

# اندیشه سیاسی جان دیویی<sup>۱</sup>

علی قانعی \*

محمد حسنوند \*\*

فروغ حیدری شولی \*\*\*

## چکیده

جان دیویی (۱۸۵۹-۱۹۵۲) یکی از بزرگ‌ترین فلاسفه سیاسی قرن بیستم و از پیش‌تازان پراگماتیسم است. اندیشه‌های او در باب چیستی فلسفه، آموزش، جامعه و سیاست، منشأ مباحث فراوانی بوده است. رابطه او و پراگماتیسم، یکی از نقاط کانونی منازعه مفسران و شارحان است. دیویی در ابتدا متأثر از فلسفه هگل بود، اما به تدریج تحت تأثیر افکار و آرای روان‌شناسی جیمز میل با نام «اصالت فایده» قرار گرفت که رمز و نقطه آغاز گرایش وی به پراگماتیسم بود.

«تغییر و دگرگونی» یکی از کلیدهای فلسفه دیویی است. برخی بر این اعتقادند که دیویی پیشگام چالش‌های میان مکتب فردگرایی لیبرال و فضای اجتماعی است که در آن فرد مورد توجه است. در حقیقت گاهی دیویی تمایل دارد میان دکترین خود یا سرشت اجتماع‌گرا، با شکلی خودآگاه از لیبرالیسم از نظر تاریخی و فرهنگی، ارتباط برقرار کند. همچنین

<sup>۱</sup> تاریخ دریافت ۱۳۹۴/۸/۱۱ تاریخ پذیرش ۱۳۹۴/۱۰/۱۵

\* استادیار حقوق عمومی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شرق

\*\* دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسوول مقاله)

دیویی را منبعی الهام‌بخش برای مللی می‌دانند که در آن‌ها دموکراسی مشارکتی و مشورتی رونق دارد و گاهی او را پیشرو فلاسفه و نظریه‌پردازانی همچون یورگن هابرماس و جان رالز می‌دانند. تلاش جان دیویی در برقراری پیوند میان دموکراسی و تعلیم و تربیت و تأکید بر رابطه متقابل و تقویت‌کننده آن، دو رکن اساسی اندیشه سیاسی او هستند.

**واژگان کلیدی:** جان دیویی، اندیشه سیاسی، پراگماتیسم، دموکراسی

مشارکتی، جامعه دموکراتیک

## مقدمه

جان دیویی در روز بیستم اکتبر سال ۱۸۵۹ میلادی در شهر برلینگتون در ورمونت امریکا به دنیا آمد. او پس طی مراحل تحصیلات مقدماتی وارد دانشگاه جان هاپکینز شد و در کنار تحصیل در رشته فلسفه به شغل آموزگاری در مدرسه نیز مشغول بود. در آن زمان جورج موریس سرپرستی دانشگاه را برعهده داشت که گرایش‌های آرمان‌گرایی داشت و توانسته بود ذهن دیویی را از اندیشه‌های خود در این خصوص متأثر کند. ایده‌های اولیه دیویی در زمینه فلسفه متمرکز بود بر ترکیب شیوه در حال پیدایش روان‌شناسی تجربی، با پایه‌های اصلی آرمان‌گرایی تحت تأثیر عقاید موریس؛ که به خوبی در آثار یکی از همکاران او به نام استتلی هال دیده می‌شود. دیویی طی دهه ۱۸۹۰ به‌ویژه پس از حضورش در دانشگاه تازه تأسیس شیکاگو در سال ۱۹۸۴، در آغار راهی قرار گرفت که به فاصله گرفتن او از مابعدالطبیعه آرمان‌گرایی منجر شد؛ روندی که دیویی در زندگینامه خود با نام «استبدادگرایی تا تجربه‌گرایی» به آن اشاره دارد. دیویی تحت تأثیر «اصول روان‌شناسی» ویلیام جیمز به رد (۱۹۸۰) ادعای آرمان‌گرایی پرداخت که با مطالعه پدیده‌های تجربی، دنیا را ذهن انسان می‌دانستند و باور داشتند که بهترین جایگزین آن، تجربه‌گرایی ذره‌ای (اتمی) است.

دیویی آثار فراوانی در زمینه فلسفه و سایر رشته‌ها تألیف کرده است که با تلاش بسیار جوان بویدستون و همکاران او در قالب ۳۷ جلد کتاب برای انتشارات دانشگاه ایلینویز جمع‌آوری شده است. این آثار اکثر حوزه‌های فلسفه و همچنین سایر زمینه‌های تربیتی، اجتماعی و سیاسی را دربر می‌گیرند. دیویی در مقاله «نیاز به اصلاح فلسفه» (۱۹۱۷) دیدگاه کامل خود را درباره این دغدغه مطرح می‌کند تا فلسفه خود را از مشکلات کاذب معرفت‌شناسی و ماورالطبیعه دور کند و خود را به «مشکلات واقعی بشر» نزدیک‌تر سازد. این مقاله پیشنهادی برای اصلاح فلسفه بود و نه ترک

آن؛ اینکه دیویی در جایگاه یک فیلسوف به بررسی این مسائل می‌پردازد و نه به‌عنوان طراح اصلاحات ساختاری جامع، بسیار با اهمیت است. تلاش‌های دیویی در حوزه نظریه آموزش و اصلاح آن به‌هنگام حضور وی در شیکاگو با تأسیس یک مدرسه آزمایشگاهی و نگارش کتاب‌هایی چون «مدرسه و جامعه» (۱۸۹۹)، کودک و برنامه درسی (۱۹۰۲) و در نهایت کتاب «دموکراسی و تعلیم و تربیت» (۱۹۱۶) به بار نشست. توجه دیویی به تعلیم و تربیت در قالب دغدغه‌ای وسیع‌تر در زمینه تغییرات اجتماعی ترقی‌خواه نهفته است. او طرفدار این‌گونه از حرکت‌های اجتماعی مثل جنبش توافق سکونت و حق رأی برای زنان به رهبری دوست خود جین آدامز بود. فعالیت‌های گسترده عمومی و سیاسی او شامل: ریاست بر اتحادیه معلمان، حمایت از جنبش «ممنوعیت جنگ» در سال‌های جنگ، ریاست بر لابی مردم و شرکت در محاکمه لئون تراتسکی در مکزیک به سال ۱۹۳۸ است.

بعد از مهاجرت دیویی به نیویورک و به‌ویژه پس از شروع جنگ جهانی اول، بخش قابل ملاحظه‌ای از آثارش در زمینه تفسیر سیاست‌های داخلی و بین‌المللی و همچنین بیان دیدگاه عمومی او درباره مسائل مختلف است (او شاید تنها فیلسوفی باشد که به انتشار آثاری در زمینه معاهده ورسای و ارزش‌نمایش هنر در دفاتر پستی پرداخته است). او به انتشار کتاب‌های مهمی در خلال جنگ‌های جهانی اول و دوم پرداخت که بیانگر عقاید فلسفی او بودند. دیویی یکی از پرکارترین و مؤثرترین فلاسفه تاریخ امریکاست. او در کتاب اجتماع و مشکلات آن (۱۹۲۷) از آرمان‌های دموکراتیک مشارکتی، در برابر شبه‌هافکنانی چون والتر لیپمن دفاع می‌کند؛ که عقیده داشتند فضا برای سیاست‌های مردم‌سالارانه در جوامع پیچیده امروزی محدود است. دیویی در آثار اولیه خود یکی از منتقدان لیبرالیسم لسه‌فر<sup>۲</sup> و دیدگاه فردگرایانه مرتبط با آن، بود. او این انتقاد خود

<sup>۲</sup> یک نظام اقتصادی-سیاسی است مبتنی بر مالکیت خصوصی ابزار تولید که در آن وظیفه حکومت

را در زمان رکود بزرگ، شدت داد و به طرح نوعی از سوسیالیسم دموکراتیک در آثاری چون فلسفه اصالت فرد، جدید و قدیم (۱۹۳۰)، لیبرالیسم و اقدام اجتماعی (۱۹۳۵) و آزادی و فرهنگ (۱۹۳۹) پرداخت. وی از منتقدان پیشتاز طرح جدید<sup>۳</sup> روزولت محسوب می‌شد و در عین حال با کمونیسم شوروی و طرفداران غربی آن نیز مخالفت می‌کرد. فلسفه تحلیلی نوظهور و مرسوم، دیدگاه او را در قبال فلسفه مبهم و منسوخ می‌دانست. در همین حال، آثار او در زمینه آموزش و پرورش نیز مورد انتقاد افرادی قرار گرفت که او را به دلیل تمام مشکلات موجود بر سر راه آموزش «پیشرو» مقصر می‌دانستند. به بیان دیگر، افکار اجتماعی و سیاسی او مورد انتقاد همه‌جانبه قرار گرفت. افراد «واقع‌گرایی» چون رینهو لد نیبور بر این باور بودند که اندیشه‌های او به سبب امیدواری‌اش به مشارکت مردم سالارانه، بیش از حد خوش‌بینانه هستند و منتقدان از هر دو جناح راست و چپ، چیزی جز

به حمایت از حقوق افراد در مقابل تجاوز محدود است. این حمایت در مقابل دیگر افراد، دول خارجی و از همه مهم‌تر خود دولت است. قانون اساسی، تفکیک قوا و مکانیزم چک و اصلاح، حقوق بشر و حق نگهداری و حمل سلاح به منظور دفاع از خود، حمایت از حقوق فردی در مقابل دولت را ممکن می‌کند. در سیستم لسه‌فر دولت تنها شامل نیروی پلیس، دادگاه‌های قانونی و تشکیلات دفاع ملی است که با عاملان خشونت مبارزه کرده و آنان را شناسایی می‌کند و نه بیشتر. لسه‌فر از مبانی فکری اقتصاددانان کلاسیک است که معتقد به عدم دخالت دولت در سازوکار طبیعی اقتصاد است...

<sup>۳</sup> New Deal: به برنامه اقتصادی و اجتماعی فرانکلین روزولت رئیس‌جمهور ایالات متحده آمریکا بعد از بروز رکود بزرگ اقتصادی در سال ۱۹۲۹ اطلاق می‌شود. نیودیل چیزی نبود جز دخالت دولت در اقتصاد برای خروج از بحران وخیم سرمایه‌داری و دمیدن جان تازه به زیرساخت‌های این نظام. به همین دلیل بلافاصله پس از پیروزی روزولت در انتخابات سال ۱۹۳۲، دولت فدرال برنامه‌های اصلاحی خود را آغاز کرد که به تحولات عظیم اقتصادی و اجتماعی در جامعه ایالات متحده آمریکا انجامید. وی با استفاده از پشتوانه عظیم مالی دولت، به سرمایه‌گذاری در امور عمرانی و زیربنایی پرداخت تا از این طریق با بیکاری مبارزه نماید و با تزریق پول به طبقه کارگر، امکان خرید محصولات انبار شده در کارخانجات را فراهم کند. رکود اقتصادی سال ۱۹۲۹ به این دلیل بروز کرد که کاهش قدرت خرید کارگران و طبقه متوسط، زمینه فروش محصولات صنعتی و کشاورزی را از بین برده بود؛ بنابراین روزولت و مشاور اقتصادی وی، جان مینارد کینز ایجاد رونق اقتصادی را از طریق پرداخت کمک‌های مالی دولت فدرال و سرمایه‌گذاری در اموری که بخش خصوصی به سرمایه‌گذاری در آن رغبتی نشان نمی‌داد، در صدر برنامه‌های خود قرار دادند.

حمایت پوچ و شاید بدیمن از «روش علمی» نمی‌دانستند. اینکه چگونه بعد از افول، ورق به نفع دیویی برگشت، خود جای تأمل دارد. شبهات گسترده وارد بر پیش‌فرض‌های فلسفه تحلیلی تا حدودی در تجدیدنظر جدی در آثار دیویی مؤثر بودند. فلاسفه‌ای چون هیلاری پوتنم، ریچارد برنستاین و مهم‌تر از همه ریچارد رورتی، فلاسفه را مجدداً کم‌وبیش به سمت عقاید دیویی سوق دادند و در آثار او متوجه شدند «بنیادهای» معرفت‌شناسی به شکلی همسو با نظر خود آن‌ها، زیر سؤال رفته است.

ذکر این نکته لازم است که تحلیلگران موافق با دیویی تمایل دارند از شناسایی فلسفه او از جمله فلسفه سیاسی با عمل‌گرایی اختلاف‌برانگیز و متمایز رورتی پرهیز کنند. فلسفه سیاسی دیویی تنها زاینده توجه جدی فلسفی و تاریخی به کل آثار او نیست. بعضی بر این اعتقادند که دیویی پیشگام چالش‌های میان مکتب فردگرایی لیبرال و فضای اجتماعی است که در آن فرد مورد توجه است. در حقیقت گاهی دیویی نه پیشروتر از رورتی بلکه به عنوان نویسنده‌ای مطرح می‌شود مانند چارلز تیلور، فیلسوف کانادایی که تمایل دارد میان دکترین خود یا سرشت اجتماع‌گرا، با شکلی خودآگاه از لیبرالیسم از نظر تاریخی و فرهنگی، ارتباط برقرار کند. همچنین دیویی را به عنوان منبعی الهام‌بخش برای مللی می‌دانند که در آن‌ها دموکراسی مشارکتی و مشورتی رونق دارد و گاهی اوقات او را پیشرو فیلسوف و نظریه‌پرداز آلمانی یورگن هابرماس می‌دانند. در واقع جان دیویی (۱۸۵۹-۱۹۵۲) از نمایندگان برجسته مکتب پراگماتیسم است. اهمیت جایگاه علمی او تا به آنجاست که دورکیم از او به‌عنوان «عمیق‌ترین و کامل‌ترین نبوغ امریکایی» یاد می‌کند. اندیشه دیویی به‌راستی دارای وجوه فراوانی است: فلسفه آموزش، فلسفه سیاسی، نظریه سیاسی، اندیشه سیاسی از این جمله هستند.

اما به‌راستی اهمیت اصلی دیویی در حوزه فلسفه سیاسی است. در

نوشته‌های فارسی به اندیشه‌های جان دیویی در خصوص تعلیم و تربیت و فلسفه، فراوان پرداخته شده، اما چندان به اندیشه سیاسی وی به صورت نوشتاری مستقل و مبسوط پرداخته نشده است. در این نوشتار تلاش بر این بوده تا ضمن تشریح زمینه‌های ذهنی و عوامل مؤثر بر زندگی علمی جان دیویی به تبیین اندیشه وی در خصوص دموکراسی، آزادی و پراگماتیسم سیاسی پرداخته شود.

### ۱. مبانی اندیشه سیاسی دیویی

دیویی در ابتدا پیرو فلسفه هگل بود، اما به تدریج شیفته افکار جیمز میل در روان‌شناسی و اصالت فایده شد. با این وجود نفوذ هگل در اندیشه‌های دیویی به وضوح مشاهده می‌گردد.<sup>۴</sup> برای فهم فلسفه سیاسی دیویی مطالعه دو پیشینه فکری از اهمیت فراوانی برخوردار است؛ مورد اول شامل یکی از شرایط مهم تکوینی اندیشه اخلاقی و سیاسی او یعنی حمله آرمان‌گرایی و لیبرال نوین به فردگرایی است که سبب ایجاد اصلاحاتی در سنت لیبرال کلاسیک می‌شود. از این منظر یکی از اولین تحولات فکری او، این بود که دیویی همچون تی. اچ. گرین از آرمان‌گرایان انگلیسی و برخی از نئولیبرال‌ها اعتقاد داشت که لیبرالیسم سنتی تا حدودی مبتنی بر برداشتی نادرست از فرد بوده که اثرات مخربی بر اندیشه لیبرال داشته است. در نتیجه، بسیاری از موضوعاتی که در تفکر دیویی در زمینه نظریه اجتماعی و سیاسی بعد از گرویدن او به «تجربه‌گرایی» در فلسفه سیاسی دیده می‌شود، مبتنی بر نوعی انتقاد از لیبرال کلاسیک است. انتقاد وی بر این گزاره متمرکز بود که لیبرالیسم کلاسیک فرد را موجودی مستقل و در رقابت با سایر افراد دانسته و زندگی اجتماعی و سیاسی را عرصه‌ای می‌داند که در آن پیگیری منافع شخصی هماهنگ می‌شود. در مقابل، آرمان‌گرایان و لیبرال‌های جدید این برداشت از زندگی اجتماعی و سیاسی به‌عنوان تجمع

<sup>۴</sup> سلیمی عبدالحکیم، «پراگماتیسم و پیامدهای آن در حقوق»، ماهنامه معرفت، مهر ۱۳۸۹، ش

منافع شخصی ذاتاً متضاد را رد می‌کردند. نگرش آن‌ها به افراد مبتنی بر روابط انسانی است، فردیت تنها در جایی استمرار می‌یابد که در آن زندگی اجتماعی به‌عنوان ارگانیک‌سیمی لحاظ می‌گردد که در آن رفاه هر طرف، به رفاه کل بستگی دارد. اینجاست که آزادی به معنایی «مثبت» مطرح می‌شود که تنها به رفع محدودیت‌های خارجی بسنده نمی‌کند، بلکه مشارکت مثبت در این نظم اجتماعی و اخلاقی مطلوب را نیز باید به‌همراه داشته باشد. دیویی این مطلب را این‌گونه تشریح می‌کند: «افراد ذرات غیراجتماعی منزوی نیستند، بلکه هنگامی به‌عنوان بشر تعریف می‌شوند که روابطی ذاتی با یکدیگر داشته باشند و در نتیجه حکومت تا جایی نماینده آن‌ها محسوب می‌شود که از لحاظ ارگانیک به یکدیگر مرتبط و یا وحدت هدف و منافع داشته باشند».

دیویی در کتاب‌هایی چون «اصول اخلاقی دموکراسی» و «مسیحیت و دموکراسی» به تشریح انتقادات خود و آرمان‌گرایان نسبت به فردگرایی کلاسیک لیبرال می‌پردازد. همچنین مخالفت با نخبه‌گرایی لیبرالیسم در آثار اولیه وی مشهود است. دیویی ضد نخبه‌گرایی است و استدلال می‌کند که توانایی تعدادی اندک از عقلا، در تشخیص منافع کل جامعه، صرفاً به‌دلیل جایگاه آن‌ها گزاره‌ای مخدوش است. از منظر وی برابری اساس دموکراسی است و از آنجا که همه افراد از خرد برخوردارند، هیچ فرد یا گروهی نمی‌تواند ادعای فضل و برتری بر دیگری داشته باشد.<sup>۵</sup> افزون بر این، دموکراسی «شکل ساده و مجردی از حاکمیت نیست»، بلکه یک آرمان اجتماعی و شخصی است؛ به عبارت دیگر، دموکراسی تنها یک مشخصه از نهادهای سیاسی نیست بلکه روابط اجتماعی گسترده‌ای را در خود جای می‌دهد. این آرمان در تعدادی از عرصه‌های اجتماعی مشترک است و باید شکل‌های «صنعتی، مدنی و سیاسی» به خود بگیرد. اثربخشی این آرمان

<sup>۵</sup> بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی، نگاه معاصر، ۱۳۸۲، ص ۲۹۸



مستلزم آموزش شهروندان به نحوی دموکراتیک است. یکی از تأکیده‌های بارز در آثار اولیه دیویی این است که از طریق دموکراسی «تجسم خدا در انسان حیات می‌گیرد، حقیقت به زندگی خلاصه می‌شود و جداپذیری آن از بین می‌رود، این نوعی باور عمومی است که در تمام حوزه‌های عمل وجود دارد و تنها محدود به عرصه‌ای به نام دین نیست». اگرچه برداشت دین‌مدار از دموکراسی در آثار بعدی دیویی کمرنگ می‌شود (اما به کلی محو نمی‌شود)، ولی این ایده که «دموکراسی را باید شکلی از رابطه دانست که عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی را دربرمی‌گیرد و آن‌ها را به هم پیوند می‌زند»، همچنان مهم باقی می‌ماند. این ویژگی‌های مهم در فلسفه سیاسی اولیه او همچنان تداوم می‌یابند ولی آرمان‌گرایی به کلی محو می‌شود؛ کلی‌گرایی در مورد فرد، مخالفت با نخبه‌گرایی، مشارکت دموکراتیک به عنوان بُعدی از آزادی فردی و دیدگاه نامتعارف از دموکراسی به مثابه شکلی از رابطه که نه تنها به صورت ذاتی و در نهادهای سیاسی بلکه در طیف وسیعی از عرصه‌های فرهنگی وجود دارد، ارکان اصلی اندیشه سیاسی دیویی را تشکیل می‌دهد.

در حالی که انتقادات شدید آرمان‌گرایان و نئولیبرال‌ها به فردگرایی یکی از پیش‌زمینه‌های مهم در فلسفه سیاسی دیویی است، پیش‌زمینه او در برداشت «کمال‌گرایانه» از تحقیق و پرس‌وجو<sup>۶</sup> را نیز باید مدنظر قرار داد. یکی از موضوعات متمایز و محوری در معرفت‌شناسی دیویی، رد نظریه «نظاره‌گر بودن» در حوزه دانش است که به اعتقاد او فلسفه غربی را تحت سلطه خود درآورده بود. در این نظریه، دانش بر مبنای مدل مشاهده یک جسم عینی ثابت و مستقل بر روی بخشی از یک شیء انتزاعی لحاظ می‌شود. در معرفت‌شناسی، برداشت نظاره‌گر از دانش به همراه «جست‌وجوی قطعیت» مطرح می‌شود که به معنای یافتن مبنای قطعی و ثابت برای ادعاهای علمی است؛ مثل حقایق بیان شده در مقدمه استدلال و

یا داده‌های غیرقابل اصلاح حواس ما. تلاش دیویی بر این امر متمرکز بود تا مفهوم دانش را با ایده پژوهش و تحقیق جای‌گزین کند که به صورت تلاش خرد بشر برای حل مشکلات درک می‌شود. هدف از این جست‌وجو دریافت تصویری قطعی از اشیا نبود، بلکه رسیدن به یک راه‌حل مشروط و اجتناب‌ناپذیر برای مسئله عقلانی و عامل به‌وجود آورنده این جست‌وجو بود. مشخصات این برداشت را می‌توان این‌گونه تشریح نمود: پژوهش به عنوان حل مسئله، به عنوان مسئله‌ای تاریخی و پیش‌برنده و همگانی.

بنا به عقیده دیویی ما در راستای تلاش برای رویارویی با محیطی که عیناً متزلزل ولی اصلاح‌پذیر است، پژوهش می‌کنیم. به عقیده او عامل به‌وجودآورنده پژوهش، شرایط «ناقص» و «مشکل‌آفرین» است؛ یعنی، شرایطی که در آن کاری باید انجام شود. هدف از پژوهش تنها تغییر در باورهای موجود در پژوهش نیست، بلکه حل شرایط مشکل‌آفرین در وضعیت امور و یا خط‌مشی‌ای است که او آن را «کامل‌کننده» می‌داند. دیویی استدلال می‌کند که علوم طبیعی مدرن انبوهشی و پیش‌برنده هستند و تسلط بیشتر بر دنیای طبیعت را فراهم می‌کنند. این امر در درجه اول نتیجه خصلت تجربی آن‌ها بوده است که بر مبنای آن هیچ‌گونه عنصر فکری فراتر از منطق لحاظ نمی‌شود. نظریه‌ها و فرضیه‌ها ایجاد می‌شوند و مورد استفاده، آزمایش و بازنگری قرار می‌گیرند. در همین حال، روش‌های جدید ابداع، استفاده، آزمایش و بازبینی نظریه‌ها و فرضیه‌ها ایجاد و اصلاح می‌شوند و به‌همین ترتیب ارزیابی استانداردهای جدید برای فرضیه‌ها و نظریه‌ها صورت می‌گیرد. در پژوهش، عملی که این معیارها را برطرف می‌کند، موفقیت‌آمیز محسوب می‌شود ولی قضاوت در مورد خود این معیارها نیز از لحاظ مطابقت آن‌ها با شیوه‌های به‌کاررفته در پژوهش صورت می‌گیرد. به این ترتیب، روش‌های مورد استفاده علم خود ثابت نیستند و دارای پیشینه هستند و به‌تدریج پیشرفت می‌کنند و پیشرفت آن‌ها گاهی

غیرقابل انتظار است. آنچه دانش به حساب می‌آید، به صورت «محصول پرس‌وجوهای مناسب» تعریف می‌شود و در نظر گرفتن معنایی فراتر از این آن قدر تهی خواهد بود که هر چیز دلخواهی را می‌توان دانش به شمار آورد.<sup>۷</sup> همچنین، عمل پژوهش اجتماعی و همگانی است به این معنا که یافته‌های حاصل از آن باید توسط سایر افراد تحقیق‌کننده مورد بررسی و آزمایش قرار گیرند: «پژوهش‌کنندگان در یک حوزه تخصصی مشخص از همکاران خود می‌خواهند تا با استفاده از تجربه خود نتایج کار آن‌ها را تأیید و تصحیح کنند».<sup>۸</sup>

برداشت دیویی از پژوهش (تحقیق) به صورت مدلی کلی از تفکر انعکاس‌دهنده است و او با تمایز قائل شدن میان تحقیق در اصول اخلاقی و سیاست و تحقیق در علوم طبیعی، با استفاده از اطلاعات قبلی، مخالف است. در واقع او استدلال می‌کند که ارزش‌ها با هدف حل شرایط مسئله‌ساز به وجود آمده‌اند و ارزش‌گذاری به‌عنوان اندیشه‌ای بازتابی لحاظ می‌شود که در برابر این شرایط از خود واکنش نشان می‌دهد. این کار با هدفی صورت می‌گیرد که دیویی آن را «حل هدایت‌شده» شرایط می‌داند. او به صورت مشخص در کتاب هنر به مثابه تجربه<sup>۹</sup> با هدف بررسی «کمال» به تحلیل آثار پل سزان و هانری ماتیس، دو تن از نقاشان فرانسوی، از دیدگاه حل مسئله می‌پردازد.<sup>۱۰</sup>

اینکه فلسفه سیاسی دیویی را پیوند دیدگاه آرمان‌گرایان و نئولیبرال‌ها از لیبرالیسم، با برداشت عمل‌گرا و تجربه‌گرا از پژوهش بدانیم، ساده‌لوحانه است. بسیاری دیگر از اثرات در طول زمان قابل ملاحظه بوده‌اند، از جمله

<sup>۷</sup> Dewey, John, (*Logic The Theory Of Inquiry*), LW12,p 16

<sup>۸</sup> Ibid, p482

<sup>۹</sup> Art as Experience

<sup>۱۰</sup> دیویی، جان، *منطق تئوری تحقیق*، ترجمه دکتر علی شریعتمداری، انتشارات دانشگاه تهران

برداشت کارکردگرا از روان‌شناسی که تأثیر بسیاری بر شکل‌گیری ایده او از پژوهش داشته است. ولی این‌گونه برداشت به فهم بسیاری از ویژگی‌های متمایز در تفکر سیاسی دیویی کمک می‌کند.

## ۲. مفاهیم سیاسی در اندیشه جان دیویی

بنا به عقیده دیویی ارزش‌ها با هدف حل مسائل عملی به‌وجود آمده‌اند؛ مانند یک تکنولوژی قدیمی، یک ارزش قدیمی که قبلاً با هدف حل مسائل در شرایط خاصی ایجاد شده بود، ممکن است دیگر مفید نباشد و مانعی در برابر برطرف کردن نیازها و نگرانی‌های امروز محسوب شود. دیویی بر این باور است که این امر در مورد ارزش‌های موجود در لیبرالیسم کلاسیک نیز صادق است و این موارد مانعی هستند در برابر برطرف کردن مشکلات اجتماعی به‌شکلی سازگار با آنچه وی آن را تعهد اساسی لیبرالیسم در قبال آزادی فردی می‌داند. به همین ترتیب «شعارهای لیبرالیسم در یک دوره می‌تواند واکنش‌هایی را در دوره بعدی برانگیزد».<sup>۱۱</sup> او این تفکر را به هنگام بحث درباره رابطه فرد و جامعه، ماهیت و ارزش آزادی و دامنه اقدام سیاسی و اجتماعی پرورش می‌دهد.

### ۱،۲. لیبرالیسم، فردگرایی و انتزاع

دیویی از لیبرالیسم کلاسیک به دلیل اینکه فرد را چیزی موجود قبل از جامعه می‌داند و به سبب اینکه نهادهای اجتماعی را هماهنگ‌کننده منافع افراد قبل از اجتماع می‌داند، انتقاد می‌کند. در عوض، او استدلال می‌کند که نهادهای اجتماعی «ابزارهایی جهت کسب منافع برای افراد نیستند. بلکه ابزارهایی برای خلق افراد هستند» از این دیدگاه، لیبرالیسم کلاسیک نمونه‌ای بارز از «مغالطه فراگیر موجود در اندیشه فلسفی است». این همان تمایل به تقسیم‌بندی پدیده‌های تجربه‌شده و جدا فرض کردن

<sup>۱۱</sup> Dewey, **John**, Logical Method and Law, 1924, 10 CORNELL L. REV. 17, p 76

عناصر متمایز تحت تحلیل است که هم از لحاظ تحلیل و هم از یکدیگر مستقل هستند. اینکه این انتزاع در برخی از موقعیت‌های خاص برای تحقیق و پژوهش لازم است، یکی از مباحث مهم در فلسفه دیویی محسوب می‌شود. ولی این انتزاع «هنگامی که با تمایزات و یا با عناصر جدا از هم فرض شده، به گونه‌ای رفتار می‌شود که گویی شکل نهایی و یا خودکفا هستند»، غلط خواهد بود. به مانند هنگامی که لیبرالیسم کلاسیک با فرد به صورت «چیزی که از قبل موجود است» رفتار می‌کند. در عوض، دیویی استدلال می‌کند که «لیبرالیسم می‌داند که فرد چیز ثابت و از پیش آماده شده‌ای نیست. چیزی است که به دست می‌آید و اکتساب آن هم مستقل نیست، بلکه با کمک و پشتیبانی شرایط فرهنگی و فیزیکی، از جمله نهادهای اقتصادی، حقوقی، سیاسی و همچنین علوم و هنر صورت می‌گیرد»<sup>۱۲</sup>.

## ۲.۲. آزادی

دیویی میان آزادی منفی و آزادی مثبت تمیز می‌داد و آزادی مثبت را شرط دموکراسی می‌دانست. آزادی منفی صرفاً به معنی آزادی از تعرض (صرفاً به معنای آزادی از تعرض) و مداخله دیگران است، اما آزادی مثبت به معنای کوشش در پرورش خویش است. دموکراسی چنان که گفته شد، ارزش آموزشی دارد، زیرا گفت‌وگوی آزاد اذهان عمومی را پرورش می‌دهد و مردم را برای زندگی جمعی آماده می‌سازد. میان دموکراسی و علم، رابطه‌ای نزدیک وجود دارد؛ زیرا شیوه مطلوب در دموکراسی، آزمون و تجربه و تفحص دائمی در اندیشه‌ها و عقاید و سیاست‌ها است و این همان روش علم است.<sup>۱۳</sup> به عقیده دیویی، تصور انتزاعی فرد از منظر اجتماعی در لیبرالیسم کلاسیک، به اصول اخلاقی آن شکل می‌دهد. اگر فرض شود که فرد قبل از

<sup>۱۲</sup> Dewey, John, (*The future of liberalism*), LW 12, P65

<sup>۱۳</sup> بشیریه، حسین، پیشین، ص ۲۹۸

نهادهای اجتماعی به وجود آمده است، آن گاه محدود کردن تعریف آزادی به حذف موانع موجود در برابر اراده فرد، مانند محدودیت‌های وضع شده علیه آزادی بیان، کار آسان‌تری خواهد بود. در مقابل، دیویی استدلال می‌کند که تنها عدم وجود محدودیت‌های خارجی نمی‌تواند شرطی کافی برای تحقق آزادی باشد و این تنها یک ارزش برای لیبرال‌ها محسوب می‌شود.

در لیبرالیسم کلاسیک و یا «فردگرایی» سنتی، هر فرد موجودی دارای حقوق حفاظتی تلقی می‌شود که این حقوق آزادی او را تعریف می‌کنند. در این دیدگاه فرض می‌شود که آزادی به‌هنگام غیاب برخی از محدودیت‌های عمدی وارد بر توانایی فرد، در پیگیری اهداف انتخابی او وجود خواهد داشت. از منظر دیویی، این برداشت منفی از آزادی علت اصلی نواقص سیاسی و اخلاقی موجود در این شکل از فردگرایی است.<sup>۱۴</sup> آنچه آزادی را ارزشمند می‌سازد، عدم مداخله منفی نیست، بلکه مخیر بودن در ساختن زندگی خود به‌شکلی مثبت است.

دیدگاه دیویی در زمینه فردیت پیچیده است ولی سه عنصر نقش پررنگ‌تری دارند: فردیت امری بازتابی است؛ امری است اجتماعی و برخوردار از آن مستلزم عمل به آن است. اولین مورد این است که فرض می‌شود فردیت به ظرفیت و تمایل شخص به انعکاس اهداف و برنامه‌های خود و بازنگری در آن‌ها (در نتیجه این انعکاس) وابسته است. اگرچه ممکن است این مطلب به نظر ما درست نباشد، ولی برخورداری از فردیت امری همگانی است و به الگوی واکنش متمایزی که هر فرد در برابر طبیعت از خود نشان می‌دهد، وابسته است و به عبارت دیگر « شیوه متمایز احساس تأثیرات جهان و نشان دادن گرایش یک‌طرفه در واکنش به این آثار».<sup>۱۵</sup> تعریف فردیت است به‌گونه‌ای که نوعی ارزش برای لیبرال‌ها محسوب

<sup>۱۴</sup> Dewey, John (Religion and Morality in a Free Society)<sup>۲</sup>, LW15, p181

<sup>۱۵</sup> Individualism Old and Ne.

می‌شود و به ظرفیت فرد به هنگام انتخاب یا همان «برجسته‌ترین فعالیت نفس» وابسته است. این موضوع به ترجیح یک انتخاب به انتخاب دیگر از روی هوس یا اختیار ارتباطی ندارد؛ بلکه انتخابی که به خوبی بیانگر فردیت است شامل انتقاد هوشمندانه از گزینه‌ها نیز می‌شود. به این ترتیب، اکنون می‌توانیم متوجه شویم که چرا دیویی ادعا می‌کند که «پیش‌بینی حالت‌های عینی دیگر در آینده و توانایی در انتخاب یکی از آن‌ها به‌وسیله مشورت و در نتیجه آن سنجیدن احتمال بقای آن در آینده، میزان آزادی ما را مشخص می‌کند»<sup>۱۶</sup>.

ثانیاً، ارتباط آزادی با فردیت خود امری اجتماعی است و فرض می‌شود که مشارکت برای شکل‌دهی به شرایط اجتماعی تأثیرگذار بر فردیت را نیز شامل می‌شود. همان‌گونه که دیویی آن را در کتاب اجتماع و مشکلات آن توضیح می‌دهد: «آزادی به معنای تحقق و آزادسازی پتانسیل‌های فردی است که تنها در محیط همکاری مثبت و همه‌جانبه با دیگر افراد امکان‌پذیر است: قدرت ساختن شخصیت خود، اثرگذاری متمایز و بهره‌مندی از ثمرات این همکاری به شیوه خود»<sup>۱۷</sup>. تحقق کامل آزادی تنها در شکل استناداری از نظم اجتماعی امکان‌پذیر است که در آن همه افراد در شکل‌دهی به شرایط زندگی مشترک نقش دارند.

ثالثاً، دیویی مفهومی مبتنی بر عمل و نه مبتنی بر فرصت برای آزادی در نظر می‌گیرد. از منظر برخی از نظریه‌پردازان مثبت، از جمله دیویی، این یکی از شرایط لازم آزاد بودن فرد است و فرد باید این اهداف را که در این نظریه تحت عنوان عامل به‌وجود آورنده مصلحت مشخص شده‌اند، دنبال کند؛ به این معنا که او باید از فرصت به‌شکلی عملی بهره‌بردارد. برای مثال من تنها زمانی به عقیده دیویی از آزادی برخوردار خواهم بود که در واقعیت هم این‌گونه عمل کنم. ارزش ماندن آزادی فردی مستلزم بازسازی نظم

<sup>۱۶</sup> Dewey, John, (**Human Nature and Conduct**), MW14, 210.

<sup>۱۷</sup> Dewey, *Human Nature and Conduct*, MW14, 210.

اجتماعی در جهت خطوط مشارکتی و دموکراتیک است که دیوبی آنها را جزو ذات این ارزش می‌داند.

آزادی از دیدگاه دیوبی را می‌توان این‌گونه خلاصه نمود که دیوبی معتقد است نمی‌توان بخش فیزیکی فعلیت را از بخش درونی آن یعنی، از تمایلات، اهداف و آزادی تفکر، منفک نگاه داشت. بر طبق گفته دیوبی، تنها آزادی مهم، آزادی هوش است که وی آن را آزادی مشاهده و قضاوت می‌داند که برای اهداف ارزشمند است. تعلیم و تربیت سنتی، با ردیف‌های ثابت از میزهای پرشده با دانش آموزشی که تنها در برخی جهات قادر و مجاز به حرکت هستند، محدودیتی بر حرکت‌های بیرونی اعمال می‌کند. این محدودیت هم برای آزادی فکری و هم آزادی اخلاقی تعیین‌کننده است. وی پیشنهاد می‌کند که حرکت بیرونی یک شیوه است و راه و نه یک هدف به‌خودی‌خود. دیوبی تصدیق می‌کند که افزایش افراد بیرونی سه مزیت دارد: اول، مربی را قادر می‌کند که دانش با ارزش شاگردان را مورد توجه قرار دهد؛ زمانی که دانش‌آموزان محدود به سکوت، قبول و یا توافق هستند، آنها را از گشودن فردیت‌شان دور می‌کند در حالی که از وحدت رسمی اطمینان حاصل می‌کند. مزیت دوم آزادی بیرونی، فزاینده ماهیت فرآیند یادگیری است. بر طبق گفته دیوبی، دوره‌های تفکر خاموش تنها باید بعد از یک تجربه شکل بگیرند که در آن فعالیت‌ها نیازمند فعالیت فیزیکی بیشتر و به‌کارگیری قسمت‌های بیشتری از بدن هستند. مزیت سوم آزادی بیرونی، روشی است برای حفظ سلامت فیزیکی و ذهنی. دیوبی به ارتباط میان یک جسم خوب و یک ذهن بامعنا اشاره می‌کند؛ بنابراین، بر طبق نظر دیوبی، آزادی کنش بیرونی، راهی است برای آزادی قضاوت و قدرت برای انجام کنش‌های انتخابی عمدی.

### ۳.۲. امر اجتماعی

از نظر دیوبی و آرمان‌گرایان و نئولیبرال‌ها، یعنی افرادی که دیوبی به



آن‌ها استناد می‌کند، ماهیت و ارزش آزادی نیز بخشی از مباحث مربوط به دامنه اقدام سیاسی را تشکیل می‌دهد. مرتبط دانستن آزادی با آزادی منفی به مرتبط دانستن آزادی با عرصه زندگی، خارج از چارچوب اقدام سیاسی، منجر می‌شود. از سوی مقابل، از منظر دیویی دامنه اقدامات سیاسی و اجتماعی مشروع باید با استفاده از تجربه و آزمایش تعیین شود. جایگزینی سیاست‌های آزاد با آنچه دیویی آن را کنترل و یا اقدام اجتماعی هو شمند می‌داند، به‌عنوان یکی از شروط آزادی و یا فردیت مثبت در حوزه صنعتی مدرن مطرح می‌شود. مرتبط دانستن آزادی با فردیت از منظر دیویی ابزارهای لازم برای درک فردیت به‌عنوان شرط لازم در آزادی را فراهم می‌کند. برای مثال، او در سراسر عمر خود تأکید می‌کند که تعلیم و تربیت باید به پرورش شهروندان غیرمطیع و غیرتابع در راستای هویت فردی منجر شود. دیویی با شدت بیشتر در دهه ۱۹۳۰ استدلال می‌کرد که وجود اقتصاد اجتماعی برای اصالت فردی لازم است. دیویی به منابع مختلفی برای حمایت از دیدگاه خود در زمینه اقدام اجتماعی و یا کنترل اجتماعی استناد می‌کند (از جمله ادوارد بلامی و جی. دی. اچ. کول)، ولی بیشتر نوشته‌های او فاقد ساختار و اغلب مناسبتی هستند و حوزه‌های مختلفی را در مدت زمانی طولانی دربرمی‌گیرند تا آنکه منظم و دارای ساختار مشخص باشند.

شایان ذکر است که دیویی از اقدام اجتماعی، برداشتی لیبرال و دموکراتیک دارد. دیویی مخالف خودکامگی و اقتدارگرایی است، به این معنا که او معتقد است نباید حقوق لیبرال افراد (مثل آزادی بیان، اندیشه، جنبش و غیره) کنار زده شود. حفظ اصالت فرد، به‌عنوان آرمانی اخلاقی، نیازمند آن است که افراد شیوه مدنظر خود را دریابند و وظایف و اصول اجتماعی خاصی به آن‌ها تحمیل نشود. افزون بر این، ملاحظه آزادی از بُعد اصالت فرد تنها امکان اقدام سیاسی به اسم آزادی را فراهم می‌کند ولی خود آن نیازی به این مورد ندارد. در آخر، برخلاف منتقدان فن‌گرای آزادسازی مثل والتر لیپمن، دیویی استدلال می‌کند که به شکل گسترده‌ای

نیازمند دموکراسی برای امر اجتماعی است. دیویی در تحلیل خود به حمایت از انسان پرداخته، می‌گوید؛ هدف نهایی اجتماع و سازمان‌های آن، فرد است و مهیا ساختن این فرصت که انسان بتواند با کوشش‌های خود نیازهایش را تأمین کند.<sup>۱۸</sup>

### ۳. پراگماتیسم به عنوان فلسفه سیاسی دیویی

دیویی غالباً فلسفه‌اش را با اصطلاح اصالت تجربه طبیعی توصیف می‌کرد. اصالت طبیعت در صدد است عالم را بدون توسل به انواع منشأها یا عوامل غیرطبیعی توجیه کند؛ یعنی، سعی می‌کند عالم طبیعت را به مثابه یک ارگانیسم پویا تصور کند و همه تغییرات آن را با توسل به عوامل درون‌زا توجیه نماید. همچنین او یک تجربه‌گراست؛ یعنی، اندیشه و نظر را برآمده از تجربه و بازگردنده به آن می‌داند.<sup>۱۹</sup> همچنین دیویی به جای تجربه<sup>۲۰</sup> که امری ثابت به نظر می‌رسد و از موضوع یا شخص تجربه‌کننده و شیء تجربه شده تشکیل شده است، جریان تجربه را که از تأثیر متقابل ذهن و محیط روی هم تشکیل می‌شود، جایگزین می‌کند. روش حل مسئله به وسیله جان دیویی برای اولین بار به طور منسجم مطرح شده است. دیویی این روش را به عنوان یک روش تحقیق مطرح نموده است. تحقیق از نظر دیویی عبارت است از انتقال یا تغییر، کنترل و هدایت یک موقعیت غیرثابت یا غیرمعین به موقعیتی که از لحاظ مشخصات و روابط کاملاً معین و ثابت باشد؛ اما موقعیت از نظر او صرفاً یک یا چند واقعه و یا دسته‌ای از وقایع نیست. هر واقعه جزئی از کل یک زمینه محسوب می‌شود و در واقع کل زمینه، موقعیت را به وجود می‌آورد.<sup>۲۱</sup> اندیشه از نظر دیویی یک امر غایی و

<sup>۱۸</sup> کاتوزیان، ناصر، *فلسفه حقوق*، تهران، شرکت سهامی انتشار، جلد اول، ۱۳۸۵، ص ۱۷۲.

<sup>۱۹</sup> کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه از بنتام تا راسل*، ترجمه بهاء‌الدین خرم‌شاهی، انتشارات

علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۸۲، ص ۳۹۰

<sup>۲۰</sup> Experience

<sup>۲۱</sup> شریعتمداری، علی، *فلسفه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلام، ۱۳۸۳، ص ۵۶-۵۹

مطلق نیست؛ یعنی، روندی که در معنای متافیزیکی، حقیقت عینی بیافریند. همچنین چیزی نیست که در انسان به مثابه یک عنصر غیرطبیعی - یا فوق طبیعی - ظهور یابد. روی هم رفته اندیشه یک شکل بسیار پیشرفته از رابطه فعال بین یک ارگانیسم زنده و محیط آن است. همچنان که ارگانیسم طبیعت تطور می‌یابد، پیچیده‌تر شده و بیشتر مردد می‌شود که در قبال جانداران ارگانیسم چه کنش و واکنشی بهینه است. در این ارگانیسم طبیعی موقعیت‌هایی پدید می‌آید که اندیشه، آن‌ها را وضعیتی «توأم با مسئله» می‌یابد. در این وضعیت سلسله روابط معینی که بین عناصر این ارگانیسم وجود داشت غیرمعین شده و ارگانیسم از بازتولید کارکردهای متعارف خود بازمی‌ایستد. در این وضعیت هدف اندیشه ایجاد نوعی تغییر است. اندیشه باید با توسعه و جابجایی عناصر و روابط فی‌مابین، دوباره آن‌ها را متعین ساخته و ارگانیسم را به حالت متعارف خود بازگرداند. بر این مبنا هر پژوهش واقعی مستلزم ایجاد نوعی تغییر در شرایط محیطی است. نتیجه حاصل از روند پژوهش، عمل یا سلسله اعمال طرح‌ریزی شده، ممکن است موقعیت «توأم با مسئله» را که با آن مواجه هستیم، تغییر دهد. منظور از تغییر محیط، هم تغییر فیزیکی و هم فرهنگی (مانند ارزش‌ها) در شرایط مذکور است.<sup>۲۲</sup> این برداشت در واقع از این مبنا حاصل شده است که انسان در ارگانیسم طبیعت همیشه به دنبال امنیت است؛ بنابراین طبیعی است که اگر امنیت، فلسفه وجودی اندیشه باشد «عمل و نتیجه آن در ارگانیسم» اهمیت می‌یابد و گرنه اندیشه به خودی خود چه اهمیتی دارد؟ پس معیار اعتبار یک اندیشه درجه موفقیت آن در حل مسئله است. بر این مبنا حقیقت امری است رضایت‌بخش؛ نه به معنای شخصی، بلکه تا آنجا که این رضایت از کارایی آن در حل مسئله حاصل شود.<sup>۲۳</sup> اما چون هر وضعیت توأم

<sup>۲۲</sup> مهدوی، ابوالقاسم و پاداش، حمید، «رسوخ پراگماتیسم در اقتصاد نهادگرا»، *دوف صلنامه جستارهای اقتصادی ایران*، پاییز و زمستان ۱۳۸۶، ش ۸، ص ۱۶۷.

<sup>۲۳</sup> همان، ص ۱۶۸

با مسئله، نسبت به موقعیت دیگر خاص است، یعنی یگانه و تکرارناپذیر است، باید تا حد امکان از ارائه نظریات کلی برحذر بود. معرفت به‌رغم نظر رئالیست‌ها، غیرمستقیم است. آنچه از واقعیت در ذهن آدمی منعکس می‌شود، تحت تأثیر امور مختلف و سایر تجربیات فرد است. پس معرفت نه محصول انعکاس واقعیت در ذهن آدمی، بلکه بیشتر محصول ذهن و طبایع درونی و محیطی انسان است؛ بنابراین اولاً دوگانه‌های «عقل-احساس»، «واقعیت-ارزش» و سایر دوگانه‌های اعتباری فلاسفه «به‌دردنخور» هستند. ثانیاً معرفت امری احتمالی و غیریقینی است؛ دامنه این عدم قطعیت تا جایی است که حتی در علوم ریاضی نیز صرفاً به‌دلیل داشتن اصول موضوعه معین و تعاریف خاص، قضایای قطعی داریم، اما چنان‌که دیویی معتقد است، اصول موضوعه و تعاریف نیز در معرض تغییر و تحول هستند.

اما دیویی ابتدا با دست و پا کردن یک معرفت‌شناسی همگن، ارزش‌ها را نیز به حوزه واقعیات وارد می‌کند و سپس سعی می‌کند این دو را در یک راستا به هم پیوند دهد. دیویی معتقد است بایست از پیشرفت‌های علمی در جهت اصلاح قضاوت‌های ارزشی استفاده کرد و اعمال را چنان تنظیم نمود تا ارزش‌ها امن‌تر و سالم‌تر شده و ریشه‌شان در عالم هستی پایدارتر گردد. بدین ترتیب نقش اندیشه و فلسفه، هم انتقادی و هم سازنده خواهد بود. پس فلسفه اساساً عملی است. بایست در برر سی وجوه متنوع ارگانیسم طبیعی، از وحدت روش‌شناختی و معرفت‌شناختی برخوردار بود. نباید اجازه داد حوزه‌های دین، اخلاق، زیبایی‌شناسی و... از دخالت تجربه در امان باشند. همگی باید در خدمت حل مسائل ارگانیسم طبیعی باشند. وظیفه فلسفه در آینده همانا روشن‌سازی اندیشه‌های انسانی در باب تعارضات اجتماعی و اخلاقی روزگار خویش است. پس اگر فیلسوف باید موقعیت مسئله‌ساز خاصی را چاره‌اندیشی کند، لاجرم بایست نظرات کلی را دست‌کم

گرفت. با آنکه فلسفه در گذشته بر روی «فرد و دولت به‌طور کلی» بحث می‌کرده، بایست تغییر رویه داده و بر مبنای «این گروه یا آن گروه انسانی» و «این فرد یا آن فرد انسانی» بحث کند. دیویی با کلامی که طنین تعریف هگل از فلسفه را داراست، می‌گوید: هنگامی که تصدیق می‌کنیم که فلسفه در پوشش پرداختن به واقعیت غایی یا ارزش‌های مجسم در سنت‌های اجتماعی شکل پیدا می‌کند، تصدیق می‌کنیم که فلسفه از تضارب اهداف اجتماعی و نهادهای موروثی با گرایش‌های ناهمساز معاصر نشأت گرفته؛ خواهیم دید که وظیفه‌ی فلسفه در آینده، تنویر افکار انسان‌ها در خصوص منازعات اجتماعی و اخلاقی روزگار آن‌هاست.<sup>۲۴</sup>

#### ۴. دموکراسی در اندیشه دیویی

در فلسفه سیاسی دیویی، سه خط‌مشی اصلی برای مباحث مربوط به دموکراسی وجود دارد: دموکراسی به‌مثابه راهکاری برای حفظ منافع عمومی، به‌مثابه خواست اجتماعی و به‌مثابه ابزاری برای تحقق و تجلی اصالت فرد.

از دیدگاه دیویی، دموکراسی در پایین‌ترین درجه خود شامل بیان منافع از جانب رأی‌دهندگان می‌شود. عمل رأی دادن، از افراد در برابر عواملی که منافع مردم را معین می‌کند، محافظت می‌کند. طبقه نخبه بالأخره به طبقه‌ای تبدیل می‌شود که منافع آن با دیگر افراد متفاوت است و به‌شکل گروهی از اقلیت حاکم درمی‌آید. از این‌رو «مهم‌ترین مطلبی که باید به آن در زمینه اشکال سیاسی، هرچند ابتدایی که دموکراسی به آن‌ها دست یافته است، مثل رأی‌گیری از مردم، حاکمیت اکثریت و غیره اشاره کرد این است که تا چه میزان از مشاوره و مباحثه در زمینه نیازها و مشکلات اجتماعی بهره می‌گیرند».<sup>۲۵</sup> دیویی به اهمیت مباحثه، مشاوره،

<sup>۲۴</sup> موسوی ثمرین، سید سعید، «نسبت اندیشه جان رالز و پراگماتیسم»، نشریه الکترونیکی مؤسسه مطالعات و تحقیقات مبین، ۱۳۹۲، ش ۲۲، ص ۱۰.

<sup>۲۵</sup> Dewey, *The Public and Its Problems*, LW2, p. 364.

مناظره و تشویق در تصمیم‌گیری دموکراتیک تأکید دارد. این فرآیندها آگاهی عمومی از مشکلات مورد بحث را گسترش و افزایش می‌دهند و به «متخصص دولتی» در زمینه کسب اطلاع از نیازهای اجتماعی کمک می‌کنند.

این شیوه نگرستن به مطلوبیت دموکراسی، ابزاری و حداقلی است؛ ابزاری است، به این دلیل که مطلوبیت دموکراسی از حفظ منافع هر فرد در برابر تخریب‌های طبقه نخبه نشأت می‌گیرد و حداقلی است، به این سبب که منطق مشارکت عمومی تنها به لزوم مطلع شدن افراد رده بالا، در صورت عدم انحراف سیاست‌های آن‌ها، محدود می‌شود.

دیویی به این توجیه حداقلی و ابزاری با در نظر گرفتن دموکراسی به یکی از اشکال پژوهش و تحقیق عمق می‌بخشد: بررسی دموکراسی با بحث عمومی درباره آن بهترین روش حل تضادهای موجود میان منافع در جامعه تلقی می‌شود: «روش دموکراسی تا جایی که مبتنی بر تفکر سازماندهی شده باشد، عمومی کردن این تضادها به گونه‌ای است که ادعاهای ویژه در زمینه آن‌ها را بتوان به بحث کشاند و براساس منافع همگانی تر و نه براساس منافی که مختص یکی از دو طرف است، مورد قضاوت قرار داد».

جوامع دموکراتیک به دنبال رسیدن به اهداف مطلوب هستند و درباره نحوه رسیدن به آن و نوع اهداف مطلوب بحث می‌کنند. به عبارت دیگر، سیاست‌های دموکراتیک مجرای نیست که بتوان از طریق آن به منافع شخصی دست یابیم، بلکه نوعی از فعالیت است که می‌توانیم به وسیله آن دیدی از منافع خود کسب کنیم. همان‌گونه که برداشت تجربه‌گرایانه از پژوهش می‌گوید، این بدین معنا نیست که به یک معیار قبلی برای اثبات موفقیت‌آمیز بودن این فرآیند نیاز داریم، بلکه، معیارهای ما برای تعیین راهکار رضایت‌بخش ممکن است در طی فرآیند جست‌وجو برای راهکار مشخص شود. دموکراسی برای دیویی جنبه‌ای تجربی و آزمایشی دارد به

این دلیل که امکان تردید در نظم برقرار شده را فراهم می‌کند، اگر چه بسیاری از سیاست‌های دموکراتیک چنین تردیدی را نمی‌پذیرند. سومین خط‌مشی در استدلال دیویی این است که دموکراسی یکی از الزامات آزادی در تعریف او از اصالت فرد است. برخورداری جمعی از این خصایص یکی از الزامات اخلاقی این‌گونه برداشت از آزادی است. در صورت بهره‌گیری مناسب از این خصایص، امکان رسیدن به مصلحت عمومی فراهم خواهد شد. دیویی دموکراسی را در نوشته‌های خود این‌گونه توصیف می‌کند:

از نقطه نظر فرد، دموکراسی وابسته به مسئولیت تشکیل و هدایت فعالیت‌ها در گروه‌هایی است که فرد در آن‌ها عضو است؛ متناسب با ظرفیت و نیاز شرکت در ارزش‌هایی که گروه حفظ می‌کند. از نقطه نظر گروه‌ها، این امر نیازمند آزادسازی پتانسیل اعضای گروه، به شیوه‌ای هماهنگ با منافع و مصالح جمعی است.<sup>۲۶</sup>

آزادسازی پتانسیل‌های فرد تنها در شرایط اجتماعی دموکراتیک ممکن است؛ شرایطی که در آن با تضادهای اجتماعی به‌عنوان عامل پرس‌وجوی اجتماعی رفتار می‌شود. از این استدلال دیویی که ماهیت تجربی دموکراسی، آن را مطلوب می‌سازد، نباید برداشتی ابزاری شود. او تنها این مطلب را نمی‌گوید که دموکراسی امکان داشتن دیدی واضح‌تر از مشکلات اجتماعی و نحوه برطرف کردن آن‌ها را فراهم می‌کند، بلکه به اعتقاد او تنها در صورت شرکت فرد در رویه‌های دموکراتیک، می‌توان اصالت فرد را به شکلی مناسب توضیح داد، چرا که پرس‌وجوی اجتماعی یکی از اجزای تشکیل‌دهنده مصلحت فردی است و این یکی از ادعاهای او در زمینه اصالت فرد در حوزه اخلاق است که با استفاده از آن به انتقاد از لیبرالیسم کلاسیک می‌پردازد.

برداشت‌های رادیکال و غیرمتعارف از مفاهیم دموکراسی و فلسفه سیاسی از دیدگاه دیویی، عموماً از صراحت آن‌ها نشأت می‌گیرند، به گونه‌ای که هضم آن برای برخی خوانندگان دشوار است. ماهیت انتزاعی مفهوم دموکراسی فاصله بسیاری تا رسیدن به برداشتی «واقع‌گرایانه» از دموکراسی و مجموعه‌ای از رویه‌ها و اصول سیاسی خاص دارد. افراد درون‌گرا و پُرمشغله از مشارکت به‌مانند سایر افراد برداشت خوبی ندارند. افزون بر این، جسورانه خواهد بود اگر مانند دیویی فرض کنیم میان منافع اعضا در جوامع صنعتی پیچیده نوعی هماهنگی وجود دارد که با بحث و ارتباط عمومی حاصل می‌شود. البته، این‌گونه جسارت برای دیگران جذاب است. برای این افراد ارتباطی که دیویی میان خصوصیات آزادی انعطاف‌پذیر و حاکمیت بر خود به شکلی دموکراتیک بیان می‌کند خود یکی از چالش‌های مهم بر سرراه برداشت محدود و بدبینانه از دموکراسی محسوب می‌شود. در نهایت ویژگی‌هایی که او برای جامعه دموکراتیک در نظر گرفته عبارتند از:

۱. در نگاه جان دیویی فضای جامعه دموکراتیک به گونه‌ای است که فرد از یوغ عرف، سنت و تحمیلات خشن اجتماعی رها شده و به‌طور ارادی با موازین اجتماعی سازگار می‌شود.

۲. در جامعه دموکراتیک فرد مجال می‌یابد تا امکانات و استعدادهای خود را محقق سازد؛ به عبارت دیگر جان دیویی از دموکراسی دفاع می‌کند چون اساس آن را مبتنی بر ایمان به استعداد، هوش و درایت انسان در کنار تجربه مشترک و همکاری می‌داند. مسلماً این استعدادها در ابتدا بالقوه هستند و با بسترسازی در جامعه دموکراتیک، امکان بالفعل شدن آن‌ها فراهم می‌شود.

۳. در جامعه دموکراتیک تلاش می‌شود تا آنجا که امکان دارد از بروز اختلافات و تبعیضات قومی و نژادی جلوگیری به‌عمل آید. اقتضای حیات دموکراتیک، احترام به علایق اشخاص است و این احترام بیش از آنکه



معلول اجبار اجتماعی از طریق قانون باشد، ثمره فضای حاکم بر جامعه دموکراتیک و نهادینه شدن این فضیلت در میان افراد است.

۴. در قلمرو ملی چنین جامعه‌ای مناسبات و منافع مشترک فراوان میان اعضای جامعه به وجود می‌آورد و در سطح بین‌المللی در جهت برقراری روابط دوستانه با جوامع دیگر گام برمی‌دارد.

۵. در جامعه دموکراتیک میان بسط شخصیت و قابلیت اجتماعی تعارض وجود ندارد. به عبارت دیگر در چنین جوامعی شخصیت در راستای مقولات اجتماعی پرورش داده می‌شود و این در حالی است که در جوامعی همچون جامعه فئودال، چنین رابطه‌ای برقرار نیست. جان دیویی معتقد است که تضاد میان بسط شخصیت و قابلیت اجتماعی بیش از همه خود را در جامعه فئودال نشان داده است. تشکیل دو طبقه عوام و خواص در چنین جامعه‌ای موجب شده است که مردم عادی از مقوله فرهنگ بی‌نصیب مانده و حیات آن‌ها تنها به جنبه عملی خلاصه شود.

۶. ایمان به دموکراسی آن سوی ایمان به برابری آدمیان است؛ اما نباید دچار این بدفهمی شد که سخن گفتن از برابری آدمیان به معنای یکسان پنداشتن توانایی آدمیان است؛ بلکه برابری بدان معناست که انسان‌ها همگی از نظر قانون و سیاست برابر هستند. ذکر این نکته در اینجا ضروری است که برداشت جان دیویی از دموکراسی چیزی فراتر و وسیع‌تر از مفهوم سیاسی آن است؛ او به دموکراسی به مثابه روش زندگانی<sup>۲۷</sup> می‌نگرد که از طریق آن افراد با روحیه مشارکت و تجارب مشترک به حیات اجتماعی خود ادامه می‌دهند. در چنین جامعه‌ای سرنوشت فرد با سرنوشت دیگران گره خورده و فرد تلاش می‌کند تا در ساختن ارزش‌هایی که به زندگی اجتماعی نظم می‌دهند، نقش مهمی را ایفا کند. آنچه اندیشه دیویی را در خصوص دموکراسی متمایز می‌سازد، برداشت او از رابطه میان دموکراسی و تعلیم و تربیت است. جان دیویی معتقد است که شخصیت آدمی امری قابل حصول

و در حال تکوین است؛ اما چنین تکوینی در خارج از عرصه اجتماع تحقق پیدا نخواهد کرد. به عبارت دیگر او از تلقی انسان به عنوان اتمی منزوی، به شدت گریزان است. طبیعت آدمی امری پویا<sup>۲۸</sup> است و این برخلاف تلقی بعضی فیلسوفان همچون افلاطون است.

جان دیویی همچون دورکیم تعلیم و تربیت را مقوله‌ای اجتماعی و امری جدایی‌ناپذیر از سیاست می‌داند. افراد به این دلیل تربیت می‌شوند تا به عنوان شهروند به عضویت جامعه دموکراتیک درآیند؛ اما این تنها یک روی سکه است؛ زیرا جامعه دموکراتیک نیز برای بقای خویش نیازمند چنین شهروندانی است. به عبارت دیگر جامعه دموکراتیک بیش از هر جامعه دیگری به تعلیم و تربیت نیاز دارد و دلیل آن نیز پُر واضح است. دخالت دادن مردم در حکومت با تعلیم و تربیت و بالا بردن سطح آگاهی شهروندان ارتباطی مستقیم دارد. جوامع دموکراتیک با حذف محدودیت‌های اجتماعی ناروا، دامنه فعالیت‌های مردم را بسط می‌دهند و فرصت‌های فراوانی را برای تحقق استعدادها و رشد آن‌ها فراهم می‌کنند و این بسترسازی، خود رشد و گسترش تعلیم و تربیت را به دنبال دارد. حرکت تعلیم و تربیت در جامعه دموکراتیک در جهت ایجاد تفاهم میان عنا صر ملی و عنا صر جهانی است. کودکان در روند تعلیم و تربیت با تبعات اختلاف میان دولت‌ها و جنگ‌های رخ داده، آشنا می‌شوند و تلاش می‌شود تا به کودکان نشان دهند که تمدن امروز ما نه پیامد جنگ‌های ویرانگر و خانمان‌سوز، بلکه نتیجه همکاری و مشارکت ملل مختلف است.<sup>۲۹</sup>

تشابه محسوسی میان دیدگاه دورکیم و دیویی در رابطه با پیوند تعلیم و تربیت و سیاست وجود دارد. با این وجود، جان دیویی در نحوه انتقال آرمان‌های اجتماعی به فرد با دورکیم هم‌نظر نیست. جان دیویی

<sup>۲۸</sup> dynamic

<sup>۲۹</sup> نگا: دیویی، جان، تجربه و آموزش و پرورش، ترجمه دکتر سید علی اکبر میر حسینی، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۹.

مخالف تحمیل آرمان‌های اجتماعی از طریق اجبار است. دیویی دموکراسی و تحقق جامعه دموکراتیک را هدف غایی تعلیم و تربیت بیان می‌کند و در تعریف آن می‌گوید: جامعه دموکراتیک جامعه‌ای است که از پیدایش اختلافات و تبعیضات قومی و نژادی جلوگیری می‌کند. آموزش و پرورش این جامعه باید به‌گونه‌ای باشد که مردم در امور اجتماعی مداخله نمایند و تحول و تکامل جامعه بدون آشوب امکان‌پذیر باشد.<sup>۳۰</sup> آنچه در جامعه دموکراتیک مورد توجه دیویی است، عمل‌گرایی است که در کلیه کارهای او تجلی دارد؛ دیویی بر این باور بود که ارزش هر عقیده با مفید بودن آن در زندگی معلوم می‌شود، هر عقیده و هر عمل در متن و زمین‌های خاص ممکن است برای افراد و جامعه کارآمد یا ناکارآمد باشد. دیویی مخالف اصول قطعی و مسلم و شیوه‌های تحمیلی بود؛ زیرا برخی چیزها که خوب تلقی شده است در حین اجرا ممکن است به مردم سالاری و رشد جامعه کمکی نکند، فقط باید به نقد و بررسی عقلانی مسائلی پرداخت که برای فرد و جامعه به‌وجود می‌آید.

### نتیجه‌گیری

تأثیر تلاش جان دیویی در برقراری پیوند میان دموکراسی و تعلیم و تربیت، امری است که نمی‌توان به سادگی از آن گذشت. از دیدگاه وی، دموکراسی، آموزش و علم و دانش رابطه متقابل و تقویت‌کننده‌ای با یکدیگر دارند. گسترش دموکراسی نیازمند آموزش‌های دموکراتیک است. گسترش دموکراسی نیز خود زمینه پیشرفت و توسعه را فراهم خواهد آورد. از منظر وی برابری اساس دموکراسی است. دموکراسی بر این عقیده استوار است که همه مردم از خرد برخوردارند و هیچ فرد یا گروهی نمی‌تواند ادعای فضل و برتری بر دیگران داشته باشد. با این وجود آرا و نظریات او منتقدان بسیاری نیز داشته است. برخی انتقاد کرده‌اند که وی هدف نهایی تعلیم و تربیت را محدود به دسترسی جامعه دموکراتیک نموده و در این میان

<sup>۳۰</sup> جمالی، محمود «تحلیل و تبیین آرای تربیتی ملاحمد نراقی و مقایسه آن با دیدگاه جان

دیویی»، *ماهنامه معرفت*، ش ۱۴، شهریور ۱۳۸۸، ص ۶۵.

از تمایلات عالی انسانی و آینده‌نگری غفلت نموده است. این انتقاد آن قدر شدید است که بسیاری از دانشمندان امریکایی، مسئولیت عقب‌ماندگی امریکا به‌لحاظ علمی و فنی در مقایسه با شوروی سابق را به‌عهده کسی جز جان دیویی نمی‌دانند. چنین واکنش‌هایی به آرای او موجب شکل‌گیری دو نظریه پایدارگرایی «prennialism» و بنیادگرایی «essentialism» در حوزه فلسفه تعلیم و تربیت شد. طرفداران این دو نظریه معتقدند که جان دیویی در نسبی‌گرایی، حال‌گرایی و حرفه‌گرایی راه افراط را در پیش گرفته است. جان دیویی حتی از نقد مارکسیست‌ها نیز مصون نمانده، کسانی که معتقد بودند خطای اصلی جان دیویی در مطلق پنداشتن دموکراسی امریکا بوده است.

### منابع

#### الف - فارسی

۱۴۸

۱. بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۲
۲. جمالی، محمود، «تحلیل و تبیین آرای تربیتی ملا احمد نراقی و مقایسه آن با دیدگاه جان دیویی»، ماهنامه معرفت، ش ۱۴، ۱۳۸۸، ۵۷-۷۰
۳. دیویی، جان، جربه و آموزش و پرورش، ترجمه دکتر سید علی‌اکبر میرحسینی، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۹
۴. دیویی، جان، منطق تئوری تحقیق، ترجمه دکتر علی شریعتمداری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸
۵. سلیمی، عبدالحکیم، «پراگماتیسم و پیامدهای آن در حقوق»، ماهنامه معرفت، ش ۱۵۴، مهر ۱۳۸۹، صص ۳۱-۴۲
۶. شریعتمداری، علی، فلسفه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۸۳
۷. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۵
۸. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه از بنتام تا راسل، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ج ۸، ۱۳۸۲

۹. موسوی ثمرین، سید سعید، «نسبت اندیشه جان رالز و پراگماتیسم»،  
جستارهای مبین (نشریه الکترونیکی مؤسسه مطالعات و تحقیقات  
مبین)، ش ۲۲، ۱۳۹۲
۱۰. مهدوی و پاداش، «رسوخ پراگماتیسم در اقتصاد نهادگرا»،  
(دوفصلنامه علمی - پژوهشی جستارهای اقتصادی)، ش ۸، سال ۴،  
پاییز و زمستان، ۱۳۸، ۱۶۰-۱۸۲
۱۱. هنری توماس، (بزرگان فلسفه)، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران،  
نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰
- ب- انگلیسی

1. Dewey, John. (1938) Logic The Theory Of Inquiry, LW12,
2. ———, (1924) **Logical Method and Law**, 10 CORNELL L. REV. 17,
3. ———, (1935), The future of liberalism, LW 12
4. ———, (1928) Religion and Morality in a Free Society', LW15,
5. ———, (1922), *Human Nature and Conduct*, MW14,
6. ———, (1927), *The Public and Its Problems*, LW2, 1927
7. Palmer, J. Bresler, L. & Cooper, D. E. (Eds). (2001). Fifty Major Thinkers on

ج- سایت‌های اینترنتی:

1. <http://www.motarjem-mm.blogfa.com>
2. <http://www.ssrn.com>
3. <http://www.noormags.com>
4. <http://www.bashgah.net/fa/category/show/65597>
5. <http://political.ir/post-453.aspx>