

پراگماتیسم و سیاست مروری بر تاثیرات رویکرد پراگماتیستی در حوزه ی سیاسی

مهدی رهبری*

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه مازندران

(تاریخ دریافت: ۱۳/۳/۸۸ - تاریخ تصویب: ۵/۷/۸۸)

چکیده:

از آغاز تاکنون، سیاست با اندیشه های موجود در جوامع دارای پیوند بوده است که برحسب ضرورت ها، وقایع و گزینش گری به نتایجی خاص منجر شده است. "پراگماتیسم" از جمله اندیشه هایی می باشد که همگام با سایر نظریه ها، تاثیرات اساسی در نگرش و رفتار سیاسی از خود بر جای گذاشت و حتی به صورت رویکرد غالب در حوزه های علمی، آموزشی و سیاسی برخی جوامع درآمد. از این رو، برقراری رابطه میان اندیشه ی عمل گرایی با سیاست به ویژه برای جوامعی که بیشتر ذهنی محسوب می شوند، اقدامی ضروری می باشد. در این مقاله، قصد پاسخ بدین سوال را داریم که در صورت به کارگیری تفکر پراگماتیستی در حوزه ی سیاست، چه تأثیراتی بر آن خواهد گذاشت؟ مساله ای که می تواند بخشی از زوایای گسترده و پنهان سیاست را آشکار ساخته و به عنوان یک روش در پژوهش های سیاسی مورد استفاده قرار گیرد.

واژگان کلیدی:

عینی گرایی، عمل گرایی، سودانگاری، رضایت مندی، دموکراسی، آموزش سیاسی، گفتگو

Email: mehdirahbari@yahoo.com

* فاکس: ۰۱۱۲۵۳۴۲۱۰۲

از این نویسنده تاکنون مقاله ذیل در همین مجله منتشر شده است:
"انقلاب مشروطه و رویارویی ایرانیان با چهره ژانوسی تجدد (پژوهشی در باب شکل گیری نخستین جریان های فکری و سیاسی در ایران)"، دوره ۳۹، شماره ۱، سال ۱۳۸۸.

مقدمه

پراگماتیسم (pragmatism) فلسفه ای آمریکایی است که بوسیله چارلز ساندرز پیرس (۱۸۳۹-۱۹۱۴)، ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰)، جان دیویی (۱۸۵۹-۱۹۵۲)، ژرژ هربرت مید (۱۸۶۳-۱۹۳۱) و جین آدامز (۱۸۶۰-۱۹۳۵) پایه گذاری شد. پیرس برای نخستین بار در سال ۱۸۷۸ اصطلاح "پراگماتیسم" را به کار برد و تا حدی در پایه گذاری فلسفه‌ی مزبور به عنوان روش پژوهش یا اندیشه ورزی اقدام کرد. جیمز توجه محافل فلسفی را به این مکتب جلب کرد و در توسعه‌ی آن کوشید و دیویی نیز در تحکیم مبانی آن و ارتباطش با حوزه‌های اجتماعی و سیاسی کوشش کرد. پراگماتیسم در دوره‌ی معاصر نیز به رشد خود ادامه داد. اندیشه‌های پراگماتیستی در قرن بیستم تحت عنوان "نئو پراگماتیسم" یا پراگماتیسم زبانی بوسیله ریچارد رورتی (۱۹۳۱-۲۰۰۲)، هیلاری پاتنام (تولد ۱۹۲۶)، دونالد دیویدسون (۲۰۰۳-۱۹۱۷)، ویلارد وان اورمان کویین (۱۹۰۸-۲۰۰۰)، استنلی فیش (متولد ۱۹۳۸) و دیگران تداوم یافت. نئوپراگماتیسم با وفاداری به چارچوب‌های کلاسیک و از طریق پیوند با فلسفه‌ی تحلیل زبانی و اندیشه‌های پست مدرن، تأثیراتی عمیق بر حوزه‌ی نظریه‌پردازی‌ها گذاشت. پراگماتیسم به عنوان فلسفه‌ی تجربی ریشه در افکار فیلسوفان یونانی (اپیکور/ Epicorism) و متفکران جدید مانند کانت (عقل عملی/ Practical Reason)، هیوم (شکاکیت/ Impericism)، میل (سودانگاری/ Utilitarianism)، هگل (تغییر بنیادین انسان‌ها، نمادها و اندیشه‌ها در سیر تاریخی) و شوپنهاور (در ستایش از تمایلات و اراده/ The Will of Exaltation) دارد. بنیانگذاران این فلسفه به تغییر و تعمیم نظریه‌ی تکاملی و بقای انبساط داروین و روش‌های آماری نوین (علوم رفتاری) پرداخته و در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، فرضیه‌های عملی را اساس عقاید خود قرار داده‌اند. پراگماتیست‌ها در خصوص داروینیسم اجتماعی، موضع خشن آن را یعنی "اصل بقای اصلح" رد کرده، اما در عوض از مفهوم "تکامل" با تأکید بر یک "اخلاق اجتماعی" که بر توانایی و مسؤولیت انسان‌ها برای بهبود محیط‌شان متعهد است، برای تئوریزه کردن امکانات پیشرفت اجتماعی سود برند. نحوه‌ی تشکیل و پیشرفت کشور آمریکا و این حقیقت که بهبود شرایط زندگی، تنها تحت راهنمایی "خرد" امکان پذیر است، در ظهور فلسفه‌ی پراگماتیسم تأثیر داشته است. برخورد مهاجران اروپایی با سرزمین جدید و کوشش برای تشکیل جامعه‌ای بدون پیشینه، مستلزم به کار انداختن نیروی خرد و استفاده از آن در تمام شئون زندگی بود. این امر همان گونه که آلکسی توکوویل در جلد دوم "تحلیل دموکراسی در آمریکا" (۴۰-۱۸۳۵) اشاره می‌کند، بیانگر نقش فرد در اتکاء به خویش برای ساختن جامعه‌ای جدید است. پراگماتیسم تا حدی متأثر از این اوضاع و احوال بود و نقش فرد و اثر نیروی عقلانی او را در ایجاد افکار و عقاید و بکار انداختن مهارت‌ها و معلومات برای بهبود زندگی

جمعی روشن می‌کند. در کنار این مساله، تحرک زندگی جمعی آمریکایی نیز در ایجاد و تحکیم پایه‌های فلسفه‌ی پراگماتیسم تأثیر داشته است. به اعتقاد مردم آمریکا حکومت‌ها، قوانین و مؤسسات اجتماعی همه به منزله‌ی وسایلی هستند که انسان‌ها برای تأمین احتیاجات خود به وجود می‌آورند (Max and Fisch, 1951, p.9).

جدای از این، پراگماتیسم بیشتر برای مقابله با فلسفه‌های صرفاً ذهنی شکل گرفت که علت فلسفی ظهور آن محسوب می‌شوند. در مقابل، تفکر سنتی که از نیروی خرد برای اثبات حقایق از پیش مفروض و مشخص استفاده می‌کند و تفکر مدرن که فلسفه برای آن ابزاری به منظور کشف حقیقت و نیل به ماهیت امور محسوب می‌شود، در حالی که هر دو فلسفه ذات‌گرا بوده که با اعتقاد به وجود حقیقت مرکزی و از پیش موجود متافیزیک و یا فیزیکی، درصدد نیل به حقیقت و ماهیت هستند (هایدگر، ۱۳۷۱، ص ۵۱). پراگماتیسم به منظور برون رفت از ذهن‌گرایی، به عنوان فلسفه‌ای ظهور کرد که نه درصدد نیل به حقیقت و کشف ذات و ماهیت امور، بلکه در تلاش برای فائق آمدن بر واقعیت‌هایی است که بر انسان‌ها تحمیل می‌شود. پراگماتیسم گرچه در ابتدا به عنوان اندیشه‌ای صرفاً فلسفی و تربیتی ظهور کرد؛ اما دارای آثار سیاسی و اجتماعی بسیار بوده است. پراگماتیسم تنها فلسفه‌ای است که بدون توجه به حقایق و جهت‌گیری‌های از پیش موجود، از درون واقعیت‌های سیاسی، راهی به سوی سیاست می‌گشاید. این تفکر که به عنوان یک رهیافت در کنار سایر نظریه‌ها، جنبه‌هایی دیگر از سیاست ورزی را آشکار می‌سازد، به ویژه برای جوامعی که بیشتر انتزاعی و درون‌گرا بوده و سیاست‌شان ریشه در ذهن‌گرایی دارد، از قابلیت عملی بسیار برخوردار بوده و می‌تواند به نتایج مهم منجر شود.

چهارچوب نظری

پراگماتیسم انقلابی بود علیه سنت بی‌رونق فلسفی در مدارس آمریکایی و سنت راکد مابعد الطبیعی که در اروپای آن زمان در حال جلوه‌گری بود. فلسفه در آن زمان در چنگال انتزاعات پیچیده و سنگین مباحث متافیزیک چنان گرفتار بود که رها شدن از این سنت چند هزار ساله تقریباً ناممکن شده بود. در این سکوت فلسفی که در میان هیاهوی زیاد متافیزیسی‌های دانشگاه‌های اروپایی برقرار بود، نطفه و جرقه‌های فلسفه‌ای که از اصالت مصلحت عملی دم می‌زد، در حکم انقلاب بود. فلسفه‌ای که ادعا می‌کرد قابلیت تحقق دارد و ظرفیت عملی شدن که البته این ادعا تازگی داشت (Misak, 2002, p.1). بعد از ضربات سنگین هیوم و کانت بر پیکر متافیزیک و بعد از آنکه کانت باب متافیزیک را بسته اعلام کرد، دیگر زمان آن رسیده بود که فلسفه دچار دگرذیسی عمیق شود. در این انقلاب فلسفی، پراگماتیسم

تنها روش فلسفی نبود، بلکه اگزیستانسیالیسم و فلسفه‌ی تحلیلی نیز به عنوان سنت های بزرگ فلسفه ی معاصر در آن سهم بودند. اصحاب اصالت عمل دریافتند که روش و نظریه شان در حل مسائل عقلی و پیش بردن سیر ترقی انسان‌ها سودمند تواند بود. بدین ترتیب، پراگماتیسم را می‌توان بخشی از نقدی گسترده‌تر بر الگوی پذیرفته شده‌ی مدرنیته به شمار آورد و واکنشی به فلسفه‌های کلان محور که به زندگی روزمره و مشکلات کوچک توجهی نداشتند (لیپست، ۱۳۸۵، ص ۴۲۹).

از نظر پراگماتیست ها، نظریه هایی که برای جهان یک «روح کلی» قابل هستند که در نهایت همه‌ی جهان و موجودات به سمت آن حقیقت در حرکتند و موجودات عالم در چند و چون این حرکت بی‌تأثیرند ارزش چندان ندارند، زیرا این نظریه ها با جداسازی عمل و اندیشه، عملاً برای انسان و جهان واقعی زندگی او خواهی نخواهی کارایی شان را از دست می‌دهند. از این منظر، نظریه های کلان نگر سنتی و مدرن در تحلیل مسائل و مشکلات بغرنج روزمره ناتوان می‌مانند. از این رو پراگماتیسم، صرفاً نظریه ای شناخت شناسی نیست، بلکه در حقیقت «فلسفه ی زندگی» است که بر اساس آن، واقعیت نه امری ثابت و سخت و استوار، بلکه جریان‌ی پیوسته و در حال تغییر و تحول محسوب می‌شود. نزد متفکران عملگرا، فلسفی کردن، برخلاف برداشت مرسوم، فرایندی پویا، سیال و چند وجهی است. هم به عنوان راهی برای تغییر واقعیت‌های اجتماعی و هم برای کاربرد تجربه در بازخوانی و تفسیر فلسفه‌ها (میرسپاسی، ۱۳۸۶، صص ۲۰۳-۱۹۹). پراگماتیست های متقدم و نیز معاصر، ایده ی کشف حقیقت مطلق را چه از طریق تحلیل منطقی و چه از طریق کشف و شهود، مردود می‌دانند و در مقابل به دانش بدست آمده از طریق انواع تجربه‌های زیسته، گرایش نشان می‌دهند (Putnam, 2004, p.75). از این رو، آنان بر بسترهای اجتماعی موضوعات شناختی تاکید بسیار دارند. به دلیل همین درک و دریافت از دانش، اخلاق و معرفت که به وسیله تجربه های متنوع در زندگی روزمره ی انسان ها شکل می‌گیرد، تکثرگرایی در عینیت و ذهنیت، در این فلسفه محوریت پیدا می‌کند.

چارلز پیرس که پراگماتیسم را به عنوان یک روش معرفی کرد، معیار ارزیابی هر عقیده را با معنی بودن، قابل آزمایش بودن و توافق پژوهش گران درباره‌ی آن می‌داند. منظور پیرس از توافق پژوهشگران این است که در شرایط یکسان هر پژوهشگری بتواند آزمایش کند و نتیجه‌ای مشابه بدست آورد. او معتقد بود هر فکری که به رفتار عملی در جهان واقعی منجر نشود، معنای غیرقابل معتبر دارد (شفلر، ۱۳۸۱، ص ۱۱۸). ویلیام جیمز، فیلسوف و روانشناس آمریکایی نیز مکتب اصالت عمل را چنین معرفی می‌کند: «پراگماتیسم نظر یا گرایشی آشنا را در فلسفه نشان می‌دهد و این همان گرایش تجربی است. پراگماتیسم از جنبه ی تجربه ای از

عدم کفایت، از راه‌حل‌های لفظی، از معرفت‌های بد قبل از تجربه، از اصول ثابت، از نظام‌های مسدود و از اموری که به عنوان مطلق و اصلی تلقی شده اند، روی گردان است. پراگماتیست به جنبه‌ی حسی، حقایق خارجی، عمل و قدرت توجه دارد. خلاصه پراگماتیسم به باز بودن امکانات طبیعت معتقد است و با عقاید جزمی، تصنعی و نهایی خواندن حقیقت مخالف است. این مکتب نه مبتنی بر اصولی خاص است و نه از عقاید جزمی تشکیل شده، بلکه روشی است که فکر ما را به جریان می‌اندازد» (James, 1910, p.p.70-79). او حتی وجود خدا را از آنجا که سبب می‌شود افراد دردناک را موقتی و جزئی تلقی کرده و تزلزل و جدایی را مطلق و نهایی فرض نکنند و نیز باعث آرامش روانی فرد می‌شود، یعنی از لحاظ مفید بودن عملی، قابل توجیه می‌داند (James, 1910, p.p.76-79). در مجموع، از نظر جیمز فکر درست آن است که به موفقیت ما در زندگی منجر شود. آدمی باید به طور مداوم مفاهیم خود را از حیث این که چه تاثیری در هدایت او در دوران زندگی دارد، بیازماید و اصلاح کند (Nichols, 1990).

جان دیویی، دیگر متفکر پراگماتیست و معمار آموزش و پرورش جدید آمریکا که در منطق، معرفت‌شناسی، علم اخلاق، زیبایی‌شناسی و فلسفه‌های سیاسی، اقتصادی و تربیتی شهرت یافت و از دیدگاه اندیشه‌های اجتماعی و بررسی ماهیت تفکر از بزرگ‌ترین فیلسوفان معاصر محسوب می‌شود و در مدت حیات خود ۳۵ جلد کتاب و ۱۰۰۰ مقاله نوشته است، وجود انسان را در دنیای بخت و اتفاق می‌بیند که به مثابه‌ی قمار است. دنیا از دید او صحنه‌ی خطر است و نامطمئن و بی‌ثبات که بی‌ثباتی آن عجیب و غریب است. خطرات دنیا نامنظم، متغیر و از لحاظ اوقات و فصول از حساب خارج هستند و اگرچه ثابت به نظر می‌رسند، اما موقتی و اتفاقی می‌باشند. لحظه‌ی خوشبختی نیز با ناهنجاری‌ها توأم است. از این‌رو، مساله‌ی عمده در فلسفه، توجه به تضادهای محسوس در جهان است. از نظر دیویی، رابطه‌ی امر نامطمئن با امر یقینی، امر ناتمام با آنچه تمام شده به نظر می‌رسد، امر تکرار شده با تغییر و سلامت با خطر، موضوعات اساسی فلسفه و پژوهش را تشکیل می‌دهند (Dewey, 1933, pp.104-105).

هسته‌ی مرکزی و مفهوم اساسی فلسفه‌ی دیویی در اصطلاح "تجربه" است. این اصطلاح در عناوین سه اثر مهم او، "تجربه و طبیعت"، "هنر به مثابه‌ی تجربه"، "تجربه و تعلیم و تربیت" به کار رفته است. دیویی تجربه را با دید تجربه‌ی می‌نگرد. دو بعد تجربه یعنی آزمودن و احساس کردن، ارکان اصلی روش تجربی هستند (Dewey, 1955, p.p.139-150). تجربه با جنبه‌های دوگانه‌ی خود هرگز به حقایق و ارزش‌های مطلق و قطعی منتهی نمی‌شود. بنابراین، چون تجربه هرگز قطعی نیست، انسان ناگزیر است آن را پیوسته در پرتو تجربه‌ی آینده تجدید کند. از همین‌رو نظریه‌هایی که از بطن زندگی واقعی بیرون می‌آیند، بیش از همه به کارایی نظریه برای جهان واقعی و رفع مسایل اجتماعی موجود اهمیت می‌دهند، تا کلی‌گویی‌هایی

که یکسره انسان را در بند کلان روایت‌ها و ساختارهای عظیم الجثه می‌بینند که توجه بیش از حد به آنها، می‌تواند تا زمانی طولانی، انسان را از هرگونه اصلاح و بهبود ناامید کند (Mcdermott, 1973, p.78). در این صورت، روش علمی در نظر دیویی، روشی است که محقق می‌خواهد با آن از دایره‌ی تفکر درآمده، وارد مرحله‌ی عمل شود. تفکر نیز در صورتی درست خواهد بود که به حل مسأله یا مشکل مورد نظر منتهی شود. هدف از تفکر ایجاد سازگاری میان موجود زنده و محیط او است. همه‌ی تفکر، مفاهیم، عقاید، منطقی‌ها و فلسفه‌ها، قسمتی از وسایل دفاعی بشر برای تلاش در راه زندگی هستند (Talisso, 2005).

ریچارد رورتی از مهم‌ترین فیلسوفان نئو پراگماتیست، تحت تأثیر ویژه دیویی، پراگماتیسم را به حوزه‌ی زبانی کشاند و با نظریه‌ی "بازی‌های زبانی" ویتگنشتاین تلفیق کرد که در این مسیر به ویژه از آرای نیچه و هایدگر نیز متأثر بود. او فیلسوفی است که به صراحت از پایان فلسفه سخن می‌گوید. رورتی که ابتدا در پهنه‌ی فلسفه‌ی تحلیلی دانش اندوخت، در مقدمه‌ی کتاب "چرخش زبانی" (The Linguistic Turn) (۱۹۶۷) که نام او را بر سر زبان‌ها انداخت، تردیدهایی در دستاوردهای فلسفه‌ی تحلیلی می‌کند و بدین ترتیب راه خود را از این سنت جدا می‌کند (موفه، ۱۳۸۵، صص ۲۲-۲۱). به عقیده‌ی وی، کل سنت فلسفی قرن بیستم حالتی تدافعی به خود گرفته است. از دید وی، اکثر فلاسفه‌ی جهان انگلیسی زبان را نوعی حسن‌نومیدی و سرخوردگی بر اثر ناتوانی در استناد به شواهد و قرائنی که حقیقت و اعتبار دیدگاه‌هایشان را تصدیق یا تکذیب کنند، فراگرفته است (Cooper, 1997, p.460-486). رورتی به این اعتبار، به گمان خود، از آغاز فصلی تازه در تاریخ فلسفه خبر می‌آورد؛ فصلی که در آن تفکر غرب پای در مرحله‌ی اصطلاح «مابعد فلسفی» نهاده که بعید نیست فیلسوفان را به مفهوم سنتی فیلسوف - آنچه رورتی اغلب با متافیزیک‌دان یکی می‌گیرد - از کار بیکار کند. از عهد افلاطون و ارسطو، فلاسفه در جامعه‌ی نظاره‌گران جهان به گزارش معرفت و دانش بشری مشغول بوده‌اند و این نگاهی است که به زعم رورتی دیگر زمانه‌اش سرآمده است. اینک باید به «بازاندیشی تمام و کمال» در کل سنت متافیزیک غربی همت نهاد؛ کاری که نطفه‌اش در آثار دیویی، سارتر، هایدگر و ویتگنشتاین متاخر بسته شده است (رورتی، ۱۳۸۴، صص ۲۰-۱۲). مفتاح اندیشه‌ی رورتی در یک کلام این است که هر پژوهشی باید جست و جوی عینیت را در محراب خودآفرینی شخص و متقابلاً در مسلخ مصالح عمومی و بهبود همبستگی جامعه‌ی قربانی کند. به نظر رورتی، هیچ راه و روش واحد برای باز کردن جهان در آینه‌ی ذهن، آن هم به طرز کاملاً متقن در کار نیست. آن چه به یک باور قدرت توجیه دیگر باورها را می‌بخشد، جایگاه آن باور در بستر و بافت اجتماعی‌ای است که به نوبه‌ی خود از مجموع هنجارها و آرزوها و دیگر باورها تشکیل شده است. برای طبیعت هم ذات و گوهری واحد متصور نیست

که بتوان دل به کشفش بست. نباید باورها و «گفتار» (یا گفتمان) خویش را کوشش‌هایی در راه بازتابانیدن بی‌کم و کاست جهان چونان آینه‌انگاریم. باورها و گفتارهای ما تلاش‌هایی هستند برای یافتن و جور کردن ابزارهای لازم جهت کار کردن با جهان. این باورها یا هر گفتار ویژه ممکن است برای گروه‌های به خصوص در مقاطع زمانی خاص جواب دهند و قرین موفقیت شوند اما هیچ ادعا نمی‌توان کرد که سرشت جهان را آن گونه که هست باز می‌نمایاند (Rorty, 1982).

پراگماتیسم و سیاست

برقراری رابطه میان معرفت و قدرت (knowledge And Power) از زمان افلاطون به بعد، هدف عمده‌ی فلسفه‌ی سیاسی را تشکیل می‌دهد. این رابطه در اندیشه‌های کلاسیک و مدرن در ذیل مباحث معرفت‌شناسی دنبال شد که با تفکیک میان سوژه و ابژه و اعتقاد به توانایی سوژه در نیل به معرفت راستین، درصدد تأسیس سیاست و جامعه‌ی ایده‌آل برآمده اند. اما پسامدرنیته به جای آنکه قصد تأسیس معرفت درست و سیاست آرمانی را داشته باشد؛ از طریق رهیافت هستی‌شناختی به جای معرفت‌شناسی (هایدگر، ۱۳۶۷، صص ۳۱-۳۰) به بررسی رابطه‌ی متقابل میان قدرت و معرفت می‌پردازد. از نظر فوکو، «هیچ رابطه‌ی قدرتی بدون تشکیل حوزه‌ای از دانش متصور نیست و هیچ دانشی هم نیست که متضمن روابط قدرت نباشد» (دریفوس، ۱۳۷۶، ص ۲۴). وی در «انضباط و مجازات» متذکر می‌شود: «ما باید این را بپذیریم که قدرت و معرفت مستقیماً مستلزم یکدیگرند؛ و اینکه هیچ نوع رابطه‌ی قدرتی، بدون وجود حوزه‌ی معرفتی مرتبط با آن، موجود نیست و هیچ نوع معرفتی یافت نمی‌شود که در آن واحد هم روابط قدرت را مسبوق‌نگیرد و هم آنها را به وجود نیاورد» (Foucault, 1991, p. 21).

مطابق با نظریه‌ی اخیر، پراگماتیسم نیز همچون هر تفکر دیگر دارای نتایج سیاسی مختص به خود است که از پیوند میان معرفت و قدرت بدست می‌آید. پراگماتیسم، چنانچه رورتی اظهار می‌دارد: «ضد افلاطون‌گرا»، «ضد مابعدالطبیعیان» و یا «مخالف‌گروش به اصول مبنایی» است (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۲۰). از دیدگاه پاتنام «کل این فکر که جهان شیوه‌ای یگانه و حقیقی از تقسیم خود به اعیان، موقعیت‌ها، خصوصیات و نظایر آن را دیکته می‌کند، چیزی جز نوعی کوتاه نظری فلسفی نیست» (Putnam, 2004, p. 51). او این وضعیت شناختی را «متافیزیک آماسیده» می‌نامد که می‌تواند به‌گونه‌ای مودبانه به صورتهای گوناگون درآید. از جمله این صورت‌ها می‌توان به تبیین متافیزیک کل تاریخ در قالب ابژه‌ای استعلایی - دیالکتیک در فلسفه‌ی تاریخ هگل اشاره کرد (Putnam, 2004, p. 19).

از نظر دیویی نیز «معرفت‌شناسی سنتی، کشیدن دیواری بلند میان مطلق و گذرا، یا طبیعت و تجربه و تولید روایت‌هایی دوگانه از واقعیت است: یکی مطلق و ایستا و دیگری

پدیداری و مدام در جست و خیز؛ چرا که در غیر این صورت، نیستی ذاتی آن به اضمحلال کامل هدایتش خواهد کرد». از دید او پراگماتیسم در مقابل، از ساختار شناختی دفاع می کند که بسیار گسترده تر است: «تجربه» در مفهومی وسیع تر از عین‌های شناخته شده قابلیت شناختی دارد». همچنین «راه‌های متکثر برای تجربه‌ی جهان وجود دارد که ضرورتاً به دستگاه مفهومی خاص که شناخت چیزی را میسر می‌سازد، گردن نمی‌گذارند» (Mcdermott, 1973, p.p.218-264).

در مقابل تفکر استعلایی، اندیشه و دانش نزد پراگماتیست‌ها، نقشی کاملاً عملی به خود می‌گیرد و خود نوعی عمل به حساب می‌آید. چنین موضعی نسبت به تفکر، اندیشه‌ورزی را تنها در برابر مشکل و زمینه‌ای مشخص به رسمیت می‌شناسد و اندیشه خصلت انتزاعی خود را کاملاً از دست می‌دهد. پانام اشاره می‌کند که در هر حوزه‌ی علمی، موفقیت فزاینده‌ی نظریه‌ها در پیش‌بینی امور به معنای نزدیک شدن روزافزون آنها به ارائه تصویر صادق‌تر از واقعیت‌های بیرونی است (لازی، ۱۳۷۷، ص ۳۱۶). از نظر دیویی نیز اندیشه امری غایی و مطلق یعنی روندی که در معنای متافیزیک، حقیقتی عینی بیافریند، نیست. همچنین چیزی نیست که در انسان عنصری غیرطبیعی بکند بلکه صورتی پیشرفته از رابطه‌ی فعال بین ارگانسیم زنده و محیط است (Mcdermott, 1973, p.64). دیویی در اثرش "دموکراسی و آموزش و پرورش" مراحل تفکر را چنین بر می‌شمرد: مرحله‌ی اول تفکر تجربه است؛ تجربه‌ای که در چارچوب محیط صورت گیرد. مرحله‌ی دوم روبرو شدن با مسئله یا مشکل است. در مرحله‌ی سوم جمع‌آوری اطلاعات برای حل معضل آغاز می‌شود. مرحله‌ی چهارم نیز حل مسئله است و مرحله‌ی پنجم عملی کردن راه حل (Dewey, 1955, p.p.12-26). طرحی که دیویی از ترتیبات اندیشه ذکر می‌کند از تجربه در محیط آغاز می‌شود و با تجربه‌ای غنی‌تر شده در نتیجه‌ی نظروورزی خاتمه می‌یابد. به همین جهت، برداشت دیویی از اندیشه را می‌توان اصالت تجربی نامید؛ چرا که برآمده از تجربه و بازگردانده به آن است. نتیجه‌ی دیگر این نوع نگاه آن است که به جای سخن گفتن از مقولاتی چون صدق یا حقیقت (truth)، از مقوله‌ی "پژوهش" (inquiry) سخن گفته می‌شود که کاملاً با مقوله‌ی مسئله و مسئله نیز با محیط در ارتباط است (Dewey, 1933, p.p.104-105). از سوی دیگر، از آنجا که هر موقعیت بغرنج به معنایی یگانه و تکرارناپذیر است، پراگماتیسم گرایش می‌یابد که منطق نظریه‌های کلی را رد کند. در نتیجه، اینکه در عالم انتزاع به تعریف ارزش‌ها و مفاهیم کلی مانند عدالت یا مدینه‌ی فاضله پرداخته و سپس با چنین معیارهایی به سنجش مشروعیت یا عدم مشروعیت پدیده‌ها بپردازیم؛ کاری خطاست. دیویی انفکاک حکمت نظری و عملی در یونان باستان را سرآغاز این انحراف می‌داند؛ انفکاک که فعالیت نظری را فراتر از زندگی عملی قرار داده و فضیلت را در دوری از عالم واقع و پناه بردن به عالم نظر جستجو می‌کند (شفلر، ۱۳۸۱، صص ۲۸۹-۲۸۶).

دیویی با عطف نظر به این موضوع که علم جدید پرداختن به امور متافیزیکی و علل غایی را یکسره کنار می‌زند و هم و غم خود را مصروف پرداختن به مسائل و مشکلات موجود می‌کند؛ دانشمند و فیلسوف را از جهت پرداختن به حل موقعیت‌های بغرنج و خاص هم موضع می‌داند. در نظر او «وظیفه‌ی فلسفه همانا روشن‌سازی اندیشه‌های انسان در باب تعارضات اجتماعی و اخلاقی روزگار خویش است. هدف آن است که حدّ طاقت بشری، ابزاری برای پرداختن به این تعارضات و تنازعات باشد» (لنکستر، ۱۳۷۶، ص ۱۵۷۱). به عنوان مثال در گذشته بحث فلسفی ناظر بر فرد و دولت به طور کلی بود اما آنچه طبق دیدگاه دیویی مورد نیاز است، عطف توجه به این یا آن گروه افراد، این یا آن انسان عینی و یا آن نهاد خاص است. آنچه مورد نیاز است، واری هوشمندانه‌ی پیامدهای آداب و رسوم و نهادهای سنتی در زمان و مکانی مشخص با نظر به بررسی شیوه‌هایی است که این آداب و رسوم و نهادها باید تعدیل شوند تا پیامدهای مطلوب به بار آیند. وظیفه‌ی فلسفه‌ی سیاسی و هرگونه نظریه‌پردازی سیاسی نیز بر این مبنا، نه پرداختن به دولت یا انسان به طور کلی (انسان‌شناسی فلسفی)، بلکه همانا «نقادی نهادهای موجود در پرتو تکامل و نیازهای متغیر انسان و تشخیص و تعیین امکانات آینده برای برآوردن نیازهای حال با روش هوشمندانه یا پژوهش علمی و آزمون‌گری است» (Dewey, 1927, p.p.12-28).

پراگماتیست‌ها در انتقاد شدید از آنان که در عوض پرداختن به معضلات عینی جوامع، سر در پی مباحث انتزاعی و متافیزیکی نهاده‌اند (Fesmire, 2003, p.p.3-5) و با تاکید بر روش تجربی، بدین معنا که همه‌ی داوری‌های عقاید و در باب ارزش‌ها را باید به سان فرضیه نگریست، معتقدند چیزی ارزش محسوب می‌شود که با نیازها و مقتضیات موقعیت منطبق باشد؛ یعنی بتواند نیازهای موقعیت بغرنج معین را در مورد تبدیل یا بازسازی آن برآورد. داوری ارزشی نه بحثی انتزاعی و مبتنی بر مقدماتی متافیزیکی، بلکه آن است که بگوییم فلان چیز به این معنا "رضایت بخش" است که بعضی شرایط خاص را برآورده می‌سازد. داوری درباره‌ی ارزش‌ها همانا داوری درباره‌ی شرایط و نتایج چیزهای تجربه شده است؛ داوری در باب آن چیزی است که باید آرزوها، عواطف و کامیابی‌های ما را تنظیم کند. بر چنین مبنایی، پراگماتیسم عدم قطعیت را مسلم گرفته و به پرداختن به مسائل روز به گونه‌ای که رخ می‌نمایند قناعت می‌کند. تفکر یا پژوهش موفق این معنی را یافتند که امور واقع در وضع بغرنج موجود به گونه‌ای بررسی شوند که بتوانند راه حلی موثر برای حل مشکلات نشان دهند. بنابراین، اندیشه در این معنا تنها ارزش ابزاری برای حل مساله پیدا می‌کند (بوخنسکی، ۱۳۷۹، ص ۹۴). نتیجه آنکه سیاست در اندیشه‌ی پراگماتیستی به جای ذهن‌گرایی و آرمانگرایی، بیشترین توجه‌اش را به سوی امور واقعی معطوف می‌دارد (Festenstein, 1997, p.p.18-20).

"نتیجه گرایی" از دیگر پیامدهای تفکر پراگماتیستی برای رفع موانع خوشبختی بشر و حل مشکلات عینی و واقعی جامعه است. پراگماتیست ها نظرات و عقایدی را می پذیرند که عملی باشند. از نظر آنان یک اندیشه (که همواره یک فرضیه خواهد بود) باید نخست تجربه شود و اگر نتایج مفید و قانع کننده داشته است، به اجرا در آید. به نظر پاتنام، اگر به پرسش های مابعدالطبیعی در خصوص جوهر روان بی اعتنایی می شود، از آن روست که این مسائل هیچ اثر و فایده ای در فهم و وصف رفتار و عمل ندارند (لاکوست، ۱۳۸۳، ص ۱۲۹). جیمز که در آثار عمده خود، "پراگماتیسم" (۱۹۰۷) و "معنای حقیقت" (۱۹۰۹)، فلسفه و نظریه را وسیله ای برای ادراک واقعیت سیال می دانست، معتقد است رابطه ای میان ذهن انسان و واقعیت بیرونی از پیش تعیین شده نیست، بلکه انسان همواره برداشت خود از واقعیت بیرونی را بازسازی می کند و معیار این بازسازی، قدرت و قوت چنان برداشت هایی در پیشبرد عملی زندگی انسان و به سخن ساده تر، نتیجه مندی و سودمندی آن برداشت ها است. بنابراین، برداشت انسان از حقیقت، بستگی به رابطه ای برقرار شده میان ذهن و واقعیت یعنی نهایتاً بستگی به نتیجه ای سودمند امور و اشیاء دارد (جیمز، ۱۳۷۵، صص ۱۵۳-۱۲۸). جیمز از چنین موضع فلسفی به دفاع از دموکراسی پرداخت. از نظر او، فرد می تواند برای حل مسائل خود به هر عقیده ای روی آورد و تنها ملاک حقیقی بودن آن عقیده نتیجه ای مفید آن است. همین کثرت و تغییرپذیری حقایق، توجیه کننده ی مهم ترین اساس فکری دموکراسی لیبرال یعنی اصل تساهل است (بشیریه، ۱۳۸۲، ص ۲۹۷). دیویی نیز با معیار قرار دادن نتیجه و فایده برای تعیین صدق و کذب، معتقد است فایده باید در ارتباط با روند تبدیل موقعیت بغرنج تعبیر و تفسیر شود و موقعیت بغرنج چیزی است همگانی و عینی و اگر واژه ی "رضایت بخش" درباره ی حقیقت به کار رود، رضایت مورد نظر ارضای خواست های موقعیت بغرنج عام است نه ارضای نیازهای عاطفی هر فرد (Mcdermott, 1973, p.66).

از دیدگاه رورتی، چون آزمونی به جز آزمون موفقیت (test of success) برای بررسی صحت بازنمایی (representation) وجود ندارد، تنها چاره آن است که ببینیم آیا یک گزاره در عمل موفقیت آمیز است یا خیر؟ منظور از موفقیت در علوم طبیعی اساساً امکان پذیری «کنترل» و «پیش بینی» است، اما در علوم انسانی، ادبیات و جامعه شناسی چنین نیست (Rorty, 1990, p.40). در این دسته از دانش ها، موفقیت عبارت است از سازگاری (coping) با واقعیات، اعم از محیط بیرونی یا رفتار سایر مردم. بدین ترتیب رورتی به عقلانیت یا دانش به عنوان «رفتارهای تطابق جویانه ای که به طور فزاینده پیچیده تر می شوند» می نگرد، رفتارهایی که هدف از آنها تأمین نیازها و شادکامی انسان است (Rorty, 1995, p.20). رورتی می گوید: «عقلانیت عبارت است از توانایی تطبیق با محیط از طریق تطابق واکنش های فرد با محرک های محیطی به

شیوه‌ای پیچیده و ظریف. این را گاهی «عقل تکنیکی» یا «مهارت در بقا» نیز می‌نامند» (Rorty, 1992, p.186). از این دیدگاه، ارزش هر چیزی در نتایج عملی و سودمند آن است. سیاست نیز به جای ذهن‌گرایی باید به نتایج و سودمندی امور بیندیشید. به عبارت دیگر، وظیفه‌ی سیاست، فراهم آوردن بیشترین سود برای بیشترین افراد است. به خصوص در این زمینه توجه به "تجربه‌های تاریخی" امری ضروری است و نه نظریه‌پردازی‌های فلسفی. به نظر پراگماتیست‌ها، همه‌ی نظام‌های سیاسی تاکنون مورد آزمون قرار گرفتند و هر کدام نتایج خود را آشکار ساخته‌اند. بنابراین به خصوص برای جوامعی که درگیر مدار مسائل و مشکلات سیاسی مربوط به برپایی بهترین نوع نظام سیاسی می‌باشند، استفاده از تجربه‌های تاریخی خود و دیگران برای انتخاب نوع نظام‌های سیاسی لازم و کافی هستند، نه آنکه به فلسفه و نظریه‌پردازی صرف در باب ضرورت، ماهیت و حقیقت نظام‌های سیاسی پردازند. در واقع، تعلق خاطر به نظریه‌ها و اندیشه‌هایی که فاقد کاربرد عملی و واقعی هستند، می‌تواند بسیار خطرناک و دست کم بی‌فایده و بحث دربار‌هی آنها بیهوده باشد (کازمی، ۱۳۷۵، ص ۱۵). در نهایت، از دیدگاه پراگماتیستی در میان نظام‌های سیاسی گوناگون، دموکراسی تنها نظامی است که در آن امکان تجربه و آزمون وجود دارد و دارای نتایج عینی و سودمندتر نسبت به سایر نظام‌های سیاسی است. از دیدگاه سی. بی. مکفرسون در کتاب "جهان واقعی دموکراسی" که به صورت‌بندی پراگماتیسم دموکراتیک مبادرت می‌ورزد، دموکراسی‌ها تنها نظام‌های سیاسی هستند که شرایطی را برای رشد و تکامل استعداد‌های ذاتی همه‌ی افراد جامعه به طور برابر فراهم می‌کنند (مکفرسون، ۱۳۶۹). سیدنی هوک یکی دیگر از پراگماتیست‌های برجسته نیز مساله‌ی اصلی عصر حاضر را انتخاب میان سرمایه‌داری و سوسیالیسم نمی‌داند؛ بلکه تقویت و دفاع از جامعه‌ی باز در برابر تمامیت خواهی می‌خواند (Hook, 1987). در این ارتباط، رورتی نیز معتقد است که به هیچ روی، ارزش دموکراسی در این نیست که می‌توان «صدق» و «حقیقت» یا برتری آن را بر دیگر نظام‌ها ثابت کرد. اثبات این امر نظری نیست، بلکه صرفاً ناشی از تجربه‌ی عملی است. رورتی آزادی را اصل مقدم می‌داند (معنی علمداری، ۱۳۸۵، ص ۱۴۷) و می‌گوید آزادی از نوعی که در نظام‌های دموکراتیک هست، بهترین راه تأمین همبستگی و عدالت در اجتماع است و تا آزمونی دیگر نشان ندهد که بدیلی بهتر وجود دارد، باید به همین نظام قناعت کرد (رورتی، ۱۳۸۲، ص ۱۲). از این رو، جوامعی که درصدد برقراری نظام مطلوب خویش هستند، کافی است به تجربه‌ی عملی نظام‌های سیاسی دیگر بنگرند و مناسب و نامناسب بودن آنها را در عرصه‌ی عملی، تجربی و تاریخی نظاره کنند، نه آنکه برحسب فلسفه پردازی و نظریه‌پردازی‌ها نظام‌ها را با یکدیگر مقایسه و یا ارزیابی کنند. از دیدگاه رورتی، تجربه‌ی نظام‌های دموکراتیک در مقایسه با نظام‌های دیگر نشان داده است که در این‌گونه نظام‌ها میزان

رضایت مردم بیشتر بوده و میزان آسیب‌هایی که به آنها از ناحیه‌ی حکومت وارد می‌شوند، کمتر از نظام‌های استبدادی هستند. از این رو، بنا بر عقیده‌ی رورتی، رشته‌هایی چون فلسفه و انسان‌شناسی، مقدمه‌ای لازم برای سیاست نیستند؛ بلکه مقدمه‌ی لازم برای سیاست فقط تاریخ و جامعه‌شناسی هستند (رورتی، ۱۳۸۲، ص ۲۹).

دیویی نیز درباره‌ی دموکراسی می‌گوید: «دموکراسی اعتقاد به این است که فرایند تجربه مهم‌تر از هر نتیجه‌ی خاص است که حاصل می‌شود؛ بطوری که ارزش فرجامین نتایج حاصله در این است که برای غنی ساختن و نظم دادن به فرایند تحقیق و تجربه به کار آیند. از آن جا که فرایند تجربه می‌تواند یک جریان آموزشی باشد، اعتقاد به دموکراسی همانا اعتقاد به تجربه و آموزش است و اگر کسی سؤال کند که تجربه چیست، پاسخ خواهیم داد که کنش‌های آدمیان است به اوضاع و احوال محیطشان، به ویژه محیط انسانی‌شان که با افزودن شناخت چیزها به گونه‌ای که هستند، نیاز و خواست آدمی را می‌گسترده و برمی‌آورد» (Dewey, 1940, p. 227). ارزشی که دیویی برای دموکراسی قائل است ارزشی است که او برای رشد انسان‌ها قائل است و این رشد ممکن نمی‌شود مگر در شرایطی که انسان‌ها در فرایند تجربی حل مشکلاتشان آزاد باشند. رشد فی‌نفسه به معنای بازسازی است و رشد مداوم تجربه تنها هدف و ارزشی است که دیویی می‌تواند به صورت کلی به رسمیت بشناسد. هدف آن تکامل پویایی سرشت انسانی و نتایج مفید برای آن در جریان مداوم تجربه است. رسیدن به دموکراسی از نظر دیویی، مستلزم ابزاری برای دریافت تفصیلی و هر روزه‌ی حقیقت در مسیر زندگی و کنار گذاشتن اصولی ثابت و فراگیر است که همه‌ی موارد خاص و افراد را ارزش‌گذاری و تنظیم می‌کند. دموکراسی تلاشی است متضمن سامان بخشیدن به زندگی در واکنش به نیازهای زمان و در انطباق با حقیقت زمانمند کنونی (Mcdermott, 1973, p. 173). دیویی در بحث از آزادی‌های دموکراتیک خاطر نشان می‌سازد: «من بر اهمیت آزاد بودن مؤثر و هوشمندانه مرتبط با تجربه‌ی شخصی در شیوه‌ی دموکراتیک زندگی تأکید کرده‌ام ... آزادی بیان و عقیده، آزادی اعتقاد و وجدان، آزادی گردهم آیی برای بحث و کنفرانس و آزادی مطبوعات از آن‌رو تضمین شده‌اند که بدون آنها افراد آزادی پرورش خود را ندارند» (لنکستر، ۱۳۷۶، ص ۱۵۹۶). شرط اصلی دموکراسی را به عنوان راه و رسم زندگی می‌توان ضرورت مشارکت همه‌ی افراد بالغ در تشکیل ارزش‌هایی دانست که تنظیم‌کننده‌ی زندگی آدمیان در کنار یکدیگرند که هم از منظر بهزیستی عمومی اجتماعی بایسته است و هم از دیدگاه پرورش کامل آدمیان در مقام فردیت خویش: «بنیاد دموکراسی اعتماد به استعدادهای آدمی است یعنی ایمان به هوشمندی آدمی و به قدرت تجربه‌ای که از تعاون برآمده است. باور بر این نیست که این چیزها در حد کمال است بلکه عقیده بر این است که اگر فرصت تجلی داشته باشند، رشد خواهند کرد. دموکراسی خواهد

توانست بستر پیش‌رونده‌ی دانش و خرد لازم را برای راهبرد کنش جمعی فرا آورد» (Dewey, 1937).

به منظور نیل به اهداف فوق، پراگماتیست‌ها برای نهاد آموزش و پرورش ارزش زیاد قائلند و در رشد ارزش‌های دموکراتیک، پیشرفت انسان‌ها و تامین منافع جامعه، مهم‌ترین نهاد را تعلیم و تربیت می‌دانند (دیوی، ۱۳۳۹). پیرس گفته است: «دانشکده‌های بزرگ قرون وسطی، دانشگاه‌های جدید آلمان و دانشکده‌های علمی جدید انگلستان به این منظور به وجود آمدند که حقایقی که در چنین نهادهایی روشن می‌شوند، منفعت کشور را تأمین کنند» (Pierce, 1900, pp. 331-4, 620-3). به نظر دیوی نیز که او را معمار مدارس جدید آمریکا به شمار می‌آورند، در مدارس قدیم هدف اصلی آماده ساختن کودک برای زندگی دوره‌ی بلوغ و دوره‌ی بلوغ به نوبه‌ی خود در حکم تدارکی برای زندگی بعد از مرگ بود. پایه‌ی تئوریک مدارس قدیم به نظریات ارسطو برمی‌گشت که در آن نظریات، تربیت نوعی شکفتگی و از قوه به فعل آوردن توانایی‌های نهفته کودک به سوی هدفی متعالی بوده است که این امر خود، مبتنی بر تمرین و ورزش قوایی مثل حافظه، استدلال، اراده، تصور و ... بود. انتخاب و ترتیب مواد برنامه بیشتر با توجه به ارزش انضباطی (انضباط ذهنی و اخلاقی) صورت می‌گرفت تا به دلیل روابط آنها با مقتضیات عملی زندگی. روش تعلیم تا حد زیاد جنبه‌ی استبدادی داشت (Dewey, 1938, p. 7). طبیعت استبدادی این نوع تعلیمات خود گواهی از روح اجتماعی مدرسه بود. معلم فرمان‌روای مطلق‌العنان به شمار می‌آمد. فرمان برداری و پیروی از دستورش برای یک دانش‌آموز مهم‌تر و مطلوب‌تر از ابزار ابتکار یا استقلال رای بود که این خود می‌توانست آثار سیاسی بسیاری در پی داشته باشد (Dewey, 1922, p. 270). وی جهت رفع این مشکل، مدرسه‌ی تجربی را در شیکاگو پایه‌گذاری کرد که در این مدارس تأکید بر فعالیت‌های معمول و متداول بود که کودک در آنها مستغرق است. بنابراین، هدف آموزش و پرورش در مدرسه‌ای که دیوی بنیان نهاد آن بود که کودک را در حل مشکلات و مسائلی که در جریان زندگانی روزمره و در محیط طبیعی و اجتماعی خاص خود با آنها مواجه می‌شود؛ کمک کند و روش‌های انتقادی اندیشیدن را در او گسترش دهد. جهت دستیابی به این هدف، دیوی امکانات و تمایلات فعلی کودک را مبنای کار خود قرار می‌داد. از نظر وی، هر تعلیمی که علم و عمل را از یکدیگر جدا کند موفقیت ندارد. نکته‌ی اساسی هر تعلیم مفید این است که پیوسته رابطه‌ی میان وسائل و غایات را مد نظر داشته باشد (Dewey, 1955, p. 135). همین دیدگاه نیز بوسیله ویلیام جیمز در کتاب «سخنی با آموزگاران» بکار گرفته شد که بر مسأله «علاقه» مبتنی است. از نظر جیمز وظیفه‌ی آموزگاران در مدرسه، بیدار کردن کنجکاو نظری، علائق شخصی و انگیزه‌ی ستیزه‌جویانه در دانش‌آموزان است (James, 1901, p. 110-111).

شکل اجتماعی که به نظر دیویی به بهترین وجه این صفات را دارد، دموکراسی است. مزیت دموکراسی از نظر دیویی در آن است که برای یادگیری فعالیتی که در پرتو وسیع‌ترین همکاری در امر تجربه به وسیله‌ی حداکثر افراد صورت پذیرد، الویت قائل است. این امر نه تنها مستلزم آزادی وسیع از نظر سهم شدن در تجربه است، بلکه مستلزم در هم ریختن دیواره‌های کهنه‌ی موجود بین نژادها، طبقات و قبایل که مزاحم مبادله‌ی آزاد تجربه هستند نیز است. مدرسه‌ی دموکراسی به جای قدرت مطلق‌العنان معلم به عنوان فرمانروا در کلاس درس، استعدادها و رغبت‌های ارادی خود کودکان را تشویق می‌کند و اصول دموکراسی معمول در کلاس در نظام اداری تعلیمات نیز اجرا می‌شود (Dewey, 1938, p.7).

در نهایت، با توجه به موارد یاد شده، پراگماتیسم می‌تواند زمینه‌های گفتگو و تفاهم بین‌الادھانی میان حقایق مختلف و اعضای جامعه را در راستای زندگی بهتر فراهم آورد. در نبود جایگاه متافیزیک ثابت، فقط محیط و یا محیط‌هایی متکثر وجود دارند که به دلیل فقدان مرکز، ذاتاً کثرت‌نگرا هستند و حول تجربه‌های متکثر سازگاری عمل می‌کنند. به گفته‌ی جیمز «ممکن است بخش‌هایی از جهان ارتباطی آن چنان سست با دیگر بخش‌های آن داشته باشند که با هیچ چیز جز حرف ربط "واو" نتوان آنها را در کنار هم قرار داد یا به هم مرتبط ساخت» (James, 1955, p.112). به گفته پاتنام نیز «هر بخش از دانش تجربی ما نسبت به بدیل‌هایی معین، قراردادی و نسبت به پاره‌ای دیگر واقعی است و هر چیزی به طور همزمان در ارتباط با این یا آن چیز دیگر است» (Putnam, 2004, p.45). در این صورت، حقیقت و سازگاری در دنیای متکثر تنها از طریق گفتگو و تفاهم عملی می‌شود. به گفته‌ی فسمایر «به جای ساختن حقیقتی بنیادین و مستقل از چشم‌انداز به صورت فردی، در عرصه‌های علم یا اخلاق، گفتگوی جمعی میان چشم‌اندازهای گوناگون به ما امکان می‌دهد که دیدگاهی انعطاف‌پذیر و آزموده به دست آوریم» (Fesmire, 2003, p.14). جان دیویی نیز به تبعیت از دیدگاه ضدذات‌گرایی خود و در جستجوی اخلاق فراسوی آگاهی عقلانی و حقیقت غایی، کثرت‌گرایی درون‌زادی را دنبال می‌کند که در آن آنچه یک فرد واقعاً در تجربه‌ی زندگی خود است، به ماهیت و حرکت زندگی جمعی بستگی دارد (Fesmire, 2003, p.10). به نظر ریچارد رورتی نیز بهتر است پیشنهادهای مربوط به ماهیت زندگی اجتماعی و چگونگی مطالعه آن را مشارکت در چیزی شبیه گفتگویی در نظر گیریم که در آن احتمالاً بهترین توجیه از طرف جامعه علمی پذیرفته می‌شود و باید پذیرفته شود (Rorty, 1991). وی در تعریف فلسفه می‌گوید: «هدف فلسفه دستیابی به حقیقت در مورد خودمان نیست بلکه وظیفه‌اش پیشبرد گفتگو از طریق زیر سوال بردن دائم اصول مورد توافق فعلی و به جریان انداختن گفتگو در جهت‌های جدید است» (Bauman, 1992, p.83).

نتیجه

پراگماتیسم به عنوان یکی از رهیافت‌ها و دریچه‌ی نگاه آدمی، پیوندی عمیق با سیاست برقرار می‌کند. به خصوص با توجه به غلبه‌ی ذهنیت استعلایی در دوران سنت و مدرن که تاکنون نوعی خاص از سیاست مبتنی بر یکسان‌سازی، ذهن‌گرانه، یکجانبه‌گرایی و ایدئولوژیک را به وجود آورده است؛ پراگماتیسم به عنوان فلسفه‌ای عمل‌گرایانه و واقع‌نگرانه از اهمیت زیاد برخوردار است. پراگماتیسم که شکل‌گیری آن در تقابل با رویه‌های ذهن‌گرایانه‌ی فلسفی و متافیزیک صورت پذیرفت، بر اصولی مبتنی است که عرصه‌ی سیاست را مورد تأثیر قرار می‌دهد. سیاست به جای توجه به اهداف کلی، دور دست و ذهنی، در چهارچوب نظریه‌ی پراگماتیستی به عرصه‌ای تبدیل می‌شود که باید به شکلی واقع‌گرایانه عمل کند. وظیفه‌ی سیاست از این منظر، ترسیم اهدافی خواهد بود که بتوانند عملاً مورد اجرا قرار گیرند و در حل مشکلات واقعی موثر باشند. به عبارت دیگر، بر خلاف دیدگاه‌هایی که برای سیاست، رسالت آرمانی و استعلایی قائل هستند، از منظر پراگماتیستی، سیاست تنها باید به حل مشکلات موجود با توجه به واقعیت‌ها مبادرت ورزد که در این راه، بهترین راهنما "تجربه" خواهد بود. در این صورت، علوم (Knowledges) ذهن‌گرایانه که صرفاً به مباحث و مسائل کلی و انتزاعی می‌پردازند، اهمیت خود را از دست داده و در مقابل، علوم اجتماعی و تاریخ از اهمیت زیاد برخوردار می‌شوند. از سوی دیگر، در حالی که در نظام‌های سیاسی گذشته، اساس قدرت مبتنی بر کسب "مشروعیت" (Legitimacy) بود که مطابق با آن حکومت‌ها با عمل به اعتقادات جامعه، صاحب صلاحیت قدرت می‌شده‌اند، از منظر پراگماتیست‌ها قدرت سیاسی در حالی مشروع خواهد بود که بتواند بیشترین میزان رضایت را از جامعه بدست آورد. از این روی، به جای معیارهای ذهنی مشروعیت‌ساز برای حکومت‌ها، "کارآمدی" (Efficiency) نظام سیاسی در درجه‌ی اول اهمیت قرار می‌گیرد که در این صورت، ایدئولوژی‌ها و ایده‌های ذهنی و آرمانی اهمیت خود را از دست می‌دهند. بدین منظور، از دیدگاه پراگماتیست‌ها در میان نظام‌های سیاسی موجود، تنها دموکراسی‌ها بیشترین توانایی را در کسب رضایت اکثریت جامعه، کارآمدی و حل معضلات اجتماعی خواهند داشت. چرا که تنها در نظام‌های دموکراتیک به علت وجود آزادی، تکثر، انتخابات مداوم و جامعه‌ی مدنی، امکان تجربه‌پذیری و آزمون‌گری دائم، تحقق واقعی‌تر و عملی‌تر خواسته‌های عمومی، بازنگری در سیاست‌ها، کثرت‌گرایی و توجه به عقاید و علایق همه‌ی گروه‌ها حتی اقلیت‌ها وجود دارد. در حالی که در نظام‌های غیردموکراتیک، از آنجا که باب آزادی و تجربه بسته است، امکان تجربه‌های آزاد و همیشگی وجود نداشته و به سرکوب و خشونت می‌انجامد.

به منظور دستیابی به جامعه ای دموکراتیک، پراگماتیست ها اهمیت زیاد برای نظام تعلیم و تربیت قائل هستند که می تواند در آموزش و انتقال مفاهیم دموکراتیک چون آزادی ها، حقوق شهروندی، نقش مشارکت و تصمیم گیری های جمعی در بهبود امور، سازماندهی، اهمیت هم فکری و هم نظری در کسب نتایج بهتر و مفیدتر، احترام به حقوق دیگران و رفع خودرایی در افراد بشر موثر باشد. به ویژه آنکه مدارس و سایر نهادهای آموزشی می توانند جایگاهی برای تجربه اندوزی بیشتر باشند و افراد را برای ورود به جامعه و همفکری و مساعی بیشتر آماده کنند.

در نهایت آنکه از نظر پراگماتیست ها، حقیقت تنها در سایه ی گفتگو و عقلانیت بین الادهانی می تواند آشکار شود و آن چیزی جز توافق میان آدمیان برای دستیابی به سعادت بیشتر و حل معضلات واقعی نیست. همچنین، تنها از طریق گفتگوی دائمی است که راه های بهتر، مطمئن تر و مفیدتر از طریق توافق اکثریت حاصل می شوند بدون آنکه حقوق اقلیت نادیده انگاشته شوند. در این صورت، میان دموکراسی با گفتگو ارتباطی عمیق وجود دارد چرا که تنها در دموکراسی ها امکان همیشگی گفتگو و توافق جمعی وجود داشته، نتیجه ی گفتگو بهتر عملی می شود. اقلیت ها فرصتی دوباره برای تبدیل شدن به اکثریت خواهند یافت و امکان بازاندیشی در توافقات نیز از طریق گفتگوی مجدد که همواره می تواند تکرار شود، وجود دارد.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

۱. بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، آموزش دانش سیاسی، تهران: موسسه پژوهشی نگاه معاصر.
۲. بوخنسکی، ا. م (۱۳۷۹)، فلسفه معاصر اروپایی، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران: علمی و فرهنگی.
۳. جیمز، ویلیام (۱۳۷۵)، پراگماتیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: علمی و فرهنگی.
۴. رورتی، ریچارد (۱۳۸۲)، اولویت دموکراسی بر فلسفه، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
۵. رورتی، ریچارد (۱۳۸۴)، فلسفه و امید اجتماعی، ترجمه عبدالحسین آذرننگ و نگار نادری، تهران: نی.
۶. دریفوس، هیوبرتال، و رایینو، پل (۱۳۷۶)، میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.
۷. دیویی، جان (۱۳۳۹)، دموکراسی و آموزش و پرورش، ترجمه امیر حسین آریانپور، تبریز: دانش سرای پسران
۸. شفلر، اسرائیل (۱۳۸۱)، چهار پراگماتیست، ترجمه محسن حکیمی، تهران: مرکز.
۹. کاظمی، سید علی اصغر (۱۳۷۵)، «دموکراسی و پراگماتیسم»، مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۱۰۸-۱۰۷.
۱۰. لازی، جان (۱۳۷۷)، درآمدی تاریخی به فلسفه علم، ترجمه علی پایا، تهران: سمت.
۱۱. لاکوست، ژان (۱۳۸۳)، فلسفه در قرن بیستم، ترجمه رضا داوری اردکانی، تهران: سمت.
۱۲. لپیست، سیمور مارتین (۱۳۸۵)، دایره المعارف دموکراسی، ترجمه کامران فانی و نورالله مرادی، تهران: وزارت امور خارجه.
۱۳. لنکستر، لین. و (۱۳۷۶)، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۴. مکفرسون، سی. بی (۱۳۶۹)، جهان واقعی دموکراسی، ترجمه مجید مددی، تهران: البرز.

۱۵. معینی علمداری. جهانگیر (۱۳۸۵)، روش شناسی نظریه‌های جدید در سیاست، تهران: دانشگاه تهران.
۱۶. میرسپاسی. علی (۱۳۸۶)، «دموکراسی و نظریه: کثرت‌گرایی مفهومی و دین در اندیشه جان دیویی»، در: روشنفکران ایران: روایت‌های یاس و امید، ترجمه عباس مخیر، تهران: توسعه.
۱۷. موفه. شانن‌ال (۱۳۸۵)، دیکشنری‌اشتن و پراگماتیسم، ترجمه شیوا رویگریان، تهران: گام نو.
۱۸. هایدگر. مارتین (۱۳۶۷)، فلسفه چیست؟ ترجمه مجید مددی، تهران: تندر.
۱۹. هایدگر. مارتین (۱۳۷۱)، «عصر تصویر جهان»، ترجمه یوسف ابادزی، ارغنون، شماره ۱۱ و ۱۲.

ب. خارجی:

1. Bauman. Z (1992), **Intimations of Post Modernity**, Rutledge: London.
2. Dewey. John (1922), **Human Nature and Conduct: an Introduction to Social Psychology**, New York: Modern Library.
3. Dewey. John (1927), **The Public and Its Problems**, New York: Henry Holt and Co.
4. Dewey. John (1933), **Logic: The Theory of Inquiry**, New York: Henry Holt.
5. Dewey. John (1937), “**Democracy and Educational Administration**”, *School and Society*, April 3.
6. Dewey. John (1938), **Experience and Education**, New York: Macmillan.
7. Dewey. John (1940), “**Creative Democracy – The Task before Us**”, in *The Philosophy of The Common Man*, New York, G.P.Putnam s Sons.
8. Dewey. John (1955), **Democracy and Education**, new York, the Macmillan company.
9. Cooper.E.D (1997), “**Postmodernism & Contemporary Philosophical Challenge**”, in *World Philosophies, An Historical Introduction*, Oxford, Uk & Cambridge.
10. Fesmire.Steven (2003), **John Dewey and Moral Imagination, Pragmatism in Ethics**, Indiana University Press, Bloomington, Indian.
11. Festenstein. Matthew (1997), **Pragmatism & Political Theory from Dewey to Rorty**, University of Chicago Press, Chicago.
12. Foucault. M (1991), **Discipline and punish : the birth of the prison**, penguin Book.
13. Heidegger. Martin (1987), **An Introduction to Metaphysics**, T: Ralph Manheim, New York and London, Yale University Press.
14. Hook. Sidney (1987), **Out Of Step: An Unquiet Life In The Twentieth Century**, New York: Harper and Row.
15. James. William (1901), **Talk to teachers on psychology : and to students on some of life's Ideals**, New York: Henry Holt.
16. James. William (1910), **Pragmatism**, New York: Longmans, Green.
17. James. William (1955), “**Pragmatism**”, *Four Essays, From The Meaning Of Truth*, New York.
18. Max. H & fisch. Gen (1951), **classic American philosophers**, New York : Appleton - century crafts.
19. McDermott. John J. (Ed) (1973), **The Philosophy of John Dewey**, The University of Chicago.
20. Misak. Cheryl (2002), **Truth, Politics, Morality: Pragmatism and Deliberation**, Rutledge.
21. Nichols. James H (1990), “**Pragmatism and the U.S. Constitution**”, in Allan Bloom, *In Confronting The Constitution*, Washington, D.C, American Enterprise Institute Press.
22. Putnam. Hillary (2004), **Ethics Without Ontology**, Harvard University Press, Cambridge.
23. Peirce.C.S (1900), **review of Clark university, 1889-1899: Decennial celebration**, Worcester, Mass, 1899, in science, n.s.xI, (20 April).
24. Rorty. Richard (1982), **Consequences of Pragmatism: Essays, 1972-80**, Minneapolis: University of Minnesota Press.
25. Rorty.Richard (1990), “**Science As Solidarity**”, *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers*, vol. 1.

26. Rorty. Richard (1991), “**Solidarity or Objectivity**”, in *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge University Press.
27. Rorty. Richard (1992), “**Rationality and Cultural Difference**”, *Truth and Progress: Philosophical Papers*, vol. 3.
28. Rorty. Richard (1995), “**Is Truth a Goal of Inquiry? Donald Davidson versus Crispin Wright**”, *Truth and Progress: Philosophical Papers*, vol. 3.
29. Talisse. Robert. B (2005), **Democracy After Liberalism**, Rutledge.

Archive of SID