



The Place of Theological Attitude and Evolutionary Theory in John Dewey's Thought



Seyyed Saber Seyyedi Fazlollahi

*Ph.D. Candidate of Philosophy, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
doctorseyedi@gmail.com*

Mohammad Akvan (Corresponding Author)

*Associate Professor of Philosophy Department, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
mo_akvan2007@yahoo.com*

Amir Mohebbian

*Assistant Professor of Philosophy Department, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
mananoora@gmail.com*

Abstract

According to Darwin's theory of evolution, John Dewey wanted to change the way we look at the world around us. In the pre-modern days, he strived to achieve the promise of modernity, which was progress and advancement in all fields. Dewey not only foresaw such a step, but also studied the way through it. In this article, we begin with the years when Dewey was an ardent Christian, and deal with the time when he became fascinated with the evolutionary sciences and developed his theory of "experience" with a rationalist approach. According to Dewey's naturalistic approach to man, we are confronted with religious experiences that, in the evolutionary process, are a response to basic human needs and have emerged in the context of different cultures in the form of different religions. In Dewey's view, "religious experience" is a personal dream of man. God, the Hereafter, religion and supernatural things are of this kind. These things are born of human exchange and adaptation to his environment. So for Dewey, there are no other worlds and worlds with different levels or parallel worlds that have recently been expressed on the basis of scientific hypotheses. Spirituality, religion and morality are all natural, experimental, real and of course valuable. Dewey considers man as an organism among millions of other living beings and in connection with them, and deals with the application and function of religious experiences in daily life.

Keywords: John Dewey, Religious experience, Darwinian evolution, Dewey theological view.

Type of Article: **Original Research**

Received date: **2021.7.12**

Accepted date: **2021.9.23**

DOI: [10.22034/jpiut.2021.46943.2901](https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.46943.2901)

Journal ISSN (print): **2251-7960** ISSN (online): **2423-4419**

Journal Homepage: www.philosophy.tabrizu.ac.ir

Introduction

After World War, people's feelings about the theory of evolution became hurtful and negative because they saw war as the result of evolutionary thinking and racism. Many people also considered this issue as a punishment for betraying theism and religiosity. Although the Dewey family was religious and the theory of evolution was a red line, it did not prevent him from discussing the theory of evolution.

Dewey theological view

As a teenager, Dewey was an avid Christian. Despite the changes that are taking place in Dewey's philosophical thought and which we will address in this article, Dewey never severed his membership and connection with the Church. He gave regular lectures on faith and morality in newly established or non-governmental churches and Christian communities. After entering Dewey University, he fell in love with intuition. But gradually he realizes the unpleasant consequences of dualistic thinking. He then falls in love with Hegel's philosophy. Sometime later, through Huxley, he became acquainted with Darwin and the theory of evolution. William James and Charles Peirce introduce him to pragmatism. Dewey is in conflict with his theological and philosophical thought. On the one hand, according to religious teachings, he considers the world to have consciousness, and on the other hand, Darwin's theory has raised many questions for him.

Facing theological technical questions

While teaching psychology, Dewey found that these statements contradicted some of the teachings of "theological anthropology." If human behavior belongs entirely to the order within nature, the absolute power of God will be questioned and diminished. Naturalism seemed to be a consequence of Darwinism. This new thinking, in addition to weakening the foundations of religion and the church, also rejected absolute idealism. For Dewey, it became clear that the mind is probably the product of the cultural and biological continuity of experience. An experience that has arisen naturally between human beings and contexts that have occurred in the environment. Now that religious teachings are

challenged, morality will be in jeopardy. And that was a big concern for Dewey.

Presenting the "research method" as a practical consequence of the theory of evolution in Dewey philosophy

Dewey's maturity of thought occurred in his empirical approach to education and the "method of teaching," which was also influenced by Darwin's theory of evolution. In the traditional view, man had a origin and a destination that were separate and independent of his nature and environment. Nature was at a lower level of existence. Man had to obey, and in this system there was no need to search for nature, man and his talents. It can be argued that the central issue for Dewey and his educational philosophy was "meaning-making."

Religious experience according to John Dewey

As pre-modern ideas and supernatural arguments gave way to evolutionary scientific thinking, his approach to religion changed. In this regard, Dewey published the book "In Search of Certainty", which implicitly rejected supernatural matters. Dewey in the books below "Is There a God?" He wrote about different interpretations and definitions of God in different cultures and added that we should consider the question that God is the creation of the human mind. In such an atmosphere, Dewey wrote the book "A Common Faith ".In this section, we have adapted the contents of this Dewey book to the five stages of Dewey's research method. According to Dewey, the concept of God is human goals and ideals, and not an existing being and personality that has superhuman and supernatural abilities. Dewey uses the word "religious" instead of "religion." A new concept called "the religious phase of experience". an experience that separates religion from the supernatural. So religion will not exist independently of "religious people" and will be a human thing. "Religious experience" is not superior to other human experiences, although it is respectable and very effective. When the official institution of the church is the custodian and judge of religious affairs, man is deprived of the growth and creativity of his spiritual consciousness.

Dewey Criticism and Validation

In this section, we interpret and validate Dewey's content in light of Reinhold Niebuhr's critiques of Dewey. Dewey was completely dependent on science. But was the process successful? Is relying on the power of rational thought enough for human progress and development? In fact, Dewey paid less attention to "the complexities of human experience." Science is mostly raw material and cannot organize orientation and worldview. Perceptions of survival conflict rendered morality unsupported and unidentified.

Conclusion

With the tools of research and experimentation, Dewey seeks to flex "religious beliefs" and pave the way for the diversity of religious ideas.

References

- Dewey, John (2003) *A Common Faith*, New Haven: Yale University.
- Dykhuizen, George (1973) *The Life and Mind of John Dewey*, Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Martin, Jay (2002) *The Education of John Dewey*, New York: Columbia University Press.
- Niebuhr, Reinhold (1932) *Moral Man and Immoral Society*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Ryan, Alan (1995) *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*, New York: Norton.
- Schneider H. W (1972) "Dewey's Psychology" Guide to the Works of John Dewey, ed. J. A. Boydston, Carbondale: Southern Illinois University.
- Westbrook R. B. (1991) *John Dewey and American Democracy*, Ithaca: Cornell University.



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۵ / شماره ۳۷ / زمستان ۱۴۰۰

جایگاه نگرش الهیاتی و نظریه تکاملی در اندیشه جان دیویی

سیدصابر سیدی فضل‌اللهی

دانشجوی دکتری فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

doctorseyedi@gmail.com

محمد اکوان (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

mo_akvan2007@yahoo.com

امیر محبیان

استادیار گروه فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

mananoora@gmail.com

چکیده

جان دیویی قصد داشت تا بر اساس نظریه تکاملی داروین، نحوه نگرش ما را نسبت به جهان پیرامونمان متحول سازد. او در روزهای پیشامدرن برای رسیدن به وعده مدرنیته که همانا ترقی و پیشرفت در تمام زمینه‌ها بود تلاش می‌کرد. دیویی نه تنها چنین مرحله و گذاری را پیش‌بینی نمود بلکه راه و روش عبور از آن را نیز مورد مطالعه قرار داد. در این مقاله از سال‌هایی که دیویی یک مسیحی پر شور بود آغاز کرده ایم و به زمانی که او مجذوب علوم تکاملی گشت و با رویکردی عقل‌گرایانه به بسط نظریه «تجربه» خود رسید، پرداخته‌ایم. طبق رویکرد طبیعت‌گرایانه دیویی به انسان، ما با تجربه‌های دینی روبرو هستیم که در فرایند تکاملی، پاسخی به نیازهای اولیه انسان بوده و در بستر فرهنگ‌های مختلف در قالب ادیان متفاوتی ظاهر شده‌اند. تجربه‌دینی مدنظر دیویی، همان آرزوها و رؤیاهای شخصی انسان است. خدا، آخرت، دین و امور فراطبیعی از این جنس بوده و زاده تبادیل و سازگاری‌های انسان با محیط‌زیست او می‌باشند. پس سخنی از عوالم دیگر و جهان‌هایی با سطوح‌های مختلف و یا جهان‌هایی موازی که جدیداً براساس فرضیه‌های علمی مطرح شده نیست. معنویت، دین و اخلاق، همگی طبیعی، تجربی، واقعی و البته بارز هستند. دیویی انسان را به‌عنوان یک ارگانیسم در بین میلیون‌ها جاندار دیگر و در پیوند و پیوستگی با آن‌ها درنظر می‌گیرد و به کاربرد و کارکرد تجربه‌های دینی در زندگی روزمره می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: جان دیویی، تجربه دینی، تکامل داروینی، نگرش الهیاتی دیویی.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۱

مقدمه

بعد از جنگ جهانی احساسات مردم نسبت به نظریه تکامل منفی شده بود، زیرا آن‌ها جنگ را نتیجه تفکر تکاملی و نژادپرستی می‌دانستند. بسیاری از مردم نیز این مسئله را تاوان خیانت به خداواری و دین‌داری قلمداد می‌کردند. مبارزه با خدایی که خالق جهان در هفت دوره (روز) است. ناراحتی مردم نسبت به اندیشه‌های جدید تکاملی باعث شد تا آن‌ها مجدداً به سمت خدای مذهبی روی بیاورند. دیگر تعداد کمی مانده بودند که هنوز مفروضات روشنگری را درباره اعتبار و مرجعیت (Authority) اندیشه علم‌گرایانه می‌پذیرفتند. دیویی نیز در خانواده‌ای مذهبی زندگی می‌کرد و نظریه تکامل داروین از خطوط قرمز آنها بود.

دیویی با پیشینه‌ای ایدئالیستی، تحت تأثیر پراگماتیسم پیرس و جیمز قرار گرفت و در مرحله بعد نماینده‌ای تمام برای ناتورالیسم فلسفی شد تا در راستای آن تفکر بشری را به عنوان راه حلی برای مشکلات عملی در نظر آورد. می‌توان این رویکرد را به عنوان کاتالیزوری برای پیشرفت در حوزه اخلاق و تعلیم و تربیت به حساب آورد. منتقدان دیویی معتقدند که دیدگاه‌های دیویی بیشتر به ایدئالیسم وابستگی دارد تا اینکه مبتنی بر ناتورالیسم علمی باشد. اسکفلر در کتاب چهار پراگماتیست می‌نویسد دیویی مانند جیمز از طریق فیلسوفان تجربه‌گرای انگلیسی به پراگماتیسم نرسید، بلکه برعکس از طریق هگل با دیالکتیک و تصورگرایی کلیت‌گرا به پراگماتیسم دست یافت. فلسفه دیویی با وجود ترک هگل‌گرایی، برخی تأکیدات اساسی هگل را مانند، «پیوستگی»، «کلیت»، «تکامل»، «قدرت تصورات» با خود به همراه داشت. البته دیویی تأکید هگل بر عقل یا روح را به تأکید بر علم تجربی و ملزومات آن تبدیل کرد. به این ترتیب در فلسفه او «روح مطلق» جایش را به عمل «هوش علمی» داد. با این توضیح، این علم است که از یک مرحله پیچیده به یک مرحله پیچیده دیگر گذر می‌کند و این علم است که دارای پیامدهای اخلاقی است. البته این علم معادل فیزیک و روش‌های آزمایشگاهی آن نیست، بلکه در معنایی وسیع‌تر به عنوان عمل هوش در شکل آرمانی آن باید دیده شود. رورتنی در فلسفه و آینه معرفت می‌نویسد: دیویی یک نسخه طبیعت‌گرایانه از رویکرد تاریخی هگل ارائه داده است (قاسمی، ۱۳۹۵: ۹).

نگرش الهیاتی جان دیویی

در بررسی زندگی و شخصیت جان دیویی معمولاً به دو موضوع کمتر اشاره می‌شود؛ یکی دلبستگی عمیق و عجیب او به کلیسا در نوجوانی و دیگری تأثیرپذیری بسیاری که از مادر خود لوسینا داشت. دیویی در نامه‌ای که برای عضویت در کلیسای برلینگتون می‌فرستد می‌نویسد:

«من عاشق مسیح هستم و می‌خواهم تا از او اطاعت کنم. مدتی هست که با خودم فکر کرده‌ام و امروز تصمیم گرفتم تا عضوی از کلیسا شوم. اکنون من می‌خواهم تا بیشتر بدانم. به نظرم یکی از راه‌ها برای رسیدن به این مسئله، اعتراف برای مسیح باشد. می‌خواهم آیین مسیحی عشاء ربانی را انجام دهم» (Dykhuizen, 1973: 6).

این بخشی از نامه جان بود وقتی که تنها یازده سال داشت. مشابه همین نامه را برادر بزرگترش، دیوید نیز نوشته است.

لوسینا از خانواده‌ای مرفه و بانفوذ بود و به فعالیت‌های دینی و اجتماعی لیبرال علاقه داشت (Ryan, 1995: 41). او طبق سنت خانوادگی خود به خدمات عمومی خیریه‌های منتسب به کلیسا می‌پرداخت. در مراسمی که جهت صدمین سالگرد کلیسای برلینگتون برپا گشت از لوسینا به عنوان شخصی که همیشه رفتاری شایسته دارد، تجلیل شد (Martin: 2002, 22).

تحولاتی در زادگاه دیویی در حال رخدادن بود. صنعتی‌شدن شهر شدت پیدا کرده بود. طبقات اجتماعی جدید بوجود آمده و مردم گروه‌گروه از هم فاصله می‌گرفتند. مهاجرت و نبود اسکان مناسب از دیگر مسائل نگران کننده به حساب می‌آمد. اگرچه دوران دیویی در بطن چنین فضایی قرار داشت اما او بیشتر با مطالعه و قایقرانی در دریاچه چامپلین لحظات آرامی برای خود خلق می‌کرد. در دهه هفتاد، لوسینا مرتب دوستان جان را واری می‌کرد که آیا حقیقتاً به عیسی عشق می‌ورزند یا خیر. دیویی چنین کنترل‌گری‌هایی را دخالت می‌دانست و از این مسئله ناراحت می‌شد. گه‌گاه در سنین نوجوانی، شکایت‌هایی نیز داشت اما او در نهایت از مادرش اطاعت می‌کرد. دیویی در تمام دوران جوانی و حتی بزرگسالی نیز عضویت و ارتباط خود با کلیسا را حفظ کرد و سخنرانی‌های منظمی درباره ایمان و اخلاق در کلیساهای معروف، نوپا و یا دیگر اجتماعات مسیحیان ارائه می‌نمود (Ryan, 1995: 46).

فعالیت در کلیسا و برگزاری مراسم‌های مذهبی، تمام وقت دیویی را می‌گرفت، او برای رسیدن به علاقه‌های خود احتیاج به فرصت کافی داشت. حالا دیویی کلیسا را مانع رسیدن به آرزوهای شغلی خودش می‌دید. علاقه اولیه دیویی تدریس فلسفه بود و در آن زمان تدریس فلسفه فقط توسط روحانیون انجام می‌شد. دیویی می‌خواست جدا از تشریفات و قالب‌هایی که برای تدریس در کلیسا وجود دارد به تدریس بپردازد. امکانی که بعدها در مدرسه‌های دولتی برای او فراهم شد. با علاقه‌ای که دیویی به تحصیلات دانشگاهی داشت توانست خانواده را قانع کند که در سال ۱۸۷۵ وارد دانشگاه ورمونت شود. دانشگاهی که بی‌شباهت به مدرسه محلی نبود زیرا فقط صد دانشجو و هشت عضو هیئت علمی داشت. تنها شانزده سال از تأسیس دانشگاه محلی ورمونت می‌گذشت. دیویی کمی بعد از ورود متوجه شد گرایش فکری دانشکده بر فلسفه و الهیات اسکاتلندی استوار بوده و ملاحظات شهودگرایی را در بر دارد. این فلسفه از نظرات وجدانی عامه (common-sense observations) تشکیل شده بود. اندیشه‌ای که نتایج آن بایستی بر ارزش‌های خداپاورانه و دین منطبق می‌بود (Hahn, 1972: 17).

دیویی در ابتدا شیفته شهودگرایی (intuitionism) بود اما رفته‌رفته متوجه عواقب ناخوشایند تفکرات دوالیستی شد و اینکه این مدل از تفکر عواقب بدی را در خود پنهان کرده است. مطمئناً دیویی به‌وسیله دانشگاه در جامعه مطرح شد اما در نگاهی دقیق‌تر رشد علمی و فکری او به‌خاطر سپری نمودن ساعت‌های زیاد در کتابخانه دانشگاه بود. بذر اندیشه دیویی جدید، در مجاورت کتاب‌های کتابخانه حیات تازه‌ای می‌یافت. وقتی فیزیولوژی توماس هنری هاکسلی را خواند، گویی برای تخیلات خود لباس و خوراکی پیدا کرده است. او اثر هاکسلی را به‌عنوان اولین جایی که توانست الگویی برای آرزوهای فلسفی‌اش بیابد معرفی می‌کند.

جان دیویی دو سال در ایل سیتی، پنسیلوانیا و برای یک دوره در شارلوت و ورمونت به‌عنوان دبیر تدریس داشت (Ryan, 1995: 56). دیویی در این دوران در نیایش‌های خود از خداوند می‌خواست تا در کار و حرفه او گشایشی ایجاد شود. وقتی در سن ۲۳ سالگی اولین مقاله خود را به نام «فرضیات متافیزیکی ماتریالیزم» نوشت حس شیرینی بر تمام نگرانی‌هایش چیره شد و احساس کرد، راه بر او نمایان شده. مقاله وی در مجله «فلسفه نظری» پذیرفته شد. بعد از آن بود که دیویی توانست در رشته فلسفه «دانشگاه جان‌هاپکینز» ثبت نام نماید. این موقعیتی خاص و

فوق العاده بود زیرا دانشگاه هاپکینز از محدود مدرسی بود که به سبک آلمانی تأسیس شده بود و ریاست آن را فردی غیر کشیش برعهده داشت.

دیویی در سال ۱۸۸۴ موفق به اخذ مدرک دکتری تخصصی شد. در دانشگاه هاپکینز، تحت تأثیر پرفسور جورج سیلوستر مورس (Professor George Sylvester Morris)، ایدئالیسم هگلی را به عنوان سبک فلسفی کارا و مفید برگزید (Eastman, 1941: 673). ایدئالیسم مطلق، دیویی را از ثنویت، دوگانه‌انگاری و شهودباوری که در کلیسا آموخته بود دور کرد. هنوز در جستجوی فلسفه‌ای کامل و مناسب می‌گشت. کم‌کم با اندیشه‌های ارگانیک و شبکه‌ای هاکسلی آشنا شد. طی روندی که در تطورات اندیشه دیویی رخ داد او به باور جهان طبیعی به عنوان یک وحدت ارگانیک رسید که در عین حال از اجزای مختلفی تشکیل شده‌اند، همانطور که اجزای موجود زنده بیولوژیک بسیار مختلف هستند اما در کل به وحدت رسیده‌اند. آن‌ها به‌طور شبکه‌ای و اندام‌وار با یکدیگر مرتبط هستند. این اجزا و این کل، در وحدتی پویا، زنده و تعاملی به مسیر حیات ادامه می‌دهد (Hahn, 1972: 18). دیویی و نیز مورس به این جمع‌بندی رسیدند که طبق این ایده جدید، طبیعت، ضرورتاً با سرشت و حقیقتی معنوی (غیرمادی) عجین شده و این حقیقت با ساختارها و سازمان‌های اجتماعی (گروهی) و فردی انسانی درهم‌تنیده و متناظر است. کتاب «منشأ انواع» داروین که در سال ۱۸۵۹ منتشر شد ایدئالیسم مطلق مورد حمایت مورس را به چالش می‌کشید، اما در هر حال تأکید بر وجود خودآگاهی الهی (divine self-consciousness) برای مورس و همچنین دیویی مهم است؛ زیرا فرضیه متافیزیکی آن‌ها بر این امر مبتنی بود که قوانین معنوی (spiritual laws) و عدالت، قطعاً در جهان جاری است (Kennedy, 1972: 62).

در سال ۱۸۸۴ جان که بیست و پنج سالگی را تجربه می‌کند استاد دانشگاه میشیگان می‌شود. دیویی در آن ترم به کلاسی هفت نفره تاریخ فلسفه درس داد. دیویی همچنان نگاهی خدا‌باور داشت و در تدریس خود تأکید می‌کرد جهان ما حقیقتاً دارای آگاهی و شعور است و داشتن رفتاری قاعده‌نگر و اخلاقی با چنین باورهای خدا‌باورانه گره خورده است. در واقع، بیشتر مطالبی که او در آن زمان به دانشجویانش تدریس می‌کرد بر نگاه و درک متافیزیکی هگل استوار بود. در میشیگان فعالیت‌های مذهبی دیویی همچنان ادامه داشت. شرکت در انجمن دانشجویی مسیحیان و حضور در اولین انجمن روحانیون کلیسا از آن جمله بود. دیویی در موضوعاتی مانند «در جستجوی خدا»، «علل و انگیزه‌های مسیحی زیستن»، «مسیح و زندگی» و «جایگاه احساسات مذهبی»

سخنرانی‌هایی مدون برای دانشجویان برپا نمود و به‌طور همزمان در جلساتی بخش‌هایی از کتاب- مقدس را تدریس می‌نمود.

مواجهه با پرسش‌های فنی الهیاتی

در سال‌های اولیه حضور در میسیونر هیچ نشانه‌ای نمی‌یابیم که در آن دیویی از نهاد کلیسا، دین رسمی و مرسوم ناراضی بوده یا به‌طور آشکار مخالفتی را اعلام نماید (Westbrook, 1991: 22). با این وجود، نظریه تکامل داروین همچنان پروفیسور جوان را آزار می‌داد. دیویی درحین تدریس روانشناسی که براساس علوم تجربی جدید و دستاوردهای انسانی به‌دست آمده بود تضادی را با علوم الهی کلیسا حس می‌کرد. در روانشناسی به توانمندی‌های انسان، علت‌های بشری و زمینی توجه و ارجاع داده می‌شد. برای دیویی این گفتارها با برخی از مطالبی که در «انسان‌شناسی مبتنی بر الهیات» تدریس می‌کرد تناقض داشت. این که اگر رفتار و طرزسلوک انسان کاملاً متعلق به نظم درون طبیعت باشد دیگر نگاهی که وجود انسان را مدیون وجود مطلق و معنوی می‌داند کم‌رنگ خواهد شد. در آموزش‌های کلامی، خداوند قدرت مطلق است و انسان بایستی درازای نعمت‌هایی که به او داده شده است پاسخگو باشد؛ اما در وضعیت جدید، خود انسان، صاحب قدرت است و به عنوان عامل و مسئول خود شناخته خواهد شد (Schneider, 1972: 11). قابل پیش‌بینی بود که این ایده داروینی و طبیعت‌گرایی جدید به‌طور جدی باعث طرد ایدئالیسم مطلق خواهد شد. در سیر تحولات فکری دیویی، جرقه‌ای روشن شده بود اما قطعاً ادامه‌دهنده این مسیر را باید چاپ کتاب اصول روانشناسی ویلیام جیمز در سال ۱۸۹۰ بدانیم. جیمز، با رویکردی داروینی به درمان بیماری‌های روانی می‌پرداخت. او بیان کرد، «تجربه» از طریق فرآیندی پویا و شناور، به‌وسیله ذهنی مهیا شده که منفعل، تماشاچی یا ناظر صرف نیست. ذهن، با مبارزه و جنگجویی به هدف‌های موردنظر خود می‌رسد (Dewey, 1934: introduction, xii). دیویی در مصاحبه‌ای گفت، هستی‌شناسی هگلی به محض خواندن کتاب جیمز از چشم افتاد (Eastman, 1941: 675). هرچند از رده‌های بالاتر حکومت تکلیف شده بود که فلسفه به الهیات ملحق نشود اما دیویی این کار را با توجه به سیمتی که داشت انجام داد. او تازه به بررسی و تحلیل نقش‌هایی که دنیای طبیعی و تجربه برعهده دارند واقف شده بود. از نظر دیویی، ذهن آدمی، دیگر بخش فرعی از دنباله «امر مطلق» نبود (the subsidiary part of an Absolute continuity). برای دیویی

مشخص شد که احتمالاً ذهن، محصولی از استمرار و پیوستگی (continuity) فرهنگی و بیولوژیکی تجربه‌ای است که به‌طور طبیعی بین نوع بشر و زمینه‌هایی (context) که در محیط زیست رخ داده، به‌وجود آمده است.

با توجه به این تفسیر احتمال شکاف بین علم و رفتار اخلاقی در انسان مطرح بود. چنین بینش علمی به دنیا و انسان می‌توانست اخلاق را کمرنگ کند، زیرا اخلاق بر مبناهای دینی پایه‌ریزی شده بود. با زیر سوال رفتن برخی از آموزه‌های دینی، پیکره اخلاق نیز در تیررس اسلحه علم قرارداشت. علاقه و انگیزه جدید دیویی درچنین فضایی سامان یافت. تلاش برای ایجاد و توسعه مجموعه‌ای از ابزارهای پویا و کارآمد مدنظر او بود. ابزار و طرحی که به‌وسیله آن (از طریق تجربه)، بتوانند به‌طور علمی، هر عقیده و یا گزاره‌ای را درباره جهان، بسنجند. دیویی چنین رویکردی را ابزارگرایی نامید. روش او ابتدا در آموزش و پرورش شیکاگو به‌کارگرفته شد. در زمان حضورش در آنجا، طی گفتگویی، از عنوان «تجربه‌گرایی» به‌جای اصطلاح «ابزارگرایی» یا «پراگماتیسم» نام برد. در هر صورت، همه این اصطلاح‌ها توسط طبیعت‌گرایی (naturalism) برگرفته از رویکردی زیست‌شناختی-انسان‌شناختی و بدون توسل به نیروهای ماورالطبیعه یا اندیشه‌های پندارگرایی (ideal) متولد شده‌اند (Hahn, 1972: 18). حالا در سال ۱۸۹۴ دیویی به شیکاگو می‌رود درحالی که گام بلند «جدایی تجربه انسانی از کنترل نهادی مطلق» را برداشته است (Ryan, 1995: 117).

سرانجام او در دانشگاه شیکاگو روش متافیزیکی، منطق استعلایی درون‌نگر و ایدئالیسم مطلق را به‌طور کامل رها کرد. حتی به این فکر افتاده بود تا از پُست ریاست گروه فلسفه استعفا داده و مدرسه‌ای افتتاح نماید تا با روش‌های مورد نظرش به‌سراغ تدریس فلسفه برود. فضایی آموزشی که در آن تنوع و ایده‌سازی حرف اول را بزند و دانشجویان بتوانند امور مختلف را به‌طور عملی تجربه کنند (Westbrook, 1991, 61).

همسر دیویی؛ آلیس، به دیویی تأکید می‌کرد تا در اندیشه فلسفی خود بازنگری کند و تجربه عملی (practical experience) را سرلوحه کار خود قرار دهد تا بتواند دردی از مردم و مسائل آنان دوا نماید. قبل از آمدن به شیکاگو، پیش‌بینی این‌که دیویی بخواهد ایدئالیسم مطلق را رها کند و یا میل به تجربه زمینی و انضمامی انسان پیدا کند محال به نظر می‌رسید. آلیس می‌خواست نشان دهد که فلسفه بایستی برای جامعه کاربردی و راه‌گشا باشد و با موضوعات واقعی دست و

پنجه نرم کند نه فقط دنبال جواب برای سوالاتی باشد که هزاران سال است پاسخی مشخص برای آن‌ها پیدا نشده است. دیویی بعدها این سوالات اساسی فلسفه کلاسیک را چیستان‌های بی‌فایده فلسفی خواند. آلیس تمرکز بر موضوعات درون‌گرا، مرموز، ذهنی و متافیزیکی (esoteric and metaphysical issues) هگلی را در تضاد با این هدف می‌دانست و بیان می‌کرد این مسائل توسط فیلسوفانی به‌بار آمده و در گذر زمان، شاخ و برگ به آن داده شده است (Ibid: 60). در این دوره، دیویی به این باور رسید که ایدئالیسم مطلق با نقص‌هایی که در کاربرد دارد نمی‌تواند فلسفه مورد نظر دیویی را تأمین کند. انسان کنونی از بطن اجتماع و محیط‌زیست، زاده شده است. جامعه و محیطی یکپارچه (holistic environment) که نه تنها به انسان آموزش داده‌اند بلکه برای او مشکلات و سوالاتی نیز به وجود آورده اند که او مجبور شود آن مسائل را حل کند. بسیاری از پیشرفت‌های آدمی از سر ناچاری و جبر محیط و قرار گرفتن در شرایط و در پی تلاش و شکست‌های بسیار به وجود آمده است (Ibid).

از نگاه دیویی موانع و عوامل بازدارنده که ما را از تجربه روزمره باز می‌دارد به چند دسته تقسیم می‌شوند. اول، فلسفه و تفکراتی که از حس و احساس، منجر بوده و از آن دوری می‌کنند. طبق این تفکرات تجربه روزمره، مربوط به سطح محسوس و عادی اشیا بوده و مشمول احکام مرتبط با آن‌ها است. زندگی روزمره ناچیزتر از آن است که بخواهیم به فلسفه آن پردازیم و یا نسبت به آن هنرورزی خاصی داشته باشیم. دوم، فلسفه‌های دوالیستی و ثنویت‌مدار هستند. اندیشه‌هایی که با دوپاره نمودن دنیا و آخرت، مادی و روحانی، زمینی و آسمانی باعث بی‌ارزش نمودن زندگی و تجربه روزمره شده اند. سالیان مدید در پاسخ به بیشتر سوالات علمی بشر جواب «چون خدا خواسته است» می‌دادند و انسان را در نقطه‌های آغازین علم، نگه‌داشته بودند. سوم، تئوری‌هایی که در بسترهای ذکر شده ساخته شده بودند، آن‌ها قطعاً نمی‌توانستند فرمولی برای تغییر و پیشرفت ارائه نمایند زیرا در فضاهایی انتزاعی سیر می‌کردند و از امور انضمامی و طبیعی دور بودند. دیویی در مواجهه با این سه عامل بازدارنده، و برای احیای آن‌چه زیباشناسی روزمره می‌نامد، به اساس و پایه مشترک زندگی و حیات جانداران می‌پردازد و سعی می‌کند نشان دهد تمام جانداران طبق نظریه داروین با هم خویشاوند و با هم شریک هستند. در ادامه دیویی مطرح می‌سازد، بایستی زندگی ارگانیسم را در محیط زیست با روشی زیباشناختی بررسی نماییم و در این مسیر لازم است تا از دیدگاه فرمالیستی که در صدد قالب بندی امور زندگی است فرا برویم. با توجه به موارد ذکر شده،

دیویی درصدد است تا ریشه‌های تجربه زیباشناسانه را پی‌جویی نموده و دین را در افقی تازه تبیین کند (Shayganfar, 2017: 27-47).

ارائه «روش پژوهش» به عنوان پیامد عملی نظریه تکامل در فلسفه دیویی

بلوغ اندیشه دیویی در رویکرد تجربی او نسبت به امر آموزش و روش تدریس در اثر نظریه تکامل داروین شکل گرفت. اگر بخواهیم روش دیویی را در بیانی ساده به پنج مرحله که معمولاً در پی هم اتفاق می‌افتند تقسیم کنیم: دانش آموزان و معلمان (۱) مسئله تجربی (زمینه‌ای) که می‌خواهند حلش نمایند را شناسایی کنند. در این مرحله باید تشخیص‌دهند که روی چه موضوعی می‌خواهند کار کنند. موضوعی که سؤال و مشکل واقعی و یا کاربردی باشد و در عین حال مورد علاقه و متناسب با توانمندی دانشجو باشد. (۲) اطلاعاتی که در مورد مسئله و موضوع انتخاب شده وجود دارد را جمع‌آوری کرده و شفاف‌سازی نمایند تا مسئله از حواشی، پیراسته شده و برای دانش‌آموز و معلم واضح و مشخص شود. (۳) احتمالات و فرضیه‌ها را پیشنهاد دهند (۴) پیامدها و الزاماتی احتمالی را لیست نموده و ترجیحاً یکی را انتخاب نمایند (۵) مرحله آزمایش و محک فرضیه به وسیله اقدامی عملی یا ذهنی.

دیویی در عوض این که نتیجه‌ای آماده ارائه نماید به مراحل عملی کسب تجربه و درگیر شدن با موضوعات ترغیب می‌کند. روش دیویی، فلسفه‌ساز و اندیشه‌ساز است. دیویی قصد ندارد تا به قاعده‌ای کاربردی و خاص در حوزه اخلاق، معرفت‌شناسی یا دیگر امور برسد، بلکه روشی ارائه می‌دهد که برپایه کثرت‌گرایی و به رسمیت شناختن تنوع اندیشه‌ها استوار است. دیویی معتقد بود که شهروندان باید با مسئله تفکر به منزله مدل آموزشی برخورد نمایند. دیویی قصد داشت با به کارگیری روش حل مسئله خود، به مردم و دانشگاهیان بگوید که از دنبال کردن یک روش، منش یا تفکر خاص در شرایط مختلف، بپرهیزند. با روشی که او در «تفکر» مطرح کرد همه چیز می‌تواند برای بازبینی آماده شود و قابل اصلاح باشد. دیویی احساس می‌کرد جامعه‌ای صنعتی و مدرن نیاز دارد تا به طور سیستماتیک و علمی به سبکی هوشمندانه عمل نماید. وی اعتقاد داشت با این کار، کشور می‌تواند به تدریج در مسیر پیشرفت، رو به جلو حرکت نماید. همانطور که انسان توانسته است در طول قرن‌ها به صورت تدریجی تغییرات بزرگی را برای آیندگان خود به ارث بگذارد. دیویی درسی

بزرگ از هاکسلی و داروین گرفت و آن را در فلسفه عمل‌گرایانه خود پیاده‌سازی نمود (Westbrook, 1991: 66).

فرآیند آموختن و شناخت در انسان -چه کودک و چه بزرگسال- در جریان فعالیت‌ها و عمل او به‌وجود می‌آید. همانطور که دیگر جانداران برای بقا می‌جنگند آدمی نیز برای مقابله با مسائل و مشکلاتی که با آن روبرو می‌شود دنبال راه‌حل می‌گردد. انسان نیز مانند بسیاری از جانداران برای تأمین منافع خود و گروه خود مبارزه می‌کند. برای هر دو گروه کودکان و بزرگسالان، تفکر، ابزاری برای حل مسئله‌ها و موانعی است که در پی تجربه نمایان می‌شود. دانش و معرفت در انسان از انباشت آگاهی به‌وجود می‌آید و آگاهی نیز در کوران حل مسئله‌ها زاییده می‌شود. خود روش دیویی نیز در مبارزه با روش سنتی به‌وجود آمده و قانون او درباره خودش نیز صدق می‌کند. موضع دیویی حرکتی بنیادی، تجربی، انتقادی و فرآیندی علمی بوده و در تقابل با روش سنتی آموزش که استبدادی، یکطرفه و در قالب‌هایی ثابت قرار داشته، بوجود آمده است. در نقطه مقابل، مربیان متمدنی مانند دیویی قرار داشتند که روند یادگیری را فرآیندی تدریجی، مستمر و دوسویه تعریف می‌کردند. حل مسئله و یادگیری از پیش تعیین شده نبوده و امری کشف‌کردنی است. در این نقطه نیز ما الگوپذیری دیویی از داروین و تکامل را مشاهده می‌کنیم.

در نگاه سنتی، انسان، فارغ از طبیعت، مبدا و مقصدی داشت و طبیعت در سطح پایین تری از هستی قرار می‌گرفت. انسان باید اطاعت می‌کرد و در این سیستم احتیاجی به جستجوگری در طبیعت، انسان و استعدادهایش وجود نداشت. می‌توان اینگونه تقریر کرد که مسئله محوری برای دیویی و فلسفه آموزشی او «معناسازی» (Meaning-making) بود. انسانی که مراحل تکامل را با توانایی‌های خود و در کنار محیط‌زیست طی کرده است امروز نیز بایستی در فضایی دموکراتیک و مشترک با هم‌نوعان خویش معناهای جدید و کاربردی بسازد تا مسیر آینده‌اش را آن‌طور که می‌خواهد سامان بخشد. سرنوشت از پیش تعیین‌شده و مشخصی وجود ندارد. مشقی است که انسان‌ها و البته دیگر جانداران در نوشتن آن دخیل هستند.

ایده‌های دیویی در موضوع تعلیم و تربیت گاه‌ها فردگرایانه توصیف می‌شوند درحالی که تأکید او بر رفتار جمعی و مشارکتی است. کلاسی که دیویی در مدرسه خویش سامان داد مکانی جمعی و اشتراکی بود تا در آن تفکر خلاقانه امکان ظهور داشته باشد. فضا سازی‌ها عمداً به گونه‌ای صورت‌بندی می‌شد تا ایده‌های جدید قابلیت رشد داشته باشند. آموزش که تا دیروز مانند آتش‌فشانی

خاموش گشته بود حالا زبانه‌های پُر حرارت قرائت‌های مختلفش فوران می‌کرد. شور انجام آزمایش‌های مختلف تجربی در دانشجویان پیامدهای انسانی و فلسفی داشت. آن‌ها متوجه می‌شدند بسیاری از تعالیمی که توسط کلیسای رسمی به آنان داده شده بود از آزمایش‌های منطقی سر بلند بیرون نمی‌آمدند. آن‌ها دیگر جدا از پیروی از الگوها باید الگوهای جدید را با اقدامات عملی خود طراحی می‌کردند. این انسان، سازنده تحولات پیش روی کشور خواهد بود وقتی که با ترس‌ها و باورهای به‌ظاهر تغییرناپذیر خود جنگیده است. دیویی معتقد بود از طریق چنین معناسازی، جامعه می‌تواند در جهتی که آرزویش بوده حرکت کند.

تجربه دینی از نظر جان دیویی

دیویی در سال ۱۹۰۴ در دانشگاه کلمبیا به‌طور کامل به رویکرد تکاملی در علوم طبیعی، روش تجربی در علوم اجتماعی و پراگماتیسم در فلسفه روی آورده بود. تطورات درونی دیویی با رویدادهای اصلاح‌طلبی سیاسی و اجتماعی در جامعه هم‌زمان شد. فضای جامعه با تفکرات دیویی هم‌راستا و همسو شد. جو تکنولوژی و فناوری‌های جدید نیز نشان می‌داد که دیگر نمی‌شود به جامعه مذهبی گذشته بازگشت. در این دوران، دیویی دنیا را از دریچه طبیعتی علمی رصد می‌نمود. وقتی در اندیشه او ایده‌های پیشامدرن و استدلال‌های ماورا الطبیعی جای خود را به نگاه علمی تکامل‌گرایانه دادند، رویکردش به دین نیز تغییر کرد. در سال ۱۹۲۹ دیویی در ادینبورگ مشغول سخنرانی بود؛ در اواخر سخنرانی پیرامون دین نیز صحبت کرده و این پرسش را طرح نمود که وقتی ایده‌ها و تصوراتی که فرهنگ به ما داده است را کنار گذاشته و ایده‌هایی که در پی استدلال‌های علم تجربی تحقق می‌یابد را بر می‌گزینیم، چه نتایج و عواقبی متصور خواهد بود. بعد از این سخنان کتاب «در جستجوی یقین» (The Quest for Certainty) دیویی منتشر شد، منتقدان این اثر را استدلالی علیه ماورا الطبیعه و امور فراطبیعی (supernatural) قلمداد کردند. کتاب «آیا خدایی وجود دارد؟» به روش پرسش و پاسخ، توسط سه متکلم مسیحی نوشته شده بود. دیویی در شرح و مروری که بر این کتاب داشته می‌پرسد، کدام «خدا» مدنظر است. اشاره او به برداشته‌ها و تعاریف مختلفی است که از خداوند می‌شود. او از این پرسش به بررسی این سوال می‌رود که برخی خدا را اختراع و ساخته خود بشر می‌دانند. حال، چگونه بایستی به بررسی این سوال و نظر برویم. بعد از غوغایی که در اثر این سخنان پدید آمد، افراد زیادی او را برای مناظره

یا بهتر بگوییم مبارزه دعوت می‌کردند. کتاب «باوری عرفی» (A Common Faith) در چنین فضایی به نگارش درآمد. درست است که کتاب «باوری عرفی» دیویی به‌طور رسمی تفسیر روش پنج مرحله‌ای تجربی او نیست اما وقتی مطالب کتاب را با در نظر گرفتن آن پنج مرحله مطالعه می‌کنیم به نتایج جالبی می‌رسیم. دیویی، در ابتدای کتاب، مسئله مورد نظر خود را شناسایی می‌کند، این که مذاهب زیادی وجود دارند که هر کدام شکلی از قدرت فراطبیعی را مورد توجه قرار داده‌اند. در مرحله دوم او اطلاعات مربوط به این مسئله را کشف و آشکار می‌نماید. این داده‌ها شامل این پرسش است که چطور جوامع مختلف با روش‌هایی گاه متضاد و ناسازگار با یکدیگر به تصویری مشترک به نام خدا رسیده‌اند (Dewey, 2003: 4). کلمه «خدا» از آن جهت برای دیویی قابل درک است که امری وابسته به انسان و یکی از مسئله‌های انسان می‌باشد. در سیر تکامل و فراگشت، انسان، هدف‌ها و ارزش‌هایی برای خود مقرر می‌کرده است و بر طبق آن، فرضیه‌هایی (hypostatization) برای خود قرار داده است.

مفهوم خداوند نزد دیویی همان اهداف و آرمان‌های انسانی است، نه یک هستی و شخصیت موجود (extant being) که توانایی‌های فوق بشری و فراطبیعی دارد (Ibid: 47). با توجه به چنین توصیفی که دیویی ارائه می‌دهد، خداوند، اصطلاحی اجتماعی و اشتراکی است و با عقاید عرفی دینی و بیان‌های جزمی (اصول واقعی غیر قابل انکار) سازگار نیست. این قبیل اندیشه‌ها ریشه در سنت‌های فرهنگی دارند، آداب و رسومی که افراد در آن دمیده‌اند و آن را بارور کرده‌اند (Ibid: 16).

در فرایند یادگیری به گام سوم، با عنوان «پیشنهاد امکان‌های جایگزین» می‌رسیم. دیویی هدف خود را واضح می‌کند: ایجاد و پرورش (conceiving) روش جایگزین. تصویری جدید به نام «صورت تجربه دینی» (The religious phase of experience)، تجربه‌ای که آن را از ماورا الطبیعه جدا می‌کند؛ بنابراین او «دین» (religion) و «دیندار» (The religious) را از هم متمایز می‌کند. با این تعریف، دین وجودی مستقل از دین‌داران نخواهد داشت و امری انسانی خواهد بود. یا به عبارت دیگر می‌توان گفت، «دین» همان کلیسا و نهاد رسمی است، عده‌ای که خود را صاحبان دین می‌دانند و آن را شغل خود کرده‌اند؛ اما «دین‌دار» یا «دینی» صفتی در انسان است که مربوط به تجارب خاص شخصی او می‌شود که به وسیله این خصلت می‌تواند خود را اصلاح کرده و رشد دهد (Ibid: 2).

حال به سراغ پیدا کردن مرحله چهارم، در کتاب «باوری عرفی» می‌رویم. طبق الگوسازی خود دیویی قاعدتاً او بایستی به سراغ پیامدهای موجود در تعریف‌های گوناگون از دین و دین‌دار (دینی) برود؛ تجربه، صورت‌های مختلف دارد، صورت و جنبه دینی تجربه، آزادانه است تا مسیری پیشرفت‌گرایانه و گشوده را پیش روی انسان قرار دهد. دیویی انتظار دارد که تجربه دینی، مانند دیگر خصلت‌ها و ویژگی‌های فردی، شخصی (idiosyncratic) باشد. دیویی تأیید می‌کند که چنین تجربه‌هایی را می‌توان «دینی» دانست، اما آن‌ها از دیگر تجربه‌ها برتر نیستند که بخواهیم برای آن‌ها سازمانی خاص در جامعه به وجود آوریم تا دیگر اعتقادات و تجربه‌های افراد را به زیر کشیده یا به سلطه خود درآوریم. پس از نظر دیویی تجربه‌های دینی، متکثر، زمینی و البته قابل احترام هستند؛ اما در نقد اندیشه دیویی آورده‌اند که هرچقدر هم این تجربه دینی موثر و کاربردی باشد باز هم نمی‌توان برچسب «دین» را بر آن گذاشت، زیرا آن‌ها نمی‌توانند به خودی خود وجود داشته باشند. طبق برداشت دیویی، تجربه‌های دینی برای فهمیده شدن و تفسیر به هیچ «سازمان تبلیغات دینی» به عنوان متولی در جامعه نیاز ندارند. پیشنهاد مهمی که دیویی در این قسمت مطرح می‌نماید:

«از آنجا که ظرف سنت، در مورد امور دینی تا حدود زیادی محدود بوده و فضا معمولاً بسته می‌شود، مردم نمی‌توانند آگاهی‌ها و تجربه‌های دینی خود را مطرح کرده و به مرور خود نیز آن‌ها را از دست می‌دهند. پس جامعه از به وجود آمدن تنوع‌های جدید در حوزه امور دینی محروم می‌شود. با این منوال، رشد و تکامل دین در جامعه به بن‌بست می‌رسد و مانند مردابی راکد، پویایی ارگانیسمی خود را از دست خواهد داد» (Ibid: 12).

در مرحله پنجم الگوی پژوهشی دیویی؛ «اقدام عملی یا عملی ذهنی» قید شده بود، اگر دیویی آگاهانه قصد داشت تا الگوی پژوهشی خود را در کتاب «باوری عرفی»، پیاده‌سازی نماید می‌بایست نمونه‌هایی مشخص از تجربه دینی را ارائه نماید؛ به عبارت دیگر، خواننده کتاب «باوری عرفی»، باید بتواند با آزمایش عملی، «تجربه دینی» گفته شده توسط دیویی را ارزیابی نموده و تست کند. چنانکه گفته شد دیویی اعتقاد دارد در عمل، معمولاً مردم از چنین تجربه‌ای بی‌بهره می‌شوند، زیرا تصور این که نهاد کلیسا داور همه امور دینی می‌باشد فرد را از خلاقیت و رشد آگاهی در ساحت

معنوی خویش باز می‌دارد. انتظار می‌رود تا دیویی در این نقطه، دقیق‌تر و جزئی‌تر شود اما به نظر می‌رسد او به‌طور تعمّدی این کار را انجام نمی‌دهد و شاید از نگاه برخی مطلب را مبهم می‌گذارد. این سکوتِ تعمّدی در آوردن نمونه و مصادیق تجربه دینی به این دلیل است که قاموس استدلال اصلی دیویی منحصر به فرد بودن تجربه‌های دینی بود و کارکردی که در درجه اول، شخصی بود. تجربه‌های دینی برداشت‌ها و فهم‌هایی هستند که در طول زندگی فرد نیز ممکن است متناوباً تغییر کنند. آن‌ها پویا و سیال می‌باشند مانند دیگر اجزای طبیعت؛ اما بُن‌مایه و نقطه اشتراک این سخنان دیویی را می‌توانیم «باور به دموکراسی» تلقی نماییم. چندصدایی و کثرت‌گرایی و پرهیز از مطلق‌اندیشی در اخلاق و معرفت‌شناسی از نتایج مهم فلسفی دیویی است که تحت الگوی تکامل داروین شکل گرفته است. این دموکراسی نه فقط در اجتماع بلکه در خود خانواده و فرد نیز جاری خواهد بود. فرد از جزم‌اندیشی و تعصب‌مداری در ارائه نظرات و تفکراتش منع می‌گردد. پس، از نظر دیویی در کتاب «باوری عرفی»، ایمانی که می‌تواند بین همه ما مشترک باشد همانا مفهوم «دموکراسی» است. تجربه دینی همواره بستگی به جهانی دارد که در آن زندگی می‌کنیم. ما در تجربه دینی زیسته خود قرار می‌گیریم و تازه آگاه می‌شویم که تغییری عمیق وجود ما را در بر گرفته است. این رخدادی لحظه‌ای و گذرا نبوده بلکه تغییری بنیادی و ارگانیک در وجود و شخصیت ما می‌شود. آرزوها، تصمیم‌ها و خواسته‌های (a change of will) ما نیز در همین راستا تغییر خواهند کرد (Ibid: 15).

در اثر تنوع اندیشه دینی (در خود فرد و در جامعه)، انسان نگاه تازه‌ای به جسم خویش پیدا می‌کند. فعال و پر تلاش می‌شود، زیرا آن‌چه به دست می‌آید را ناشی از آن‌چه انجام می‌دهد می‌یابد. قطعاً در ظاهر رفتار و سبک زندگی او نیز تحول ایجاد خواهد شد. آنچه می‌بایست در مرحله پنجم سنجیده می‌شد و در عمل مشاهده می‌گشت این‌جا به دست آمد. تجربه دینی قابل لمس (palpable) و قابل سنجش می‌باشد. هرچند تجربه دینی احساسی غیرمنتظره است که در یک لحظه اتفاق می‌افتد و فرد به طور ناگهانی به درکی جدید می‌رسد اما اثرات مثبت و منفی که در پی دارد را می‌توان ارزیابی نمود. چنین تجربه دینی یا تجربه معنوی، نیازی به هیچ قدرت فراطبیعی یا امور غیبی ندارد. واقعی است از آن جهت که در متن طبیعت و جهان حضور دارد. بعد از رسیدن به این نقطه، دیویی قصد داشت بنویسد که به چه چیز باور مشترک می‌گویند. شاید بهتر باشد که برگردیم به زمانی که او در اوایل سیتی بود، مردی جوان که ناگاه بسیاری از باورهایش فرو

ریخت. معنایی جدید او را احاطه کرده بود که هر چه هست همین جاست؛ و تکیه‌گاه دیگری وجود ندارد (Eastman, 1941: 673). در این لحظات، احساس امنیت عمیقی که همیشه همراهش بود را دیگر نمی‌دید. مأموریتی جدید برای انسانی جدید شکل گرفته بود. انسان در جهان، آزاد و به همان میزان تنها شده بود. انسانی که طبیعت‌گرا و رها شده بود. دیویی بعدها دربارهٔ تجربهٔ آن روزها گفت: از آن زمان تاکنون دیگر شک و تردید نداشته‌ام و با خود به صلحی درونی رسیده‌ام. باور و ایمان برای من همراه با نگرانی نیست. ممکن است درک دیویی از تجربهٔ دینی، فردگرایانه به نظر برسد ولی او دریافته بود که اگر مردم به سمت تفکری اشتراکی حرکت کنند بهتر می‌توانند بر چالش‌ها و مسائل اجتماعی خود غلبه کنند و به تفسیر دیویی این امر از طریق پیوند دوباره یک ملت با جهانی از جنس تجربه و طبیعت محتمل‌تر خواهد بود (Dewey, 1934: xxiv).

سال‌های بعد دیویی در فلسفهٔ خویش مطرح می‌سازد که در اخلاق، اصول کلی، ثابت و از پیش تعیین شده وجود ندارد و این خود انسان‌ها هستند که از طریق پژوهش عقلانی و تجربی، ارزش‌های اخلاقی را تعیین می‌کنند. در مقالهٔ حاضر قصد داریم تا سیر این تحول فکری در دیویی را مورد بررسی قرار دهیم. روش فلسفی دیویی ابزارگرایی بوده و پراگماتیسم او را می‌توان در سه عبارت خلاصه نمود، عقلانیت، اخلاق و زندگی مدرن (سیدی، ۱۳۹۹: ۴۰).

طبق نگاه طبیعت‌گرایانهٔ دیویی، «دین‌داری» تجربه‌ای مستقل از طبیعت نیست، پس هیچ لزومی ندارد که مردم را به گروه‌های کافر، مذهبی و سکولار تقسیم‌بندی نمائیم. وقتی چنین تقسیم‌بندی و ارزش‌گذاری در جامعه نباشد، «علم» با قدرت پیشرفت‌دهندهٔ خود به بهترین وجه می‌تواند از طریق اجرای گستردهٔ مدلی که دیویی در آموزش ارائه نمود تربیتی عقلانی را محقق نماید. غایت‌های معنوی جامعهٔ دموکراتیک می‌توانند در قالب باوری عرفی و مشترک از دین (common religious faith) پرورش‌یافته و سپس بسط و گسترش یابند تا شهروندان با ظهور و نمایش این سطح از تنوع اندیشهٔ دینی، حق انتخاب داشته باشند و بتوانند با ارزیابی ایده‌ها و قرائت‌های دینی کاراترین و موثرترین آن‌ها را برای شرایطی که می‌خواهند برگزینند. در این تقریر نیز مشاهده می‌کنیم که هیچ نگرشی برای همیشه و همه‌جا کاربرد ندارد زیرا تابع شرایط و تغییرات محیط‌زیست خود است. تغییرات محیط‌زیست شامل تغییر رفتار و اقتضات انسانی بوده و حتی دیگر جانداران و تغییرات زمینه‌ای که در تکوین جغرافیا رخ می‌دهد را نیز در بر می‌گیرد. دیویی یکی از نتایج روش خویش در امور دینی جامعه را، امکان رشد هوش و فهم اجتماعی می‌داند.

انسان‌ها قادر خواهند بود با ابزار خردجمعی آشنا شوند و با تمرین و استفاده از این صفت و ویژگی، آن را در نسل‌های بعدی به تکامل برسانند (Dewey, 2003: 62,71). با به‌کارگیری هوش جمعی (social intelligence) چنین آرمان‌های معنوی (دین، خدا، آخرت...) می‌توانند در فهم ما از ارتباط با دیگری مفید و مؤثر باشند و ارزش‌های موجود در روابط انسانی را رونق بخشند. در بیان تمثیل، آرمان‌های معنوی و تجربه‌های دینی همان نقشی را ایفا می‌کنند که بتون در بین میلگردهای ستون خانه دارد.

اعتبارسنجی و نقد دیویی

دیویی نه‌تنها در تشخیص یا پیش‌بینی تغییر فرهنگی از مرجعیت کلیسا به مرجعیت علم موفق بود بلکه بدون تردید خودش در انجام این تغییر نیز نقش داشته است. هرچند طبق تربیت خانوادگی، پیش‌فرض‌های محکمی برای او پایه‌ریزی شده بود اما او با تفکر عقلانی تحسین‌برانگیزی برداشت‌های فلسفی هستی‌شناختی پیشین را بازبینی نمود. دستاورد فلسفی دیویی مانند سفر دریایی داروین به دور دنیا، نتیجه جستجو و سفری بیست‌ساله حول دنیای اندیشه‌ها بود و مانند آن نیز تدریجی به‌دست آمد اما وقتی به ثمر نشست مانند نظریه تکامل، طوفانی سهمگین به‌پا کرد. هدف دیویی از استدلال‌هایی که در کتاب «باوری عرفی» آورده است، تفسیر جدید از دین و به‌کارگیری آموزش همگانی به روش حل مسئله با تأکید بر روند دموکراتیک مشارکتی بود. رینهولد نیبور (Reinhold Niebuhr) -متکلم تجددخواه، اخلاق‌شناس و استاد علوم دینی- معاصر دیویی و از منتقدین او بود. رینهولد شدیداً به وعده‌ای که دیویی می‌دهد بدبین است: این که علم و امید به عقلانیت، آینده ما را آباد می‌کند، این که با پدیدآمدن نسل جدید جوانان دانشگاهی و متمدن، نیازهای اساسی انسان مرتفع می‌شود. به‌زعم رینهولد معلمان جدید عقل‌گرایانی هستند که بیش‌ازحد به کاربرد عقل در زندگی پرداخته‌اند؛ و بیش‌از اندازه به آن دل‌بسته‌اند. با بررسی تاریخ درمی‌یابیم که دنیا توسط عقل جمعی فتح نشده است، مگر اینکه عقل به‌منزله واسطه‌ای بوسیله نیروهای قوی‌تر هدایت شده باشد. نیروهایی که اصلاً عقلانی نیستند (Niebuhr, 2011: xxvi). مسیحیت برای رینهولد مانند اسطوره‌ای حقیقی و استوار بود که نمی‌توانست با تفکر علمی و عقلانی به قضاوت آن بنشیند. با این توضیح، رینهولد مدرنیسم را با اینکه «عصر خرد» می‌نامید محکوم می‌کرد (Ibid, 1932, xxv). دیویی و رینهولد هر دو لیبرال چپ‌گرا بودند اما دیویی به

قدرت اندیشه عقلانی باور داشت درحالی که رینهولد ترکیبی از مارکسیسم و مسیحیت را در نظر داشت. رینهولد می گفت کمک گرفتن و توسل به عقل به شیوه لیبرال های سکولار مانند جان دیویی احمقانه است و جهان پیچیده تر از تصور دیویی است (Ibid, 2011, xii). دیویی نیز در پاسخ، دنیای طبیعی را به تنهایی کافی و شایسته می دانست. دیویی، یکی از نتایج منفی آموزش های مذهبی را بروز وسواس در رفتار و ایجاد حس گناه در انسان می دانست، که خود او این دوران را تجربه کرده بود (Ryan, 1995: 344).

یکی از نقدهایی که می توان به دیویی وارد کرد اینکه چرا به «پیچیدگی تجربه انسانی» (complexity of human experience) کمتر توجه داشته است. دو سال قبل از آن که دیویی کتاب «باوری عرفی» را منتشر نماید، رینهولد دغدغه های خود را در کتاب «انسان اخلاقی و جامعه غیر اخلاقی» علنی کرده بود. به عنوان نمونه، اینکه افراد ممکن است در عین حال که شخصیتی اخلاقی دارند وقتی در جمعی قرار می گیرند رفتاری غیر اخلاقی از خود بروز می دهند (They prove to be immoral).

دیویی بایستی کتاب رینهولد را خوانده باشد اما در اثر بعدی خود «باوری عرفی» هیچ اشاره ای به آن نمی کند. وضعیت ترقی و پیشرفت با آن آمیدی که دیویی اشاره می کرد پیش نرفت، جنگ جهانی، هولوکاست، حادثه ناگازاکی و هیروشیما و غیره نشان داد که جامعه انسانی همان طور که رینهولد می گفت اخلاقی فکر می کند اما در صحنه عمل و رفتار جمعی غیر اخلاقی ترین کارها از او سر می زند. چه بسیار از سربازان و افسران نازی که جزو باخلاق ترین و درست کارترین افراد در خانواده و نزدیکان خود بودند؛ و چه بسیار دستاوردهای علمی که کارایی های غیر اخلاقی به بار آوردند (Ibid). همین اتفاق برای علوم داروین، تکامل و داروینیسیم نیز افتاد. بسیاری از رفتارهای تلخ و غیر اخلاقی با الگوی داروینی به جان مردم افتاد. علم نشان داد که ماده اولیه و خام است و مهم این است که از ابزاری که توسط علم ساخته می شود چه استفاده ای خواهیم کرد. برداشتهایی که از تنازع بقا شد اخلاق را بی هویت کرد و انسانی که بیش از اندازه آزاد شد نتوانست خود را کنترل کند. علم و صنعت به گمان بسیاری شمشیری دو لبه بود که همان طور که رشدمان می داد از پشت خنجر می زد. ویلیام مایر (William R. Myers) که سال ها ریاست دانشکده های علوم دینی را در شیکاگو و کانادا به عهده داشته است در مجله تتولوژی تودی (Theology Today) شماره هفتاد و چهار می نویسد: هر چند من به عنوان کشیش و استاد دانشگاه در مدارس دینی از عقل گرایی

سکولار و همچنین توجه دیویی به علم تجربی ناخرسند هستیم اما قواعد آموزشی که توسط او طرح گردید را بسیار می‌پسندیم و بارها و بارها در کلاس‌هایم به کار گرفته‌ام. تأکید او بر (۱) ارزش روند دموکراتیک در تعلیم و تربیت، (۲) اهمیت توجه به متن و زمینه‌ای که دانش‌آموز در آن رشد یافته، (۳) نیاز معلم برای ورود گسترده به فرایند زندگی واقعی شاگرد، درک و بینش من را از آموزش و تحصیلات عمق داد، همچنین مرا در کلیساشناسی که به آن مشغول بودم نیز یاری نمود. از دیویی آموختیم که مربی یا رئیس بودن با فردی مقتدر و خودمحور بودن یکی نیست.

مطالعه آثار دیویی، امروز ما را وارد افق گسترده‌تری از الگوی مشارکتی رهبری در بخش‌های مختلف کشور می‌کند. آموزش، یک سفر است که معلم با دانش‌پژوهان در حال گذراندن آن هستند. هر دو در این دوره باید پیشرفت کنند. معلم برتری بر آن‌ها ندارد بلکه با آن‌ها در حال کسب تجربه‌های جدید است. این روش در کلیسا نیز به‌طور گسترده استفاده شده است و علوم دینی نیز امروز از ایده‌های دیویی استفاده کرده‌اند. انتقادی که به‌درستی می‌توان به دیویی وارد کرد این که جامعه آن‌طور که دیویی مدنظر دارد به‌هم‌پیوسته و یکپارچه نیست. اجتماع از چندین طبقه متفاوت تشکیل شده و علت این تفاوت، اختلاف در نحوه رشد، نوع تفکر و روش هدف‌گذاری بوده است. ساختارهای اقتصادی متنوع، لایه‌های جامعه و شهرها را سامان‌دهی می‌کنند. مردم از شخصیت‌های متنوع و گاه متضادی کنار هم قرار می‌گیرند و عوامل تأثیرگذار در انسان به عقلانیت و رفتار انسانی او ختم نمی‌شود. دیویی متعلق به طبقه متوسط جامعه بود و فلسفه آموزشی خود را با توجه به تعاریف و باورهای آن طبقه، مطرح ساخته است. این مطلب نافی این نیست که باید آموزش درست و اصولی را در بدنه تعلیم و تربیت رسمی مستقر ساخت؛ اما مسئله این است که دیویی و همراهان فلسفه او عملاً در دنیایی از روابط و مناسبات فردی به سر می‌برند و نمی‌توانند رابطه منطقی بین ظهور گروه‌های اقتصادی با خودخواهی و منفعت طلبی محض را درک نمایند. به‌هر حال ایده دیویی نیاز به وجود سازمان یا تشکیلاتی بی‌طرف و منصف دارد که بتواند آن‌چه دیویی به‌عنوان باوری عرفی، در نظر دارد را تبیین و مصداق‌سازی نماید. ارگانی که بتواند باورها و اعتقادات را دسته‌بندی کرده و از نظر کمی بیان نماید. سؤال اینجاست آیا این سازمان فقط آمارگیری می‌کند یا بایستی اهرم اجرایی نیز داشته باشد. آیا ادامه این پیشنهاد در عمل با چالش‌های اساسی روبرو نخواهد بود. دیویی چطور می‌تواند برای فراهم آمدن چنین سازمانی افرادی متعهد و کارآمد را انتخاب یا تربیت نماید. چطور می‌توان به این افراد اطمینان کرد؟ آیا دیویی توانسته است

سازوکار و ابزاری واقعی برای این روش مهیا نماید؟ به اعتقاد برخی از منتقدین از جمله رینهولد دیویی در چنین کاری موفق نبوده است (Niebuhr, 1932: 213-214).

نتیجه‌گیری

با بررسی نگرش الهیاتی دیویی در این مقاله و روند تحولی که طی نمود به این نتیجه می‌رسیم که ابزار تحقیق و آزمایش در راستای حل مسائل و چالش‌های معاصر انسانی می‌تواند جایگزین دیگر ضوابط و معیارهای پیشین باشد. با استفاده این روش، دیویی در تلاش است تا «باورهای دینی» را انعطاف‌پذیر کند و زمینه را برای تنوع اندیشه‌های دینی هموار نماید. دیویی یکی از اهداف مهم ایمان دینی مشترک و عرفی را دور شدن از فرقه‌سازی و منحصر نشدن در طبقه یا نژادی خاص قلمداد می‌کند. به نظر او نوع انسان در سیر تکامل خود همواره صورتی از ایمان را داشته است و آنچه در نگاه کلی به وقوع پیوسته همین تنوع آیین و در پی آن «کارایی محوری» بوده است. آیین‌ها با یکدیگر رقابت کرده‌اند و تنازع بقا که یکی از ارکان نظریه تکامل داروین بوده است توسط دیویی لحاظ و الگوسازی شده است. پیشنهاد دیویی اصلاح آموزش‌های مذهبی، تربیت شهروندان مسئله‌محور و جوانانی خلاق است که خود را با مشکلات درگیر کنند و تابوها را بشکنند. چالش بزرگ دیویی ورود به مسائل تکامل‌گرایانه بود. وی استدلال‌های فلسفی در باب اثبات خداوند را نپذیرفت و از کلیسای حکومتی فاصله گرفت. بنیانگذار جنبش‌های تجدد خواه و پراگماتیستی شد، خودش را فردی لیبرال و انسان‌گرا معرفی نمود و دائماً مشغول پیگیری امور اصلاحات در جامعه و مسائل سیاسی روز بود. بحث‌هایی که در بین مردم درباره خدا وجود داشت دیویی را بر آن داشت تا با روش علمی خود از طریق جنبشی ملی، اندیشه‌های مختلف را به‌عنوان امکان‌های مختلف بپذیرد و البته در تلاش بود تا باورهای مذهبی رایج را اصلاح و نوسازی نماید. علم‌گرایی، دیویی را بدانجا رساند تا هر چیزی را در بسته دموکراسی مشارکتی خود تعریف نموده و به جامعه ارائه نماید. کتاب او به نام «باوری عرفی» نشان داد، دیویی خواسته است تا دانش آموزان به فعالیت‌های عملی در طبیعت روی آورند؛ و دین به‌عنوان تنها مرجع و منبع موردنظر نباشد تا تجربه‌های متنوع معنوی کودکان در فضایی آزاد امکان بروز داشته باشد. البته امروز بعد از گذشت سال‌ها این سوال قابل طرح است که آن وعده کریمه‌ای که دیویی در ازای پیروی از علوم

عقلی و علوم تجربی به مردم داده بود به چه میزان محقق شده است و در صورت عدم تحقق علت‌ها ریشه‌یابی گردد.

References

- Dewey, John (2003) *A Common Faith*, New Haven: Yale University.
- Dewey, John (1934) *A Common Faith*, New York: Henry Holt and Company.
- Dykhuizen, George (1973) *The Life and Mind of John Dewey*, Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Eastman, Max (1941) "John Dewey," *The Atlantic Monthly*, 168(6).
- Ghasemi, Azam (2016) *Dewey's Moral Philosophy*, Tehran, Institute For Humanities and Cultural Studies {in Persian}.
- Hahn, Lewis (1972) "Dewey's Philosophy and Philosophic Method," *Guide to the Works of John Dewey*, ed. J. A. Boydston, Carbondale: Southern Illinois University, 15-64.
- Martin, Jay (2002) *The Education of John Dewey*, New York: Columbia University Press.
- Kennedy G. (1972) "Dewey's Logic and Theory of Knowledge," *Guide to the Works of John Dewey*, ed. J. A. Boydston, Carbondale: Southern Illinois University, 61-90.
- Niebuhr, Reinhold (2011) *The Children of Light and the Children of Darkness*, Chicago: University of Chicago Press.
- Niebuhr, Reinhold (1932) *Moral Man and Immoral Society*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Ryan, Alan (1995) *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*, New York: Norton.
- Schneider H. W (1972) "Dewey's Psychology," *Guide to the Works of John Dewey*, ed. J. A. Boydston, Carbondale: Southern Illinois University.
- Seyedi Fazlollahi, Seyed Saber (2020) *With Pragmatism Glasses*, Tehran: Azarfar {in Persian}.
- Shayganfar, Nader (2017) *The aesthetics of everyday life, Dewey and pop art*, Tehran: Hermes {in Persian}.
- Westbrook R. B. (1991) *John Dewey and American Democracy*, Ithaca: Cornell University.