلسوفة من قبل الجامعة الفرنسية . ومع ذلك، فإن الفلسفة النسوية موجودة، بموضوعات تحليلها، وأسئلتها، ومنهجياتها .ويهدف كتاب السيد غارسيا الجديد إلى التعريف بهذا المجال والاعتراف به لدى القراء الفرنسيين، وذلك من خلال جمع نصوص أساسية لا تزال غير معروفة إلى حد كبير، نظرا لأنها لم تتم ترجمتها أو الاستفادة منها على نطاق واسع حتى الآن .

في مقالته "نحن لم نولد خاضعين، بل أصبحنا كذلك"، أظهر السيد جارسيا كيف أن التفكير في التعايش بين الرغبة في التحرر والرغبة في الخضوع بين الموضوعات "الأنثوية" يشكل إحدى القضايا الرئيسية للنسوية.

معاصر .وعكست المنظور الذي تتبناه عادة الفلسفة السياسية، معتبرة الخضوع من وجهة نظر الذات وليس من وجهة نظر الخاضع. وكان بالتالي جزءًا من استمرارية المؤلفين الذين يمكن الآن اكتشاف نصوصهم في الفلسفة النسوية .في هذه المختارات، يقوم السيد جارسيا بمهمة الترجمة والتحرير والشرح .شركة تستجيب بطريقة عملية لمشكلة عدم الاعتراف بالفلسفة النسوية من قبل التخصص الفلسفي في فرنسا . ولكنها أيضًا مناقشة نظرية حول أسباب ومخاطر هذا الجهل التي تقترحها، من خلال الجمع بين أصوات عشرة مؤلفين مختلفين.

تم تنظيم المجموعة في أربعة أجزاء مواضيعية، يسبق كل منها عرض تقديمي تنويري من قبل السيد جارسيا .في الجزء الأول، تعيد نصوص ميشيل لو دوف ونانسي باور تقييم علاقة المرأة بالفلسفة .أي شيء غير الصدفة، كان استبعاد النساء جزءًا من تعريف هذا النظام، والذي كان من الممكن أن يتم بناؤه ضد " المبدأ الأنثوي ."غير منطقي .ومن خلال نصوص ساندرا هاردينج وسالي هاسلانجر وجنيفيف فريس، يتساءل الكتاب بعد ذلك عن علاقة الفلسفة النسوية بمفهوم العقل، الذي غالبًا ما تم تعبئته لاستبعاد النساء، غير العقلانيات المزعومات، من مجال المعرفة .وفي الجزء الثالث، تذكرنا نصوص ماري ولستونكرافت، ومارلين فراي، وكريستين دلفي، بأننا مدينون للفلاسفة النسويين بالإدخال التدريجي للفرد في الفلسفة السياسية .وأخيرا، السيد جارسيا مهتم بمستقبل الفلسفة النسوية .من خلال الجمع بين نصوص سوزان مولر أوكين وأوما نارايان، والتي تشكل جزءًا من الجدل الموضعي بشكل خاص بين النهج العالمي والتقاطعي، تظهر لنا "حيوية الفلسفة النسوية.

- ما هي الفلسفة النسوية ؟

"لا تقتصر الحركة النسوية على هذه النضالات التاريخية: إنها أيضًا برنامج بحث يهدف، على الأقل ، إلى توضيح الاضطهاد الذي تتعرض له النساء بصفتهن نساء وفي محاربة هذا الاضطهاد" ، يوضح السيد غارسيا .يمكننا أيضًا التمييز بين بدايات الحركة النسوية كحركة سياسية، والتي يعود تاريخها إلى نهاية القرن الثامن عشر ، عن بدايات الفلسفة النسوية بالمعنى الدقيق للكلمة .إذا كان الفلاسفة قد تناولوا منذ فترة طويلة مسألة المساواة بين الرجل والمرأة، كما يتضح من نص م. ولستونكرافت، فعلينا أن ننتظر حتى عام 1949 – تاريخ نشر الجنس الثاني –بحيث يتم استثمار الفلسفة النسوية وتحديدها كمجال محدد للفلسفة .ومنذ ذلك الحين، استمرت الفلسفة النسوية في التطور، وإذا كانت تقدم اليوم " مجموعة كبيرة ومتنوعة من الأشياء والمناهج (...)، فإن هذه الأعمال تشترك في انعكاس حول النوع الاجتماعي" ، كما يلاحظ السيد جارسيا.

في الواقع، سواء أكان الأمر يتعلق بتحليل بوفوار للبناء الاجتماعي للهوية الجندرية، أو التساؤل حول فئة الجنس من قبل ج. بتلر في الثمانينيات.، أو تأملات حول اللاثنائية والهوية العابرةإن سؤال تعريف موضوع " المرأة " هو ما تسعى الفلسفة النسوية إلى الإجابة عليه .تعبر الفلسفة النسوية عن بيانات وصفية – تصف عمل اضطهاد المرأة – وبيانات معيارية – تكشف عن الطبيعة غير العادلة لهذا الاضطهاد وتقترح مفاهيم غير متحيزة جنسيًا للعالم.

لكن إذا كان وجود فلسفة نسوية بهذا المعنى لا يمكن إنكاره، فإن المشكلة تكمن في أنها لا تزال غير معترف بها، من قبل الفلسفة ومؤسساتها، كمجال فلسفي في حد ذاته .فهل هذا عدم الاعتراف (فقط) هو مظهر من مظاهر عدم الاعتراف بالمرأة كموضوع للمعرفة بشكل عام ؟

▪ التعرف على الأعداء الداخليين للفلسفة:

بالنسبة لـM. Le Dœuff ، فإن رفض الاعتراف بوجود الفلسفة النسوية هو أيضًا جزء من عملية إضفاء الشرعية على الفلسفة فيما يتعلق بالمجالات الأخرى ؛ لقد تم إنشاء المجال الفلسفي من خلال استثناءاته .وفي عملية التحديد هذه من خلال النفي، قامت الفلسفة أيضًا ببناء نقيضها .إنه يقدم نفسه كخطاب العقل المرتبط بالذكورة، والمعارض بشكل جذري للخطاب الأنثوي " بلا سبب .. " في السياق الحديث لإعادة تعريف مكانة الفلسفة بين العلوم الإنسانية، قام فلاسفة مثل جيه جيه روسو أو جي دبليو إف هيجل أو أ. كونت بتطوير أطروحات متحيزة جنسيًا مما أدى إلى تطرف هذه الازدواجية وبناء الأنوثة على أنها " مبدأ عدائي ." من خلال حشد مفردات رمزية من التحليل النفسي، يوضح م. لو دووف أن الظل موجود في حقل الضوء ذاته، والمرأة هي العدو في الداخل.

▪ اكتشاف نظرية المعرفة النسوية:

تاريخيًا، الفلسفة النسوية هي فلسفة صنعتها النساء، لكنها قبل كل شيء عبارة عن برنامج بحثي يسلط الضوء على عدم المساواة بين الجنسين .من خلال هذه المجموعة، نفهم على وجه الخصوص كيف سلطت نظريات المعرفة النسوية الضوء على " تأثير المفاهيم المبنية اجتماعيًا حول الجندر، والمعايير الجندرية، والاهتمامات الجندرية، والتجارب الجندرية على إنتاج المعرفة .." في مقالته " ما هي "الموضوعية القوية "؟" ، ينحاز Harding .إلى نظرية المعرفة لتحديد المواقع، والتي بموجبها يحدد الوضع الاجتماعي للموضوعات إنتاجهم للمعرفة.

ضد الفكرة السائدة القائلة بأن الفلسفة النسوية، لأنها تضع ذاتية الفلاسفة مرة أخرى في المقدمة، ستؤدي إلى النسبية والمركزية العرقية، يؤكد س. هاردينج أن المرء دائمًا في وضع أفضل لتحليل التجربة عندما عشناها .فمن خلال اتخاذ حياة المرء كامرأة كنقطة انطلاق لتحليله الفلسفي، ومن خلال مقارنة موقفه مع موقف الآخرين، يتمكن المرء من "التعلم من كل واحد منهم وتغيير أنماط معتقداتنا وهكذا ينتقد المؤلف التحول الذي أجراه العديد من الفلاسفة الذين يحتلون موقعًا مهيمنًا في المجتمع، والذين يجعلون من وجهة نظرهم "نظرة من العدم إلى المطالبات العالمية .لكنها لا تريد أن تتخلى عن الموضوعية العلمية ; إنها تدافع عن " الموضوعية القوية " التي تعتبر مجموع التجارب الذاتية " موردًا يمكن الوصول إليه بشكل منهجي من أجل تحقيق أقصى قدر من الموضوعية

▪ استكشاف مساحات القمع والهيمنة:

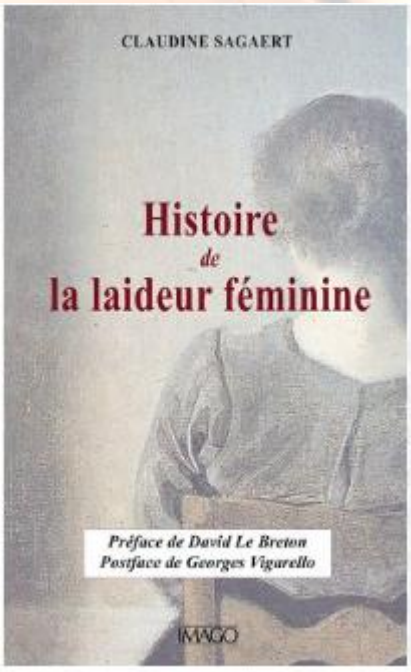
كما تأثرت الفلسفة السياسية بإرادة الفلاسفة النسويين في الاعتراف بالشخصي باعتباره سياسيًا .رغبة يعبّر عنها شعار الشخصي سياسي .«ردتها الموجة الثانية من الناشطات النسويات الأمريكيات، اللاتي لا يعانين من عدم المساواة بين الجنسين في المجال العام فحسب، بل أيضًا في المجال الخاص .بدلاً من السعي إلى وصف " حالة المرأة " بشكل موضوعي، تحلل الفلسفة السياسية النسوية التجارب الحياتية للنساء في المجالين العام والخاص من منظور نقدي ومعياري .وكما تشرح مارلين فراي، فإنه من داخل قفص الخصوصية، حيث تم إبعاد النساء، يمكن فهم

تجربة الاضطهاد بشكل أفضل، باعتبارها حقيقة "الوقوع في الرذيلة – وهو الوضع الذي تقل فيه الاحتمالات . "لعدد قليل جدًا وحيث يكون الجميع عرضة للعقوبات أو النقد أو الحرمان

ولكن هل تعاني جميع النساء من نفس الاضطهاد ؟ إذا كانت الفلسفة النسوية تتألف من دعوة إلى الكلام كما تأمل نانسي باور، فإن ممثليها لا يستطيعون الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب، وتبني مقاربة عالمية، دون المجازفة بالخوض في ظل إسكات أصوات الآخرين " . «نحيف .في مقالتها " أحكام خاصة بهم" ، تحذرنا أوما نارايان من "إمبريالية الخيال والتي تتمثل في تخيل تجارب القمع، بدلاً من جعل أصوات أولئك الذين يعيشونها تتردد .سعيًا لتجنب الوقوع في مأزق مزدوج لإمبريالية النسوية العالمية ونسبية النسوية المتعددة الثقافات، تذكر يو. نارايان أن هذا " ممكن فقط للمرأة التي لا تشعر بالضعف الشديد في أجزاء أخرى من هويتها العرق، الطبقة، الدين ، وما إلى ذلك أن يتصور صوت المرء ببساطة وبشكل أساسي كصوت امرأة ومن هنا تأتي حاجة فلسفة الغد النسوية إلى إعادة الفاعلية الأخلاقية للمضطهدين إلى الواجهة.

يعترف السيد جارسيا منذ الصفحات الأولى بأن اختيار نصوص هذه المجموعة، التي لا تدعي أنها شاملة والتي تفترض دعوتها التمهيدية، كان يمثل خيارًا "صعبًا ومؤلمًا أحيانًا ويمثل هذا الاختيار أيضاً لفتة سياسية مهمة .إذا شعرنا بالأسف لأن نارايان هي الوحيدة التي تحمل صوت امرأة من دول الجنوب، وأن الأصوات المهيمنة في المجموعة هي أصوات النسويات البيض من دول الشمال، من خلال تسليط الضوء على النصوص التي لا يمكن الوصول إليها بسهولة، يذكرنا مانون جارسيا أن العديد من المؤلفين الذين يعتبرون " قاصرين " هم في الواقع مؤلفون " قاصرون" . وهي تدعونا بالتالي إلى الغوص وحدنا في الأدب الهائل للفلسفات النسوية.

مانون جارسيا : الفلسفة النسوية .البطريركية، المعرفة، العدالة ، باريس، فرين، 2021.



- **المقياس: تاريخ الفلسفة**
- **المحاضرة الحادي عشر: الفلسفة الأفريقية و تاريخها .**

- **La philosophie africaine et son historiographie**

الكفاءة المستهدفة :

التعرف على الأفكار الأساسية للفلسفة النسوية

L'importance déterminante de l'histoire dans l'engagement philosophique a reçu un premier imprimatur d'Aristote lui-même. Avant d'entamer la critique de son maître Platon, il a d'abord entrepris, dans le premier livre de sa Métaphysique, une enquête approfondie sur tous les efforts accomplis par ceux qui l'ont précédé pour trouver les causes premières de la réalité ; il s'y dit convaincu que « l'étude de leur pensée [...] sera bénéfique pour notre propre recherche, car, ou bien nous trouverons une autre cause, ou bien nous serons plus convaincus de la justesse de ce que nous avançons » (983b 1-5). Le Stagirite passe en revue les opinions de ses prédécesseurs, mettant le doigt sur leurs lacunes et leurs points forts, donnant ainsi le ton pour réinventer les tâches. Dans son De Civitate Dei, Augustin d'Hippone a effectué un survol historique des philosophes italiens et ioniens en passant par Socrate, Aristippe et Antisthène avant de choisir Platon comme guide pour son enquête sur les fins dernières de l'homme et les moyens d'y arriver (BK VIII, ch. 1-7). En procédant de cette manière, Augustin s'inscrivait lui-même, en même temps que la tâche qu'il s'était assignée, à l'intérieur d'une tradition de pensée plus vaste. Penser historiquement en philosophie consiste donc à se placer dans une position qui implique à la fois une compréhension globale et une compréhension de soi. H. G. Gadamer explique dans Vérité et Méthode que la compréhension exige que l'on se cherche une place, que l'on se taille une niche dans le cadre de la tradition (cf. Krueger 1984 : 88). Une telle démarche contredit l'idée d'un observateur non engagé, entièrement neutre, car nous devenons tous des participants actifs. Prétendre qu'il en est autrement signifierait tomber une fois de plus tête baissée dans les pièges ou les risques professionnels de la philosophie – le besoin permanent d'« une connaissance des choses qui soit entièrement contemporaine ».

2Critique sévèrement ces idées ne signifie pas adhérer de manière automatique à la position diamétralement opposée défendue par G. W. Hegel, à savoir que la philosophie et l'histoire sont interchangeables. Il ne fait aucun doute qu'une telle position serait loin d'avoir sa place dans les pages de la philosophie africaine dont la tradition, selon Kwasi Wiredu (1991 : 157), est encore en voie de maturation, ne peut donc, faute d'exister, être consignée par écrit et présenterait de toutes manières de si grandes divergences de vues et de pratique que l'on serait réellement en

droit de se demander si les différents auteurs parlent d'une philosophie issue d'une même tradition.

3La manière selon laquelle Charles Taylor défend l'historicité de la philosophie nous semble plus appropriée pour la philosophie africaine. Pour Taylor, la nécessité de l'histoire de la philosophie s'impose devant l'oubli des modèles ou principes organisateurs des sociétés. Selon lui, les penseurs sont très souvent confrontés à des principes d'organisation sociale qui, avec le temps et l'habitude, en arrivent à être considérés comme paradigmatiques, comme ne nécessitant plus aucune remise en question. Petit à petit ces principes se sont infiltrés dans les usages, les institutions et les traditions, donnant lieu à des interprétations et pratiques dominantes que les membres d'une société acceptent sans plus se poser de questions, comme ce qui est et doit être [1][1]Un bon exemple d'un tel principe ou modèle aujourd'hui est…. Cette transformation à laquelle Taylor fait allusion s'apparente à l'idée de non-philosophie dans l'œuvre de Theophilus Okere. Pour Okere (1983 : 83), la véritable philosophie est toujours une interprétation herméneutique opérée par l'individu des symboles de sa culture. Mais les résultats d'une telle interprétation deviennent souvent propriété commune de la société, c'est-à-dire de la non-philosophie qui, en constituant la base d'une autre réflexion individuelle, sert de point de départ à une nouvelle philosophie. Il existe donc une dialectique inévitable entre la philosophie et la non-philosophie.

4Selon Taylor (1984 : 21), sortir la philosophie d'une situation dans laquelle le modèle original ou les principes organisateurs ont été oubliés exige une démarche inverse de celle qui a mené à l'oubli de la philosophie d'origine :

5Au lieu de nous contenter de vivre selon ceux-ci et de prendre leur construction implicite comme allant de soi, nous devons comprendre comment ils se sont imposés, comment ils en sont arrivés à intégrer une certaine vision des choses. En d'autres termes, pour réparer l'oubli, nous devons arriver à comprendre comment les choses en sont arrivées là, prendre conscience de la manière dont une image a glissé du statut de découverte à celui d'évidence non formulée, à un état de fait trop naturel pour être même mentionné. Mais cela suppose une prise en compte de sa genèse pour retrouver les formules par lesquelles l'intégration a eu lieu dans la pratique. Se débarrasser de la présomption d'originalité exige que l'on redécouvre les origines. C'est pourquoi la philosophie est inévitablement historique.

6Alasdair MacIntyre ne souscrit pas à cette conception fonctionnelle de l'historicité de la philosophie. Très proche d'historiens de la philosophie tels que Hegel et Collingwood, il estime que l'histoire est la branche suprême de la philosophie pour la simple raison que c'est par elle que doit être jugé son accomplissement.

7S'il y a la moindre part de vérité dans ce qui vient d'être dit, cela signifie que la philosophie africaine a grand besoin de raconter son histoire. Mais cela ne va pas sans quelques problèmes liés à son historiographie (Oguejiofor 2003) : la question de la continuité de la tradition ; la question du terme de référence Afrique ; la question de savoir ce qu'il conviendra d'inclure ou de ne pas inclure dans cette histoire. De tels problèmes n'existent évidemment pas dans d'autres traditions. MacIntyre (1984 : 33), par exemple, démystifie la prétendue continuité qu'on a tendance à considérer comme intrinsèque à l'histoire de la philosophie occidentale :

8

Pour une large part, l'idée de continuité qu'on retrouve dans un si grand nombre d'histoires de la philosophie est illusoire et dépend de l'usage adroit, bien que sans aucun doute inconscient, d'une série de stratégies dont le but est de masquer les différences, de relier les discontinuités et d'occulter l'inintelligible.

9Pour MacIntyre, la question cruciale est en fait de savoir si l'on a écrit le type correct d'histoire qui, par déduction, permet à la fois de démasquer la prétendue continuité et de juger, dans un style sans appel, les résultats de la philosophie. Pour l'Afrique, la tâche consistant à tracer les grandes lignes d'une histoire complète de sa philosophie comporte beaucoup d'autres problèmes d'une importance capitale. Il semblerait que ceux-ci se soient ligués pour vouer à l'échec tout effort visant à produire une telle histoire. Ainsi, alors que la philosophie africaine en est encore à souhaiter sa mise sur un pied d'égalité avec d'autres traditions philosophiques et revendique la même attention et le même respect que l'on accorde à beaucoup d'entre elles, il faut bien constater que ces revendications n'ont plus de raison d'être dans d'autres philosophies régionales [2][2]Les traditions philosophiques chinoise, indienne, américaine et…. Pas plus tard qu'en 1972, A. J. Smet regrettait de n'avoir trouvé aucun ouvrage sur l'histoire de la philosophie africaine pour la bibliographie qu'il s'efforçait de rassembler sur ce sujet. Rappelons cependant que même alors il existait déjà une exception : le Muntu de Jahnheinz Jahn publié en 1958. Muntu est essentiellement une étude composée de cinq essais : ceux de Tempels, Griaule, Dieterlen, Deren et Kagame. Comme l'a fait remarquer Smet (1980 : 12), seuls deux de ces textes, à savoir ceux de Tempels et de Kagame, peuvent réellement prétendre se hisser à un niveau philosophique. Jahn concluait qu'il existe bel et bien une philosophie africaine qui ne contredit pas la conception du monde proposée par la science contemporaine. Il a depuis lors été reconnu comme « le premier historien de la philosophie africaine » (Masolo 1994 : 37).

10Dès le début des années soixante-dix, Claude Sumner a commencé la publication de sa série aujourd'hui bien connue, Ethiopian Philosophy, comprenant les ouvrages suivants : Le livre des philosophes (1974), Le traité de Zera Yaqob et Le traité de Walda Heywat (1976 et

1978), Le physiologue (1981), La vie et les maximes de Skendes (1981). Sumner a dirigé et annoté la publication de ces ouvrages qui recouvrent plusieurs siècles (du XV^e au XVIII^e) de la philosophie éthiopienne écrite. Historiquement, la redécouverte de ces textes constitue une véritable remise en question des affirmations de certains milieux académiques selon lesquels la philosophie africaine aurait débuté avec Placide Tempels. Et encore, preuve flagrante de la situation dans certains départements africains de philosophie, feu C. B. Okolo (1993 : 27) de l'université du Nigéria, après avoir fait la distinction entre philosophie professionnelle et non professionnelle, a fixé le début de la philosophie africaine à la période lettrée de l'Afrique, « à une époque récente, plus précisément après la seconde guerre mondiale » et ce, près de vingt ans après que Sumner eut publié ses ouvrages.

11 Le livre Épiphanies de la philosophie africaine et afro-améri-caine de Jean Kinyongo (1989) est, comme le précise son sous-titre, une « esquisse historique du débat sur leur existence et leur essence. » Kinyongo est peut-être le premier historien africain à avoir reconnu le lien synthétique entre les philosophies africaine et afro-américaine, qu'il rassemble sous la même enseigne dans son ouvrage. Nous reviendrons plus loin sur la manière dont cette pratique a été utilisée dans les anthologies. Kinyongo établit dans sa périodisation la philosophie de l'ancienne Égypte et de Nubie ainsi que la philosophie copto-islamique, à laquelle appartient la philosophie éthiopienne. Il y ajoute aussi la philosophie d'Africains capturés et déportés en Europe avec comme seul représentant Anton William Amo. Bien que son livre porte principalement sur la philosophie africaine contemporaine, Kinyongo déplore le manque de systématicité de la philosophie africaine d'avant l'époque contemporaine, une lacune qu'il retrouve également dans la philosophie africaine contemporaine et qu'il s'efforce de combler dans son livre. Cependant sa sélection de penseurs africains contemporains n'est pas suffisamment représentative. À l'exception de Kwame Nkrumah, l'auteur a surtout sélectionné des penseurs francophones. Parmi les grands absents, on peut citer Henry Odera Oruka, Julius Nyerere et Peter Bodunrin.

12 Dans son Einführung in die afrikanische Philosophie (1989) Christian Neugebauer a tenté de corriger le déséquilibre présent dans l'ouvrage de Kinyongo. Mais il est lui-même tombé dans le même travers en attachant cette fois trop d'importance aux philosophes anglophones. C'est la raison pour laquelle B. F. Oguah, Kwame Gyekye et Kwasi Wiredu occupent une si grande place dans cet ouvrage, qui n'est d'ailleurs que marginalement historique. Neugebauer prend la philosophie akan comme échantillon représentatif de l'ethnophilosophie. Il consacre ensuite quelques pages à la philosophie éthiopienne avant de passer à la section dévolue au

socialisme africain de Nkrumah, Nyerere et Senghor. Kwasi Wiredu est le seul penseur contemporain à qui il réserve un chapitre entier.

13 Parce que l'historiographie de la philosophie africaine n'a pas encore établi de canon pour les figures, époques et mouvements philosophiques du passé, il semble y avoir un désaccord gênant lorsqu'il s'agit de fixer le début de l'histoire de la philosophie africaine. Deux écoles s'affrontent : l'une fait remonter son début à l'Égypte antique, alors que l'autre refuse de considérer la pensée des anciens Égyptiens comme en faisant partie. La première se subdivise encore entre ceux qui se regroupent derrière G. James pour nier l'originalité tant vantée de la philosophie grecque : parmi ceux-ci, L. Keita, Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga et Innocent Onyewuenyi. La plupart du temps, ces auteurs n'approfondissent pas suffisamment la philosophie égyptienne pour pouvoir en donner une histoire critique et mûrement réfléchie. Leurs efforts semblent plutôt porter sur la polémique que sur l'érudition, laissant le lecteur sur sa faim quant à la véritable place à accorder à la philosophie de l'Égypte ancienne.

14 Un auteur moins superficiel est Mubabinge Bilolo. Ce dernier a publié en 1986 trois volumes sur la philosophie égyptienne dans lesquels il analyse en détail les mouvements, écoles et époques philosophiques, ainsi que leurs influences. L'ouvrage de J. Allen Genesis in Egypt (1988) et son essai sur la philosophie d'Akhénaton (Allen 1989) aident également à pallier l'absence d'un réel contenu philosophique de la philosophie égyptienne. Mais les écrits d'Allen soutiennent aussi, indirectement et de manière moins polémique, le point de vue selon lequel la philosophie égyptienne a contribué à former la pensée philosophique grecque, particulièrement la notion de logos. Le dieu égyptien Ptah est conçu comme le principe intellectuel qui insuffle l'esprit à la matière. C'est grâce à lui que la volonté du vivant en arrive à transformer son environnement ; grâce à lui également que la volonté créatrice a « agi sur la matière première originelle de la Monade pour produire le monde » (Allen 1988 : 46). Le petit volume de Molefi Kete Asante, The Egyptian Philosophers: Ancient African Voices from Imhotep to Akhenaten (2000) combine la double tâche d'esquisser les grandes lignes d'une histoire de la philosophie égyptienne et d'en éclairer autant que possible le contenu. Mais le livre d'Asante est ostensiblement afrocentriste et contient une bonne dose de polémique, qui est presque devenue une marque de fabrique de ce mouvement.

15 On remarquera que la plupart des auteurs susmentionnés se concentrent uniquement sur certaines époques ou périodes de la philosophie africaine. Pratiquement aucun d'entre eux ne choisit comme champ d'investigation l'ensemble de la philosophie africaine depuis l'ancienne Égypte jusqu'à l'époque contemporaine. Les travaux de Maduakolam Osuagwu sur le sujet ont au moins le mérite d'essayer de remédier à cette lacune. Il est vraisemblablement l'auteur le plus prolifique dans ce domaine avec des ouvrages tels que African Historical Reconstruction: A

Methodological Option for African Studies (1999), A Contemporary History of African Philosophy (1999) et Early Medieval History of African Philosophy (2001).

16On peut se demander à propos du deuxième volume si l'intention d'Osuagwu était d'écrire une histoire contemporaine de la philosophie africaine ou une histoire de la philosophie africaine contemporaine. À en juger par son contenu, on conviendra qu'il s'agit plutôt de la seconde option. Avec ces publications, il essaie de couvrir toutes les périodes dont il a tracé les grandes lignes. Le premier de ses livres n'est pas très utile en ce qui concerne le contenu philosophique de la pensée égyptienne, une tâche pour laquelle l'auteur aurait pu recourir aux ouvrages de M. Bilolo et J. Allen. Osuagwu consacre de nombreuses pages à commenter les points de vue d'autres auteurs comme Olela, Keita, Obenga et Onyewuenyi sur le statut de la philosophie égyptienne et plus particulièrement sur la question de savoir si la philosophie de l'Égypte fait partie ou non de la philosophie africaine et si la philosophie grecque a été influencée par l'ancienne Égypte. Contemporary History of African Philosophy est plus solide dans son argumentation. Bien qu'Osuagwu s'y étende un peu trop sur des questions de méthode, il analyse en profondeur les diverses opinions sur la philosophie africaine. Comme Kinyongo, il inclut une large section sur la philosophie afro-américaine. Mais contrairement à lui et conformément à son intention clairement exprimée, il traite avec la même aisance des penseurs africains francophones et anglophones sans faire de distinction dans leur production philosophique : « notre sélection est panafricaine plutôt que nationaliste, sans pour autant négliger les identités nationales des auteurs et des doctrines selon le cas » (Osuagwu 1999 : 23-24).

17En publiant ses recherches dans des volumes séparés, Osuagwu évite la question du lien entre les différentes époques/périodes de la philosophie africaine, une question déjà soulevée par Bello (1998 : 8) peu de temps avant la parution de ces ouvrages. Osuagwu imite la périodisation devenue courante dans l'histoire de la philosophie occidentale. Ce qui dérange dans son projet, c'est que la démarcation des périodes de l'histoire n'est pas uniquement une question de commodité. Il ne suffit pas de suivre les lignes tracées par une autre tradition d'historiographie philosophique, une pratique qui semble néanmoins s'être installée chez bon nombre d'historiens de la philosophie africaine. Ainsi, dans African Philosophy Down the Ages, Francis Ogunmodede utilise à peu près les mêmes divisions périodiques qu'Osuagwu : Égypte ancienne, gréco-romaine, médiévale, moderne et contemporaine. La question ici n'est pas de savoir si nous pouvons ou devrions éviter les influences occidentales sur l'histoire de la philosophie africaine, mais plutôt d'être conscients que, dans la mesure où le projet philosophique aborde indirectement le problème de l'identité africaine, une imitation inutile de l'Occident crée une ambivalence car la partition historique renvoie à des expériences et à des

événements réellement vécus. La question cruciale est de savoir si nous sommes également les héritiers de l'expérience qui a donné naissance à ces mêmes périodes dans la tradition occidentale. Nous ne pouvons pas, par exemple, parler de Renaissance ou de Réforme en ce qui concerne l'histoire africaine si nous n'avons partagé ni la renaissance ni la réforme auxquelles font allusion les périodes ainsi dénommées. Une histoire authentique de la philosophie africaine devra donc impérativement aligner sa périodisation sur l'histoire générale de l'Afrique au lieu de passer par les chemins empruntés par l'histoire de la philosophie occidentale.

18 Le livre d'Ogunmodede rassemble les communications d'un congrès où les thèmes, choisis librement par les intervenants, ont ensuite été regroupés selon l'une ou l'autre époque de la philosophie occidentale. Ainsi, la période gréco-romaine comprend des essais sur Tertullien, Origène et Augustin. On y note l'absence de Clément d'Alexandrie, un penseur éminent de l'époque, tandis que l'essai d'Onyewuenyi sur l'origine égyptienne de la philosophie grecque est tout ce qui se rapporte aux Grecs dans une période prétendument gréco-romaine.

19 En 1999, Pieter Boele van Hensbroeck est sorti des sentiers battus en publiant l'histoire d'une branche particulière de la philosophie africaine. Son ouvrage, Political Discourses in African Thought: 1860 to the Present, va au-delà de ce qui est généralement désigné comme philosophie politique africaine, c'est-à-dire le courant idéologique nationaliste de Nkrumah, Nyerere, Senghor, Azikiwe, Awolowo, etc. [3][3]Cette désignation des courants de la philosophie africaine… L'auteur y passe en revue tout le panorama de la pensée politique africaine et en dégage trois modèles sur lesquels il construit son analyse : le modèle de la modernisation, le modèle de l'identité et le modèle de la libération. Pour chacun de ces cas, Boele van Hensbroeck fait coïncider les débuts du discours politique avec ceux du colonialisme. Le livre est un travail de grande envergure qui rassemble la plupart des différentes nuances d'opinion. L'auteur met en lumière des bases ou fondations communes qui font de ces opinions des aspects d'une même tradition philosophique. On notera la structure bipolaire de celles-ci (« nous » et « eux ») tout comme la présence d'un « mythe » dans chacun des modèles (les « mythes » de la modernité, de l'authenticité et de la libération). S'insurgeant contre la bipolarité, l'auteur affirme qu'il est impératif de dépasser celle-ci pour décoloniser la pensée africaine. Il estime aussi que, parce qu'elle simplifie notre pensée, la bipolarité empêche d'évaluer correctement l'énormité des problèmes sur le terrain. Pour ce qui est de la démocratie, par exemple, la bipolarité donne l'impression qu'il suffirait de résoudre un seul problème pour la rendre fonctionnelle en Afrique. Ce type de simplification est une véritable entrave à toute progression.

20

Pour poser les bonnes questions concernant la démocratie dans différents contextes africains et pour tenter d'y trouver des solutions créatives, il faut dépasser la logique bipolaire inhérente aux modèles de pensée qui ont dominé la pensée politique africaine au cours des cent cinquante dernières années

(Boele van Hensbroeck 1999 : 215).

21 Il existe d'autres ouvrages qui tentent de donner une présentation synthétique plutôt que chronologique de la philosophie africaine. On peut cependant dire qu'ils sont également historiques dans la mesure où ils remontent aux origines de la philosophie africaine contemporaine avant de tracer le développement du discours philosophique proprement dit. Le travail érudit du Congolais V. Y. Mudimbe (1988) appartient à cette catégorie. The Invention of Africa fait carrément remonter l'origine de l'épistémè africaine actuelle à l'interaction entre des conceptions occidentales, rassemblées dans des bibliothèques occidentales, et les réactions africaines à ces créations de l'Autre. C'est là un démenti au manque fondamental d'originalité qu'on prête au discours de ce qu'il est convenu d'appeler philosophie africaine contemporaine. Selon les mots de Dismas Masolo (1994 : 2) :

22

Mudimbe détruit les bases du discours actuel comme faisant partie des hypothèses épistémologiques occidentales sur le modèle de la rationalité. L'ironie est qu'il n'offre aucune alternative aux Africains. Comme la plupart des grands philosophes structuralistes qui l'ont influencé, Mudimbe présente une historiographie structurelle brillante de la culture africaine jusqu'à nos jours. Sa confiance en Michel Foucault le place dans la même position insoutenable que d'autres penseurs poststructuralistes qui tentent de déconstruire leur propre épistémè.

23 Il serait sans doute de bonne guerre de supposer qu'un des buts du livre African Philosophy in Search of Identity de Masolo est de combler le vide laissé par l'œuvre de Mudimbe. Barry Hallen (2001) le décrit comme « la première histoire vraiment complète et détaillée de la philosophie africaine. » Masolo y fait remonter les racines de la Négritude à la Renaissance de Harlem qui est elle-même une réaction à des siècles d'humiliation des Noirs par les Européens. En réponse à la négation haineuse de leur valeur, les Africains ont affirmé celle-ci haut et fort dans la Négritude, La philosophie bantoue de Placide Tempels et La philosophie bantu-rwandaise de l'être de Kagame, la philosophie des sages africains et le relevé de tous ces mouvements et ouvrages dans l'œuvre de Valentin Mudimbe. Masolo (1994 : 251) conclut en insistant de manière convaincante sur l'importance de l'histoire :

24

Le débat contradictoire et le souhait de voir nos concepts compris correctement sont deux axes d'enquête qui ont aidé à établir la philosophie comme une activité intellectuelle à part entière, et il

n'y a pas de raison d'en exclure la philosophie africaine. Toutefois, une telle recherche ne sera possible que si nous sommes ouverts aux processus historiques qui affectent et conditionnent nos besoins, nos expériences et nos choix historiques en général. Ce pas vers une nouvelle culture est inévitable et un grand nombre d'intellectuels africains, particulièrement dans le domaine de la philosophie, doivent se débarrasser du complexe qui empêche beaucoup d'aspects de leur pensée de progresser.

25 On s'est parfois demandé pourquoi l'ouvrage de Masolo, acclamé comme la première histoire intégrale de la philosophie africaine, devait commencer avec le mouvement de la Négritude et celui de la Renaissance de Harlem qui l'a inspiré. Il a le mérite d'avoir aidé à comprendre que le discours est la conséquence directe de la situation africaine, même si son auteur ne montre pas assez clairement comment cette situation, en particulier le trauma psychologique, sous-tend la plus grande partie de la réflexion des philosophes africains contemporains [4][4]Nous avons abordé cette question dans notre petit livre…. De plus, en faisant remonter les origines de la philosophie africaine contemporaine à la Renaissance de Harlem, le livre de Masolo renforce l'unité entre les philosophies africaine et afro-américaine.

26 Parmi les ouvrages qui cherchent à offrir une synthèse historico-thématique, la Short History of African Philosophy (2001) de Hallen me semble mériter une attention particulière. Hallen déclare d'emblée que la plupart de ses thèmes ont été débattus par Masolo. Mais son livre est plus complet et plus historique. Contrairement à Masolo, il s'abstient d'exprimer des opinions personnelles et ajoute un chapitre entier sur la philosophie politique africaine. Cependant, contrairement à ce qu'il annonce, l'ouvrage est en fait une histoire de la philosophie africaine contemporaine. Il passe vraiment trop rapidement sur la revendication de ceux qui veulent intégrer l'ancienne Égypte au corpus de la philosophie africaine, prétendant que cette revendication est mise à mal par certains courants philosophiques africains :

27

Un second point se rattache à l'importance que les chercheurs africains eux-mêmes accordent à la réintégration de la civilisation égyptienne dans l'ensemble du patrimoine culturel de l'Afrique. Les chercheurs africains qui se spécialisent dans l'Afrique subsaharienne, communément appelée Afrique noire, se sentiraient profondément offensés par tout ce qui pourrait laisser croire que cette réclamation intellectuelle de l'Égypte vise à renforcer et à rehausser le niveau de sophistication culturelle de leur propre culture indigène en les associant avec la « puissante » et « glorieuse » Égypte. En fait, ces autres cultures jouissent de leur propre intégrité et ne ressentent nullement le besoin d'un lien avec l'Égypte pour élever le statut de leur civilisation.

(Hallen 2001 : 12)

28 Le sentiment auquel Hallen fait allusion ici n'est pas monnaie courante et s'est rapidement vu taxé d'excentricité. Certains seraient heureux de proclamer que l'Égypte ne fait pas partie de l'Afrique, mais ils sont devenus rarissimes parmi les chercheurs africains [5][5]Par exemple, Okafor (1993) argue que l'Égypte ne fait pas…. Malgré cela, il n'est pas surprenant que Hallen prête si peu d'attention aux débuts de l'histoire de la philosophie africaine. Il faut dire à son crédit qu'il précise clairement son but, qui est de présenter une histoire de la philosophie académique dans l'Afrique anglophone. Cette démarcation méthodologique soulève la question de savoir si la philosophie africaine contemporaine peut ou doit réellement être répartie selon les divisions imposées par les langues coloniales. Si l'on pense à l'importance générale des œuvres de Tempels qui publiait en néerlandais et à celle de philosophes africains comme P. J. Hountondji, H. Odera Oruka, K. Nkrumah, L. S. Senghor et J. Nyerere, dont le rayonnement traverse toutes les lignes de partage entre les langues coloniales de l'Afrique, on peut difficilement soutenir une division de la philosophie africaine contemporaine en fonction des langues coloniales. En gros, cependant, l'ouvrage de Hallen comme travail de synthèse est une avancée par rapport à celui de Masolo et ce, malgré le fait que sa prétention clairement affirmée à être une histoire complète aurait dû accorder aux philosophies égyptienne et éthiopienne un traitement moins superficiel et aurait également dû empêcher cette balkanisation de la philosophie africaine sur base linguistique.

29 Je terminerai ce survol en mettant en évidence la manière dont les anthologies façonnent sournoisement les positions et influencent les points de vue considérés comme acquis dans la philosophie africaine. C'est probablement à cause de l'absence du type de systématisation que l'on retrouve dans certaines autres philosophies régionales qu'une grande partie des écrits philosophiques africains sont publiés sous forme d'anthologies. Celles-ci rassemblent des essais écrits indépendamment et, la plupart du temps, déjà parus. Les principes de sélection qui sous-tendent ces essais font souvent passer des messages importants, quoique tacites, pour l'histoire de la philosophie africaine.

30 Explorations in African Political Thought (2001) de Teodros Kiros contient dix essais, dont certains consistent en analyses de philosophes individuels, tandis que d'autres se concentrent sur des thèmes plus généraux. Que ce livre contienne un chapitre sur Zera Yaqob, écrit par Kiros lui-même, et un autre, par George Katsiaficas, sur Ibn Khaldoun est révélateur. C'est la première fois, du moins à notre connaissance, qu'on a inclus le célèbre philosophe tunisien dans un volume sur la philosophie africaine. Le statut de la philosophie islamique africaine a toujours posé problème aux philosophes d'Afrique. Théophile Obenga prévoit une section sur les philosophes islamiques dans la périodisation qu'il propose pour la philosophie africaine. Mais, avec le temps, sa suggestion semble être tombée dans l'oubli. Pour ceux qui considèrent

que la philosophie africaine signifie en réalité la philosophie de l'Afrique noire, la philosophie islamique de l'Afrique du Nord n'y a pas sa place. En revanche, ceux qui ont une compréhension plus descriptive de la discipline incluraient sans aucun doute toutes les nuances philosophiques qui ont fleuri sur le continent. C'est principalement cette dernière conception qui a valu à la philosophie égyptienne, aux Pères chrétiens et aux penseurs islamiques de l'Afrique du nord de faire logiquement partie d'une histoire vraiment complète de la philosophie africaine. Ceci soulève évidemment le problème du lien entre les époques et entre les idées, mais comme nous l'avons vu ce n'est pas là un facteur essentiel dans l'historiographie philosophique.

31 En incluant Ibn Khaldoun dans un corpus sur la pensée politique africaine, Kiros se positionne de manière non équivoque entre deux camps opposés. Notons toutefois que son essai semble privilégier la tradition islamique par rapport aux attitudes et à l'histoire occidentales. Il y critique par exemple sévèrement Arnold Toynbee pour avoir placé Khaldoun à l'arrière-plan du point de vue occidental qui fait débuter l'histoire moderne à la Renaissance. Katsiaficas énumère aussi une série d'auteurs islamiques dont la pensée a fertilisé l'esprit de Khaldoun, dans un souci de démystifier l'éloge dénigrant de Toynbee qui faisait d'Ibn Khaldoun « le seul point de lumière » de l'Islam. Ainsi, c'est de l'Islam que Katsiaficas fait l'éloge en soulignant l'aspect universaliste de la pensée de Khaldoun :

32

On doit dire, à son mérite, qu'Ibn Khaldoun, contrairement à Hegel et tant d'autres philosophes, n'est pas tombé dans le travers de l'ethnocentrisme en élevant son propre groupe au-dessus des autres. Aujourd'hui encore, la dimension universaliste de l'Islam, devenue légendaire avec la transformation de Malcolm X suite à ses rencontres avec des Blancs non racistes lors de son pèlerinage à La Mecque, contribue à son statut de religion à la croissance la plus rapide du monde.

(Kiros 2001 : 65)

33 On peut considérer qu'en introduisant dans son anthologie African Philosophy l'article de M. Wahba « Philosophies musulmanes contemporaines en Afrique du nord », Emmanuel Chukwudi a posé un geste purement symbolique, mais il s'agit là d'une exception significative à la pratique courante qui soulève la question de savoir jusqu'où il convient d'étendre une histoire exhaustive de la philosophie africaine.

34 La position de la philosophie de l'Égypte ancienne dans l'histoire de la philosophie africaine a également été petit à petit remodelée par les anthologies. Dans celle qu'ils ont publiée sur la philosophie noire, Fred L. Hord et Jonathan Scot Lee (1995) répartissent les essais en trois régions : l'Afrique, les Caraïbes et l'Amérique du nord. La section sur l'Afrique est préfacée par deux petites contributions sur la philosophie égyptienne : « La Déclaration

d'innocence » et « L'enseignement de Ptahhotep » (Hord et Lee 1995 : 21-31). De la même manière, l'African Philosophy d'Albert Mosley inclut l'essai de David James « 'Instruction of Any' and Moral Philosophy » dans la section consacrée à l'ethnophilosophie. Avant ceux-ci, Philosophie, Ideologie und Gesellschaft in Afrika de Christian Neugebauer se termine ironiquement par l'essai de M. Bilolo sur la philosophie égyptienne classique.

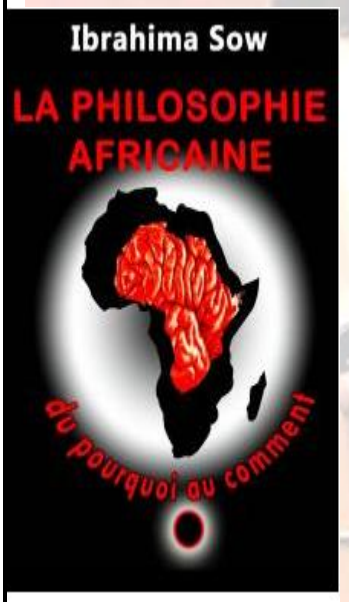
35On peut facilement déduire de ce qui précède que, quarante ans après les vaines recherches d'A. J. Smet pour trouver un ouvrage sur l'histoire de la philosophie africaine, il existe aujourd'hui toute une série de livres et d'articles rivalisant d'intérêt dans ce domaine. Ils sont souvent écrits à partir de perspectives largement différentes, n'hésitant pas à aborder contradictoirement des points de vue divergents sur la philosophie africaine elle-même. Loin d'être négative, cette attitude relève de la meilleure tradition philosophique et témoigne de la vitalité de la philosophie africaine. Ces ouvrages ont tendance à se structurer de manière à éviter d'aborder de front les difficultés liées à la présentation d'une histoire véritablement exhaustive. Mais étant donné le lien entre la philosophie africaine et la recherche d'une identité et d'un humanisme africains, on aurait dû depuis longtemps s'atteler à la tâche d'écrire différentes histoires complètes de la philosophie africaine. Tant que ce travail n'aura pas été accompli, l'histoire de l'Afrique demeurera inachevée.

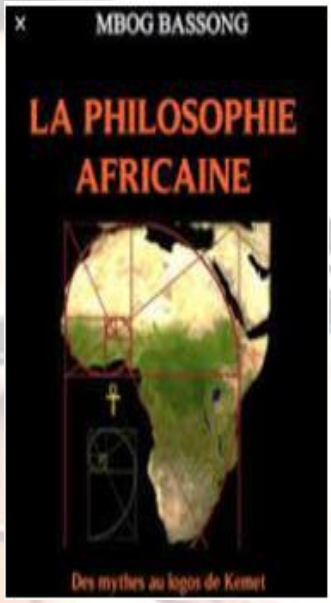
Notes

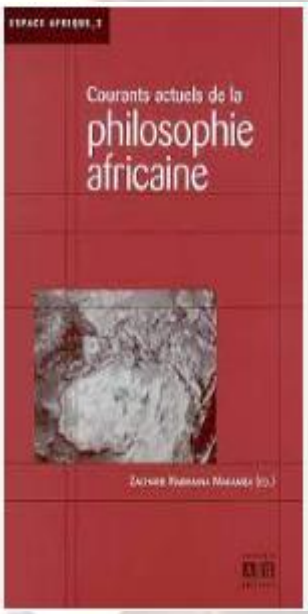
- [1]Un bon exemple d'un tel principe ou modèle aujourd'hui est celui qui sous-tend la démocratie libérale. Tout porte à croire qu'on trouverait bizarre de nos jours que quelqu'un puisse se permettre de remettre en question le bien-fondé de la démocratie. Ce qui semble par contre plus plausible, c'est la théorie de la fin de l'histoire de Francis Fukuyama (1992) selon laquelle l'histoire, en tant que réelle nouveauté dans l'ordre sociopolitique, est arrivée à son terme.
- [2]Les traditions philosophiques chinoise, indienne, américaine et juive ont depuis longtemps leurs propres histoires de la philosophie.
- [3]Cette désignation des courants de la philosophie africaine contemporaine, suggérée au départ par Henry Odera Oruka, semble être largement acceptée par les philosophes africains même si certains répartissent les tendances de manière légèrement différente ou utilisent des noms différents pour les mêmes courants de pensée.
- [4]Nous avons abordé cette question dans notre petit livre Philosophy and the African Predicament, où nous tentons de démontrer que la philosophie africaine contemporaine a été influencée, plus que par tout autre facteur, par le choc de la rencontre de l'Afrique avec l'Occident depuis le commerce des esclaves, la conquête coloniale et le complexe qu'ont

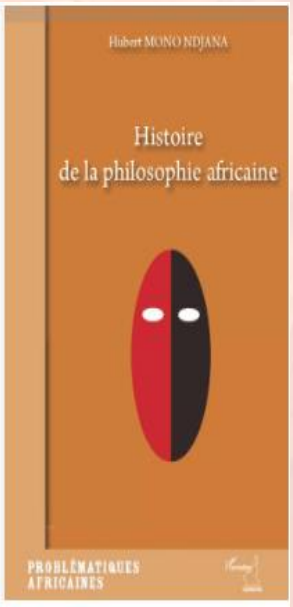
engendré des années de colonisation dégradante. Le livre de Leonard Harris Philosophy Born of Struggle (1983) joue le même rôle en ce qui concerne la philosophie afro-américaine.

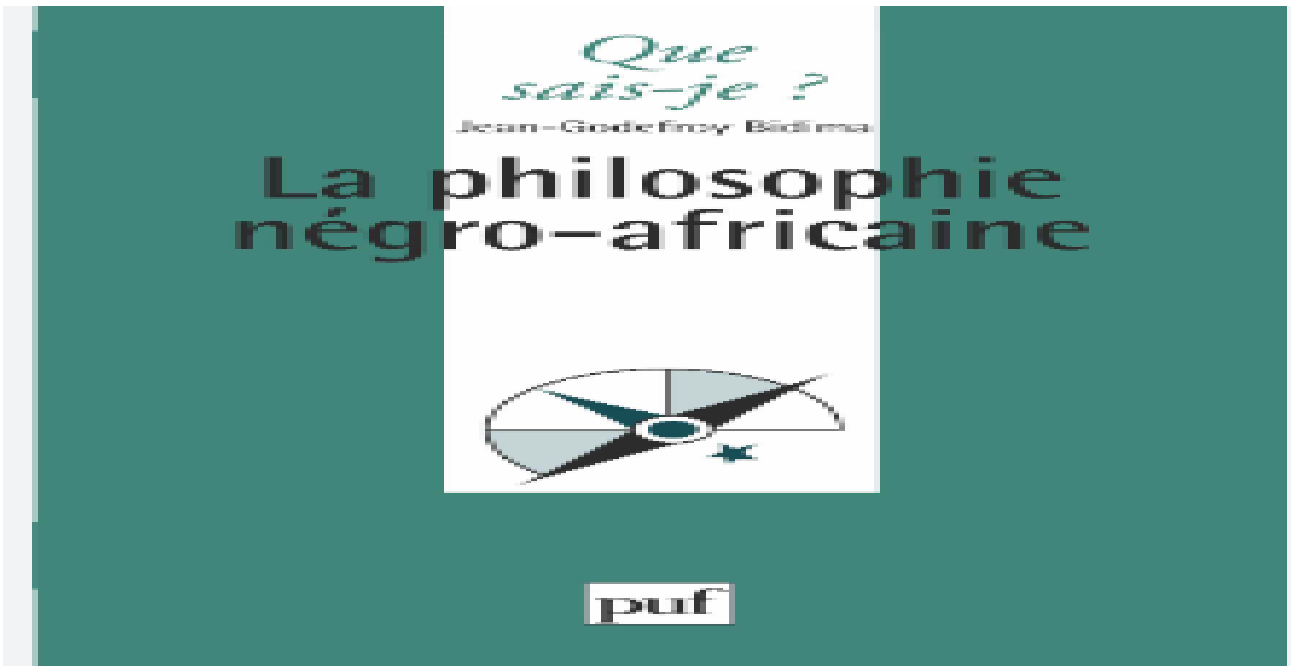
• [5]Par exemple, Okafor (1993) argue que l'Égypte ne fait pas partie de l'Afrique et ne peut par conséquent faire partie de la philosophie africaine. Pour Okafor la philosophie africaine est celle subsaharienne ou de cette partie du continent communément désignée sous le nom d'Afrique noire.











- **خاتمة:**

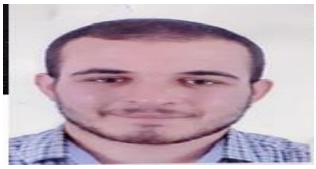
لقد وصلنا لنهاية هذا البحث، وفي النهاية لا يسعني سوى أن أشكركم على حسن متابعتكم لهذا البحث، وأنا قد عرضت بهذا البحث رائي المتواضع ببركة الله تعالى وكرمه وتوفيقة، وقد أكرمني الله بأن أدلوا بدلوي تجاه هذا الموضوع: "المختصر المفيد في تاريخ الفلسفة المجيد ".

ولعل الله تعالى قد وفقني في هذا البحث في هذا الموضوع، ولعل قلمي وفق في تقديم ما يدور بخلدي، وفي نهاية الأمر فإنني بشر أصيب وأخطئ، وإنني أتوجه إلى الله بالدعاء على توفيقي في تقديم هذا البحث وعلى حسن قراءتكم ومتابعتكم لهذا البحث، ونشكر لكم سعة صدركم ونرجو أن ينال البحث إعجابكم، والحمد لله الذي هدانا إلى هذا.

❖ الفهرس :

العنوان :.....الصفحة

- الإهداء :.....ص02
- المقدمة: ص05
- المحاضرة 01: مدخل عام إلى الفلسفة..... ص05
- المحاضرة 02 :الفلسفة الشرقية القديمة..... ص10
- المحاضرة 03 :الفلسفة اليونانية القديمة..... ص15
- المحاضرة 04: الفلسفة اليهودية القديمة..... ص17
- المحاضرة 05: الفلسفة المسيحية القديمة..... ص22
- المحاضرة 06: الفلسفة الإسلامية..... ص26
- المحاضرة 07: الفلسفة الغربية الحديثة..... ص32
- المحاضرة 08 : الفلسفة الغربية المعاصرة..... ص35
- المحاضرة 09 :الفكر العربي المعاصر..... ص37
- المحاضرة 10: الفلسفة النسوية..... ص45
- المحاضرة 11 :الفلسفة الإفريقية..... ص49
- خاتمة: ص62



- **السيرة الذاتية:**

اللقب : حبطيش

الاسم : وعلي

البلد : الجزائر

أستاذ مرسم في التعليم الثانوي

خريج المدرسة العليا للأساتذة قسنطينة – آسيا جبار – في مجال الفلسفة

حامل ماستير أكاديمي في الفلسفة العامة من كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية بجامعة البويرة – آكلي محند ولحاج-

المؤلفات:

الكتب:

1. **الإديولوجية و الأنظمة الشمولية عند حنة آرنت**
2. **الهوية و الاختلاف عند درايوش شايغان**
3. **قاموس صغير عن تعلم التفلسف في الفصل الأخير وفي الممارسات الفلسفية الجديدة في المدرسة وفي المدينة –مقالات متنوعة في تعليمية الدرس الفلسفي**
4. **الطريقة الناجعة في كتابة المقالة الناجحة**
5. **الوضعيات المشكلة لدروس الفلسفة لسنوات الثانية آداب و فلسفة**
6. **الوضعيات المشكلة لدروس الفلسفة لسنوات الثالثة آداب و فلسفة**
7. **التقويم التشخيصي في مادة الفلسفة**
8. **الدليل المنهجي في بناء المقال الفلسفي**
9. **المذكرات المعرفية و التقنية لكل الشعب**

المقالات المنشورة:

-الهوية و الإختلاف عند درايوش شايغان

-الفكر الإصلاحي عند المفكر نوردين بوكروح

-مدخل عام إلى فلسفة ميشال أنفري

-مدخل عام إلى البيوتيقا

-الفكر السياسي عند حنة آرنت

-المنهج الاستقرائي بين جدلية الفلسفة و العلم

-نظرية الموت عند ميشال أنقري مقال مترجم

إعداد الأستاذ
حبطيش وعلي