

الديمقراطية الخلّقة: المهمة التي تنتظرنا



ريتشارد ج. برنشتاين
ترجمة: محمد جديدي

مُهمّنهن بلا حدود
Mominoun Without 3orders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الديمقراطية الخلاقة: المهمة التي تنتظرنا

ريتشارد ج. برنشتاين¹

ترجمة: محمد جديدي²

1 فيلسوف أمريكي معاصر تلميذ جون ديوي، من مواليد 1932 من مؤلفاته: - جون ديوي (1966) - هابرماس والحدائق (1996) - المنعرج البراغماتي (2010).

2 أستاذ باحث قسم الفلسفة - جامعة قسنطينة 2 - الجزائر

ملخص المقال:

يتناول هذا المقال موضوعاً سياسياً وفلسفياً شائكاً. إنه الموضوع القديم الجديد، موضوع ارتباط قديماً عند اليونان بالفلسفة إلى أن صار جدلياً فلا فلسفة من دون ديمقراطية والعكس صحيح. الفلسفة نشأت في أحضان الديمقراطية الأثينية، وهكذا هي في الديمقراطية الأمريكية حيث انبرى جون ديوي مدافعاً عن الديمقراطية إلى درجة أنه عرف بفيلسوف الديمقراطية من دون منازع بل صارت عنده هذه الأخيرة أولوية ومهمة أولى وجب الحفاظ عليها وصونها من كل التهديدات. وتلك هي مهمة الفيلسوف المعاصر حينما تقمصت أمريكا جبة أثينا وغدت الديمقراطية عنواناً أمريكياً، اجتهد ديوي في المنافحة عن ديمقراطية تمنح المواطنين تكافؤ الفرص في الحقوق والواجبات. ذلك ما عمل على تفسيره تلميذ ديوي ريتشارد برنشتاين في مقاله هذا.

Richard J. Bernstein, CREATIVE DEMOCRACY - The TASK STILL BEFORE US, in, American Journal of Theology & Philosophy Vol. 21, No. 3 (September 2000), pp. 215-228.

المقال:

في سنة 1950 - قبل نصف قرن تقريباً - عندما كنت بصدد إعداد رسالتي عن جون ديوي John Dewey، اكتشفت واحداً من بحوثه الأخيرة والذي كان على الدوام مفضلاً لدي. وجدت نفسي أعود مراراً وتكراراً إلى هذا البحث القصير: "الديمقراطية الخلاقة - المهمة التي تنتظرنا" Creative Democracy The Task Before Us. - وأمل أن يفهم ذلك في نهاية هذا المقال.

أثناء مؤتمر نُظم على شرفه في سنة 1939 وقد بلغ ثمانين سنة، ألقى جون ديوي محاضرةً عنونها: الديمقراطية الخلاقة: المهمة التي تنتظرنا. فالمناسبة والعنوان دالان وموحيان، على أكثر من صعيد. مثلما لاحظ ديوي نفسه، فإن حياته في ذلك التاريخ تغطي أكثر من نصف الحياة الوطنية لبلد حيث جرت "أحداث حاسمة من أجل مستقبل" الديمقراطية. (والفيلسوف ذاته بقي نشيطاً إلى غاية وفاته، في 1952). سوف نتعرف عليه بالكامل في فعله هذا للرجوع مرة أخرى إلى موضوع شغل حياته كلها بغية التذكير بأن الديمقراطية هي على الدوام التي تنتظرنا. لأنها لا تمثل بالنسبة إليه موضوعاً من بين مواضيع أخرى للبحث. إنها تنتصب في قلب وجوده، وهي القطب الذي يشرب إليه ذكاؤه. فكل ما قاله وما فعله ينبع من الحرص الذي حمّله للديمقراطية، لتطورها، لمصيرها العابر. فهناك شيء حاد خاصة في الكيفية التي، في سنة 1939، بها أعد نظريته، ليس فحسب لأنّ هناك تهديد الفاشية الذي يتفاقم ولأنّ فكرة الديمقراطية نفسها كانت محلاً لهجمات مضاعفة، إنّما كذلك لسبب آخر، غير معروف بما فيه الكفاية.

قبل ذلك بسنتين، وافق ديوي على ترؤس لجنة التحقيق المكلفة بسماع الاتهامات الموجهة ضد تروتسكي في محاكمات موسكو، والفصل فيها. على الرغم من التهجّمات وافترّات (ووشايات) الشيوعيين والليبراليين المقربين من الاتحاد السوفييتي، على الرغم من التهديدات التي كان عرضة لها والتحذيرات من عائلته وأصدقائه، فقد قام ديوي في أبريل 1937 بالرحلة الخطيرة إلى مكسيكو ليشارك في التحقيق ويستمع إلى شهادة تروتسكي. وهكذا كانت له فرصة النظر في التهم الموجهة إلى تروتسكي وابنه، وكذا التنديد علناً بالرعب الذي تبثّه حملات التطهير في موسكو وما يرافقها من إهانات.

أن يقبل ديوي بتوقيف أبحاثه النظرية ليتّراس اللجنة فهذا يتطابق تماماً مع قناعاته؛ ولم يكن يكتفي بمنااداته فيما كتبه من أنّ الفكر والفعل شيء واحد، بل إنّ حياته كلها هي ممارسة لهذه الوحدة. عندما توجه ديوي إلى الاتحاد السوفييتي في 1928، أبدى حمسه وثقته في الوعود والحرية والتربية؛ والآن يُعرب عن "خيبة المريرة". وبعودته إلى ما تعلمه من التحقيق ومقابلة تروتسكي، كتب:

"إنّ الدرس الكبير الذي استخلصه كل الراديكاليين الأمريكيين والمتعاطفين من التجربة السوفياتية، هو وجوب التراجع خطوة إلى الوراء وإعادة النظر كلية في مسألة وسائل إنجاز التغيير الاجتماعي والأساليب



الديمقراطية الخاصة بتحقيق التقدم الاجتماعي [...] فقد أدت ديكتاتورية البروليتاريا إلى ديكتاتورية على البروليتاريا وعلى الحزب ولن تتخلف أبداً، وهذه قناعتني، أن تنهي إلى ذلك. إنني لا أرى سبباً واحداً يحملني على الاعتقاد بأنّ وضعية مماثلة لن تتكرر في بلد ما عندما تجري محاولة إقامة نظام شيوعي.“

حقاً، إنّ الديمقراطية مهددة بصعود الفاشية والستالينية، لكن، مثلما سنرى، فقد انتهى ديوي إلى التفكير بأنّ الخطر الأكبر يأتي من الداخل: إنّه تآكل، إنّه تلف يصيب حتى ما يحدد تفتحها. فما الذي يعنيه إذن بالديمقراطية، ما الشيء الحاسم في نظرته لها؟

إنّ عرض سنة 1939 يقدم مؤشراً: ذلك أنّ ما وضعه في قلب الديمقراطية، هو المثال الأخلاقي، طريقة في العيش الشخصي التي يجب أن تتجسد بشكل ملموس في الممارسة اليومية. الديمقراطية ليست بالأساس مجموع مؤسسات، إجراءات شكلية، أو ضمانات قانونية. إنّ ما يؤكد عليه ديوي، هو ثقافة الديمقراطية وممارستها في الحياة اليومية. إنّها اعتقاد متبصر في قدرة كل كائن بشري على الحكم، والمداولة والفعل الذكي في الوقت الذي تتوافر له فيه الشروط المناسبة.

”مقارنة مع طرق أخرى في العيش، فإنّ الديمقراطية هي الوحيدة التي ترتبط بصدق بصيرورة الخبرة مثلما هو الأمر بغايتها وبوسيلتها؛ مثلما أيضاً بما هو قادر على إنتاج العلم، والذي هو بدوره السلطة الوحيدة التي يمكن أن نعود إليها لتوجيه الخبرة اللاحقة؛ والتي بفضلها نتخلص من العواطف، الحاجات والرغبات من خلال جلب ما لم يحدث في الماضي إلى الوجود. إنّ طريقة في العيش تفتقرها الديمقراطية تحدّ دوماً من الاتصالات، التبادلات، التوصلات، التفاعلات التي عبرها تتعزز الخبرة وهي تتوسع وتغتنى. هذا العمل من التخلص والثراء ينبغي أن يستمر يوماً بعد يوم. بما أنّه لا يمكن أن تكون هناك غاية طالما أنّ الخبرة نفسها لم تشارف على نهايتها، فهمة الديمقراطية هي دوام خلق خبرة أكثر حرية وأكثر إنسانية حيث يأخذ كل واحد حصته ويساهم بحصته.“

لإدراك ما يعنيه ديوي بهذا – الرباط الذي يعقده بين الديمقراطية والعلم، المعنى البارز والهام الذي يعطيه للخبرة، صيرورة الخبرة باعتبارها غاية ووسيلة، الأهمية التي يوليها للتواصل، إلى التفاعل والتقاسم – ينبغي فحص كيف يمكن لهذا التصور للديمقراطية أن يرتبط بفكره عامة.

انصب اهتمام ديوي على كل ما يمس الانشغالات الإنسانية والثقافة: حول التربية، السيكلوجيا، معرفة الطبيعة والمجتمع، الفن والخبرة الدينية، بالقدر نفسه الذي اعتنى فيه بالأحداث السياسية والاجتماعية للراهن. غير أنّ تكوينه الأولي وقبل كل شيء فلسفي وهو يفكر هكذا كفيلسوف. فقد كان المحامي والداعي إلى ترقية بناء جديد للفلسفة، التي ينبغي التوقف عن التفكير فيها وكأنّها فرع ذابل وضعيف، مرتبط حصرياً بمشكلات التقنية الفلسفية. فهو ينتقد وينشكك جذرياً في هذه التصورات التي حكم عليها بأنّها متقادمة ومضللة، تجعل

من الفلسفة نوعاً من العلم الفوقي، شيئاً ما مثل فرع مؤسس للثقافة، أو أنها هذا الفرع الذي يحوز على نفاذ مبدل ومفضل لميدان حقائق متعالية. فقد انبرى لكشف، ما اعتقد أنه، بالأساس، السبب المركزي للفلسفة التقليدية، البحث عن اليقين، وانتصب لعرضه واستخراجه. الفلسفة بالنسبة إليه مسألة رؤية، خيال ودلالة (أكثر من كونها حقيقة)، يجب أن تحتل موقعاً نقدياً فيما يتعلق بالمشكلات والنزاعات التي تمس المجتمع والثقافة في العمق، يجب عليها أن تقدم صورة عن المثل المفترض أن تؤدي إلى مستقبل مرغوب أكثر. الفلسفة، قال ديوي، هي على الخصوص "نقد النقد"، والنقد هو "الحكم المميز والتقييم اليقظ". عدا بعض الاستثناءات تقريباً، فإن الفلسفة الحديثة سقطت في ثلم، حتى هاجسها الإبستمولوجي أفقدها الاتصال بالكيفية التي يمارس به البحث حقيقة، والعلمي منه بشكل خاص. يهاجم ديوي ما أسماه "نظرية المعاينة (المتفرج) في المعرفة"، وفكرة حقيقة بدقة واقعية". إنه يتهم (يرتاب) الثنائيات، التقسيمات، التمييزات الثنائية التي هيمنت على الفلسفة الحديثة، جسم / ذهن، ذات / موضوع، عقل / تجربة، واقعة / قيمة، فرد / مجتمع، طبيعة / ثقافة. إن التمييز والتفريق أمر هام لكل فكر فلسفي، لكن ما يجتهد ديوي في الكشف عنه، هو ميل الفلاسفة إلى تشييء التمييزات الوظيفية وأقمتها، وهي متغيرة ومتبدلة، وذلك بجعلها ثنائيات ميثاقية وإبستمولوجية.

لقد انتقد ديوي غالباً في زعمه المناهض للفكرانية، وطريقته العرضية في معالجة تاريخ الفلسفة لم تزد سوى إهانة معظم زملائه في المهنة. ويبقى اتهامه بالنزعة المضادة للفكرانية افتراءً فظاً. فلا توجد تقريباً مشكلة، مشبعة بتاريخ الفلسفة، لم يتطرق إليها من دون إعادة النظر وإعادة تقييم مختلف المساعي الفلسفية السابقة. غير أنه لم يكن ليتنازل أبداً من موقف نقدي بينما هو يبحث عن امتلاك ما يظل دوماً قابلاً للحياة، ضمن التقاليد التي شكلتنا. إذا ما اعتبرنا تاريخ الفلسفة كأنه بحث عن اليقين لأجل بحث عن حقيقة ما نهائية وحاسمة، فينبغي القول بأنه إخفاق. إنه بعكس ذلك ذو أهمية حيوية، درامية، إذا ما نظرنا إليه على أنه تتابع محاولات ملبنة بالخيال لفتح منظور نقدي، لأجل وضع، تحديد وتوضيح للمشكلات الإنسانية، سلسلة من قضايا التوجيه والسلوك. إن ما يخشاه ديوي قبل كل شيء – وأنّ تخوفاته إلى حد كبير نبوية – هو أن تصير الفلسفة أكثر أكاديمية، أكثر احترافية، وأن يظهر الفلاسفة أكثر تشنجاً، أكثر امتناعاً في ميدانهم، وبالإجمال، بحيث يصبح الفرع بهذا أكثر تهميشاً وأقل ملاءمة مقارنة مع مشكلات الناس. انطلاقاً من هذا، وبغرض معارضة الاتجاهات القوية المناهضة للفكرانية حيث أدرك الحياة الأمريكية، التي كتب عنها ديوي

"إذا ما كان هناك دفاع، ضمناً، فيما كنا نقوله، أي تأييد للتخلص من الحياء الفكري الذي يقطع أجنحة الخيال، إنه دفاع للجرأة التأملية، بغية المزيد من الثقة في الأفكار، وأن يحصل تجديد، وأن يتجرد من الثقة الوجلة في هذه الأفكار الجزئية والمتحيزة التي يصطلح عليها في التراث "الوقائع". إنني أعطي للفلسفة وظيفة أكثر تواضعاً من تلك التي تنسب إليها عادة. لكن التواضع، في النهاية، ليس متطابقاً مع التهور عندما يتعلق الأمر بالحفاظ على هذه الوظيفة، مهما تكن متواضعة. إن مزاجاً هذا التواضع وهذه

الجرأة (الشجاعة) هو، حسب ما أعلم، الطريقة الوحيدة، للفيلسوف، حتى يتمكن من رؤية رفاقه في العيينين بصراحة وإنسانية.“

وإذا كان من الصحيح أنّ “الفلسفة هي نقد النقد”، إذا كانت مهمتها الخاصة، وإذا وجدت المشكلات ومواضيعها مصادرها في الصدمات والتوترات [...] للحياة وللجماعة“. ما هي إذن، في زمانه (وفي زماننا)، المشكلة التي حكم ديوي بأنها الأكثر ضغطاً؟ وقد صيغت بكيفيات متعددة، فإنّ المسألة الرئيسية هي دوماً تلك التي تتعلق بحياتنا السياسية والأخلاقية. فهي تطرح مشكلة “الممارسة“ الإنسانية، البراكسيس بالمعنى الذي جعله أرسطو الخاصية المميزة للنشاط الإنساني. حقيقة المسألة الأساسية بالنسبة إلى ديوي هي تلك التي تخص الطبيعة الأخلاقية “للحياة في الجماعة“. والديمقراطية “هي فكرة الحياة في الجماعة في ذاتها“. وبالضبط، يتمسك ديوي بالثغرة وبالطلاق الذي يفصل العلم عن البراكسيس. فعلى غرار النجاح العظيم للعلوم الطبيعية، فقد أظهر أنّ “عقل البحث العلمي“ لم ينفذ بعد إلى ممارساتنا الأخلاقية والاجتماعية بطريقة مناسبة. إنّه يعلم جيداً بأنّ مصير النزعة العلمية، النزعة الذاتية، النزعة النسبية، النزعة النرجسية والسلطة المتنامية على الدوام للعلم وللتكنولوجيا تُشكّل حياتنا. فهو ليس البطل الساذج لتراث الأنوار. ولم يتوقف عن نقد جميع فلسفات التاريخ، تلك التي تزعم بأنّ منطقاً صارماً يعمل خلف البشر ويقودهم إلى تحقيق حتمي للحرية - أو تلك التي تنتبأ بالبربرية والكارثة العامة. “ليس من الممكن، كتب يقول، الاعتقاد ببساطة، مع الأنوار، بأنّ التقدم الأكيد للعلم سينتج مؤسسات حرة وذلك بتبديد الجهل والخرافة اللذين تستند إليهما العبودية البشرية والقمع السياسي.“

يبدو وأنّ مصطلح “علم“، و“منهج علمي“، وهذا أمر حقيقي، لدى ديوي يحل محل إله جاء ليفك وضغاً معقداً *Deus ex machina* لكن من المهم التمعن والنظر جيداً فيما يعنيه بمنهج علمي وما يجتهد في إدراجه ضمن فهمه للعلم التجريبي. فلا يتعلق الأمر أبداً، بالنسبة إليه بمجموعة إجراءات شكلية للقرار، ولا بقواعد موجهة لجعل الافتراضات والنظريات العلمية تتقدم أو تبرر. ولن ينبري للدفاع على ما يصفه شلدون وولن Sheldon Wolin وكأنّه منهج حيوي *vita methodi*. دورة للذهن البشري الذي، وتحت ألوان الموضوعية والحياد الخاصة بالقيم، يتجنب النقد الأساسي ويرفض أن يشارك. إنّه يتصور العلم مثل مجموعة من الممارسات المستقلة، بالمعنى الذي أعطاه مؤخراً ألسدائير ماك إنتيار Alasdair MacIntyre إلى الممارسة- جملة من الممارسات الاجتماعية تدار بمعاييرها الداخلية بامتياز، وتقترض فضائل خصوصية. تفتح الذهن على البحث العلمي، الخيال الذي تستوجهه الممارسة حتى ينجح، الاستعداد لإخضاع الفرضيات إلى التحقيق وإلى نقد الجميع، الطابع البنائي اجتماعياً وتعاونياً للبحث في العلم، هذه هي الخصائص التي تهم ديوي في “المنهج العلمي“. ومن الحري بنا أن نكرس أنفسنا إلى مهمة الإنجاز الملموس (العيني) لـ “الديمقراطية الخلاقة“، عندئذ فهذه الفضائل هي ما يتوجب علينا الاعتناء به وتنميته في الحياة السياسية والأخلاقية لكل يوم.

إذا ما توجب على الفيلسوف ليس فقط التنبؤ والدفاع بصفة عقلانية عن المثل القادرة على تحقيق مستقبل مرغوب أكثر، وبالتأكيد إذا ما توجب عليه أيضاً أن يحدد الوسائل لتجسيدها، يمكن عندئذ أن نسأل ديوي كيف ينظر إلى تحقيق الغاية التي يصبو إليها. ومن وجهة النظر هذه، يمكن أن نفهم بشكل أفضل لماذا حمل، طوال حياته، كل هذا الاعتناء بنظرية التربية وممارستها في المجتمعات الديمقراطية. إنَّ الكيفية التي يتصور بها العملية التربوية تساهم في الوقت نفسه في إذكاء الخبرة الإنسانية وتتاثر بها.

لقد اجتهد في مطابقة روح العلم التجريبي بنشاط تصحيح ذاتي لكنه كذلك متأثر بعمق بالبيولوجيا الجديدة (وهو مولود في 1859، السنة التي أصدر فيها داروين أصل الأنواع). فالشغف الذي أبداه أولاً لـ هيغل هيأة لقبول تأثير داروين. ومن خلال مختصر سيرته الذاتية الذي كتبه في 1930، كشف عن "الأسباب الذاتية" في انجذابه نحو تفكير هيغل:

"إنَّه يستجيب لاقتضاء الوحدة حيث لم يكن هناك شك في عطشي الشديد انفعالياً، لكنه كان عطشاً لا يخفف من حدته سوى موضوع نظري. سيكون من الصعب علي اليوم، بل من المستحيل، استعادة مرح ذلك العهد. لنقل بأنَّ شعور التقسيم والفصل الذي كان بالنسبة إليَّ حاضراً [مشاركاً في الجوهر] باعتباري وريث ثقافة أنغلترا الجديدة – تقسيم يفصل الأنا عن العالم، الروح عن الجسم، الطبيعة عن الإله –، هذا الألم كان يضايقتني- أو بالأحرى كنت وكأني ممزق بداخلي [...] التركيب الهيجلي بين الذات والموضوع، المادة والذهن، الإلهي والإنساني لم تكن هذه مجرد صيغة نظرية؛ لقد عملت وكأنَّها سكون شديد، تحرير. هذه الكيفية في معالجة الثقافة البشرية، المؤسسات والفنون أسقطت في كل مكان الحواجز الصلبة، لقد مارست علي جاذبية فريدة."

إنَّ الاعتبار "الذاتية" نفسها التي جذبت ديوي الشاب نحو هيغل تفسر ما الذي "دفعه إلى الابتعاد عن الهيجلية"، الشيء الذي لم يمنعه من الإقرار بأنَّ هذه "الحميمية مع هيغل قد تركت على فكره علامة دائمة."

لاحقاً، بدا له أنَّ داروين والبيولوجيا الجديدة قد فتحا الخبرة الإنسانية على منظور أكثر تجسيداً وأكثر ثراءً. وليست الداروينية الاجتماعية هي التي جذبتة، وقد كانت آنذاك شائعة كثيراً. بالعكس فقد رأى فيها علماً زائفاً وإيديولوجياً. وليس أكثر من ذلك جدالات العلم والدين حول عمل داروين. إنَّ ما استرعى انتباهه، هو فهم الحياة والخبرة بوصفها صيرورة، بوصفها تغييراً، بوصفها تفاعلاً عضوياً. نحن لسنا كائنات مزودة بطبيعة إنسانية محددة وتنتشر عبر العصور، ولسنا كذلك ذوات لإعادة التشكيل والكمال اللانهائي. إنَّ البشر في استمرارية مع باقي الطبيعة، لكن لديهم القدرة على إنتاج عادات، استعدادات، حساسيات، فضائل، تشكل ما يسميه ديوي "الذكاء المتبصر". فالخبرة نفسها تتضمن الاختبار، الألم، النشاط والاكتمال. إنَّ نقائص تصور الخبرة التي تخندقت خلف الإبيستيمولوجيا الحديثة، والتي حكم عليها بالضعف، والتهجين، وبأنَّها

بصمة النزعة الذاتية، في مقابل ذلك أعدّ معنى موقفيًا للخبرة، أكثر متانة وأكثر خصوبة حيث يصير من الممكن للخبرة مؤسسة في المعنى، في الانفعال وفي الاتجاه. إنّ ما ينبثق عندئذ هي صورة للبشر وللخبرة الإنسانية متميزة تمامًا. إنّنا على الدوام في وسط الأشياء *in medias res*، فلا وجود لبدايات ولا لغايات مطلقة. إنّنا على الدوام بصدد إعادة التشكل في الوقت نفسه بواسطة تاريخنا وتقاليدنا وبتشكيلها. إنّنا لا نستطيع أن نفلت من هشاشة الوجود ومن عارضيته. ونحن سدج التاريخ عندما نعتقد أنّه بإمكاننا ممارسة تحكم مطلق بواسطة المعارف المؤهلة، أو حينما نعتقد في قدرتنا على فرض إرادتنا جماعيًا وتحديد مصيرنا بالكامل.

لم يتحمل ديوي الأفكار التي تستسلم للحنين الكئيب لعصر ذهبي لم يوجد فعليًا أبدًا، أو هذه الأنواع من اليوتوبيا التي تبحث عن انقطاع كلي مع الوقائع الموجودة. كلا الأسلوبين في التفكير لا يقود وبكثير من اليسر إلا إلى اليأس. ومع ذلك فالأمر لا يتعلق بارتضاء الأمر الواقع *statu quo*، بقدر ما يتعلق بمهمة إعادة بناء مستمرة. فلا يحمل سوى احتقار لما أسماه ”النزعة الأخلاقية“، لهذا الاعتقاد بأنّ التغيير الاجتماعي يمكن أن يحصل باللجوء إلى إصلاح العادات. وفي هذا فهو قريب جدًا من هذا التقليد في الفلسفة العملية الذي نشأ مع الإتيقا لأرسطو: فحتى تكون حياة الإنسان جيدة ويصير فاضلاً، ينبغي أن يسعى في تطوير عادات بذاته، استعدادات، أحكام (*phronesis*) ومزاج، وهذا ليس ممكناً إلا في ظل حياة جماعية خاصة. غير أنّ المدينة الإغريقية، بالرغم من مجدها، لم يعد من الممكن اعتمادها أنموذجاً للحياة الجماعية لما يتعلق الأمر بالمجتمعات الصناعية المتطورة.

يؤمن ديوي إيماناً قاطعاً في ما يمكن للتربية والمدرسة أن تؤديه في المجتمع الديمقراطي. وتظهر كتاباته حول التربية، والخبرة المستخلصة من إسهاماته في إنشاء المدرسة المخبر بجامعة شيكاغو أهمية الدور الذي يوليه إلى المدرسة باعتبارها مؤسسة اجتماعية خاصة بتقديم أنموذج للحياة الجماعية. فالقصة التي تشاع دومًا عن ديوي، أبي التعليم التقدمي والمدافع عن التربية المتمحورة حول الطفل الذي تضفي على تطوره طابعاً مثاليًا و”وجدانيًا“. فهو يعارضها بما يلي: أن يفعل ما يحلو له فذلك يعني التخلص حقيقة من المبادرة والاستقلالية الفكرية. ”وإذا كان التعبير الحر متاحًا من دون حدود، سيصبح الطفل شيئاً فشيئاً غير منتبه، وسينتهي إلى الضجر، لأنّ التطور التراكمي والتدريجي لأدواته يعوزه، وكذلك النتائج التي يحصلها“. لكنه يعترض بالقوة نفسها على هذه النظرية في التربية التي يكون الطفل بطبعه وفقها عنيداً ويجب أن يخضع بالنظام. إنّهُ يتصور المحاكمة التربوية بالأساس مثل إعادة بناء خبرة، موجهة، تراكمية ومنظمة. ففي عقيدتي التربوية *My Pedagogic Creed*، المنشور سنة 1887، لم يتوقف عن استعادة موضوع المدرسة بوصفها شكلاً للحياة الجماعية: ”التعليم الحالي عمومًا أخفق لأنّه أهمل هذا المبدأ الأساسي الذي يرى بأنّ المدرسة شكل للحياة الجماعية“؟

اقترح مؤخرًا ما يكل ساندل Michael J. Sandel تقسيمًا ثلاثيًا لفكرة الجماعة، وهو ما يمكن أن يعيننا في فهم المعنى القوي جدًا الذي يعطيه ديوي للكلمة. يميز ساندل تصور على التوالي وسيلي، وجداني أو بنائي. وفق التصور الأول، الجماعة عبارة عن نوع من النقابة الاجتماعية "حيث يعتبر الأفراد التنازلات الاجتماعية قيدًا لا مفر منه ولا يتعاونون إلا بغرض بلوغ غاياتهم الخاصة". وفي الثاني، المسمى "وجداني"، يُفهم منه "أنّ الذات التي تتعاون هي قبل كل شيء فرد حيث يمكن لدوافعه الحقيقية أن تستهدف غايات غيرية كما هي أنانية". وبقدر ما يفترض أنّ القيم والمشاعر متقاسمة، فهي مشتركة بالمعنى الذي لجميعها جزء في فردية. أما التصور الثالث، الذي يعطى للجماعة بمعناها القوي، البنائي، فإنّه يشكك في الافتراض القائل بأنّ الفردية سابقة على موضوع التعاون. إنه يقبل خلافًا لذلك بأنّ ما هو فرد، مثل نمط الفردية الذي هو تعبير عنه، ليس شيئًا ما يسبق زمنيًا ومنطقيًا حياة الجماعة، لكنه ينبني جزئيًا وفق نمط الجماعة التي يساهم فيها. "ضمن هذا الافتراض القوي، حينما نقول بأنّ أعضاء مجتمع ما مرتبطون من خلال معنى الجماعة، فإننا لا نقول بأنّ الأغلبية منهم تصرح بمشاعر جماعية وتسعى إلى غايات جماعية، إنّما نقول بأنّهم يتصورون هويتهم – أي ليس فحسب موضوعاً بل كذلك مشاعرهم وتطلعاتهم ذاتها- باعتبارها محددة إلى درجة ما بواسطة الجماعة التي هم جزء منها."

كل السبل المتبعة من طرف ديوي بحثًا عن نظرية في الجماعة أفضت إلى هذا التفسير القوي. وبسببها فقد احتاط كثيرًا من التقسيم بين الفردي والاجتماعي، بسببها رأى في التعارض بين النزعة الفردية مقابل النزعة الجموعية مصدرًا للتبعية والإلهاء. إنّها أيضًا السبب الذي جعله جد منتقد بخصوص الأشكال الكلاسيكية للبرالية والفردانية (التي اصطلح عليها "الليبرالية القديمة" والفردانية القديمة). أن تكون الصور الكلاسيكية التي اتخذتها الليبرالية جيدة أو رديئة، فإنّها تقبل بالفعل، ضمنيًا أو علنيًا، بوجود معنى في الحديث عن فرد إنساني يتمتع بوجود معزول أو مستقل عن الرابطة الاجتماعية. الفردانية الأصيلة ليست معطى ولا نقطة انطلاق، إنّها مجرد تحقق، وهذا التحقق لا يمكن أن يحصل إلا في الحياة الديمقراطية المشتركة وعبرها. يلح ديوي على معنى قوي للجماعة لأسباب فلسفية وعملية في الآن نفسه. إنّ المهمة في الوقت الحالي تكمن في وضع كل قوانا بترؤ وبعزم من أجل خلق (بعث) جديد لديمقراطية كانت في الأصل [...] وفي جزء كبير منها راجعة إلى صدفة سعيدة للظروف والأشخاص". إذا اعتبر جيفرسون على مر الأيام بطلاً لـ ديوي، فذلك عائد لتفسيره ذاته للديمقراطية: "إنّها أخلاقية من جهة إلى أخرى: في أسسها، في طرائقها وغاياتها." لم يكن في نظره جيفرسون مخطئًا لتمييز تهديد جدي للأخلاقية الديمقراطية ضمن بواكير التصنيع في أمريكا. وفوق ذلك ألم يكن يرى في التصنيع بحد ذاته المشكلة الحقيقية بل في نتائجه، انحلال الجماعات المحلية واقتلاعها". فقد وقف بصرامة ضد إيديولوجيا دعه يعمل لأنّها، بحجة غطاء استدعاء ليبرالية وفردانية أكثر قدمًا، تضيي مشروع على ممارسات تفسد الحياة الجماعية وتتصرف فيها. وإذا كانت هناك تراجيديا للفرد التائه، مثلما يقول ديوي، فذلك أنّ الأفراد حاليًا منضون في مركب واسع من الجمعيات، لكن لا وجود لأي تفكير منسجم ومتناسك بالنسبة إلى الأثر الذي يمكن أن يكون لهذه الوضعية في المنظر الخيالي والوجداني

لحياتهم“. مع ذلك انتهى ديوي إلى الاعتقاد بأن المشكلة الأكثر حدة في الولايات المتحدة الأمريكية، والأكثر تهديداً (خطورة) على الديمقراطية، تكمن خاصة في نمو ”الذهنية التعاونية“ وانتشارها:

”إنّ ذهن الأعمال، بلغته، بمحادثته، مصالحه، مجموعاته حيث يضع رجال هذه الروح قدراتهم معاً، وبذلك يمنحون نبرة للمجتمع في كليته مثلما يمنحون المجتمع الصناعي حكومته [...] لدينا الآن، على الرغم من أنّ ذلك من دون وضع رسمي أو قانوني، حرفية معنوية وأخلاقية غير مسبوقة في التاريخ“

هذه الحرفية المتعاطمة والذهنية التي تحافظ عليها هي ما يهدد بشكل خطير جداً هذا النمط من الحياة الجماعية التي رأى فيها ديوي القوة الحية للديمقراطية خلاقية.

في كتابه الجمهور ومشكلاته *Public and Its Problems*، كتب بالخصوص إجابة حول التصورات الأولى النخبوية للديمقراطية، دعا ديوي إلى تجذير الديمقراطية، إلى إعادة بناء الجماعات المحلية وإلى تنشيط الحياة العمومية. وباستحضار تعابير أرنت Arendt، فإنّه يدعو إلى الاعتناء بهذه ”الفضاءات العمومية“ حيث ”يمكن تجلي الجدل، المناقشة والإقناع. إنّ الجماعة الكبيرة، التي كان بصدد البحث عنها، ليست هي الجماعة الوحيدة واللامتمايزة التي تنصهر فيها كل فردية. إنّها بالأحرى، حسب رؤيته، جماعة الجماعات، لكن وفق ما كان يدرك جيداً لا معنى لها إذا لم تكن الحياة الجماعية المحلية، تقابل الأشخاص وجه لوجه، أو غير نشيطة.

”ما لم يتم استعادة الحياة الجماعية المحلية، فإن الجمهور لن يستطيع حل مشكلته الأكثر استعجالاً كما يجب، والتي هي في وجوده وتحديده لذاته. لكن وإن كانت مستعادة، فسرى تجليها امتلاءً، تنوعاً، حرية في استعداده وتمتعته بدلالات وخيرات لم تعرفها أيّ جمعية ماضية في ضيقها. لأنّها تصبح نشيطة ومرنة بمثل ما هي ثابتة، حساسة إلى تصوير المشهد المعقد للعالم الكبير الذي نسجت منه، محلية، لن تكون معزولة.“

فمن الظريف ومن اليسير جداً، مهاجمة ديوي من زوايا عدة. الحقيقة المؤسفة أنّ كثيراً من الفلاسفة المحترفين شقّ عليهم أن يأخذوه بالجدية الكافية اليوم. ليس فحسب إعادة بناء الفلسفة التي سعى إلى تحقيقها لم تحصل، إنّما الكثير من الفلاسفة بالمهنة افتتنوا أكثر فأكثر ”مشكلات الفلسفة“. من الصحيح أنّ ديوي، الذي لا يتكلم إلا عن العيني والخصوصي (النوعي)، يمكن أن يبدو بشكل لا يصدق غير دقيق. ففي رغبته دائماً لتلطيف التقسيمات، التمييزات والثنائيات، يظهر أحياناً وكأنّه يحرماننا من أدوات التحليل الضرورية حتى لإكمال فهمنا. حتى منظر المجتمع الذين هم على استعداد إيجابي نحوه يميلون في بعض الأحيان إلى معاملته معاملة فوقية. إنّ رؤيته للديمقراطية، التي ألهمت عدداً من معاصريه، يمكن أن تستر عينا بابتذالها. حتى وإن حظي بثقة من خلال حساسية حقيقية للمشكلات التي نحن دوماً نعانيتها – اختفاء الحياة العمومية،

انهيار الجماعات المحلية، تشوه الحياة الاجتماعية جراء نمو التعاونية-، فينبغي الاعتراف بأن ديوي لا يزودنا أبدًا بمؤشرات لطرح هذه المشكلات وحلها.

إنّه يدعو إلى تحويل جذري للمؤسسات الاقتصادية والسياسية، لكن لا يبدو أنّه قلق من وضع أو إعداد ما يعنيه الهدف بشكل ملموس، ولا كيف نصل إلى ذلك. بإمكاننا أيضًا إثبات أن تفسيره "للمنهج العلمي"، مهما تكن قراءتنا سخية، فلن تسعفنا كثيرًا لفهم ما يفرق حقيقة الجماعة العلمية والجماعة الديمقراطية؛ وكيف يمكن للعقلانية الأداتية والنزعة العلمية أن تشوها القدرة على المداولة والحكم اللذين تقتضيهما ممارسة الديمقراطية. حينما نقف على مدى خضوع مؤسساتنا التربوية، منذ المدرسة الابتدائية إلى غاية مؤسسات التعليم العالي، لأوامر المجتمع التعاوني، فلا نعرف جيدًا كيف لها أن تصلح منارات للحياة الديمقراطية الجماعية كما يفكر ديوي بأنّها وظيفتها الأساسية. إنّنا نشعر تلقائيًا بالحاجة إلى إخضاع فلسفة ديوي إلى نوع من النقد يعتبره هو نفسه خاصية لكل فلسفة.

ومع هذا كله يوجد خطر في "التخلص" من كل شيء - إلى نسيان أن، ديوي، يبقى ويحفظ قيمته بالنسبة إلينا، والذي هو ليس لا شيء. لنكرر ذلك، هناك ضجر في الفلسفة يتزايد، وهذا ليس صدفة إذا كان في نقد فيلسوف مثل ريتشارد رورتي، ببراعته التي نعرفها، عقم وعدم ملاءمة الفلسفات الحديثة، يرجع إلى ديوي باعتباره أحد الفلاسفة الأكثر أهمية في القرن العشرين وإذا كان يحثنا على العودة إلى روح البراغماتية. من المفيد ملاحظة أنّ ما تم من محاولات أخيرة لأجل التأكيد وتدعيم بعض الصيغ الكلاسيكية لليبرالية قد بقيت في أغلب الأحيان دون جدوى: فذلك أنّ هذا الشعور القوي بالجماعة لم ينصف، وهو المؤسس، والذي من خلاله تتحدد هويتنا الأخلاقية والسياسية. أحيانًا يمكن القول بأنّ الحياة اليوم تثور ضد الحداثة، كما لو أنّ نزع السحر يعمل على تضيق كل أمل لأفضل ما تركته لنا الديمقراطية، كل طموح في إرثها، كما لو أنّه تم نسيان فكرة هذه النزعة الإنسانية المعرضة للخطأ والتي كان ديوي محاميها. لكن يمكن أنّه حالما يتم تجاوز موضوعة النزعتين النسبية والعدمية المروضة، بمستطاعنا الرجوع إلى روح ديوي. لأنّ ما يحتفظ به، لديه، على الدوام، هو صحة الفكر، شجاعته، رفضه لليأس. لقد أكد هذا المظهر للفكر الذي يصمم ويخطط لمجابهة المستقبل، وهو يعلم، بالفعل، كم يستعمل التاريخ والتراث على الدوام في تشكيل ما نحن فيه ضمن مسار المستقبل. غير أنّ ما يشغل بؤرة تأمله هو الحاضر الحي، كيفية مواجهة النزاعات والمشكلات الحالية بنزاهة وخيال، لإيجاد الطريقة الملموسة في إعادة بناء الخبرة حتى يمكن للتواصل الحر، النقاش العام، الإقناع العقلاني والتقاسم الأصيل أن تكون جزءًا من ممارساتنا اليومية. فالديمقراطية الخلاقة، أي الجذرية، على الدوام هي "المهمة التي تنتظرنا".

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com