

# بررسی انتقادی مبانی فلسفی دیدگاه‌های اخلاقی جان دیویی<sup>۱</sup>

اعظم قاسمی<sup>۲</sup>

حمیدرضا آیت‌اللهی<sup>۳</sup>

**چکیده:** هدف اصلی این نوشتار این است که مبانی فلسفه اخلاق دیویی بررسی منتقدانه شود. دیویی پژوهش اخلاقی را بخشی از پژوهش تجربی می‌داند. رویکرد او در اخلاق ابزارانگاری است. احکام ارزشی ابزاری است برای این که در شرایطی که عادات، برای هدایت رفتار کفایت نمی‌کند، رفتار را به نحو رضایت بخشی جهت دهی کند. در این دیدگاه احکام ارزشی به نحو ابزاری ارزیابی می‌شوند، یعنی از این جهت که تا چه حد می‌توانند در راهنمایی رفتار موفق باشند. ما با این وسیله این احکام را آزمون می‌کنیم که ببینیم آیا نتایج رضایت بخشی به همراه دارند یا نه و آیا مسائلی را که برای حل آن طراحی شده اند را حل می‌کنند یا نه. در این رویکرد پراگماتیستی شرایط تضمین احکام ارزشی در رفتار خود بشر قرار دارد و نه در یک مرجع پیشین مثل فرمان الهی یا صور افلاطونی یا عقل محض. مشکل اصلی فلسفه اخلاق دیویی نسبی‌گرایی است.

کلمات کلیدی: دیویی، اخلاق، فلسفه اخلاق، ابزارانگاری، نسبی‌گرایی.

## ۱. مقدمه

جان دیویی به همراه پیرس و ویلیام جیمز متفکرانی بودند که در اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم جنبش فلسفی پراگماتیسم را ایجاد کردند. (Garrett, 2001, ¶1) پراگماتیسم دیدگاه، روش و فلسفه‌ای است که نتایج عملی ایده‌ها و عقاید را به عنوان معیار تعیین ارزش و صدق آنها به کار می‌برد و بنا به تعریف ویلیام جیمز: «دیدگاهی که از آغاز اشیاء، اصول، مقولات را کنار می‌گذارد و به غایت اشیاء، دستاورد، نتایج و واقعیات عملی توجه می‌کند.» (جیمز، ۱۳۷۰، ص ۴۶) آن طور که دیویی تأکید می‌کند قدرت یک نظریه به این است که تا چه حد در حل مشکل موفق باشد. البته همیشه ما باید آمادگی این را داشته باشیم که نظریه دیگری که عملکرد آن بهتر از این نظریه است جایگزین آن شود. (Douglas, 2006, ¶19)

دوره زندگی دیویی (۱۸۵۹-۱۹۵۲) 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

---

۱- این مقاله برگرفته از رساله دکتري با عنوان «بررسی انتقادی مبانی فلسفی دیدگاه‌های اخلاقی جان دیویی و هیلاری پاتنام» است.

۲- دانشجوی دکتري فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبایی. [azam\\_ghasemi@yahoo.com](mailto:azam_ghasemi@yahoo.com)

۳- دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبایی. [h.ayat@ihcs.ac.ir](mailto:h.ayat@ihcs.ac.ir)

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 جزئی به دست آمده بود. و این اصول قادر نبودند متناسب با شرایط و نیازمندی‌های جدید بشر تغییر کنند. هم اخلاق سنتی و هم فلسفه اخلاق در خدمت علایق انسانهای برگزیده بودند اما به هزینه اکثریت مردم. به این ترتیب لازم بود اخلاق بازسازی شود تا اینکه بتواند پاسخگوی مسائل و مشکلات جدید باشد. (Field, 2006, ¶39 SEP, 2006, ¶1)

از نظر دیویی چیزی که شخص را به عنوان یک فیلسوف متمایز می‌کند این است که او در خصوص ماهیت زندگی سعادت‌آمیز و نیز جامعه سعادت‌آمیز 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 نظریه‌ای 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 نمی‌شود. زیرا اگر اعمال مختلف به ویژگی خیر و شر یا حق و باطل متصف شوند دیگر جایی برای تأمل و اندیشه برای ما باقی نمی‌ماند. در چنین موقعیتهایی ما این سوال را که به طور مشخص سوالی اخلاقی است را نمی‌پرسیم: «من چه باید بکنم؟» این سوال به غایات اعمال ما ارجاع داده می‌شود و نه به وسائلی که با آن می‌خواهیم 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 می‌دهد. برای حل چنین تعارضهایی ما می‌بایست همه منابع عقل بشری را برای کشف علل و نتایجی که به روی ما باز است به کار ببندیم. فلسفه اخلاق دیویی تضمین نمی‌کند که می‌تواند همه مسائل اخلاقی را حل کند. بلکه بهترین راه حل آنها را پیشنهاد می‌دهد البته اگر راه حلی برای آنها وجود داشته باشد. از مطلق‌گرایی اجتناب می‌کند 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) ایده‌آلهای بشری نه با نسخه برداری از مُثُل افلاطونی بلکه با عمل خلاق اجتماعی تأسیس شده‌اند. تا آنجا که مشکلات به عقل اجتماعی ارجاع داده می‌شود می‌بایست در ملاحظه با شرایط خاص جامعه تحلیل شود، و اعضای جامعه تصمیم‌گیرنده هستند. اما این طور نیست که همه احزاب در ارتباط با آنچه انجام می‌دهند به نتایج یکسانی برسند. (p20-23)

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. کسانی که گمان می‌کنند مالک اصولی هستند که به طور غایی به نزاع بین حق و باطل خاتمه می‌دهد وارد جاده‌ای می‌شوند که در آن خیالپردازی متعصبانه، جزم‌گرایی، دعوی طبقاتی و ذهن بسته است. (Ranter, 1939, p763) «هنگامی که تصدیق کنیم هر بار که مساله انتخاب بین بدتر و بهتر پیش می‌آید با مسأله اخلاق سر و کار پیدا می‌کنیم، ناگزیر به اعتراف به این حقیقت می‌شویم که اخلاق یک کیفیت مداوم است و نه یک کمال ثابت.» (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۵۳)

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 دیویی پراگماتیسم می‌بایست 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 نظام منطقی کامل و قطعی است. (p22)

## ۲. تحلیل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی رفتار<sup>۱</sup> در دیدگاه‌های اخلاقی<sup>۲</sup> دیویی

دیویی در *اخلاق و شخصیت* پژوهش اخلاقی را از طریق تحلیل شخصیت انسان با اصول روان‌شناسی علمی انجام می‌دهد.<sup>۳</sup> (Field, 2006, ¶40) او در این اثر بحث خود را در چهار بخش مطرح می‌کند که عبارتند از: تأثیر عادت در رفتار؛ تأثیر غریزه در رفتار؛ تأثیر عقل در رفتار؛ نتیجه‌گیری.

### ۲/۱. تأثیر متقابل عادات و محیط اجتماعی در رفتار

«عادت» در اخلاق دیویی مفهومی اساسی است که حداقل هشت فصل را در کتاب *ماهیت و رفتار بشر* به خود اختصاص داده است. (Willis, 2007, ¶31) عادات در حقیقت تقاضاهایی برای پرداختن به برخی از فعالیت‌ها هستند و شاید بتوان گفت عادت همان میل است. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۳۴-۳۵)

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 عقیده‌اند 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 نتیجه‌ای که از ارتباط بین محیط و خوی و رفتار می‌گیرد این است که باید به فکر اصلاح محیط باشد، زیرا تنها با اصلاح قلوب افراد کاری از پیش نمی‌رود. 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

---

۱. دیویی واژه "رفتار" را در معنای وسیع آن به کار می‌برد. به این ترتیب که نه تنها شامل حرکات آشکار بدنی می‌شود بلکه شامل مشاهده، تأمل، تخیل، حکم و پاسخ موثر به آنچه ما مشاهده و فکر می‌کنیم نیز می‌شود. سه سطح وسیع از رفتار وجود دارد: انگیزش، عادت و رفتار عقلانی. (SEP, 2006, ¶4) او رفتار اخلاقی را در یک موقعیت اخلاقی می‌دید. رفتار (conduct) از عمل (action) متمایز است. زیرا رفتار شامل قصد، تمایل، انگیزه و امثال آن می‌شود. 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)

۲. دو اصطلاح "ethics" و "morality" در اخلاق به کار می‌رود. دیویی مانند فلاسفه دیگر بین این دو تفاوت قائل نمی‌شد. از نظر او هر دوی اینها بر علم رفتار متمرکز بودند. "ethics" را می‌توان از یک دیدگاه علمی مطالعه کرد. در حالی که برخی فیلسوفان "ethics" را احساسی و بی‌معنا می‌دانستند. (¶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 نظریه‌هایی 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 می‌شود در قلمرو اخلاقیات است. خواه محقق از آن آگاه باشد و خواه نباشد. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۴) او در *اخلاق* مفهوم ارزش را یک مفهوم مثبت در نظر می‌گیرد که برای اشیای بی‌جان به کار نمی‌رود. (Dewey, 1925, p 203-204)

۳. 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 می‌شود و فقط بر طبق مثال خیر و ایده آنها. اما اخلاق دیویی از شرایط اجتماعی و محیطی و دنیای مادی و فیزیکی غیرقابل انفکاک است.

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)

## ۲/۲. 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. (Dewey, 1966, p357-360)

## ۲/۳. تأثیر غریزه در رفتار

به طور کلی هر میل یا رغبتی از یک نوع غریزه یا عادت پدید 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)

## ۲/۴. 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 (تجربه که در چارچوب محیط صورت می گیرد)؛ دوم، پیش بینی یا حدس یا فرضی موقتی درباره عناصر مجهول به اتکای عناصر معلوم (روبه روشن شدن با مسئله یا مشکل)؛ سوم، بررسی دقیق همه عناصر معلوم (جمع آوری اطلاعات برای حل معضل)؛ چهارم، تطبیق پیش بینی یا حدس یا فرضیه مقدماتی با واقعیات معلوم (حل مسأله)؛ پنجم، به کار بستن فرضیه برای تعیین درجه صحت و اعتبار آن (علمی کردن راه حل). (Dewey, 1966, p141-151) و دیویی، ۱۳۴۲، ص ۱۱۴-۱۲۰) به این ترتیب 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)

## ۲/۵. نتیجه

تنها عملی که از روی تفکر انجام یافته و مبنی بر انتخاب دقیق باشد جنبه اخلاقی دارد زیرا تنها در این مورد است که مساله انتخاب بین بدتر و بهتر پیش می آید. با این همه قائل شدن یک حد فاصل دقیق بین عمل متفکرانه و یک عمل غریزی و عادی اشتباه خطرناکی است. باید مردم را وادار کرد درباره کارهایی که به حسب عادت انجام می دهند بیشتر فکر کنند و هدف تفکر آن است که کار خوبی را تبدیل به عادت نیرومندی کند که جنبه تضمین شده یافته و نیازی به تفکر نداشته باشد. بنابراین هر اقدامی در قلمرو حکومت اخلاق قرار دارد. یکی از بغرنج ترین مسائل تفکر تعیین این نکته است که چه قسمت از رفتار آدمی را باید به عادت تضمین شده واگذار کرد و کدام قسمت را تحت تفکر قرار داد. چون هر قضاوت اخلاقی جنبه تجربی دارد و در خور تجدید نظر و مطالعه است. اعتراف به این نکته که رفتار شامل هر عملی است که با توجه به سایر قسمت های اخلاق و رفتار آدمی قابل قضاوت از لحاظ خوبی و بدی باشد ما را از اشتباه قائل شدن به قلمرو جداگانه ای برای اخلاق رهایی می بخشد. اخلاق در حقیقت عبارت از صد در صد افعال ماست و بنابراین ما باید مکتب های اخلاقی را که مبنی بر تصفیه محرکها و تشکیل یک شخصیت نمونه، تعقیب یک کمال افلاطونی و دوردست، متابعت از فرامین مابعدالطبیعه و تسلط حس وظیفه شناسی و غیره است طرد کنیم. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۵۲-۲۵۳)

## ۳. مبانی فلسفی دیدگاههای اخلاقی دیویی

### ۳/۱. مبانی معرفت شناختی

دیویی ترجیح می داد به جای اپیستمولوژی، نظریه تحقیق یا منطق تجربی را به کار برد تا رویکرد او را بهتر نشان دهد. (Field, 2006, ¶ 10) در دیدگاه او اپیستمولوژی سنتی خواه راسیونالیست خواه آمپریست، در حوزه فکر و معرفت و دنیای واقعیت تمایز قائل شده اند. به نظر رسیده فکر جدای از دنیای خارج وجود دارد. به این ترتیب نظریه های شناسایی گرچه با یکدیگر فرق دارند ولی همه از این جهت که در مورد شناسایی انسان ثنوی هستند با هم اشتراک دارند. (دیویی، ۱۳۴۲ ص ۱۱۹-۱۲۰ و ص ۲۱۹)

نظریه پراگماتیستی دیویی برخلاف همه نظریه های شناسایی بر آن است که بین شناسایی و فعالیت های 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 خواسته های خود را با محیط زندگی خویش آشتی دهیم. (Dewey, 1966, p 345) دیویی می گوید: «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)

در معرفت شناسی او دو مبانی مهم وجود دارد: (۱) ابزارانگاری، (۲) به کار گیری روش تجربی برای پژوهش اخلاقی.

### ۳/۱/۱. ابزار انگاری در احکام ارزشی

رویکرد دیویی در فلسفه اخلاق ابزارانگاری است. ابزارانگاری نوعی از پراگماتیسم است. نظریه اخلاقی دیویی را ناتوریالیستی نیز نامیده اند. (Spencer, 2006, ¶3) نظریه انتخاب طبیعی داروین یک رویکرد ناتوریالیستی در اپیستمولوژی را پیش روی دیویی گذاشت. در معرفت شناسی دیویی بین ارگانیسم و محیط رابطه متقابل بود. او برای این که کاربرد خود را در این رویکرد جدید توصیف کند واژه ابزارانگاری را به کار برد. این اصل یکی از مهم ترین توسعه هایی بود که در آثار متأخر دیویی در خصوص نظریه معرفت به کار رفت و به نحو کامل در منطق: تئوری تحقیق بیان شد. (Field, 2006, ¶ 22,14) او بین پراگماتیسم و فلسفه خود یعنی ابزارانگاری قائل به تمایز می شود و با این ادعا که تفکر پراگماتیکی ابزاری برای عمل است و نه اینکه ملاک صدق، نتیجه بخشی در عمل باشد، از پیرس و جیمز جدا می شود.<sup>۱</sup> (Spencer, 2006, ¶3)

دیویی بیان می کند ماهیت حقیقت از نظر منطقی که بر اساس اصالت عمل و تجربه است نتیجه مستقیم ماهیت فکر و تصور است. اگر تصورات و معانی و نظریه ها وسیله و ابزاری برای از نو ساختن محیط و رفع اشکالات باشند قدر و ارزش دارند. 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 تواند 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 ۱۳۱-۱۳۲)

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 جریانی از عمل است که یک مشکل را حل خواهد کرد. 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. (SEP, 2006, ¶22-25)

---

<sup>۱</sup> دیویی پیش از این که به نظریه اختصاصی خود برسد، در خصوص ملاک صدق، با جیمز هم عقیده بود. یک سوال سنتی که او در مقالاتی بین سالهای ۱۹۰۶ تا ۱۹۰۹ به آن پرداخت، سوال در خصوص معنای صدق بود. دیویی و جیمز معتقد بودند ایده ای مطابق با واقعیت و در نتیجه صادق است اگر و تنها اگر به طور موفقیت آمیزی در عمل بشری و در تعقیب اهداف و علائق بشری به کار رود، یعنی اگر به حل دوباره یک موقعیت مساله آمیز آن طور که در اصطلاح دیویی است بینجامد. تئوری صدق پراگماتیسم را منتقدان بسیاری نقد کردند. شاید مهم ترین آنها منطق دان و فیلسوف برجسته انگلیسی برتراند راسل بود. (Field, 2006, ¶ 21) راسل اظهار می کند در مورد بارزترین نظریه دیویی یعنی قرار دادن «پژوهش» به جای «حقیقت» به عنوان تصور اساسی منطق و نظریه با دیویی اختلاف نظر دارد. (راسل، ۱۳۵۳، ص ۵۷۳) و می گوید دیویی در پی احکامی نیست که مطلقاً «صادق» و یا مطلقاً «کاذب» باشند. به عقیده او فراگردی به نام «تحقیق» است که عبارت است شکلی انطباق میان ارگانیسم و محیط آن. (ص ۵۷۹) به این ترتیب او «تحقیق» را اساس منطق قرار می دهد و نه حقیقت یا معرفت را. (ص ۵۸۰)

## ۳/۱/۲. تجربه گرایی روشی<sup>۱</sup> 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) یعنی برخلاف نظر تجربه گرایان، تجربه انسانی عملی صرفا انفعالی نیست و علاوه بر تحریکات عالم خارج، ذهن نیز در تجربه انسانی دخیل است. (دیویی، ۱۳۴۲، ص ۱۸۶-۱۸۷) و با قطعیت می توان گفت اگر بنا باشد یک تجربه به درد تجارب دیگر بخورد چاره ای جز تجرید و انتزاع نیست. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۲۶) مراد از فکر، عقل و اندیشه مطلق نیست بلکه روش مشاهده و تجربه و استدلالی که توأم با سنجش باشد مراد است. (ص ۳) یعنی علم یا عقل چیزی نیست که از بالا بر روی تجربه قرار گیرد بلکه چیزی است که از تجربه برمی خیزد و با تجربه آزمایش می شود. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۸۸)

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. 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 ۲۵-۲۷)

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) ویژگی پژوهش علمی شناخت شناسی دیویی را خطا پذیر می سازد: او تضمین می کرد که نتایج مراحل پژوهش همیشه قابلیت نقد و تجدید نظر را دارد طوری که هیچ چیز به طور کامل و مطلق صادق نیست. (Kemerling, 2002, ¶2)

دیویی در کتاب خود منطق، تئوری و تحقیق به طور کامل روش تحقیق و یا متدولوژی خود را شرح می دهد. (۱۳۶۹ب، 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 کاملا مصنوعی و نادرست و نارواست. در واقعیت، انسان پاره ای از طبیعت

<sup>۱</sup> دیویی می نویسد: «روش جزئی از میراث گذشتگان است. اما چون اوضاع و احوال زندگی هیچ گاه ثابت نیست نمی توان هیچ روشی را بی کم و کاست و بدون توجه به شرایط موجود به کار بست.» (دیویی، ۱۳۴۲، ص ۱۲۷)

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) 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).

در نظر دیویی پژوهش اخلاقی بخشی از پژوهش تجربی 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 که احکام ارزشی ما در خود رفتار بشری باشد نه در یک مرجع معین پیشین که خارج از رفتار ماست مثلاً در دستورات خدا، یا مثل افلاطونی، یا عقل محض، یا «طبیعت». برای چنین کاری لازم است ما انواع مختلف احکام ارزشی که در صور 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)

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)

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 جزئی خود را اعم از اخلاقی و سیاسی در پیشگاه آزمایش قرار دهیم و ببینیم 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)

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)

### ۳/۲. مبانی مابعدالطبیعی

#### ۳،۲،۱. نفی ایده آلهای اخلاقی و خیر مطلق

مبانی مابعدالطبیعی دیویی اغلب سلبی است. نفی ایده آلهای اخلاقی، یکی از مبانی مابعدالطبیعی اخلاق اوست. هر چند افلاطون به عنوان مبدع نظریه مُثُل شناخته می شود ولی بسیاری از فیلسوفان اخلاق به ایده آلهای اخلاقی معتقدند. از نظر دیویی 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 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)

گرچه او ایده آل را نقد می کند اما به طور کامل آن را نفی نمی کند. از نظر او ایده آل منشاء الهام است. (p259-260) هر ایده‌ای ملهم از چیزی است که قبلاً وجود داشته است، لکن ایده آل تنها به وجود آوردن عین آن چیز نیست بلکه عبارت از اصلاح و تکمیل چیزی است که قبلاً 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 آلهای 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 تفاتها 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 دائماً 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)

از آنجا که دیویی منکر ایده آل های اخلاقی می شود غایات ثابت اخلاقی را نیز نمی پذیرد. از نظر او 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) «مطابق این اخلاق، کمال دیگر هدف نهایی زندگی نیست. بلکه حرکت به سوی کامل شدن هدف است.<sup>۱</sup> حرکتی که هیچگاه پایانی برای آن قابل تصور نیست. صفات اخلاقی غایات

<sup>۱</sup> دیویی در عین اینکه داشتن هدف نهایی را در زندگی نفی می کند اما خود هدفی را تعیین می کند. اگر کمال هدف نهایی نیست پس حرکت به سوی کامل شدن هم نمی تواند هدف باشد. زیرا اولاً او هر هدف نهایی را نفی می کند و ثانیاً «حرکت به سوی کامل شدن» یک «کمال نهایی» عینی یا دست کم ذهنی را به صورت درونی پیش فرض دارد. در واقع دیویی یک غایت «کمال» را به کنار گذاشته و غایت دیگر «رشد» را به جای آن گذاشته است.

ثابتی نیستند که بتوان آنها را به تملک خود درآورد. عمل رشد تنها غایت اخلاقی است.<sup>۱</sup> «(دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۴۶-۱۴۷)

نفی ایده آنها و خیر برین در تفکر دیویی ملازم نفی مطلق ها است. به عبارت دیگر انتقاد از نظام سازی در مابعدالطبیعه و در اخلاق، نیز انتقاد از اصول جاودان اخلاقی، همه از این امر سرچشمه می گیرد. دیویی هیچ نظام اخلاقی ثابت نداشت.<sup>۲</sup> به جای آن او روش و ویژگی دموکراتیک را به کار برد. یک فرد دموکراتیک عادات اخلاقی و عقلانی معینی دارد که از روش جدایی ناپذیر است؛ و روش فقط وقتی کارکرد پیدا می کند که چنین عاداتی عملی شود. 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 و مباحثات و جدلهای بین فیلسوفان اخلاق تا امروز هم حل نشده باقی مانده است. بسیاری از مردم در سوگ از بین رفتن امور مطلق اخلاق نشسته اند، اما دیویی تنها می تواند چنین امور مطلق را ستایش کند. (Gouinlock, 1994, p22)

### ۳/۲/۲. ایده آل ها و اصول ثابت تفکر دیویی

هر چند دیویی دین و مطلق های استعلایی (نظیر مثل افلاطونی) را که اخلاق غربی بر آن مبتنی بود را رد می کند اما به تعداد زیادی اصول اخلاقی با ارزش اعتقاد دارد و در جستجوی یک اساس سکولار و تجربی برای آنهاست. (Willis 21, 2007, ۳) در بین این اصول، دو اصل مهم مورد اعتقاد او عبارتند از: دموکراسی و نظریه تکامل.

**۱. برتری دموکراسی و به کارگیری عقل اجتماعی دموکراتیک:** پراگماتیسم به عنوان همتای فلسفی دموکراسی همه جا حاضر است. زیرا دموکراسی مذهب یک پراگماتیست است. (The philosophy of Jhon Dewey with critical notes, 2007, 25) پات نم می گوید ما بدون این که ملاحظه دیویی را از معنا و آینده دموکراسی بفهمیم نمی توانیم آثار دیویی را بفهمیم. دموکراسی صرفا نوعی از زندگی اجتماعی در کنار سایر صور زندگی اجتماعی نیست بلکه به عنوان پیش شرط کاربرد کامل عقل در حل مسائل اجتماعی است. (Putnam, 1992-A, p180, Cavalier, 2006, 6) دیویی صراحتا اعلام می کند که: «دموکراسی یک ایده آل اخلاقی

<sup>۲</sup> رورتی می گوید به گفته هاجینز و آدلر پراگماتیسم نسبیست گرا و ابطال کننده خود می باشد. این گفته که «عمل رشد، تنها غایت اخلاقی است» آدمی را بدون هیچ معیاری برای رشد رها می کند. فقط تمسک به چیزی ابدی، مطلق، و خوب است که به شخص جواز می دهد ترجیح دموکراسی اجتماعی بر فاشیسم را توجیه کند. (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۴۹)

۲- اینکه گفته می شود 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 مجموعه ای از عقاید منسجم امری نیست که حتی یک فرد عادی عاری از آن باشد و قطعا یک فیلسوف و متفکر بدون نظام فکری نمی تواند به تفکر خود ادامه دهد.

<sup>۳</sup> ریچارد رورتی می گوید: «هسته اصلی اندیشه دیویی تأکید بر این نکته بود که هیچ چیز نه خواست خدا، نه سرشت درونی واقعیت، نه قانون اخلاقی نمی تواند بر حاصل توافقی که اعضای جامعه ای دموکراتیک به آن رسیده اند مقدم باشد». (۱۳۸۴، ص ۳۲۵)

<sup>4</sup> counterpart

است» (Ranter, 1968, p 2) و طریقه دموکراتیک زندگی در کل فلسفه دیویی یک ایده مرکزی بود. (Jarrett, 1991, p58)

روش علمی صورتی است از آنچه که دیویی عقل اجتماعی می نامد. همان طور که در زندگی دموکراتیک مجسم است، عقل اجتماعی راهی را به سمت یک ایده آل اخلاقی نشان می دهد. عقل اجتماعی دموکراتیک، واقعیتی است که بزرگترین امکان - و شاید تنها امکان - برای انسان معاصر است که به طور موثری با مسائل و مشکلات سر و کار داشته باشد.<sup>۱</sup> (Goinlock, 1994, p18) پات نم می گوید وقتی دیویی روش علمی را برای حل مسائل اجتماع به کار می برد، منظورش اعتماد به متخصصان و کارشناسان نیست، کارشناسان نیز به طبقات خاصی تعلق دارند و تحت تأثیر عقلانیتی هستند که دیویی از آن سخن می گوید. آنها نخبه هستند و به دلیل نخبه بودنشان عادت کرده اند به دیگران بگویند برای حل مشکلات اجتماعی خود چه باید بکنند. (Putnam, 1992-A, p198)

دموکراسی از نظر دیویی معانی مختلفی دارد<sup>۲</sup> اما از نظر اخلاقی عبارت است از جازم بودن بر این عقیده که ملاک غائی کلیه تأسیسات سیاسی و تشکیلات صنعتی اثر مثبت آنهاست در رشد متعادل یکایک افراد اجتماع. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۵۳) دموکراسی عقیده به توانایی تجربه بشر برای تولید اهداف و روش هایی است که با آن تجارب بعدی با غنای بیشتری رشد کند. و هنگامی که با سایر طرق زندگی کردن مقایسه شود می بینیم تنها راه زندگی است که به طور صمیمانه ای به مراحل تجربه به عنوان غایت و وسیله باور دارد. و قادر به تولید علم است که تنها اتورپته قابل اعتماد را برای جهت بخشی تجربه آینده و فهمیدن احساسات، نیازها، و علائق دارد. وظیفه دموکراسی این است که برای همیشه یک تجربه بشری آزادتر خلق کند که در آن همه شریک باشند.<sup>۳</sup> (Ranter, 1968, p227-228)

**۲. اعتقاد به نظریه تکامل:** «نظریه تکامل طبیعی» داروین از جمله نظریاتی است که دیویی کاملاً آن را پذیرفته و آن را یکی از مبانی معتبر علم زیست شناسی می داند. (دیویی، ۱۳۴۲، ص ۲۱۹-۲۲۲) ویل دورانت می گوید آنچه بیش از همه مورد نظر و احترام دیویی است و آن را عالی ترین امور می داند، تکامل است؛ تا آنجا که این مفهوم نسبی ولی خاص را به جای «خیر مطلق» پایه و مقیاس نظریات اخلاقی خود قرار می دهد. (دورانت، ۱۳۵۱، ص ۶۹۶)

## ۳،۲،۲. نقادی دوآلیسم سنتی

<sup>۱</sup>. 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؟

<sup>۲</sup> در اینجا از دموکراسی به عنوان ایده ای اجتماعی و اخلاقی بحث می شود و نه دموکراسی به عنوان ایده ای سیاسی.

<sup>۳</sup>. البته دیویی اظهار می کند در باطن دموکراسی باید حس ابتکار و ابراز افکار بدیع تحریک شود ولی دموکراسی هنوز آنقدر خام و ناقص است که تنها نتیجه اش افزایش روزافزون مواردی برای تقلید مردم از یکدیگر است. (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۶۹) لذا هنوز صورت تحقق به خود نگرفته است بلکه هدف و غایتی است که ما به سوی آن در حرکتیم. (توماس، ۱۳۴۸، ص ۱۹۵)

یکی از مفروضات فلسفه جدید دوآلیسم (دوگانگی) بین انسان و طبیعت است. دوآلیسم انواع و اقسامی دارد که دیویی همه انواع آن را انکار می کند.<sup>۱</sup> این بدان معنا نیست که او مخالف تقابل های دوگانه است بلکه بدین معناست که او سعی دارد سنت فلسفی غرب را که از یونانیان به میراث مانده است از تأثیرهای دوگانه انگاری های خاص مابعدالطبیعی بزداید. (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۹۵-۹۶)

مهم ترین دوگانه ها که دیویی آنها را انکار می کند عبارتند از:

**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. (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۹۱-۷۲، ۱۱۳)

**وسیله و غایت:** دیویی 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. (دیویی، ۱۳۳۴، ص 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) اسکفلر می گوید مفهوم زنجیره هدف - وسیله انکار تقسیم عامیانه عمل به واقعیت و ارزش است: هدفها ابزار نیز هستند، و وسیله ها نیز هم با ارزش اند و هم بی ارزش. اندیشه انتقادی در تمام حوزه ها مستلزم اندیشه انتقادی در مورد هدف و وسیله است. (اسکفلر، ۱۳۶۶، ص ۳۰۷)

ویلیام فرانکنا می گوید، دیویی به دنبال آن بود تا تمایز میان خوب به عنوان وسیله و خوب به عنوان غایت را از میان بردارد، تا حدی به این دلیل که تشخیص داده بود بیشتر چیزهایی که انجام می دهیم یا با آن زندگی می کنیم هم به خودی خود خوب یا بدند و هم به دلیل نتایجشان. مقدمات وی درست است اما استنتاج وی نادرست است. نهایت چیزی که به دست می آید این است که به جای این فکر که برخی ارزشها تنها به عنوان وسیله خوبند و برخی دیگر تنها به عنوان غایت، باید همواره به دنبال هر دو نوع ارزش در کارهایمان باشیم. (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۱۷۷)

**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. نقد و نظر

### نسبی گرایی اخلاقی

<sup>۱</sup> بنا به تفسیری اعتراض دیویی به دوآلیسم بیشتر ارسطویی است و از تجربه و آموزش و پرورش دیویی می توان چنین استنباط کرد که کل کتاب تمرینی برای جستجوی قانون طلایی حد وسط ارسطویی است. (Willis, 2007, p23)

این نظر که برخی کارها را باید «به طور مطلق» ترک کنیم، اغلب «نظریه مطلق گرایی اخلاقی» نامیده می شود. نمونه آن ترک قتل انسان بی گناه است. (گارسیا، ۱۳۸۰، ص ۸۳) در مقابل مطلق گرایی اخلاقی، نسبی گرایی اخلاقی است. نسبی گرایی<sup>۱</sup> گاهی (توسط منتقدان نسبی گرایی) با این عقیده یکسان شمرده می شود که همه دیدگاهها به طور یکسان معتبرند. در اخلاق، این طور می شود که همه دیدگاههای اخلاقی به یکسان خوب هستند. منتقدان نسبی گرایی چنین دیدگاههایی را متناقض می دانند، زیرا این دیدگاهها دلالت به این امر می کنند که حتی این عقیده که «نسبی گرایی کاذب است» صادق است.<sup>۲</sup> هم چنین آنها این دیدگاهها را مضر می دانند. زیرا سعی ما را برای پیشرفت طرق تفکر (برای رسیدن به راههای بهتر) را تخریب می کنند.<sup>۳</sup> (Westacott, 2006, ¶1)

هر چند انواع مختلفی از نسبی گرایی وجود دارد اما همه آنها در دو ویژگی مشترک هستند. (۱) همه ادعا می کنند که یک چیز (مثلا ارزشهای اخلاقی، زیبایی، دانش، یا معنا) در چارچوب یا دیدگاه خاصی نسبی است (یعنی نسبت به موضوع، فرهنگ، زبان یا شمای مفهومی)<sup>۲</sup> همه انکار می کنند که دیدگاهی باشد که به طور یگانه برای همه مصون از خطا باشد. (Westacott, 2006, ¶3)

در فلسفه معاصر بیشترین صور نسبی گرایی اخلاقی، نسبی گرایی شناختی و نسبی گرایی زیبایی شناختی است. (Westacott, 2006, ¶5) فیلسوفان بزرگ فلسفه پساداورینی پراگماتیسم جیمز، دیویی، کوهن، کواهن، پاتنام، رورتی و دیویدسن همگی به نسبی گرایی متهم شده اند. (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۲۰ و ۲۳)

نسبی گرایی در واقع یکی از مهم ترین انتقاداتی است که به فلسفه اخلاق دیویی می شود. حال این موضوع را از دو جهت بررسی می کنیم، ابتدا موضع خود دیویی در خصوص نسبی گرایی اخلاقی مطرح می شود و سپس دلایلی که برای نسبت دادن نسبی گرایی اخلاقی اقامه می شود، ارائه می شود.

**الف. موضع دیویی در خصوص نسبی گرایی اخلاقی:** دیویی در دو مقاله آخر از بخش بیست و سوم کتاب *اخلاق و شخصیت* هم نسبی گرایی افراطی را رد می کند (این ایده که ارزیابی های اخلاقی اختیاری هستند.) هم مطلق گرایی اخلاقی را (این ایده که کدهای اخلاقی خاصی می تواند برای همه زمان ها به کار رود.) او استدلال می کند این وظیفه هر نسلی است که اصول اخلاقی خود را متناسب با موقعیت های خاص تعیین کند. دیویی 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)

### **ب. ارائه دلایلی مبنی بر نسبی گرایی بودن اخلاق دیویی:**

۱. ویژگی نخست نسبی گرایی این است که ادعا می شود یک چیز (مثلا ارزشهای اخلاقی، زیبایی، دانش، یا معنا) در چارچوب یا دیدگاه خاصی نسبی است (یعنی نسبت به موضوع، فرهنگ، زبان یا شمای مفهومی) این ویژگی در آثار دیویی مشاهده می شود. یعنی ارزش های اخلاقی را نسبت به فرهنگ نسبی می دانند. او در این خصوص می نویسد: آنچه را که از حوزه فعالیت های اجتماع خود بیگانه می بینیم از لحاظ اخلاقی ناپسند می دانیم و از لحاظ عقلی در خور شک می بینیم. و هوش فطری خود را از سایر اقوام بالاتر می بینیم غافل از آن که سایر اقوام به مسائلی غیر از مسائل

Relativism.<sup>۱</sup>

<sup>۲</sup> زیرا هر عقیده ای اعتبار یکسان دارد.

<sup>۳</sup> زیرا معتقدند عقیده فعلی دارای اعتبار است.

مابه‌الابتلاء ما نظر داشته‌اند. همان‌طور که حواس به خودی خود تحریک نمی‌شوند و وجود اشیا برای آن لازم است ادراک و حافظه و تخیل هم به خودی خود کار نمی‌کنند بلکه راه و رسم جامعه باعث فعالیت آنهاست. (دیویی، ۱۳۳۲، ص ۲۳)

همان‌طور که در بحث از «تحلیل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی رفتار» آمد (صص ۳-۶) از نظر دیویی:

۱. هرگونه کردار و رفتار آدمی مولود تأثیر متقابل خوی از یک طرف و محیط طبیعی و اجتماعی از طرف دیگر است و رفتار و کردار آدمی اعم از اینکه خوب یا بد باشد در اصل اجتماعی است؛
۲. فضایل به خودی خود ارزشی ندارند و ارزش آنها فقط بسته به نقشی است که در زندگی اجتماعی واقعی ایفا می‌کنند. بنابراین امر اخلاقی و اجتماعی یکی هستند؛
۳. اخلاق عبارت از صد در صد افعال ماست و لذا قائل شدن به قلمروی جداگانه برای آن و تعقیب یک کمال افلاطونی و متابعت از فرامین مابعدالطبیعه اشتباه است و باید طرد شود.

از مجموعه این سه مقدمه نتیجه می‌شود اخلاق به معنای نخست نسبی است. زیرا محیط طبیعی و اجتماعی همواره در زمان‌ها و مکان‌های مختلف متغیر است از طرفی ارزش فضائل ایزاری است و نه ذاتی و از طرف دیگر کمال مطلق انکار می‌شود.

۲. ویژگی دوم نسبی‌گرایی این است که نسبی‌گرایان دیدگاهی را که برای همه به‌طور یگانه مصون از خطا باشد را انکار می‌کنند (اعتقاد به خطاپذیری در معرفت اخلاقی). دیویی معتقد بود که حل یک مساله همیشه «موقتی» و «خطاپذیر» است. (Putnam, 2005, p4) این ویژگی در آثار دیویی به تکرار مشاهده می‌شود و او صراحتاً در معرفت اخلاقی به خطاپذیری معتقد است.

دیویی ایده‌آل‌ها و غایت‌برین را نقد می‌کند و معتقد است همه اصول نیاز به تجدید نظر دارند. «منطق تجربی وقتی در مورد اخلاقیات منظور شود آن حالتی را خیر و نیکو می‌داند که بتواند در رفع و ترمیم مفاسد موجود کمک کند... در چنین حالتی حتی بالاترین موازین اخلاقی هم باید تجدید نظر شوند<sup>۱</sup> و اصلاح و تکمیل شوند». (۱۳۳۷، ص ۴۵) در عبارتی دیگر می‌نویسد: «... اصول اخلاق نیز قابل تردید می‌باشد». (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۱۲۷) او در اخلاق می‌نویسد: «مفهوم قوانین مطلق<sup>۲</sup> تنها زمانی قابل کاربرد است که یک مرجعیت برتر باشد که آن را تحمیل می‌کند.»<sup>۳</sup> (Dewey, 1925, p329) و در جای دیگری می‌گوید:

{...} «تصور می‌شود این فکر که هر مساله اخلاقی جنبه بخصوصی دارد، نظم و حیثیت اخلاقی را مختل می‌کند. {...} از آن جایی که آدمی هنگام تفکر و اندیشه همواره به مسائل خاصی می‌اندیشد برای راهنمایی آنها نیاز به اصول کلی دارد. عادات نیرومند همواره اصرار به تجدید و تکرار دارند و در مورد آنها می‌توان قائل به وجود قوانین ثابتی شد لکن به این قوانین نمی‌توان جنبه قانون یا اصل داد.» (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۲۳-۲۲۴)

«هر قدر مساله‌ای که با آن مواجه هستیم بغرنج‌تر و اطلاعات ما درباره آن کمتر باشد اصرار اخلاقیون کلاسیک درباره لزوم وجود قبلی یک اصل یا قانون ثابت جهانی که باید از آن پیروی کرد بیشتر است. یکی از آرزوهای اخلاقیون

<sup>۱</sup> سوالی که مطرح می‌شود 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 بی‌وجه است. و اگر قابلیت اصلاح در آنها وجود دارد پس فرض اصل بودن آنها اشتباه بوده است.

<sup>۲</sup> Absolute rules

این بوده که قوانین ساخته اخلاقی وضع کنند تا به وسیله آنها هر لحظه بتوان هر مسأله اخلاقی را حل کرد. در حالی که چنین کاری حتی در پزشکی هم امکان پذیر نیست.» (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۲۱۹-۲۲۰)

پات نم می گوید گوش دادن به همه وجوه به این معنا نیست که همه موارد به طور یکسان خوب هستند. همان طور که مثلا می توان اجرای بهتر یا بدتر را برای «هملت» در نظر گرفت، می توان عقاید بهتر یا بدتر را در عدم توافق در اخلاق و زیبایی شناسی در نظر گرفت. (Cavalier, 2006, ¶3) البته معنای بهتر یا بدتر این نیست که یک «جنبه فکری مطلق» وجود دارد که می تواند برای «حل یک مشکل» به کار رود. (Cavalier, 2006, ¶4)

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.<sup>۱</sup> 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)

**نتیجه بحث:** دیویی، پات نم، رورتی و سایر پراگماتیست ها اتهام نسبی گرایی را نمی پذیرند. رورتی بیان می کند پراگماتیست ها هیچ گاه خود را نسبی گرا نمی دانند و خود را با تعبیرهای سلبی مثل «ضد افلاطون گرا»، «ضد مابعدالطبیعیان» توصیف می کنند. (۱۳۸۴، ص ۲۰) و ادامه می دهد ما که به «نسبی گرا» معروف هستیم نمی پذیریم که دشمنان خرد و فهم مشترک باشیم. فقط از برخی اصول جزمی منسوخ و مشخصا فلسفی انتقاد می کنیم. البته آنچه اصول جزمی می نامیم دقیقا همان چیزی است که مخالفان ما فهم مشترک می نامند. (ص ۲۰-۲۱)

رورتی می گوید: «پراگماتیست ها می پندارند پرسشی که باید درباره باورهایمان طرح کنیم این نیست که آیا آن باورها در خصوص واقعیت است یا صرفا در باب نمود، بلکه فقط این است که آیا آن باورها برای برآورده شدن خواست هایمان بهترین شیوه عمل است یا نه. بر پایه این دیدگاه گفتن این که باوری تا جایی که می دانیم صادق است، بیان این است که هیچ باور بدیلی تا جایی که می دانیم شیوه عمل بهتری نیست.» (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۲۹)

<sup>1</sup> رورتی نیز در این خصوص می نویسد: منتقدان نسبی گرایی معتقدند تا جوانان با باور به مطلق های اخلاقی و به حقیقت عینی بار نیابند تمدن محکوم به نابودی است. (۱۳۸۴، ص ۳۳) و بر این عقیده اند که اگر چیز مطلق وجود ندارد، چیزی که در امتناع سازش ناپذیر خدا در تسلیم شدن به ضعف بشری سهیم باشد، دلیلی نداریم که به مقاومت در برابر شر ادامه دهیم. می گویند اگر شر فقط خیری کوچک باشد اگر انتخاب اخلاقی چیزی جز سازش میان خیرهای متعارض نباشد، پس در مبارزه اخلاقی فایده ای نیست. اما مبارزه اخلاقی نزد پراگماتیست ها با مبارزه برای بقا استمرار دارد، و هیچ مرز قاطعی نیست که ناعادلانه را از ناسنجیده و شر را از نامناسب جدا کند. چیزی که برای پراگماتیست ها اهمیت دارد اندیشیدن راههای کاهش دادن آلام بشری و افزایش دادن برابری اوست. این هدفی است که مردن در راه آن ارزش دارد، اما مستلزم پشتیبانی نیروهای فراطبیعی نیست. (ص ۳۴)

با این حال به دو دلیل پیشگفته فلسفه اخلاق دیویی نسبی گراست. در حقیقت نسبی گرایی از نتایج ابزارانگاری دیویی است، چرا که از نظر او « اگر تصورات و معانی و نظریه ها وسیله و ابزاری برای از نو ساختن محیط و رفع اشکالات باشند قدر و ارزش دارند.» (دیویی، ۱۳۳۷، ص ۱۳۱) به این ترتیب هر گاه ایده یا نظریه ای برای از نو ساختن محیط و رفع اشکالات بهتر پاسخگو باشد، جایگزین ایده پیشین می شود و هیچ ایده مطلق و مصون از خطایی وجود ندارد. می توان گفت دلیل این که پراگماتیست ها از جمله دیویی اتهام نسبی گرایی را نمی پذیرند این است که موضع آنان با موضع رئالیست ها در خصوص واقعیت و حقیقت و نیز صدق متفاوت است. از موضع رئالیستی قطعا نسبی گرایی منتج از ابزارانگاری است. اما وقتی معنای واقعیت و حقیقت و صدق از نظر دیویی متفاوت با دیدگاه رئالیست ها باشد طبعاً معنای نسبی گری نیز متفاوت خواهد بود. در واقع نظریه مطابقت یک اصل موضوع است که رئالیست ها به کار می برند و دیویی این اصل موضوع را نپذیرفته است و به جای آن نظریه ابزارانگاری را مطرح کرده است. از نظر دیویی «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)

ماحصل کلام این که نسبی گرایی یا مطلق گرایی اخلاقی اصولاً از جمله مسائلی نیست که برای تفکر «پراگماتیستی» و «ابزارانگارانه» دیویی و پیروان او مطرح باشد. اما از دیدگاه فیلسوفانی که معتقد به ایده آل ها و مطلق های اخلاقی هستند، رویکرد ابزارانگاری در اخلاق به دلیل منتهی شدن به نسبی گرایی اخلاقی، پذیرفتنی نیست.

### فهرست منابع

- اسکفلر، اسرائیل. (۱۳۶۶). **چهار پراگماتیست**. ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر مرکز.
- توماس، هنری. (۱۳۴۸). **بزرگان فلسفه**. ترجمه فریدون بدره ای. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- دورانت، ویل. (۱۳۵۱). **تاریخ فلسفه ج ۲**. ترجمه دکتر عباس زریاب خویی. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- 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.
- راسل، برتراند. (۱۳۵۳). **تاریخ فلسفه غرب ج ۲**. ترجمه نجف دریابندری. شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری موسسه انتشارات فرانکلین.
- رورتی، ریچارد. (۱۳۸۴). **فلسفه و امید اجتماعی**. ترجمه عبدالحسین آذرنگ. تهران: نشر نی.



فرانکنا، ویلیام. (۱۳۸۳). *فلسفه اخلاق*. ترجمه هادی صادقی، تهران: انتشارات طه.  
گارسیا، جی.ای. ال. (۱۳۸۰). «مطلق های اخلاقی» در لارنس سی بکر و مری بکر (ویراستار). *مجموعه مقالات فلسفه اخلاق*. (برگرفته از دایره المعارف لارنس بکر). ترجمه سید اکبر حسینی. (ص ۸۳-۹۷). تهران: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- Cavalier, Robert. (access date: 2006). Carnegie Mellon and Charles Ess, Drury College.  
Dewey, Jhon. (1924). *Reconstruction in Philosophy*. New York: Henry Holt and Company Publishers.  
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. (1966). *Democracy and Education*. New York: Macmillan Company.  
Field, Richard. (2006). "Jhon Dewey" *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Trent University.  
Garrett, Jan. (February 7, 2001). "Jhon Dewey Reconstructs Ethics". From <http://www.wku.edu/~jan.garrett/dewethic.htm#histback>  
Gouinlock, James. (1994). *The Moral Writings of Jhon Dewey*. New York: Prometheus Books.  
McDermid, Douglas. (2006). "Pragmatism". *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Trent University.  
Putnam, Hilary. (2005). *Ethics without Ontology*. U.S.A:  
Ranter, Joseph. (1939) *Intelligence in the Modern World*. New York: Random House, Ins.  
Ranter, Sidney. (1968). *The Philosopher of the Common Man: Essays in Honor of Jhon Dewey to Celebrate His Eightieth Birthday*, Greenwood Press Publishers New York.  
Spencer J. Maxcyby (access date: 2006) "Jhon Dewey's Ethical Theory".  
?. "Dewey's Moral philosophy" (20 Jan 2006) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (as SEP in text) From <http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>.  
Westacott, Emrys. (2006). "Relativism". Alfred University, *The Internet Encyclopedia of Philosophy*.  
Willis, Wayne. (June 11, 2007). "Dewey and Virtue Ethics" from *Journal of Philosophy and History of Education*. Vol. 49, Morehead State University, <http://hometown.aol.com/jophe99/willis.htm>  
?, (Access date, 19 June, 2007). "The Philosophy of John Dewey (with critical notes)" from <http://www.radicalacademy.com/phildewey.htm>  
Jarrett, James L. (1991). *The Teaching of Values*. London and New York: Routledge.  
Putnam, Hilary. (1992- A). *Renewing Philosophy*. U.S.A: President and Fellows of Harvard College.

# The Critical Inquiry of the Philosophical Foundations of the Ethical Views of John Dewey

Azam Ghasemi<sup>1</sup>  
Hamidreza Ayatollahy<sup>2</sup>

## **Abstract:**

This paper is going to examine critically the philosophical foundations of John Dewey's ethical views. Dewey argues that ethical inquiry is of a kind of empirical inquiries. Value judgments are some instruments for enabling the satisfactory redirection of conduct when habit no longer suffices to direct it. As tools, they can be evaluated instrumentally, in terms of their success in guiding conduct. We test our value judgments by putting them into practice and seeing whether the results are satisfactory — whether they solve the problems they were designed to solve. This pragmatic approach requires that we locate the conditions of warrant for our value judgments in human conduct itself, not in any *a priori* fixed reference point outside of conduct, such as in God's commands, Platonic Forms or pure reason. The main problem of moral philosophy of John Dewey is relativism.

---

<sup>1</sup> PhD Candidate of philosophy Department, Faculty of Literature, Allame Tabatabaee University, Tehran, Iran, azam\_ghasemi@yahoo.com

<sup>2</sup> Associate Professor of Department of Philosophy, Faculty of Literature, Allame Tabatabaee University, Tehran, Iran, h.ayat@ihcs.ac.ir