

بررسی انتقادی مبانی فلسفی دیدگاه‌های اخلاقی جان دیویی^۱

اعظم قاسمی^۲

حمیدرضا آیت‌اللهی^۳

چکیده: هدف اصلی این نوشتار این است که مبانی فلسفه اخلاق دیویی _ که در حوزه نوپراگماتیسم همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد _ بررسی منتقدانه شود. این پژوهش نخستین مقاله به زبان فارسی است که در آن ابتدا مبانی فلسفی دیویی از محتوای آثار اصلی و متنوع او استنباط و سپس استخراج شده و در انتها این مبانی به نقد گذاشته شده است. فلسفه اخلاق دیویی واجد تعارضات و تناقضاتی است. او مصحلی بوده که در شرایط اجتماعی در حال گذار قرار داشته و به زعم نگارنده علت این نابسامانی‌ها را به جای آن که در افراد جستجو کند در نظریه‌ها جستجو کرد و در نهایت رأی به بطلان ایده‌آلهای اخلاقی، کمال مطلق و خیر برین داد و حال آن که از همه آثار او می‌توان ایمان و اعتقاد راسخ او را به ایده‌آلهای و ارزشهای اخلاقی به صراحت استنباط کرد. همچنین یکی از مهم‌ترین اشکالاتی که فلسفه اخلاق او با آن مواجه است نسبی‌گرایی است.

کلمات کلیدی: دیویی، اخلاق، فلسفه اخلاق، ایده‌آل اخلاقی، دوآلیسم، ابزارانگاری.

۱. مقدمه

جان دیویی به همراه پیرس و ویلیام جیمز متفکرانی بودند که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم جنبش فلسفی پراگماتیسم را ایجاد کردند (Garrett, 2001, ¶1). دوره زندگی دیویی (۱۹۵۲-۱۸۵۹) مصادف بود با جنگهای داخلی تا جنگ سرد. یعنی دوره‌ای که تغییرات بسیار زیادی از نظر اجتماعی، اقتصادی سیاسی و صنعتی داشت. او معتقد بود نه اخلاق سنتی و نه فلسفه اخلاق سنتی هیچ کدام نمی‌توانند با مسائلی که در این جامعه در حال گذار مطرح می‌شود بخوبی مواجه شوند. اخلاق سنتی با شرایطی سازگار بود که دیگر وجود نداشت. این اخلاق را نمی‌شد به گونه‌ای تغییر داد که با آن بتوان مسائل جدید را حل کرد. فلسفه اخلاق سنتی هم در جستجوی کشف و توجیه اهداف و اصول اخلاقی معینی بود که با روشهای جزمی به دست آمده بود. هم اخلاق سنتی و هم فلسفه اخلاق در خدمت علایق انسانهای برگزیده بودند اما به هزینه

۱- این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان «بررسی مبانی فلسفی دیدگاههای دیویی و پاتنام در اخلاق» است

۲- دانشجوی دکتری فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبایی. azam_ghasemi@yahoo.com

۳- دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبایی. h.ayat@ihcs.ac.ir

اکثریت مردم. به این ترتیب لازم بود اخلاق بازسازی شود تا اینکه بتواند پاسخگوی مسائل و مشکلات جدید باشد. (1, SEP, 2006)

از نظر دیویی چیزی که شخص را به عنوان یک فیلسوف متمایز می کند این است که او در خصوص ماهیت زندگی سعادت آمیز و نیز جامعه سعادت آمیز ملاحظاتی دارد. در این دیدگاه فیلسوف در ابتدا و نه به طور انحصاری یک اخلاق دان است. ملاحظه نظری فیلسوف در خصوص ماهیت جهان، ماهیت بشر، و اپیستمولوژی (ماهیت و اعتبار دانش) در نهایت ناشی از نظریه ای است که او در خصوص ماهیت خیر و حق در زندگی شخصی و اجتماعی دارد. تجربه اخلاقی از مواجهه خیر و شر و یا حق و باطل ناشی نمی شود. زیرا اگر اعمال مختلف به ویژگی خیر و شر یا حق و باطل متصف شوند دیگر جایی برای تأمل و اندیشه برای ما باقی نمی ماند. در چنین موقعیتهایی ما این سوال را که به طور مشخص سوالی اخلاقی است را نمی پرسیم: "من چه باید بکنم؟" این سوال به غایات اعمال ما ارجاع داده می شود و نه به وسائلی که با آن می خواهیم اعمالمان را انجام دهیم. تنها وقتی غایات با هم در تعارض درافتند یعنی خیری در مقابل خیری دیگر و حقی در مقابل حق دیگر قرار گیرد و یا خیر و حق در مقابل یکدیگر نهاده شوند تحیر در خصوص انتخاب اخلاقی رخ می دهد. برای حل چنین تعارضهایی ما می بایست همه منابع عقل بشری را برای کشف علل و نتایجی که به روی ما باز است به کار ببندیم. فلسفه اخلاق دیویی تضمین نمی کند که می تواند همه مسائل اخلاقی را حل کند. بلکه بهترین راه حل آنها را پیشنهاد می دهد البته اگر راه حلی برای آنها وجود داشته باشد. از مطلق گرایی اجتناب می کند بی آن که ذهنی باشد و عینی است بی آن که ضرورتاً برای همه زمانها، مکانها و شرایط اعتبار کلی داشته باشد. (Gouinlock, 1994, p9-11)

هرچند فلسفه اخلاق او آزادانه است اما دلالت به این نمی کند که افراد هر آنچه می خواهند می توانند انجام دهند. نظریه او نه هرج و مرج طلبانه است و نه فردگرایانه. از آنجا که یک گروه یا جامعه دموکراتیک هیچ سیاستی را به عنوان سیاست نهایی در نظر نمی گیرد در حال پیشرفت است. در اینجا یک خیر ایده آل به طور پیشین وجود ندارد که این گروه لازم باشد آن را بفهمند؛ بلکه ممکن است تلاش کنند خیرهایی را که بیشتر دربرگیرنده است خلق کنند و یا بسازند. نظریه اخلاقی دیویی به وضوح چیزی بیش از یک روش حل مسأله است. ایده آلهای بشری نه با نسخه برداری از مُثُل افلاطونی بلکه با عمل خلاق اجتماعی تأسیس شده- اند. تا آنجا که مشکلات به عقل اجتماعی ارجاع داده می شود می بایست در ملاحظه با شرایط خاص جامعه تحلیل شود، و اعضای جامعه تصمیم گیرنده هستند. اما این طور نیست که همه احزاب در ارتباط با آنچه انجام می دهند به نتایج یکسانی برسند. (p20-23)

دیویی مدعی است که خود برای فلسفه و اخلاق بنیاد نوینی افکنده است. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱) بنیاد نو در اخلاق مستلزم این است که خیر را به "خیرها" و غایت را به "غایتها" تبدیل کنیم. (Dewey, 1924, p162-164) از نظر او پراگماتیسم می بایست در جستجوی طریقی باشد که از نظر اجتماعی به اندازه سنن و عقاید موروثی بانفوذ باشد. برای این مقصود تنها یک راه وجود دارد و آن ادعای داشتن یک روش منطقی کامل و وعده آوردن حقیقتی **مسلم و قطعی** است. (p22)

۲. نگاه منتقدانه دیویی به فیلسوفان پیشین

دیویی نسبت به فلسفه های پیش از خود نگاه منتقدانه ای دارد. او بین طرز فکر تحقیقی که خود مدعی آن است و طرز فکر موروثی گذشتگان این تفاوت را قائل می شود که رسوم موروثی از لحاظ هدف شریف بودند اما اساسشان نامطمئن بود. (p17) این که آداب و رسوم متداول غالباً متناقض هستند سقراطهای آتن را به اخلاق نظری سوق داد. اما خود مشکلی را به وجود آورد که پایه کلیه افکار اخلاقی افلاطون را تشکیل می دهد. چگونه فکر که جنبه شخصی دارد می تواند جنبه عینی داشته باشد. راه حل افلاطون این بود که عقل خودش جنبه برون ذاتی دارد و روح افراد وسیله ای برای ابراز آن است. هرگاه افلاطون می توانست دریابد که تفکر و انتقاد نشانه وجود اختلافی بین آداب و رسوم است و هدف آنها اصلاح و تجدید نظر در آداب است خط مشی فلسفه اخلاق کاملاً تغییر می کرد زیرا بدین طریق رسوم تکیه گاه برون ذاتی لازم را به دست می آورد و عقل انفرادی یا هوش به منزله وسیله لازم برای ابتکار و تجربه و اختراع خالقه و تجدید نظر در اصلاح رسوم و آداب تلقی می شد. (Dewey, 1928, 78) اخلاق افلاطونی تنها هنگامی به وجود می آید که دوران موقتی اصلاح رفتار با دوران پایدار اشتباه شود. عادات و رفتاری که با همکاری جهان خارج به وجود آمده اند از محیط خود تجاوز می کند و درصدد تحصیل موازنه هستند و حال آن که اخلاق درونی همواره با محیط در نبرد است و ایده الهای خود را مستقل از جهان خارج به وجود می آورد. هرگونه کمالی جانشین ناچیزی برای ایده آلهایی است که تنها در ذهن وجود دارند و آمیزه ای است که از ضروریات جسمانی و نه علل اخلاقی به وجود آمده است. در این جا شخص موقتا بین خوبی و کمالی که وجود دارد و کمالی که امیدوار است به وجود بیاید سرگردان است. اخلاق درونی هرگونه تماس بین شخص و خارج را قطع می کند. برخی اصول اخلاقی، دنیایی را ترسیم می کند که خدا در آسمان و اهریمن در جهنم آن جای دارد. اخلاقیون نتوانسته اند این نکته را درک کنند که در صورتی که عادات همچنان پایدار ولی محیط و دنیای مولد آنها متغیر باشد جدا شدن میل اخلاقی و هدف از حقایق موجود امری قطعی است. و از این نکته غفلت داشته اند که در این جهان متغیر عادات هر قدر هم خوب باشند باز نیاز به اصلاح و تغییر دارند. **بدیهی است هرگونه تغییری در این عادات باید جنبه تجربی داشته باشد.** ایده الهای عدالت یا صلح چیزهای در بسته ای نیستند که فقط با درون بینی شناخته شوند آنها مانند رعد و برق و بیماری، موقعی خوب شناخته می شوند که آثار عملی شان بررسی شود. (P54-47)

دیویی در آثار مختلف خود نظریه اصالت سودِ بنام را نقد می کند. (Dewey, 1966, p 349-350) از نظر او اصالت سود جنبه طبیعی و تجربی عقاید اخلاقی را تصدیق می کند اما برای اخلاق قلمروی مستقل در نظر گرفته است. (Dewey, 1928, p189-190)

۳. تحلیل روان شناختی و جامعه شناختی رفتار در دیدگاه‌های اخلاقی

دیویی

دیویی در اخلاق خود اصطلاحاتی که به کار می برد که تا حدودی با معنی و مفهوم این اصطلاح در فیلسوفان پیش از خود متفاوت است.

اخلاق: دو اصطلاح "ethics" و "morality" در اخلاق به کار می رود. دیویی مانند فلاسفه دیگر بین این دو تفاوت قائل نمی شد. از نظر او هر دوی اینها بر علم رفتار متمرکز بودند. "ethics" را می توان از یک دیدگاه علمی مطالعه کرد. در حالی که برخی فیلسوفان اتیک را احساسی و بی معنا می دانستند. (Spencer, 2006, ¶9) در **بنیاد نو برای فلسفه اخلاقیات** هم آن رفتاری است که در مورد درست و نادرست و خیر و شر از نظر اجتماعی و فرهنگی صورت یک امر واقع و حقیقت عملی به خود گرفته و هم نظریه هایی است در باب غایات اعمال و موازین و اصولی که بر پایه آن اوضاع حاضر باید مطالعه شود. هر نوع تحقیق در اموری که منحصر به انسان مربوط می شود در قلمرو اخلاقیات است. خواه محقق از آن آگاه باشد و خواه نباشد. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۴) او در **اخلاق** می گوید، این طور نیست که هر چه به خیر یا شر متصف باشد اخلاقی باشد. ماشین «خوب» ماشینی است که به طور موثر کاری را که برای انجام آن طراحی شده است را انجام دهد. ما مفهوم ارزش را یک مفهوم مثبت در نظر می گیریم. اما این برای اشیا بی جان به کار نمی رود. (Dewey, 1925, p 203-204)

رفتار: دیویی واژه "رفتار" را در معنای وسیع آن به کار می برد. به این ترتیب که نه تنها شامل حرکات آشکار بدنی می شود بلکه شامل مشاهده، تأمل، تخیل، حکم و پاسخ موثر به آنچه ما مشاهده و فکر می کنیم نیز می شود. سه سطح وسیع از رفتار وجود دارد: انگیزش، عادت و رفتار عقلانی. (SEP, 2006, ¶4) او رفتار اخلاقی را در یک موقعیت اخلاقی می دید. رفتار (conduct) از عمل (action) متمایز است. زیرا رفتار شامل قصد، تمایل، انگیزه و امثال آن می شود. اما این طور نیست که هر رفتاری اخلاقی باشد. رفتاری اخلاقی است که عقلانی و شامل عناصری باشد: در یک موقعیت اخلاقی باشد؛ این موقعیت شامل تفکر تأملی باشد؛ این موقعیت شامل علاقه باشد؛ و این موقعیت ظرفیت آن را داشته باشد که شخص بر اساس آن انتخابی کند (Spencer, 2006, ¶10)

۳.۱. تأثیر متقابل عادات و محیط اجتماعی در رفتار

از نظر دیویی هرگونه کردار و رفتار آدمی مولود تأثیر متقابل خوی از یک طرف و محیط طبیعی و اجتماعی از طرف دیگر است. (Dewey, 1928, p10) تقریباً کلیه علمای اخلاق بر این عقیده اند که اصلاح در جهان اخلاق تنها در دست خود شخص است. و بدین طریق فرد کاملاً از محیط طبیعی و اجتماعی خویش تفکیک شده است. در حالی که رفتار و کردار آدمی اعم از اینکه خوب یا بد باشد در اصل اجتماعی است. (p15-16) آدمی نتیجه ای که از ارتباط بین محیط و خوی و رفتار می گیرد این است که باید به فکر اصلاح محیط

باشد، زیرا تنها با اصلاح قلوب افراد کاری از پیش نمی رود. با این همه نباید چنین پنداشت که عوامل انفرادی و درونی در عادت هیچ تأثیری ندارد. (p22) محیط انسانی هم محیطی مادی است و هم فرهنگی. (دیویی، ۱۳۶۹، ب، ص ۵۵-۵۶) و گرچه نفوذ محیط در ذهن موثر می افتد تأثیر آن در همه عوامل ذهنی یکسان نیست. می توان عوامل ذهنی را از این لحاظ چنین طبقه بندی کرد: ۱. عادات زبانی، ۲. آداب و رسوم، ۳. ذوق و فهم هنری، ۴. ارزش گذاری. (Dewey, 1966, p 17-18)

۳،۲. اخلاق امری اجتماعی است

دیویی تأکید داشت اخلاقی که از دیدگاه اجتماعی دیده شود با اخلاقی که از دیدگاه روان شناسانه دیده شود در تقابل با یکدیگر است. ملاحظه او در خصوص ماهیت اخلاقی رفتار فردی در بحث او از اخلاق روان شناسانه نشان داده شده و تمایل او به منشاء اجتماعی اخلاق در بحث او از مسائل اجتماعی نشان داده شده است. (Spenser, 2006, ¶.8) او می گوید اگر اخلاق را به معنی محدود رایج نگیریم می توانیم بگوییم تمام مناسباتی که ما با دیگران داریم موضوع علم اخلاق است. معمولاً اعمالی را که مناسبات وسیعی را شامل می شود "عمل اخلاقی" می نامیم. و انعکاس ذهنی آنها را "فضیلت" می شماریم. درستکاری، شرافت، عفت و نظایر اینها از این گونه فضایلند. این فضایل به خودی خود ارزشی ندارند و ارزش آنها فقط بسته به نقشی است که در زندگی اجتماعی واقعی ایفا می کنند. بنابراین امر اخلاقی و اجتماعی یکی هستند. علمای اخلاق معمولاً اخلاق را به معنی محدودی گرفته و هدف ها و ارزش های تربیتی را در شمار هدف ها و ارزش های اخلاقی نیاورده اند. فرد اخلاقی کسی است که برای جامعه خود عضو خوبی باشد، یعنی حداقل معادل آنچه را که از دیگران می گیرد به آنان برساند. آنچه ما از دیگران می گیریم یا به آنان می دهیم یا مادی است یا معنوی. (Dewey, 1966, p357-360)

۳،۳. تأثیر غریزه در رفتار

به طور کلی هر میل یا رغبتی از یک نوع غریزه یا عادت پیید می آید که متکی بر یک غریزه اساسی و فطری آدمی است. البته این طور نیست که ارزش همه غرایز یکسان باشد و یا اینکه غرایز ما همه بی نقص باشد و پیروی از آنها در پرورش شخصیت ما موثر افتد بلکه برعکس برخی غرایز را به عوض ارضاء باید اصلاح کرد تا به درد زندگی بخورد. (دیویی، ۱۳۴۳، ص ۱۴۲-۱۴۳) هرگاه غرایز هدف معینی نداشته باشند نه تنها در مبارزه علیه عادات نامطلوب توفیق نخواهند یافت بلکه از تأثیر یکدیگر خواهند کاست. بنابراین آداب و رسوم و مقررات برای رهبری غرایز ضرورت دارند. و آزادی داخلی بدون توجه به محیط، خواهی نخواهی منتهی به هرج و مرج خواهد شد. مقررات و آداب و رسوم تنها هنگامی خطرناک می شوند که سخت وضع گردند. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۵۷-۱۶۱)

۳،۴. تأثیر عقل در رفتار

نقش عقل پیش بینی آینده است طوری که عمل دارای نظم و جهت باشد. عقل باید چگونگی اصول اخلاقی را تعیین نموده و درباره امور قضاوت کند. (ص ۲۳۸) تفکر صحیح و ثمر بخش آن است که پیوند خود را با آزمایش های عملی نگسلد و شامل این عناصر باشد: اول، ابهام و تردید در مقابل جریانی که از جهاتی نامشخص و مجهول است؛ دوم، پیش بینی یا حدس یا فرضی موقتی درباره عناصر مجهول به اتکای عناصر معلوم؛ سوم، بررسی دقیق همه عناصر معلوم؛ چهارم، تطبیق پیش بینی یا حدس یا فرضیه مقدماتی با واقعیات معلوم؛ پنجم، به کار بستن فرضیه برای تعیین درجه صحت و اعتبار آن. (Dewey, 1966, p141-151) وجهه عقلی با رابطه وسائل و نتایج سر و کار دارد. جنبه عقلانی به عنوان یک مفهوم مجرد به طور دقیق عبارت است از مفهوم تعمیم یافته رابطه وسیله- نتیجه. (دیویی ۱۳۶۹، ب، ص ۱۳-۱۴)

فردی که می خواهد عاداتش عقلانی باشد با موقعیتهایی مواجه خواهد شد که اولاً در جستجوی عناصر خیر و بد، مثبت و منفی باشد. ارزش در این موقعیتهای آن چیزی است که او با آنها مواجه می شود. دوم اینکه روشها و اصولی را در نظر بگیرد که او را به نتایجش برساند؛ و سوم آن که ارتباطهای بین خودش، ظرفیتهای خودش و رضامندی خودش را دریابد، و غایات و مطالبات موقعیتهای اجتماعی را که در آن قرار گرفته بشناسد. (Dewey, 1925, p214)

۴. مبانی فلسفی دیدگاههای اخلاقی دیویی

۴.۱. مبانی وجود شناختی

۴،۱،۱. نفی ایده آلهای اخلاقی

یکی از مهم ترین مبانی فلسفی دیویی نفی ایده آلهای اخلاقی و نظام سازی در اخلاق است. هر چند افلاطون به عنوان مبدع نظریه مُثُل شناخته می شود ولی بسیاری از فیلسوفان اخلاق به ایده آلهای اخلاقی معتقدند. از نظر او اعتقاد به ایده آل شاید مهمترین اشتباه فلسفه باشد. این اشتباه بزرگ مبنی بر آن است که هر چه تحت شرایطی درست بود بدون هیچ گونه قید و شرطی در همه جا و در کلیه شرایط دیگر درست خواهد بود. (Dewey, 1928, p175) هرگاه اصول اخلاقی به جای ابزار و وسائل سودمند به صورت قوانین ثابتی در آیند آدمی را بیش از پیش محدود می کنند و از تجربه جدا می کنند. (p238) ایده آل به جای اینکه کوششی باشد برای تغییرات و اصلاحات لازم، جهان جداگانه ای را به وجود می آورد که به صورت یک پناهگاه برای رهایی یافتن از کوشش و تلاش در می آید و به این ترتیب نیرویی که باید صرف درمان دردهای کنونی شود به طرف یک جهان بی نقص و دوردست هرز می رود. ایده آل یعنی یک آرزوی عمیق و انجام یافته از هر حیث با هدف حقیقی فرق دارد و هرگاه امکان تحقق خارجی آن نباشد باعث ایجاد مشکل می شود. (p260-261)

گرچه او ایده آل را نقد می کند اما به طور کامل آن را نفی نمی کند. از نظر او ایده آل هرچند با حقیقت و عمل متباین است اما منشاء الهام است و ما تنها با تفکیک فکر و عاطفه که به طور مصنوعی و غیرحقیقی به هم آمیخته اند می توانیم از ارزش ایده آل چنانچه باید استفاده کنیم. (p259-260) هر ایده-ای ملهم از چیزی است که قبلا وجود داشته است، لکن ایده آل تنها به وجود آوردن عین آن چیز نیست بلکه عبارت از اصلاح و تکمیل چیزی است که قبلا به طور ناقص و مبهم وجود داشته است. (p23)

دیویی در **اخلاق و شخصیت** بحثی تحت عنوان اصول اخلاق دارد که در آن نظر خود را در خصوص ایده آلهای اخلاقی تبیین می کند. او می نویسد، اصول اخلاقی همواره به حقایق زندگی ارتباط دارند نه با ایده آنها و هدفها و تعهداتی که مستقل و جدا از حقایق صریح هستند. اخلاق از روابط افراد نسبت به یکدیگر و عواقب فعالیتهای متقابل و مشترک آنها و تأثیر متقابل امیال و افکار و قضاوتها و رضایت و نارضایتی آنان سرچشمه می گیرد و بنابراین جنبه اجتماعی دارد. اما خوبی و بدی هر صفت اجتماعی فوق العاده متفاوت است و ایده آل اخلاقی با درک این تفاوتها آغاز می شود. روابط متقابل اجتماعی همواره در اخلاق آدمی اثر مسلمی دارد لکن باید مراقب بود که این روابط به طرز عاقلانه تنظیم شود و این تنظیم عاقلانه تنها در صورتی امکان پذیر خواهد بود که بتوانیم این روابط را درست درک کنیم و **درک آنها هم بدون کمک علم میسر نخواهد بود**. انسان خواهی نخواهی ناگزیر است دائما با هموعان خویش و طبیعت ارتباط داشته باشد. ایده آل حقیقی عبارت از احساس چگونگی این روابط و معنی آنهاست. برای درک این روابط نیز ما باید دارای سرمشق ها و نمونه هایی باشیم. (p329-330)

می توان خیرهای مختلفی را که هر مکتب در نظر گرفته لحاظ کنیم مثل سلامت، ثروت، افتخار، لذت، عدالت و... مکاتب سنتی هر کدام یکی را برگزیده و مابقی را طرد کرده یا اینکه یکی را از همه مهم تر لحاظ می کند و بقیه را زیر مجموعه آن قرار می دهد. این خیرها در موقعیتهای واقعی و انضمامی چندان به کار ما نمی آید. زیرا اصول، کلی هستند و موقعیتهای خاص جزئی اند. پس به جای اینکه بگوییم شخصی در جستجوی سلامت و یا عدالت است بهتر است بگوییم شخص در جستجوی زندگی سالم و عادلانه است. به این ترتیب دیدگاه دیویی در خیر اخلاقی به سمت نومیالنسیم یعنی تأکید بر موقعیت جزئی کشیده می شود. (Garrett, 2001 , ¶24)

۴،۱،۲. انتقاد از خیر مطلق و غایت برین

از نظر دیویی اعتقاد به غایات ثابت باعث بروز تعارضات فراوانی می شود. و وجود غایات پایان ناپذیر دلیل آن است که هدف مستقل و کامل و ثابتی وجود ندارد. (Dewey, 1924, p162-163) آغاز نزاع اخلاقی خوب یا بدی که پیشاپیش از آن خبر داشته ایم نیست بلکه با تعقل و آزمایش باید خوب و بد را کشف کرد. (... Reason, پاراگراف چهارم، بخش چهاردهم). دیویی بعد از اینکه از نظریه کلاسیک غایت برین انتقاد می کند نظریه مثبت خود را در خصوص غایات کثیر چنین توضیح می دهد: هدف با عمل به وجود می آید و چیزی مستقل از فعالیت نیست بلکه پایان تفکر و اندیشه است. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۰۷) اخلاق یک کیفیت

مداوم است و نه یک کمال ثابت. (ص ۲۵۳) به این ترتیب در اخلاق دیوئی این هدف که به یک اصل برتر یا غائی برسیم به این هدف تبدیل می شود که معیاری به دست بیاوریم که با آن بتوانیم احکام ارزشی خودمان را توسعه بدهیم.

۴.۱.۳. نقادی دوآلیسم سنتی

یکی از مفروضات فلسفه جدید دوآلیسم (دوگانگی) بین انسان و طبیعت است. دوآلیسم انواع و اقسامی دارد که دیوئی همه انواع آن را انکار می کند.

عقل و حس: در سنت کلاسیک فیلسوفان بین عقل و حس تمایز قائل شده اند و مقام عقل و معرفت عقلی را برتر از حس و علمی که از طریق تجربه به دست می آید دانسته اند. از نظر او این تمایز باطل و زیان آور است. (دیوئی، ۱۳۳۷، ص ۹۱-۷۲، ۱۱۳)

وسیله و غایت: دیوئی با تفکیک وسیله از غایت مخالف است. از نظر او هدف عبارت است از آخرین عملی که پیش بینی شده و وسائل عبارت از اقداماتی است که از لحاظ زمان جلوتر باید صورت بگیرند. هدف و وسیله دو نام است برای یک حقیقت. هدف وقتی ارزش پیدا می کند که یکایک وسائل نیل به مقصود را در نظر بگیریم. (دیوئی، ۱۳۳۴، ۴۵-۴۷) باید هدف هر فعالیتی را در خود آن فعالیت جست. هدفی که در آغاز فعالیت اختیار می شود هدفی احتمالی و آزمایشی است لذا هیچ گاه نباید تغییرناپذیر تلقی شود. (Dewey, 1966, p104-105)

خیرهای اخلاقی و خیرهای طبیعی: تمایز دیگری که دیوئی به آن حمله می کند تمایز بین خیرهای اخلاقی و خیرهای طبیعی است. تمایز بین غایات ابزاری و غایات فی نفسه، منشاء تمایز بین خیر ایده آل و خیر مادی است. فرقی نمی کند خیر ایده آل مثل زمان باستان عقلانی باشد و یا مثل قرون وسطی و حیانی باشد و یا لذت باشد. (Garrett, 2001, ¶35)

وظیفه و رغبت: یکی دیگر از تقسیم بندی های که دیوئی از آن انتقاد می کند ثنویت بین وظیفه و رغبت است. در اینکه انسان به کاری می پردازد که مورد رغبت او باشد تردیدی نیست ولی نکته این است که رغبت از منافع و مصالح خصوصی فرد ناشی نمی شود بلکه چه بسا رغبت ها که از امور غیرشخصی می زاید. اما کسانی که از دیدگاه وظیفه به اخلاق نظر می کنند، اعلام می دارند که انسان قابلیت آن را دارد که به هنگام لزوم خود را فدا کند. از این رو عمل اخلاقی را با رغبت کاری نیست. اشتباه این گروه این است که نفس یا "خود" انسان را امر کیفی ثابت و مستقلی می پندارند. نفس چیزی ساخته و پرداخته نیست بلکه دائماً به وسیله افعال اختیاری ما دگرگون می شود. ^۱ (Dewey, 1966, p350-354)

۱. این سخن در خصوص ماهیت انسان به نظریات فیلسوفان اگزیستانس نزدیک است.

عادت و فکر: به اعتقاد دیویی منشاء جدایی متداول بین بدن و روح، عمل و نظر، حقیقت و ایده آل جدایی بین عادت و فکر است. فکری که داخل دایره عمل معمولی عادت قرار نداشته باشد فاقد وسیله اجراست و چون قابل اجرا نیست در خور آزمایش و یا انتقاد نخواهد بود. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۷۱-۷۲)

۴.۲. مبانی معرفت شناختی

۴.۲.۱. نظریه شناخت شناسی در دیویی

از نظر دیویی نظریه های شناسایی گرچه با یکدیگر فرق دارند ولی همه از این جهت که در مورد شناسایی انسان ثنوی هستند با هم اشتراک دارند. تضادها و ثنویت های فکری از تضادهای جامعه نشات می گیرد؛ و این تضادهای نظریه شناسایی به صور گوناگون تظاهر کرده اند:

الف- تضاد شناسایی تجربی و شناسایی عقلی.

ب- **تضاد یادگیری ایستا و یادگیری پویا.** یادگیری ایستا فراگرفتن حقایق مسلم و ثابت خارجی است به وسیله عقل و یادگیری پویا فراگرفتن جریانات گوناگون و متغیر هستی در حین فعالیت های عملی است. از مفهوم یادگیری ایستا چنین برمی آید که اولاً، حقایق ثابت معینی در عالم وجود دارد و ثانیاً، به وسیله عقل می توان این حقایق را از خارج گرفت. اما مفهوم یادگیری پویا می رساند که اولاً، یادگیری جریانی فعال و دائمی است و ثانیاً، هر فردی می تواند در طی فعالیت های خود به فراگرفتن نکات فراوان متغیری نائل شود.

ج- **تضاد شناسایی فعال و شناسایی منفعل.** شناسایی تجربی را منفعل دانسته اند و شناسایی عقلی را فعال دانسته اند.

د- **تضاد جنبه ادراکی و جنبه عاطفی شناسایی.** همه تضادهای نظریه شناسایی که از تضادهای عمیق-تری مانند تضاد عمل و نظر، تضاد بدن و ذهن ناشی می شوند سطحی و ناروا هستند و با نتایج علوم جدید منافات دارند. علم وظایف الاعضا و روان شناسی معاصر نشان می دهد که تضاد عمل و نظر یا بدن و ذهن نادرست است. ذهن وابسته به بدن است و اندیشه در عمل نضج می گیرد. شناسایی را نباید امری انتزاعی و مستقل از بدن شمرد. ثانیاً، **نظریه تکامل که یکی از مبانی معتبر علم زیست شناسی است** اعلام می دارد موجود زنده از محیط زندگی خود منفک و مستقل نیست و هر چه می کند در محیط خود می کند و برای هماهنگی با محیط می کند.^۱ ثالثاً، روش هایی که در علوم گوناگون به کار می روند تجربی هستند لذا شناسایی از عمل برکنار نیست. معرفت حقیقی از تجربه بر می خیزد و در تجربه تأیید و تکمیل می شود. معرفت برکنار از تجربه و دانش نیست. بنابراین باید تضادهای نظریه شناسایی را به چیزی نگرفت و به همبستگی و استمرار فعالیت های ذهنی و عینی انسان اعتقاد پیدا کرد. (دیویی، ۱۳۴۲، ص ۲۱۹-۲۲۲)

۱- این سخن در تعارض کامل با عقیده به اصل تحول و تکامل است. چگونه است که در زیست شناسی که یک علم تجربی است می توان به نظریه معتبری قائل شد اما در اخلاق نمی توان چنین امری را قائل شد؟!

از لحاظ روانشناسی جمله «من فکر می‌کنم» جمله کاملاً صحیحی نیست زیرا افکار جوانه می‌زنند و می‌رویند و می‌زاینند و حال آن که «من فکر میکنم» اطلاق به یک عمل اختیاری و ارادی می‌شود^۱.. هنگام فکر کردن همواره یک اندیشه از منبع نامعلومی به ذهن‌خطور می‌کند و بی‌درنگ عادات جسمانی مثبت آن را احاطه می‌کند و بر استحکام و صراحتش می‌افزاید و از این‌پس این‌اندیشه را نمی‌توان اندیشه‌ای دانست که از خارج به ذهن ما نفوذ کرده است بلکه مورد قبول ما قرار گرفته و تکمیل شده است. ما درباره عواقب آن مطالعه می‌کنیم. البته مایه فکر و اندیشه از ذهن خود ما سرچشمه نمی‌گیرد بلکه از دیگران یا علم یا سنت و یا تلقین محیط به ذهن ما خطور می‌کند. عقل ما تنها با مایه افکار ما و زندگی اجتماعی ما سر و کار دارد. ما علم خود را تنها در ارتباط با خارج و عاداتی که این ارتباط در ما به وجود آورده است به دست می‌آوریم؛ و مسلم است که علم زاییده تمدن و نه عقل و هوش انفرادی است. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۸۰-۲۸۱)

نظریه پراگماتیستی دیویی برخلاف همه نظریه‌های شناسایی بر آن است که بین شناسایی و فعالیت‌های عملی همبستگی و استمرار وجود دارد و این همبستگی و استمرار برای سازگاری انسان با محیط و دوام حیات انسانی لازم است. به بیان دیگر معرفت حقیقی آن است که جزو تجارب ما باشد و باعث شود که محیط را با حوایج خود سازگار سازیم و غایات و خواسته‌های خود را با محیط زندگی خویش آشتی دهیم. (Dewey, 1966, p 345)

۲،۲،۴. نفی مطلق‌گرایی

یکی دیگر از مبانی فلسفی دیویی که در دیدگاه‌های اخلاقی او تأثیر عظیم دارد نفی مطلق‌گرایی است. انتقاد از نظام‌سازی در مابعدالطبیعه و در اخلاق، نیز انتقاد از اصول جاودان اخلاقی، همه از این امر سرچشمه می‌گیرد. اینکه معتقد باشیم اصول مطلقی وجود دارد یک نظریه حق و یک نظریه باطل است.

تفکر مطلق‌گرایی تفکری بوده است که همیشه نزد فیلسوفان عقل‌گرا و نیز نزد فیلسوفان متأله رواج داشته است. در بسیاری نحله‌های فلسفه غربی ملاک‌های اخلاقی ثابت وجود داشته است که به لحاظ اخلاقی مطلق است و وابسته به هیچ شرایط اجتماعی خاصی نیست. این ملاک‌ها محصول وحی، شهود یا عقل محض هستند. برعکس دیوئی هیچ نظام اخلاقی ثابت نداشت^۲. به جای آن او روش و ویژگی دموکراتیک را به کار برد. او اینطور نیست که به دموکراسی به عنوان راهی برای زندگی و یا روش اجتماعی اشاره کند، بلکه هر کدام از این مفهومیها به مفهوم دیگر اشاره دارد: یک فرد دموکراتیک عادات اخلاقی و عقلانی معینی دارد که از روش جدایی‌ناپذیر است؛ و روش فقط وقتی کارکرد پیدا می‌کند که چنین عاداتی عملی شود. علمای

۱- دیویی تفکر دکارتی را قبول ندارد.

۲- اینکه گفته می‌شود دیویی هیچ نظام اخلاقی نداشت، منظور نظام اخلاقی به معنای سنتی آن است. یعنی اعتقاد به یک چارچوب از پیش تعیین شده با اصول ثابت. اما نظام به معنای مجموعه‌ای از عقاید منسجم امری نیست که حتی یک فرد عادی عاری از آن باشد و قطعاً یک فیلسوف و متفکر بدون نظام فکری نمی‌تواند به تفکر خود ادامه دهد

اخلاق سختگیر در سنت غربی همیشه چنین رویکردی را غیرقابل تحمل یافته اند. اما در نظر دیویی یکی از بدیهی ترین درسهای تاریخ این است که حتی وظیفه شناس ترین افراد هم نمی توانند مصرانه به یک توافق اخلاقی برسند چه در عمل و چه در نظر. ارسطو، اپیکور، کانت، هیوم، نیچه، میل، برادلی و مور نمی توانند با یکدیگر به توافق برسند مگر با رد کردن آن چیزی که در هر کدام قاطع و متمایز است؛ و مباحثات و جدلهای بین فیلسوفان اخلاق تا امروز هم حل نشده باقی مانده است. در عمل ما حتی عدم توافق را خیلی بیشتر از آن چه در نظر است شاهد هستیم. حتی گروههای کوچک افراد که آزادانه با هم متحد می شوند در این امر مهم با هم مشارکت دارند که با یکدیگر توافق داشته باشند. این آغاز حکمت است که به این موضوع واقف شویم. کسانی که به این امر تفتن نیافته اند ادعا می کنند که تنها اخلاق آنهاست که قانونی است و آنها نوع بشر را سریعاً تقسیم می کنند به کودکان نور و کودکان تاریکی. بسیاری از مردم در سوگ از بین رفتن امور مطلق اخلاق نشسته اند، اما دیوئی تنها می تواند چنین امور مطلق را ستایش کند. (Gouinlock, 1994, p22)

۴،۲،۳. عدم تفکیک بین مقام نظر و مقام عمل

جدایی بین نظر و عمل از نظر دیویی صحیح نیست چرا که باعث می شود زندگی واقعی بی ارزش و تهی و مبتلا به جانب گیری های جاهلانه شود. او فیلسوفانی را که فقط نظریه پردازی می کنند و فلسفه آنها هیچ ارتباطی با عمل ندارد سرزنش می کند که نظریاتشان و دنیای برینی که می سازند پناهگاهی برای فرار از واقعیات است و این افراد را فاقد حساسیت اجتماعی و تخصص آنها را بی حاصل می داند. اما اگر نظر به عمل پیوند بخورد این نظریات پیش بینی از وقایع آینده بر اساس مطالعه آنچه که در حال حاضر تکوین یافته است خواهد گردید. در عین حال خاطر نشان می کند ابزار سازی فکری و معنوی بر ابزار سازی مادی مزیت دارد. چون استفاده از آنها وسیع است لذا برای مصارف پیش بینی نشده بیشتر قابلیت انعطاف دارند. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۲۰-۱۲۶)

۴،۲،۴. روش علمی (تجربه گرایی) روشی برای پژوهش اخلاقی

معنای تجربه از نظر دیویی با آنچه مورد نظر گذشتگان بود متفاوت است. از نظر او تجربه متضمن دو وجه است: وجه فعال و وجه منفعل. تجربه بدون وجه فعال امکان نمی یابد و بدون وجه منفعل چیزی جز فعالیت بی معنی نیست. کودکی که دست به آتش می زند (وجه فعال) تجربه نمی کند بلکه وقتی دست را بر اثر سوزش به کنار می کشد (وجه منفعل) را تجربه می کند. (Dewey, 1966, p139) مراد از فکر، عقل و اندیشه مطلق نیست بلکه روش مشاهده و تجربه و استدلالی که توام با سنجش باشد مراد است. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۳)

علمای اخلاق هرگونه ارتباط بین علوم اخلاقی و علوم طبیعی را انکار می کنند. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۵) و فیلسوفان ادعا می کنند برای کسب معرفت، ابزاری در اختیار دارند که بر ابزار مورد استفاده علوم تجربی برتری دارد. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۳۹-۴۰) دیویی می گوید عدم توجه به علوم طبیعی، اخلاق را به یک محیط خصوصی محدود و مصنوعی سوق می دهد. بسیاری از مصائب مردم ناشی از این است که علوم طبیعی تنها از نظر مادی مورد توجه قرار گرفته اند. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۵-۲۶) و لذا تمایز بین پژوهش در علوم طبیعی و علوم اخلاقی را نمی پذیرد. از نظر او پژوهش و کشف همان نقش را در موضوعات اخلاقی دارند که در علوم طبیعی دارند یعنی در تجربه آزمون می شوند. باید ارزشهای اخلاقی هم مانند نظریه های علمی تجدید نظر شوند (Garrett, 2001, ¶7). او می گوید یک اصل اخلاقی که مبنی بر مطالعه خوی انسانی باشد اعتراف خواهد کرد که حقایق طبع آدمی با حقایق مابقی طبیعت ارتباط دارد و بنابراین اخلاق با علوم طبیعی باید ارتباط داشته باشد. البته این اخلاق مسائل اخلاقی را حل نخواهد کرد ولی باعث می شود مسائل را طوری بیان کنیم که تلاش و فعالیت ما به طور مستقیم منتهی به حل آنها شود. چنین اخلاقی ما را در مقابل شکست بیمه نخواهد کرد لکن شکست و عدم موفقیت را تبدیل به یک منبع علم و اطلاع تازه خواهد کرد. یک چنین اخلاقی ما را در مقابل پیدایش مشکلات جدید حمایت نخواهد کرد لکن به ما اجازه خواهد داد با اطلاعات و معلومات بیشتری با مشکلات تازه مواجه شویم. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۶-۲۷)

ویژگی های کلیدی روش علمی عبارتند از: ۱. ایده ها ابزاری برای حل مسائل هستند؛ ۲. مسائل در یک شرایط انضمامی یعنی در "موقعیتهایی" ناشی می شوند؛ ۳. کشف، نیاز به رابطه متقابل با محیط دارد؛ ۴. هیچ راه حل نهایی وجود ندارد. (Garrett, 2001, ¶.11)

دیویی در کتاب خود *منطق، تئوری و تحقیق* به طور کامل روش تحقیق و یا متدولوژی خود را شرح می دهد. (۱۳۶۹ ب، ص ۳-۱۳۲) چون انسان جزئی از طبیعت است و جامعه از تکامل زیستی انسان نتیجه می شود، مسائل اجتماعی نمی توانند از حوزه علوم طبیعی برکنار مانند. از این رو روش هایی که در علوم طبیعی به کار رفته و ما را به شناخت طبیعت کشانده کمابیش در بررسی های اجتماعی هم قابل استفاده است. از این رو تفکیک امور انسانی از امور طبیعی و تضاد علوم اجتماعی و علوم طبیعی کاملاً مصنوعی و نادرست و نارواست. در واقعیت، انسان پاره ای از طبیعت است و ذهن از جهان جدایی ندارد. (Dewey, 1966. p285-6) یک تئوری تحقیق جدایی موجود در عقاید و روش ها را از میان می برد. (دیویی، ۱۳۶۹ ب، ص ۱۰۱-۹۹)

این نظر که ارزشیابی تنها با هدفها سر و کار دارد و با کنار گذاشتن هدفهای اخلاقی احکام ارزشی کنار گذاشته می شود، مبتنی بر درک غلط ماهیت شرایط منطقی و اجزاء تحقیق علمی است. هر تحقیق صحیح و معتبر، مستلزم آن است که از زمینه پیچیده یا مرکب امور عینی و بالقوه قابل مشاهده وثبت پاره ای از مواد به عنوان امور معلوم یا «حقایق مربوط به مورد» انتخاب و ارزیابی شوند. این جریان جریان قضاوت، ارزیابی یا سنجش است. از طرف دیگر موقعی که هدفها به عنوان اموری تلقی شوند که از پیش معلوم هستند جریان ارزیابی وجود نخواهد داشت. تصور هدف که باید به آن رسید، هدف مورد نظر، از لحاظ منطقی در جریان

تمایز امور عینی به عنوان حقایق اثباتی و بررسی کننده مورد خاص، امری اجتناب ناپذیر است. بدون آن راهنمایی جهت مشاهده وجود ندارد. بدون آن فرد نمی داند دنبال چه باید بگردد یا دنبال چه چیز هست. (دیویی، ۱۳۶۹ ب، ص ۶۴۵-۶۴۶)

دیویی به انتقادات مقدر پاسخ می دهد و می گوید چون علم جامعیت و قاطعیت ندارد بلکه برای افکندن وضع و بنیادی تازه، وسیله است، همیشه این خطر وجود دارد که جهت حفظ مقاصد مغرضانه آلت شود و تحت امر مقاماتی ناباب شود. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۲۴) اگر بپذیریم «حقیقی» یعنی آنچه آزمایش شده؛ و این اصل را تعمیم دهیم معنی اش چنین می شود که هر یک از ما مسئولیم هر نوع عقیده جزمی خود را اعم از اخلاقی و سیاسی در پیشگاه آزمایش قرار دهیم و بینیم چگونه از محک تجربه سر بیرون می آورند. (ص ۱۳۴) او در جای دیگری می نویسد:

«می دانم که تأکید من بر روش علمی ممکن است گمراه کننده باشد چون امکان دارد که فقط فنون خاصی از تحقیقات آزمایشگاهی را به خاطر آورد که توسط متخصصان انجام می شود. اما مقصود من از روش علمی این است که این روش تنها وسیله حقیقی قابل دسترس برای درک اهمیت تجربیات روزمره دنیایی است که در آن زندگی می کنیم. روش علمی، الگوی عملی فراهم می آورد که نشان می دهد تجارب چگونه و تحت چه شرایطی باید به کار روند تا همواره به جلو و بیرون رهنمون شوند. ما هیچ راهی جز فعالیت و اقدام بر طبق الگویی که تجربه به دست می دهد نداریم مگر این که موضع و مقام عقل و فکر را در رشد و کنترل یک تجربه فعال و زنده نادیده انگاریم.» (دیویی، ۱۳۶۹ الف، ص ۱۰۳)

۴.۲.۵. ماهیت احکام ارزشی (ابزار انگاری در احکام ارزشی)

یکی از مهم ترین مبانی معرفت شناختی فلسفه اخلاق دیویی، ابزار انگاری در احکام ارزشی است به گونه ای که یکی از نامهای مکتب پراگماتیسم، اینسترومنتالیسم (ابزار انگاری) است. رویکرد دیویی در فلسفه اخلاق ابزار انگاری است. ابزار انگاری نوعی از پراگماتیسم است. نظریه اخلاقی دیویی را ناتورالیستی نیز نامیده اند. او بین پراگماتیسم و فلسفه خود یعنی ابزار انگاری قائل به تمایز می شود. و ابزار انگاری خود را این گونه تعریف می کند که دانستن چیزی به معنای چیزی است که ما انجام می دهیم، این تحلیل نهایتاً جسمانی و فعال است؛ دیویی با این ادعا که تفکر پراگماتیکی ابزار برای عمل است و نه اینکه ملاک صدق نتیجه بخشی در عمل باشد، از پیرس و جیمز جدا شد. می توان برای نظریه ابزار انگاری دیویی در اخلاق ویژگی هایی را برشمرد. نظریه اخلاقی برای او یک ابزار است. و مستلزم نظام مند کردن آن چیزی است که شامل تفکر عقلانی در خصوص سولاتی درباره رفتار است. نظریه اخلاقی بدنه خود را از معرفت نمی گیرد. (Spencer, 2006, ¶3)

او در پاسخ منتقدان می گوید چون حقیقت از جنبه سودمندی و فایده و غرض امور تعریف می شود اغلب می پندارند منظور، فایده و سودی است که می توانند در تعقیب مقاصد شخصی و تأمین خواهش های

فردی به دست آورند. اما در واقع، حقیقت به عنوان سودمندی، معنی اش مدد رساندن به امر از نو بنیادگذاران تجربه انسان است به درجه ای که در حدود تصور و امکان باشد. (دیویی، ۱۳۳۷، صص ۱-۱۳۲)

عملکرد احکام ارزشی راهنمایی رفتار بشری است. احکام ارزشی گزاره هایی را بیان می کنند که موضوع آزمون و تحقیق تجربی است. احکام ارزشی می توانند هم به لحاظ تجربی آگاهی بخش باشند و هم راهنمای عمل باشند به خاطر اینکه آنها صورت ابزاری دارند. آنها می گویند اگر کاری انجام شد پس نتیجه معینی به بار می آید که بار ارزشی خاصی دارد. نکته اصلی در ساختن چنین قضایایی تصمیم گرفتن درباره جریان از عمل است که یک مشکل را حل خواهد کرد، جایی که این قضیه خودش جزئی از وسائلی است که بدان صورت سبب وقوع عمل می شود. اولین معنا از ابزاری بودن احکام ارزشی را می توان عملکرد ساختاری احکام ارزشی نامید. وقتی که جریان عادی فعالیت با یک موقعیت مساله آمیز قطع شود، این موقعیت تردید و شکی را در خصوص آنچه باید انجام شود می افکند. نقطه نظر دیوئی این است که احکام ارزشی ضرورتاً احکام عملی هستند. هدف آنها راهنمایی کردن عمل است، و نه اینکه به طور منفعلانه اشیا را آن طور که هستند توصیف کنند. ساختن حکم، ضرورتاً به وسیله توصیف یک جریان جدید از عمل است که مشکل را حل خواهد کرد. (SEP, 2006, ¶22-25)

۵. آیا فلسفه اخلاق دیویی نسبی گراست؟

یکی از مهم ترین انتقاداتی که به فلسفه اخلاق دیویی می شود، نسبی گرایی است. دلیل اینکه گفته می شود اخلاق دیویی نسبی گرا و پلورالیستی است این است که او ایده آنها و غایت برین را نقد می کند. دیویی خود در این زمینه می گوید:

«تصور می شود این فکر که هر مساله اخلاقی جنبه بخصوصی دارد، نظم و حیثیت اخلاقی را مختل می کند. موضوع، آن نیست که عادات موروثی ما را به کدام طرف می کشاند بلکه حقایق ما را به کجا می برند. از آن جایی که آدمی هنگام تفکر و اندیشه همواره به مسائل خاصی می اندیشد برای راهنمایی آنها نیاز به اصول کلی دارد. عادات نیرومند همواره اصرار به تجدید و تکرار دارند و در مورد آنها می توان قائل به وجود قوانین ثابتی شد لکن به این قوانین نمی توان جنبه قانون یا اصل داد.» (دیویی، ۱۳۳۴، صص ۲۲۳-۲۲۴)

در نظر دیویی پژوهش اخلاقی بخشی از پژوهش تجربی است که عمومی تر است. از آنجا که احکام ارزشی ابزار هستند به نحو ابزاری هم می توانند ارزشگذاری شوند، یعنی از این جهت که تا چه حد در راهنمایی رفتار توفیق کسب می کنند. ما احکام ارزشی را اینگونه آزمون می کنیم که آنها را در بوته عمل می گذاریم تا ببینیم آیا نتایج آنها رضایت بخش است؟ آیا ما را قادر می سازد تا پاسخهای خوبی برای مسائل جدید داشته باشیم یا نه. این رویکرد عملگرایانه به این نیاز دارد که ما شرایطی را تضمین کنیم احکام ارزشی ما در خود رفتار بشری باشد نه در یک مرجع معین پیشین که خارج از رفتار ماست مثلاً در دستورات خدا، یا مُثُل افلاطونی، یا عقل محض، یا "طبیعت". برای چنین کاری لازم است ما انواع مختلف احکام ارزشی که در

صُور رفتار ماست و نقشهای مختلفی را ایفا می کند همچنین در زندگی فکری و اجتماعی ما نقش ایفا می کند را بشناسیم. (SEP, 2006) نکته اساسی روش فلسفی دیویی این است که ایده ها می بایست با مفید بودنشان در تبیین و روشن سازی تجربه بشری آزمون شوند. (Gouinlock, 1994, p25-6)

بعضی از منتقدان لیبرال از اینکه دیویی اصول ثابت اخلاقی را نقد کرده است دچار رنجش شده اند و چنین استدلال می کنند که ما به عنوان مثال به مفهوم ثابتی از حقوق بشر نیازمندیم، حقوقی که نه تنها برای زمان حاضر باشد بلکه برای آیندگان هم باشد، به گونه ای که این حقوق در مقابل بی عدالتی و ستم محافظت شود. و آنها که محافظه کارترند ممکن است بگویند بدون احترام گذاشتن به اراده خداوند که در ده فرمان آمده و یا وضع قوانین "ارزشهای خانواده" که برای انسانها به صورت همیشگی مفروض است، دنیا به سمت قهقرا می رود. هر کسی که به یکی از این دو دیدگاه معتقد باشد در این صورت دیدگاه دیویی در اخلاق از نظر او بسیار نسبی گرایانه خواهد آمد. پاسخ دیویی به این نوع اعتراضها چند جزء دارد. او می پذیرد که ایده های عمومی در خصوص عدالت و خیرها ارزش دارند اما ادعا می کند که این امر بدین جهت است که این ایده ها برای مردم "ابزاری از تحقیق به سمت موارد جزئی با روشهای پیش بینی یک روش برای سر و کار داشتن با آن" فراهم می کند. از نظر دیویی اگر اهمیت موقعیتهای واقعی در اخلاق آشکار شود در این صورت خطای اعتقاد به ایده های کلی ثابت مشخص می شود. (Garrett, 2001, ¶19-20)

از نظر دیویی ارزش اصل کلی و عمومی در آن است که توجه آدمی را هنگام تفکر در مورد جدیدی به تشابهات و تضادها جلب می کند و از این جهت در پیش بینی آینده صرفه جویی می کند. او در برابر اتهام نسبی گرایی از خود چنین دفاع می کند که «در مقابل ثبات اصول و هدف ها، مداومت رشد و پرورش وسیله به وجود می آید نه هرج و مرج و پراکندگی». (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۲۴) یعنی او اگر اصول ثابت را نفی می کند به جای آن معتقد به رشد و پرورش است و نه هرج و مرج اخلاقی.

انسانها با تمایلات متعارض مواجه می شوند که باید عمل صحیح را از بین آن انتخاب کنند. باید جزئیات موقعیت را به عوامل آن تحلیل کنند. البته او متوجه است که نمی توان تصمیم های اخلاقی را به شرایط آزمایشگاهی تحویل کرد. اما تصمیمی که نتایج آن از پیش تعیین شده نیست می تواند مورد ملاحظه باشد. این که یاد بگیریم به موارد مشابهی که در آینده پیش می آید به شیوه متفاوتی پاسخ دهیم، پژوهشی از این نوع را دیویی "عقلانی" می نامد. (Garrett, 2001, ¶12)

در اینجا سوال می شود این چه «باید»ی است؟ آیا ارزشی است؟ دیویی بر چه مبنا و ملاکی می تواند به باید ارزشی برسد. اگر هیچ خیر اعلی و ملاکی وجود ندارد چگونه می توان نظریه اصالت نفع مادی را رد کرد؟

منطق تجربی وقتی در مورد اخلاقیات منظور شود آن حالتی را خیر و نیکو می داند که بتواند در رفع و ترمیم مفاسد موجود کمک کند. هنگامی که وجدان علمی انسان از وجدان غایات اخلاقی بارور گردد ثنویت بین مادی و معنوی که بشر را تهدید به نابودی می کند از بین خواهد رفت. مادام که غایات با واقعیات منطبق نباشند ذهن انسان به تجرید و انتزاع اکتفا خواهد کرد. اما اگر توجه معطوف به واقعیات باشد تمسک

به کلیه نیروهای ذهنی که برای حل و رفع موارد خاص لازم است، اجتناب ناپذیر است. اخلاق به فکر توجه پیدا می کند و امور فکری به اخلاق. در چنین حالتی حتی بالاترین موازین اخلاقی هم باید تجدید نظر شوند و اصلاح و تکمیل شوند. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۴۵)

ممکن است در اینجا این سوال مطرح شود که وقتی دیویی اعتقادی به ایده آلهای اخلاقی ندارد «رفع» و «ترمیم» مفسد موجود با چه ملاکی سنجیده می شود. همچنین وقتی او می گوید مادام که غایات با واقعیات منطبق نباشند ذهن انسان به تجرید و انتزاع اکتفا خواهد کرد، این تجرید و انتزاع با کدام ملاک سنجیده می شود. در پاسخ باید گفت ملاک دیویی پراگماتیستی و ابزارانگاران است یعنی مفید بودن در عمل که البته این ملاک از دیدگاه منتقدان قابل قبول نیست.

سوال دیگری که مطرح می شود که این است که چرا «باید» بالاترین موازین اخلاقی هم تجدید نظر و اصلاح و تکمیل شوند؟ یا این اصول بالاترین اصول هستند و یا نیستند. اگر باشند دیگر بالاتر از آنها اصلی وجود ندارد که به آن ارتقا یابند؟ و لذا اصلاح و تکمیل آنها بی وجه است. و اگر قابلیت اصلاح در آنها وجود دارد پس فرض اصل بودن آنها اشتباه بوده است. اینکه قائل باشیم حتی بالاترین اصول اخلاقی باید تجدید نظر شود مثل این است که معتقد باشیم در عالم تفکر همه قضایا باید استدلال پذیر باشند و هیچ قضیه ای بدون استدلال پذیرفته نشود. چنین امری جز گرفتار شدن در ورطه تسلسل حاصلی ندارد. زیرا دست کم باید یک اصل بدیهی پذیرفته شود تا بقیه اصول بر مبنای آن بنا شوند.

اگر گفته شود دیویی نسبی گرا بود باید دید مراد از این نسبی گرایی چیست؟ دیویی معرفت امروز را نسبت به معرفت فردا ناقص می دانست و به این معنا نسبی گرا بود. همچنین از این جهت که از ایده آلهای اخلاقی به عنوان معیار سنجش استفاده نمی کرد نیز نسبی گرا بود. اما او منکر ارزشهای اصیل نبود و بلکه به پیشرفت جامعه بشری ایمان داشت.

یکی از انتقادات رایجی که پراگماتیسم و اخلاق مبتنی بر این نظریه می شود این است که در این نظریه از آنجا که هیچ حق و حقیقت مطلق وجود ندارد لذا هر چیزی که در عمل مفید باشد و به عبارتی ابزار مناسبی باشد اخلاقی محسوب می شود. و گفته می شود فی المثل اگر در جامعه ای هم جنس بازی مفید باشد و ابزار مناسبی باشد پس اخلاقاً صحیح است. چون هیچ ملاک ثابت اخلاقی وجود ندارد و چنین چیزی جز بی اخلاقی نتیجه ای ندارد. اما دیویی عباراتی دارد که در آن عبارات حتی جایز نمی داند برای یک هدف مشروع وسیله ای نامشروع استفاده شود. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۱۲-۲۱۳) یکی از محققان در فلسفه دیویی می گوید: «در مساله عمل و اینکه به غلط بعضی می گویند ملاک حقیقت در فلسفه پراگماتیسم مفید بودن در عمل است دیویی می گوید عمل در جریان پیدایش معرفت وجود دارد و نه اینکه معرفت تابع عمل است. باید دانست که ملاک حقیقت از نظر دیویی تبدیل موقعیت نامعین به موقعیت معین و حل مساله است و این مفهوم با آنچه که در عمل مفید باشد تفاوت اساسی دارد.» (دیویی، ۱۳۶۹، ص چهارده)

به هر تقدیر نسبی‌گرایی از نتایج مبانی فلسفه اخلاق دیویی است اما با این که خود دیویی چنین اتهامی را نمی‌پذیرد و به زعم خود فلسفه او از این اتهام بری است، نسبی‌گرایی به صورتهای مختلف در فلسفه او جاری است و علیرغم این که او مطلق‌گرایی را نفی می‌کند در فلسفه او مطلق‌های بسیاری را می‌توان یافت که مبنای اندیشه اخلاقی و فلسفی اوست.

۶. ایده‌آلها و اصول ثابت تفکر دیویی

هر چند دیویی منکر ایده‌آلهای اخلاقی و معیارهای ثابت می‌شود اما خود به طور ضمنی ایده‌آلها و اصول ثابتی را پذیرفته است. همین امر دیدگاههای اخلاقی و فلسفی دیویی را با چالش‌های جدی روبرو کرده است. این ایدئال‌ها و اصول ثابت را می‌توان موارد ذیل دانست:

ارزشمند بودن آزادی: آزادی برای هر اخلاقی ضروری است. از نظر دیویی آزادی مهم است زیرا اول آن که به بشر اجازه تحقیق در خصوص سوالات ارزشی “moral” و “ethical” را می‌دهد؛ و دوم آزادی حکم و انتخاب را امکان‌پذیر می‌کند؛ و سوم آزادی اجازه کنترل آینده رفتار را می‌دهد. (Spenser, 2006, ۹۱۲)

اعتقاد به اصل ثابت تحول: یکی از مبانی فلسفی دیدگاههای اخلاقی دیویی، اعتقاد به تحول مستمر است. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۵۹ و ۱۳۳۴، ص ۶۴)

برتری دموکراسی و به‌کارگیری عقل اجتماعی دموکراتیک: روش علمی صورتی است از آنچه که دیویی عقل اجتماعی می‌نامد. همان‌طور که در زندگی دموکراتیک مجسم است، عقل اجتماعی راهی را به سمت یک ایده‌آل اخلاقی نشان می‌دهد. **عقل اجتماعی دموکراتیک، واقعیتی است که بزرگترین امکان - و شاید تنها امکان - برای انسان معاصر است که به‌طور موثری با مسائل و مشکلات سر و کار داشته باشد.** (Goinlock, 1994, p18)

اعتقاد به غایت بودن رشد: برای دیویی خیر همان رشد است. خیر امری ایده‌آل نیست. شر امتناع از خیر است. رشد در پایان یک عمل یافت می‌شود. اهداف ما نباید با غایات ثابت ارزیابی شود. «مطابق این اخلاق، کمال دیگر هدف نهایی زندگی نیست. بلکه حرکت به سوی کامل شدن هدف است. حرکتی که هیچگاه پایانی برای آن قابل تصور نیست. صفات اخلاقی غایات ثابتی نیستند که بتوان آنها را به تملک خود درآورد. عمل رشد تنها غایت اخلاقی است.» (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۴۶-۱۴۷)

دیویی می‌گوید حرکت به سوی کامل شدن هدف است. یعنی در عین اینکه داشتن هدف نهایی را در زندگی نفی می‌کند اما خود هدفی را تعیین می‌کند. اگر کمال هدف نهایی نیست پس حرکت به سوی کامل شدن هم نمی‌تواند هدف باشد. زیرا اولاً دیویی در مبانی فلسفی خود هر هدف نهایی را نفی می‌کند و ثانیاً حرکت به سوی کامل شدن یک کمال نهایی را به صورت درونی پیش فرض دارد. یعنی در صورتی می‌توان به سوی کامل شدن حرکت کرد که یک کمال عینی یا دست‌کم ذهنی وجود داشته باشد. در غیر این صورت

این حرکت حرکتی بی معناست. در واقع دیویی یک غایت «کمال» را به کنار گذاشته و غایت دیگر «رشد» را به جای آن گذاشته است. در حالی که به نظر نمی رسد بین این دو غایت تعارض آشکاری وجود داشته باشد. می توان به کمال به عنوان هدف نهایی معتقد بود اما راه رسیدن به کمال را رشد دانست.

هماهنگی: از نظر دیویی عمل اخلاقی در یک هماهنگی هدایت می شود. هارمونی یک اصل یا راهنما یا چارچوب است. اجزای خاص این عمل از تفکر تأملی نتیجه می شود. تنوع ممکن است بخشی از هارمونی باشد. هارمونی ابزاری برای تحلیل است. (Spenser, 2006, ¶.20)

اعتقاد به استواری علوم تجربی: دیویی می نویسد، معرفت حقیقی از تجربه بر می خیزد و در تجربه تأیید و تکمیل می شود. معرفت برکنار از تجربه دانش نیست، نوعی خیالبافی یا فرضیه سازی است. (Dewey, 1966, p333-345) «تنها زمینه شکستی که در انتخاب روش تجربی به ذهن من خطور می کند این است که تجربه و روش تجربی به خوبی درک نشود. در جهان هیچ دانشی به استواری دانش تجربه نیست در صورتی که تجربه پیوسته در معرض آزمونهای بسط و هدایت عاقلانه باشد.» (دیویی، ۱۳۶۹ الف، ص ۱۰۸)

۷. تعارضات مبانی فلسفی دیویی

اگر دیویی ملاکهای ثابتی نداشته باشد بر چه مبنایی می تواند بگوید یک جامعه دموکراتیک هست یا نیست. برای کسانی که به ایده آل معتقدند هر نمونه ناقصی با ایده آل سنجیده می شود که آیا به آن نزدیک هست یا نه؛ اما اگر منکر ایده آلهای شویم ملاک سنجش از کجا به دست می آید. بر چه مبنا می توان گفت پیشرفت حاصل شده است. اگر هیچ هدف غایی وجود نداشته باشد که ملاک ما وصول به آن هدف غایی است پس چگونه می توان از ارزشمند بودن هدفها سخن گفت. شاید دیویی بگوید همین که اندیشه ای در هنگام عمل مانند ابزار مناسبی عمل کند و مساله ای را حل کند توفیق حاصل یافته است که این خود یک داوری ارزشی (پیشینی) است.

از دیدگاه او بشر می تواند به سمت بهتر و بهتر شدن پیش برود اما هرگز نمی تواند ادعای وصول به مطلق را داشته باشد. دیوئی در اندیشه خود به مطلق و جاودانگی در اخلاق اعتقاد داشته و به همین دلیل است که به سمت اصلاح و بهتر شدن پیش می رفته است. اگر مطلق وجود نداشته باشد دیگر تفاوتی بین ارزشهای اخلاقی نخواهد بود و دیگر هیچ دلیلی برای اصلاح و پیشرفت وجود ندارد. این میل به اصلاح و پیشرفت، خود دلیلی برای اعتقاد به مطلق های ارزشی است.

دیویی در نقد اصالت سود می گوید، در روان شناسی بنتام نفع به منزله هدف هر عملی است و به صورت لذت نمودار می شود. موضوع مهم برخلاف نظر بنتام این است که شخص باید چه نوع آدمی شود. تشبیه سایر فعالیتها به فعالیت اقتصادی (یعنی محاسبه نفع) موجب دگرگون شدن حقایق می شود. "انسان اقتصادی" یعنی کسی که تنها منظورش تعقیب پول از راه حساب باشد از لحاظ اخلاقی قابل ملامت است.

(دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۰۰-۲۰۶) از دیویی سوال می شود «چه نوعی آدمی» بر مبنای کدام ملاک و ایده آل؟ بر اساس کدام ملاک، انسان اقتصادی قابل ملامت است؟ بر مبنای ابزارانگاری و بدون ملاحظه ایده آلهای اخلاقی نمی توان چنین کسی را قابل ملامت دانست.

در آثار دیویی می توان عبارات خود متناقضی را ملاحظه کرد. فی المثل او می نویسد:

«برای اینکه اخلاق در سلک علوم تحصلی در آید باید دائماً در حال تحول باشد به این دلیل که زندگی پیوسته در حال تغییر و تبدیل است و حقایق اخلاقی کهن همواره درباره آن صدق نمی کند. اما لزوم اثبات تجربی قضاوتهای اخلاقی به این معنا نیست که این قضاوتها قابل اعتماد نیستند و دائماً در حال تغییر هستند بلکه اصول مقرراتی هستند که باید در معرض تجربه گذاشته شود.» (ص ۲۲۰)

به نظر می رسد او از طرفی می خواهد به «اصل ثابت» تحول پایبند باشد و از طرف دیگر به «اصالت علوم تجربی» ایمان دارد. اما به نوعی، گویی نمی خواهد «اصل ثابت تحول» به «اصول علوم تجربی» سرایت پیدا کند.

۸. نقد و نظر

۱- اخلاق دیویی یک اخلاق پسینی و تجربی است بر خلاف اخلاق افلاطون که اخلاقی پیشینی و ماقبل تجربی است. یعنی در اخلاق افلاطون ماهیت بشر و سعادت او بدون توجه به این دنیای مادی تعیین می شود و فقط بر طبق مثال خیر و ایده آلهای اخلاقی دیویی از شرایط اجتماعی و محیطی و دنیای مادی و فیزیکی غیرقابل انفکاک است. اما همان طور که به اخلاق پیشینی نیازمندیم به اخلاق پسینی نیز در معارف خود نیاز داریم. روش دیویی را می توان برای حل مسائل اخلاق کاربردی مورد توجه قرار داد.

۲- انتقاد دیویی از کسانی که فقط به نظریه سازی می پردازند تا حدودی انتقاد درستی است. و جدایی نظر از عمل نیز کار صحیحی نیست. او در **اخلاق و شخصیت** می گوید اندیشه مضراتی دارد. در مرحله اندیشه ممکن است بیندازیم ما عشق به حقیقت را به خاطر خود حقیقت تجلیل می کنیم و حال آن که فریفته مسائل ناچیزی شده ایم. اشخاصی که وقت خویش را بیش از حد صرف تفکر می کنند ممکن است به بسیاری از مسائل ضروری دیگر اساساً توجهی نکنند. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۱۸۵-۱۸۶) دیویی آنجا که در موضع نقد نشسته و نظامهای پیشین اخلاقی را نقد می کند از نظامهای افلاطون و ارسطو گرفته تا نظامهای معاصر اخلاقی نقد او تا حدی می تواند مورد توجه قرار گیرد.

۳- از نظر دیویی مقام نظر مورد تحقیر قرار گرفته است و تنها فلسفه ای مفید دانسته شده که به درد عمل بخورد و حال آن که در عمل هم نظرات نهفته بسیاری وجود دارد و هم نظرات بخوبی جریان عمل را تحت تاثیر خود قرار می دهند و هم این دو می توانند نسبت به یکدیگر جنبه تکمیلی داشته باشند.

۴- بعضی از مبانی فلسفی دیویی می تواند با چالش های جدی روبرو شود:

الف- ابزارانگاری در ارزشهای اخلاقی: او معتقد است عقاید و آراء گذشته و حال ابزارند و مانند

هر ابزاری ارزششان به صرف وجود خودشان بستگی ندارد بلکه به ظرفیت و استعدادی بستگی دارد که برای از پیش بردن کار دارند. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۲۳-۱۲۴) این عقیده دیوئی که در مخالفت تام با آراء ارسطو است در تجربه بشری مورد سوال جدی است. چرا که بسیاری از عقاید بوده اند که در گذشته نفعی در عمل نداشته اند و آیندگان از این علوم بهره برده اند. فی المثل ریاضیات در دوران باستان فقط حکمت نظری بوده است. و چه بسا علوم نظری که در حال حاضر به کار عمل نمی آیند اما آیندگان می توانند از آن بهره مند شوند. لذا ما نمی توانیم سود فعلی را مد نظر قرار دهیم.

ب- استقلال اخلاق از مابعدالطبیعه: اخلاق دیویی به جای آنکه چالش های خود را با مسائل

مابعدالطبیعی واکاوی کند بیشتر با نظریه های روان شناسانه در خصوص ماهیت انسان آمیخته است و او می اندیشد که با این نظریات روانشناسانه که خود مبتنی بر دیدگاههای مابعدالطبیعی خاصی هستند می تواند از اساس مابعدالطبیعه اندیشی را تخطئه کند.

ج- انکار ایده آلهای اخلاقی و خیر برین: دیویی منکر ایده آلهای اخلاقی و خیر برین در اخلاق

می شود به این دلیل که اعتقاد به ایده آلهای اخلاقی باعث تخدیر و جمود و خیال پردازی توده های مردم می گردد. این سخن مانند سخن مارکسیست هاست که معتقد بودند دین افیون توده هاست. اینکه عده ای از دینداران تلقی درستی از دینداری نداشته اند و تلقی جبری گرایانه ای از دین داشته اند دلیلی بر این نمی شود که این مشکل از دین است. در واقع این حاکمان بوده اند که یک نوع تفکر تخدیری را به دینداران رواج می داده اند. به همین صورت، به جهت آن که در برخی موارد اعتقاد به ایدآلهای اخلاقی و خیر برین باعث تخدیر و جمود توده های مردم شده است (و دیویی برای اثبات حرف خود باید موارد بسیاری را نشان دهد که چنین تاثیری داشته اند و نشان نداده است؛ یا چه بسا آنچه که از نظر او جمود به حساب می آمده همان باشد که از نظر دیگران تحرک و پویایی بوده است) نمی توان کل آنها را زیر سوال برد. چراکه در موارد بسیاری اعتقاد به ایده آلهای اخلاقی خود تحرک و پویایی را موجب شده است و یا می توان نظریات دیگری ارائه کرد که در عین اعتقاد به ایده آلهای اخلاقی به عناصر پویای پیشرفت بشری نیز توجه داشت. چه یکی نافی دیگری نیست.

۵- از آنجا که اخلاق او پسینی است و به گفته خود او از زیست شناسی نیز ملهم است لذا مانند هر

علم پسینی دیگر در حال تکامل است و مانند هر علم بشری و پسینی ممکن است بسیاری از اصول آن به طور کامل نقد شود. اگر معلومات فعلی این اصول را نقد نکنند همیشه این احتمال وجود دارد که معلومات آینده ناقد آن باشند. در نتیجه حتی اگر آراء و نظریات دیویی که در سالیان طرح آنها درست بوده باشد دیگر الان (بنا بر نظر او) با تحولاتی که بشر کرده است نمی توان آنها را صحیح دانست.

۶- مهمترین نقدی که به دیوئی وارد است این است که او نیز کمابیش نسبت به تفکرات خود تحکم‌های مطلق گرایانه دارد و این امر از انتقاد کامل افلاطون، ارسطو و متفکران کلاسیک مشهود است. دیوئی فلسفه پیشین را به طور کامل مردود اعلام می‌کند و تأکید می‌کند تا فلسفه جزمی که انواع و اقسام ثابتی دارد و هر چیز را به طبقات زیرین و فرودین تقسیم بندی کرده از بین نرود و آثارش در علم و زندگی محو نشود بروز افکار و روشهای تازه ای که با زندگی اخلاقی و اجتماعی سازگار باشد متصور نیست. (ص ۷۴) و حال آن که اگر تفکر پیشینیان نبود فکر امروز وجود نداشت. آیا سخن دیوئی به معنای انکار و رد تاریخ دو هزار و پانصد ساله فلسفه نیست؟! آیا محو کامل فلسفه جزمی به قول دیوئی که در بارور شدن دیدگاههای دیوئی نقش‌هایی محوری داشته اند می‌تواند درست باشد؟! به نظر نمی‌رسد پاسخ این سوال مثبت باشد. حتی اگر انتقادات دیوئی از فلسفه‌های پیشین به جای خود درست باشد ولی این به معنای باطل بودن و بی‌فایده بودن و حتی در نظر دیوئی مضر بودن فلسفه‌های پیشین نیست. به نظر می‌رسد در اینجا خود دیوئی گرفتار تحکم‌های مطلق گرایانه‌ای که از آن گریزان بوده شده است. ارسطو بزرگترین منتقد افلاطون بود اما اکثر مفسران بر این عقیده هستند که بدون فلسفه افلاطون فلسفه ارسطو امکان پذیر نبود. در اینجا مجال برشماری مزایای فلسفه‌های پیشین و ثمراتی که به همراه داشته‌اند نیست، اما نگاهی اجمالی و مختصر به تاریخ فلسفه‌ها نشان می‌دهد که هر فیلسوفی از جهات بسیار وامدار فیلسوفان پیش از خود بوده است. مگر خود او مدعی نیست «در هر جامعه فلسفه خاصی ظهور می‌کند بنابراین مسائل اختصاصی فلسفه تغییر ماهیت می‌دهند» و «فلسفه به امور انسانی پیوسته است و باید با بحرانهایی که در جریان امور انسانی رخ می‌دهد ارتباط داشته باشد». (ص ۵) پس دست کم باید بپذیرد که تفکر پیشین در بعضی از جوامع می‌تواند مثمر ثمر باشد و نمی‌توان برای همه جوامع انسانی نسخه یکسانی را پیچید و تفکر واحدی را ترویج کرد. البته دیوئی را نمی‌توان با امثال دکارت مقایسه کرد. دکارت فلسفه خود را صد در صد یقینی می‌دانست و معتقد بود با این فلسفه می‌تواند همه مشکلات و مسائل را حل کند. و خودش را نجات بخش می‌دید در حالی که دیوئی به صراحت نقص و ضعف فلسفه خود را می‌پذیرد و به عقل جمعی معتقد است.

۹. نتیجه

خواه با فلسفه اخلاق دیوئی موافق باشیم و خواه مخالف، تردیدی نیست که فلسفه اخلاق او حتی اگر یکسره باطل و غیرقابل دفاع باشد باز هم قابل استفاده است از این حیث که مسائل مختلفی برای ما طرح می‌کند که در خصوص آن باید اندیشه ورزی کرد. حتی اگر پاسخهای دیوئی قابل پذیرش نباشد از اهمیت پرسشهای او کاسته نمی‌شود. سوالاتی مانند اینکه عقل فردی و عقل جمعی چه نقشی دارد؟ آیا استفاده از عقل جمعی قابل پذیرش است یا اینکه عقل حکیمان یا فرزندان بر عقل کلیه انسانها رجحان دارد؟ گزینه در

اخلاق چه نقشی دارد؟ محیط در اخلاق چه نقشی دارد؟ بهترین روش برای حل مسائل اخلاق کدام است؟ و... بهره ای که از دیویی می توان گرفت توجه به نقادی های او و تکرار نکردن خطاهای گذشتگان است. او در کتاب *منطق تئوری تحقیق* می نویسد: «من باید به طور صریح بگویم به استثناء پیرس آنچه را که من آموخته ام بیشتر از نویسندگانی بوده است که در پایان اجبارا با نظریات آنها موافق نبوده ام.» (دیویی، ۱۳۶۹ ب، ص نوزده) نگارنده نیز همچون دیویی معتقد است حتی اگر با فکر متفکری موافق نباشیم می توانیم چیزهای زیادی از او بیاموزیم.

مبانی فلسفی دیویی سرشار از تعارضات و تناقضات است. او مصحلی بوده که در شرایط اجتماعی در حال گذار قرار داشته است. او علت این نابسامانی ها را به جای آن که در افراد جستجو کند در نظریه ها جستجو می کرد و در نهایت رأی به بطلان ایده آلهای اخلاقی، کمال مطلق و خیر برین داد. و حال آن که از همه آثار او می توان ایمان و اعتقاد راسخ او را به ایده آلهای ارزشهای اخلاقی به صراحت استنباط کرد.

فهرست منابع و مآخذ

- دیویی، جان (۱۳۳۴) *اخلاق و شخصیت* ترجمه مشفق همدانی، تهران: صفی علی شاه.
- دیویی، جان (۱۳۳۷) *بنیاد نو در فلسفه* ترجمه صالح ابوسعیدی، تهران: اقبال.
- دیویی، جان (۱۳۴۲) *مقدمه ای بر فلسفه آموزش و پرورش یا دموکراسی و آموزش و پرورش* ترجمه امیر حسین آریان پور، تبریز: دانشسرای پسران.
- دیویی، جان (۱۳۴۳) *مدرسه و اجتماع* ترجمه مشفق همدانی، تهران: صفی علیشاه.
- دیویی، جان (۱۳۶۹- الف) *تجربه و آموزش و پرورش* ترجمه اکبر میر حسینی، تهران: مرکز نشر و ترجمه کتاب.
- دیویی، جان (۱۳۶۹- ب) *منطق تئوری تحقیق* ترجمه علی شریعتمداری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- Dewey, Jhon (1966) *Democracy and Education*, New York: Macmillan Company.
- Dewey, Jhon (1925) *Ethics*, New York: Henry Holt and Company Publishers.
- Dewey, Jhon (1928) *Human Nature and Conduct*, New York: Henry Holt and Company Publishers.
- Dewey, Jhon (1924) *Reconstruction in Philosophy*, New York: Henry Holt and Company Publishers.
- Gouinlock, James (1994) *The Moral Writings of Jhon Dewey*, New York: Prometheus Books.
- Garrett, Jan (February 7, 2001) *Jhon Dewey Reconstructs Ethics*, From <http://www.wku.edu/~jan.garrett/dewethic.htm#histback>
- Spencer J. Maxcyby (access date: 2006) "Jhon Dewey's Ethical Theory" in "Dewey's Moral philosophy" (20 Jan 2006) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (as SEP in text) From <http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>.