

چالش های نظریه جان دیویی درباره دموکراسی

اعظم قاسمی *

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

حمیدرضا آیت الهی

استاد گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبائی

(تاریخ دریافت: ۸۷/۱/۲۸ - تاریخ تصویب: ۸۷/۵/۱)

چکیده:

دموکراسی مهم ترین عنصر در تفکر دیویی است. در این مقاله ضمن توصیف نظریه دیویی چالش های موجود در این نظریه بررسی می شود: یکم، دیویی هیچ استدلال فلسفی بر این اعتقاد خود که «دموکراسی یک ایده آل اخلاقی است»، ارائه نداده است. دوم، اگر برتری دموکراسی بر سایر شیوه به روش پسینی آشکار شده پس این ایده را نمی توان به آینده تعمیم داد و می توان آن را نقد کرد و روش ها یا نظام های دیگری را فرض کرد. سوم، حتی در صورت برقراری دموکراسی، از آنجا که برقراری شرایط مشابه برای همه انسانها امکان پذیر نیست، ظرفیت عقلانی آنها برای حکم کردن مشابه نخواهد بود. چهارم، دیویی در نظریه خود از عناصر غیرعقلانی در تصمیم گیری اعضای جامعه غفلت کرده است. سرانجام از آنجا که او شناخت مطلق را انکار می کند تلاش او برای بنای کردن یک جامعه دموکراتیک فاقد اساس عقلانی است.

واژگان کلیدی:

اخلاق، دموکراسی، دیویی

۱. مقدمه

جان دیویی فیلسوف، منتقد اجتماعی و نظریه پرداز تعلیم و تربیت است که در سیاست و تعلیم و تربیت تأثیر بین المللی عمیقی داشته است. (C.D.P, 1999, p229) تنوع آثار و تأثیر او در قرن بیستم در میان فیلسوفان او را در ردیف فیلسوفانی قرار می‌دهد که در تفکر معاصر بیشترین تأثیر را داشته اند (I.E.P, p.1, 5, 2007, EWB) و به اعتقاد بعضی از جمله گوین لاک، در صد سال اخیر هیچ همتایی برای وی وجود نداشته است (Gouinlock, 1994, p 13) به عنوان فیلسوف اهمیت او به خاطر توسعه ای است که در پراگماتیسم ویلیام جیمز داده است؛ (Maxy, 2007, 1,11 I.E.P, 3) یعنی انتقاد او از مفهوم «حقیقت» که خود آن را «ابزارانگاری» می‌نامد (راسل، ۱۳۵۳، ص ۵۷۵).

دیویی در دوران زندگی خود به عنوان فیلسوف دموکراسی شناخته شد (CDS, 2007, p.17). «پراگماتیسم به عنوان همتای فلسفی دموکراسی همه جا حاضر است. زیرا دموکراسی مذهب یک پراگماتیست است» (Maxy, 2007, p. 25). پاتنام می‌گوید ما بدون این که ملاحظه دیویی را از معنا و آینده دموکراسی بفهمیم نمی‌توانیم آثار او - حتی آنها را که در حوزه شناخت شناسی است - بفهمیم. برای توجه به این مسأله پاتنام اصطلاح «توجیه شناخت‌شناسانه دموکراسی» را از خود دیویی وام می‌گیرد (Putnam, 1992-A, p180) به گفته او گرچه استدلال‌های دیویی در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی امروزه مورد غفلت قرار گرفته اما توجه او به توجیه دموکراسی همچنان امروزه زنده است (p183).

به این ترتیب فهم فلسفه دیویی بدون فهم مفهوم او از دموکراسی ناقص خواهد بود. از طرفی در تفکر او بین دموکراسی، اخلاق و آموزش و پرورش ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و به عبارتی این سه از هم تفکیک ناپذیرند. «او به نقش مهم آموزش و پرورش در بقای دموکراسی و اهمیت تفکر و عمل دموکراتیک در پیشرفت آموزش و پرورش پی برد» (IEP, 2007, p.11).

موضوع مقاله حاضر با مسائل و معضلاتی که ما امروزه در خصوص دموکراسی با آن سر و کار داریم ربط وثیقی دارد. دموکراسی تاریخی به قدمت تاریخ فلسفه دارد و این نظریه همچنان در دنیای امروز مطرح است. در این حوزه قرائت‌های متفاوتی وجود دارد. جان دیویی یکی از مهم‌ترین نظریه پردازان دموکراسی است لذا برای شناخت صحیح دموکراسی بررسی نظریات او بسیار مفید است. همچنین با بررسی نقادانه می‌توان به ضعف‌ها و اشکالات این نظریه پی برد و در صدد رفع و اصلاح آن بر آمد. به هر تقدیر در دنیای امروز نمی‌توان در خصوص دموکراسی سکوت کرد و هر سخنی که له یا علیه آن گفته شود می‌بایست مدلل و مستند به آراء نظریه پردازان مهم آن باشد.

به گفته کارل کوهن نویسنده کتاب *دموکراسی* هر نظریه‌ای در خصوص دموکراسی باید به این پرسش‌ها پاسخ دهد: ۱. ماهیت دموکراسی چیست؟ ۲. پیشفرض‌های دموکراسی کدام است؟ ۳. ابزارهای دموکراسی کدام است؟ ۴. شرایط لازم برای کامیابی دموکراسی چیست؟ ۵. در دفاع از دموکراسی چه دلایلی باید عرضه کرد؟ ۶. چشم اندازه‌های دموکراسی کدام است؟^۱ (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۱۵) در این مقاله به طور اجمالی به پاسخ این سؤالات از منظر دیویی و سپس نقد و بررسی آراء او در این خصوص می‌پردازیم. به دلیل همسو بودن نظریات توماس کوهن با نظریات جان دیویی در دفاع از دموکراسی، برای تحلیل و فهم بهتر نظریه دیویی به نظریات کوهن نیز ارجاع می‌دهیم.

۲. ماهیت دموکراسی

هر چند نظریات دیویی در خصوص دموکراسی در آثار مختلفی از او به میان آمده است /اخلاق و شخصیت به طور خاص به این موضوع اختصاص دارد (Musolf, 2001, p.4). او در اثر دیگر خود *دموکراسی و آموزش و پرورش (Democracy and Education)* اولاً افکاری که در جامعه دموکراتیک وجود دارد را استخراج و بیان می‌کند، ثانیاً ارتباط این افکار با آموزش و پرورش را بیان می‌کند، هدف‌ها و روش‌های مثبتی را که در خور جامعه دموکراتیک است مورد نظر قرار می‌دهد و به نقد نظریه‌های اخلاقی که در جوامع به ظاهر دموکراتیک رایج و مانع تحقق کمال مطلوب دموکراسی است می‌پردازد (1950, p1).

از نظر دیویی، دموکراسی معانی مختلفی دارد^۲ 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» (Dewey, 1964, p 186). به گفته وی پیشرفت دموکراسی با پیشرفت روش تجربی علوم و رواج نظریه تکامل طبیعی و بسط صنعت ملازم بوده و مجموع این عوامل موضوع و روش آموزش و پرورش را دستخوش تحول بزرگی کرده است.

^۱ بحث از ابزارهای دموکراسی و چشم انداز دموکراسی به این دلیل که به طور خاص به دموکراسی در حوزه سیاست مربوط می‌شود در این مقاله مورد بحث قرار نمی‌گیرد.

^۲ در اینجا از دموکراسی به عنوان ایده‌ای اجتماعی و اخلاقی بحث می‌شود و نه دموکراسی به عنوان ایده‌ای سیاسی. دموکراسی به عنوان ایده‌ای سیاسی مربوط به فلسفه سیاسی می‌شود و در مقوله‌ای مجزا بحث می‌شود. کارل کوهن در تعریف دموکراسی به معنای سیاسی می‌گوید: «دموکراسی حکومت جمعی است که در آن از بسیاری لحاظ اعضای اجتماع به طور مستقیم یا غیر مستقیم در گرفتن تصمیم‌هایی که به همه آنها مربوط می‌شود شرکت دارند، یا می‌توانند شرکت داشته باشند» (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۲۷).

- (Dewey, 1950, preface) او در مقاله ای با عنوان «دموکراسی خلاق» به بیان تعریف خود از دموکراسی می پردازد. مهم ترین ویژگی های دموکراسی از نظر وی عبارتند از:
۱. دموکراسی راهی از زندگی است که با ایمان به امکانات ماهیت بشری کنترل می شود.
 ۲. اعتقاد به انسان معمولی و عادی (Common Man) یک مقوله آشنا در عقیده دموکراتیک است. یعنی این که استعداد و قوه انسانیت در هر انسانی به نمایش گذاشته می شود، صرف نظر از رنگ، نژاد، ملیت، خانواده، فرهنگ، جنسیت و... عقیده دموکراتیک به برابری بشر این عقیده است که می گوید هر انسانی حق بهره مندی برابر را برای توسعه دادن آن چه به او هدیه داده شده را دارد.^۱
 ۳. دموکراسی راهی از زندگی شخصی است که نه تنها ایمان دارد به اینکه ماهیت بشر به طور کلی یکسان است، بلکه ایمان دارد که اگر شرایطی مشابه برای همه در نظر گرفته شود ظرفیت انسان ها نیز برای حکم عقلانی کردن یکسان است.
 ۴. دموکراسی اعتقاد به این عقیده است که هر چند غایات و نیازها یا نتایج برای هر فرد متفاوت است اما عادت همکاری دوستانه مانند ورزش در زندگی وجود دارد.
 ۵. دموکراسی چیزی نیست که به مؤسسه ربط داشته باشد بلکه امری خارجی است و راهی برای زندگی شخصی است.^۲
 ۶. دموکراسی یک ایده آل اخلاقی است.
 ۷. دموکراسی عقیده به توانایی تجربه بشر برای تولید اهداف و روش هایی است که با آن تجارب بعدی با غنای بیشتری رشد کند.
 ۸. وظیفه دموکراسی این است که همواره یک تجربه بشری آزادتر خلق کند که در آن همه شریک باشند (اقتباس از: Dewey, 1968, p 221-228).
- به این ترتیب دموکراسی تنها یک نوع زندگی اجتماعی در بین سایر صور زندگی اجتماعی نیست؛ بلکه پیش شرط کاربرد کامل عقل در حل مسائل اجتماعی است (Putnam, 1992-A, p180; Cavalier, 2006, p.6) با توجه به ویژگی هایی که دیویی برای دموکراسی برشمرد

^۱ افلاطون معتقد است که یکی از اشکالات دموکراسی این است که مساوات را هم بین آنان که مساوی هستند برقرار می کند و هم بین آنان که مساوی نیستند. (افلاطون، ۱۳۵۳، ص ۴۲۹) البته باید توجه داشت در جامعه ای که افلاطون می زیسته بعضی از افراد به «طور ذاتی» برتر از افراد دیگر بوده اند، فی المثل آزادگان برتر از بردگان و فرمانروایان برتر از پیشه وران بوده اند. اما دیویی به چنین برتری ذاتی اعتقادی ندارد. در این مورد حق با دیویی است.

^۲ کوهن نیز می گوید: «یکی انگاشتن دموکراسی با حکومت هایی خاص یا دسته های خاصی از نهادهای ملی موجود جای تردید است. اما می توان گفت آن دسته از نهادهای ملی بیشتر یا کمتر دموکراتیک است.» (کوهن، ۱۳۷۳، صص ۶۱-۶۰)

ملاحظه شد دموکراسی هرگز به معنای حکومت اکثریت بر اقلیت نیست. بلکه به معنای مشارکت فعال همه افراد جامعه است.^۱

از آنجا که دیویی مخالف تفکر انتزاعی است، دموکراسی نیز از این قاعده مستثنا نیست. راه‌های پیشرفت یا جلوگیری از پس‌رفت دموکراسی به شرایط (اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، و غیره) هر محیط بستگی دارد و با تغییر در شرایط، خط مشی‌ها، نهادها و فعالیت‌های دموکراتیک متناسب نیز تغییر خواهند کرد. کارل کوهن می‌نویسد: «دموکراسی به عنوان نظریه‌ای درباره حکومت انسانی بر پایه فکر هیچ صاحب‌نظر غایی متکی نیست و هیچ آیین واحدی هم وجود ندارد که دموکراسی از آن برآمده باشد. فرایند دموکراسی صاحب‌نظران مطلق خود را در دفاع از خویش طرد می‌کند. ممکن است دموکرات‌هایی جزم‌گرا باشند ولی هیچ جزم دموکراتیکی نمی‌تواند وجود داشته باشد» (کوهن، ۱۳۷۳، صص ۱۶-۱۷). به این ترتیب علیرغم قرائت‌های مختلفی که از دموکراسی می‌شود نمی‌توان به طور جزمی و مطلق یک قرائت را مطلق برشمرد.

۳. پیش فرض‌های دموکراسی

در دیدگاه دیویی دموکراسی تنها به فضای سیاسی محدود نمی‌شود. هر جا که «عموم» هست، دموکراسی هم می‌تواند باشد. خانواده، مدرسه، کارخانه جایگاه‌هایی هستند که قابلیت دموکراتیک شدن را دارند. دیویی نه تنها این امکان را به رسمیت می‌شناسد بلکه آن را شرط اصلی تحقق دموکراسی به معنای شکوفایی استعداد‌های انسانی می‌داند (۱۳۳۷، ص ۱۷۰). به این ترتیب بنیادی‌ترین پیش فرض دموکراسی وجود اجتماعی است که دموکراسی در آن ممکن است به اجرا در آید. انواع اجتماعی که دموکراسی می‌تواند در آنها به اجرا در آید نامحدود است. کوچکترین آن خانواده و بزرگترین آن ملت یا اجتماع بین‌المللی است. جوامع دینی نیز می‌توانند به شیوه دموکراتیک در پی آرمان‌های خود باشند (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۷۴) او می‌نویسد:

دموکراسی را نمی‌توان امری نژادی یا مذهبی تصور کرد و نه می‌توان آن را تأیید شکل حکومتی دانست که با قانون اساسی و موافقت مردم روی کار آمده است. دموکراسی فقط عنوانی است برای بیان این حقیقت که انسان وقتی رو به کمال می‌گذارد که قوای او در اداره اموری که بین افراد جامعه مشترکند (اموری که افراد برای نیل به آنها به صورت دسته درمی‌آیند و خانواده، صنعت، شرکت، دولت، کلیسا، جمعیت‌های علمی و غیره تشکیل

^۱ به گفته کوهن قاعده اکثریت ابزار دموکراسی است و نه جوهر آن. (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۱۱۰)

می‌دهند) به فعالیت افتد. این اصل به همان اندازه که در مورد تشکیلاتی مانند صنعت و تجارت مصداق دارد، در مورد دولت هم صادق است (۱۳۳۷، ص ۱۷۰).

دومین پیش فرض دموکراسی پیروی از عقل است. اجتماع مربوط است به مناسبات میان اشخاص، پیروی از عقل به طبیعت اشخاصی که این مناسبات میانشان برقرار است مربوط می‌شود. دموکراسی بدون این دو قابل تصور نیست (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۹۳).

به گفته گویین لاک دیوئی به عنوان فیلسوف اخلاق کاری با غایات خاص نداشت. از نظر او اینکه چطور افراد می‌توانند بیشترین تجربه رضایت بخش را در ارتباط با محیط خودشان داشته باشند مشکلی است که مربوط به کشف می‌شود. از آنجا که انسانها اجزای ارگانیک طبیعت هستند، رفتار دموکراتیک بهترین راه حل این مشکل است. از طرفی او نسبت به همه صورت‌های مطلق گرایی شکاک بود، به این دلیل دیوئی نتیجه می‌گیرد قاعده و هنجارهای رفتار اخلاقی و عمل اجتماعی توسط مراحل عقل اجتماعی تعیین می‌شود.

اصطلاح «عقل اجتماعی دموکراتیک» اصطلاحی است که در بسیاری از آثار دیوئی یا آثاری که درباره او نوشته شده است به کار می‌رود. «طریقه دموکراتیک زندگی در کل فلسفه دیوئی یک عقیده اساسی بود» (Jarrett, 1991, p58) عقل اجتماعی در مقابل عقل فردی قرار می‌گیرد. منظور از عقل اجتماعی دموکراتیک عقلانیتی است که در اجتماع پژوهشگران و به روش دموکراتیک به دست می‌آید. یعنی روش حل مسائل و مشکلات با کمک عقل جمعی و به شیوه دموکراتیک، به معنای بهره مندی از حداکثر ظرفیت عقلانی افراد موجود در جامعه، اعم از نخبگان یا غیرنخبگان. پاتنام در این خصوص می‌نویسد:

وقتی دیوئی روش علمی را برای حل مسائل اجتماع به کار می‌برد، منظورش اعتماد به متخصصان و کارشناسان نیست، کارشناسان نیز به طبقات خاصی تعلق دارند و تحت تأثیر عقلانیتی هستند که دیوئی از آن سخن می‌گوید. آنها نخبه هستند و به دلیل نخبه بودنشان عادت کرده‌اند به دیگران بگویند برای حل مشکلات اجتماعی خود چه باید بکنند (1992, p198).

کارل کوهن در کتاب خود این ایراد را از طرف طرفداران «حکومت نخبگان» مطرح می‌کند که: «هر چند ممکن است آدمیان از جهتی اساسی با یکدیگر برابر باشند با وجود این از جهاتی که حق مشارکت آنان در حکومت قاطعیت دارد با هم نابرابرند.» او می‌گوید وجود اختلاف در هوش و ثروت خواه طبیعی باشد و خواه نباشد، مسلماً واقعیت دارد. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا این‌گونه تفاوت‌های واقعی می‌تواند وجود تبعیض در حکومت اجتماع سیاسی را توجیه کند. پاسخ او به این پرسش منفی است و دلایل خود را در این خصوص مطرح می‌کند (ر. ک به کوهن، ۱۳۷۳، صص ۳۸۱-۳۷۸).

گویین لاک نیز عقل اجتماعی دموکراتیک را چنین تعریف می‌کند: روش علمی صورتی است از آنچه که دیویی عقل اجتماعی می‌نامد، همان طور که در زندگی دموکراتیک مجسم است، عقل اجتماعی راهی را به سمت یک ایده آل اخلاقی نشان می‌دهد. دیویی به طور راسخی اعتقاد داشت که ساختن عقل اجتماعی دموکراتیک واقعیتی در امور بشری است که بزرگترین امکان - و شاید تنها امکان - برای انسان معاصر است که به‌طور مؤثری با مشکلات اضطراری اش سر و کار داشته باشد (1994, p18).

نتیجه این می‌شود که پیش فرض‌های دموکراسی به نحوی بسیار متداول در عمل تحقق پیدا می‌کنند. اجتماعات چه کوچک و چه بزرگ از جمله خصوصیات همه جا حاضر هستی آدمی هستند و نقشی حیاتی در زندگی هر فرد ایفا می‌کنند. پیروی از عقل استعداد عام (یا تقریباً عام) آدمیان است (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۹۵).

۴. آموزش و پرورش شرط لازم برای کامیابی دموکراسی

دیویی در آثار خود به تفصیل به نقش آموزش و پرورش در کامیابی دموکراسی می‌پردازد. به اعتقاد او برای رهایی از فساد کنونی می‌توان از تعلیم و تربیت نسل جوان نتایج گرانبهایی گرفت و آموزش و پرورش را مهم‌ترین وسیله اصلاحات اقتصادی و اجتماعی تدریجی می‌داند (۱۳۳۴، ص ۱۲۰) البته از نظر وی تعلیم و تربیت جوانان تنها راه اصلاحات اجتماعی نیست بلکه کم‌خرج‌ترین و منظم‌ترین راه است (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۱۲۱).

به اعتقاد وی آموزش و پرورش دست کم در جامعه دموکراتیک باید نه تنها رفتار خارجی افراد را با موازین اجتماعی سازگار کند بلکه افکار و امیال آنان را موافق آرمان‌های اخلاقی جامعه پرورش دهد تا رفتار آنان خود به خود بر موازین اخلاقی استوار شوند (دیویی، ۱۳۳۹، ص ۲۳۸). نکته اصلی این است که هدف از طریق فرآیند هوش دسته جمعی رشد می‌کند و شکل می‌گیرد (دیویی، ۱۳۶۹-الف، ص ۸۴) آموزش و پرورش فرد هدفی ندارد مگر اینکه فرد را به ادامه آموزش و پرورش خود بکشاند. به عبارت دیگر هدف یادگیری ادامه یادگیری است. تردید نیست که آموزش و پرورش در این معنی فقط در جامعه دموکراتیک میسر است، زیرا تنها این جامعه است که زمینه را برای رشد بی‌حد افراد مهیا می‌کند (دیویی، ۱۳۳۹، ص ۸۳).

دیویی بیان می‌کند جامعه دموکراتیک بیش از جامعه‌های دیگر به آموزش و پرورش نیاز دارد. زیرا جامعه‌ای که می‌خواهد مردم را در همه امور حکومت دخالت دهد نمی‌تواند از تعلیم و تربیت آنها چشم‌پوشد. وی به تک‌تک افراد جامعه اهمیت می‌دهد. حتی درخصوص آموختن سرگذشت بزرگان به کودکان می‌گوید این روش وقتی سودمند است که کودکان را از خطر نابغه‌پسندی و قهرمان پرستی محفوظ دارد و زندگی افراد را در خلال زندگی جامعه بیان

کند (۱۳۳۹، ص ۱۵۵). مردمی که می خواهند آزادانه به سر برند باید به سلاح دانش مجهز شوند. از طرفی دموکراسی با شکستن محدودیت های اجتماعی ناروا دامنه فعالیت مردم را بسط می دهد و فرصت های فراوانی برای رشد آنها فراهم می کند. این امر هم خود به خود توسعه آموزش و پرورش را ایجاب می کند (ص ۷۶).

به اعتقاد دیویی دموکراسی از طرفی بر دامنه اشتراک منافع مردم و روابط اجتماعی افزوده و از طرفی زمینه برخی اختلافات اقتصادی را هموار کرده و از این رو دستخوش تضاد بزرگی شده است. آموزش و پرورش وسیله رفع این تضاد است. او می نویسد:

اگر جامعه دموکراتیک از استقرار حدود و ثغور طبقاتی و تبعیضات اجتماعی ناخرسند است باید بکوشد تا همه افراد بتوانند شخصیت خود را بسط دهند و در شرایط مساوی از مزایای آموزش و پرورش برخوردار شوند. اگر در این زمینه از آموزش و پرورش سود نجومی مردم نمی توانند نتایج کارهای خود دریافت کنند و در نتیجه ثمره رنج اکثریتی عظیم در کف اقلیتی سودجود قرار خواهد گرفت و دموکراسی از بین خواهد رفت (دیویی، ۱۳۳۹، ص ۷۶).

به گفته اسکفلر هنگامی که نهادهای اجتماعی افراد معینی را از رشد توانایی هایشان محروم می سازند، این تنها آنها به منزله افراد نیستند که این محرومیت را تحمل می کنند. بلکه این «کل بدنه اجتماع» است که از هوش، داوری و خدمات خود محروم می شود (اسکفلر، ۱۳۶۶، ص ۳۲۰).

کارل کوهن نیز برای کامیابی دموکراسی شرایطی را بر می شمارد که شامل شرایط متفاوت از جمله شرایط فکری می شود. شرایط فکری در سه مقوله است که یکی از آنها آموزش و پرورش شهروندان است (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۲۳۶). اما این که این آموزش تا چه حد باید باشد بستگی دارد به نوع و درجه دشواری مسائلی که اجتماع با آنها روبروست. مادام که سرشت مسائل اجتماعی تا حد زیادی در حیطه درک شهروندان است با فرض مهیا بودن سایر شرایط دموکراسی، مشارکت هوشیارانه برای آنان امکان پذیر خواهد بود. اما در دوران معاصر شهروندان لازم است از آموزش و پرورش بالایی برخوردار باشند. اما با توجه به این که اکثر مسائل فنی تری که برای اجتماعی ملی پیش می آیند مستقیماً نه توسط همه اعضا بلکه به وسیله نمایندگان آنها مورد بررسی قرار می گیرد می توان گفت ضرورت آموزش و پرورش برای اعضا تا آن حد است که برای انتخاب عاقلانه نمایندگان ضرورت دارد. از هر شهروند نمی توان انتظار داشت و نیازی هم نیست که تمام دانستنی های لازم برای حل هر مسأله اجتماعی را بدانند. اما باید بتواند درباره راه حل ها و نتایج راه حل های این نمایندگان داوری کند. به عنوان مثال می توان گفت هر چند آشپز به معلومات بیشتری در فن آشپزی احتیاج دارد اما کسی که غذا را می چشد نیز به ذائقه پرورش یافته ای نیاز دارد. بنابراین حتی در دموکراسی های مبتنی بر نمایندگی آموزش و پرورش اعضا از شرایط موفقیت است (کوهن، ۱۳۷۳، صص ۲۴۲-۲۴۰).

۵. دلایل ارائه شده در دفاع از دموکراسی

همان طور که بیان شد از نظر دیویی دموکراسی بهترین شیوه زندگی است که تاکنون شناخته شده است. حال جای این سؤال است که برتری دموکراسی نسبت به سایر شیوه‌های زندگی به چه طریقی آشکار می‌شود آیا به روش پیشینی یا به روش پسینی؟ چه دلایلی در این خصوص اقامه می‌شود؟^۱ دیویی در این خصوص از دلایل پسینی بهره می‌برد و معتقد است وقتی دموکراسی با سایر طرق زندگی کردن مقایسه شود می‌بینیم تنها راه زندگی است که به مراحل تجربه به عنوان غایت و وسیله باور دارد و قادر به تولید علم است که تنها مرجعیت (اتوریت) قابل اعتماد را برای جهت بخشی تجربه آینده و فهمیدن احساسات، نیازها و علائق دارد (Dewey, 1968, p 221-228).

سؤال دقیقی که در اینجا مطرح است این است که آیا وی برای توجیه دموکراسی از ادله فلسفی بهره مند شده است یا نه؟ رورتی به عنوان یکی از پیروان و مفسران دیویی کتابی با عنوان *اولویت دموکراسی بر فلسفه* نگاشته است. عنوان این کتاب خود بخوبی گویای این امر است که از نظر پراگماتیست دیویی مشربی چون او دموکراسی نیازمند پشتوانه فلسفی نیست زیرا بر آن مقدم و اولی است. او در این اثر بیان می‌کند:

آنهایی که با پراگماتیسم دیویی همسو هستند خواهند گفت اگرچه دموکراسی لیبرال نیازمند بیان صریح و مفصل فلسفی هست، اما نیازی به پشتوانه فلسفی ندارد. طبق این دیدگاه فیلسوف دموکراسی لیبرال ممکن است دلش بخواهد نظریه ای در مورد خویشتن انسانی بردارد که با نهادهایی که او تحسین می‌کند هماهنگی داشته باشد. اما چنین فیلسوفی در چنین صورتی دست به توجیه این نهادها نزده است، بلکه قضیه به عکس است او سیاست را در الویت قرار می‌دهد و بعد فلسفه ای می‌پردازد که با آن سیاست بخواند (رورتی، ۱۳۸۲، ص ۲۳).

به نقل رورتی هورکهایمر و آدرنو معتقد بودند پراگماتیسم آنقدر قوی نیست که بتواند جامعه ای آزاد را همبسته نگاه دارد. اما راولز وقتی می‌گوید اگر عدالت فضیلت اول در جامعه شود دیگر نیاز به چنان مشروعیتی بتدریج حس نخواهد شد، در واقع نظر دیویی را بازتاب می‌دهد (رورتی، ۱۳۸۲، صص ۳۳-۳۴).

دفاع رورتی از دموکراسی کاملاً متناسب با تفکر پراگماتیستی اوست. زیرا طبق نظر او صدق یا حقیقت یا برتری دموکراسی بر سایر نظام‌ها را نمی‌توان با روش نظری اثبات کرد بلکه برتری آن صرفاً ناشی از تجربه عملی است. وی می‌گوید آزادی از نوعی که در لیبرالیسم و دموکراسی لیبرال است بهترین راه تأمین همبستگی و عدالت در اجتماع است و تا آزمون

^۱ کارل کوهن در کتاب خود برای دفاع از دموکراسی هم دلایل مقدم بر تجربه برای دموکراسی مطرح می‌کند و هم دلایل پسینی. (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۳۸۳)

دیگری نشان ندهد که بدیل بهتری هست باید به همین نظام قناعت کرد. (ر. ک به رورتی، ۱۳۸۲، مقدمه) کوهن نیز می‌گوید حتی اگر بپذیریم حقانیت دموکراسی از اصول عدالتی که عرفاً مورد قبول همه است ناشی نمی‌شود باز می‌توانیم توافق کنیم که دموکراسی در جامعه سیاسی ما - با دادن حقوق متساوی به همه برای مشارکت در حکومت - دست کم با این اصول سازگاری دارد. و شکلی از حکومت به شمار می‌رود که این اصول را از قوه به فعل در می‌آورد. اما سازگار بودن سایر شکل‌های حکومتی با اصول عدالت مسئله‌ای است مشکوک و نیازمند به اثبات (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۳۸۴). او نیز همچون رورتی بهترین دفاع از دموکراسی را نشان دادن سودمند بودن این شیوه در عمل می‌داند (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۳۰۲).

کوهن می‌نویسد:

در عمل ما معمولاً دموکراسی را بر هیچ بنا نمی‌کنیم، بلکه در بحبوحه عمل بر اساس قواعدی که قبلاً جریان داشته‌اند به اقدام می‌پردازیم. برخی قواعد بنیادی خواه نوشته و خواه نانوشته عموماً از پیش مسلم فرض می‌شوند و احتمالاً همین قواعد روش‌های تجدید نظر و اصلاح خودشان را تعیین می‌کنند. بر بنیاد این قواعد ما در صددم یک نظام تصمیم‌گیری دموکراتیک بنا نهیم و آن را بهبود ببخشیم (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۱۰۰).

با توجه به این که دیویی یا پیروان او هیچ دلیل فلسفی (به معنای خاص) برای برتری دموکراسی و توجیه آن ارائه نمی‌دهند، این انتقاد مطرح می‌شود که این نظریه می‌تواند در معرض نقد باشد و نمی‌توان آن را به همه زمان‌ها و مکان‌ها تعمیم داد. در واقع وی این امر را می‌پذیرد. او به لحاظ معرفت‌شناختی معتقد به اصل خطاپذیری است به این معنا که هیچ ایده‌ای مصون از خطا وجود ندارد. وی معتقد بود که حل یک مسئله همیشه «موقتی» و «خطاپذیر» است (Putnam, 2005, p4) کوهن در این خصوص می‌نویسد:

«دست نیافتن به نتیجه مطلق در امر تجربی» (Fallibilism) اصلی است که آن را آگاهانه می‌پذیریم. هر انسانی دستخوش خطاست حتی در مسائلی که به او نزدیکتر و برایش مهم‌تر از هر امر دیگرند. هیچ اعتقادی - هر اندازه هم از یقین ذهنی برخوردار باشد - از بازنگری انتقادی در امان نیست. اصل خطاپذیری شامل هر گونه فعالیت فکری است و در مطالعه دموکراسی اصل اساسی به شمار می‌رود (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۱۷).

در عین حال خاطر نشان می‌کند گرچه انسان جایز الخطاست ولی این گونه نیست که همه داوری‌های او لزوماً خطا باشند و می‌توان این امید را داشت که دست کم در برخی حوزه‌ها از تعداد خطاها بتدریج کاسته شود. در واقع دانش هر چقدر هم جامع و یقینی باشد نه از راه شناخت حقیقت‌های مطلق بلکه از راه تصحیح خطاها و اصلاح نظریه‌های غیریقینی به دست

آمده است. در مورد دانش ما از دموکراسی و داوری‌ها ما درباره آن نیز همین احتمال می‌رود (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۱۷).

به گفته اسکفلر از نظر دیویی جامعه آرمانی انجمنی است که از طریق فعالیت و تکامل خود حداکثر رشد را برای هر فرد تأمین می‌کند. هدف چنین انجمنی نهادینه کردن هوش در مسائل رفتاری است. آرمان دموکراسی همین است. دولت مردم سالار هدفی درخود نیست، بلکه وسیله‌ای است که هدفش چنین آرمانی است. حقانیت دموکراسی نه در خطانابذیری افسانه وار روش‌های مردم سالار بلکه در اعتلای «کیفیت» عمل انسان توسط نهادهایی است که ارزش و داوری هر فرد را در اشکال تبادل عمومی و شرکت در زندگی عمومی به رسمیت می‌شناسد (اسکفلر، ۱۳۶۶، ص ۳۱۹).

۶. چشم اندازهای دموکراسی

دیویی علیرغم این که دموکراسی را بهترین شیوه زندگی می‌داند اما چنین نیست که همه نظام‌های مدعی دموکراسی را پذیرا باشد. او در نقد دموکراسی‌های امروزی اظهار می‌کند: در باطن دموکراسی باید حس ابتکار و ابراز افکار بدیع تحریک شود ولی دموکراسی هنوز آنقدر خام و ناقص است که تنها نتیجه‌اش افزایش روزافزون مواردی برای تقلید مردم از یکدیگر است. دموکراسی متداول امروزی بیش از سایر نظام‌های اجتماعی پیروزی افراد را تشویق می‌کند و درباره عدم موفقیت و شکست آنها سر و صدا راه می‌اندازد. اما این تشویق از موفقیت جنبه تقلیدی دارد بدین معنی که پیروزی مادی یا معنوی دیگران را قلباً جلب نمی‌کند بلکه بیشتر به خاطر تبلیغات و تقلید است که مردم از افراد موفق تقدیر می‌کنند (دیویی، ۱۳۳۴، ص ۶۹).

یکی از مفروضات فلسفه جدید دوگانه انگاری بین انسان و طبیعت است. دوگانه انگاری انواع و اقسامی دارد که دیویی همه انواع آن را انکار می‌کند. 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. تفکیک بین نظر و عمل در حقیقت تفکیک بین دو نوع عمل است که یکی عملی که در خارج از جهان عادی صورت می‌گیرد و دیگر اینکه به صحنه عمل و تجربه می‌آید. عادت تفکر مانند هر عادت دیگری وسیله در اختیار دارد و وسیله آن کتاب و کلمه است و میدان عمل آن منحصر به گفتن و نوشتن است (۱۳۳۴، ص ۷۲-۷۱). بدین جهت از نظر وی یکی از تهدیدهای جدی دموکراسی دوگانگی بین عادت و فکر است، چه در این صورت کسانی که می‌خواهند قدرت اجتماعی داشته باشند، فکر کردن را به

خودشان اختصاص می دهند و دیگران را ابزاری بی جان برای اجرای مقاصد خود لحاظ می کنند. در این صورت دموکراسی از راه حقیقی و منظور نهایی خویش منحرف خواهد شد. او در این خصوص می نویسد: «با اصول کنونی تعلیم و تربیت که مجال تفکر و تحقیق به دانشجوی نمی دهد دموکراسی روز به روز فرصت های بیشتری برای تقلید کورکورانه به دست می آورد» (صص ۷۴-۷۵) به این ترتیب از نظر دیویی دموکراسی هنوز صورت تحقق به خود نگرفته است بلکه هدف و غایتی است که ما به سوی آن در حرکتیم (به نقل از توماس، ۱۳۴۸، ص ۱۹۵).

علیرغم انتقاداتی که دیویی از دموکراسی می کند همان طور که ویل دورانت خاطر نشان می کند او برخلاف بیشتر فلاسفه طرفدار دموکراسی است با آن که از نقائص آن آگاه است. (۱۳۵۱، ص ۶۹۸) وی صراحتاً اعلام می کند که: «دموکراسی یک ایده آل اخلاقی است» (1968, p 2) این اصل برای پیروان دیویی از جمله گوین لاک آنقدر مهم است که مطابق تفسیر او «فلسفه دیویی این امکان را تشخیص می دهد که اگر رویکرد عقلانی توسط کسانی که ایمان خود را فقط در زور می بینند رد شود ممکن است ما با ضرورت سختی برای جنگ مواجه شویم.»^۱

۶. نقد و نظر

۱. وقتی «به کارگیری روش علمی و شیوه دموکراتیک زندگی» به عنوان «یک اصل» شناخته شود، قطعاً چنین چیزی مقدم بر هر پژوهشی است که در اجتماع پژوهشگران به دست می آید و لذا نمی تواند حاصل پژوهش عقل جمعی باشد و در نتیجه دیویی با پذیرش این اصل، از عقیده کلی خود مبنی مردود دانستن کلیه ایده آل ها و اصول پیشین عدول می کند. مگر این که گفته شود وی در توصیه به دموکراسی از روش دموکراتیک استفاده نمی کند. یعنی با توجه به نظریه زبان - موضوع این گزاره، فراگزاره است و به خود ارجاع داده نمی شود. البته ممکن است این اصل با اتخاذ روش دموکراتیک نیز پذیرفته شود اما پذیرش ماقبل اتخاذ رویه دموکراتیک با پذیرش مابعد آن متفاوت است. اگر کسی نظریه زبان - موضوع را نپذیرد این انتقاد به جای خود باقی است.

۲. چرا و به چه دلیل «دموکراسی یک ایده آل اخلاقی است» و شیوه دموکراتیک زندگی بهترین شیوه زندگی است؟ آیا برتری چنین اصلی با روش علمی معلوم شده است؟ حتی اگر

۱. به گفته برایان مگی پوپر نیز معتقد است توسل به زور علیه استبداد و جبر حتی در صورتی که اکثریت طرفدار استبداد باشند جایز است. ولی یگانه منظور غیراستبدادی که توسل به زور ممکن است داشته باشد، همان حفظ بنیان ها و تأسیسات اجتماعی است، اگر وجود داشته باشد؛ و ایجاد آنها در جایی که قبلاً وجود نداشته باشد. (مگی، ۱۳۵۹، ص ۱۱۰)

چنین باشد و دیویی به تجربه چند هزار ساله بشری ارجاع دهد، باز به دلیل این که او معتقد به اصل خطاپذیری در معرفت است، نمی‌توان این اصل را به عنوان یک اصل کلی برای همه زمان‌ها و مکان‌ها دانست. بلکه این اصل در معرض تغییر و تجدید خواهد بود. یعنی برتری دموکراسی و به کارگیری عقل اجتماعی دموکراتیک می‌تواند در شرایطی دیگر تغییر کند و جای خود را به شیوه‌ای دیگر و بهتر دهد. به هر تقدیر دیویی اگر بخواهد به مبانی فکری خود وفادار بماند حداکثر سخنی که می‌تواند بگوید این است که دموکراسی در بین شیوه‌های زندگی که «تاکنون» شناخته شده بهترین شیوه زندگی است. اما نمی‌تواند این ادعا را به آینده تعمیم دهد. مضافاً این که ممکن است شیوه‌های بهتری وجود داشته باشد که تاکنون فرصتی برای ابراز و ظهور آن وجود نداشته است. به عبارت دیگر برتری دموکراسی یا به صورت پیشینی مشخص شده که در این صورت وی به مبانی فکری خود وفادار نمانده است و یا به صورت پسینی مشخص شده که در این صورت همان‌طور که گفته شد قید «تاکنون شناخته شده» باید اضافه شود.

۳. گفته شد دیویی معتقد است دموکراسی ایمان دارد به این که اگر شرایطی مشابه برای همه در نظر گرفته شود، ظرفیت انسان‌ها برای حکم عقلانی کردن یکسان است. در اینجا سؤال می‌شود شرایط مشابه برای همه انسان‌ها کدام است؟ آیا این شرایط شامل عقل و هوش خدادادی آنان هم می‌شود؟ آیا شامل مکان‌های جغرافیایی، موقعیت‌های شغلی، خانوادگی، تحصیلی، جسمانی و ... می‌شود. «شرایط مشابه» در حقیقت می‌تواند شامل هزاران هزار شرایط متفاوت و متنوع شود. حتی اگر این شرایط محدود به ده شرط هم شود، باز وجود این «شرایط مشابه» برای همه انسان‌های روی زمین مقدور نخواهد بود. فی المثل حتی اگر دموکراسی واقعی و فرصت‌های برابر برای همه انسان‌ها برقرار شود، باز نمی‌توان اختلافات ژنتیکی، جغرافیایی، خانوادگی و ... را نادیده گرفت. لذا از مفهوم کلام دیویی چنان بر می‌آید که در شرایط غیرمشابه ظرفیت انسان‌ها برای حکم عقلانی کردن یکسان نخواهد بود.

این ادعا که: «ماهیت بشر به‌طور کلی یکسان است» تا حدی مبهم است و یادآور این سخن دکارت است که: «عقل در بین آدمیان به یکسان تقسیم شده است». آیا منظور از ماهیت بشر، ظرفیت عقلانی بشر است؟ اگر چنین باشد این سخن محل بحث است. زیرا انسان‌ها به دلیل داشتن شرایط متفاوت ظرفیت یکسانی را برای حکم عقلانی کردن ندارند. از نظر کارل کوهن این انتقاد بر دو گونه است و هر گونه مبتنی بر مقدمات نادرست جداگانه است. در بیان اول چنین القا می‌شود که دموکراسی نمی‌تواند به عمل درآید مگر این که عقل یکسره بر تمامی زندگانی آدمی فرمان براند و مسلماً چنین نیست. در بیان دوم گفته می‌شود دموکراسی به این دلیل عملی نیست که هر قدر هم توقعاتش برای پیروی از عقل معتدل باشد باز انسان‌ها نمی‌

توانند آن توقعات را برآورند. از نظر کوهن موفقیت عملی حکومت‌های دموکراتیک خود در زمینه های بسیار باطل کننده این هر دو طرز فکر است. دموکراسی نهادی است انسانی و باطل کننده این هر دو طرز تفکر است. دموکراسی مقتضیاتی دارد که همیشه آن را قرین توفیق نمی سازند اما در اصل با همین آدمیان به صورتی که هستند قابل اجراست. او ادامه می دهد در یک وجه از گونه دوم این انتقاد حقیقت مهمی نهفته است. اگر برای آدمیان تنظیم قواعد مشترک و به سر بردن با آن قواعد عملاً ناممکن بود، اگر برای آدمیان بحث با هم و درک منظورهای یکدیگر تحقیقاً یا تقریباً امکان نداشت، آنگاه می شد استدلال کرد که مقدمه این حکم فرضی غلط است ولی فرض به صورت کل صحیح است. لازمه دموکراسی در کار بودن استعداد اساسی عقلانی است؛ فقدان دومی (استعداد اساسی عقلانی) در یک اجتماع فقدان اولی (دموکراسی) را پدید می آورد (کوهن، ۱۳۷۳، صص ۹۵-۹۴). اما به نظر نمی رسد پاسخ کوهن به این انتقاد کافی باشد و این انتقاد همچنان پابرجاست.

۴. فرض کنیم تعلیم و تربیت صحیح در جامعه حکمفرما شده و برای همه انسان ها فرصت برابر برقرار شده است. فرض کنیم قدرت‌های استبدادی همه برکنار رفته اند و اجتماعی از پژوهشگران تشکیل شده است و همه اعضای جامعه به طور فعال عضوی از این اجتماع هستند. همچنین روش علمی مطابق با آنچه دیویی گفته است در حل مسائل زندگی از جمله اخلاق به کار رود. اما نکته اینجاست که آیا عناصر غیرعقلانی (خودخواهی، شهوت، حس برتری جویی و...) در بین انسان‌ها هیچ تأثیری ندارد؟ آیا صرف تعلیم و تربیت صحیح سبب می شود که همه انسان ها وارستگی اخلاقی پیدا کنند؟ به نظر نمی رسد پاسخ این سؤال مثبت باشد.

کارل کوهن عقیده اش این است که اینکه دموکراسی نیکی ذاتی آدمی را مسلم فرض می کند ادعایی است خطا. البته درست است که حضور گسترده برخی فضایل اخلاقی در میان اعضای یک جامعه یک اجتماع احتمالاً حکومت دموکراتیک آن جامعه را در عمل موفقیت آمیزتر می کند - اما شاید بتوان این فکر را با همان درجه از صداقت در مورد هر شکلی از حکومت گفت. در هر صورت در این که آدمی ذاتاً نیک یا ذاتاً بد است خود جای تردید است؛ اما دلیلی در دست نیست که دموکراسی این نوع یا آن نوع آدمی را بیشتر لازم داشته باشد. اصولاً دموکراسی حتی در میان اجتماعی از مردمان خودپسند و شرور نیز کاملاً عملی است. در واقع بخشی از ارزش دموکراسی در این است که به آدمیانی که نیکی و بدی در وجودشان کاملاً عملی به هم در آمیخته است امکان می دهد که در کمال صفا با یکدیگر

¹ مفهوم دیویی از دموکراسی از تحقیق درباره مؤلفه های غیرعقلانی در رفتار بشری صرف نظر می کند. (Musolf, 2001,

زندگی کنند. اما در آثار دیویی به شواهدی دست نیافتیم که این عقیده را تأیید کند. دیویی شهروندانی اخلاقی را مد نظر داشته است.

۵. دموکراسی مهم‌ترین پایه و اساس اخلاق و تعلیم و تربیت جان دیویی است. ممکن است گفته شود انتقادات مطرح شده به دموکراسی مورد اعتقاد دیویی وارد نیست. زیرا دموکراسی از نظر دیویی پسینی است. دیویی به دموکراسی کلیت عام نمی‌دهد و تعمیم او یک تعمیم موقت است. اصل خطاپذیری شامل دموکراسی هم می‌شود. در پاسخ باید گفت اگر دیویی یا پیروان او بپذیرند «برتری دموکراسی به سایر شیوه‌های زندگی از طریق تجربه و به صورت پسینی حاصل شده است و لذا کلیت عام ندارد و اصل خطاپذیری هم شامل آن می‌شود» دیگر جایی برای بحث نیست. در این صورت نظام فلسفی دیویی نظامی در عرض نظام‌های دیگر می‌شود که می‌توان جایگزین‌های مختلفی برای آن در نظر گرفت. یا این که می‌توان ضعف‌هایش را برطرف کرد و از نکات مثبت آن بهره‌مند شد. اما به نظر می‌رسد این‌طور نباشد. همچنان که گوین لاک تأکید می‌کند از نظر دیویی عقل اجتماعی دموکراتیک بزرگترین امکان و شاید تنها امکان روبرو شدن با مسائل است. حتی اگر به صورت پسینی هم نگاه کنیم در طول تاریخ بشریت شیوه‌های بهتری از زندگی وجود داشته است و دموکراسی بر خلاف نظر دیویی بهترین شیوه زندگی نیست که تاکنون شناخته شده است.

انتقاد از دموکراسی به معنای پذیرش استبداد یا شیوه‌های نامناسب زندگی نیست.^۱ در مقاله سخن گوین لاک از شارحان و مفسران مهم فلسفه دیویی را نقل کردیم که می‌گوید: «فلسفه دیویی این امکان را تشخیص می‌دهد که اگر رویکرد عقلانی توسط کسانی که ایمان خود را فقط در زور می‌بینند رد شود ممکن است ما با ضرورت سختی برای جنگ مواجه شویم». جان کلام نگارنده این است که همان‌طور که «جامعه بسته» افلاطونی دارای اشکالات و نقاط ضعفی است و نمی‌تواند پایدار بماند، «جامعه باز» پوپری هم اشکالات خاص خودش را دارد. اما نباید به «منتقدان جامعه باز» به چشم دشمن نگاه کرد. چرا که با دشمن نمی‌توان «گفتگو» داشت و تنها راه حل «جنگ» است.^۲

البته به نظر می‌رسد برداشت پیروان دیویی با روح فلسفه وی سازگار نیست. او به این دلیل با مطلق‌گرایی مخالف است که مطلق‌گرایی، تعصب، جزم‌اندیشی و... باعث جنگ‌ها و مشکلات بسیاری برای جامعه بشری شده است. دیویی بر صلح و آرامش تأکید فراوان دارد.

^۱ کارل کوهن معتقد است حکومت استبدادی - حکومتی که تمام قدرت در دست یک نفر قرار دارد - برابر نهاد دموکراسی است. (کوهن، ۱۳۷۳، ص ۱۸۲)

^۲ پیش از این بیان شد به گفته برایان مگی پوپر نیز معتقد است توسل به زور علیه استبداد و جبر حتی در صورتی که اکثریت طرفدار استبداد باشند جایز است. (مگی، ۱۳۵۹، ص ۱۱۰)

اگر قرائتی که مفسرانی همچون گوین لاک از وی دارند صحیح باشد، تفکر وی در خصوص دموکراسی با چالش‌های جدی روبرو می‌شود و تنها راه برون رفت از این چالش‌ها پذیرش نقد مداوم در ایده دموکراسی است و اینکه «روش دموکراتیک زندگی» به عنوان یکی از راه‌ها و نه لزوماً برترین شیوه زندگی شناخته شود. نمی‌توان همچون پاتنام هم به کثرت‌گرایی (پلورالیسم) معتقد بود و هم یک نوع شیوه زندگی (دموکراتیک) را بهترین و برترین شیوه زندگی دانست. در غیر این صورت کثرت‌گرا (پلورالیست) چه تفاوتی با مطلق‌گرا خواهد داشت؟!

۶- دیویی درصدد است هرگونه نخبه‌گرایی و حکومت ایده‌آل‌های اخلاقی و اهداف جزمی را از جامعه بزداید تا زمینه رشد تمامی انسان‌ها در جامعه ای دموکراتیک فراهم آید. اما آرمان‌های ناپیدا و جزمی بسیاری در اندیشه‌های او وجود دارد که آنچه او از در بیرون می‌کند در قالب‌های مخفی دیگر از پنجره وارد می‌شود. تعریف او از دموکراسی که «از نظر اخلاقی عبارت است از جازم بودن بر این عقیده که ملاک‌گانی کلیه تأسیسات سیاسی و تشکیلات صنعتی اثر مثبت آنهاست در رشد متعادل یکایک افراد اجتماع» در خود چندین ارزش جزمی از پیش فرض شده توسط نخبه‌ای همچون او دارد. «رشد متعادل افراد» به عنوان ارزش آرمانی در این تعریف نهاده شده است. «اثر مثبت» نیز ملاک جزمی دیگری است که برای ارزش مهم دموکراسی در نظر گرفته شده است. معلوم نیست مثبت بودن اثر با چه مرجعی سنجیده می‌شود. اگر خود دموکراسی هرگونه نتیجه‌ای را که بدهد مثبت تلقی می‌شود لذا بیان مثبت بودن آن بی معنا خواهد بود چرا که این بیان هیچگاه ابطال‌پذیر نیست. درست مثل آن است که بگوییم هدف انسانها همان جایی است که آنها به آن می‌رسند. این عبارت جز همانگویی نیست. اگر مثبت بودن با ملاک دیگری باید سنجیده شود (که علی‌رغم ادعای دیویی بر تشخیص آن توسط جامعه دموکراتیک خود عملاً به ملاک‌هایی خارج از دموکراسی باور دارد که از مجموع قبول و طرد نظریات مختلف برمی‌آید که با آن ملاک‌ها به نقد برخی و تایید برخی دیگر می‌پردازد) پس خارج از دموکراسی نیز باید آرمان اخلاقی وجود داشته باشد که ارزشهای نهفته در دموکراسی را نشان دهد.

تبیین او از دموکراسی به «عقیده به توانایی تجربه بشر برای تولید اهداف و روش‌هایی که با آن تجارب بعدی با غنای بیشتری رشد کند» نشان از ملاک‌های دیگری دارد که غنای بیشتر آن را می‌سند. وی از ایمان به توانایی بشر و عقیده به برابری انسانها سخن می‌گوید که خود نوعی نگاه ایدئولوژیک و جازم شدن در یک عقیده را دارد. چگونه جازم بودن او بر این عقیده ارزشمند است ولی جازم بودن بر عقاید دینی و اخلاقی دگم‌اندیشی است؟

علیرغم انتقاداتی که به دموکراسی وارد است اما همچنان این نظریه می‌تواند به عنوان یکی از نظریه‌های قابل اعتنا مورد توجه باشد. زیرا در حال حاضر و در دنیای امروز هیچ نظریه‌ای وجود ندارد که عاری از انتقاد و بی‌عیب و نقص باشد و هیچ شیوه حکومتی در دنیا وجود ندارد که «در عمل» عدالت را به نحو احسن برقرار کرده باشد. نکته‌ای که تذکرش ضروری می‌نماید این است که نمی‌توان برای نقد و نفی دموکراسی به آنچه در «کشورهای مدعی دموکراسی» می‌گذرد استناد کرد، زیرا اولاً نظریه پردازان دموکراسی از جمله دیویی خود، این کشورهای مدعی را نقد می‌کنند و دموکراسی‌های موجود را ناقص می‌دانند. ثانیاً حکومت‌های «غیرمعتقد به دموکراسی غربی» نیز در جامعه خود گرفتار تبعیض، بی‌عدالتی، فساد، فحشا، فقر و.... می‌باشند لذا نمی‌توان دموکراسی را مسئول این مصائب دانست.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

۱. اسکفلر، اسرائیل. (۱۳۶۶). *چهار پراگماتیست*. ترجمه محسن حکیمی. تهران: نشر مرکز.
۲. افلاطون. (۱۳۵۳). *جمهوری*، ترجمه محمد حسن لطفی. چاپ اول، تهران: انتشارات بیجا.
۳. توماس، هنری. (۱۳۴۸). *بزرگان فلسفه*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴. خاتمی، محمود. (۱۳۸۱). «پراگماتیسم و اومانیزم». از *فلسفه شماره ۵*. بهار و تابستان ۱۳۸۱. صص ۹۷-۱۱۲
۵. دورانت، ویل. (۱۳۵۱). *تاریخ فلسفه ج ۲*. ترجمه دکتر عباس زریاب خویی. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
۶. دیویی، جان. (۱۳۳۴). *اخلاق و شخصیت*. ترجمه مشفق همدانی. تهران: صفی علی شاه.
۷. دیویی، جان. (۱۳۳۷). *بنیاد نو در فلسفه*. ترجمه صالح ابوسعیدی. تهران: اقبال.
۸. دیویی، جان. (۱۳۳۹). *مقدمه‌ای بر فلسفه آموزش و پرورش یا دموکراسی و آموزش و پرورش*. ترجمه امیر حسین آریان پور. تبریز: دانشسرای پسران.
۹. دیویی، جان. (۱۳۶۹-الف). *تجربه و آموزش و پرورش*. ترجمه اکبر میر حسینی. تهران: مرکز نشر و ترجمه کتاب.
۱۰. راسل، برتراند. (۱۳۵۳). *تاریخ فلسفه غرب ج ۲*. ترجمه نجف دریابندری. شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری موسسه انتشارات فرانکلین.
۱۱. رورتی، ریچارد. (۱۳۸۲). *الویت دموکراسی بر فلسفه*. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.
۱۲. رورتی، ریچارد. (۱۳۸۴). *فلسفه و امید اجتماعی*. ترجمه عبدالحسین آذرنگ. تهران: نشر نی.
۱۳. مگی، بریانی. (۱۳۵۹). *پوپر*. ترجمه منوچهر برزگمهر. چاپ اول. تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۴. کوهن، کارل. (۱۳۷۳). *دموکراسی*. ترجمه فریبرز مجیدی. چاپ اول. تهران: انتشارات خوارزمی.

ب. خارجی:

1. Anderson, Elizabeth. (2005). "Dewey's Moral Philosophy" in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. in text as (SEP)
2. Cavalier, Robert. (access date: 2006). Carnegie Mellon and Charles Ess, Drury College.
3. Center for Dewey Studies. (2007). In text as (CDS). from: <http://www.siu.edu/~deweyctr>
4. Dewey, John. (1924). *Reconstruction in Philosophy*. New York: Henry Holt and Company Publishers.
5. Dewey, John. (1928). *Human Nature and Conduct*. New York: Henry Holt and Company Publishers. Eighth printing 1928.

6. Dewey, John. (1958). *Art as Experience*. New York: Putnam sun's.
7. Dewey, John. (1960). *On Experience, Nature, and Freedom*. edited by Richard J.
8. Dewey, John. (1966). *Democracy and Education*. New York: Macmillan Company.
9. Dewey, John. (1968). "Creative Democracy". from Sidney Ranter, Secretary Conference on Methods in Philosophy and Science. *The Philosophy of the Common Man*. P 220-228.
10. Dubreuil, Micha. (2007) *Educating Moral Theory: Nietzsche, Dewey and Living Ethics*, Class of 2007.
11. Dubreuil, Micha. (1994). *The Moral Writings of John Dewey*. New York: Prometheus Books.
12. Jarrett, James L. (1991). *The Teaching of Values*. London and New York: Routledge.
13. "John Dewey". (2007). In *American Pragmatism- 2*. The Internet Encyclopedia of Philosophy. in text as (*IEP*) From:<http://www.radicalacademy.com/amphilosophy7a.htm>
14. Garrett, Garth. Jan. (February 7, 2001). "John Dewey Reconstructs Ethics," From: <http://www.wku.edu/~jan.garrett/dewethic.htm#histback>
15. Herman, John. Randall, JR. (1968). "The Religion of Shared Experience". from Sidney Ranter, Secretary Conference on Methods in Philosophy and Science. *The Philosophy of the Common Man*. P, Bernsterin. Published by the Bobbs Merrill Company, INC. New York.
16. *John Dewey Biography*. (2007). In text as (*EWB*) from: <http://www.notablebiographies.com/De-Du/Dewey-John.html>
17. Maxy J. (2007). "The Philosophy of John Dewey (with critical notes)" from: <http://www.radicalacademy.com/phildewey.htm>
18. Musolf, Gil Richard. (2001). "John Dewey's Social Psychology and Neopragmatism: Theoretical Foundations of Human Agency and Social Reconstruction". *The Social Sciences Journal* 38 p 277-295.
19. Putnam, Hilary. (1992-A). *Renewing Philosophy*. U.S.A: President and Fellows of Harvard College.
20. Putnam, Hilary. (2005). *Ethics without Ontology*. U.S.A.
21. *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (1999). general editor: Robert Audi. Cambridge University Press.