



La nature de la présence philosophique occidentale dans la pensée arabe contemporaine

The nature of the Western philosophical presence in contemporary Arab thought

Ziat fayssal

Université Echahid Cheikh Larbi Tébessi - Tébessa, Algérie,
fayssal.ziat@univ-tebessa.dz

Réception: 06/06/2024

Acceptation: 21/06/2024

Publication: 07/07/2024

Résumé

Le but de cette étude est de tenter d'analyser et de suivre les origines et les approches de la pensée philosophique occidentale dans la pensée arabe contemporaine, ou en d'autres termes la nature de la présence philosophique occidentale dans la pensée arabe contemporaine, et ce parce que nous vivons dans une foule d'événements qui nous poussent vers une revendication intellectuelle arabe contemporaine.

L'étude conclut qu'il est très utile d'établir la pensée arabe contemporaine, car le monde d'aujourd'hui est caractérisé par une terrible course à la conquête des esprits, et nous cherchons donc à contribuer à ce chaos et à ne pas nous échapper.

Mots-clés : Conscience philosophique ; pensée occidentale ; pensée arabe ; invasion ; présence philosophique.

Summary

The aim of this study is to attempt to analyze and monitor the origins and approaches of Western philosophical thought in contemporary Arab thought, or in other words the nature of the Western philosophical presence in contemporary Arab thought, and this is because we live in a crowd of events that push us towards a contemporary Arab intellectual demand.

The study concluded that it is very useful to establish contemporary Arab thought, because today's world is characterized by a terrible race to conquer minds, and thus we seek to be contributors to this chaos and not slip away.

Keywords: Philosophical awareness; Western thought; Arab thought; invasion; philosophical presence.



Introduction :

«Les origines et les approches de la pensée philosophique occidentale dans la pensée arabe contemporaine ou la nature de la présence philosophique occidentale dans la pensée arabe contemporaine.» Je ne vous cache pas que lorsque j'ai appris le sujet sur lequel je voulais travailler, j'ai ressenti une sorte de gêne et un peu de défi aussi, mais cet appel m'a donné l'impression que l'esprit (ou la conscience) arabe était en disant : (Quittez l'Occident et parlez-nous de la pensée arabe contemporaine). Cela signifie que nous vivons... En effet, il y a une foule d'événements qui nous poussent à rechercher la pensée arabe contemporaine. Cet intérêt pour la pensée arabe contemporaine reflète sans doute une ambition, mais en même temps il exprime une crainte, Une peur légitime. Le monde d'aujourd'hui est caractérisé par une course à la conquête des esprits, et nous sentons que dans ce processus global d'invasion, nous n'occupons pas notre place naturelle, nous sentons plutôt que nous sommes peut-être en train de glisser rapidement pour devenir un sujet et une solution. cette invasion et non l'un des initiateurs et contributeurs de celle-ci.(Abdel Latif, 1987, p 203)

Le titre de la recherche à laquelle je contribue aujourd'hui devant vous : « Origines et entrées de la pensée philosophique occidentale dans la pensée arabe contemporaine » est bien plus large que le contenu et la forme de cette contribution. La raison en est la compréhension de la réalité et des dilemmes. La réflexion philosophique arabe contemporaine nécessite d'énormes efforts collectifs, c'est pourquoi cette recherche ne cherche pas à déterminer les aspects et les formes de la présence philosophique à l'horizon de la pensée arabe contemporaine, mais plutôt à formuler des réflexions préliminaires sur le statut de la pensée philosophique arabe contemporaine. Pratique philosophique arabe.(Al-Jabri, 1990, Pp: 170-196)

Le discours philosophique du Logos lui-même a ses propres enjeux, concepts et champs de réflexion, en plus de son inévitable interaction avec l'histoire.(Abdel Latif, 1987, p 203) Le discours philosophique de la pensée arabe moderne et contemporaine est une branche du discours de la Renaissance et une extension de celui-ci. il lui confirme



explicitement ou implicitement son affiliation. Cela signifie qu'il est également sous la pression du problème général de la pensée (de la Renaissance), le problème de « l'authenticité et de la modernité. » (Al-Jabri, 1985, Pp : 29-72) Cependant, lorsqu'il se tourne vers l'héritage européen, il ne cherche pas ce qu'il convient de retenir, comme c'est le cas dans le discours général de la Renaissance, mais il consacre presque toute son attention à la recherche d'une place dans l'histoire pour notre héritage philosophique. conduisant à « l'enracinement » de la philosophie arabo-islamique d'une part, et à la tentative de créer une « philosophie arabe » contemporaine d'autre part, et donc ce discours était deux discours : un discours pour la philosophie du passé, et un discours pour la philosophie du futur. (Al-Jabri, 1985, Pp : 149-150)

À notre avis, la pratique philosophique ne peut être comprise indépendamment de l'histoire, du conflit historique diversifié et renouvelé. À notre avis, cela signifie que le social et le politique/philosophique sont indissociables, mais cette affirmation ne signifie pas à notre avis qu'ils sont identiques... Nous croyons avant cela qu'il n'y a pas de pensée au-dessus de l'histoire, et de la philosophie dans celle-ci. ce contexte plus que tout autre ne constitue pas une exception. (Abdel Latif, 1987, p. 204)

L'esprit arabe a présenté de multiples formes d'interactions avec l'héritage occidental, y compris le transfert littéral de son héritage, y compris le transfert et la modification sous prétexte d'ouverture, d'ouverture et de renouveau. Cette conscience philosophique a-t-elle contribué à la construction de visions philosophiques arabes contemporaines capables de surmonter la faiblesse de notre sens critique ? Ou au contraire contribué à son affaiblissement supplémentaire, voire parfois à sa perte ? Être enfermé dans des courants intellectuels prenant en compte les structures théoriques de ces philosophies ou écoles occidentales, et enfermé dans leurs visions méthodologiques en général et en détail ?

C'est la question que je pose pour définir les exigences de cette recherche, basée sur l'hypothèse que l'intégralité et la mondialisation de la pensée sont ce qui nous oblige à interagir, à nous laisser influencer et à raccourcir le chemin menant à la civilisation et à la civilisation. cette



présence occidentale dans notre pensée, notre condition et notre destin?(Saïdi, 2003, P.186)

Le sujet, comme vous l'avez sans doute remarqué maintenant, est vaste et complexe, et c'est pourquoi j'ai pensé qu'il serait utile d'en prendre le contrôle, en se concentrant sur trois axes qui peuvent être considérés comme des repères importants qui attirent la réflexion sur le sujet.

1. La présence sectaire occidentale dans le discours arabe contemporain « la tendance syncrétique »:

Nous ne pouvons pas comprendre les origines et les approches de la pensée philosophique occidentale dans la pensée arabe contemporaine indépendamment des conditions historiques qui l'encadrent. Cet axiome nous permet d'examiner les conditions de la pratique philosophique dans la culture arabe, sur la base de deux facteurs :

La première : le phénomène impérialiste et ses exigences historiques et intellectuelles.

Deuxièmement : le retard persistant des conditions économiques et sociales arabes et la domination de la vision théologique comme vision directrice et déterminante pour le traitement théorique de la nature et de l'histoire.

À notre avis, ces deux indicateurs expliquent certains aspects de la présence philosophique dans la culture arabe contemporaine. Ils expliquent la présence sectaire occidentale dans la pensée arabe contemporaine, car ils constituent deux cas inhérents à la production théorique philosophique arabe contemporaine.(Latif, 1987, p 204)

Tout au long de sa longue histoire, de nombreux courants intellectuels de différents bords ont prévalu dans les cercles culturels arabes en général et dans les cercles philosophiques en particulier, et je crois que l'indépendance de notre pensée rationnelle nous oblige à considérer que tout courant intellectuel d'occidentalisation qui nous est étranger représente, dans ses diverses perspectives, un modèle d'une vie non vécue. De ce point de vue, je vois que ces courants, notamment



philosophiques, pratiquent un double sabotage, le premier affectant les milieux intellectuels arabes contemporains, tandis que le second affecte l'esprit des nouvelles générations, et tout cela n'arrive que parce qu'ils sont littéralement transférée dans un monde étranger à la conception du philosophe originel et à son sol originel, elle a été acceptée comme un ensemble de solutions toutes faites à nos problèmes, et en conséquence de son acceptation comme une donnée, toute discussion sur ces questions. c'est devenu impossible.(Saïdi, 2003, P. 203)

C'est ainsi que le conflit a commencé au sein des mouvements réformateurs, puis s'est cristallisé davantage au sein du courant historique, car certains de ceux qui s'intéressent à l'histoire dans notre pensée philosophique contemporaine avaient tendance à traduire la pensée occidentale et orientale, dévorant l'ancien, le moderne et le contemporain ; Mais ce travail s'est ensuite reflété dans notre écriture et notre créativité. Il n'y a pas de doctrine majeure de doctrines philosophiques contemporaines ou anciennes si ce n'est qu'elle a trouvé un partisan dans la philosophie arabe contemporaine, et c'est ce qui a constitué la partie dominante au stade de l'écriture et de la créativité philosophiques, et c'est ce que j'entreprendrai d'expliquer à travers le étude analytique de certaines de ces tendances.

Le chercheur sur la nature et les formes de la pratique philosophique arabe contemporaine trouve une tentative de classification de « Jamil Saliba ». Le regretté Jamil Saliba a tenté de fournir un tableau statistique.

Une année pour la pensée philosophique arabe, au cours de laquelle il a défini ainsi les courants philosophiques arabes contemporains :

- La tendance matérialiste apparente dans la philosophie de Shibli Shmeil.
- La tendance rationnelle modérée dominante dans la philosophie de Muhammad Abdo et Youssef Karam.
- La tendance spirituelle évidente dans la sentimentalité de « Akkad » et l'intériorité de « Othman Amin ».



- La tendance intégratrice dans la vision de « Youssef Murad ».
- L'approche personnelle dans les livres de « Muhammad Aziz Al-Hababi ».
- La tendance existentielle dans les vues d'Abd al-Rahman Badawi.

La tendance scientifique dans les écrits de « Yaqoub Sarrouf », « Ismail Mazhar » et autres. (Saliba, 1962, p. 145)

Ensuite, Nassef Nassar a fait un certain nombre d'observations sur la renaissance de la philosophie dans la culture arabe moderne, dans lesquelles il a commenté la tentative susmentionnée de Saliba. Il a souligné que « cette classification a une valeur historique et descriptive évidente, car elle montre que la pensée philosophique du monde arabe moderne est riche et diversifiée et qu'elle est en contact direct avec les grands courants de la philosophie occidentale. » (Bensaïd, 1987, p 102)

Mais d'un autre point de vue, on peut dire ici que ce qui a dominé toutes ces tendances, c'est la nature de leurs ressources et de leurs méthodes, matérielles, mentales ou spirituelles, et on ne sait pas par où commencent les chercheurs méthodologiquement dans une expropriation aussi importante des activités de l'esprit. dans la pensée arabe contemporaine ? Est-ce l'un des ressorts de la pensée arabo-islamique malgré la contradiction des décisions et des perceptions, alors que d'autres voient la futilité de cette gouvernance, et accusent les penseurs islamiques les plus rationnels de l'Islam, à savoir, « les Mu'tazilites dans leur renversement mental incontrôlé » " et en conséquence l'esprit arabe a décliné, et il est nécessaire " Pour la raison de recommencer à diriger nos vies, et préparons-nous face aux problèmes de réalité dont souffre la société arabe aujourd'hui et à ce qui l'empêche. tout cela à cause de l'absence de rationalité dans la réalité arabe contemporaine ? (Al-Asam, 2002, P : 173- 174)

Dans la mesure où il s'agit du suivi du phénomène de présence et d'absence, on peut ajouter aux tendances indiquées dans la description précédente :



- Le courant hégélien : Il est apparu à un stade avancé par rapport au stade de transition d'autres courants philosophiques vers le monde arabe, où Ali Al-Anani a commencé à déclarer son appartenance à l'hégélianisme.

- Cartésianisme : Son aspect méthodologique était particulièrement apprécié par certains intellectuels, car cette méthode a d'abord été introduite d'une manière particulière et a été utilisée comme un outil d'analyse des aspects de notre culture, permettant de reconsidérer certaines constantes et variables (ce que il s'agit ici de « Taha Hussein » et de la question de la poésie préislamique).

- Pragmatisme : Il s'est cristallisé principalement dans des positions politiques directes, où ses prédicateurs exprimaient leur hostilité explicite à la pensée socialiste.

La classification oublie également la philosophie marxiste et les courants intellectuels socialistes, et elle ne fait pas référence aux courants connus du milieu de la culture philosophique contemporaine après l'époque des recherches, comme Marcuse, le structuralisme... etc. Puis, plus récemment, l'appel pour l'indépendance philosophique, telle que formulée par Nassef Nassar dans son livre *The Path of Philosophical Independence*. (Nassar, 1975, P. 207)

La présence de ces courants ne nous amène pas à dire que la conscience ou la pratique philosophique s'est répandue dans le contexte de la culture arabe contemporaine. Cette présence ne peut plutôt être comprise que dans l'horizon de la dépendance, considérant qu'elle est le résultat inévitable des deux conditions mentionnées ci-dessus : c'est-à-dire le temps impérial et le temps de la suprématie de la théologie. La deuxième condition ne permet l'aventure philosophique, l'étonnement philosophique et la souffrance philosophique que dans l'horizon de la théologie, et là où seul un discours rassurant et conciliant peut s'établir. Quant à l'ère impérialiste, son hégémonie économique nécessite de se réfugier dans ses valeurs. et la vision philosophique, et c'est le secret du discours philosophique servile. (Abdel Latif, 1987, P. 207)



Ainsi, dans le champ philosophique arabe contemporain, fleurissent le discours réconciliateur d'une part et le discours philosophique subordonné d'autre part, et ces deux discours établissent des pratiques philosophiques qui leur sont subordonnées et qui se manifestent dans la sommation et la présentation, la contradiction et la régression. .

L'examen de la pratique théorique philosophique conduit à la production d'une pratique pleine de contradictions, en plus de l'émergence d'un phénomène étrangement répété dans la pensée arabe, qui est le phénomène de régression, où l'on retrouve la plupart des chercheurs en philosophie qui réclament principes positifs et avancés à un stade de leur activité intellectuelle, puis s'en éloignent à un stade ultérieur. Quant à résumer et présenter, nous entendons par là présenter et expliquer les théories philosophiques, car elles constituent l'image dominante de la bibliothèque philosophique arabe contemporaine. .. (et nous entendons ici ce qui a été écrit sur « Platon », « Descartes » et « Kant »).

À notre avis, ces méthodes ne sont comprises que comme des outils défensifs, car il n'y a de foyer ni de lieu pour la pensée philosophique créatrice que lorsqu'elle se réfugie dans l'un de ces moyens, justifiant sa légitimité et la validité de son existence et de sa continuité. C'est ce qui définit en profondeur le sort et la misère de la pensée philosophique dans le contexte de la culture arabe contemporaine.

Afin d'éviter toute généralisation, nous tenterons de donner quelques exemples pour expliquer la marginalité de la pratique philosophique arabe contemporaine et les formes de sa sélectivité. Prenons pour premier exemple le courant rationnel modéré représenté par « Youssef Karam. » (Al-Iraqi, 1988, Pp : 66-88)

Le courant rationnel modéré est apparu dans la philosophie arabe contemporaine, représenté par « Youssef Karam », qui a une contribution distinguée à l'histoire de la philosophie en général, ancienne et moderne, qui a mis ce courant au service de la philosophie chrétienne à travers la philosophie européenne en général, et c'est ce que démontre sa tendance aristotélicienne-thomiste, qui est la tendance à travers laquelle il défend l'approche aristotélicienne-thomiste de la



connaissance, de la métaphysique et de l'existence. Cela est évident dans son livre « Esprit et Existence », le livre dans lequel il parle des questions de l'existence en général, de ses conséquences et de ses principes, et tout cela vise à établir une théorie de la connaissance.(Waqidi et Karam, 1985, P. 2018)

Il vise à établir une théorie de l'esprit, de l'existence et de la philosophie de la nature, dans laquelle il recherche l'être naturel, matériel, vivant, en développement, sensible et parlant. Il recherche également la cause de l'existence naturelle. qui est Dieu, et c'est le sujet du livre « La nature et au-delà de la nature ».

Nous trouvons chez Youssef Karam une tentative d'établir une position philosophique qui répond, selon lui, à l'exigence théorique nécessaire que représente la nécessité de construire une philosophie arabe contemporaine. La position de Youssef Karam peut être classée parmi les philosophies arabes contemporaines qui cherchaient à établir une théorie philosophique basée sur la philosophie arabo-islamique médiévale, et à travers elle la philosophie grecque qui a influencé la pensée arabo-islamique, notamment Aristote. Nous trouvons chez Youssef Karam une claire conscience de la nécessité de créer une nouvelle position philosophique arabe, et une volonté claire de construire cette position, mais nous découvrons, dès le début, qu'une contradiction interne contrôle le processus de construction de la théorie philosophique de Youssef Karam. Il veut construire une position philosophique contemporaine ; Mais d'un autre côté, il souhaite que les philosophies arabes islamiques médiévales soient le pilier de cette position contemporaine.(Waqidi et Karam, 1985, P. 215)

Youssef Karam prend position de rejet de l'empirisme sensoriel, mais pas sur la base d'un renversement idéal. Sa position est une position intermédiaire entre les deux extrêmes, et il l'exprime en disant que l'esprit est un instrument de perception, mais que ses intelligibles ne se limitent pas à lui-même, car la présence de ces intelligibles dans l'esprit indique leur existence extérieure.(Karam, 1966, P. 45)

Cette brève introduction analytique à la philosophie de Youssef Karam montre son fanatisme à l'égard de l'approche aristotélicienne, et



sa défense d'« Aristote » avec une grande sévérité, tout comme le défend le théologien et philosophe italien « Saint Thomas d'Aquin », et ce en se référant fréquemment à Al-Farabi, Ibn Sina et Ibn Rushd, pour citer leurs textes qui soutiennent ses opinions.(Al-Nashar, 2001, P. 47) Peut-être que cela est dû essentiellement à la présentation anhistorique de la philosophie, qui selon Youssef Karam est plus proche de la succession chronologique de différentes écoles de pensée intellectuelle, elle peut mettre en évidence une interaction entre tel ou tel penseur, mais il s'agit plutôt d'une succession chronologique. qu'une vision historique qui relie les phénomènes philosophiques ou intellectuels à leur contexte social, Il cherche à expliquer la relation entre eux, ainsi que le développement historique de leurs perceptions différentes et conflictuelles, et pas seulement leur succession ou succession temporelle externe ; Permettez-moi plutôt de dire que Youssef Karam, dans sa présentation historique externe, suggère qu'il n'y a rien de nouveau dans le monde de l'histoire intellectuelle. Ce qui s'est passé dans le passé se produit dans le présent. Lorsqu'il parle de la philosophie grecque antique, par exemple, il le dit. le commente en disant :

"La doctrine matérialiste moderne n'est rien d'autre que cette doctrine, l'ancienne doctrine matérialiste. Il n'y a aucune différence entre elles, sauf sur le plan des preuves scientifiques."(Madkour, 1953, P. 04)

Le problème ici n'est pas simplement lié à l'erreur contenue dans cette déclaration en représentant la vérité de la doctrine matérialiste moderne, mais il s'agit de geler l'histoire entre la doctrine ancienne et la doctrine moderne, et en d'autres termes, de réfuter l'historicité de pensée malgré la séquence chronologique externe, de sorte que la relation se perd. Il existe une relation supérieure entre les perceptions, au-dessus de l'histoire. Du coup, on retrouve « Youssef Karam » réduisant toute l'histoire à deux grands symboles intellectuels : «Platon» et « Aristote ».

"Les deux pôles du monde de la pensée : tantôt l'esprit penche vers l'un, tantôt vers l'autre. "(Madkour, 1953, P. 54)



Quelle est cette doctrine qui élimine la différence intellectuelle ?
C'est l'essence immuable de la vérité.

On peut dire – selon Youssef Karam – que derrière la vision anhistorique de la philosophie se cache une conception essentialiste de la vérité qui fait l'objet de la philosophie. Si nous comprenons cela, nous découvrons que c'est un choix méthodologique clair que déclare Karam, qui est son fanatisme envers la philosophie chrétienne et grecque. Avec la domination du concept anhistorique, la pensée religieuse apparaît comme une vision centrale et dominante dans la pensée de «Youssef Karam », et peut-être pouvons-nous le démontrer clairement dans ses écrits, notamment ceux liés à la philosophie arabe médiévale, chrétienne et islamique.

Lorsqu'il parle de la philosophie chrétienne et d'« Aristote », il explique comment l'Église chrétienne a adopté « Aristote » après que certains évêques ont nié, voire interdit d'enseigner, ses écrits. Ici, « Youssef Karam » s'interroge en disant : « Ce trésor est-il enterré parce que ? de quelques impuretés ? » Non, mais la philosophie chrétienne en profite et efface ses impuretés, « christianise » Aristote, et ainsi il devient impeccable. C'est la grande idée qui a traversé l'esprit d'Albert le Grand. (Saïdi, 2003, Pp : 191-192)

Peut-être y voit-on clairement le néo-thomisme de Youssef Karam.

Youssef Karam s'est efforcé de rechercher une théorie philosophique qui répondrait à de nombreux problèmes de la pensée arabe contemporaine, mais il n'y est pas parvenu, car il ne s'agissait pas d'une théorie philosophique sur l'existence dans une histoire croissante. Il ne s'agit pas d'une théorie philosophique sur l'existence dans une histoire croissante, et peut-être que Nassif Nassar avait raison lorsqu'il notait que la raison du conflit de cette théorie avec l'histoire réelle et émouvante est qu'elle ne cherchait pas à trouver ce qui était nécessaire, c'est-à-dire qu'il a été incapable de sculpter une théorie sur l'existence dans sa dimension historique et d'en dessiner des perspectives d'avenir et dans la réalité :

Le peu de succès que la théorie de la connaissance et la théorie de l'existence ont rencontré dans le monde arabe contemporain n'est pas



seulement dû au faible niveau culturel ou au manque de prière de la part des philosophes universitaires, mais est dû notamment au fait que la Renaissance est avant tout. "Besoin d'une théorie philosophique de l'action."(Saïdi, 2003, p. 193)

Les écrits de Karam ne peuvent pas seulement être décrits comme marginaux, mais ils représentent également un degré plus élevé de marginalité. Ils sont étrangers à la réalité contemporaine de l'Égypte, à la réalité contemporaine des Arabes, et leur aliénation vient de l'écoute de l'appel de la pensée fanée de l'Occident. la philosophie, et essayant de la traduire de manière fabriquée en mélangeant des données théoriques arabo-islamiques interprétées sans « complexes dogmatiques ». Karam écoute donc l'appel du passé ainsi que ce qui s'efface dans l'héritage de l'autre ; Quant à l'ego, quant au présent et quant au temps de stérilité, ils n'ont aucune considération du tout à ses yeux.

Discussion et conclusion

1- La domination de la pensée théologique dans tous les aspects de la production culturelle dans le monde arabe signifie nécessairement l'absence de pratique théorique philosophique dans le champ de la production théorique arabe contemporaine.

2- Le maintien de la dépendance ne produit qu'une pensée occidentale, une pensée qui puise ses racines dans une histoire différente de notre histoire, de l'histoire de l'homme en fait. Mais unit-elle le présent de l'homme ?

3- La pratique philosophique théorique n'a pas de large présence historique dans le contexte de la culture arabe contemporaine. Il s'agit donc d'une pensée élitiste.

4- Le discours philosophique qui émerge ici et là, malgré toutes les barrières et obstacles, est un discours sélectif, car nous observons le phénomène de fabrication, de combinaison et d'explications simplifiées au détriment de la construction, de l'interaction critique et de la contribution à l'enracinement théorique. La raison de la prédominance de ce phénomène, à notre avis, est due à l'absence de traitement



historique critique des philosophies produites à travers le processus de l'histoire de la philosophie.

5- Nous n'appelons pas à une indépendance philosophique comme alternative aux positions de suiveur, mais nous appelons plutôt à une interaction historique critique, une interaction qui comprend l'efficacité de la « double critique », et qui s'inspire également consciemment des acquis théoriques de l'histoire de la philosophie. , et montre sa profonde fidélité à l'efficacité théorique de l'homme, sans négliger les contradictions du moment historique actuel (dans les tenants et les aboutissants). En même temps, il aspire à construire et à formuler une pensée philosophique globale.

Les références bibliographiques :

Abdel Latif, K. (1987). La nature de la présence philosophique occidentale dans la pensée arabe contemporaine, documents de recherche de la première conférence philosophique arabe organisée par l'Université de Jordanie, la philosophie dans le monde arabe contemporain. 2e éd. Beyrouth : Centre d'études sur l'unité arabe.

Al-Assam, A A. (2002). Une contribution à la critique de la rationalité du renouvellement de la pensée philosophique arabe contemporaine. 1ère édition. Beyrouth: Centre d'études sur l'unité arabe.

Al-Iraqi, A. (1988). Youssef Karam est un penseur et historien de la philosophie arabe. 1ère édition. Autorité générale des affaires de l'imprimerie princière.

Al-Jabri, M A. (1985). Le problème de l'authenticité et de la modernité dans la pensée arabe moderne et contemporaine : conflit de classes ou problème culturel ? 1ère édition. Beyrouth: Centre d'études sur l'unité arabe.

Al-Jabri, M A. (1990). Problèmes de la pensée arabe contemporaine. 2e éd. Beyrouth: Centre d'études sur l'unité arabe.

Al-Nashar, M. (2002). Pionniers de l'innovation dans la philosophie égyptienne contemporaine au XXe siècle. 1ère édition. Egypt : Dar pour l'imprimerie et l'édition.



Bensaïd, S. (1987). Courants philosophiques de la pensée arabe contemporaine et position sur le patrimoine. 2e éd. Casablanca: Centre Culturel Arabe d'Édition et de Diffusion.

Karam, Y. (1966). Esprit et existence. (dje). Egypt : Dar Al-Maaref.

Madkour, I et Karam, Y. (1953). Leçons d'histoire de la philosophie. (D.T). Le Caire : Comité des paternités, de la traduction et de l'édition.

Nassar, N. (1975). Le chemin de l'indépendance philosophique: le chemin de la pensée arabe vers la liberté et la créativité. Beyrouth: Liban. Maison de l'Avant-garde.

Saïdi, H. (2002-2003). Discours épistémologique dans la pensée arabe contemporaine : ses limites et ses horizons. Un mémoire pour l'obtention d'un doctorat d'État en philosophie, spécialité épistémologie, l'Université d'Alger.

Saliba, J. (1962). Production philosophique en général dans La pensée philosophique en cent ans. Beyrouth: Université américaine, Association des études arabes.

Waqidi, M et Karam, Y. (1985). Métaphysique aristotélicienne contemporaine. 1ère édition. Beyrouth : Centre d'études sur l'unité arabe.