

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

مجلة

الغlasفة

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية
AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL



ISSN:1136-1992

الترقيم الدولي

DOI : 10.35284

المعرف الدولي



العدد 23 2021

الغlasفة

4/2021

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على المعرف الدولي
prefix :10.35284 تحت رقم

رئيس التحرير

د.د. رحيم محمد الساعدي

الهيئة العلمية الاستشارية

1.د.د. يمينى طريف الخولي - كلية الآداب - جامعة القاهرة- مصر.

2.د.د. عفيف حيدر عثمان - الجامعة اللبنانية - لبنان .

3-Professor:Juan Rivera Palomino- San Marcos – Peru

4.د.د. مصطفى النشار - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر.

5.د.د. احمد الوشاح - كليات كليرمونت - كلية بيتزر- لوس انجلس - امريكا

6.د.د. احسان علي شريعتي - كلية الاديان - جامعة طهران - ايران

7.د.د. افراح لطفي عبد الله - كلية الآداب - جامعة بغداد - العراق

8.د.د. عامر عبد زيد الوائلي - كلية الآداب - جامعة الكوفة - العراق

9.د.د. محمد حسين النجم - كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق

البريد الالكتروني

art.phi_magazine@uomustansiriyah.edu.iq



العدد الثالث والعشرون

٢٠٢١

مدير التحرير

أ.م.د.حيدر ناظم محمد

كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير

م.د. أسماء جعفر فرج

كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د.منار صاحب

كلية الآداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد

م.م.أثير محمد مجيد

المحاسب المالي

رنا حسين عباس

مسؤول العلاقات والإعلام

المهندسة

ريهام ماجد عبد الكريم

الترقيم الدولي:Issn:(١١٣٦-١٩٩٢)

فهرست بدار الكتب والوثائق وإيداعها تحت رقم (٧٤٢) لسنة (٢٠٠٢)

نصميم وطباعة

مكتب الأثير

للنشر والطباعة

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

المحتويات

كلمة رئيس التحرير

الفلسفة اليونانية

٢٠-٣

أ.د. عارف عبد فهد
الباحثة شيماء هاشم عذير

تناسخ الأرواح في الفلسفة اليونانية

محور الفلسفة الحديثة

٤٠-٢٣

أ. م. د. محمد حبيب سلمان الخطيب

أثر الشك المعرفي في ظهور

فكرة التسامح في القرن السابع عشر

٦٠-٤١

أ. د. صباح حمودي المعيني

المعرفة عند فرنسيس بيكون

دراسة من منظور مختلف

محور فلسفة الفكر العربي المعاصر

٧٢-٦٣

عبد العزيز الخال /المغرب

مفهوم قابلية الكمال لدى الإنسان عند روسو

وتأثيره في فرح أنطون

٨٦-٧٣

م. د. بضي علي حسين

الجانب الفكري في العقيدة الموشومة

دراسة في الأمثال العراقية

الفلسفة المعاصرة

١١٠-٨٩

أ. م. د. منتهى عبد جاسم
سارة خزعل محمد

موقف الفيلسوف جون ديوي من
فلسفة الاقتصاد الماركسي

محور أخلاقيات علم النفس

١٣٦-١١٣

م. د. أنوار محمد عيدان
فاتن غائب عوده

إجهاد الشفقة وعلاقته بمعنى الحياة

١٥٦-١٣٧

أ. د. بيان عدنان عبد الرحمن
وسام قحطان عبد علي

الاستدلال الأخلاقي وعلاقته بالاشمزاز
الأخلاقي لدى طلبة الجامعة

١٧٦-١٥٧

أ. م. د. وجدان جواد عبد المهدي الحكاك

الامتنان النفسي أسلوب حياة
(المفهوم - التنظيم)

١٩٨-١٧٩

م. د. مرتضى حميد شلاكة

أثر استراتيجية السقالات التعليمية في
تحصيل مادة الجغرافية لدى طلاب الصف
الأول المتوسط

٢٢٦-١٩٩

م. د. مواهب عبد الوهاب عبد الجبار
النفسي التاكسدي لدى المصابين بالنعافة وغير المصابين

دراسة مقارنة في قلق المثالية والأجهاد
النفسي التاكسدي لدى المصابين بالنعافة وغير المصابين

نص اجنبي مترجم

٢٢٢-٢٢٩

ترجمة: أ. د. رحيم محمد الساعدي

تأثير أعمال ابن سينا الفلسفية على الغرب
بقلم سيمون فان ريت



العدد

الثالث والعشرون

٢٠٢١

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة

ص.ب: ١٤٠٢٢

تلفون: ٤٦٨١١٩٨

art.phi_magazine@
uomustansiriyah.edu.iq

«موقف الفيلسوف جون ديوي من فلسفة الاقتصاد الماركسي»

أ.م.د. منتهى عبد جاسم^١

الباحثة: ساره خزعل محمد

ملخص البحث

عرف الفيلسوف الأمريكي «جون ديوي» (١٨٥٩-١٩٥٢) على نطاق واسع باهتمامه بمجمل القضايا الاجتماعية التي تهم شأن الفرد والمجتمع معاً، وقد توثق هذا الاهتمام في بداية نشأته الفكرية، التي رسخت به ضرورة الانتماء الى المؤسسات والجمعيات والاتحادات التي تحاكي قضايا المجتمع بصورة تقدمية وديمقراطية وثقافية على مدى واسع. فضلاً عن قراءاته الموسعة إلى النظريات الفلسفية السابقة والمختلفة التي كان لها أثرها الكبير على سياسة فلسفته الذرائعية في تربية المجتمعات. وضمن القضايا الاجتماعية التي أهتم بها جون ديوي هي «القضية الاقتصادية»، بخاصة وأنه عاش في ظل دولة عظمى قامت على النظام الرأسمالي، كأساس لبناء سياسة اقتصادها. وهذه القضية قد وثقها بصورة صريحة في طيات مؤلفاته كـ «الحرية والثقافة»، «الجمهور ومشكلاته»، و«الفردية قديماً وحديثاً»، و«علم الأخلاق» وغيرها. وأثناء تناوله للقضايا الاقتصادية صادفته إشكالية كبيرة، ألا وهي تأثير النظريات الاقتصادية التقليدية على اقتصاديات العصر الحديث -عصر التقدم العلمي والتكنولوجيا-، وهذه النظريات هي النظرية «الليبرالية الفردية الاقتصادية» التي قال بها الفيلسوف الاسكتلندي «آدم سميث» (١٧٢٣-١٧٩٠)، التي دونها بصورة واضحة في مؤلفة الشهير «ثروة الأمم» (١٧٧٦)؛ ونظرية اقتصاد الرفاه أو الاقتصاد النفعي الذي قال به الفيلسوف جيرمي بنتام واتباعه من النفعيين؛ والنظرية التي جاءت كمساهمة فعالة في نقد النظرتين الاقتصاديتين-أنفتي الذكر- أي نظرية الاقتصاد الماركسي التي قال بها الفيلسوف كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣)، وفريدريك أنجلز (١٨٢٠-١٨٩٥). ولم تكن غاية الفيلسوف جون ديوي الحط من قيمة هذه النظريات، نظراً لمكانتها وأثرها العظيم في العالم الاجتماعي آنذاك، ولكنه أراد بأي شكل من بيان مواقع الأخطاء التي اعترتها، كونها لا تتجاوب مع حياة العصر الحديثة. فغايته كانت التجديد في الاقتصاد كعلم وفلسفة أولاً وحل المشكلات الاقتصادية في المجتمع ثانياً، وذلك لأن الفيلسوف الحقيقي برأيه لا بد وأن يكون ملماً بكافة القضايا التي يشتملها الواقع الاجتماعي، قبل البحث في القضايا الميتافيزيقية التي تقع خارج نطاق الواقع الحقيقي.

كلمات مفتاحية: (ديوي - مارسي - اقتصاد - فلسفة)

Abstract:

Philosopher John Dewey's position from Marxist economic philosophy is determined by the category of production that Karl Marx made the basis for the development of society. And also in terms of his saying of the class struggle, in which the victorious class (the proletariat) appropriates the surplus production that was due mainly to the men of the capitalist organization. Dewey found that the nature of this economy is incompatible with everything that would call for development because it stands at an inevitable stage which is the emergence of scien-

tific socialism. And the policy of this economy in distributing the surplus value of production is unfair. The Marxists, in saying the class struggle, have separated politics from economics, because political power will be seized by those victorious classes, which leads to the decline of the governmental role that the state plays. Not only that, Dewey believes that all social processes carried out by Marxism negate the spirit of moral ideals, especially in terms of making the individual's value and individuality as a means of production, to increase the material quantity of it at the expense of their muscular effort, their free intellectual and cultural spirit.

إن إيديولوجية النظرية الأولى التي قال بها أصحاب الاقتصاد السياسي الكلاسيكي تقول بفصل السياسة عن الاقتصاد وفقاً لمبدأ «دعه يعمل.. دعه يمر»، والبقاء للشخصية الأقوى اقتصادياً في السوق الحر. وبالتالي السيطرة على الحياة الاجتماعية ككل، وترجع النظام الرأسمالي على عرش هذه الحياة؛ أما النظرية الثانية-الماركسية- فأنها تؤكد على اتصال السياسة بالاقتصاد، ولكن بشكل وهمي أدى معه اضمحلال سلطة وسياسة نظام الحكم في الدولة، وانتقالها إلى الطبقة المنتصرة (البروليتاريا) نتيجة قيامها بسلسلة من الصراعات التاريخية مع الطبقات الأخرى. لذا يرى ديوي أنه من غير الممكن على الإطلاق تحقيق الاشتراكية في أمريكا باتباع الطريق الذي رسمته الماركسية، وأن كان شبح نبي عصر التجمع الاقتصادي «كارل ماركس يرتاد المسرح الأمريكي»^(١) على حد تعبير ديوي. من هنا انطلق في نقد الأفكار الماركسية بخاصة المتعلقة بالاقتصاد، والتي تركزت بصورة واضحة حول أهم الموضوعات الاقتصادية التي سنبينها ونبين آرائه فيها وذلك فيما يلي:

أولاً: الإنتاج كمحرك أساس لتطور المجتمع على وفق المادية التاريخية والجدلية

تحدد فلسفة الاقتصاد عند الماركسيين بالجزء الأول منها والمتمثل بـ(المادية التاريخية) التي تنطلق من الموضوعة القائلة أن الإنتاج هو أساس كل البنية الاجتماعية، وأن الطريقة التي يتم فيها توزيع الثروة وانقسام المجتمع إلى طبقات ترتبط في كل مجتمع، بالأشياء المنتجة، وكيفية إنتاجها، وكيفية مبادلة المنتجات^(٢). وهي بهذا تدرس التطور العام الكلي للمجتمع من خلال التحولات التاريخية التي تطرأ عليه، وهي تنظر إلى المجتمع نظرتها إلى عضوية حية في حالة تطور دائم، تربط ما بين الأفراد بروابط اقتصادية وسياسية وثقافية متنوعة. من بين هذه الروابط، تبرز الماركسية الروابط المادية للإنتاج وتعتبرها في نهاية التحليل عوامل حاسمة، تلعب دور الموجه والمحدد للروابط الأخرى^(٣)، فالإنتاج هو دائماً ومهما تكن الشروط «إنتاج اجتماعي»^(٤)، أو كما يقول كارل ماركس «يبدأ الناس بتمييز أنفسهم عن الحيوانات حالما يباشرون في إنتاج وسائل بقائهم.... وإنتاج الحياة وإعادة إنتاجها هما ضرورة تليها حاجات المتعضية البشرية، والإنتاج هو أول فعل تاريخي. وإنتاج الحياة المادية شرط أساسي لكل تاريخ، لمجرد الحفاظ على الحياة البشرية... وأنه في الإنتاج، لا يؤثر الناس في الطبيعة فقط، بل يؤثر بعضهم في البعض الآخر أيضاً، فهم لا ينتجون إلا بالتعاون فيما بينهم على شكل معين، من أجل النشاط المشترك وتبادل النشاط فيما بينهم. ومن أجل أن ينتجوا، يدخل بعضهم مع بعض في صلات وعلاقات معينة، ولا يتم تأثيرهم في الطبيعة، أي لا يتم الإنتاج، إلا في حدود هذه الصلات والعلاقات الاجتماعية»^(٥). ومعنى هذا أن تاريخ تطور المجتمع، هو، قبل كل شيء، تاريخ تطور الإنتاج وأساليبه وقواه وعلاقاته التي تتعاقب خلال العصور^(٦). بموجب ذلك يرى أنه في كل حقبة تاريخية نظام معين من أسلوب الإنتاج

تتبعه طبقة معينة يحدد وجودها في المجتمع؛ وهذه الطبقات هي:
المشاعية: والتي تمثل المرحلة البدائية للأسلوب الإنتاجي الذي شكل الإنسان البدائي منذ آلاف السنين^(٧)

الطبقة العبودية والقطاعية: إن ما يميز علاقات الإنتاج في هذه الانظمة هو أن الملكية الخاصة-المتتمثلة بـ السادة والقطاعيين- لا تشمل فقط وسائل الإنتاج بل تمتد أيضاً فتشمل المنتجين أنفسهم أي الأيدي العاملة الرخيصة المتمثلة بـ «العبيد والفلاحين»^(٨). والذي يراه ماركس مشابه للنظام الرأسمالي^(٩)، كونه «نظام إنتاجي نوعي تاريخياً»^(١٠).

أما الانتاج الاشتراكي: فهو إنتاج يشترك فيه جميع العاملين كل فيما يخصه وذلك لأن كل عامل فيه لا يعمل لسد حاجاته الشخصية، ولكن لسد حاجة المجتمع^(١١).

ولا تقتصر فلسفة الاقتصاد عند ماركس بالجانب من ماديته التاريخية فحسب، بل إنه قد طبق كل ما تحتويه نظريته في (المادية الجدلية) من قوانين وأفكار في ماديته التاريخية التي بدورها تهتم بالجانب الاقتصادي بخاصة فيما يتعلق بأنماط الإنتاج. وعلى ضوء التفسير الجدلي «الديالكتيكي»، فإن الماركسية تنظر الى الإنتاج على أنه سلسلة جدلية، يتم في داخلها التأثير المتبادل بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج بشكل تصبح فيه كل واحدة منهما تتوقف على الثانية وتستلزمها. وتمثل قوى الإنتاج العنصر الأكثر دينامية في هذه السلسلة الجدلية، في حين أن علاقات الإنتاج تمثل شكلها^(١٢).

تأسيساً على ما ذكر، انطلق الفيلسوف جون ديوي على نقد النظرية الماركسية الاقتصادية التي فسرت أساس الوقائع الاجتماعية لاسيما الاقتصادية منها بالاعتماد على الإنتاج، وهذا معناه أنه اعتمد على التفسير الواحد الذي يرفضه ديوي في أي تفسير يخص مجالات الحياة الاجتماعية. وفي هذا المعنى يقول: «إن عزل النظرية الماركسية لعامل واحد وإفراجه عن غيره -مع العلم بأنه عامل لا يؤثر فعلاً إلا بتفاعله مع آخر غيره- ليعد بمثابة الاعتقاد بأن حالة القوى الإنتاجية الاقتصادية في فترة معينة تحدد دائماً كل ضروب النشاط الاجتماعي وأشكاله وعلاقاته الاقتصادية منها والسياسية والعلمية والفنية والدينية والأخلاقية»^(١٣)، وبذلك فالفائدة المترتبة على كون المجتمع عامل إنتاج ليست هي الفعالية الأكبر أساساً. وليست هي الخدمة الاجتماعية المتمثلة في توفير أقصى حد من السلع والخدمات ومن الأنواع المطلوبة في الحياة الاقتصادية^(١٤). وهذا يعني كما يقول الفيلسوف جان بول سارتر: «إن القوى المنتجة في أي مرحلة من التاريخ، قد تدخل في معركة مع علاقات الإنتاج... والإنسان لا يتعرف على نفسه في إنتاجه الخاص. وهكذا يبدو له كده المنهك له كقوة عدوة»^(١٥). لذا فالماركسية من حيث ارجاع العامل الأساسي في التفسير الاجتماعي الى العوامل الاقتصادية وحدها، إنها جعلت من منزلة الطبيعة الانسانية منزلة (الصفرة) في هذا التفسير. وبرأي ديوي لا يمكن أن يتخذ الاقتصاد وحده القوة المحددة لباقي العلاقات الإنسانية اجتماعية أو سياسية أو قانونية... الخ. لأن ذلك، سيجعل من المادة تتقدم الحياة الروحية والتي بدورها تستجيب بأثر آخر أما أن يسرع أو يبطئ التطور بحسب التأثير الديالكتيكي المتبادل بين قوى ووسائل الإنتاج الذي قالت به الماركسية^(١٦).

هذا وأن التوقف عند عامل الإنتاج في تفسير العمليات الاقتصادية إنما يؤدي الى تمييزه عن العملية الاقتصادية الملزمة له ألا وهي عملية «الاستهلاك»، فهنا يتساءل ديوي أين يمكن أن يوجد الاستهلاك في النظرية الاقتصادية الماركسية؟ وماركس نفسه يعترف في مخطوطاته: «إنما تقوم الثروة في أشياء ليس من الضروري اقتناؤها، لأنها ليست لازمة للاستهلاك الشخصي»^(١٧). ومعنى هذا أن عملية الاستهلاك

الاقتصادية عند الماركسيين مختزلة في أساليب القوى الإنتاجية التي تعد ذات مكانة أولية لا في تفسير الظواهر والعلاقات الاقتصادية فحسب، ولكن في تحديد المجتمع وتطوره، كونها القوى المسببة لوجوده، لذا فإن الإنتاج له الأولوية على الاستهلاك في تفسير كل ما يتعلق بالمجتمع. عليه يرى ديوي «أنه لا بد أن يعتمد أي كيان اقتصادي وأي جهاز صناعي على إيجاد نوع من التوازن بين الإنتاج والاستهلاك، فإذا ما حل التوازن، فإن البناء الاجتماعي يتأثر بأسره، ولا تعود الرفاهية ذات معنى. ويصبح تبديل رأس المال وتوسيعه، أكثر ضرورة من أي وقت آخر»^(٨١).

هذا وعلى الرغم من رأي كارل ماركس القائل: «أن كل شيء نافع يمكن النظر إليه من وجهة نظر مزدوجة، يعني من ناحية (النوع) وناحية (الكمية). لأن كل شيء من الأشياء هو مجموعة من الخصائص المختلفة، ويمكن بالتالي أن يكون نافعاً من نواحي مختلفة. أن اكتشاف هذه النواحي المختلفة تؤدي إلى اكتشاف مختلف الطرق لاستعمال الأشياء»^(٨٢). نجده يركز تركيزاً قوياً على الزيادة الكمية في مادة الإنتاج على حساب إنهاك العمال بالعمل، أما انجازهم فهو مهم. وهذا يؤدي بدوره إلى تعطيل كفاءة العمال، والتقليل من نسبة ذكاؤهم في الإنتاج؛ وبهذا المعنى فالماركسية ترى أنه إذا ما عنيت بالإنتاج عناية شديدة إجمالية. لدرجة زيادة إنتاج الأشياء زيادة جنونية، باستخدامها كافة الطرق الآلية لزيادة هذه الكتلة الجامدة فإن الحياة الاقتصادية لا تتطور. ولكن ديوي ينظر أن في هذه الزيادة الكمية، ضرر للإنسان بخاصة العامل منه. فنتيجة لإيمانهم-أي الماركسيين- بهذا العامل (الإنتاج) فإن معظم العمال لا يجد اشباعاً أو تجديداً أو نمواً في العقل أو انجازاً في العمل إذ يعملون في سبيل الحصول على مجرد وسيلة لزياد الإنتاج وعندما يحققون هذا الشيء ينعزل بدوره عن الإنتاج ويصبح امرأً فيزيقياً مادياً عقيماً أو تعويضاً لأنواع الخير العادية التي لا يستمتعون هم بها^(٨٣)، بصددهذا: «فحماقة فصل الإنتاج عن الاستهلاك، يتضح في الازمات الاقتصادية، وفي فترات البطالة التي تتعاقب مع فترات العمل والممارسة. فالإنتاج منفصلاً عن الإنجاز يصبح شيئاً كميّاً خالصاً، تنقصه المعايير، وإنه يؤدي إلى الفراغ الذي لا يعمل على تغذية العقل في العمل، والذي لا يعبر إلا على الكسل الذي لا غناه فيه»^(٨٤). سبب ذلك أن الماركسية ترى أن الانتاج الحديث معقد ومكلف، فهو يتطلب وحدة إنتاج ضخمة^(٨٥).

وليس ذلك فحسب، فيرى ديوي أن فصل الإنتاج والاستهلاك من الناحية الاجتماعية هو السبب في معظم الانقسات العميقة التي نجدها بين الطبقات. وبالتالي فإن هذه الآلية تقوم ضد أي تقدم وتطور اجتماعي على عكس ما رآه الماركسية بصدده هذا يقول ديوي: «إن اكراه الانتاج على الانفصال عن الاستهلاك يؤدي إلى الاعتقاد الشاذ بأن الحروب الناتجة عن صراع الطبقات هي وسيلة للتقدم الاجتماعي بدلاً من أن تكون سجلاً للحواز القائمة في طريق تحقيقها. ومع ذلك فالماركسي أمكنه أن يعرف معرفة صحيحة طبيعة النشاط الاقتصادي السائد»^(٨٦). وبهذا أن قول الماركسيين بأن وسائل الإنتاج وما يترتب عليها من صراع طبقي هي العلة المحركة، إنما هو في جوهره خلاف عقيم لا جدوى من ورائه^(٨٧).

والحل الأكيد للتخلص من هذا التفريق بين الإنتاج والاستهلاك برأي ديوي أنه لا بد لمثل هذه النظرية من اتباع منهج في الوصول إلى النتائج وذلك من خلال النظر في العوامل الاجتماعية كافة لا توجيه النظر إلى العامل الاقتصادي. إذ أنه يمكن عن طريق عملية البحث في الواقع تقرير النتائج أو الآثار التي تعود إلى العلم وتلك التي تعود إلى قوى الإنتاج الاقتصادية وحدها. وبالتالي تؤدي مثل هذه

الطريقة واتباع مثل هذا المنهج البحثي الى رفض الصفة الشاملة للعامل الاقتصادي. وتجعلنا نسلم بالنظرة التعددية النسبية لعدد كبير من العوامل المتفاعلة والتي يكون العامل الاقتصادي بالتأكيد أهمها^(٥٢).

هذا ولما كان موضوع الاقتصاد الماركسي يتعلق بعملية الإنتاج والتوزيع بطبيعتها الديالكتيكية. فالظواهر التي تحتويها هذه العملية لها طبيعة ديناميكية، ومن ثم يكون للقوانين التي تحكمها ذات الطبيعة، فالحركة من طبيعة هذه الظواهر التي هي اجتماعية، ومن ثم تاريخية^(٥٣). بصد هذا يخرنا ديوي بأنه لا عجب في «أن يجد ماركس في مبدأ الجدل الهيجلي حين فسر المجتمع من الناحية الاقتصادية أساساً قوياً لتأسيس علم للتغيرات الاجتماعية، لتوجيه الحركة الثورية تجاه الأنشطة الاقتصادية»^(٥٤). هذه الحركة التي تفسر بشكل تاريخي وديالكتيكي الصراعات الطبقة التي تفنى بها كل طبقة على حساب طبقة أخرى، التي لجون ديوي وجهة نظر فيها كما سنبينه فيما يلي:

ثانياً: الصراع بين الطبقات

إن فكرة الصراع بين الطبقات هذه الفكرة الجوهرية تعود حصراً كما يقول انجليز الى «ماركس، واليه وحده -والتي تقول: أن التاريخ كله منذ انحلال الملكية المشاعة القديمة للأرض كان تاريخ الصراع بين الطبقات، في مختلف مراحل التطور الاجتماعي، تاريخاً للصراع بين الطبقات المستغلة (البروليتاريا) والطبقات المستغلة (البورجوازية)، بين الطبقات الحاكمة والطبقات المحكومة»^(٥٥).

وإن أصل جميع النزاعات في التاريخ وفقاً لتصور الماركسية هو «في التناقض بين القوى المنتجة وشكل التعامل»^(٥٦). فالماركسية تتهم النظام الرأسمالي-الليبرالية الفردية الاقتصادية- نفسه باعتباره السبب الرئيس لهذا الصراع. وقد نسج ماركس خيوط هذا الاتهام من نظرية «فائض القيمة»، على اعتبار إن هذا الفائض يستولى عليه الرأسماليون بأكمله مع أن الواجب كان يحتم أن ينال العمال منه النصيب كله. وطالما استولت فئة صغيرة من المجتمع على خيرات هذا المجتمع، ولم تجد طبقة العمال التي تمثل الاكثية الأجر الكافي فلا بد من وجود الصراع^(٥٧)؛ وفي هذا المعنى يقول ماركس: «ينقسم المجتمع الرأسمالي في مجموعه الى معسكرين كبيرين يواجهان بعضهما البعض معسكر البورجوازية ومعسكر البروليتاريا»^(٥٨).

على ضوء هذه التفسيرات الماركسية للصراع الطبقي، قدم الفيلسوف جون ديوي موقفه النقدي من هذه النظرية (الصراع الطبقي) مبنياً أثارها السلبية على المجتمع والذي مفاده: أولاً: أن هذا القانون-أي الصراع الطبقي- لم يكن مستمداً من دراسة الأحداث التاريخية، وإنما مصدره ميتافيزيقية هيجل الجدلية؛ التي عكسها ماركس رأساً على عقب، جاعلاً من «الطبقات الاقتصادية» وليست «الأفكار» هي القوى الحقيقية المحركة لهذا الصراع، فكل حقبة تاريخية تجسد سيطرة طبقة معينة^(٥٩).

ثانياً: إن استعارة ماركس لفكرة التطور الدارونية، حسب ما يرى ديوي- أنه قد أسقط هذه الفكرة في الشؤون الاجتماعية وتوصل الى نتيجة تقول بأن كل تطور اجتماعي يأتي عن طريق الصراع بين الطبقات^(٦٠)، الذي يعد الوسيلة التي تصطنعها القوى الاقتصادية وقوى الإنتاج لإحداث هذا التغير الاجتماعي؛ والتقدم الاجتماعي كذلك^(٦١)، ولكن وجود هذا الصراع معارض للتقدم ومناف لمبدأ التطور، لأنه قائم على العداء الاجتماعي، وهذا العداء ما هو إلا عائق في طريق التقدم. وذلك يعني أن ماركس استخدم مبدأ (دارون) استخداماً مماثلاً لتبرير الحرب والصراع ولتبرير ما ينتج عن المنافسة بين

الطبقات الاقتصادية في سبيل الثروة والقوة في أمور وحشية^(٥٣). وبالتالي أن هذه الفكرة-الصراع الطبقي- مرادفة في معناها لظاهرة التنافس الحر التي قال بها أصحاب نظرية «دعه يعمل.. دعه يمر»، وفي هذا المعنى يقول ديوي: «أنه يجوز لنا مع شيء من إغفال الحقائق التاريخية أن نعد مذهب ماركس تعميماً للاحية معينة من النظرية الاقتصادية الكلاسيكية التي تقول بأن المنافسة الحرة المطلقة في سوق مكشوف تنتج، من تلقاء نفسها، وبشكل أوتوماتيكي، انسجاماً عالمياً بين الأشخاص، وبين الأمم، فإن ماركس لم يعمل شيئاً سوى أن جعل المنافسة التي بيد الأفراد حرباً بين الطبقات»^(٦٣).

ثالثاً: والأهم من ذلك فإن قول ماركس بالصراع الطبقي، إنما جاء رفضاً للقول بالفردية وذلك بحسب اعتقادهم أن الأفراد بطبيعتهم يميلون الى التمرد وأن المشكلة الاجتماعية الوحيدة تتمثل في الوسائل التي تحول الأفراد الى التآلف مع الحياة الاجتماعية، وتخضعهم لعملية الضبط الاجتماعي^(٧٣). ما يؤكد ذلك قول ماركس «أن مختلف الأفراد لا يشكلون طبقة إلا بقدر ما يتوجب عليهم أن يخوضوا معركة مشتركة ضد طبقة أخرى؛ وفيما عدا ذلك فهم في حالة عدا متبادل في المزاخمة. ومن جهة أخرى فإن الطبقة بدورها تحقق وجوداً مستقلاً لجزء الأفراد، بحيث يجد هؤلاء الأفراد أن شروط وجودهم مقررة سلفاً، بالتالي فإن مركزهم في الحياة وتطورهم الشخصي معنيان لهم من قبل طبقتهم، فيصبحون مصنفين في عدادها»^(٨٣). وهذا يعني أن الإنسان الفرد كعقل وجسد مهمش، هو في نظر ماركس «شيء»، وهو من حيث طاقته الاقتصادية واحد من قوى الإنتاج^(٩٣)؛ ما يدل على ذلك قوله: «أن الأفراد لا يعنوننا، إلا بمقدار ما يمثلون من تشخيص لمقولات اقتصادية، أي حامل لعلاقات ومصالح طبقية محددة»^(٩٤).

وهو بهذا اعتبر الفرد مثله مثل الفيلسوف هيجل مجرداً لا حقيقياً، وجوهره الإنساني في هذا المجتمع مغترب في المادة أو قوى الإنتاج الاقتصادية، وهو بذلك لا يعزو الحقيقة والقدرة على التشكيل العام (المجتمع) الى الأفراد، بل ينسبها الى الطبقات. لقد جعل الطبقة حقيقة فاعلة على الرغم من أنها ليست ذات جسم تعمل من خلاله، اللهم عدا الأجسام المتميزة للأفراد الذين تتكون منهم^(٩٤). بصد هذا يقول ديوي «تعد النظرية الماركسية نموذجاً تقليدياً للمثالية المطلقة التي تلغي وجود العنصر البشري، وتفسر الحوادث كلها والسياسات القائمة في ضوء الظروف البيئية المحيطة بها»^(٩٤). وقد جاء رفض ماركس للوجود الفردي على أساس إيمان أصحاب الاقتصاد الكلاسيكي البورجوازي بخاصة «آدم سميث» بفكرة الرجل الاقتصادي الرأسمالي الذي جعله كقوة أساسية في العمليات الاقتصادية كافة كالتبادل والتنافس الحر، لا يرنو إلا الى النفع المالي والربح الذاتي الأناني لذاته، وخلافاً لرأيه القائل أن الظواهر تستمد صفاتها الاقتصادية على أنها علاقات اجتماعية تنشأ بين الطبقات، فما هو اقتصادي يتحدد اجتماعياً وليس لخصيصة مجردة ترد الى الانسان بصفة عامة^(٩٤). ولكن ديوي يرى أن «الفردية التي انزلت في مذهب حرية التعامل الاقتصادي، كان لها دور هام في خلق جو ثقافي لمذهب ماركس بحسب قانون اجتماع الأضداد. التي انزلت مرة أخرى في اتجاه آخر مناقض لاتجاهه. ولكن خطاين متناقضين لا يخلقان حقيقة واحدة ولا سيما إن كان كل منهما يرجع إلى أصل واحد بعينه»^(٩٤).

على أثر ذلك يرى ديوي أن فكرة الاشتراكية تعتبر «نوعاً من الفردية المجزأة الى كسور. وهي من النوع الذي يحمله من لا يستطيعون، بصورة طبيعية، التحرر من التصور الفطري للفرد كوحدة مستقلة ومنعزلة»^(٩٥)، وذلك لأنها تدعي أن الفردية تهزم نفسها وتؤدي الى الطغيان وليس الى الحرية، والسبيل الوحيد لتأمين الحرية هو من خلال العمل المشترك^(٩٤). وأنها «لم تكن سوى مجرد نتاج لبعض الظروف الحضارية التي أثرت في حالة المعرفة والتنظيم الاجتماعي، فأدت الى الحط من قيمة الفرد والتقليل

من أهميته في مضمار السياسة والفلسفة على السواء»^(٧٤).

رابعاً: ولما كانت نتيجة هذا الصراع خراب جميع الأطراف والدمار للحياة المتحضرة، وانقسام المجتمع الى طبقات الذي يعوق التعامل الحر الكامل بينها، ويضيق من ذكاء أفراد هذه الطبقات المعزولة ومعرفتها^(٨٤)، فهذه الحقائق وحدها تكفي لترشدنا وجوب النظر في إمكانيات طريقة الذكاء بدلاً من الاعتماد الكبير على العنف كطريقة لإحداث تغيير جذري في الحياة^(٩٤). بمعنى أن الماركسية لو كانت تهدف الى تحرير الجنس البشري حقاً فلا بد لها بالبحث الحر الغير متعصب والمستند بطبيعته الى منهج الذكاء^(٩٥)، إذ أنه «ليس من المبالغة القول أن مقياس الحضارة هو الدرجة التي يستبدل فيها طريقة الذكاء التعاوني بفكرة الصراع الوحشي»^(١٥).

رابعاً: ولا يقتصر الأثر السلبي لهذا الصراع على الحياة الاجتماعية والاقتصادية فحسب، بل يتعداها الى الجانب الأخلاقي، وذلك بحسب تحليل ديوي له: بأن هناك شيء فضيع، شيء يدفع الإنسان إلى الخوف على الحضارة، في إعلان اختلاف الطبقات وصراعاها، ذلك الإعلان الذي يبدأ من طبقة لديها قوة، طبقة تسيطر على كل الوسائل، حتى إنها تحتكر (المثل العليا الأخلاقية)، وتستمر في نضالها في سبيل القوة والسيطرة الطبقيّة. فغالباً ما تضيف الطبقة المسيطرة في حقبة تاريخية معينة إلى هذا الصراع نفاقاً مما يؤدي إلى أن تصبح لجميع المثل العليا (سمعة سيئة). وتقوم هذه الطبقة بكل ما تستطيع السلطة والمهارة أن تقوم به حتى تؤكد مقولة أن جميع الاعتبارات الأخلاقية لا دخل لها في هذا الموضوع، وأن المشكلة محاولة وحشية للقوى التي توجد على هذا الجانب أو ذاك^(١٥)، لذا يؤكد أن الصراع من أجل أي وجود لابد وأن يكون صراعاً من أجل ما هو أكثر من مجرد البقاء الاقتصادي والمادي أو استمرار القوة. وإنما يكون صراعاً من أجل «البقاء الأخلاقي»، بقاء كائنات اجتماعية وعقلانية على شروط الخدمة المتبادلة والتعاطف المتبادل وكذلك الفردية الكاملة. عليه فإن أي مطالبة للعملية الاقتصادية، إذا كانت تريد أن تكون أخلاقية، لابد أن تقوم على أساس أخلاقي وتوجه الى كائنات أخلاقية. أما إذا نظرت للقلة فقط - البروليتاريين - على أن لهم قيمة فإنها سوف تلقى قبول هؤلاء القلة فقط وليس المجتمع كافة التي تبتغي الماركسية من تحقيق أهدافها الاشتراكية فيه^(٢٥).

خامساً: وعلى الصعيد السياسي، يرى ديوي أن هذا الصراع لم يقتصر على الجانب الاقتصادي فحسب، بل تعداه في السعي وراء الطموح الأناني والذاتي من أجل المجد أو الحرية أو منطقة النفوذ^(٤٥) فالبروليتاريا بعد قضاءها على البورجوازية سوف تنال المجد والنفوذ السياسي من الدولة، وستفرض سلطتها على الأوضاع الاجتماعية كافة، وبالتالي السيطرة على كافة الجوانب الاقتصادية في البلاد. بهذا أن الفلسفة الاجتماعية للماركسية قد وضعت تعميماً عاماً يقول: «إذا أردت الحصول على نتيجة سياسية معينة يجب أن تبحث عن الظروف الاقتصادية التي تؤدي الى تحقيق مثل هذه النتيجة. وأن أردت تأسيس حكومة سياسية ذاتية أو حكم ذاتي سياسي يجب أن تسعى لتحقيق الأحوال الاقتصادية والصناعية التي لا تتعارض مع هدفك السياسي أو تعمل بصورة منوئة له»^(٥٥). فإن الطبقة المنتصرة بحاجة الى الدولة لا من أجل الحرية، بل من أجل قمع خصومها، وعندما يصبح بالإمكان الحديث عن الحرية، عندئذ لن تبقى الدولة^(٦٥). وهكذا فالبيان الشيوعي - برأي ديوي - قدم لنا اثنين من الوسائل البديلة عن الحكومة والنظام الاقتصادي الرأسمالي هما: التغيير الثوري بتحويل السلطة السياسية بيد البروليتاريا، والخراب المشترك للأطراف المتنازعة، أي الحرب الأهلية التي ستكون كافية لتنفيذ نقل السلطة وإعادة تشكيل المجتمع ككل، كما يفهمها الشيوعيون الرسميين^(٧٥)، وهكذا يرى ديوي إن من أخطر وأعظم الصراعات

هو الصراع الاجتماعي، صراع لا تستطيع المستويات والأهداف السياسية إنجازه، لأن من نتائجه عموم الفوضى والاضطراب في المجتمع الذي لا يمكن من الناحية العملية احتمالهما لظهور سلطة جديدة من نوع أو آخر. واضطراب الأساس الطبيعي للحياة وأمنها اضطراباً كاملاً كما يحدث نتيجة للأوبئة والمجاعات التي يمكن أن يقذف بالمجتمع في اتون الفوضى التامة^(٨٥).

سادساً: والمشكلة تكمن فيما يرى ديوي أن سبب وجود مثل هذا المبدأ (الصراع بين الطبقات) وإثارته- وليس تبريره- يمكن أن نجده في أعمال أولئك الذين ينادون بالسلام بينما لا يوجد سلام، فهم على الدوام يرفضون الاعتراف بالحقائق كما هي، ويزعمون انسجاماً طبيعياً في الثروة والمزايا، في رأس المال والعمل، وفي العدل الطبيعي الذي نجده في الظروف السائدة آنذاك^(٨٥).

وأخيراً، ينتهي الصراع الطبقي بالوصول إلى المرحلة الاشتراكية وذلك لانتفاء الحاجة للتراكم الحاصل نتيجة تراكم فائض القيمة والزيادة بالإنتاج، فالكل يسد حاجته، ولا داعي للاحتكار، وعندها يتوقف الديالكتيك وينتهي التاريخ، وبهذا يكون ماركس من القائلين بالحمية التاريخية^(٨٦)، وذلك وفق القوانين التي وضعها لتسير ماديته التاريخية: فتبعاً لقانون «نفي النفي» الرومانيكي -على حد تعبير ديوي- أن صراع الطبقات يؤدي في النهاية، وبعد فترة من حكم البروليتاريا الديكتاتوري المؤقت إلى ظهور المجتمع اللاتبقي. حيث يختفي وجود الدولة في مثل هذا المجتمع باعتبارها صاحبة السلطة الملزمة، وتصبح كل المؤسسات السياسية أعضاء في تنظيم ديمقراطي يحقق المصالح العامة^(٨٦)، ووفقاً لقانون التطور القائل بالانتقال من التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية، فالانتقال من البرجوازية الرأسمالية إلى الاشتراكية وتحرر الطبقة العاملة من نير الرأسمالي، يمكن تحقيقهما، لا بتغييرات واصلاحات بسيطة بطيئة بل فقط بالتغير كيفي مفاجئ وسريع يتمثل بالثورة^(٨٦).

ثالثاً: الاشتراكية العلمية والقانون الحتمي عند الماركسية:

الاشتراكية الماركسية وهي: المرحلة الحاسمة والممهدة لمجتمع خال من الطبقات والصراع الطبقي، وتعبر عن الصورة النهائية لإزالة الملكية الفردية الخاصة في المجتمع^(٨٦)، أو أنها «مجموعة التبدلات السياسية والاقتصادية التي تؤدي إلى القضاء على النظام الرأسمالي قضاءً نهائياً»^(٨٦). والثورة الاشتراكية في رأي ماركس وانجلز لا تصنع صنعةً ولا يمكن أن تنتشر وأن تتحقق حسب إرادتنا، بل هي نتيجة حتمية لظروف موضوعية وشروط مستقلة عن إرادة الأحزاب والطبقات والشخصيات السياسية^(٨٦).

وقد اقام الماركسيون الاشتراكية على أساس العلم، وذلك لتمييزها تماماً عن النمط المثالي الرومانسي المتمثل بـ«الاشتراكية الطوباوية»، في المجتمعات السابقة التي تقترب من «اليوتوبيا» لاعتبارها القيم الإنسانية والأخلاقية قوى سببية محركة للحياة الاجتماعية. على عكس ماركس الذي يعتبر الحركة الاقتصادية ذاتية الدفع تجاه هدفها النهائي المتمثل بقيام الاشتراكية التي تماثل المقولات المنطقية في النسق الهيجلي^(٨٦). ولكن انجلز يقول: «لقد أصبحت الاشتراكية علماً بفضل هذين الاكتشافين العظيمين، ألا وهما المفهوم المادي للتاريخ وكشف سر الإنتاج الرأسمال بواسطة فائض القيمة، وإننا لندين لماركس بهذا»^(٨٦).

وبذلك فالماركسيون كانوا ينظرون إلى كل من يقبل قانوناً لا تؤيده الأوضاع المادية على أنه إنسان من الحالمين باليوتوبيا»^(٨٦)، وأنهم قد جعلوا من الاشتراكية نمطاً جديداً أكثر انسجاماً مع القانون العلمي والكيان الذي يحتله. ولقد كانت عملية تشكيل القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية انجازاً ثقافياً رائعاً، بل ومما زاد من قدر هذه الروعة أنه قد تم وضع قانون حتمي في الاقتصاد، يرى أن كل

التصورات الاقتصادية وما يترتب عليها من آثار ونتائج هو أمر حتمي كما يحدث في نتائج الفيزياء، وذلك لأن المجتمع الانساني محدد محتوم كالعالم الطبيعي سواء بسواء^(٩٦)، وهذا القانون ضروري كونه يمكن الإنسان من ملاحظة كل التناقضات الرأسمالية البرجوازية القائمة آنذاك، ويحدد في الوقت نفسه أو يشير بشيء من اليقين الى الهدف الذي تتجه اليه كل هذه التناقضات بعملية الدفع الذاتي وتدفع المجتمع الى تحقيقه، وذلك لأن هذا القانون الحتمي يبين الطريقة التي ينبغي للطبقة الاقتصادية المظلومة المغلوبة على أمرها أن تتبعها وتسير عليها في تحقيق حريتها وخلصها النهائي مما هي فيه، وبين ما يقال عنه إنه تحليل علمي موضوعي كامل تجلى في صيغة، ذلك لأن هذه النظرية -الحتمية الاقتصادية- قد سارت إلى أبعد من مجرد عرض وجهة نظر تستخدم في البحوث التاريخية والاجتماعية والاقتصادية، أي أنه أصبح قانون التاريخ وقانون الفعل الثوري^(٩٧). فالثورة الاشتراكية لا تتوقف عند حدود تقرير إمكانية الثورة في بلد من بلدان العالم، بل تعدى ذلك تقرير ضرورتها. فالاشتراكية ضرورة حتمية لأنها الوسيلة الوحيدة التي تسمح للعمال بأن يتحرروا من الاضطهاد والاستغلال الطبيعي، وأن يضعوا حداً نهائياً للصراعات، وأن يحققوا الديمقراطية الحقيقية وحرية الشعوب واستقلالها، وهكذا فإن الثورة الاشتراكية حقيقة حتمية لا مناص منها. ومن هذه الحقيقة تستمد الطبقة العاملة والأحزاب التي تمثلها قوتها التاريخية^(٩٨).

على ضوء ذلك، فقد تناول ماركس وانجليز قضية الاشتراكية من الزاوية العلمية البحتة فأرسى دعائم النظام على أسس علمية جديدة ففرضت الاشتراكية نفسها على الفكر الإنساني واناطلقت متحدة العقبات والعراقيل راسمة الطريق لتطبيقات جديدة تنادي بإلغاء الملكية الفردية وتركيز النشاط الاقتصادي في يد الدولة^(٩٩). وبالتالي فأنهما لم يبدعا المادية الجدلية من خيالهما، بل أن تقدم العلم الذي اتاح لهما اكتشاف أعم القوانين التي تشترك فيها جميع العلوم وصياغتها وهي القوانين التي تعرضها الفلسفة؛ وبذلك تكون المادية الجدلية التاريخية الأساس النظري للاشتراكية العلمية^(١٠٠)؛ ولقد اختصر ستالين كل ذلك فكتب يقول: «الماركسية هي العلم الذي يقوم بدراسة قوانين تطور الطبيعة والمجتمع، والعلم الذي يدرس ثورة الطبقات المضطهدة المستغلة، كما أنها العلم الذي يصف لنا انتصار الاشتراكية في جميع البلدان، واخيراً العلم الذي يعلمنا بناء المجتمع الشيوعي»^(١٠١). لذا فمن الخصائص الاقتصادية للاشتراكية الماركسية العلمية هي:

١. الملكية العامة لوسائل الإنتاج: وهي من أهم خصائص النظام الاشتراكي حسب رأي ماركس وذلك من حيث قيامه على أساس الملكية العامة لوسائل الإنتاج، كما أن العلاقات الإنتاجية تتخلص من المعوقات السلبية التي كانت قائمة في المراحل السابقة كالتفرد والنزاعات، فتأخذ في ظل النظام الاشتراكي طابعاً تعاونياً بحيث تكون منسجمة انسجماً تاماً مع قوى الإنتاج مما سيؤدي ذلك الى خلق حافز لكل فرد في هذا النظام وبالتالي تكون مصلحته أن يهتم بزيادة الإنتاج^(١٠٢). وبذلك فإن رأس المال -برأي ماركس- أن هو إلا «منتوج جماعي ولا يمكن أن يحرك إلا بالنشاط المشترك لأعضاء عديدين. لا بل أنه لا يحرك إلا بالنشاط المشترك لجميع اعضاء المجتمع.. وأن يكون الإنسان رأسمالياً ذلك يعني أنه لا يحتل في الإنتاج منزلة شخصية وحسب، بل يحتل أيضاً وضعاً اجتماعياً»^(١٠٣).

٢. المساواة في تقسيم فائض القيمة: يقول ماركس في العمل المأجور والرأسمال: «أن الطبقة العاملة وحدها هي التي تنتج القيم، لأن القيمة ليست سوى شكل آخر للعمل وكمية العمل الضروري اجتماعياً المتجسدة في بضاعة معينة»^(١٠٤). ومادام هي كذلك، فإن القيم وفائضها لابد وأن توزع وتقسم

بالتساوي على الطبقات العاملة كونها هي المنتجة لها .

إن ادعاء الاشتراكية في قيام نظام للتقسيم بشكل متساوي لكافة فئات المجتمع قد واجه جوانب النقد من الفيلسوف جون ديوي، الذي برأيه الناس أن لا يتساوون من حيث خدماتهم الاقتصادية فحسب، فهم أيضاً غير متساويين من حيث مواهبهم وقدراتهم، ومن حيث قيمة عملهم، وميولهم واستعدادهم. فمعاملة الاشتراكية للعامل الكسول والكادح، النافع وغير النافع، بالمثل ليس مساواة وإنما عدم مساواة. وكذلك بالنسبة لفائض القيمة للإنتاج، فإنه من غير الممكن تقسيمه بالتساوي لكافة الطبقة البروليتاريا لعل هناك بعض من العمال لم يشارك في تلك الصراعات التي قامت بها تلك الطبقة فهل يستحق هؤلاء أن يوزع عليهم نسبة من فائض القيمة؟ بالطبع لا . لذا فبرأي ديوي أن المساواة الحقيقية إذا أريد لها أن تطبق في المجتمع لابد لنا من التمييز بين الشخصيات والجهود والخدمات^(٩٧) . بناءً على ما جاء به ديوي، نجد أنه يتساءل هل أن مفهوم العدالة متحقق في توزيع الفائض من الإنتاج على الطبقات العاملة في ضوء الاشتراكية الماركسية التي كافحت بثوراتها وصراعاتها من أجل نصرة هذه الطبقات الكادحة أم لا؟ هذا ما سنبينه من وجهة نظره في السمة التالية من سمات الاقتصاد الاشتراكي التي هي:

٣. **عدالة التوزيع:** يرى ديوي إن الاشتراكية كنظرية توزيع لا تعني بالضرورة أن عملية التوزيع العامة للإنتاج تكون عادلة. فمن خلال الضرائب التدريجية يستطيع المجتمع أما بالاحتفاظ بـ أو الاستغلال، أو توزيع عوائد الإنتاج على ما يفترض أن يكون هناك هدف لأي استقصاء في عدالة التوزيع المقترح، لعله من الأفضل معرفة أساس التوزيع وليس كمية وكيفية توزيع هذا الإنتاج. لذا فمن الصعب تصديق ما صرح به الاقتصاديون الاشتراكيون أن التوزيع للثروة يمكن اعتباره عادلاً بناءً على أي تعريف للعدل^(٩٧) . تأسيساً على جميع ما ذكر، رفض ديوي الماركسية أساساً، إيماناً منه بأن مبدأها عن الحتمية الاقتصادية مبدأ غير علمي، وقال: «أن الماركسية قد انتهكت كل مبادئ المنهج العلمي»^(٩٨) . وطبعاً أنه قصد بهذا أن الماركسية انتهكت مبادئ المذهب التجريبي، وأن التزامها الجامد بصيغ مسبقة لفهم التغير الاجتماعي، إنما يتعارض تعارضاً مباشراً مع البحث الحر، ومع تباين الرأي الذي هو أساس العلم الحديث والتقدم الصحيح^(٩٨) .

ولما كانت الاشتراكية هي الغاية النهائية التي يصل إليها الصراع الذي يعد الوسيلة الأساسية للتطور الاجتماعي عند ماركس، فإن هذا التطور بطبيعته استاتيكي جامد لأنه يقف عند حد معين. وعليه فالحركة الاقتصادية في نظر ماركس تتجه بنفسها بالضرورة نحو غايتها النهائية مثلما كانت تتجه حركة المقولات المنطقية في نظام هيجل. وعلى ذلك لا تكون الماركسية قد أسقطت من حسابها تلك العقلية التالية التي في نظام هيجل وقضت عليها في عنف وقسوة فحسب، بل أن ماركس قد أنكر كذلك، باسم العلم، وجود أية قوة محركة للقيم والفضائل التي يؤثرها بنو الإنسان^(٩٨) . مع ذلك وجدنا ديوي يفرق بين الحتمية الاشتراكية التي انتهت إليها الماركسية والحتمية الفردية التي انتهت إليها مذهب حرية التعامل الاقتصادي فيقول: «وقد أصبحت الحتمية حقيقة لا مجرد نظرية، لكن هناك فارقاً واختياراً بين حتمية عمياء ومشوشة وغير مخططة، منبثقة من أعمال موجهة للنفع المالي، وحتمية تطويرية منظمة ومخططة على أسس اجتماعية اشتراكية. أنه الفرق والاختيار بين اشتراكية عامة وأخرى رأسمالية»^(٩٨) .

رابعاً: الاشتراكية الديمقراطية مقابل الاشتراكية العلمية الماركسية

مثلاً وثق الفيلسوف كارل ماركس العلاقة التي تربط السياسة بالاقتصاد بالاشتراكية العلمية، والتي جاءت كرداً على أصحاب الاقتصاد السياسي الرأسمالي التقليدي، كذلك نجد الفيلسوف جون ديوي قد اقترنت لديه تلك العلاقة في الاشتراكية، ولكن ليست اشتراكية تقوم على الصراعات الدامية لأجل سيطرة طبقة على طبقة سياسياً واقتصادياً، ولا تتوج الطبقة البروليتاريا العاملة على سائر فئات المجتمع، ولا تفني وجود الدولة على أساس رفع شأن الأحوال الاقتصادية، لا بل اشتراكية ديمقراطية عقلانية، تهتم بالفرد وبالمجتمع معاً هدفها لا القضاء على النظام الرأسمالي، بقدر بيان مواضع الأخطاء وتصحيحها، لأجل اعمام الفائدة للطبقة العاملة ولأصحاب العمل ورؤوس الأموال، وكل هذا إنما يتم بالدرجة الأولى بالتدخل الحكومي والقانوني للدولة. بصد هذا تعرف «الاشتراكية الديمقراطية» التي تمسك بها الفيلسوف جون ديوي على أنها «عقيدة سياسية-اقتصادية، وحركة فكرية واجتماعية، تقوم على أسس فلسفية وأخلاقية من شأنها الحفاظ على كرامة الإنسان وحقه الصريح في الحياة الكريمة، فهي تحفظ له دينه وقوميته وحريته ووطنه ومجتمعه الممثل بالدولة الصالحة، ثم ملكيته الخاصة في الحدود التي لا تصبح فيه هذه الملكية خطراً على حياة الدولة والمجتمع»^(٤٨).

فقد اتخذت هذه الحركة للتعبير عن إرادتها، «السلطة السياسية» في الدفاع عن حقوق الطبقة العاملة ضد استغلال النظام الرأسمالي^(٤٩). لذا فما كان سبب ميل جون ديوي الى هذه الحركة، إلا كسلاح موجه بالصد من النظام الرأسمالي والشركات الاقتصادية المحتكرة لكافة وسائل الإنتاج. لكنه لا يرغب بالقضاء على هذا النظام نهائياً كما تريد الاشتراكية الماركسية، أو كما يريد الفيلسوف الاشتراكي برتراند راسل الذي يؤكد ذلك بقوله: «إن الرأسمالية ونظام الأجور يجب اختفاؤهما من الوجود، فهما الوحشان التوأمين اللذان ينهشان جسد العالم العليل»^(٥٠)، بل أراد بوسيلة أو بأخرى بفضح ومواجهة القصور في هذا النظام، وتعبيرته، والكشف عن مواقع عقمه، وظلمه الذي اجتاحت كل البلدان؛ بغرض إضفاء صبغة إنسانية عليه، لأنه إذا ما ترك وفقاً لآلياته، سيستحيل إنشاء مجتمع إنساني حقيقي، بسبب ميله الى خلق تمايزات اجتماعية، وعجزه عن إعادة إنتاج نفسه على المدى الطويل. لذا فقد كان سعيه في السير صوب هذه الحركة العظيمة «الاشتراكية الديمقراطية» إلا لكونها التنظيم الشامل الذي يتناول المجتمع بأسره، الذي توفر للمواطنين ما يصبون اليه من الحرية والرخاء والعدالة. ففي ظل هذه الحركة تفقد الرأسمالية قيمتها، وتنفوقها عليها يعني تفوق التنظيم على الفوضى^(٥١).

وموجب ما تقدم، نجد ديوي يتخذ موقفاً عارماً من الرأسمالية الأمريكية والمؤسسات الاحتكارية، التي شاهد طغيانها الاقتصادي في بلاده وقتذاك، كونها «نظام السيطرة على المال والقوة الاقتصادية. والرأسماليين هم دعاة البحث عن الذات، فالنقود عندهم مؤسسة اجتماعية، والملكية تقليد قانوني»^(٥٢). فأصحاب رؤوس الأموال هؤلاء قد استغلوا الشعب استغلالاً اقتصادياً عظيماً تحت مسمى الحكومة، وهم في ذلك يتمتعون بنفوذ سياسي يفوق نفوذ الحكومة بكل قواها السياسية^(٥٣).

وقد جاءت دعوته الى الاشتراكية الديمقراطية، إنصافاً للطبقة العاملة، بمناشدة تدخل السلطات الحكومية في الجانب الاقتصادي ضماناً لتوفير سبل العيش الرغيد لتلك الطبقات المسلوب حقها من قبل الرأسمالي؛ ولاسيما بعد أن وجد أن العلاقة بين صاحب رأس المال والعامل تشير الى حالة غير متطورة من حالات المجتمع من حيث انتفاء تحديد الأجر العادل للعامل، وتراكم الجهد عليه، مما يؤدي الى عدم امكانية هذا العامل من الانتقال بإرادته من حرفة لأخرى، فيضطر للبقاء تحت أمرة سيطرة الرجل الرأسمالي الظالم^(٥٤). ذلك لأن التحكم السياسي العادل في إدارة الشؤون الاقتصادية، واجتماع المصالح المشتركة بينهما

جميعاً، فإنها تؤلف الحياة كاملة بمجرد اضافتها وتصنيفها جنباً الى جنب. وكما يرى ديوي أنه بالخبرة يمكننا أن نجعل كلاً من الاقتصاد والسياسة والشؤون الأخرى، قوى متساندة فيتكون منها عقل غني موحد بدل أن نجعل منها غايات نسعى اليها الواحدة على حساب الأخرى؛ لأن في الحياة ضروب من المصالح المشتركة لا فاصل بينهما^(١٩). لذا فإنه بالإيمان بمبادئ الاشتراكية الديمقراطية الاجتماعية معناها إلغاء تلك النظم الثنائية التقليدية التي تفصل بين الطبقات والمصالح المشتركة، وهجرها للتعبير عن ميراث مشترك، وعمل مشترك موحد، ومستقبل ومصير واحد مشترك^(٢٠)؛ فتطورها يمثل بكل الوسائل عن مقدرات الجماهير واشتراكهم الواسع في المنجزات الثقافية ومشاركتهم الفعالة الى المجموعات الواسعة التي تطالب بالحقوق والحريات للمواطنين التي يضمنها القانون^(٢١). وإنها بذلك تعد وبحق «نظام للإشراف التعاوني على الصناعة، يستعاض به بصورة عامة عن النظام القائم على أساس العزل أو الفصل، ينجم عنها تحرير هائل للعقل، وإذا ما تحرر العقل، فسيتمكن له التوجيه الدائم والغذاء المستمر»^(٢٢). وبموجب ذلك، كان ديوي يؤمن بأنه إذا أمكن إدارة الموارد الاقتصادية للأمة تعاونياً واشترك فيها الجميع فإنه سيكون هناك^(٢٣):

١. تحرير واسع للعقل الذي يستطيع بعد تحرره أن يكون له توجيه ونشاط دأمان .

٢. كما سيتمكن خلق الرغبة في تحقيق المعرفة المادية والاجتماعية المتصلة والجزاء عليها .

٣. وكذلك المطالبة وتحقيق المبادرة والمسؤولية .

وبذلك ترسخت فكرة الاشتراكية الديمقراطية، لكن، مما ساعد على ترسيخها ظهور و نمو(الاتحادات العمالية القانونية)، لاسيما بعد أن أوجدت وعياً لدى العمال، وشعوراً بأهميتهم الاجتماعية حيث أنهم مصدر الإنتاج ومنبع الثروة. لذا فقد شجعهم على المطالبة بتطبيق العدالة الاجتماعية فيما يتعلق بالحياة السياسية والاقتصادية معاً، وتحقيق مبدأ التكافؤ في الفرص، وعدم فسح المجال أمام البعض للحصول على أية امتيازات اقتصادية واجتماعية مما تؤدي الى تفاوت طبقي يعطي للبعض قدرة فرض السيطرة على الآخرين. إذ أن وجود تلك السيطرة مناف لمبادئ هذه الحركة كل المنافسة^(٢٤). لذا فإن هذه الحركة تعد رمز لتطور الاتحادية التجمعية والعمالية في جميع وجوه الحياة، والتي بفضلها انقضى عهد التخوف من الشركات الاحتكارية وأصبحت نسبياً منسياً. بذلك لم تعد التجمعات الاقتصادية الكبرى القاعدة الأساسية المألوفة للحياة اليومية^(٢٥). ذلك لأن «المؤسسية فكرة ديمقراطية، تستهدف اتحاد عدد من الملاك، في ظل إدارة منتخبة وجيدة للحفاظ على تركيز السلطة مع توزيع الملكية بالتساوي على أصحاب الأسهم»^(٢٦). بذلك تهدف الاشتراكية الديمقراطية عند ديوي الى:

الإقرار بوجود الفرد والمجتمع بشكل لا يناهض بعضهما البعض .

الإيمان بالحرية المعقولة بمعناها الحقيقي لا الشكلي .

غرس المساواة والتآخي بين العمال وأرباب العمل، وفي التعامل السياسي والاقتصادي، لأن هذه الحركة لا يمكن أن تبرز كحركة كاملة في المجتمع، ما لم تكن هنالك مساواة اقتصادية الى جانب المساواة السياسية . المسؤولية ضرورة لا تقع فحسب على عاتق الموظفين المسؤولين في الدولة وأصحاب رؤوس الأموال بل على كل الفرد أن يغرسها بفردانيته لأنها واجب أخلاقي .

تحقيق العدالة بكل معانيها، الذي يتضمن التوزيع العادل للإنتاج، وفرض الضرائب، وتحسين الوضع المعيشي العام للجمهور، وذلك من قبل المسؤولين السياسيين الذين لهم الحق في التحكم بالشؤون الاقتصادية .

الحث على التعاون والاشتراك في حل كافة القضايا والمشكلات التي تخص المجتمع والدولة، بطرق تكون أكثر عقلانية .

ضرورة التمسك بالقيم الأخلاقية سواء في إدارة الشؤون الحكومية أو في المعاملات الاقتصادية. القضاء على ظاهرة البطالة ونصرة الطبقة الكادحة لا يتم من أجل الإنتاج المهلك، ولا بتقسيم العمل، بل بتعليمهم حب العمل .

تثقيف الطبقات الدنيا من العمال ونشر الوعي الثقافي بينهم لأجل ارتفاع مستواهم التعليمي والتربوي. ضرورة اجراء الانتخاب الديمقراطي الحر لرؤساء العمل والاتحادات العمالية . القضاء على الفساد الإداري الذي تقوم به الهيئات والشركات الاحتكارية بمساندة الحكومة، وبشكل عقلائي، لا ثوري متهور يرمي بالبلاد الى الفوضى وعدم الاستقرار .

رابعاً: موقف الماركسية من جون ديوي:

بالمقابل من تلك الانتقادات والتهامات التي وجهها جون ديوي للفلسفة الماركسية وسياستهم الاقتصادية في توجيه المجتمع، فقد واجهته حزمة من الردود القاسية من الماركسيين، منها النقد الذي وجهه المفكر الماركسي موريس كونفورث القائل به: «أن إعلان ديوي بأن البراغمية هي فلسفة مثالية للعمل. إنما تعبر تعبيراً عن مطامح الطبقة الرأسمالية الامبريالية الأمريكية، ببحثها وراء أقصى الأرباح ورغبتها العارمة في اقصاء المنافسين، التي من شأنها أن تؤدي الى بطالة عدد كبير من العمال، يعود بالربح على الرأسمالي، وبالخسران على العمال. وأنها فلسفة للعمل وحشية، وقاسية كل القسوة في تعبيرها عن الفردية الرأسمالية، وأنها كنظام منطقي، تفتقر الى التماسك تمام الافتقار. وفلسفة خبير المبيعات، وزعيم الحرب، ورجل السياسة الاستعماري. وأن استخدامه للعبارة «خلق المستقبل» و«إعادة بناء العالم» و«الصالح العام» إنما تعد في الغالب ستار لتغطية رغبة البراغمية في خدمة اغراض التطبيق الرأسمالي، واغراض مشاريع الأعمال، ولتبرير السياسة التوسعية للمشاريع الكبيرة التي أضفى عليها فيلسوف الامبريالية جون ديوي ذاك الطابع المثالي^(٩٩).

وقد برز موقف أصحاب المذهب الماركسي من الفيلسوف جون ديوي أثناء زيارته لروسيا السوفيتية سنة (١٩٢٨)، ومشاركته كرئيس لجنة الهيئة المكلفة بالتحقيق في قضية زعيم البلشفية «ليون تروتسكي وولده سيدوف» الذين أتهما من قبل حكومة اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية بسلسلة من الاتهامات والجرائم المضادة للثورة الروسية، حوكم على أثرها غيابياً بالإعدام. ولما أصدرت اللجنة التي يرأسها ديوي قرارها -كهيئة محلفين- بأن تروتسكي (غير مذنباً)^(١٠٠)، أصبح ديوي هدفاً لهجوم مدبر شنه عليه الحزب الشيوعي في كل من روسيا السوفيتية والولايات المتحدة الأمريكية. فقد اطلق هؤلاء الشيوعيين سилоاً من حملات الذم والقدح والوشاية ضده واعتباره رجلاً استعماري، رجل من تجار الحرب، وأداة من أدوات (وول ستريت)^(١٠١)، مما جعل الصحافة في ذلك الحين تصمه بالدعوة الى البلشفية، وتقول عنه «ديوي الأحمر»^(١٠٢). وقد استمرت هذه الحملات حتى بعد وفاته سنة (١٩٥٢)، فوصفته دائرة المعارف السوفيتية العظمى على أنه كان رجلاً يثير نغرات التفرقة العنصرية، والاعوجاج والبعد على الاستقامة، واللاأخلاقية، كما وصفته بأنه بوق من أبواق النزعات الاستعمارية الحديثة، وشخص يعيش في أوهام الحركة الاستعمارية الأمريكية، وعدو لدود لجمهوريات الاتحاد السوفيتي، وبلاد الديمقراطية الشعبية، وللنظريات الثورية التي نادى بها ماركس ولينين^(١٠٣).

وليس ذلك فحسب إذ وجدنا بعض المفكرين الأمريكيين من يؤيد حملات الذم والوشاية، ويظهر مساوئ

شنيعة لفلسفة جون ديوي السياسية أمثال المفكر (هاري. ك. ولز) الذي ذكر في كتابه «البرجماتية» قائلاً: «فهو - أي ديوي - في سياسته العملية، كما في فلسفته، لم يدع مكاناً لأية شكوى؛ فقد مجد (تيودور روزفلت) وسياسة (العصا الغليظة) للإمبريالية الأمريكية ولقد ناضل لكي يدخل الولايات المتحدة في الحرب العالمية الأولى. وعلى مدى عشرين عاماً من الهجمات المضلّة، ساعد ديوي في صناعة الكذب الكبري عن الاستعمار السوفيتي. ولقد خرج ليؤيد موقف الولايات المتحدة في الحرب الكورية، وليسهم بشكل أساسي في المذهب القائل بأن الحرب العالمية الثالثة لا سبيل إلى تجنبها. ولكن الخدمة الجليلة التي قدمها تكمن في فلسفته العامة. لأن البرجماتية تمثل اليوم الخط الفلسفي الرئيسي للإمبريالية الأمريكية»^(٤٠١).

وأيضاً قد اتهم ديوي بأنه ماركسي وهو محسوب في السياسة الأمريكية على اليسار^(٤٠٢)، إذ إن الكثير من الباحثين والمفكرين الذين قد ازعجهم إيمانه الديمقراطي، يرون في تصوراته الفلسفية وطروحاته الجريئة على المستويين الاجتماعي والسياسي مقاربة مع طروحات الاشتراكيين الماركسيين. فثاروا ضد نشاطاته السياسية، وتعاملوا معه صراحة وكأنه شيوعي، واتهموه بأنه ملحد ومسمم لعقول الطلبة، وبكونه نازياً واسوأ من هتلر^(٤٠٣). ودفاعاً عن نفسه نشر ديوي مقالا بعنوان: «لماذا أنا لست شيوعياً؟» سنة (١٩٣٤)^(٧٠١).

وهكذا ترددت اصداء هذه المشاعر الشيوعية الحقودة على الفيلسوف جون ديوي على الرغم من مبادرته الحسنة في تطوير نظام التعليم، وبث روح التسامح والعدالة والتفاؤل في خطباته ومحاضراته في البلدان التي زارها، فضلاً عن بث روح الديمقراطية بخاصة بعد أن لمس فيها تلك الروح القومية التي تحث على قيام مجتمع حر قائم على التعاون متقدم في كافة شؤون. وهذا ما وجده في روسيا السوفيتية التي كانت تذهب إلى تغيير النظم السياسية، مما يفضي في نهاية الأمر إلى تحرير جميع الأفراد، وإطلاق ما فيهم من مواهب وقوى كامنة في السياسة^(٨٠١).

وبالضد من هؤلاء فأن هناك رأي مخالف لبعض الباحثين الذين قالوا «أنه على الرغم من أن ديوي جذبته المناطق التي كانت تُبتكر فيها أشكال جديدة للتنظيم الاجتماعي في العشرينيات، لكن من دون أن ينخرط في النظرية الماركسية، كما فعل تلميذه سدي هوك (١٩٠٢-١٩٨٩)^(٩٠١)؛ إذ «أنه من غير الممكن لمواطناً من مواطني الولاية (فرمونت) التي أنجبت، واحداً مثل ديوي - أن يصبح اشتراكياً أو شيوعياً بمعنى حرب الطبقات، وديكتاتورية البروليتاريا، وهيمنة حزب واحد، وذوبان الفرد في الطبقة، ولكن أصبح مصلحاً شديد الحماس، أراد أن يصبح كل شيء اشتراكياً؛ بمعنى ديمقراطي، في الدعوة إلى المساواة بين البشر»^(٩٠٢).

صفوة القول: إنه من المحال أن تنطبق سياسة الأفكار التقدمية الديمقراطية التي قال بها الفيلسوف جون ديوي مع طبيعة الأفكار الماركسية ولا حتى مع سياسة أمريكا الإمبريالية، القائمة على الحروب واستغلال الآخر. كونها تعد نظام إصلاح وتجديد راديكالي ديناميكي لكافة الأنظمة الاجتماعية التربوية والسياسية والاقتصادية... الخ، رافضاً كل ما من شأنه أن يضر الفرد والمجتمع، دليل ذلك قول الفيلسوف جورج سانتيانا (١٨٦٣-١٩٥٢): «أن ديوي قد بدأ من وسط أمريكا الرأسمالية والإمبريالية، ولكنه نشر نفوذاً إنسانياً خالصاً معاكساً لسياسة ذلك النظام. كونه يحث على استنكار الترف وعدم المساواة، واستئصال الجهل والفقر من كل العالم»^(٩٠٣). وكل هذا إنما يعبر عن تلك الرؤية التفاؤلية التي كان ديوي يأمل في تحقيقها بالمستقبل البعيد، من أجل تحسين الواقع المعيشي والثقافي لبني البشر، والتقليل

من شأن سلطة الإنسان على أخيه الإنسان، وفرض التعايش السلمي بدلاً من الثورات والصراعات التي تؤدي ويلاتها الى دمار الشعوب وخرابها بدلاً من الأمن والاستقرار والاطمئنان .

قائمة المصادر والمراجع:

ارتو، باتريك، وماري بول فيرار، ٢٠٠٨، الرأسمالية في طريقها لتدمير نفسها، مصر، المركز القومي للترجمة .

اسكندر، أمير، ١٩٧٣، تناقضات في الفكر المعاصر، بغداد-العراق، دار الحرية للطباعة .

الاهواني، أحمد فؤاد، ١٩٦٨، سلسلة نواخب الفكر الغربي (جون ديوي)، القاهرة-مصر، دار المعارف .

الببلاوي، حازم، ٢٠٠٠، النظام الاقتصادي الدولي المعاصر (من نهاية الحرب العالمية الثانية الى نهاية الحرب الباردة)، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٥٧.

التميمي، علي صبيح، ٢٠١٦، الدولة في الفلسفة الاشتراكية (نظرية اضمحلال الدولة)، ج٢، الأردن، دار أمجد للنشر والتوزيع .

الشمري، عبد الأمير سعيد، ٢٠٠٨، اداتية جون ديوي في المعرفة، بغداد، دار الصنوبر .

الكيالي، عبد الوهاب، (ب.ت)، الموسوعة السياسية، ج١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

بريكمان، وليام، و. ١٩٦٢، جون ديوي حياته وعمله وأثره في ميدان التربية والتعليم، مقدمة كتاب مدارس المستقبل، تأليف جون ديوي وايفلين ديوي، مصر، مكتبة النهضة المصرية.

بكري، عطا، ١٩٥٢، الديمقراطية في التكوين، بيروت، دار العلم للملايين .

بولر، بول. ف، ١٩٧٨، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي (من إدواردوز إلى ديوي)، مصر، مكتبة الانجلو المصرية .

بوليتز، جورج وآخرون، (ب.ت)، أصول الفلسفة الماركسية، ج١، صيدا-بيروت، منشورات المكتبة العصرية.

تروتسكي، ليون، ديوي، جون، نوفاك، جورج، ١٩٦٩، أخلاقنا وأخلاقهم (وجهتا النظر الماركسية والليبرالية في المثل الأخلاقية)، دمشق، دار دمشق للطباعة والنشر .

جدنز، انطوني، ٢٠٠٨، الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، دمشق- سوريا، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب .

جديدي، محمد، ٢٠٠٦، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، اطروحة دكتوراه، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة .

جعفر، نوري، ١٩٥٤، جون ديوي (حياته وفلسفته)، بغداد، مطبعة الزهراء .

جيدنز، انتوني، ٢٠١٠، الطريق الثالث (تجديد الديمقراطية الاجتماعية)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

خليفة، بشير، ٢٠١٤، النقد المادي-الاقتصادي (ماركس ونقد المجتمع)، بحث ضمن كتاب الفلسفة الالمانية والفتوحات النقدية (قراءة في استراتيجيات النقد والتجاوز)، تأليف مجموعة من المؤلفين، إشراف وتحرير سمير بلكفييف، بيروت-لبنان، جداول للنشر والترجمة والتوزيع .

دافيد، و، مارسيل، ١٩٧٤، فلسفة التقدم (جيمس- ديوي- بيرد) وفكرة التقدم الأمريكية، القاهرة - مصر، مكتبة الأنجلو المصرية .

دلفاجيو، برنارد، ٢٠١٧، فلسفة القرن العشرين، نيو بوك للنشر والتوزيع .

دوفرجيه، موريس، (ب.ت)، مدخل الى علم السياسة، دمشق-سوريا، دار دمشق للطباعة والنشر

والتوزيع .

دولاكومبان، كريستيان، ٢٠١٥، تاريخ الفلسفة في القرن العشرين، بيروت-لبنان، جداول للنشر والترجمة .

ديلودال، جيرار، ٢٠٠٩، الفلسفة الامريكية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية .

ديوي، جون، ٢٠٠١، الفردية قديماً وحديثاً، القاهرة-مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

ديوي، جون، ٢٠١٠، الحرية والثقافة، مصر، مطبعة التحرير .

ديوي، جون، وجيمس تفتس، ٢٠٠٧، علم الأخلاق، القاهرة، المركز العربي للطباعة .

ديوي، جون، ١٩٦٣، الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، القاهرة-نيويورك، مؤسسة الخانجي وفرانكلين للطباعة والنشر .

ديوي، جون، ٢٠١١، الفن خبرة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

ديوي، جون، ١٩٤٦، الديمقراطية والتربية (مقدمة في فلسفة التربية)، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر .

ديوي، جون، ١٩٦٩، الوسائل والغايات، بحث ضمن كتاب أخلاقهم وأخلاقنا (وجهتا النظر الماركسية والليبرالية في المثل الأخلاقية)، دمشق-سوريا، دار دمشق للطباعة والنشر .

ديوي، جون، ١٩٦٩، المنطق، نظرية البحث، مصر، دار المعارف .

ديوي، جون، وايفلين ديوي، ١٩٦٢، مدارس المستقبل، مصر، مكتبة النهضة المصرية .

ديويدار، محمد، ١٩٩٣، مبادئ الاقتصاد السياسي، ج١، الإسكندرية، (ب. ط) .

راندال، جون هرمان، (ب. ت)، تكوين العقل الحديث، ج٢، بيروت-لبنان، دار الثقافة .

رايت، وليم كلي، ٢٠١٠، تاريخ الفلسفة الحديثة، لبنان-بيروت، التنوير للطباعة والنشر .

رسل، برتراند، ٢٠١٢، تاريخ الفلسفة الغربية (الفلسفة الحديثة)، ج٣، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

رسل، برتراند، (ب. ت)، مثل عليا سياسية، مصر، ضمن سلسلة كتب سياسية، العدد ٢٧٣ .

سارتر، جان بول، ١٩٦٤، الماركسية والوجودية، بيروت-لبنان، منشورات دار اليقظة العربية .

سانتيانا، جورج، (ب. ت)، مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة .

ستالين، جوزيف، (ب. ت)، المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، دمشق-سوريا، دار دمشق للطباعة والنشر .

ستالين، جوزيف، ١٩٥٣، حول الماركسية وفقه اللغة، باريس، المطبوعات الاجتماعية .

ستالين، جوزيف، (ب. ت)، أسس الماركسية اللينينية، (ب. ط) .

شعبان، ياسر، ٢٠١٤، الديمقراطية أصولها ومساراتها، القاهرة، كنوز للنشر والتوزيع .

شومبيتر، جوزيف، ٢٠١١، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، بيروت-لبنان، المنظمة العربية للترجمة .

عبد القادر، أحمد، ١٩٦٣، الديمقراطية الاشتراكية، اصدار مديرية الفنون والثقافة الشعبية، مطبعة الحكومة .

فرح، الياس، ١٩٧٤، تطور الفكر الماركسي (عرض ونقد)، بيروت-لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر .

كونفورث، موريس، ١٩٦٠، البراغماتية والفلسفة العلمية، بغداد، منشورات الثقافة الجديدة، مطبعة الرابطة .

كول، د.ج. هـ، ١٩٧٢، معنى الماركسية، بيروت-لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

ماركس، انجلز، ولينين، ١٩٧٢، الشيوعية العلمية، دمشق-سوريا، دار دمشق للطباعة والنشر .
ماركس، كارل، انجلز، فريدريك، (ب. ت)، الايدولوجية الالمانية، دمشق-سوريا، دار دمشق للطباعة والنشر .

ماركس، كارل، انجلز، فريدريك، (ب. ت)، العمل المأجور ورأس المال (ضمن مختارات)، موسكو، دار التقدم .

ماركس، كارل، ٢٠١٧، مخطوطات ١٨٤٤ الفلسفية-الاقتصادية، بيروت-لبنان، دار الفارابي .
ماركس، كارل، ٢٠١٣، رأس المال (نقد الاقتصاد السياسي)، مج ١، بيروت-لبنان، دار الفارابي.
ماركس، كارل، وانجلز، فريدريك، ٢٠١٥، البيان الشيوعي، بيروت-بغداد، منشورات الجمل .
ماندل، أرنست، ١٩٧٢، النظرية الاقتصادية الماركسية، ج ١، بيروت-لبنان، دار الحقيقة للطباعة والنشر .
مطر: أميرة حلمي، ١٩٩٥، الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس، مصر، دار المعارف .
ميتشيدلوف، م. ب، ١٩٨٤، الاشتراكية غط جديد للحضارة، بيروت-لبنان، مؤسسة دار الكتاب الحديث
نامق، صلاح الدين، ١٩٦٨، أسس علم الاقتصاد الاشتراكي، مصر، دار المعارف .
نصري، هاني يحيى، ٢٠٠٢، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، بيروت-لبنان، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر .

هوروتز، روبرت، ٢٠٠٥، جون ديوي بحث ضمن كتاب تاريخ الفلسفة السياسية (من جون لوك إلى هيدجر)، ج ٢، تحرير ليو شتراوس، وكروسبي جوزيف، القاهرة-مصر، المشروع القومي للترجمة والثقافة .
وايت، مورتن، ٢٠١٠، عصر التحليل فلاسفة القرن العشرين، دمشق- سوريا، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر .

المصادر الانكليزية:

Dewey, john, 1935, LIBERALISM and SOCIAL ACTION, NEW YORK

الهوامش:

- 1 " ينظر: ديوي، جون، ٢٠٠١، الفردية قديماً وحديثاً، ص ٨٨ .
- 2 " ماركس، انجلز، ولينين، ١٩٧٢، الشيوعية العلمية، ص ٣٧ .
- 3 " فرح، الياس، ١٩٧٤، تطور الفكر الماركسي (عرض ونقد)، ص ٤٣ .
- 4 " ستالين، (ب. ت)، المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، ص ٧٠-٧١ .
- 5 " ماركس، كارل، انجلز، فريدريك، (ب. ت)، الايدولوجية الالمانية، ص ٣١-٣٩ . ويقارن: ماركس، كارل، (ب. ت)، العمل المأجور ورأس المال (ضمن مختارات)، ص ٤١-٤٢ .
- 6 " ستالين: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، ص ٧٣ .
- 7 " ينظر: نامق، صلاح الدين، ١٩٦٨، أسس علم الاقتصاد الاشتراكي، ص ٢١-٢٢ .
- 8 " فرح، الياس: تطور الفكر الماركسي، ص ٥١ .
- 9 " للمزيد: ينظر: ماركس، انجلز، لينين: الشيوعية العلمية، ص ٣٨ وينظر: نامق، صلاح الدين: أسس علم الاقتصاد الاشتراكي، ص ٨٤ .
- 10 " جدنز، انطوني، ٢٠٠٨، الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، ص ٣٤ .
- 11 " نامق، صلاح الدين: أسس علم الاقتصاد الاشتراكي، ص ١٠٥ .

- 12 ينظر: فرح، الياس: تطور الفكر الماركسي، ص ٤٦ .
- 13 ديوي، جون، ٢٠١٠، الحرية والثقافة، ص ٧٥ .
- 14 ديوي، جون، وجيمس تفتس، ٢٠٠٧، علم الأخلاق، ص ٦٥١ .
- 15 سارتر، جان بول، ١٩٦٤، الماركسية والوجودية، ص ٢٣ .
- 16 مطر: أميرة حلمي، ١٩٩٥، الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس، ص ٨٢-٨٣ .
- 17 ماركس، كارل، ٢٠١٧، مخطوطات ١٨٤٤ الفلسفية-الاقتصادية، ص ٩١ .
- 18 ديوي، جون: الفردية قديما وحديثا، ص ٣٩ .
- 19 ماركس، كارل، ٢٠١٣، رأس المال (عملية انتاج رأس المال)، مج ١، ص ٤٥. ويقارن: ستالين: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، ص ٢٧ .
- 20 ديوي، جون، ١٩٦٣، الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ص ٢٨٤. ويقارن: ديوي، جون، ٢٠١١، الفن خبرة، ص ٥٧٢-٥٧٣ .
- 21 ديوي، جون: الطبيعة البشرية، ص ٢٨٤ .
- 22 ديوي، جون، وجيمس تفتس: علم الاخلاق، ص ٦٥٢ .
- 23 ديوي، جون: الطبيعة البشرية، ص ٢٨٦ .
- 24 راندال، جون هرمان، (ب. ت)، تكوين العقل الحديث، ج ٢، ص ١٦ .
- 25 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٩٠ . ويقارن: ديوي، جون: الطبيعة البشرية، ص ٢٨٩ .
- 26 ينظر: محمد: ديوي، ١٩٩٣، مبادئ الاقتصاد السياسي، ج ١، ص ١٦٣ .
- 27 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٩٣ .
- 28 ماركس، كارل، وانجلز، فريدريك، ٢٠١٥، البيان الشيوعي، ص ٢٨ .
- 29 ماركس، كارل، وانجلز، فريدريك: الايديولوجية الالمانية، ص ٧٣. وينظر: جدنز، انطوني: الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، ص ٧٥ .
- 30 نامق، صلاح الدين: أسس علم الاقتصاد الاشتراكي، ص ١٠١. وينظر: ماندل، أرنست، ١٩٧٢، النظرية الاقتصادية الماركسية، ج ١، ص ١٩٦. وكذلك: جدنز، انطوني: الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، ص ٧٥ .
- 31 ماركس، انجلز: البيان الشيوعي، ص ٣٨ .
- 32 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٧٨-٧٩ .
- 33 See: Dewey, john, 1935, LIBERALISM and SOCIAL ACTION, p.p44
- 34 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٧٨-٧٩. وللمزيد ينظر: هوروتز، روبرت، ٢٠٠٥، جون ديوي بحث ضمن كتاب تاريخ الفلسفة السياسية (من جون لوك إلى هيدجر)، ج ٢، ص ٥٣٦ .
- 35 ديوي، جون: الطبيعة البشرية، ص ٣١٤. ويقارن: ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٧٨ .
- See: Dewey, john: LIBERALISM and SOCIAL ACTION, p.p80
- 36 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٩١ .
- See: Dewey, john: LIBERALISM and SOCIAL ACTION, p.p34-35
- 37 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٤٣. ويقارن: ديوي، جون، ١٩٦٩، المنطق، نظرية البحث، ص ٧٦٦ .
- 38 ماركس، وانجلز: الايديولوجية الالمانية، ص ٦٥ .
- 39 كول، د.ج.ه: معنى الماركسية، ص ١٧ .

- 40 ماركس: رأس المال نقد الاقتصاد السياسي، مج ١، ص ٢٠ .
- 41 كول، د.ج. هـ، ١٩٧٢، معنى الماركسية، ص ٢٤-٢٥ . وينظر: الياس، فرح: تطور الفكر الماركسي، ص ٤٢ .
- 42 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٨٩ .
- 43 محمد، دويدار: مبادئ الاقتصاد السياسي، ج ١، ص ١٦٣ .
- 44 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٩١ .
- 45 ديوي، جون: الفردية قديماً وحديثاً، ص ٨٧-٨٨ .
- 46 ديوي، جون، وجيمس تفتس: علم الاخلاق، ص ٢٢٨ .
- 47 ديوي، جون: الفن خبرة، ص ٤٨٢ .
- 48 ينظر: ديوي، جون، ١٩٤٦، الديمقراطية والتربية (مقدمة في فلسفة التربية)، ص ٣٥١ .
- 49 See: Dewey, john: LIBERALISM and SOCIAL ACTION Ibid, p.84
- 50 ديوي، جون، ١٩٦٩، الوسائل والغايات، مقال ضمن كتاب أخلاقهم وأخلاقنا (وجهتا النظر الماركسية والليبرالية في المثل الأخلاقية)، ص ٥٧ .
- 51 Dewey, john: LIBERALISM and SOCIAL ACTION p.80,81
- 52 ديوي، جون: الطبيعة البشرية، ص ٣١٤-٣١٥ .
- See: Dewey, john: LIBERALISM and SOCIAL ACTION, p.84
- 53 ديوي، جون، جيمس تفتس، علم الاخلاق، ص ٦٤٥-٦٤٦ .
- 54 المصدر نفسه، ص ١٣٤ .
- 55 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٦٧ .
- 56 ينظر: التميمي، علي صبيح، ٢٠١٦، الدولة في الفلسفة الاشتراكية (نظرية اضمحلال الدولة)، ج ٢، ص ٥٠ .
- ينظر: عبد القادر، أحمد، ١٩٦٣، الديمقراطية الاشتراكية، ص ٢٩-٣٠ .
- 57 Dewey, john: LIBERALISM and SOCIAL ACTION, p.84
- 58 ديوي، جون: الطبيعة البشرية، ص ١٠٣ . وينظر: شتراوس، ليو، وكرسبي، جوزيف : تاريخ الفلسفة السياسية، ج ٢، ص ٥٣٥ .
- 59 ديوي، جون: الطبيعة البشرية، ص ٣١٤ .
- 60 ينظر: خليفة، بشير، ٢٠١٤، النقد المادي-الاقتصادي (ماركس ونقد المجتمع)، بحث ضمن كتاب الفلسفة الالمانية والفتوحات النقدية (قراءة في استراتيجيات النقد والتجاوز)، ص ٢١٥ .
- 61 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٩٤ .
- 62 ستالين: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، ص ٣٩-٤٠ .
- 63 المصدر نفسه، والصفحة نفسها. وينظر: البلباوي، حازم، ٢٠٠٠، النظام الاقتصادي الدولي المعاصر (من نهاية الحرب العالمية الثانية الى نهاية الحرب الباردة)، ص ٢٢ .
- 64 جوزيف، ستالين: أسس الماركسية اللينينية، ص ٥٢٢ .
- 65 فرح، الياس: تطور الفكر الماركسي، ص ١٣٧ .
- 66 ينظر: ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٩٢ .
- 67 ماركس، انجلز، لينين: الشيوعية العلمية، ص ٣٦ .
- 68 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٣٩ .

- 69 ينظر: دلفاجيو، برنارد، ٢٠١٧، فلسفة القرن العشرين، ص ١٠٣ .
- 70 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٧٧-٧٨ .
- 71 فرح، الياس: تطور الفكر الماركسي (عرض ونقد)، ص ١٤٠-١٤١ .
- 72 نامق، صلاح الدين: أسس علم الاقتصاد الاشتراكي، ص ١٣٩-١٣٠ .
- 73 ينظر: بوليتز، جورج وآخرون، (ب. ت)، أصول الفلسفة الماركسية، ج ١، ص ١٨-١٩ ،
- 74 ستاين، جوزيف، ١٩٥٣، حول الماركسية وفقه اللغة، ص ٥٩. نقلاً عن: بوليتز، جورج وآخرون: أصول الفلسفة الماركسية، ج ١، ص ٢٠ .
- 75 مجموعة مؤلفين، ٢٠١٤، الفلسفة الألمانية والفتوحات النقدية (قراءة في استراتيجيات النقد والتجاوز)، ص ٢١٥. وينظر: فرح، الياس: تطور الفكر الماركسي، ص ٤١.
- 76 ماركس، انجلز: البيان الشيوعي، ص ١٠٤ .
- 77 ينظر: ماركس: العمل المأجور والرأسمال، ص ١٠٧ .
- 78 ينظر: ديوي، جون: علم الاخلاق، ص ٦٦١-٦٦٢ .
- 79 ينظر: المصدر نفسه ص ٦٥٦ .
- 80 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ١٠٤. ويقارن: ديوي، جون: المنطق، نظرية البحث، ص ٧٦٨ .
- 81 دافيد، و، مارسيل، ١٩٧٤، فلسفة التقدم (جيمس - ديوي - بيرد) وفكرة التقدم الأمريكية، ص ١٧٦ .
- 82 ديوي، جون: الحرية والثقافة، ص ٨٠ .
- 83 ديوي، جون: الفردية قديماً وحديثاً، ص ١٠٣ .
- 84 عبد القادر، أحمد: الديمقراطية الاشتراكية، ص ٣٤ .
- 85 ينظر: جعفر، نوري، ١٩٥٤، جون ديوي (حياته وفلسفته)، ص ٩٢. وينظر: الكيالي، عبد الوهاب، (ب. ت)، الموسوعة السياسية، ج ١، ص ١٩٨ .
- 86 رسل، برتراند، (ب. ت)، مثل عليا سياسية، ص ١٦ .
- 87 ينظر: جيندز، انتوني، ٢٠١٠، الطريق الثالث (تجديد الديمقراطية الاجتماعية)، ص ٣٧. وينظر: شومبيتر، جوزيف، ٢٠١١، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، ص ٥٦٢. وينظر: دوفورجيه، موريس، (ب. ت)، مدخل الى علم السياسة، ٢٩٦-٢٩٩. وأيضاً: شعبان، ياسر، ٢٠١٤، الديمقراطية أصولها ومساراتها، ص ١٣٦. و: آرتو، باتريك، وماري بول فيرار، ٢٠٠٨، الرأسمالية في طريقها لتدمير نفسها، ص ١٣ .
- 88 ديوي، جون: الطبيعة البشرية، ص ٣٣٠ .
- 89 ينظر: ديوي، جون: الفردية قديماً وحديثاً، ص ٣٦ .
- 90 ينظر: ديوي، جون، جيمس تفتس: علم الاخلاق، ص ٦٥٦-٦٥٧-٦٥٨ .
- 91 ينظر: ديوي، جون، الديمقراطية والتربية، ص ٢٥٨-٢٥٩ .
- 92 ينظر: ديوي، جون: التربية في العصر الحديث، ص ٦١ .
- 93 ينظر: ميتشيدلوف، م. ب، ١٩٨٤، الاشتراكية نمط جديد للحضارة، ص ٢١ .
- 94 ديوي، جون: الفردية قديماً وحديثاً، ص ١١٤. ويقارن: ديوي، جون، وايفلين ديوي، ١٩٦٢، مدارس المستقبل، ص ٣٣٥ .
- 95 ينظر: بولر، بول. ف، ١٩٧٨، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي (من إدواردوز إلى ديوي)، ص ٣٠٥ .
- 96 ينظر: بكري، عطا، ١٩٥٢، الديمقراطية في التكوين، ص ١٩٠-١٩١ .

- 97⁹⁷ ينظر: ديوي، جون: الفردية قديماً وحديثاً، ص ٣٢-٣٣ .
- 98⁹⁸ ديوي، جون، وجيمس تفتس: علم الأخلاق، ص ٦٠٥ .
- 99⁹⁹ ينظر: كونفورث، موريس، ١٩٦٠، البراغماتية والفلسفة العلمية، من ص ١٣٨ الى ص ١٥١.
- 100¹⁰⁰ ينظر: تروتسكي، ليون، ديوي، جون، نوكس، جورج، ١٩٦٩، أخلاقنا وأخلاقهم (وجهتا النظر الماركسية والليبرالية في المثل الأخلاقية)، ص ٨ . وللمزيد ينظر: رسل، برتراند، ٢٠١٢، تاريخ الفلسفة الغربية (الفلسفة الحديثة)، ج ٣، ص ٤١٢. وينظر: الاهواني، احمد فؤاد، ١٩٦٨، سلسلة نوابغ الفكر الغربي (جون ديوي)، ص ٣٢-٣٣. و: وايت، مورتن، ٢٠١٠، عصر التحليل فلاسفة القرن العشرين، ص ١٩٣. و: نصري، هاني يحيى، ٢٠٠٢، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، ص ٣٤٦.
- 101¹⁰¹ ينظر: بريكممان، وليام. و، ١٩٦٢، جون ديوي حياته وعمله وأثره في ميدان التربية والتعليم، مقدمة كتاب مدارس المستقبل، ص ٣١
- 102¹⁰² الاهواني، احمد فؤاد: جون ديوي، ص ٣١-٣٢ .
- 103¹⁰³ بريكممان، وليام. و.: جون ديوي حياته وعمله وأثره في ميدان التربية والتعليم، ص ٤٣ .
- 104¹⁰⁴ نقلاً عن: اسكندر، امير، ١٩٧٣، تناقضات في الفكر المعاصر، ص ٣٥ .
- 105¹⁰⁵ جديدي، محمد، ٢٠٠٦، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريشارد رورتي، ص ٦٤-٦٥ .
- 106¹⁰⁶ ديلودال، جيرار، ٢٠٠٩، الفلسفة الامريكية، ص ٢٧٩ .
- 107¹⁰⁷ ينظر: الشمري، عبد الامير سعيد، ٢٠٠٨، اداتية جون ديوي في المعرفة ، ص ٣١.
- 108¹⁰⁸ ينظر: الاهواني، احمد فؤاد: جون ديوي، ص ٣٢ .
- 109¹⁰⁹ دولاكومبان، كريستيان، ٢٠١٥، تاريخ الفلسفة في القرن العشرين، ص ١٤٩ .
- 110¹¹⁰ كلي رايت، وليم، ٢٠١٠، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ٥٠٨-٥٠٩ .
- 111¹¹¹ سانتيانا، جورج، (ب. ت)، مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، ص ١١٥.

