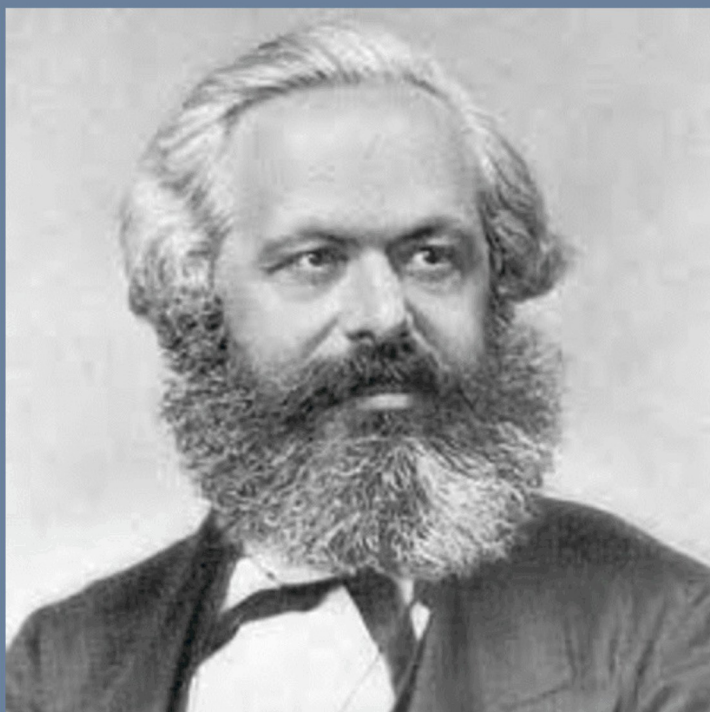


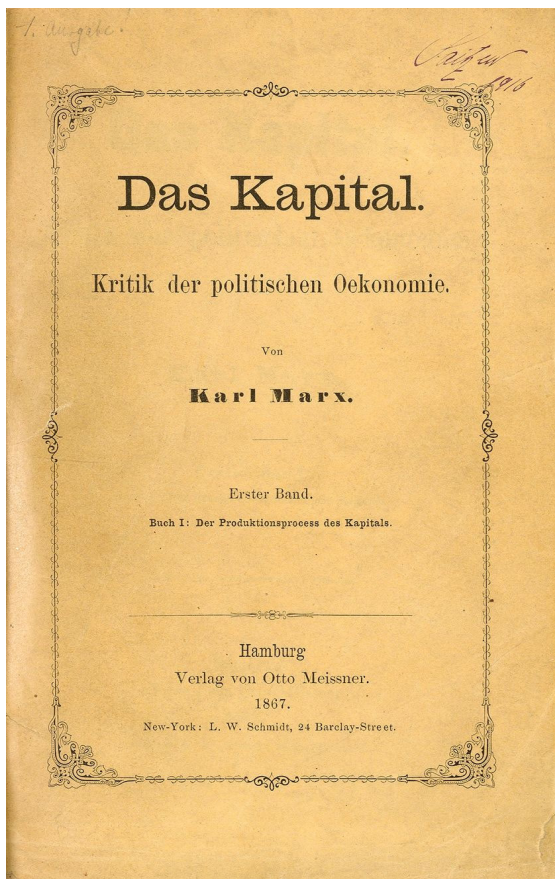
**ФИЛОСОФИЯ
КАРЛА МАРКСА
ВЗГЛЯД ИЗ СОВРЕМЕННОСТИ**



Алматы,
2019

КАЗАХСТАНСКИЙ ФИЛОСОФСКИЙ КОНГРЕСС

**ФИЛОСОФИЯ КАРЛА МАРКСА:
ВЗГЛЯД ИЗ СОВРЕМЕННОСТИ**



**Алматы
2019**

УДК 1/14

ББК 87.3

Ф 56

Ф 56 Философия Карла Маркса: взгляд из современности.

– Алматы, 2019. – 92 с.

ISBN 978-601-06-5796-0

Брошюра издаётся в связи со 150-летием (в 2017 г.) со времени выхода в свет первого тома «Капитала» – главного произведения К. Маркса и в связи с 200-летием (в 2018 г.) со дня рождения автора «Капитала». Брошюра подготовлена сотрудниками Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. В ней исследуются некоторые проблемы Марксовской философии, не утратившие своей актуальности и по настоящее время, а также судьбы этой философии в XX и в наступившем XXI веке. Кроме того, в одной статье анализируется отношение к философии Маркса представителей Франкфуртской школы, а в другой прослеживаются судьбы философии Маркса в современном исламском дискурсе. Наконец, в одной статье осуществлено сопоставление философии Маркса и Конфуция.

Рассчитана на всех, кого интересуют современные подходы к исследованию философского наследия К. Маркса.

На титульном листе помещено факсимиле обложки первого издания первого тома «Капитала» К. Маркса.

На 4-й странице обложки помещён памятник Карлу Марксу в г. Баку.

УДК 1/14

ББК 87.3

ISBN 978-601-06-5796-0

- © Колчигин, С. Ю., 2019
- © Сагикызы, А. С., 2019
- © Сейтахметова, Н. А., 2019
- © Соловьёва, Г. Г., 2019
- © Турганбаева, Ж. Ж., 2019
- © Хамидов А. А., 2019

Н. Л. Сейтахметова, Ж. Ж. Турганбаева

ИДЕИ ПОСТМАРКСИЗМА В ИСЛАМСКОМ ДИСКУРСЕ: ПРОБЛЕМНЫЕ РАКУРСЫ

Для современных исследований марксизм как философско-гуманитарное наследие актуализируется перманентно. В XXI столетии обращение к марксистской теории в связи с экономическими и политическими кризисами наблюдается во всех социально-философских и политических дискурсах. Судьба марксизма в постсоветский период печальна, поскольку изгнание марксизма из всех сфер общественного сознания становится делом чести активных антимарксистов. Однако, появившееся направление критического марксизма послужило отправной точкой в реактуализации экономических и политических идей Маркса и частичной его реабилитации. Но, впрочем, нуждается ли Маркс в реабилитации, вопрос слишком претенциозный, поскольку его наследие, если оно и не «всесильно» в силу абсолютной «верности», то оно обладает исключительным потенциалом стратегического рационализма объективности, что необходимо сегодня в эпоху онтологизации предпочтительных вариативностей. Дискурсивность – тренд современных социально-философских и политических исследований, которого необходимо избежать, поскольку общество нуждается в инновационных социальных стратегиях, направленных на решение глобальной задачи противостояния дезинтеграции человечества, связанной с абсолютным расслоением – материальным и духовным: коррупция, терроризм, культурная и личностная

деградация, военные и религиозные конфликты, изменение геополитических и религиозных ландшафтов. Устойчивое развитие, о котором нам сообщали нобелевские лауреаты, превращается в устойчивость тенденции разрушения, а стратегии становятся дискурсами навязывания унифицированного порядка и подчинение ему.

В таких условиях необходимо трансцендировать те проблемы, в которых заключены задачи стратегии жизни человечества, но не выживания. И в этой связи наследие Карла Маркса представляется многомерным, поскольку в нём заложены возможности критического мышления и модернизационной рефлексии над процессами смысловых стереотипов, а также возможность избежать периферийности и маргинализации научных исследований.

Переоткрытие Маркса в современной социальной реальности в гуманитарных исследованиях связано с такими направлениями как неомарксизм, постнеомарксизм и другими, представителями которых являются Э. Лаклау, Ш. Муфф, С. Жижек. Необходимо заметить, что сам термин «постмарксизм» является достаточно условным и столь широко не используется в гуманитарном пространстве, тем не менее, в научных исследованиях он представлен в качестве научно-методологической школы.

Новопоколенческая философия, развивающая политические и социологические дискурсы, разрабатывает отдельные методологические подходы, проясняющие новые понятия, возникшие в социальной и экономической реальности: «когнитивный капитализм», «когнитивная экономика», связанные с философским осмыслением экономических проблем, и в этом контексте наследие Маркса актуализируется вновь [1].

На Исламском Востоке марксизм представлен не идеологией, а интеллектуальной гуманитарной традицией, в которой главная проблема – критический дискурс размышления. Классическая традиция марксизма здесь зарождается в XIX веке с

течением мусульманского модернизма: Абдо, Афгани, Азад, увлекшихся идеей переоткрытия мышления и идеей нового социального конструирования исламской реальности. Не все идеи Маркса были восприняты, особенно религиозный дискурс. Афгани вообще больше критиковал Маркса, нежели признавал, однако привлекательными считал идеи свободы, равенства и справедливости, созвучные кораническим концептам.

Обращение к Марксу было связано с построением обществ справедливости. В XX столетии постколониальный дискурс и марксизм в исламской философии становятся основой социальной философии. Соруш, Шариати – философы иранского происхождения – проводили идеи диалектической борьбы в контексте идеологии – «раушанфекран» – просветительского мышления.

Революционные идеи, модернизация сознания в исламском дискурсе проводились египетскими, сирийскими философами, алжирскими, марокканскими, ливанскими: аль-Джабири, Мухаммад Аркун, Тайиб Тизими, Ханафи. Многие из них находились под влиянием Альтюссера [2]. Зародилось новое течение – ан-Нахда – возрождение, обновление, в котором начинается критика мусульманского реформаторства XIX столетия, которое, как считали интеллектуалы, не повлияло на изменения, модернизацию исламского сознания.

Появляются новые дискурсы: эволюционный – Шамиль, Салам Муф; исторический – аль-Урия; реалистический – Нагир Нассар; социальный – Анвар Малик. Принципы этих теорий обоснованы в неомарксистском дискурсе Хусейна Муруфа, вступившего в философскую борьбу с идеями М. Афлака, Рузейна и других.

Актуальность возвращения к урокам истории и связанного с ними периода расцвета марксистской полемики продиктована необходимостью переосмысления ключевой роли градации факторов, детерминирующих историческое развитие Ислам-

ского мира. Необходимо в этой связи понимать, что экономические и социально-политические константы являются пре-валирующими над идеологическими безотносительно к тому, какой регион мира (и не только Исламского), мы рассматриваем [3, с. 11].

Исламский Мир рассматривается известным французским ориенталистом Максиме Родинсоном как имеющий богатую мировоззренческую почву для восприятия идей марксизма [3, с. 10] и коммунизма [4, с. 6]. Родинсон, наряду с такими величинами, как Клод Каэн (Claude Cahen), Жак Берк (Jacques Berque) старались очистить свои исследования от «колониалистской» окраски западного ориентализма, критикуемого Э. Саидом.

«Марксистский энтузиазм», как выражается Родинсон, достиг своего апогея в мусульманских странах в 50 – 60-х годах XX века.

Марксистский дискурс в Исламском мире разворачивался на фоне полученной повсеместно независимости и антиколониального движения, замены политического колониализма экономическим, когда широким массам не было предложено альтернативы выживанию и построению различных вариантов религиозных идеологий [3, с. 3]. Марксистская лексика приобрела в этот период широкое распространение, в связи с чем современник этого промежутка – Абдалла Ларуа – обобщил марксистские интеллектуальные движения под общим понятием «объективный марксизм» [3, с. 9 – 10].

Исламский дискурс не чужд идеям марксизма и социализма. В «адаптированном» мусульманскими интеллектуалами виде социализм одухотворяется, основываясь на идеях, заложенных в Священном Писании и пророческой традиции. Некоторые формы проявления социализма были знакомы исламской культуре задолго до оформления первого в стройное учение. В частности, закят – налог в пользу неимущих – являлся эффективным инструментом социального регулирования; согласую-

пцией с принципами социального равенства, провозглашаемый социализмом. Концепция раннего Мединского государства всеобщего благосостояния, разработанная Мухаммадом в VII веке и поддерживаемая вплоть до заката Аббасидского халифата, предполагала гарантированное обеспечение нуждающихся (включавших бедноту, стариков, сирот, вдов и недееспособных). Согласно исламскому факиху аль-Газали (1058 – 1111), государственное обеспечение также включало резервы еды в каждом регионе Халифата на случай бедствия или голода (см.: [5, р. 308 – 309]). Финансовые ограничения чиновников были ещё одним инструментом социального регулирования, в частности, при халифе Умаре (см.: [6]).

Иными словами, элементы предотвращения «классовой борьбы» предпринимались мусульманской уммой уже в первые века её существования. В концепции Умара также прочитывается гуманистический подтекст, подразумевающий создание достойных условий жизни для людей, нежели бесконечное строительство «безжизненных камней». Были введены элементы социальных гарантий: страхование безработицы (появившееся на Западе лишь в XIX в.), гарантирование прожиточного минимума для недееспособных, пенсии для пожилых, стипендии для брошенных детей и сирот. Наиболее аутентичным инструментом социального регулирования для Исламского мира был институт Вакуфов – инспирированная халифом Умаром практика передачи имущества в коллективное пользование. Карточная система получения продуктов питания, введенная во времена великого голода в 638 году, обеспечивала нуждающихся пшеном и мукой.

Был произведён расчёт минимально необходимого количества хлеба на человека в месяц, исходя из которого рассчитывался продовольственный минимум на душу населения. Одновременно, от населения ожидалась отдача, безделье наказывалось (см.: [6]). Подобная практика заложила управленческую

традицию Халифата и инспирировала введение аналогичных мер для различных слоев населения поздними халифами (халифы аль-Уалид I, аль-Уалид II, Омар ибн Абдуль-Азиз, аль-Махди, правитель Хорасана – Тахир ибн Хусайн). Эта традиция стала истоком концепций «идеального города» исламских философов – аль-Фараби, Ибн Сины [5, с. 308]. Значение, придаваемое образованности в Мусульманском Средневековье может быть прослежено по тому, что, начиная с IX века на сферу образования выделяются деньги из частных благотворительных фондов – Вакуфов [5, с. 312].

Развитию социалистических взглядов в странах с мусульманским населением свойственна определённая преемственность. Практика социального уравнивания, начавшаяся в Средневековье, продолжилась в последующем. Так, знаменитое движение, инициированное в XX в. ливийским лидером, Муаммаром Каддафи, было вдохновлено египетским лидером панарабизма – Гамалемабд ан-Насером. «Зеленая книга», положившая начало движению каддафизма в Ливии, исходила из социалистических идей прямой демократии; равенства стартовых условий участия в политической жизни (см.: [7]); свободы самовыражения и слова, реализующейся посредством введения общественной собственности на публицистические издательства; высокопродуктивного общества, развитие которого не детерминировано лишь капиталистической ориентацией на получение материальной выгоды (см.: [8]). Также из принципов исламского социализма (и, в некоторой степени – национализма) исходило в своих взглядах движение вайсизма (Waisimovement), распространенное в конце XIX – начале XX вв. среди татарского населения России, а также в некоторых губерниях Центральной Азии (см.: [9]).

В 40 – 60-е годы XX века широкое распространение в мусульманских странах Северной Африки получает исламский марксизм (см.: [10]).

Постмарксистские идеи в Исламском мире развиваются в русле мусульманского социализма. Мусульманские социалисты разворачивают дискурс адаптации ислама к современному миру. Исламский социализм рассматривается в этой связи как «срединный курс», альтернативный как западному капитализму, так и восточному коммунизму, преемственные исламу, с одной стороны, и традиционным локальным социально-экономическим системам – с другой. Изначальная причастность марксизма к западному миру обусловила его восприятие в мусульманских странах Африки как чуждого. Такой концепт как классовая борьба был чужд обществам, идеалом которых были провозглашённые исламом нормы социального равенства и однопартийные властные структуры [10, с. 23].

Внешнеполитическая ориентация мусульманских социалистических стран в период расцвета марксизма (середина XX века) предполагала нейтралитет; одновременно некоторые мусульманские страны социалистического блока отдали предпочтение в международном сотрудничестве с восточными странами, иные – с западными.

Инспирированное в 60-х годах XX в. Г. А. Насером постмарксистское движение не могло не отразиться на изменении роли религии в обществе и государственном устройстве, ориентируя мусульманские страны на частичную политическую секуляризацию [10, с. 24]. Стоит отметить, что проблемное поле исламского социализма рассматривалось, в основном, в русле западного ориентализма. Этим можно объяснить поверхностный характер изучения данного явления, основанный на сопоставлении экстернатальных характеристик теории марксизма и столпов ислама. Подобное сопоставление не оправдывает себя в связи с историческими условиями, в которых эти дискурсы получили развитие. Отрицание частной собственности, утверждаемое марксизмом, расходится с отношением к ней, раскрываемом в Коране. Также категорически различны философские

основания рассматриваемых величин – теизм и атеизм. Апелляция/апеллирование марксизма к Исламскому миру детерминировано, скорее, историческими событиями распространения марксистских (и постмарксистских) идей в странах Северной Африки с преимущественно мусульманским населением. Тем не менее, говорить об их концептуальной противоположности также не приходится, поскольку определённые идеи марксизма не чужды исламу.

Марксизм имеет к исламу такое же отношение, какое политическая идеология имеет к религии: восточные (пост)марксисты не могли пренебрегать исламским контентом социально-политической жизни и потому назвали свой вариант прочтения марксизма «третьим путём» или «срединным» курсом [10, с. 26].

Согласно Али Мазруи, исследовавшему этот вопрос, торговая деятельность, традиционная для мусульманского населения не могла предопределить развитие здесь капиталистических отношений, подобно тому, как, по Веберу, протестантизм определил современный лик Запада, потому как экономический индивидуализм не был знаком людям, чья вера требовала постоянной помощи родственникам и единоверцам [11, с. 279]. Точно так же вслед за мусульманскими социалистами, можно привести запрет получения банком прибыли при займе, обусловивший религиозную подоплеку для национализации банков [10, с. 27].

В то же время, ислам более «материален», нежели, например, христианство, потому что в целом ислам стремится к балансу между материальным и духовным.

Альтруизм, провозглашаемый марксизмом, был изначально свойственен исламу, предполагавшему солидарность внутри мусульманской уммы. Широко известны такие формы социального регулирования как закят, такафуль, вакф, садака, практикуемые мусульманской уммой со времён Средневековья [10, с. 28]. Если обращаться к семантической стороне понимания социализма, то современный перевод его на арабский язык звучит как

«иштиракий» – делиться; иными словами, именно альтруистические мотивы социализма преобладают в его исламском прочтении [10, с. 29]. Ещё одним моментом, отличающим исламское и марксистское мировоззрения, является идея социального равенства.

Несколько отличен африканский вариант исламского социализма и марксизма. Здесь, на фоне отсутствия панисламской идентичности и реформистских движений (не свойственных суфизму), прослеживается стремление к поиску «африканских» детерминант социализма. Поиски «африканского» обоснования социализма были обусловлены исходной конфессиональной, этнической и социально-экономической неоднородностью ныне исламских стран Африканского континента. Это, однако, не говорит о маргинализации религии в политической и социально-экономической жизни. Религия здесь участвует в обеспечении жизнеспособности действующей идеологии, а также социальной интеграции [10, с. 31].

Интересна в этой связи позиция современного мусульманского интеллектуала Мухаммада Ханафи, выражающего обеспокоенность экстернальными попытками навязывания враждебного отношения к марксизму у населения Исламского мира, имевшего широкий отклик в образе жизни и мысли мусульман в разных странах в различные годы XX века. Исследователь выражает мнение, что «борьба» против марксистских идей, демонизация прошлого этой концепции, акцентирование неудач её применения производится с подачи «капиталистической политики рыночной экономики». Конфликт (если о таковом правомерно говорить) между марксизмом и исламом признаётся Мухаммадом Ханфи искусственно создаваемым, искажающим как ценностные установки, так и природу и первого, и второго. Статья доктора Ханафи анализирует ислам в его взаимосвязи с универсальными человеческими ценностями, а не в его соответствии доктринам и философским построениям (см.: [12]).

Рассмотрим анализ истории успеха марксистской теории в СССР и в арабских странах, который приводит другой арабский исследователь – Исмаил Самих Мухаммад. Исследователь связывает закат марксистской теории в Сирии, Ливане, Судане и Ираке с чрезмерной идеологической жёсткостью политической риторики. Автор также объясняет природу появления исламского варианта марксизма, проистекающего из идеолого-политической борьбы с западным капитализмом, стоявшим по одну сторону баррикады в холодной войне, социалистическими режимами – вторым участником идеологического противостояния, и египетским насеризмом. С точки зрения арабского варианта марксизма, Насер отклонился от научного социализма. В этой связи исследователь подчёркивает, что спорная риторика, разводимая вокруг марксизма в Исламском мире, отклонилась от осознания марксизма как процесса взаимодействия, основанного на диалектической логике между человеком и его материальной средой. Именно к этому обратился Оскар Ланге, чтобы объяснить диалектический материализм. Любое отчуждение от этой среды делает марксизм препятствием для социального прогресса. Материальная интерпретация истории не может рассматриваться изолированно от мира, в котором родилась материя, и, следовательно, гуманитарное движение на всех уровнях является отражением объективного мира и его адаптации в соответствии с его данными к потребностям человека. Далее интеллектуал обращается к национальному фактору, повлиявшему на развитие марксистских идей в Исламском мире. С ростом национального самосознания в середине прошлого века, в контексте национально-освободительных движений, националистическая идея вышла из своей социальной реальности. В свете конфликтов холодной войны арабские марксисты не смогли примирить революционный дискурс, направленный на социально-политическую ситуацию и их отношение к национализму (см.: [13]).

Другой мусульманский интеллектуал в рассмотрении пост-марксистского дискурса акцентирует внимание на роли Маркса; автор отождествляет Маркса с имамом или аятоллой, наследие которых нужно изучать и делать из него выводы. В настроениях автора прочитывается, в унисон приведённым ранее, привержённость идеалам марксизма. Труд объясняет антропологические, психологические и экономические основы концепции. В лице последователей марксизма интеллектуал видит не «криминальную группировку» пролетариата (как часто рисует социалистов западная наука), но профессуру, писательство, художников, интеллектуалов (см.: [14]).

Согласно критике Ахмада Ибрагима ап-Шарифа, книга Самира Амина «Критика современного арабского дискурса», содержащая четыре исследования, направлена на критику доминирующего египетского, арабского и международного дискурса, с акцентом на неоднозначность понятий, использованных в этих выступлениях. Книга пыгается, как пишет ап-Шариф, призвать к обострению научных концепций, введённых марксизмом в анализ социальных явлений. Одна из глав книги, «Критика капиталистического дискурса», нацелена на то, чтобы показать ненаучность аргументов, выдвигаемых преобладающими арабскими и международными сочинениями, основанными на провале социалистических экспериментов предыдущего столетия и предвзятости в «вечном» тезисе капитализма. В другой главе «Дискурс национализма» Самир Амин объяснил, как национализм был политической тенденцией, которая заняла арабский театр в шестидесятых и семидесятых годах прошлого века. Автор этой книги является представителем левого крыла, которое стремится объединить национальные лозунги, опираясь на то, что он считает «принципами марксистского анализа»; он объясняет марксистские концепции, с одной стороны, и проявление двусмысленности в высказываниях национализма – с другой (см.: [15]).

Вышедший в 2011 году документальный фильм Дж. Баркера «Маркс. Перегрузка» как интеллектуальный посыл современности клиповой культуре, показал, что марксизм и сегодня является теорией, побуждающей человека к рефлексии над проблемами социальной справедливости, экономической прозрачности в отношениях между людьми.

Актуальность изучения идей марксизма в их взаимосвязи и отношениях с Исламским миром продиктована интересом, который уделяется мусульманскими интеллектуалами этой теме, имеющей историческую подоплёку и порождающей широкую рефлексию в современном устройстве миропорядка и восприятии международных и междивилизационных отношений.

Рассмотрев в настоящем исследовании подходы к современной интерпретации идей марксизма в исламском и западном научном дискурсах, мы можем сделать вывод о непреходящем значении анализируемой концепции, волновавшей умы многих поколений, как минимум, половины населения Земного шара, а также об актуализации этого дискурса, обусловленной необходимостью постоянной реинтерпретации знаний прошедших эпох, с тем чтобы черпать из них вдохновение и избегать ошибок и перегибов в применении к жизни той или иной идеи. Не пускаясь в долгие рассуждения о применимости теории К. Маркса к экономической традиции исламских стран, мы лишь отметим, что восточное прочтение марксистских постулатов в корне отличается от западного, или даже – западнического, стремящегося к рефлексии на тему социализма через презумпцию его несостоятельности перед лицом капитализма. В то же время, отдельные интеллектуалы приходят к выводу, что капитализм обнаруживает тенденцию исчерпания собственных ресурсов, в связи с углубляющимся повсеместно кризисом – экономическим, политическим, этическим – в странах, обслуживающих сложившийся мировой уклад жизни и распорядок сил. Иными словами, ни одна теория не может быть принята в качестве истины в последней

инстанции: области, методы и масштабы её применения должны варьироваться, дозироваться, адаптироваться. Сказанное, как мы считаем, справедливо для любого теоретического построения. Тем не менее, целью настоящего исследования не было сопоставление капитализма и социализма, как не было нашей целью и обоснование состоятельности или несостоятельности марксизма в странах Исламского мира. Мы были сосредоточены на рассмотрении значимости окраски дискурса марксизма, разворачиваемого в связи с интерпретацией наследия К. Маркса. Интересной особенностью изучаемого явления стало выявление скорее позитивной окраски в описаниях всего, касающегося теории марксизма мусульманскими интеллектуалами, в то время как в западном дискурсе настроения не так однозначны: наряду с превалярующей критикой социалистического уклада жизни присутствуют обширные исследования ориенталистского характера, обосновывающие правомерность компаративистики марксизма и ислама, не принимающей во внимание совершенно различные характер и природу этих двух явлений.

Литература

1 *Андерсон П.* Размышления о западном марксизме. М.: ИнтерВерсо, 1991. – 272 с.

2 *Альтюссер Л.* Ленин и философия. Пер. сфр. Н.Кулиш. – М.: Ad Marginem, 2005. – 175 с.

3 *Rodinson M.* Marxism and the Muslim World with foreword by Gilbert Achcar. Edwards Brothers Malloy, USA, 2015 – 243 p.

4 *Laqueur W.* Communism and Nationalism in the Middle East, London Rouffedge & Regan Paul, 1956.

5 *Crone, P.* Medieval Islamic Political Thought. Edinburgh: University Press, 2005.

6 Shadi Hamid (August 2003), «An Islamic Alternative Equality, Redistributive Justice, and the Welfare State in the Caliphate of Umar», Renaissance. Monthly Islamic Journal, 13 (8). Online.

7 Vandewalle, Dirk J. A history of modern Livya. Cambridge: Cambridge University Press. 2006. Retrieved 26. August 2011.

8 *al-Gaddafi, Muammar*. The Green book. The Solution of the economic problem: «Socialism» People Committee. Libya 1976.

9 Tatar Encyclopaedia. Kazan: The Republic of Tatarstan, Academy of Sciences. Institution of the Tatar Encyclopaedia. 2002. <https://www.revolvy.com/page/W%C3%A4isi-movement>

10 *Westerlund D*. From Socialism to Islam? Notes on Islam as a Political Factor in Contemporary Africa. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies, Research report №6 (I), 13.07.1982 – 62 p.

11 *Mazrui, A.A*. Islam, Political leadership and Economic Radicalism in Africa.//Comparative Studies in society and history, 1967. № 9 (3).

12 الإسلام / الماركسية علاقة الالتقاء و الاختلاف, محمد الحنفي, المغرب في 2002/4/12(Ханафи М.. Ислам и марксизм: отношения и различия. Марокко, 21.04.2002) <http://www.mokarabat.com/s813.htm>

13 4102.70 المؤمنون بلا حدود \\ الماركسية بين حرق المراحل وتطويع النظرية, 13 إسماعيل <https://www.mominoun.com/articles>

14 <https://www.raialyoum.com/index.php> ٨١٠٢,٢٠٠,١٢. \\ رأي اليوم, في منوبته الثانية: ماركس المفترى عليه عبد الحسين شعبان

15 في نقد الخطاب العربي الراهن.. كيف رأى سمير أمين أفكار العرب الاقتصادية 13.08.2018.<https://www.youm7.com/story/2018/8/13> أحمد إبراهيم الشريف

Научное издание

**Философия Карла Маркса:
взгляд из современности**

Компьютерный дизайн и верстка Л.Н. Токтарбекова