أَخْبَارُ الفَلْسَفَةِ

العدد (٢) من جريدة اخبار الفلسفة

الترجمة الفلسفية
الحـــــــــوار مع الآخر

هل الفردانيّة سبيل الخلاص في المجتمع المعاصِر؟

الفيلســـوفة هيلينا بتروفـــــنا بلافـــتسكيا

“احرصوا على اتحادكم “

تصدر من بيت الفلسفة - إمارة الفجيرة - الإمارات العربية المتحدة

بيت الفلسفة
Philosophy house

الترجمة الفلسفية، الحـــــــــــوار مع الآخر

نظم بيت الفلسفة بالتعاون مع مؤسسة سلطان بن علي لعويس الثقافية ندوة تحت عنوان: الترجمة الفلسفية، الحوار مع الآخر. وقد شهدت هذه الندوة-التي أقيمة بمقر بيت الفلسفة بالفجيرة يومه 27 /02/ 2024 -مساهمة كل من عميد بيت الفلسفة المفكر أحمد نسيم برقاوي بورقة تحت عنوان: الترجمة من الوعي الذاتي إلى الوعي بالآخر، والمفكر المغربي عبد السلام بن عبد العالي بورقة تحت عنوان: تجربتي مع الترجمة، والباحث والمترجم المصري سعيد توفيق بورقة تحت عنوان: إشكالية الدقة والدلالة الجمالية في ترجمة النص (شوبنهاور نموذجا)، والباحث والمترجم المصري أنور مغيث بورقة تحت عنوان: في ترجمة النص الفلسفي عن الفرنسية "ترجمة علم الكتابة لجاك ديريدا".

عالج أحمد نسيم برقاوي في ورقته عدة تساؤلات من أبرزها: من أين تستمد الترجمة قيمتها وحضورها؟ ما هيّ وظيفة المترجم وما مدى إسهامه في إنماء الوعي النقدي؟ ما الفرق بين المترجم والمؤلف؟ ما الفرق بين الترجمة المبدعة والتأليف المبدع؟ مبرزا أنّ الحاجة إلى الترجمة إنما تأتي من وعي مجتمع من المجتمعات بتأخره التاريخي من دون أن يتوفر على عدة معرفية كافية من شأنها تشخيص عوائق تأخره من جهة، واستشراف بواعث تقدمه من جهة ثانية. ومن أجل ذلك، تتركز وظيفة المترجم بحسب أحمد نسيم برقاوي في نقل تجارب الأمم المتقدّمة قصد الإفادة من الأشواط التي قطعتها في تشييد سيرورات انبعاثها وتجاوز عوائق تأخرها وتحررها.

في حين ركز عبد السلام بنعبد العالي في ورقته على إبراز فكرة أساسية مفادها أن الترجمة باتت تشكل بالنسبة المجتمعات العربية المعاصرة اليوم قناة رئيسة ومدخلًا بارزًا لفهم واقعها، ومن ثم، واقع الفكر العربي، إذ لم تعد هذه المجتمعات قادرة على إدراك ذاتها إلا بالمرور عبر قنطرة الآخر، تلك القنطرة التي لا يمكن أن يبدع في بنائها وتشييدها إلا مترجم موسوعي يتفنن في نقل الصّورة التي يشكلها الآخر عنا. مما يجعل من الترجمة أسلوب عيش، ونمط وجود، لا حركة تأليف ونشر. ومن أجل ذلك يجدر بالمترجم العربي أن يدرك أن ترجمة النص الفلسفي وإعادة ترجمته من صميم الممارسة الفلسفية، أي أنها ترجمة تنبجس من صميم مخاض فلسفي أو همّ فكري، لا من رغبة في توفير نصوص أو جعل أمهاتها متاحة للقارئ العربي

بينما أثر الباحث والمترجم المصريّ أنور مغيث عرض تجربته في ترجمة كتاب جاك ديريدا: علم الكتابة، من الفرنسية إلى العربية، مبرزا أهم العوائق التي اعترضته أثناء ترجمته لهذا الكتاب المعقد. موضحا أن همّ المترجم الأساس إنما يتركز في وضع القارئ العربي في قلب التحولات التي يشهدها العالم من خلال نقل تجارب ثقافية تمكنت فرض ذاتها على المشهد الكوني شأن التأليف الذي خلفه جاك ديريدا وغيره. فضلًا عن تسليطه الضوء على فوائد ترجمة النصوص الواضحة، ومعضلات ترجمة النصوص المعقدة الملتبسة.

أما الباحث والمترجم المصري سعيد توفيق فقد أثر تخصيص ورقته لمعالجة مجموع الإشكالات التي تنجرّ عن العلاقة القائمة بين مفاهيم الدقة والأمانة العلمية والإبداع في ترجمة النص الفلسفي تعميمًا، وترجمة نص الفيلسوف الألماني شوبنهاور تخصيصيًا، ودورها في الحفاظ على الدلالة الجمالية. كما أوضح أنّ أصعب الترجمات هي ترجمة النصوص الأدبية، لا سيما الشعر بصورة عامة والشعر الغنائي بصورة خاصة. وتأتي ترجمة النصوص التي تندرج ضمن دائرة العلوم الإنسانية في المرتبة الثانية من حيث الصعوبة على الرغم من تفاوتها؛ ويقصد تفاوتها من حيث صعوبة ترجمتها إذ أن ترجمة النصوص الفلسفية أصعب من ترجمة النصوص السوسيولوجية، وترجمة هذه الأخيرة أصعب من ترجمة النصوص التاريخية...إلخ

أقوال مأثورة

"الخير الأعظم في اعتقادنا هو أن نحسن الاكتفاء بذواتنا، وليس معنى ذلك أن نتقشف دائما في عيشنا وإنما أن نقتنع بالقليل إن كنا لا نملك الكثير"

أبيقور

ماركس راهنًـا

نظم معهد تونس للفلسفة في إطار أنشطته الثقافية ندوة فلسفية بعنوان: ماركس راهنًا، وذلك يومه: 14 /03 /2024 بمقره في العاصمة تونس. عهدت مهمة افتتاح الندوة وتسييرها إلى المفكر التونسي فتحي التريكي الذي شدد في ورقته الافتتاحية على القول إن السؤال: ما الحاجة إلى ماركس اليوم؟ يعد سؤالًا حارقًا بحق، وذلك بالنّظر إلى عدة أسباب أهمها صعوبة تبديد الخلط القائم بين ماركس والماركسية، على أنّ فهم ماركس لا يستقيم إلا بتخطي صراع تأويلات التيارات الماركسية التي تسقط في أخطاء فادحة. ولعلّ أبرز هذه الأخطاء الفكرة القائلة إن أساس فلسفة ماركس هو المادية التاريخية. ومن أجل ذلك، يستحضر فتحي التريكي أطروحة الفيلسوف الفرنسي ميشال هنري القائلة إنّ أساس فلسفة ماركس هو النشاط الخلّاق للإنسان. غير أن هذه الأطروحة تخضع هي الأخرى لمحك النقد لا سيما بعد سقوط جدار برلين، وهو الأمر الذي يدلّ على أن سؤال الحاجة إلى ماركس سؤال يتوالد بتوالد الأزمات، لا سيما الأزمات الرّاهنة التي باتت تنجرُّ عن تفاقم تطرف اللّيبرالية، مما يجعلنا في حاجة إلى طرح السّؤال: ماذا تبقى من ماركس؟ أكثر من أيّ وقت مضى.

ساهم في هذه الندوة كل من الباحث حميد بنعزيزة قصد أن يدلي بوجهة نظره حول سؤال: ماذا تبقى من ماركس؟ استنادا إلى الأطروحة التي دافع عنها في كتابه المعنون بـ: ماركس الكلب الميّت والمفكر الحي، في مخاتلة رأس المال وفي لغز الاستغلال، الصادر عن منشورات دار كلمة بتونس سنة 2021، والباحثة سارة الزواري التي أدلت بوجهة نظرها هي الأخرى حول السؤال نفسه

أبرز حميد بنعزيزة في ورقته أن طرح السؤال: ماذا تبقى من ماركس إنما يدل على استمرار ماركس في الحياة بيننا، إذ إنّ ماركس لم يمت ولا يمكنه أن يموت ألبتة، ولعل استئناف نشر أعماله منذ سنة 1975 لخير دليل على ذلك. إنّ ماركس بحسب حميد بنعزيزة لبريء من عدة مفاهيم تلصقها به التيّارات الماركسية، ولعلّ أبرزها مفهوم الثورة الذي يعود أصله إلى الثورة الفرنسية، ومفهوم الطبقة الذي يقول عنه ماركس نفسه، أنه لم يقم بابتكاره بقدر ما قام بحمله إلى أقصاه. ويستحضر بنعزيزة في هذا الصدد جواب ماركس عندما استقبل شخصًا جاء يقدم له برنامج الحزب الشيوعي الاشتراكي الفرنسي: إذا كانت هذه هي الماركسية فأنا لست بماركس

في حين حاولت سارة الزواري في ورقتها اختبار الجهاز المفاهيمي الماركسي من قبيل: الثورة الاجتماعية، الصّراع الطبقي، الحتمية التاريخية، في ضوء متغيرات عالمنا المعاصر. مركزة على الدور الحاسم الذي أداه كل من غرامشي ولويس ألتوسير في تحديث الجهاز المفاهيمي الماركسي من جهة، وعلى التوظيف الإيديولوجي لفلسفة ماركس من قبل الأحزاب السياسية في اليونان وإسبانيا من جهة أخرى. هكذا، طفقت سارة التونسي تُعَدِّدُ مجموع التّعديلات التي أجراها كل من غرامشي وألتوسير على الجهاز المفاهيمي الماركسي مبرزة دورهما الحاسم في تطهير فلسفة ماركس من نجاسة التيارات السياسية الإيديولوجية التي أساءت توظيفها

وتأسيسا عليه، يمكن القول، إنَّ الماركسيّة بماهي مدرسةٌ عتيدة في النّقد الفكري، وبما هي تصوُّرٌ للفكر والمعرفة والوجود والإنسان، بريئة من كل توظيف إيديولوجي. إذ إنَّ المثْلَب التي انجرَّت عنها جاءت نتيجة تعريضها لعمليَّة تحويل جعلت منها نظريَّة في السياسة غارقة في التاريخ من جهة، وفي تناقضات الاجتماع الانساني وقواه المتعارضة من جهة أخرى. ومن ثم، جرت إزاحتها من دائرة المعرفة إلى دائرة التاريخ والاجتماع السيَّاسي. وهو الأمر الذي أدَّى إلى ارتكاب أفظع الجرائم في حق الإنسانية من خلال شعاراتها: جرائم الستالينية، وجرائم الخمير الحمر في كمبوديا، واغتيالات معارضي الثورة الثقافية في صين ماوتسي تونغ...إلخ.

الفيلسوفة هيلينا بتروفنا بلافاتسكي

"احرصوا على اتحادكم "

ألقى الفيلسوف والأنثروبولوجي الفرنسي فرناند شغارتز Fernand Schwarz، في إطار الأنشطة الفلسفية التي تنظمها مؤسسة أكروبوليس الحديثة، محاضرة بعنوان: هيلينا بتروفنا بلافاتسكي ولغز الوحدة والائتلاف، في 15 من شهر مارس 2024، بمقر مؤسسة أكروبوليس الحديثة، بمنطقة لومولان Le molin ، باريس، فرنسا. وذلك قصد تعريف الجمهور الفرنسي بفيلسوفة ظلت نسية منسية على الرغم من أهمية الأطروحات الفلسفية التي حرصت على الدفاع عنها طيلة مشوارها الفكري

ولدت هيلينا بتروفنا بلافاتسكي بمدينة دنيبروبتروفسك الأوكرانية في 31 من شهر يولو سنة 1831، وتوفيت سنة 1891 بمدينة لندن عاصمة إنجلترا، راهنت في كتبها، لا سيّما كتاب: العقيدة السرية- الذي يظل أحد أبرز كلاسيكيات الأدب الباطني-على التوفيق بين الحكمة الشرقية والعلم الحديث، إذ أكبّت فيه على وصف أصول البشرية بناء على تسلسل هرمي لمختلف الأعراق والجذور التي تنحدر من قارات افتراضية متعددة، بما في ذلك أتلانتيس هايبربوريا وليموريا. كما دعّمت الفكرة القائلة إن بعضًا من هذه الأعراق والجذور كان قاب قوسين أو أدنى من البقاء قريبًا من مملكة الحيوان في العصر الحديث، لا سيّما بعض القبائل الإفريقية والسامية التي تشدد هيلينا بتروفنا بلافاتسكي على تمردها على الجوانب الرّوحية.

"احرصوا على ائتلافكم ووحدتكم"، هي ذي الكلمات الأخيرة التي نطقت بها هيلينا بتروفنا بلافاتسكي، وهي كلمات تعكس بحق مسار فيلسوفة وناشطة إنسانية، عُرِفَت بدفاعها عن قيم الأخوة في مرحلة تاريخية جد مبكّرة من مراحل تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر، إذ كرّست مسارها الفكري ككل، لمحبة الحكمة وتقريب الشعوب والتراثات الروحية من بعضها البعض. ومن أجل ذلك، حرصت حرصًا شديدًا على التنقل عبر كل ربوع العالم، سعيا منها إلى إبراز الوحدة الأساسية للإنسانية، أو بالأحرى من أجل التبشير بالإنسانية بوصفها عائلة واحدة. ويتّصل سعيها الحثيث إلى وحدة الإنسانية- كما عبرت عن ذلك في عدة مناسبات-بأصل الكون، إذ تنبجس الأشياء كلها من السبب نفسه، سَبَبٌ لا تتردد هذه الأشياء من إبداء رغبتها في الأوبة إليه

جذبت حياة هيلينا بتروفنا بلافاتسكي انتباه حتى أولئك الخارجين عن دائرة الاهتمام بالقوى النفسية اللّاطبيعية، إذ عاشت في عدة بلدان وتعرفت على عدة شخصيّات، البعض منها أساء فهم الفيلسوفة وأساء التقدير في الحكم على مساعيها الفلسفية ورهاناتها، والبعض الآخر-وما أكثرهم- تأثّر تأثرا عميقا برقيّ نماذجها المثالية، وبإخلاصها لعملها، وبالقدرات الخارقة التي سعت جاهدة إلى اكتسابها طيلة حياتها، ومن أجل ذلك أثر الفيلسوف والأنثروبولوجي الفرنسي فرناند شغارتز تعريف الجمهور الفرنسي بحياتها وفلسفتها

أقوال مأثورة

"لا شك أن تحريم الملذات يقوم على معتقد باطل فظ حقير، إذ ما الفرق بين إسكات الجوع والعطش، وبين التخلص من الكآبة؟ تلك هي قاعدتي وذاك هو اعتقادي الراسخ"

سبينوزا

العرب ومستقبل التفاعل الحضاري

عقدت الجمعية الفلسفية المصرية مؤتمرها الدولي الثالث والثلاثون بعنوان: العرب ومستقبل التفاعل الحضاري، وذلك في الفترة الممتدة في ما بين 2 4- مارس 2024 في القاهرة/الجيزة. إيمانا منها بأنّ الذات الإنسانيّة، فرداً وجماعةً، لا تستوي في مقامها إلّا في قبلة الآخر. فهو شرط انبثاقها وهي شرط انبثاقه.

شهدت الجلسة الافتتاحية كلمة مقرر المؤتمر أ.د عبد الراضي رضوان، وكلمة أ.د أحمد ماضي (دولة الأردن)، وكلمة أ.د سيد رزق الحجر (نائب رئيس الجمعية الفلسفية المصرية)، وكلمة أ.د مصطفى النشار (رئيس الجمعية الفلسفية المصرية). وعرفت الجلسة الأولى من اليوم الأول برئاسة: أ.د أحمد الأنصاري، مساهمة: أ.د سعد الدين الهلالي (أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر) بورقة بعنوان: فقه التواصل والتفاعل الحضاري. في حين شهدت الجلسة الثانية برئاسة: أ.د سهير عبد السلام، مساهمة كلًّا من: أ.د سوزان عادل فهمي (كلية الآداب ج حلوان) بورقة بعنوان: الحوار في الفكر المسيحي المعاصر، وأ.د ريهام أبو المعاطي (جامعة بور سعيد) بورقة بعنوان: التفاعل الثقافي في فكر الحلاج. بينما شهدت الجلسة الثالثة برئاسة: حسان حماد مساهمة كلّا من: أ.د سامح طنطاوي (كلية الآداب ج حلوان) بورقة بعنوان: الفن كأداة للتفاعل الحضاري: مصر وإيطاليا نموذجا، ود. آمال رمضان مصطفى محمود (كلية الآداب ج الإسكندرية) بورقة بعنوان: جماليات الفن الرقمي وأثرها في التفاعل الثقافي في فلسفة باول كروزر، ود. مضهر الشوربجي (باحث زائر بالولايات المتحدة) بورقة عنوانها: دور اليونيسكو في حوار الثقافات. أما الجلسة الرابعة والأخيرة من جلسات اليوم الأول برئاسة: أ.د ماهر عبد القادر، فقد شهدت مساهمة كلًّا من البروفيسور قاسم المجبري (اليمن) بورقة عن: مستقبل التفاعل الحضاري بين العرب والصين، وأ.د مصطفى رمضان مصطفى (جامعة الزقازيق) بورقة عن: التفاعل الحضاري بين الفكر المصري القديم والفلسفة اليونانية أفلاطون نموذجا، ود. نيفين علم الدين (المركز القومي للبحوث الاجتماعية) بورقة عن: العولمة والتفاعل الحضاري دور مصر في المرحلة الجديدة.

وشهدت الجلسة الأولى من اليوم الثاني التي كانت برئاسة: أ.د ياسر قنصوة مساهمة كلّا من: جمال زهران (رئيس مركز دراسات المستقبل جامعة بور سعيد) بورقة عن: العولمة والعالمية بين التنوع والأحادية، واللواء محمد عبد الواحد (الخبير الاستراتيجي وكيل جهاز المخابرات السابق) بورقة عنونها بـ: العرب ولعبة سباق الأمم، ود. جمال يوسف (عضو المجلس المصري للشؤون الخارجية) بورقة عنوانها: الهوية المصرية كقوة سياسية في مواجهة العولمة. في حين شهدت الجلسة الثانية برئاسة: أ.د أشرف منصور مساهمة كلًّا من: د. أحمد عبد السلام (المعهد الألماني للدراسات الشرقية) بورقة عنوانها: دور المعهد الألماني في تعزيز التفاعل الحضاري بين ألمانيا ومصر، ود. عاصم حنفي (جامعة ماربورغ الألمانية) بورقة عنوانها: دور عرب ألمانيا في تنشيط التفاعل الحضاري مع الغرب، والبروفيسور يصار ساريكايا (جامعة جيسن الألمانية) بورقة عنوانها: دور التربية في توثيق التفاعل الحضاري بين العرب والغرب. بينما شهدت الجلسة الثالثة برئاسة: د. يمنى الخولي مساهمة كلًّا من: د. هلال أحمد وجدي عبد الفتاح (جامعة المنصورة) بورقة عنوانها: فلسفة التاريخ لدى مايكل أوكيشوت، ود. سحر سامي (مذيعة بالبرامج الثقافية بالقناة الأولى بالتلفزيون المصري) بورقة عنوانها: أثر السياسة والاقتصاد على الوجود الثقافي والتفاعل الحضاري، ود. مريم خليفة المبروك (جامعة سرت، ليبيا) بورقة عنوانها: العولمة والهوية الثقافية. أما الجلسة الرابعة برئاسة: د. أ حسين العمل، فقد شهدت مساهمة: فاطمة الحصي (مدرس فلسفة التربية بالجامعة المصرية الإلكترونية) بورقة عنوانها: معوقات التفاعل الحضاري من خلال كتابات محمد أركون، ود.أحمد بأو ضيف (جامعة القاهرة) بورقة عنوانها: معوقات التفاعل الحضاري (إيديولوجيا فرقة الحشاشين نموذجا)، ومحمود سعيد حميدة (جامعة القاهرة) بورقة عنوانها: مسيرة التفاعل الحضاري ودوره في الحوار. وشهدت الجلسة الخامسة والأخيرة برئاسة أ.د أنور مغيث، مشاركة كلا من: د.أحمد عبد العالي عمر (جامعة الوادي الجديد) بورقة عنوانها: حسن حنفي ونموذجه الحضاري (قراءة في الدوافع والغايات والمآلات)، د. مبروكة عبد الله نصر معطى الله (أستاذة بالدراسات العليا في جامعة طرابلس) بورقة عنوانها: المستشرقة آنا ماري شيمل والدعوة للإبراهيمية، د. مينا سيتي (جامعة القاهرة) بورقة عنوانها: الأخلاق كتكنولوجيا اجتماعية في طبيعانية فيليب كيتشر الرغماتية: نقد مشروعه الأخلاقي

أما الجلسة الأولى من اليوم الثالث والأخير، برئاسة: أ.د عصمت نصار، فقد شهدت مساهمة كلًّا من د. ماجدة رمضان مصطفى محمود (جامعة الإسكندرية) بورقة عنونتها بـ: دور الفلسفة الإسلامية في التفاعل الحضاري عند المستشرق هانز ديبر، ود. فتيحة بلعكروم (أستاذ محاضر بقسنطية المدرسة العليا للأساتذة) بورقة عنونتها بـ: دور التربية في التفاعل الحضاري، ود. محمود مسعود نصار (جامعة الطائف بالسعودية) بورقة عنونها بـ: دور الدّين في التفاعل الحضاري بين الأمم. في حين شهدت الجلسة الثانية برئاسة: أ.د عزمي زكريا، كلّا من: أ.د عبد الراضي رضوان (دار العلوم) بورقة عنونها بـ: إشكالية تجديد الخطاب الديني ومستقبل التفاعل الحضاري، وأ.د أحمد خميس زكي مرعي (جامعة الإسكندرية) بورقة عنونها بـ: الجانب الروحي للاستشراق الفرنسي وأثره في التصوف الإسلامي "ريني هجينو" نموذجا، ود. نجية المسلمي (عضو اتحاد الكتاب) بورقة عنونتها بـ: العرب والتفاعل الحضاري في عالم متوازن. بينما شهدت الجلسة الثالثة برئاسة: غادة الإمام مساهمة كلًّا من أحمد سالم (جامعة القاهرة) بورقة عنوانها: القوة الذكية ودورها في تحقيق الأمن القومي العربي ودعم التواصل الحضاري، ود. محمد ثروت (اليوم السابع) بورقة عنوانها: دور المؤثرين بوسائل الاتصال الاجتماعي في نشر قيم التعايش والحد من خطاب الكراهية، ود. نعمة محمد عبد القادر (جامعة الإسكندرية) بورقة عنوانها: الأصول الاستشراقية لتيار القرآنين. أما الجلسة الرابعة برئاسة: أ.د. حسين علي فقد شهدت مساهمة كلّا من: د. غلاب عليو حمادة عثمان (جامعة سوهاج) بورقة عنوانها: دور الاستشراق في تزييف الوعي اللاتيني للإسلام، ود. جيهان حمدي (جامعة الفيوم) بورقة عنوانها: الاستشراق في الفكر اليوناني القديم، ود. ناجية الهادي (جامعة الزاوية ليبيا) بورقة عنوانها: تأملات في الأزمة الحضارية العربية المعاصرة. وعرفت الجلسة الخامسة والأخيرة برئاسة: أ.د فاطمة إسماعيل مساهمة كلًّا من: د. محمود حيدر (لبنان) بورقة عنوانها: الاستشراق والتفاعل الحضاري، ود. حسام درويش (جامعة لايبتز ألمانيا) بورقة عنوانها: العرب والتفاعل الحضاري من الاستشراق إلى الاستغراب، ود. أحمد حسن (جامعة بور سعيد) بورقة عنوانها: نقد الاستشراق والتفاعل الحضاري أبو حسن النوري نموذجا

أقوال مأثورة

"إن ما يحدث للناس من اضطراب ليس من جراء الأشياء، بل هو من جراء حكمهم في الأشياء".

إبكتيت

واختتمت أعمال المؤتمر بطرح مجموعة من التوصيات أهمها:

* العمل الجاد على كافة المستويات العلمية والتعليمية والثقافية على ترسيخ الهوية بوصفها دعامة لإعادة البناء الحضاري
* إطلاق حرية التفكير العقلي للإسراع باستعادة الوعي الرشيد وتصحيح الوعي الزائف وما ترتب عليه من مفاهيم خاطئة
* المطالبة بقيام اتحاد فيدرالي للدول العربية مهمته التنسيق بين الدول العربية على أسس واقعية (سياسيا وثقافيا واقتصاديا وعلميا... إلخ) تطويرًا لكيان جامعة الدول العربية غير الفاعل
* تجديد الخطاب الديني المعاصر وتجاوز معوقاته، لكون هذا التجديد حتمية دينية وحضارية واجتماعية يرتهن به السلام المجتمعي الداخلي والتفاعل الحضاري العالمي
* العناية بتطوير مؤسسات الثقافة والفكر والاهتمام بالمفكرين والعلماء والمثقفين لتمكينهم من أداء دورهم البناء في بناء المستقبل والتفاعل الحضاري
* الاهتمام بالتربية والتعليم وإعادة بناء مناهج التعليم ومقرراته بتكثيف المقررات الفلسفية والفكر النقدي ومقررات التسامح وبناء الأخلاق والتربية
* تطوير دور اتحاد الجمعيات الفلسفية العربية الداعمة لعملية التنوير وإعادة البناء الحضاري
* التعاون مع الجمعيات الثقافية والفكرية والفلسفية الدولية لبناء الجسور الحضارية

ما الفلسفة؟

أحمد برقاوي

ما من فيلسوف يسعى لإبداع قول جديد في الفلسفة إلا ويطرح على نفسه سؤال ما الفلسفة؟ سواء جاء السؤال صريحا أو مضمرًا. فالفيلسوف عندما يكتشف سؤالًا جديدًا، أو يُعيد طرح سؤال قديم، ويعمل على صياغة الجواب فإنه يقدم لنا تحديدًا جديدًا للفلسفة، يقدم الفلسفة كما يراها، وكأنه يجيب عن السؤال: ما الفلسفة؟ ما الذي حمل الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز وصديقه فليكس غاتاري على إعادة طرح سؤال ما الفلسفة؟ في كتاب يحمل العنوان نفسه؟ ما هو مبرر إعادة التساؤل عن الفلسفة بعد ثلاثة آلاف سنة تقريبًا على ولادة الفلسفة؟ ليس في نيتنا الإجابة عن سؤال ما الفلسفة؟ وإنما فضّ السّؤال والكشف عن دلالاته، وذلك في البحث عن الشّروط التي تجعل سؤال: ما الفلسفة؟ ممكنا

بطرحه سؤال ما الفلسفة؟ إنما يقدم الفيلسوف طريقة في التفلسف، ويظل في حقل ماهية الفلسفة بوصفها نظرة الى العالم ومنهج في التفكير. الفلسفة منهج في التفكير. حكم تعريفي لا يقول بعد شيئًا عن المنهج والمفاهيم بشكل خاص. ينتقل هذا التعريف المجرّد الى المتعيّن حينما يُعيد الفيلسوف طرح السؤال: ما الفلسفة؟ إنه، أي الفيلسوف، حين يذهب الى المتعين ليمتلكه نظريًّا يجيب عن السّؤال: ما الفلسفة؟ دعونا نقول: إن سؤال ما الفلسفة؟ هو نفسه سؤال ما المنهج الذي يسمح لنا بامتلاك العالم نظريا؟ وما المنهج سؤال حول المفاهيم المجردة التي صاغها الفيلسوف بوصفها تعبيرًا عن الواقع وتأكيدًا لوحدة الفكر والوجود. فالفيلسوف وهو يكتشف المشكلة يكتشف معها أدوات تناولها، أي العدة المعرفية لامتلاكها نظريًّا. كان الوجود، بكلّ دلالاته، وما زال مشكلة فلسفيّة، غير أنّ الزاوية التي نظر من خلالها الى الوجود حدّدت على نحو ما منهج التفكير بالوجود، وحقل المفاهيم المعبرة عنه. فحين نظر اسبينوزا الى الوجود بوصفه واحدًا لحل مشكلة ثنائية الوجود عند ديكارت، صار لديه مفهوم الجوهر الواحد والصّفة والحال والقائم بذاته وسبب ذاته والطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة والضرورة. لكنه، عمليًّا، كان يجيب على سؤال ما الفلسفة؟ بحيث لو سألنا ما الفلسفة عند اسبينوزا؟ لأجبنا بكل اطمئنان: الفلسفة عند اسبينوزا هي معرفة الوجود بوصفه جوهرًا قائمًا بذاته، وسبب ذاته، ومعرفة صفاته وأحواله التي تصدر عنه بالضرورة. هذه المفاهيم تشكّل أسس منهج اسبينوزا الفلسفي. في حين تناول هيغل مشكلة الوجود من زاوية أخرى مختلفة جدًّا، ذلك إنه، أي الوجود، سيرورة الرّوح أو الفكرة المطلقة أو العقل، سيرورة الوعي والمجتمع والفكر وعلى نحو ديالكتيكي، والديالكتيك هو حركة الواقع نفسه، وبالتالي صار منهج المعرفة هو ذاته طبيعة الوجود، وهذا هو معنى وحدة الفكر والوجود عند هيجل. وقس على ذلك النّظر الى مشكلة الوجود بوصفها مشكلة الوجود الانساني، مشكلة الكائن في عدمه وقلقه واغترابه وحريته والدخول الى تناوله فنيومينولوجياً. ولما كانت كلّ فلسفة امتلاكًا للواقع، وللواقع المحدد تاريخيًّا، واكتشافًا للمشكلات الحقيقية، ولمّا كانت الفلسفة ذات أجوبة كلية فإنها متجددة على نحو دائم، ولهذا تعود الى مساءلة نفسها على نحو مستمرّ بل وطرح السؤال عن جدوى الفلسفة عمومًا. ففي الوقت الذي كانت فيه الماركسية تطرح نفسها على إنها فلسفة التّاريخ المادية، أو الفلسفة المادية الديالكتيكية كانت الوجودية بقسميها المؤمن والملحد تطرح مشكلة الانسان الفرد بعيدًا عن الحتمية التاريخية، كانت تقدّم مفهومًا جديدًا للفلسفة مختلفًا مبرزة حرية الكائن واغترابه. ثم ما لبثت الفلسفة أن أخذت عن الدّراسات الانثروبولوجية مفهوم البنية وصاغت مفهوم البنيوية حتى أن ماركسيا كـ (ألتوسير) صار بنيويا

وشاعت البنيوية كاتجاه فلسفي في مباحث النقد الأدبي. وليست البنيوية إلّا منهجا في التّفكير انطلاقًا من أن العالم بالأصل موجود على نحو بنيوي. فالماركسية والوجودية والبنيوية ليس إلّا اعادة طرح السّؤال عن الفلسفة. ثم جاءت فلسفات ما بعد الحداثة لتعيد السّؤال الفلسفي إلى وضع السّؤال المشكلة. وبخاصة مع التّفكيك الذي طرح تجاوز فلسفة المركز، سواء مركزية العقل أو مركزية اللوجوس أو مركزية القضيب. والبدء من مفهوم الاختلاف. والحق أنّ طبيعة الفلسفة هذه بوصفها إجابات كلية تأخذ طابع المنهج وبوصفها متجددة الأسئلة والأجوبة هو ما يتيح لها إمكانات الارتحال خارج حدود نشأتها، انه انتقال الكليّ الذي يكتسب بعدًا معرفيّا متجاوزًا الثقافات. غير أنّ انتقال الفلسفة منهجًا للتفكير لا يعني استيراد المشكلة بل إغناء المنهج انطلاقا من المشكلات المعيشة والمحددة تاريخيًّا لدى هذه الثقافة أو تلك، كما يسمح انتقال كهذا باكتشاف السّؤال وبالتالي البحث عن جواب كلي. إنّ سؤال ما الفلسفة؟ يسمح للفيلسوف أن يطرح السّؤال في صيغة امتحان المنهج الفلسفي والمفاهيم الفلسفية، إنه تعبير عن الحس النقدي الملازم دائمًا للفلسفة ولكل فيلسوف يسعى للحضور الجديد. بل إنّ السّؤال ما الفلسفة؟ نوع من الاستعداد لقتل الأب-فمن دون عملية كهذه لا يتجدد الخطاب الفلسفي-حتى لو كان قتل الآباء يتم عن طريق بعث أب قديم كان يظن أنه قد لفه النسيان

أقوال مأثورة

"وتوجد صعوبة ليست أدنى من الصعوبات الأخرى أهملها الفلاسفة الحاليين وسابقوهم، وهي مسألة معرفة ما إذا كانت مبادئ الموجودات القابلة للفساد ومبادئ الموجودات غير القابلة للفساد واحدة، أم مختلفة؟ فإذا كانت واحدة، فلماذا كان بعض الموجودات قابلا للفساد، وبعضها الآخر غير قابل للفساد وما العلة في ذلك؟

أرسطو

تلقي الوضعية المنطقية في الفكر العربي

«زكي نجيب محمود نموذجًا»

محمد مستقيم

عرفت الثقافة العربية المعاصرة في النصف الثاني من القرن العشرين انتعاشا فلسفيا واستعادة للروح الفلسفية التي فقدتها إبان عصور الانحطاط، خاصة بعد نكبة ابن رشد وتحالف السّلطة الحاكمة مع النسق الفقهي للقضاء على كل تفكيرٍ فلسفيّ حُرّ يروم طرح الأسئلة الكبرى إزاء الإنسان والوجود. صحيح أنّ الفلسفة بوصفها تفكيرًا في الوضعية الكونية للعالم والوجود والإنسان، لا تخص مجتمعًا معيّنًا ولا ثقافة محددة، لكن تبقى هناك شروطٌ موضوعية تساهم في إنتاج القول الفلسفي وتداوله في فضاءات مخصوصة، لكن هذه الفلسفات لا تبقى سجينة الفضاءات التي ولدت فيها بل تعرف حركة انتقالٍ وسفرٍ بفعل تفاعل الثّقافات الأخرى معها، وبفعل الترجمة التي تلعب أدوارًا حاسمة في إعادة نشر تلك الأفكار ضمن شروط جديدة، وهذا ما دفع الكثير من الباحثين إلى طرح مسألة الإبداع والاتباع في الفكر الفلسفي في الوعي العربي الإسلامي، الذي كان يجد نفسه دائما أمام هذا الآخر المختلف منذ اليونان إلى الحضارة الغربية المعاصرة. من هذا المنطلق نتطرّق في هذا المقال لبعض مظاهر تلقي إحدى أهم الفلسفات المعاصرة وهي الفلسفة الوضعية المنطقية

وتُعَدُّ الفلسفة الوضعية سواء في صيغتها الكلاسيكية مع مُؤسّسها الفرنسي "أوغست كونت"، أو في صيغتها المعاصرة مع رواد الوضعية المنطقية أمثال "برتراند راسل" و"جورج إدوارد مور" و"لودفيج فتغنشتاين" في سياقه الأول..إلخ إحدى التيارات الكبرى التي ساهمت في تطوير الفكر الفلسفي الأوربي بصفة عامّة من منطلق الاعتماد على نتائج العلم من أجل التفكير في القضايا الفلسفية في مقابل التصوّرات الميتافزيقية لهذه القضايا، وانتشرت هذه الفلسفة في كافة بلدان العالم مثل أمريكا وأوربا الشرقية وكذلك العالم العربي الإسلامي. ومن أبرز المثقفين العرب الذين تأثّروا بهذه الفلسفة المفكر المصري الدكتور "زكي نجيب محمود" الذي يُروّج لأطروحاتها تأليفًا وترجمةً، كما حاول أن يطبق بعض مفاهيمها على القضايا التي يطرحها الفكر العربي المعاصر خصوصًا فيما يتعلق بقراءة التراث وتجديد العقل داخل الثقافة العربية الإسلامية. وقد كرّس زكي نجيب محمود حياته الفكرية للبحث في أسباب التأخر التاريخي التي تعاني منه الأوطان العربية والبحث عن أسباب ذلك التأخر، ومن أجل ذلك حاول التعمّق في دراسة الفلسفة الوضعية خاصّة في صيغتها المعاصرة بوصفها فلسفة ارتبطت بالعلم، الأمر الذي دفعه إلى التعامل معها كمرجعية فكرية تساعده على تأمل الأوضاع الناتجة عن الأزمة التي أصابت الجسم الاجتماعي العربي: "لقد اتخذْتُ لنفسي من اتجاهات الفلسفة المعاصرة، اتجاهًا هو في حقيقته "منهج" للتفكير لا "مذهب" يورّط نفسه في مضمون فكري بذاته، فكنت كمن وضع في يده ميزانًا يزن به ما يشاء، دون أن يملأ يديه بمادة معينة لا بد أن تكون هي وحدها موضع الوزن والتقدير" (مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق، القاهرة، ط 3 /1983، ص 246). تُعبر هذه الفقرة عن موقف متحمّس للفلسفة الوضعية على أساس أنها ستكون وسيلة جذرية لتحرير العقل العربي من مظاهر الخرافة والتفكير اللّاعقلاني. بالإضافة إلى ذلك فقد تبنّى زكي نجيب محمود هذا التصور الوضعي في مقاربته للتراث خاصة في كتابه "المعقول واللّامعقول في التراث العربي" (سنة 1975) معتقدًا بأنّ تجديد الفكر العربي يتطلب إنجاز ثورة علمية في مجال التراث حتى يتمكن المجتمع من تحقيق النهضة المأمولة. إنّ التراث العربي الإسلامي بحسب زكي يتضمن جوانب معقولة وأخرى غير معقولة، لذا ينبغي التعامل مع هذا التراث تعاملًا نقديا بحيث نجعله معاصرًا لنا بدل أن ننساق وراء أفكاره وتصوراته، فنحن نعيش في ظل شروط تختلف عن الشروط التي أملت على أسلافنا تلك الأفكار والتصورات، مما يقتضي تنقيح تراثنا من كل الشوائب التي علقت به جراء هيمنة الخرافات والأساطير في الثقافة العربية الكلاسيكية

هل الفردانيّة سبيل الخلاص في المجتمع المعاصِر؟

باسل بديع الزين

ما بَرِحَتِ الفلسفةُ تُغْمِلُ أدواتِها النَّقديّةَ في تشريح الواقع الجديد الّذي فرضته الثّورات العلميّة والطّفرات التكنولوجيّة، وما بَرِحت تَخطُّ تصوّرًا قيميًّا يحكم علاقة البشر بالآلة، ويطرح الإعدادات الأخلاقيّة الّتي ينبغي أن تتوفّر في الذّكاء الصُّنعيّ. لكنّها مع ذلك، لم تستطع أن تحدَّ من خطرٍ واحدٍ من أخطار التقدّم العلميّ، ولا أن تمنع تفشّي ظاهرة العالَم الافتراضيّ. ولا نُغالي إذا قلنا بأنّ تلك الثّورات والطّفرات فرضت سطوتها على الفلاسفة بمقدار ما فرضتها على العامّة. والحال أنّ الفلسفة ومن خلفها الآداب والفنون أثبتت عجزها عن إحداث أيّ تغيير، ولو طفيف، في العالم المعيش. والأنكى من ذلك كلّه، أنّ بعضَ المعنيّين بالشأن الفلسفيّ باتوا جزءًا لا يتجزّأ من المنظومة نفسها الّتي يُوجّهون انتقادهم إليها.

بعيدًا من إسقاط الأحكام الأخلاقيّة على انخراط الفلاسفة في المجتمع الرقميّ ووسائله (سنُفرد له مقالة خاصّة)، تروم المقالة الوجيزة هذه أن تؤكّد أمرين:

أوّلًا: الاعتراف بأنّ الجهد الفلسفيّ النّبيل المبذول في سبيل تبيان مخاطر التقانة والذّكاء الصُّنعيّ جهدٌ لن يردع التقنيّين ومُبرمجي الروبوتات، ولن يؤثّر في وعي المثلقين. وعليه، ستبقى تلك الطّروحات القيميّة مُجرّد شُرعات شبيهة بشُرعة حقوق الإنسان لا حول ولا تطبيق لها. لكن ينبغي ألّا يُفهم من كلامنا هذا أنّنا نحثّ المعنيّين بالشأن الفلسفيّ على الاستنكاف عن قول الحقّ؛ لكنّ الجرأة الفلسفيّة تتطلّب منّا الاعتراف بعجز الفلسفة، شأنها في ذلك شأن الآداب والفنون، عن الوقوف في وجه سيلٍ جارف لا يُبقي ولا يذر. ويعود السّبب في ذلك، برأينا، إلى أنّ المعطى الّذي تُقَيّمه التقانة جماهيريّ بالدّرجة الأولى. وغنيّ عن البيان أنّ الكفّة الرّاجحة تكون للجماهير، بالنّظر إلى عددها وممارساتها، والأخطر من ذلك كلّه نزوعها إلى تحقيق الرّضى الذّاتيّ والأمان النّفسيّ من خلال تبنّيها ما هو مشترك، وعزوفها عمّا ما هو مُتفرّد، وذلكم ما يُلغي فرديّتها إلغاءً تامًّا. أضف إلى ذلك، كما أشرنا أعلاه، انضواء عدد من الفلاسفة إلى مجتمع التقانة الجماهيريّ، ومن ثمّ الالتزام بأحكامه

ثانيًا: الاعتراف بأنّ الخلاص فرديّ وغير جماعيّ. لا تُعيّم الفردانيّة أن تكون سبيلَ خلاصٍ في كلّ مرّة يبلغ فيها التأزّم الاجتماعيّ والقيميّ والإنسانيّ ذروته، كما حصل بعد الحربين العالميّتين. بيد أنّ الأمر يتعلّق هنا بما هو أخطر من الحروب المستعرة؛ إنّه يتعلّق بكيانيّة الفرد المسلوب والمغترب والمستحوذ عليه. والاغتراب هنا يتأتّى من الحضور نفسه، فالمسافات الّتي طُويَت بفعل التقانة تعمّقت بفعل هذه التقانة نفسها. إذا كانت المسافات البعيدة قد قُلِّصت، فإنّ مسافاتٍ جديدةً انبثقت من صميم الاقتراب نفسه. فعلى مقعدٍ واحد يتجاور مغتربان، أو يغترب متجاوران، وذلكم ما يجعلنا نتصوّر جدليّة الحضور والغياب تصوّرًا مُغايرًا: الانتقال من الغائب الحاضر إلى الحاضر الغائب

من هنا كان الخلاص فرديًّا. الفردانيّة هنا لا تعني الاعتزال والاغتراب، بل على العكس تمامًا تعني الانخراط والمكوث. الفردانيّة هنا فرصة لكي ينخرط الفرد مُجدّدًا في الواقعيّ ويمكث فيه، لا سيّما بعد أن يُوقِنَ أنّ الانخراط في العالم الافتراضيّ عزلة والمكوث فيه اغتراب. الفردانيّة هنا عودة إلى الإنسانيّ، واحتكام إلى الطبيعيّ، واحتفاء ببهاء النّقصان. والحال أنّنا نجد أنفسنا أمام تغيير وليس أمام دعوة إلى التغيير. التّنظير الفلسفيّ القيميّ دعوة إلى إرساء ما ينبغي أن يكون، أمّا الفردانيّة فهي عينها ما ينبغي أن يكون. إنّها تصالح الذّات مع نفسها، ومكوث في نفسها بعد اغتراب يوميّ بل ولحظيّ عنها: تقانة، ذكاء صنعيّ، مجتمع رقميّ، وسائل تواصل لاجتماعيّة، إلخ. الفردانيّة هنا فرصة نادرة للذّات لكي تجد آخرها المنشود في ذاتها!

أقوال مأثورة

"من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك"

الغزالي

الفلسفة العربية ورهان إماطة الغبن عن موضوعاتها

المهدي مستقيم

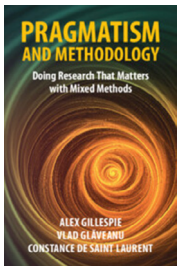
تزخر كتب الفلاسفة العرب بموضوعات متنوعة ومختلفة من قبيل: الغير، الصداقة، العشق، الحزن، الفرح، اللذة، الموت...إلخ ومن أجل ذلك، أكب المفكر المغربي محمد الشيخ على محاولة إزالة الغبن الذي يخيم على موضوعات الفلسفة العربية، على إثر اختزالها في قضايا أقل ما يمكن أن نقول عنها إنها قضايا مسكوكة، إذ حان الوقت من أجل درء غبن " اختزال ((موضوعات)) الفلسفة العربية الإسلامية على ثرائها في مسائل محدودة نضحت (فقدت لونها وبريقها ووهجها) من فرط لوك الكلام فيها اللوك: موضوع العقل والنقل، موضوع نظرية الفيض، موضوع المدينة الفاضلة...إلخ". (محمد الشيخ، المبهج في الفلسفة العربية الإسلامية، ص13).

لا يستحي البعض ممن لم يأنسوا نصوص الفلسفة العربية الإسلامية من تهويل اللفظ، إذ لا يتورعوا عن السخرية منها، الأمر الذي ينم عن جهلهم بما تنطوي عليه مصنفات فلاسفة بلاد الإسلام من جهد فكري يرمي إلى فهم الإنسان العربي ودرك وجوده وواقعه ومجتمعه ومحيطه بتوسل العقل. يقول ابن رشد: "الفلاسفة طلبوا معرفة الموجودات بعقولهم، لا مستندين إلى قول من يدعوهم إلى قوله من غير برهان" (تهافت التهافت). ويقول أبو الحسن العامري: "قد قلنا، فيما سلف، إن الحكمة لا تنال إلا بترك أكثر الخيرات [المادية] والفضائل [الاجتماعية] ومن فعل ذلك عند الناس على غاية البدعة والمذهب الغريب المنكر؛ لأن إنكار هذه الخيرات والرغبة في فعل هذه الفضائل هي الإنسانية، فمن زهد فيها فإنه عند الناس ليس بإنسان إنما يعزون ويكرمون من رغب في الممدوحات معمل الصالحات ووافق أهل الخير وكان على مثل سيرهم، ومن كان على خلاف ذلك أهانوه أذلوه واستخفوا به وحقروه، وربما قصدوه بالكاره في نعمته وفيمن يتصل به في بدنه حتى الضرب والقتل. ومن أعظم المحن عليه أنه ليس يمكنه أن يقنعهم بالحجة؛ لأنه ليس بممكن مخاطبة من ليست معه الأمور الإنسية، فضلا عن الألفة، فأي حدث وأي شيخ يصبر على المهانة والمذلة وعلى الخوف الدائم من الأضرار والجسارة وعلى الغرامة والعقوبة؟". (السعادة والإسعاد).

لا يمكن إلا لجاحد أن ينكر قيام الفلسفة العربية على مسعى تنويري، إذ تحث الإنسان على البحث في أسباب الأشياء ومجابهة مساعي تحريمها وتجريمها. على أنّ البحث في أسباب الأشياء هو ما يجعل الإنسان إنسانًا، يقول ابن باجة: "فإن الإنسان بالطبع يتشوق إلى معرفة الأسباب، ويبحث عنها ويسأل حتى في الأمور المحسوسة عن الأسباب الجزئية. ومثال ذلك بيّن في كل مصنوع وفي كل طبيعي". (تدبير المتوحد). والحال أن قوام خصيصة الإنسان هي الاستفهام والتعجب: "إن من لم يستكبر [يجد كبيرا مهولا جليلًا] ويستغرب هذا العالم ولم يتعجب من هيئته ولم تتطلع نفسه إلى معرفة جميع ما فيه ولم يهتم ويعنى بتعرف ما تؤول إليه الحال بعد الموت، فنصيبه من النطق نصيب البهائم، لا بل الخفافيش والحيتان والخشار [الرديء الدون من كل شيء] التي لا تفكر ولا تتذكر البتة". (تدبير المتوحد). ومن أجل ذلك، كان منطلق الفلاسفة في بلاد الإسلام الفحص والاستقصاء والانتقاد لا الاعتقاد الأعمى، إذ لم يحملوا أنفسهم قط على الاعتقاد من دون فحص وتفكر وتبصر، يقول الفيلسوف اليهودي المصري سعديا الفيومي: "الجاهل الذميم من جعل اعتقاده هو الأصل وقدر أن حقائق الأشياء تتبع اعتقاده، ومع جهله فهو يثق إلى المحذور ويحذر من الموثوق، وهو العلم الذي شغله النظر في المعلومات وتحريرها حتى نعتقدها على ما تتهندس وتتمكن". (الأمانات والاعتقادات). وهو الأمر الذي عبر عنه المفكر محمد الشيخ بأسلوب لا يخلو من رشاقة: "انطلقت الفلسفة العربية الإسلامية ناظرة باحثة، مفتشة ناقدة، مراجعة فاحصة. فما كاد يفوت فلاسفة العرب والإسلام مجال من مجالات عيش أو معاناة الإنسان إلا وطرحوا الأسئلة عنه". (محمد الشيخ، المبهج في الفلسفة العربية الإسلامية، ص15) لقد دأبت الفلسفة في بلاد الإسلام على إخضاع الكونيات لمحك السؤال والفحص (الكندي، الفارابي، ابن سينا، ابن الجوزي، أبو حيان التوحيدي...إلخ)، فضلا عن تساؤلها وفحصها أصل النفسانيات وفصلها (الضحك، الجنون، الانتحار، الذاكرة، النسيان، المرض النفسي...إلخ)، فهذا قول التوحيدي في الضحك: "سألت أبا سليمان عن الضحك: ما هو؟ فأملى، فقال: الضحك قوة ناشئة بين قوتي النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراف وارد عليها. وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة، وذلك الاستطراف إنما هو تعجب، والتعجب هو طلب السبب والعلة للأمر الوارد. ومن جهة يتبع القوة الحيوانية عندما تنبعث من النفس، فإنها إما أن تتحرك إلى داخل، وإما أن تتحرك إلى خارج. وإذا تحركت إلى خارج، فإما أن يكون ذلك دفعة فيحدث منها الغضب، وإما أولا فأولا وباعتدال، فيحدث السرور والفرح، وإما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة، فيحدث منها أحوال: أحدها: الضحك، عند تجاذب القوتين في طلب السبب، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا، ويسري في ذلك الروح حتى ينتهي إلى العصب فتتحرك الحركتين المتضادتين، وتعرض منه القهقهة في الوجه لكثرة الحواس، ويعلق العصب بواحد واحد منها". (التوحيدي، المقابسات). وهذا قول الحكيم التنويري العماني أبو محمد عبد الله بن محمد الأزدي [ابن الذهبي] في الماليخوليا (=داء الحزن والخوف): "وقال بعض الأطباء إن الماليخوليا قد تحصل عن الجن، ونحن من حيث صنعة الطب لا نلتفت إلى ذلك، ونقول: إن سببها استحالة المزاج بالهم إلى السوداء، أو غلبة الصفراء أو الدم الغليظ، أو البلغم".

صدر عن منشورات دار الروافد الثقافية ناشرون (بيروت، 2024) بالاشتراك مع منشورات دار ابن النديم للنشر والتوزيع (الجزائر) الترجمة العربية لمصنف الفيلسوف الأمريكي روبرت أودي الموسوم بـ: **الإبستيمولوجيا**، مقدمة معاصرة في نظرية المعرفة، بتوقيع المترجم المصري إسلام سعد

صدر عن منشورات دار ميم (الجزائر، 2024) الترجمة العربية لباقة من المقالات الفلسفية بعنوان: الصناعة الثقافية من منظور النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من توقيع الباحث والمترجم الجزائري كمال بومنير.



صدر عن منشورات جامعة كامبردج (المملكة المتحدة، 2024)، مصنف جديد بعنوان **البراغماتية وعلم المنهج**، اشترك في تأليفه لكل من أليكس غلاسبي وفلاد غليفانيو وكونستونس دو سان لورنت.

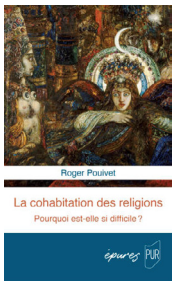
صدر حديثا عن دار صفحة 7 (المملكة العربية السعودية، 2024)، الترجمة العربية لمصنف الفيلسوف الأمريكي ريتشارد رورتي بعنوان **المتهكم الليبرالي**، عرضية، وتهكم، وتضامن، بتوقيع الباحث والمترجم التونسي فتحي المسكيني.

أقوال مأثورة

"من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك"

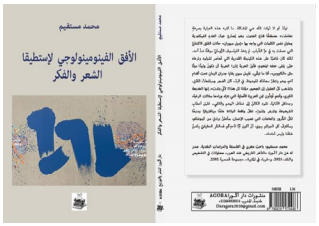
الغزالي

صدر عن منشورات فران Vrin (فرنسا، 2024) الترجمة الفرنسية لمصنف الفيلسوف الإنجليزي بيتر غيتش المعنون بـ: **الفضائل**، بتوقيع الفيلسوف الفرنسي روجيه بوفيه.



صدر عن منشورات جامعة رين (فرنسا، 2024) مصنف جديد للفيلسوف الفرنسي روجيه بوفيه بعنوان: **لم يعد تعايش الأديان أمرا مستعصيا؟**

صدر عن منشورات بيت الفلسفة (الإمارات العربية المتحدة، الفجيرة، 2024)، **موسوعة الفلسفة للناشئة، في جزئها الأول الموسوم بـ: فلاسفة الغرب**، والتي اشترك في تأليفها كل من الباحثين اللبنانيين باسل بديع الزين وعلي نعمه عبدون، والباحث المغربي المهدي مستقيم.



صدر للباحث المغربي محمد مستقيم مصنف جديد بعنوان: **الأفق الفينومينولوجي لإستطيقا الشعر والفكر**، عن منشورات دار أغورا للنشر والتوزيع (طنجة، المغرب، 2024).

شخصية العدد

يوسف سلامة (1946-2024)

يُعَدُّ المفكّر السوري الفلسطيني يوسف سلامة أحد أبرز أسماء الفكر الفلسفي المعاصر في سرويا. ولد سنة 1946 في قرية أم الزينات، قضاء مدينة حيفا، فلسطين. ودرس مراحله التعليمية الابتدائية والإعدادية والثانوية بمدارس المكفوفين اعتمادًا على طريقة برايل، بعد أن فقد بصره إثر إصابته وهو في سن الرّابعة من عمره بمرض الرَّمَد الطبيعي. حصل على الباكالوريوس في الفلسفة سنة 1969 من جامعة دمشق-قسم الآداب والعلوم الإنسانية، وعلى شهادة الماجيستير في الفلسفة من جامعة القاهرة-كلية الآداب سنة 1975 عن رسالة بعنوان: المنطق عند إدموند هوسرل بإشراف إبراهيم زكريا، وعلى شهادة الدكتوراه في الفلسفة المعاصرة من الجامعة نفسها سنة 1985 عن رسالة بعنوان: واليوتوبيا دراسة في هيغل وماركيوز، بإشراف حسن حنفي عُهِدَت له سنة 1987 مهمّة التدريس في قسم الفلسفة بجامعة دمشق التي ظل يمارسها إلى غاية سنة 2013. كما درّس في عدة جامعات ومؤسسات عربية وغربية: جامعة الزاوية-ليبيا (1993 1996-)، المعهد الفرنسي لدراسات الشرق الأدنى (2000 2012-)، جامعة واترلو-كندا (من شهر آذار إلى شهر أيلول من سنة 2004)، الأكاديمية العربية في الدانمارك (منذ سنة 2015). وشغل عدة مناصب علمية وأكاديمية: وسام السعفة الأكاديمية من مرتبة فارس من الحكومة الفرنسية (2007)، نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية (عمان، من 1998 إلى 2011)، نائب رئيس الاتحاد الفلسفي العربي (طرابلس-لبنان)، رئيس تحرير مجلة قلمون للأبحاث والدراسات الصادرة عن مركز حرمون للدراسات المعاصرة، عضو مجلس أمناء مركز رحمون للدراسات المعاصرة، مدير معهد الجمهورية لمنهجيات البحث العلمي في مركز رحمون، المدير الأكاديمي لأكاديمية قاسيون، عضو في منتدى الحوار الوطني الديمقراطي

خلفت مسيرته الفكرية ست مؤلّفات: كتاب الإسلام والتفكير الطوباوي، هل الإسلام يوتوبيا؟ (دار كنعان، دمشق، 1991)، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الكتاب قد صدرت له طبعة أخرى باللغة الإنجليزية عن هيئة الأمم المتحدة. وكتاب مفهوم السلب عند هيجل (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000). وكتاب فينومينولوجيا المنطق عند إدموند هوسرل (دار حوران، دمشق، 2002). وكتاب من السلب إلى اليوتوبيا دراسة في هيغل وماركيوز، (دار حورا،2006). كما شارك مع مجموعة من الباحثين في إصدار كتاب "العلمانية العربية، تحرير عطية مسّوح (دار الينابيع ـ دمشق، 2009). ثم كتاب الفكر الفلسفي المعاصر في سوريا، الذي شارك في تنسيقه وتحرير مواده رفقة مشير باسيل عون (مركز دراسات الوحدة العربية، 2020)

يقول يوسف سلامة ردًّا على أحد محاوريه حين سأله عن مآلات القومية العربية: "ظنَّ منظّرو القومية العربية أنه من السهل عليهم إهمال الأقليات واعتبارها ملحقًا تنتهي مشاكله بتوحيد الأمة العربية. وما حدث هو أن القومية العربية لم تقدّم، أو على الأقل، لم تنجح في تحقيق أيّ حل للمشكلات العربية. وهي فوق ذلك، فاقمت مشكلة الأقليات. واليوم علينا ألا نخجل من الإعلان عن انتهاء حقبة القومية العربية واضمحلالها مما يفرض علينا أن نفكر في مفهوم جديد أو فكرة جديدة تكون مدخلاً فلسفياً ونظرياً وسياسياً يسمح بالتعامل مع الأوضاع القائمة كما هي، وليس كما يريد البعض الذين ما يزالون يعيشون أوهام الجامعة الاسلامية أو أوهام الجامعة العربية."

أقوال مأثورة

"من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك"

الغزالي