

مکتب پراگماتیسم و نقد این دیدگاه در مدیریت دولتی

غلامرضا معمارزاده طهران^۱، شیما صفرمحمدلو^۲

^۱ دانشیار، دانشکده مدیریت، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، تهران

^۲ دکتری، دانشکده مدیریت، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، تهران (نویسنده مسئول)

چکیده

پراگماتیسم، به مثابه یک نظریه فلسفی و روش دستیابی به حقیقت، دیدگاه تقریباً جدیدی است که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی در آمریکا رواج پیدا کرد. پراگماتیسم بر این اصل استوار است که درباره هر نظریه یا آموزه ای باید بر پایه نتایجی که از آن به دست می آید، داوری کرد. پراگماتیسم، به مثابه یک نظریه فلسفی و روش دستیابی به حقیقت، دیدگاه تقریباً جدیدی است که این فلسفه در اواخر قرن نوزدهم با متفکرانی نظیر ویلیام جیمز و جان دیویی به ظهور رسید به نظر پراگماتیست ها، اگر عقیده ای به نتیجه خوب و کار آمد برای انسان بیانجامد، باید آنرا حقیقی قلمداد کرد. در واقع، حقیقت چیزی نیست که مستقل و مجرد از انسان وجود داشته باشد. فلسفه پراگماتیسم نیز همانند سایر فلسفه ها دارای پیوندهای عمیقی با سیاست و مسایل سیاسی است. در مقاله حاضر ضمن بررسی و نقد فلسفه و روش پراگماتیسم، ارتباط پراگماتیسم و مدیریت دولتی نیز در تئوری و عمل مورد بحث قرار گرفته است. نتایج مقاله حاکی از این است که هر چند نگاه پراگماتیک به پدیده های مدیریتی در مواردی لازم است، اما کافی نیست؛ زیرا افراط در این امر، موجب مشکلاتی است که عدم پابندی به اخلاق، ابزار گرایی، بی توجهی به آرمان های سیاسی و اجتماعی و تقدم منافع بر اصول و ارزش ها از آن جمله اند.

واژه های کلیدی: فلسفه پراگماتیسم، مدیریت دولتی، نقد پراگماتیسم، فلاسفه تجربی مسلک

مقدمه

واژه پراگماتیسم مشتق از لفظ یونانی (pragma) و به معنی عمل است. این واژه اول بار توسط چالرزساندرزپیرس (Charles Sanders Pierce) منطقی دان آمریکائی به کار برده شد. مقصود او از به کار بردن این واژه، روشی برای حل کردن و ارزشیابی مسائل عقلی بود. اما به تدریج معنای پراگماتیسم تغییر کرد. پراگماتیسم قائل به این شد که حقیقت امر جدایی از انسان نیست؛ بلکه تنها دلیل برای اینکه یک نظر درست و حقیقی است و یک نظر، باطل و خطا، این است که اولی در عمل به درد انسان بخورد و برای او کارآمد و موثر باشد و دیگری چنین نباشد. به این ترتیب، معنای صدق قضیه در پراگماتیسم تغییر یافت. صدق هر گزاره، فقط توسط نتایج عملی آن سنجیده می شود نه در مقایسه با واقعیت خارجی. یک فکر یا عقیده تا وقتی که فقط عقیده است، بخودی خود نه صحیح است و نه غلط؛ بلکه فقط در جریان آزمایش و کار برد عملی آن است که برحسب نتایجی که از آن نظر گرفته می شود، صادق یا کاذب می شود. بدین سان و بر این مبنا، برای مثال تا پیش از کشف آمریکا، این عقیده که سرزمینی میان اروپا و آسیا وجود دارد، نه راست بود نه دروغ؛ اما پس از اکتشاف آمریکا، این نظر به حقیقت پیوست. (در حالی که بر اساس نظر متداول، این عقیده حتی پیش از کشف آمریکا نیز عقیده ای صحیح بوده است). [۱]

در نظر مکتب پراگماتیسم، افکار و عقاید همچون ابزارهایی هستند برای حل مسائل و مشکلات بشر؛ تا زمانی که اثر مفیدی دارند، صحیح و حقیقی اند و پس از آن غلط و خطا می شوند. به این ترتیب عقیده ای ممکن است مدتی به کار آید و موثر شود و از این رو فعلاً حقیقی است؛ لیکن بعداً ممکن است نتایج رضایت بخش نداشته باشد و آن موقع، به نظریه ای باطل و خطا تبدیل می گردد. بنابراین، حقیقت چیزی ساکن و تغییرناپذیر نیست؛ بلکه با گذشت زمان، توسعه و تحول می یابد. آنچه در حال حاضر صادق است، ممکن است در آینده صادق نباشد؛ زیرا در آینده، افکار و نظریات دیگری بر حسب شرایط و اوضاع جدید، حقیقی شده و متداول می گردند. تمام امور تابع نتایج است و بنابر این، حق امری است نسبی؛ یعنی وابسته به زمان، مکان و مرحله معینی از علم و تاریخ است. ما هیچ زمان به حقیقت مطلق نخواهیم رسید. زیرا علم ما، مسائل ما و مشکلات ما همیشه در حال تغییر است و در هر مرحله، حقیقت، آن چیزی خواهد بود که ما را قادر می سازد تا به نحو رضایت بخش، مسائل و مشکلات جاری آن زمان را بررسی و حل کنیم. [۲]

فلسفه و روش پراگماتیسم

پراگماتیسم فلسفه ای است که اول بار در آمریکا پدید آمد و در تفکر و حیات عقلی این سرزمین تاثیر زیادی بر جای گذاشت. این فلسفه در اواخر قرن نوزدهم با متفکرانی نظیر ویلیام جیمز و جان دیویی به ظهور رسید. به نظر این متفکران، پراگماتیسم انقلابی است علیه ایده آلیسم و کاوشهای عقلی محض که هیچ فایده ای برای انسان ندارد. در حالی که این فلسفه، روشی است در حل مسائل عقلی که می تواند در سیر ترقی انسان بسیار سودمند باشد. این واژه اول بار توسط چالرزساندرزپیرس، منطقی دان آمریکائی به کار برده شد. مقصود او از به کار بردن این واژه، روشی برای حل کردن و ارزشیابی مسائل عقلی بود. اما به تدریج معنای پراگماتیسم تغییر کرد. اکنون، پراگماتیسم به نظریه ای مبدل شده که می گوید: حقیقت، چیزی است که از دیدگاه انسان، خوب باشد. به سخن دیگر، پراگماتیسم یعنی اینکه درباره هر نظریه یا آموزه ای باید بر پایه نتایجی که از آن به دست می آید، داوری کرد. به نظر پراگماتیست ها، اگر عقیده ای به نتیجه خوب و کار آمد برای انسان بیانجامد، باید آنرا حقیقی قلمداد کرد. حقیقت چیزی نیست که مستقل و مجرد از انسان وجود داشته باشد. فلسفه در این مکتب خالی از هدفهای نظری است و بیش تر به عمل توجه دارد. [۳]

گاهی مکاتب فکری قرن بیستم واکنشی که نسبت به فلسفه های گذشته داشتند عکس العملی علیه هر نوع عقل گرایی بوده. فیلسوف بهترین راهنماست اما نه در مفاهیم انتزاعی بلکه در زندگی کردن کوشش و تصمیم گرفتن... پراگماتیستها مبنای کار خود را زندگی و عمل قرار دادند. گاه به اصالت حیات که حیات را محور قرار داده اند و چیزی بی همتا و گسترده تر از فکر دانسته اند. گاه به عمل گرایی و گاه به ابزارانگاری سودمندی عملی حتی در منطق و حقیقت. [۴]

در واقع پراگماتیسم گونه ای کژروی از هدف اصلی پراگماتیسم است؛ یعنی به جای شناخت حقیقت گونه ای عمل و تجربه را اصل و نظر را وسیله می داند:

همه این پراگماتیستها نظر را تابع عمل فکر را تابع عمل می دانند و به تعقل گرایی حمله می برند. آنها در نگرش تجربه گرایی و آرای خود را نه بر پایه مفاهیم مقدم بر تجربه بلکه بر تجربه زنده مبتنی ساخته اند به یک اندازه برداشتهای ایده آلیستی و مکانیستی از جهان را مردود شمرده و آنها را برداشتهایی انتزاعی و تعقل گرایی می دانند که واقعیت متحول و پویا را تعریف می کند... طبیعت را جریان سیورورت دائم می دانند. علم طبیعی مهم و اصلی زیست شناسی است. [۵]

تصویری که پراگماتیستها از جهان ارائه می دهند نیز به نظر جدای با دیگر فلسفه هاست؛ چرا که وقتی به جای توجه به کلیات به آنچه در تجربه نمودار می شود توجه کنیم به یک جهان شناختی جدای از دیگر فلسفه ها می انجامد. ماتریالیستها و ایده آلیستها و دیگران تصویری از جهان نشان می دهند که همیشه دارای پاره ای اوصاف معین است. برخلاف این نظر پراگماتیستها با جهانی متکثر روبه رو هستند؛ جهانی با اوصاف و امکانات بسیار که نمی توان همه را یک باره مطالعه و بررسی کرد بلکه جهان باید به طور آزمایشی بدان گونه که ظاهر می شود و بسط و تحول می یابد مطالعه شود. همچنان که سیر و جریان طبیعت پیش می رود فهم ما درباره آن نیز به همان نحو باید در حال پیشرفت و رشد و نمو باشد. [۶]

باتلر ویژگیهای جهان را از نظر پراگماتیستها بدین گونه خلاصه کرده است:

۱) جهان هر چه هست آینده است. چون پراگماتیستها بیش تر متوجه اجتماعات انسانی هستند و جامعه را به منزله جریانی تحولی فرض می کنند از این جهت توجه زیاد به آینده دارند و جهان را آنچه خواهد شد فرض می کنند. جامعه انسانی نیز جزو طبیعت و مانند سایر پدیده های طبیعت در تحول و تغییر است. جیمز می گوید: این که خدا یا ماده خالق جهان اند مهم نیست باید تأثیر این بینش را در وضع فعلی یا آینده انسان مطالعه کرد. این می رساند که بحثهای طرفداران این دو نظر قانع کننده نیستند باید اثر آتی آن را سنجید.

۲) جهان جریانی در حال تغییر است در جهان چیز ثابتی وجود ندارد.

۳) جهان ناامن است یا وضعی نامعلوم دارد چون همه چیز در حال تغییر است وضعی معین وجود ندارد. به طور خلاصه وضع جهان مخصوصاً برای انسان پیچیده درهم نامعین و همراه با احساس ناامنی است و ممکن است حوادث بر وفق مراد انسان سیر کنند یا موجب اضمحلال انسان شوند.

۴) جهان ناقص و نامعین است. جهان ماشینی نیست که کامل باشد و وضع آن از نظر وقوع حوادث معلوم باشد بلکه در حال رشد و گسترش است و وقایع تازه رخ می دهد و قوانین تازه به وجود می آید. انسان پدیده ای طبیعی است و قدرتهای عقلانی او وی را برای خلق تازه و هدایت تغییرات آماده می سازد. خلاصه جهان نه کامل است نه مسدود و ممکن است به سوی بهتر شدن برود.

۵) جهان کثیر است. جهان از جهانهای کثیر فراهم آمده.

- ۶) جهان هدف خود را در خود دارد. ارزش در جریان زندگی ظاهر می شود. آنچه هست از آنچه باید باشد جدا نیست و ارزشهای واقعی تحت تأثیر اوضاع و احوال واقعی قرار می گیرند.
- ۷) جهان واقعی و رای تجربه ندارد آنچه هست در تجربه ظاهر می گردد. جیمز اعتقادات دینی را بر مبنای تأثیر آنها در زندگی فردی توجیه می کند در صورتی که جان دیوئی فیلسوف برجسته دیگر پراگماتیسم پیدایش این گونه اعتقادات را به طور علمی بررسی می کند و تغییرات موجود در طبیعت را در خود طبیعت نه خارج از آن مورد بحث قرار می دهد.
- ۸) انسان نیز با طبیعت یا جهان پیوسته و مربوط است. انسان نیز همچون طبیعت در جریان تکامل قرار دارد. پایه شعور آدمی را در زمینه اجتماعی (وضعی طبیعی) جهت و پدیده های روانی انسان در جریان زندگی اجتماعی ظاهر می سازد.
- ۹) انسان در جهان فاعل مایشاء نیست. انسان و محیط را در ارتباط با یکدیگر باید دید. انسان نه مجبور است و اسیر حوادث و سرنوشت و نه در فعالیتهای خود آزاد کامل. انسان و محیط روی هم تأثیر می گذارند. جنبه های عقلی انسان او را قادر می سازد که در زمینه های علمی و اجتماعی تحولات را هدایت کند. انسان ماشین نیست و پیش بینی کامل نمی شود کرد.
- ۱۰) جهان پیشرفت را تضمین نمی کند. جهان پیوسته موافق میل انسان نیست در عین حال قابل اصلاح و پیشرفت است و در این زمینه انسان نقش مهمی دارد. انسان تا حدی می تواند در کنترل وقایع مؤثر باشد. سیر حوادث ممکن است در مسیر پیشرفت نباشد لذا انسان موظف است تا آن جا که ممکن است در کنترل حوادث تلاش کند. [۷]

زمینه های پراگماتیسم

در باب زمینه ها و پیشینه تفکر کارکردگرایی و فیلسوفانی که اندیشه های پراگماتیسمی داشتند و یا به گونه ای در اندیشه پراگماتیسم اثرگذار شدند دست کم از جهت سلبی به این معنی که با طرح آرائی از کمال گرایی در معرفت و دیدگاه های ایده آلیستی درباره حقیقت و دانش که به طور معمول این گونه دانش برای بیش ترین درخور دستیابی نیست باعث شدند که اندیشه وران دیگر به رد چنین معارفی بپردازند. اینان نتیجه گرفتند: که تنها چیزی که به کارگیری آن ممکن است دانشی است که در عمل درخور دستیابی است و یا آنچه در تجربه عملی ما به کار می آید به آن می پردازیم. در میان فیلسوفان یونان آرائی که به اندیشه پراگماتیسم بسیار نزدیک است آرای سوفسطائیان است.

پروتاگوراس می گوید: حقیقت آن است که انسان آن را حقیقی بداند. به عبارت دیگر انسان معیار حقیقت است و هیچ حقیقتی مستقل از آدمی وجود ندارد پس نباید در پی یافتن حقیقت موهوم برآمد و هر آنچه در عمل به کار آید آن نیکوست. سوفسطائیان به گونه ای در این امر زیاده روی کردند که حتی در دادگاه ها حق را باطل و باطل را حق جلوه می دادند و برای چیرگی بر حریف از هر راهی سود می جستند و سخن خود را حقیقت می شمردند. سقراط و پس از او افلاطون علیه این تفکر قیام کردند. افلاطون در ردّ نظریه پروتاگوراس یادآور شد. علم با احساس فرق می کند؛ زیرا احساس همواره نسبی است و اگر نظریه پروتاگوراس را بپذیریم علم ناممکن خواهد بود. به علاوه اگر سخن پروتاگوراس درست باشد که هر کس میزان قاضی در همه امور است دیگر مریض باید درباره داروها حکم و قضاوت کند نه پزشک... افلاطون می افزاید وقتی ما حقیقت می گوئیم اشیاء را بدان وجه که هستند بیان می کنیم (محاورة کراتولوس). این مطلب (یعنی اعتقاد به وجود داشتن واقعیتهای مستقل از ذهن) در تمام نظریه های مهم تا کانت وجود دارد. [۸]

وجود واقعی داشتن و شناخت آنها امری مسلم بود و این کانت بود که با مسأله نقادی و انقلاب کوپرنیکی خود این فرض را رد کرد که این آدمی است در مقابل واقعیت قرار گرفته و درصدد شناخت آن است. [۹]

در محاوره سوفسطائی و محاوره های بعدی حقیقت را به مطابقت فکر با واقعیت تعریف کرد ارسطو هم مانند افلاطون معتقد بود که حقیقت از آن چیزی است که هست و خطا گفتن آنچه که نیست. [۱۰]

فرانسیس بیکن

با آغاز دوره رنسانس و تحول غرب در دوره جدید اندیشوران و صاحب نظران نخستین این نهضت یعنی فرانسیس بیکن و دکارت بیش از دیگران در اندیشه جدید اثرگذار بوده اند. بیکن در این جهت یعنی در ردّ آراء و دیدگاه های ایده آلیستی و کمال جویانه درباره حقیقت جایگاه ویژه ای دارد. وی اندیشه های فلسفی را که هیچ سودی از آن بهره آدمی نمی شود رد کرده و پیشرو اندیشه پراگماتیستی در دوره جدید است:

بیکن از همان دوران دانشجویی اش راه و روش پیشینیان و معاصرانش را نادرست تشخیص داد و... آنها را اغلب مشاجرات و منازعات بیهوده و وراجی و لفاظی و جامد و ایستا و خلاصه بی نتیجه انگاشت. بویژه فلسفه و منطق ارسطو را که متداول عصر و حاکم بر اذهان معاصرانش بود بی حاصل و برای کشف نارسا و برای زندگی غیر مفید بلکه مضر یافت. [۱۱]

روش بیکن شامل سه بخش: (مشاهده طبیعت) (تجربه) و (عنوان کردن قوانین طبیعی) است که بر خلاف روش قیاسی گالیله کاملاً استقرائی و اصالت عملی است. [۱۲]

اصولاً اندیشه بیکن متوجه عمل است و نتایج عملی را مطمئن ترین و عالی ترین نشانه اعتبار فلسفه ها می شناسد و برای اعمال ارزش والایی قائل می شود [۱۳]

بیکن که تحت تأثیر کشفیات عصر رنسانس با یک دید مثبت و ایمان به بشریت می نگرست مدعی بود که هدف انسان در علم جدید تنها معرفت به طبیعت نیست بلکه تسلط بر طبیعت است تا بتواند شرایط محیط زیست و حیات انسانی را تکامل بخشد. [۱۴]

در واقع همین جنبه اهمیت به انسان دادن در تفکر بیکن و پیشگامان رنسانس بود که به این همه فرانماییها کشفها دریافتها و پیشرفتهای علمی اروپا پس از رنسانس انجامید.

دکارت

در این که آیا از دکارت نیز می توان به عنوان اثرگذار در پراگماتیسم نام برد باید گفت: دکارت را از جهت این که انسان را توانای به شناخت کنه چیزهای مادی خارج نمی داند و این نظر به نوبه خود به شکاکیت کانتی و رأی کانت نسبت به اشیاء خارج (نومن و اشیاء فی نفسه هرگز قابل دسترس نیست) انجامید می تواند اثرگذار در مکتب پراگماتیسم باشد. دکارت با طرح مسأله وضوح و تمایز شناخت در واقع خواست از این بحران شکاکیت نسبت به ادراک واقعیت خارج و ادراک حقیقت اشیاء خارج نجات پیدا کند بیش از حد طرحی ایده آلیستی از حقیقت داد که خود به گونه ای دیگر به انکار ارزش ادراک می انجامد. دکارت بیش تر از جهت سلبی در پراگماتیسم اثرگذار بود یعنی با ارائه نظریه شناخت خود و نارسایی آن در واقع نمایی ادراک و پاسخ گو نبودن نظریه دکارت در باب شناخت عالم خارج زمینه بی اطمینانی نسبت به دیگر دیدگاه ها را در باب شناخت عالم خارج فراهم کرد تا کانت بگوید: ذهن آدمی توانایی فهم نومن ها و اشیاء فی نفسه را ندارد و با انکار واقع نمایی ادراک عالم خارج این تئوری که آنچه در عمل مفید و کارساز است حقیقت است مطرح شود. [۱۵]

فلاسفه تجربی مسلک

لاک و فلاسفه تجربی مسلک انگلستان بیش تر از عقل گرایان به مکتب پراگماتیسم نزدیک هستند؛ زیرا در روش با آنها انبازند. در این جا جا دارد از زبان ویلیام جیمز درباره ریشه های اندیشه پراگماتیسم در فلاسفه تجربی مسلک سخن بگوییم:

لاک و هیوم به نحو پراگماتیستی از جوهر روحی نقادی می کنند. لاک هویت شخصی را به ارزش پراگماتیکی اش بر حسب تجربه بیان می کند. وی می گوید معنی آن همان شعور (آگاهی) است؛ یعنی این حقیقت که ما در یک لحظه از زندگی لحظات دیگر را به خاطر می آوریم و همه آنها را به مثابه اجزاء یک تاریخ شخصی واحد احساس می کنیم. عقل گرایی این تداوم عملی در حیاطمان را به کمک وحدت جوهر نفسانی ما توضیح می دهد. اما لاک می گوید فرض کنید خدا شعور را از ما سلب کند آیا باز به خاطر دارا بودن اصل نفسانی وضع ما ذره ای بهتر است؟ ... از نظر لاک هویت شخصی ما منحصرأً مشتمل است بر خصوصیتی که از جنبه پراگماتیکی قابل تعریف باشد. این که این هویت غیر از ین واقعیت های تحقیق پذیر در یک اصل روحی هم وجود داشته باشد صرفاً یک خیال بافی غریب است. اما لاک اعتقاد به یک نفس جوهری را در ورای آگاهی ما منفعلانه پذیر نیست. [۱۶]

ویلیام جیمز در ادامه به بار کلی می پردازد و آرای پراگماتیستی او را به این شرح بیان می کند:

بار کلی آن جا که از ماده انتقاد می کند مطلقاً پراگماتیست است. ماده همان احساسهای ما از رنگ شکل سختی و نظایر آن دانسته می شود... احساسها تنها معنی ماده هستند ماده نامی است که تا همین اندازه در رابطه با احساسها حقیقی است. [۱۷]

کانت

دومین فیلسوفی که در اندیشه پساتجدد و بی اعتمادی به باورهای ما نقش داشت کانت است. شاید هیچ فیلسوفی به اندازه کانت در اندیشه جدید اثرنگذاشته است. کانت که در نوجوانی به وسیله لایب نیتس وولف با زبان پیروان اصالت عقل قرابت داشت پس از مطالعه آثار دیوید هیوم و آشنایی با زبان پیروان اصالت تجربه در فلسفه نقادی خود سعی نمود که از برخورد این دو جریان متفاوت زبان متحدی به وجود آورد که بعدها پدر زبانهای فلسفه تحصلی و فلسفه اصالت عمل گردید. [۱۸]

کانت میان سه وجه نظر به مباحث مابعدالطبیعه فرق می گذارد. مابعدالطبیعه به عنوان میل طبیعی و مابعدالطبیعه به عنوان علم و مابعدالطبیعه به عنوان علم نقادی. وی می گوید: بی گمان مابعدالطبیعه به عنوان یک میل طبیعی بشر ممکن است. دلیل آن هم وجود داشتن آن در طول تاریخ است؛ اما اگر مابعدالطبیعه را به عنوان یک علم بنگریم و آن را به کار بردن مفاهیم عقلی در فوق حسی بدانیم ممکن نیست و در وجه نظر سوم اگر مابعدالطبیعه را به عنوان نقد و بررسی این امکان بنگریم ممکن است. کانت بر این باور که بود نمی توان با مفاهیم عقلی بیش از امور تجربی را فهمید. [۱۹]

اثرگذاری کانت را می توان در این زمینه گسترده تر دید و دیدگاه های ویلیام جیمز را درباره تجربه دینی اثرپذیرفته از کانت دانست؛ چرا که ویلیام جیمز می گوید: من خود معتقدم که دلیل وجود خداوند عمدتاً در تجربه های شخصی درونی ما نهفته است. جیمز در این کار مفهوم تجربه را به مرزهایی فراتر از تجربه حسی گسترش داد و شامل تجربه دینی و تجربه حسی دانست... و به یک معنی مسأله او همان مسأله کانت است؛ یعنی آشتی دادن نگرش علمی با آگاهی اخلاقی دینی انسان. ابزار او برای این یگانه سازی یا هماهنگ سازی پراگماتیسم بود. نتیجه ای که ارائه شد همانا پیشرفت اصالت تجربه اساسی بود و رهیافتی که اتخاذ کرده بود همان اصالت بشر بود. [۲۰]

هگل

در اثرگذاری هگل بر پراگماتیسم به مقوله های زمان قدر و ارجمندی می توان اشاره کرد:

چند نظریه کلی رایج در آن دوره که موجب بسط و تفصیل مذهبی پراگماتیسم شد تصور زمان تصور قدر و ارج یا ارجمندی است. توجه به نظریه های راجع به تطور خصوصاً نظریه لامارک از سویی و به فلسفه هگل از سوی دیگر باعث شد که به تصور زمان بیش از پیش اهمیت داده شود. هگل در این فکر که باید اشیاء را در حال رشد و نمو و شکفتگی آنها ملحوظ داشت و این که آینده را جنبه اساسی زمان می شمرد فکر اولویت دادن به آینده را در نظریه های اصالت صلاح عملی ایجاد کرد. [۲۱]

مارکس

از دیگر اندیشوران اثرگذار در اندیشه پسا تجدد و بی اعتمادی به باورهای عقل و نقش آفرین در پراگماتیسم مارکس است: مارکس می گوید: انسانها گاهی آن چیزی را که حقیقت می پندارند تحت تأثیر منافع طبقاتی خود حقیقت می پندارند ولی این تعریف واقعیت آگاهانه صورت نمی گیرد ما واقعیت را کاملاً ناآگاهانه تحریف شده دریافت می کنیم آن هم به خاطر منافع طبقاتی خود نه با اختیار خود. [۲۲]

در باب شوپنهاور:

(تعریف شوپنهاور از تفکر به عنوان ابزار نیز بر اندیشه پراگماتیستی مؤثر بود و ویلیام جیمز خصوصاً در این نقطه وارث بلافصل شوپنهاور است. [۲۳])

نیچه

در جریان بررسی آرای فیلسوفان پیشرو در نهضت پراگماتیسم به نیچه می رسیم.

فروید و نیچه از مؤثران در اندیشه پساتجددند. به این ترتیب: فروید معتقد است ما به یک بخش از ساحت روانی خود آگاهی داریم قدما فکر می کردند هر چه در ساحت آگاهی ماست در ساحت روانی ماست. فروید نشان داد که: اتفاقاً ساحت روانی ما گسترده تر از ساحت آگاهی ماست مثال کوه یخ در اقیانوس که ده درصد آن بیرون آب می آید و بقیه در داخل آب پنهان است. درواقع بسیاری از موضع گیریها و گمانهای (به ظاهر عقاید) ما تحت تأثیر روان ناخودآگاه ما صورت می گیرد. همه استدلالهای ما دلیل تراشی است. اول موضع می گیریم و بعد دلیل برایش می تراشیم. نیچه گفت: خواست اولیه انسان کسب قدرت است. چیزی که بر کل بشر حاکم است اراده معطوف به قدرت است. همه خواستههای دیگر جلوه های اراده معطوف به قدرت اند و در این اراده معطوف به قدرت معرفت هم می گنجد. آنچه به عنوان گزارشی مطابق با واقع گمانش می کنیم گزارشی است که به ما قدرت می بخشد. این که انسانها چه گزاره ای را قبول کنند بر اساس این است که چه گزاره ای در جهت قدرت دادن به آنها و چه گزاره ای در جهت تضعیف آنهاست. [۲۴]

نیچه در مقایسه با فلاسفه یونان بسیار به سوفسطائیان نزدیک است که انسان را معیار حقیقت می دانستند وی جهان حقایق افلاطونی را به طور کامل رد می کند. جهان مثل که افلاطون آن را برتر از محسوسات واصل این جهان حسی می دانست از نظر نیچه هیچ فایده ای ندارد و باید کنار گذاشته شود. [۲۵]

از میان دیگر پیشروان پراگماتیسم می توان از ارنست ماخ و داروین نام برد.

ارنست ماخ اتریشی قائل بود که آنچه صرفه ای و اقتصادی در فکر به حصول آورد حقیقت دارد. هوفرینگ دانمارکی می گوید: حقیقت آلت و اسباب کار است و حقیقی آن است که ما را در ادامه کار خود کمک می کند. مندلسون در قرن نوزده می نویسد: حقیقت همان مطابقت علائم با خود و با دنباله خود است و گوته گفته است یک فکر مثمر ثمر و هر آنچه باور است حقیقی است. [۲۶]

اینک باید دید چرا مذهب پراگماتیسم در این قرن پا گرفت و رواج یافت. در این جا عوامل علمی و شرایط خاص قرن نوزده برای پیدایش پراگماتیسم مورد نظر است:

جهت آن شاید وضع معلومات ناشی از زیست شناسی و روان شناسی و همچنین وضع اعتقادات دینی و نقد علم در آن دوره بوده است. [۲۷]

از سوی‌ها و جهت‌های روانی و اجتماعی نیز می‌توان زمینه‌های بروز پراگماتیسم را بررسی کرد. در واقع می‌خواهیم بگوییم پیدایش پراگماتیسم در قرن نوزده زمینه‌های روانی و اجتماعی هم داشته که بر آن اثرگذار بوده است. [۲۸]

آرای سه فیلسوف پراگماتیست (پیرس جیمز و دیوئی)

پیرس

پیرس در باب نظریه (معنی) مطلبی دارد که در یک جمله می‌توان نظریه او را بیان کرد: آنچه حقیقی است به عمل در می‌آید. پیرس می‌گوید: معنای یک مفهوم با رفتار رابطه دارد. [۲۹]

پیرس گاه تمامی جملات متافیزیکی را تفسیری پوزیتیویستی می‌کند. تقریباً همه گزاره‌های متافیزیک هستی‌شناسی یا تکرار مکررات بی‌معنی است؛ یعنی یک کلمه به مدد کلمات دیگر تعریف می‌شود و آنها هم به مدد گرد و غبارها برطرف شود. فلسفه به مسائلی تحویل خواهد شد که می‌توان آنها را به یاری روشهای مشاهدتی علوم اصیل مورد پژوهش قرار داد. بدین سان پراگماتیسم یک نوع پوزیتیویسم خاص است. [۳۰]

ویلیام جیمز در باب معنای پراگماتیسم از نظر پیرس می‌نویسد:

برای بسط دادن یک مفهوم ذهنی فقط لازم است معین کنیم این مفهوم برای ایجاد چگونه رفتاری به کار می‌آید و آن رفتار برای مایگانه معنای آن است. [۳۱]

نظریه (معنی) در نظر پیرس را بررسی می‌کنیم:

وظیفه اصلی فکر این است که روشها و خصلتهای عمل را فراهم آورد بنابراین این که گفته شود فکر صرف نظر از نسبتی که با تنها وظیفه (کارکرد) اش دارد معنی دار است سخنی نامعقول است... اگر دیدیم چند نظر درباره عقایدی بحث می‌کنند که اختلاف عملی میان آنها نیست آنها یک نظر دارند و اختلاف آنها در شیوه بیان آن باورها یا در رابطه احساس و عاطفه است که نسبت به بیان خاص دارند. [۳۲]

به تعبیر مولانا از نظرگاه گفتشان شد مختلف. [۳۳]

پیرس در این جمله آراء پوزیتیویستی خود را نمایان می‌کند: تصور ما از هر چیز همانا تصور ما از آثار محسوس آن است. [۳۴] در نظر پیرس تمامی آراء و دیدگاه‌های علمی (و غیر علمی) از درجه یکسانی از احتمال برخوردارند و با به کارگیری آن می‌توان در درستی آنها کاوش کرد. [۳۵]

در باب سهم پیرس در پیشرفت دانش بشر باید اضافه کرد:

از نظرگاه تاریخ پراگماتیسم سهم عمده پیرس همانا تحلیل او از معنی یعنی قاعده گذاری او برای روشن سازی مفاهیم است و اگر به طور کلی ملاحظه کنیم این کوشش او ارزش آشکاری دارد چه می‌تواند انگیزه مفیدی باشد برای این که باعث شود ما محتوای عینی به مفاهیم مان بدهیم و نگذاریم الفاظ (مبهم) جای اندیشه‌های روشنی را بگیرند. [۳۶]

ویلیام جیمز

ویلیام جیمز فلسفه ای را که مردم آمریکا داشتند به لفظ درآورد. او حقیقت را با معیار عمل می سنجید: (آنچه به عمل درآید حقیقی است.) جیمز پرسشهای محافل علمی را مدنظر نداشت بلکه پرسشهایی که در اندیشه و ذهن بیش تر مردم بود داشت. از میان فلاسفه آمریکایی آثار هیچ فیلسوفی غیر از ولف والدامرسن به گستردگی آثار وی مورد استقبال واقع نشد. ویلیام جیمز فیلسوف درجه دوم و روان شناس درجه اول است. جیمز به شیوه مشاهده و تجربه اعتقاد راسخ داشت. استدلال و تعقلی را که مبتنی بر مشهودات و تجربیات نباشد بیهوده انگاشت:

پراگماتیسم... به راه حل های لفظی به دلایل سقیم پیشینی به اصول ثابت به نظامهای وابسته و به اصطلاح مطلقها و سرمنشأها پشت می کند. او به امور انضمامی و کافی به امور واقع به عمل و به قدرت روی می آورد. [۳۷]

ویلیام جیمز درباره حقیقت بر این باور است:

برای داوری درباره یک اندیشه باید به نتیجه های عملی آن نظر داشت. از دیدگاه او (درست) (خوب) و (سودمند) به هم می آمیزند. اندیشه درست نتیجه های خوب و سودمند دارد و اندیشه خطا نتیجه بد. به عبارت دیگر اندیشه ای که نتیجه های خوب و سودمند دارد درست است و اندیشه ای که نتیجه های بد و زیان آور دارد نادرست. [۳۸]

وی درباره دیدگاه هایی که درست اما تئوری محض اند می نویسد:

به فرض هم یک تصور یا عقیده صحیح باشد چه تفاوت مشخصی در اثر صحیح بودن آن در زندگی عملی شخصی پیدا می شود؟... تصورات صحیح آنهایی هستند که ما می توانیم جذب تصدیق تأیید و تحقیق کنیم. تصورات غلط آنهایی اند که نمی توانیم چنین کاری بکنیم... بر اثر رخدادهاست که تصور حقیقی می شود... بیش تر تفاوت پراگماتیستها با غیر پراگماتیستها در معنای واژه حقیقت است. پراگماتیستها وقتی از حقیقت سخن می گویند منظورشان منحصراً چیزی است راجع به تصورات؛ یعنی کارکنندگی آنها در حالی که ضد پراگماتیستها وقتی از حقیقت سخن می گویند خود اشیاء منظورشان است. [۳۹]

در چنین حالتی دیدگاه ها تنها ابزارند:

نظریه ها به ابزارها تبدیل می شوند نه پاسخی به معماهایی که به ما آرامش بخشند... هر تصویری که ما را از یک جزء تجربه مان به جزء دیگر آن منتقل کند و در کار صرفه جویی کند به همان اندازه صحیح است. [۴۰]

اگر کسی بیندیشد که آیا طریق صحیح حل مشکلات مالی وی دزدی است بنابر آزمون اصالت صلاح عملی می توان گفت که: ارزش یابی دقیق نتایج احتمالی دزدی شخص را به این نتیجه رهنمون می شود که دزدی صحیح است... [۴۱]

بحثهای فلسفی صرف که نتیجه ای از آنها برده نمی شود چه سودی دارد:

اگر فرض کنیم انتهای عالم است بحث از اینکه انسان مجبور است یا مختار ظلم قبیح است یا حسن و یا حتی درباره وجود یا عدم خدا چه سودی دارد؟ [۴۲]

خلاصه این که در باب مقایسه پیرس و جیمز هم پیرس و هم ویلیام جیمز معنی و حقیقت را به دستاوردها و به آینده واگذارند؛ اما نتیجه ها و دستاوردهایی که جیمز در جست وجوی معنی بدانها بازگشت بیش تر شخصی بودند تا اجتماعی. معنای یک بیان برای من باید در نتایج عملی آن در تجربه عملی آینده من جست وجو شود. درست همان طور که معنای آن برای شما در تجربه آینده تان پدیدار خواهد شد. خلاصه نظر جیمز این است که معنی (باید در سیلان پیوسته جریان آگاهی هر شخصی جست وجو شود. [۴۳]

پیرس می گفت آنچه حقیقی است به عمل در می آید و جیمز می گفت: آنچه به عمل درمی آید حقیقی است. پیرس برای کشف حقیقت به آزمایشگاه رفت و جیمز به زندگی عملی سوق داده شد. [۴۴]

ویلیام جیمز در واقع به چیزهایی باور پیدا کرد که با مبانی تجربی او به ظاهر نمی سازد:

اعتقاد راسخ او به این که در تحصیل علم و کشف حقایق باید تنها به مشاهده و تجربه متوسل شد را با مشرب روحانیت و علاقه به دیانت جمع کرده است. اصحاب عقل از این جهت اعتراض دارند که در جست وجوی حقیقت به اصول عقلی نمی گراید و اصحاب حس اعتراض می کنند که به مباحث فلسفه اولی و امور باطنی توجه دارد. [۴۵]

در این اواخر محققان بیش تر بر آن شدند که معلوم کردن جوهریت و تجرد و بقای نفس برای ما یا اصلاً مقدور نمی باشد یا اگر هم هست امروز معلومات ما برای رسیدن به آن مقصود کافی نیست و بهتر آن است که در چگونگی آثار روحی و نفسانی مطالعه کنیم و در این مطالعات هم به شیوه علوم جدید یعنی مشاهده و تجربه برویم... چنانکه امروز روان شناسی از فنون مهم و بسیار قابل توجه می باشد و محور فلسفه واقع شده است در عین این که از طبیعیات و علوم تحقیقی به شمار می رود و ضمناً واسطه انتقال از طبیعیات به الهیات نیز می شود چنانکه در مورد ویلیام جیمز چنین شده است. [۴۶]

در این که چرا ویلیام جیمز به مسائل مربوط به دین پرداخت و تلاش ورزید به گونه ای با فلسفه خود هماهنگ کند به نظر می رسد این مسأله جنبه روانی دارد:

پدر ویلیام جیمز احساس دینی عمیقی داشت ولاجرم خود را در تعارض روانی بین برداشت علمی از جهان که به صورت برداشت ماشین انگاری (مکانیستی) تفسیر می شد و اختیار بشر را منکر بود و برداشت دینی که متضمن اعتقاد به خداوند و نیز اختیار انسان بود می یافت. [۴۷]

از این روی جیمز به مسائل دینی پرداخت و آن را با پراگماتیسم تفسیر کرد: تحلیل پراگماتیستی درباره عقاید دینی آشکار می کند که مسأله قبول یا عدم قبول عقاید دینی باید به این نحو بازگردانده شود که کدام طرز تلقی و طرف تفکر بهتر به کار می آید و عملاً مؤثر است. اگر کسی بتواند مسأله اعتقاد را به طور غیر جزمی ملاحظه کند... می تواند دریابد که برای بعضی از مردم برخی از معتقدات سودمند و مؤثر است؛ یعنی مجموعه معینی از عقاید وقتی پذیرفته شد زندگی رضایت بخش تری فراهم می کند [۴۸]

اعتقاد به خدا به انسان نیرو و به زندگانی معنی می بخشد. او این نکته را بویژه در بحرانی که در جوانی به آن گرفتار آمده بود آزمود. تکیه بر اراده آزاد ایمان به خدا و نیز عبارتهایی از انجیل بود که به او یاری رساند تا از آن بحران به در آید و از مرگ به سوی زندگانی گام بردارد. [۴۹]

جیمز در واقع بر این باور است:

تصور خدا گرچه مانند تصورات ریاضی واضح و روشن نیست؛ اما از این لحاظ که یک نظم ایده آلی را مطرح می سازد و اعتقاد به آن سبب می شود که افراد امور دردناک را موقتی و جزئی تلقی کنند و تزلزل و جدائی را مطلق و نهایی فرض ننمایند ارزش عملی در زندگی انسان دارد و از نظر روانی فرد را به سوی آرامش می برد. پس خدا توجیه پذیر است. [۵۰]

ویلیام جیمز برای تجربه دینی به گونه سومی از ادراک باور دارد و به آن رنگ علمی می زند؛ یعنی در کنار ادراک حسی (ظاهری) و ادراک باطنی (درونی) نوع سوم را ادراک دینی می نامد. [۵۱]

جیمز از راه آثاری که در تجربه دینی از امور ماوراء طبیعی به دست می آید به وجود آنها قائل می شود. ساحتی غیر از جهان محسوس باید واقعیت داشته باشد چون آثاری از خود در این جهان دارد... توان مندیهای ضمیر ناخودآگاه که خاستگاه بسیاری از تجربه های دینی است موجب ارتباط با عالم روحانی می شود. [۵۲]

جان دیوئی

در حالی که ویلیام جیمز به حل پاره ای از مسائل فردی درباره اعتقاد پرداخت نظریه جان دیوئی بیش تر با مسائل وسیع تر اجتماعی که امریکا در پیشرفت و توسعه سریع خود در این قرن با آنها مواجه است مربوط است. [۵۳]

در باب اهمیت جان دیوئی در فلسفه معاصر امریکا نوشته اند:

شاید مؤثرترین و با نفوذترین متفکر امریکائی در ازمینه اخیر دیوئی است. نظریه ای درباره شناسایی پرورانی که مبتنی بر معلوماتی بود که زیست شناسی و روان شناسی درباره امور انسانی به دست می داد و سپس کوشید تا این تصور و مفهوم را همچون راهنمایی در اداره و رهبری فعالیتهای عقلی انسان نسبت به مسائل اجتماعی معاصر به کار گیرد. [۵۴]

وایتهد درباره نقش دیوئی می گوید:

ما وسط دوره ای زندگی می کنیم که تحت نفوذ جان دیوئی قرار دارد. [۵۵]

برداشت دیوئی را از فلسفه پراگماتیسم چنین نمایانده اند:

دیوئی مذهب اصالت عمل را این گونه دنبال می کرد که بر حسب آن انسان ذاتاً موجودی است رودررو با مسائل و مشکلاتی که باید آنها را حل و فصل کند و فکر وسیله ای است برای حل مسائل با عملی آسان. موقعیت ما مسائل را ایجاد می کند و فکر به دنبال حل آنهاست. [۵۶]

فلسفه دیوئی را طبیعت انگاری نیز می گویند:

این مذهب نزد دیوئی عقل را آن هم عقل متقارب به تجربه می شمارد و انسان را با وسائش عقل و علم در حل مشکلاتش قادر می داند و سیر تحول را با بعضی کامیابیهای هنری و معنوی و اخلاقی همراه می انگارد. لذا طبیعت انگاری در این مذهب شایع تر است. [۵۷]

تلاش دیوئی برای به کار بردن روش تجربه در تمامی علوم است:

دیوئی این پرسش را مطرح کرد که چه چیز در فعالیتهای علمی (سه قرن اخیر اروپا) باعث این موقعیت شگفت آور و این نتایج عالی و عجیب شده آیا چنین چیزی را می شود با موفقیتی مشابه بر سایر زمینه های انسانی هم منطبق کرد و در آنها به کار بست؟ [۵۸]

در باب روش پیشینیان در علوم و فلسفه می نویسد:

منطق ارسطویی اگر در زمان خودش کارساز بود امروزه به یک نظریه منسجم پژوهش نیاز داریم که در سایر حوزه ها (الگوی معتبر پژوهش تجربی و علمی را در علم) قابل استفاده سازد. این به معنای این حکم نیست که همه حوزه های پژوهش باید به علوم فیزیکی تحویل یابد [۵۹]

فلسفه از نظر دیوئی علمی است که در حل مسائل زندگی دنیوی به ما کمک می کند:

آنچه در این روزها مورد نیاز است نوسازی فلسفه با توجه به مسائلی است که اکنون رویاروی ماست. در این راه دیگر فلسفه موضوعی پیچیده و غامض نیست که در روابط و علائق مستقیم روزانه ما کم ارزش یا بی ارزش باشد بلکه نیروی هدایت کننده ای است که در توسعه فنون سودمند جدید به آدمی در تلاش و کشمکش که با محیط خود دارد و در ساختن دنیایی بهتر که در آن برخی از مسائل و مشکلاتی که اکنون رویاروی ماست و متدرجاً باید حل و فصل شود مدد و یاری می کند. [۶۰]

غایت اندیشیدن نه تحصیل شناخت درباره جهان بلکه احراز نظارت بر محیط پیرامون از سوی کسانی است که باید زندگی خود را در آن سپری نمایند. ... وظیفه فلسفه باید حل کشمکشها و اختلافات و سازگاری و متناسب ساختن ارزشهایی باشد که در جامعه مطرح می شود. [۶۱]

دیوئی در باب آموزش و پرورش معتقد است باید کاربردی شود:

وی از آموزش و پرورش قبلی به دلیل انباشتن مطالب در ذهن دانش آموز بدون کارایی آنها در عمل و در جامعه انتقاد می کرد. می گفت: باید اذهان ما برای برخورد با مسائل آینده آماده شود تا این که از تجربه گذشته انباشته شود. [۶۲]

در باب رأی دیوئی درباره فلسفه و مباحث آن از دولت مثال می زند:

جهت سخن دیوئی در پی بی توجهی به آراء فلسفی است که با عمل بیگانه اند و آراء کلی که با تجربه عینی و زندگی بیگانه اند؛ مثلاً می گوید در گذشته از دولت و فرد به طور کلی سخن می گفتند ولی آنچه نیاز است در باب این دولت... است. [۶۳]

در باب این که ممکن است سؤال شود چگونه این مباحث به فلسفه مربوط می شود در حالی که مباحثی جزئی است می گوید: ممکن است کسی بحث در باب دولت را که در آن دولت یک ذات ابدی دانسته شده بی مورد بداند و در عین حال احکام کلیی مبتنی بر تأملاتش در باب دولتهای بالفعل صادر کند. [۶۴]

دیوئی نیز بحث از خدا به عنوان موجود الهی فراطبیعی را بی مورد می داند اما تجربه دینی را امری صحیح و واقعی می شمارد: دیوئی اعتقادات و نهادهای دینی معین را ردّ می کند اما صفت را می پذیرد؛ یعنی ارزش دین را به عنوان کیفیتی از تجربه تأیید می کند. [۶۵]

این نوع دینداری را دینداری طبیعی می داند و راه خود را نه از راه دینداری بلکه از راه علوم و تعقل معرفی می کند: دیوئی اصولاً یک انسان مداراست و از نظر او راه حرکت به سوی آینده نه از طریق بینش دینی بلکه از طریق علم تجربی تعقل و آموزش و پرورش است. [۶۶]

قوه فلسفه دیوئی در چیست؟ دیوئی فلسفه را از عرش به فرش آورد و کوشید ربط فلسفه را با مسائل عینی اعم از اخلاقی یا اجتماعی و آموزشی نشان دهد. [۶۷]

شیلر

بد نیست به یکی از فلاسفه پراگماتیست اشاره کنیم که مکتب خود را انسان گرایی می نامید؛ یعنی شیلر انگلیسی: شیلر گفته پروتاگوراس را: (انسان معیار همه چیز است) شعار خود ساخت و بیش تر از آن می گوید انسان نه تنها معیار بلکه درست آفریننده واقعیت است. [۶۸]

وی تمامی آراء و فلسفه ها را سرچشمه گرفته از آرزوهای صاحبان آن می داند: هیچ امری به نفس و مستقل از انسان و تمّیّاتش حقیقی نیست و حقیقت امری است بشری و مطلقاً و اساساً تابع حیات و حوائج اوست و به وسیله ما ساخته شده و مربوط است به تجربه ما و در طی بسط و گسترش معرفت انسانی آنچه را که ما (واقعی) و (مطلق) و (متعالی) می نامیم به وجود آورده است. [۶۹]

باید درباره این نظر شیلر گفت:

[هر چند] انسان طبعاً متمایل است که خود را مقیاس همه اشیا بداند و در این که هر نظام فلسفی مظهر تمّیّات و خصوصیات صاحب آن نظام است تردیدی نیست ولیکن متعالی مابعدالطبیعه یا به طور عام هر انسانی خواستار این است که از واقع برای خود تصویری غیر شخصی به وجود آورد و فقط این امر است که حقیقت نامیده می شود. [۷۰]

بررسی نقد پراگماتیسم

از مسائل و شاید محوری ترین مسأله پراگماتیسم مسأله حقیقت و معنای آن و معیار حقیقی بودن است. آنچه وجه برجستگی پراگماتیسم است همین مسأله است که جای بررسی دارد. قدما حقیقت را عبارت از مطابقت با واقع و نفس الامر می دانستند. مشکل قدما در این تعریف از حقیقت نبود (چرا که همه در آن همرازی بودند) در این بود که در انواع قضیه کدام یک جاری است؟ مثلاً در ریاضیات جاری نیست یا در تجربه جاری است....

امروزه در خود تعریف مناقشه و رد و ایراد شده و مثلاً پراگماتیست ها و پوزیتیویست ها آن را نمی پذیرند. و پراگماتیست ها می گویند: حقیقت آن چیزی است که مفید فایده باشد. از دلایل رد این تعریف قدیمی توسط علمای امروزی غرب این است که:

۱. این تعریف در باب ریاضیات جاری نیست چون ریاضیات در واقعیت مصداقی ندارد.

۲. این تعریف در مورد قضایای تاریخی نیز صدق نمی کند چون واقعیت تاریخی معدوم شده.
 ۳. بعضی گفته اند: در امور تجربی هم نمی توانیم از حق سخن بگوییم این صور در ذهن عین آن در واقعیت نیست.
 ۴. مسأله تکامل علوم نیز باعث شک در این ملاک شده ما می بینیم که یک نظریه علمی در یک زمان صحیح است و در زمان بعد نادرست تلقی می شود...معنی ندارد که هم آن نظریه مطابق با واقع بوده باشد و هم این نظریه؛ لذا پراگماتیست ها گفتند: آن نظریه در زمان خود مفید بوده و این یکی در این زمان مفید است. [۷۱]
- جمعی از دانشمندان معتقدند: قدرت قضاوت فکری بشر فقط در حد (فنومن ها) یعنی ظواهر طبیعت و تعیین روابط آنهاست که قابل تجربه اند و تحقیق درباره کنه امور و ماوراء ظواهر طبیعت چه طبیعت و چه ماوراء طبیعت از دسترس قضاوت فکری بشر خارج است.
۱. حسیون معتقدند: در عقل جز آنچه به حس درآمده باشد چیزی موجود نیست و فلسفه چون مسائل وی از حدود ظواهر طبیعت بیرون است از حدود امکان بررسی بشر خارج است (فقط علوم طبیعی...واقعی اند). از حسیون اگوست کنت به این نظر قائل بود و از عقلیون کانت به آن معتقد شد. از نظر اگوست کنت در دوره سوم بشر پدیده ها را با علل واقعی و عقلی بررسی نمی کند بلکه فقط به تعیین روابط و مناسبات اشیاء محسوس می پردازد. کانت نیز با این که به معانی فطری ذاتی عقل قائل است منکر فلسفه است....
- منکرین فلسفه از دو راه استدلال بر رد فلسفه می کنند تا در واقع توانایی عقل را در ادراک حقیقت رد کنند:
۱. از راه علم النفس: یعنی از راه این که مواد و عناصر اولیه ذهنی بشر برای حل آن مسائل وافی نیست زیرا عناصر اولیه ذهن بشر منحصر است به صور حسیه و عقل کاری جز تصرف در آن صور حسیه نمی تواند انجام دهد.
 ۲. از راه منطقی: هر نظریه و فرضیه ای که تحت آزمایش عملی در نیاید قابل اعتماد و اطمینان نیست و مسائل فلسفه تعللی قابل آزمایش عملی نیست؛ زیرا مثلاً نمی توان آزمایش کرد که آیا وجود اصیل است یا ماهیت؟ [۷۲]
- پل فولکیه بر پراگماتیسم انتقادهایش را این گونه بیان می کند:
- بهترین تعبیر حقیقت در کشف تواناییهای بالقوه آدمی و بالفعل ساختن آنهاست.
۱. در این نظریه حقیقت فقط به وسیله الفاظ (موفقیت) و (مفید) تعریف شده است که مبهم بیان شده؛ چه این که موفقیت و مطلوب امیال یک راهزن چیزی است و مطلوب یک خیرخواه چیزی دیگر اما این که کدام دسته از تمایلات را می توان حقیقت دانست جوابی ندارد.
 ۲. یک حکم قبل از این که درباره صحت آن بررسی و تحقیق کنیم و یا تصحیح کنیم یا حق است یا باطل مثلاً این که الآن در پکن باران می آید قبل از تحقیق یا حق است یا باطل
 ۳. نظریه صلاح عملی رافع خود است زیرا قول این که هر حقیقتی مفید است مستلزم این است که حداقل یک قضیه مطلقاً حقیقی است و قول این که حقیقت نظری و کلی وجود ندارد و تماماً حقایق علمی و شخصی اند. خود قضیه ای را پذیرفته که به عنوان حقیقت نظری و کلی درآمده است. [۷۳]
- برادلی نیز بر اصالت عمل انتقادهایی دارد می گوید:
- حتی اگر گفته هیوم را در عقل که چیزی بیش از خادم امیال نیست بپذیریم مذهب اصالت علم نادرست است؛ زیرا یکی از ژرف ترین امیال انسان متمدن حس کنجکاوی و آرزوی نیل به حقیقت داشتن به قصد خود آن است. [۷۴]
- استاد مطهری در باب نظر پراگماتیسم درباره حقیقت مسأله را از این دید بررسی می کند که آیا عمل را معیار حقیقت بدانیم صحیح است یا کلید حقیقت؟

مسأله این که عمل کلید اندیشه است حرف درستی است اما معنایش این نیست که کلید منحصر است که معنایش این باشد (که عمل در همه جا معیار اندیشه است)... عده ای معتقدند که اصلاً معیار درستی و نادرستی اندیشه انسان فقط و فقط عمل است؛ مثلاً می گویند: تو که می گویی فلان کس رفیق خودش را آدم خوبی می دانست بعد که با او سفر کرد عقیده اش عوض شد و گفت آدم بدی بوده مگر غیر از این است که تجربه و عمل به او ثابت کرد. پس با عمل است که انسان می تواند اندیشه خود را محک بزند که درست است یا خیر.

عمده اشکالات بر منطق عمل

الف. به فرض صحت معیار عمل (برای حقیقت) همیشه نمی توان از آن استفاده کرد. مثل دور محال است که اصلاً تحقق آن غیر ممکن است و نظری صرف است.

ب. منطق عملی دست کم یک شناخت خود معیار و بدیهی را می پذیرند وقتی یک چیز مثلاً قضیه آب درصد درجه جوش می آید در عمل بسنجیم درستی آن معلوم می شود اما این که از کجا می دانی که در تطابق فرضیه درست است می گوید: بدیهی است. به عبارت دیگر این که (عمل معیار شناخت است) خود بدیهی است و شناخت خود معیار.

ج. در این گفته: (معیار عمل است) خود جزو منطق ارسطویی است. راسل می گوید: (اگر شناخت درست باشد در عمل نتیجه می دهد) صحیح است اما نمی توان گفت: (اگر در عمل نتیجه داده شناخت درست است) چون درست است که (اگر این شیء گردو باشد گرد است) اما غلط است (اگر این شیء گرد باشد گردوست).

راسل می گوید: هرچه که در عمل نتیجه داد که صحیح نمی شود مثل فرضیه بطلمیوس که در عمل نتیجه می داد ولی صحیح نبود پس نباید گفت: (فرضیه درست است چون که در عمل نتیجه داده است). چه بسا نظریات دیگری هم در میان باشد که مطرح نشده و در عمل نتیجه بدهد از کجا معلوم که نباشد. چه این که زمین را مرکز و خورشید را به دور آن در گردش بدانیم و چه بالعکس در هر حال می توان خسوف را پیش بینی کرد. مثال دیگر طب دیگر بر اساس عناصر چهارگانه و طبایع چهارگانه (رطوبت یبوست حرارت و برودت) بود و بیماریها مداوا می شدند. حتی در برخی بیماریها مثل دیفتری معالجه قدیم بهتر است پس چنین نیست که اگر فرضیه ای در عمل نتیجه داده درست است اما اگر فرضیه درست بود در عمل نتیجه هم می دهد البته عمومیت ندارد.

د. این گفته (عمل معیار اندیشه است) را باید بر مبنای خود اصالت عملی ها با عمل بسنجیم که چنین نیست و لذا رد می شود. [۷۵]

استاد مطهری در ادامه این بحث معیار عمل برای حقیقت را از نظر قرآن و نهج البلاغه بیان می کند:

(نظر قرآن درباره تلازم (مفید) و (حقیقت) در امور کلی آیه ای در سوره مبارکه رعد است که می فرماید: هرچه حقیقت است مفید هم هست. در آن جا قرآن مثلی می زند (آیه ۷ سوره رعد) می فرماید: هنگامی که باران می آید و سیل جاری می شود کف روی آب هم به تبع آن روان می شود اما این آب است که می ماند و به زمینها فرو می رود و کف آب از بین می رود و باطل هم چنین است نمی ماند و آنچه مفید است حق است که ماندگار است چنانکه آب در زمین می ماند. [۷۶])

اشکال دیگر بر پراگماتیستها: آنچه به کار می آید؛ یعنی چه؟ برای من؟ برای جامعه؟ برای انسانیت؟ ما به طرح و مبنای اخلاقی نیازمندیم تا بگوییم فلان عقیده خوب است یا بد. به کار می آید مبهم است. پراگماتیسم: خوب همان است که به کار آید.

اشکال دیگر: اگر ملاک بازشناخت خشنودی افراد باشد ممکن است شماری از این عقیده که ماه از پنیر درست شده لذت ببرند حال آن که حقیقت ندارد.

به هر حال نقد گران و خرده گیران بر این باورند که اصالت عملی ها مسائل انسانی و واکنشها و احساسها را که بیش تر در چگونگی برداشت ما از اندیشه های گوناگون نهفته است با قدر و اعتبار خود اندیشه های مثبت می سازند و در جواب پراگماتیستها هیچ ملاک دیگری جز فایده دهی به انسان وجود ندارد.

در پایان یادآور می شود بایسته است جهت های مثبت پراگماتیسم هم گفته شود؛ چه این که انکارناپذیر است که در فلسفه های حیات و عمل گزاره های درخوری وجود دارند که ما را از عرش به فرش می آورند ما را متوجه حقایق تجربی می کنند و از کارآمدی نظریه سخن به میان می آورند.

نتیجه گیری

فلسفه عمل گرایی (Pragmatism) یا اصالت عمل از از واژه pragma و پسوند ismos- گرفته شده است؛ پراگما به معنای کار و عمل پی در پی و تمرین و معادل آن در انگلیسی exercise و work در انگلیسی و در فارسی «ورز» است. پراگماتیسم به معنی عمل گرایی و نتیجه گرایی است که اصول فکری آن در پنج عنوان خلاصه می شود: ۱- واقع بینی. ۲- نسبی گرایی. ۳- مصلحت گرایی (منفعت طلبی). ۴- ابزارانگاری. ۵- نتیجه گرایی (پیامدگرایی، عمل گرایی). با تأملی در مطالب کتاب درمی یابیم که وجود روحیه عمل گرایی فقط خاص مردم آمریکا نیست، بلکه در روحیه اکثر کسانی که دارای چنین مبانی اعتقادی هستند، وجود دارد. و پیشینه آن نه از قرن نوزدهم و نه صرفاً در اندیشه های سقراط و ارسطو، بلکه به تمام اعصار و امصار برمی گردد که دارای چنین مبانی فکری بودند. بدین معنا که انسان محور حقیقت است و واقعیت چیزی جز تطابق آن با سود انسانی نیست و این انسان می تواند پادشاه، وزیر یا هر فرد دیگر باشد و هر یک از اینها می بایست واقعیت را با سود شخصی خویش مطابقت دهد و خارج از وجود خویش دنبال واقعیت و حقیقت نگردد. اگر چه فلاسفه امریکایی چون چارلز سندرس پیرز، ویلیام جیمز و جان دیویی بعنوان بنیانگذاران اصلی آن در قرون ۱۸ و ۱۹ میلادی قلمداد می شوند اما مبنای این دیدگاه را می توان به ۲۵۰۰ سال پیش از میلاد به پروتاگوراس نسبت داد. وی، انسان را به عنوان منشا اصلی حقیقت به پدیده ها می دانست، به طبع از آنجایی که انسان ها، در درک، فهم و معنای حقیقت با یکدیگر اختلاف نظر دارند و باتوجه به محدودیت آنان در یافتن حقیقت به درستی، آرای هر یک می تواند درست باشد. بنابراین با توسل به شک گرایی در این دیدگاه، هیچ حقیقت عینی یافت نمی شود. پیرس، عقیده ای را درست می دانست که انسان ها بر سر آن به توافق رسیده اند و کار پژوهش را به جای بازنمایی واقعیت مانند فلسفه مدرن، در طرقي می دید که به انسان ها کمک می کند که به شیوه ای بهتر و مناسب تر عمل کنند. جیمز، صدق هر باور، نظر، یا فکری را در سودمندی آن می دانست. برای مثال علم را به عنوان ابزاری برای حل مشکلات انسان قلمداد می کرد تا صرف کنجکاوی و پاسخ به سوالات علمی محض. دیویی به دنبال اصلاح تربیتی، فرهنگی و سیاسی جوامع بوده و حتی این دیدگاه را در زمینه اخلاق و فلسفه اجتماعی بسط داد. دیویی بحث های فلسفی را پایان ناپذیر می دانست و تاکید می کرد که به جای چنین بحث هایی، باید به دنبال ارائه راه حل برای مشکلات انسانی بود. ریچارد رورتی نیز توانست با وارد نمودن بحث های پست مدرنیسم در پراگماتیسم، بر غنای آن بیفزاید و دموکراسی را مناسب ترین ظرف برای تحقق پراگماتیسم قلمداد می نمود.

به طور کلی عملگرایان، منبع هر گونه تصمیم گیری را عقل انسان می دانند و ارزش هر اندیشه و تفکری را به فایده عمل آن در نظر می گیرند. از این حیث معیار حقیقت، سودمندی، فایده و نتیجه نهایی آن باور ها است. تجربه اساس کار این فلسفه است که می تواند شامل ادراک، احساس، و سیر عقلانی در توجه به امور باشد. جهان مورد نظر پراگماتیسم ها ویژگی هایی به شرح ذیل دارد:

▪ جهان هر چه هست، آینده است.

- در جهان چیز ثابتی وجود ندارد.
- جهان ناامن است.
- جهان ناقص و نامعین است.
- جهان کثیر است.
- جهان هدف خود را در خود دارد.
- جهان واقعیتی و رای تجربه ندارد.
- انسان با جهان، پیوسته و مربوط است.
- انسان و محیط روی هم تأثیری گذارند.
- جهان پیشرفت را تضمین نمی کند.

خط مشی عمومی نیز برای پاسخ به مشکلات عامه شکل گرفته است. در تحلیل خط مشی به طور مشخص، تلاش می شود تا گزینه مناسبتری برای مشکلات عمومی ارائه شود. از نظر پراگماتیست ها، گزینه ای مرجح است که سودمند و مطلوب باشد. با مطرح شدن خط مشی مبتنی بر شواهد یا به طور واقع نگر خط مشی مطلع از شواهد، به طور مشخص بر ارائه خط مشی هایی تاکید می شود که از پشتیبان علمی برخوردار بوده تا در جامعه واقعا «کارکنند». مطالعه و ارائه چارچوب نظری «هر آنچه که کار کند» در خط مشی پژوهی صورت می گیرد. بنابراین خط مشی عمومی که مطالعه نظام مند آن در امریکا صورت گرفت با فلسفه مورد نظر آنان یعنی عملگرایی مطابقت دارد. این قضیه در جامعه ارزشی ما پیچیده تر می شود. نقدهای نظری همچون ابزارگرایی، عدم پایبندی به اخلاق، رد هرگونه اصول گرایی، طرد هر گونه ایدئولوژی و مکتب گرایی، واقع گرایی، انعطاف پذیری بیش از حد، منفعت طلبی، تاکید بر همکاری به جای رقابت، عدم وجود رژیم سیاسی ایده آل، و درنهایت توجه و تاکید بر دموکراسی می تواند برای جامعه ایرانی مشکل آفرین شود. بنابراین ارائه پاسخ به سؤالاتی چون «عملکردزدگی در خط مشی چه تبعات نامناسبی دارد؟»، «عملکردگرایی چه ارمغانهایی برای بهبود خط مشی های کشور خواهد داشت؟» می تواند ما را در یافتن سوال اصلی این نگاشت برای خط مشی های مربوط به بهبود فضای کسب و کار یاری کند.

شاید پیگیری ایده مهندس بازرگان در مقاله ای با عنوان «پراگماتیسم و اسلام» جالب باشد که «خداوند را پراتیک می دانست. وی رفتار مومنان را با این هدف غایی یعنی جلب رضایت خداوند مساوی با مطلوبیت باور از نظر پراگماتیست ها قلمداد کرده و با اشاره به آیات الهی، میزان مطلوبیت را در عمل هر فرد می داند. بنابراین این فکر که پراگماتیسم به کل فلسفه ای نامیمون برای جامعه ما خواهد بود، مردود است.

نکته دیگر این است که باید سطح تجزیه و تحلیل عمل را در نظر گرفت. برای مثال در سطح فردی، هر عمل که از نظر نظام باور وی، به نتایج و پیامدهای مفید برای وی قلمداد می شود می تواند از پراگماتیسم ها مطلوب به نظر برسد برای مثال یک صاحب فروشگاه می تواند برای جلب نظر مشتریان، از فروشندگانی استفاده کند که به طور تصنعی به آنان لبخند می زنند زیرا در نهایت موجب جلب رضایت مشتریان و افزایش سود می شود. اما هر چه از سطح فردی به سطح جامعه گذر می کنیم، مسائل به این آسانی نیستند. پیگیری موضوعاتی چون افزایش و توسعه گردشگری در ایران از هر طریقی به مانند کشورهایی چون ترکیه، تایلند، امارات برای جامعه ما می تواند چالش برانگیز قلمداد شود که با اصول و ارزش های اسلامی جامعه ما و سیاست های کلان برگرفته از آن ها هم خوانی نداشته باشد. در این نقطه، برخی ممکن است که تغییر ارزش ها و سیاست ها و داشتن نگاهی واقع نگر را مناسب تر بدانند و پیگیری مسیرهای توسعه ای چون گردشگری و درس آموزی از آنان را عاری از اشکال بدانند. برخی دیگر نیز ممکن است آن را نامطلوب بدانند زیرا تغییر ارزش ها و اصول هر جامعه به آسانی نخواهد بود و شاید هم این کار، نامطلوب باشد. حال شاید این تناقض را بتوان در پیگیری تفاوت امر مفید بودن و مورد صدق بودن حل نمود. امر مفید، امری است که پیامدهای مطلوب برای فرد یا جامعه دارد اما به معنای امر صادق نیست؛ این در حالی است که هر

امر صادقی، می تواند حتما مفید باشد. امری که صادق است که نه فقط با یک باور بلکه با کل نظام باورهای فرد و جامعه مطابقت داشته باشد. حال موضوعی دیگر از دل این نکته می جوشد و آن یافتن پاسخ برای موضوعی چون رقابت پذیری ملی است. به عبارت دیگر، اگر کشوری فارغ از بحث های مزیت های رقابتی چون امریکا که از پابندی کمتری به ارزش های اخلاقی نسبت به جامعه ما داراست (البته لازم به ذکر است که وقتی با شاخص ها و آمارهای اخلاقی دو جامعه مراجعه می شود ممکن است، این جمله را برخی درست ندانند) بخواهد با هر وسیله و طریقی که شده برای مثال تولید و فروش محصولات غیر اخلاقی به منابع مالی حاصل از آنها دست یابد، کشوری چون ایران چگونه می تواند با آن مقابله کند؟! می توان پراگماتیسم را ظرفی برای مطالعات خط مشی دانست. به هر حال اگر بخواهیم نتیجه ای از بحث مزبور داشته باشیم می توانیم بگوییم که جامعه و خط مشی های ما خواه ناخواه به سمت دیدگاه عملگرایی در حرکت هستند. خط مشی های ما هر چه بیشتر رنگ مصلحت گرایی بر خود گرفته اند. نمونه آن را می توان در پیگیری رویکردی چون مدیریت دولتی نوین در کشور ملاحظه نمود. این در حالی است که می توان با تاکید و تکیه به صدق در عملگرایی از معایب منفعت گرایی صرف در آن جلوگیری کرد.

پی نوشت ها

۱. علی اصغر حلبی، تاریخ سیر فلسفه در اروپا، تهران: انتشارات زوار؛ ۱۳۹۳. ص ۱۵۰.
۲. راسل برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: انتشارات آوند دانش؛ ۱۳۹۴. ص ۲۱۰.
۳. پل فولکیه، فلسفه عمومی، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۴۷. ص ۳۵۷.
۴. جان مک کواری، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات امیر کبیر؛ ۱۳۷۸. ص ۳۴۷.
۵. همان.
۶. ریچارد پاپکین، آروم استرول، کلیات فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتبی، تهران: انتشارات حکمت؛ ۱۳۹۲. ص ۳۹۰.
۷. علی شریعتمداری، اصول و فلسفه تعلیم و تربیت، تهران: انتشارات امیر کبیر؛ ۱۳۹۴. صص ۲۶۱ - ۲۷۲.
۸. ژان وال، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۹۵. صص ۵۱۴ - ۵۱۵.
۹. اشتفان کورنر، فلسفه کانت، مترجم عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۹۴. صص ۲۶۹ - ۲۷۰.
۱۰. ژان وال، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۹۵. صص ۵۱۶ - ۵۲۱.
۱۱. محسن جهانگیری، احوال و آثار و آراء فرانسیس بیکن، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی؛ ۱۳۸۵. صص ۴ - ۵.
۱۲. بهرام جمال پور، انسان و هستی، تهران: انتشارات هما؛ ۱۳۷۱. ص ۱۷.
۱۳. محسن جهانگیری، احوال و آثار و آراء فرانسیس بیکن، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی؛ ۱۳۸۵. صص ۲۶۳ - ۲۶۴.
۱۴. محسن جهانگیری، احوال و آثار و آراء فرانسیس بیکن، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی؛ ۱۳۸۵. صص ۴ - ۵.
۱۵. ویلیام جیمز، پراگماتیسم، مترجم عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات علمی فرهنگی؛ ۱۳۹۱. صص ۶۶ - ۶۷.
۱۶. همان. ص ۶۶.
۱۷. همان. ص ۶۷.
۱۸. بهرام جمال پور، انسان و هستی، تهران: انتشارات هما؛ ۱۳۷۱. ص ۷۵.
۱۹. فردریک چارلز کاپلستن، تاریخ فلسفه از ولف تا کانت، مترجمین اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات سروش؛ ۱۳۸۷. ج ۶. صص ۲۲۹ - ۲۴۰.

۲۰. فردریک چارز کاپلستن. تاریخ فلسفه از ولف تا کانت. مترجمین اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات سروش؛ ۱۳۸۷. ج. ۸. صص ۳۷۶ - ۳۷۷.
۲۱. ژان وال. بحث در مابعدالطبیعه. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۹۵. ص ۵۶۵.
۲۲. روزنامه انتخاب سخنرانی مصطفی ملکیان شهریور ۷۹.
۲۳. جان پاسمور. صدسال فلسفه. رساله انگلیس پراگماتیسم و معادلات اروپائی آن. ص ۹۷.
۲۴. روزنامه انتخاب سخنرانی مصطفی ملکیان شهریور ۷۹.
۲۵. ج. پ. استرن. نیچه. مترجم عزت الله فولادوند. تهران: انتشارات طرح نو؛ ۱۳۸۷. صص ۸۶ - ۸۷.
۲۶. ژان وال. بحث در مابعدالطبیعه. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۹۵. صص ۵۶۱ - ۵۶۲.
۲۷. همان/ ۵۶۳.
۲۸. ریچارد هنری پاکین. اورام استرول. متافیزیک و فلسفه معاصر. مترجم سید جلال الدین مجتبیوی تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ ۱۳۷۶. صص ۲۳۷ - ۲۴۲.
۲۹. فردریک چارز کاپلستن. تاریخ فلسفه از ولف تا کانت. مترجمین اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات سروش؛ ۱۳۸۷. ج. ۸. ص ۳۴۲.
۳۰. همان/ ۳۵۰ - ۳۵۱.
۳۱. ویلیام جیمز. پراگماتیسم. مترجم عبدالکریم رشیدیان. تهران: انتشارات علمی فرهنگی؛ ۱۳۹۱. ص ۴۱.
۳۲. جان مک کواری. تفکر دینی در قرن بیستم. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: انتشارات امیر کبیر؛ ۱۳۷۸. صص ۳۵۹ - ۳۶۲.
۳۳. به تعبیر مولانا: از نظرگاه گفتشان شد مختلف.
۳۴. فردریک چارز کاپلستن. تاریخ فلسفه از ولف تا کانت. مترجمین اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات سروش؛ ۱۳۸۷. ج. ۸. ص ۳۴۶.
۳۵. همان/ ۳۳۶.
۳۶. همان/ ۹ - ۳۵۸.
۳۷. ویلیام جیمز. پراگماتیسم. مترجم عبدالکریم رشیدیان. تهران: انتشارات علمی فرهنگی؛ ۱۳۹۱. صص ۴۳ - ۴۶.
۳۸. دکتر میر عبدالحسین نقیب زاده. درآمدی بر فلسفه. تهران: انتشارات طهوری؛ ۱۳۷۵. ص ۲۱۷.
۳۹. ویلیام جیمز. پراگماتیسم. مترجم عبدالکریم رشیدیان. تهران: انتشارات علمی فرهنگی؛ ۱۳۹۱. صص ۱۴۵ - ۱۹۵.
۴۰. همان/ ۴۵ - ۴۸.
۴۱. ریچارد پاکین. آوروم استرول. کلیات فلسفه. ترجمه جلال الدین مجتبیوی. تهران: انتشارات حکمت؛ ۱۳۹۲. صص ۳۸۹ - ۳۹۰.
۴۲. محمدعلی فروغی. سیر حکمت در اروپا. تهران: انتشارات نیلوفر؛ ۱۳۹۳. جلد سوم. فصل چهارم.
۴۳. ویلیام جیمز. پراگماتیسم. مترجم عبدالکریم رشیدیان. تهران: انتشارات علمی فرهنگی؛ ۱۳۹۱. صص ۸ - ۹.
۴۴. برایان مگی. آشنایی با فلسفه غرب. ترجمه عزت الله فولادوند. تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۹۴. ۲۶۲.
۴۵. محمدعلی فروغی. سیر حکمت در اروپا. تهران: انتشارات نیلوفر؛ ۱۳۹۳. جلد سوم. فصل چهارم.
۴۶. همان.
۴۷. فردریک چارز کاپلستن. تاریخ فلسفه از ولف تا کانت. مترجمین اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات سروش؛ ۱۳۸۷. ج. ۸. ص ۳۶۲.

۴۸. ریچارد پاپکین. آروم استرول. کلیات فلسفه. ترجمه جلال‌الدین مجتبوی. تهران: انتشارات حکمت؛ ۱۳۹۲. ص ۳۹۲.
۴۹. دکتر میر عبدالحسین نقیب زاده. درآمدی بر فلسفه. تهران: انتشارات طهوری؛ ۱۳۷۵. ص ۲۱۷.
۵۰. علی شریعتمداری. اصول و فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: انتشارات امیر کبیر؛ ۱۳۹۴. صص ۲۵۸ - ۲۶۸.
۵۱. محمد علی فروغی. سیر حکمت در اروپا. تهران: انتشارات نیلوفر؛ ۱۳۹۳. جلد سوم. فصل چهارم.
۵۲. جان مک کواری. تفکر دینی در قرن بیستم. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: انتشارات امیر کبیر؛ ۱۳۷۸. ص ۳۶۵.
۵۳. ریچارد پاپکین. آروم استرول. کلیات فلسفه. ترجمه جلال‌الدین مجتبوی. تهران: انتشارات حکمت؛ ۱۳۹۲. ص ۳۹۱.
۵۴. همان.
۵۵. علی شریعتمداری. اصول و فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: انتشارات امیر کبیر؛ ۱۳۹۴. صص ۲۶۶ - ۲۷۰.
۵۶. ژان وال. بحث در مابعدالطبیعه. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۹۵. ص ۵۶۸.
۵۷. همان.
۵۸. برایان مگی. فلاسفه بزرگ. ترجمه عزت الله فولادوند. تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۷۲. ۴۸۲.
۵۹. فردریک چارز کاپلستن. تاریخ فلسفه از ولف تا کانت. مترجمین اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات سروش؛ ۱۳۸۷. ج ۸. ص ۳۹۷.
۶۰. ریچارد پاپکین. آروم استرول. کلیات فلسفه. ترجمه جلال‌الدین مجتبوی. تهران: انتشارات حکمت؛ ۱۳۹۲. ص ۳۹۱.
۶۱. جان مک کواری. تفکر دینی در قرن بیستم. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: انتشارات امیر کبیر؛ ۱۳۷۸. صص ۳۶۷ - ۳۶۹.
۶۲. ریچارد پاپکین. آروم استرول. کلیات فلسفه. ترجمه جلال‌الدین مجتبوی. تهران: انتشارات حکمت؛ ۱۳۹۲. ص ۳۹۲.
۶۳. فردریک چارز کاپلستن. تاریخ فلسفه از ولف تا کانت. مترجمین اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات سروش؛ ۱۳۸۷. ج ۸. ص ۳۹۵.
۶۴. همان.
۶۵. همان. ۴۰۸.
۶۶. جان مک کواری. تفکر دینی در قرن بیستم. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: انتشارات امیر کبیر؛ ۱۳۷۸. صص ۳۶۹ - ۳۷۰.
۶۷. فردریک چارز کاپلستن. تاریخ فلسفه از ولف تا کانت. مترجمین اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات سروش؛ ۱۳۸۷. ج ۸. ص ۴۱۲.
۶۸. یوزف ام. بوخنسکی. فلسفه معاصر اروپائی. ترجمه شرف الدین خراسانی شرف. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی؛ ۱۳۹۳. صص ۱۲۶ - ۵۲.
۶۹. پل فولکیه. فلسفه عمومی. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۴۷. ص ۳۶۱.
۷۰. همان.
۷۱. استاد مطهری. شرح مبسوط منظومه مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا؛ ۱۳۸۸. ج ۱. ص ۵۸۷.
۷۲. استاد مطهری. اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: انتشارات صدرا؛ ۱۳۸۸. ج ۲. ۲۲-۱۹.
۷۳. پل فولکیه. فلسفه عمومی. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۴۷. صص ۳۵۸ - ۳۶۰.
۷۴. ریچارد پاپکین. آروم استرول. کلیات فلسفه. ترجمه جلال‌الدین مجتبوی. تهران: انتشارات حکمت؛ ۱۳۹۲. ص ۳۵۲.
۷۵. استاد مطهری. مسأله شناخت مجموعه. تهران: انتشارات صدرا؛ ج ۱۳. ۱۳۹۵. صص ۴۵۸ - ۴۹۱. (به گونه خلاصه و گزینشی).

۷۶. همان. ۴۵۱ - ۴۵۲. (به گونه خلاصه و گزینشی).

منابع

۱. علی اصغر حلبی، تاریخ سیر فلسفه در اروپا، تهران: انتشارات زوار؛ ۱۳۹۳، ص ۱۵۰.
۲. راسل برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: انتشارات آوند دانش؛ ۱۳۹۴، ص ۲۱۰.
۳. پل فولکیه، فلسفه عمومی، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۴۷، ص ۳۵۷.
۴. جان مک کواری، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات امیر کبیر؛ ۱۳۷۸، ص ۳۴۷.
۵. ریچارد پاپکین، آوروام استرول، کلیات فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، تهران: انتشارات حکمت؛ ۱۳۹۲.
۶. علی شریعتمداری، اصول و فلسفه تعلیم و تربیت، تهران: انتشارات امیر کبیر؛ ۱۳۹۴.
۷. ژان وال، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۹۵.
۸. اشتفان کورنر، فلسفه کانت، مترجم عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۹۴.
۹. محسن جهانگیری، احوال و آثار و آراء فرانسیس بیکن، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی؛ ۱۳۸۵.
۱۰. بهرام جمال‌پور، انسان و هستی، تهران: انتشارات هما؛ ۱۳۷۱.
۱۱. فردریک چارز کاپلستن، تاریخ فلسفه از ولف تا کانت، مترجمین اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات سروش؛ ج ۸، ۱۳۸۷.
۱۲. روزنامه انتخاب سخنرانی مصطفی ملکیان شهریور ۷۹.
۱۳. جان پاسمور، صدسال فلسفه، رساله انگلیس پراگماتیسم و معادلات اروپائی آن.
۱۴. ج. پ. استرن، نیچه، مترجم عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات طرح نو؛ ۱۳۸۷.
۱۵. دکتر میر عبدالحسین نقیب زاده، درآمدی بر فلسفه، تهران: انتشارات طهوری؛ ۱۳۷۵.
۱۶. ویلیام جیمز، پراگماتیسم، مترجم عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات علمی فرهنگی؛ ۱۳۹۱.
۱۷. محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، تهران: انتشارات نیلوفر؛ ۱۳۹۳، جلد سوم، فصل چهارم.
۱۸. برایان مگی، فلاسفه بزرگ، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۷۲.
۱۹. یوزف ام. بوخنسکی، فلسفه معاصر اروپائی، ترجمه شرف الدین خراسانی شرف، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی؛ ۱۳۹۳.
۲۰. استاد مطهری، شرح مبسوط منظومه مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا؛ ۱۳۸۸.
۲۱. استاد مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: انتشارات صدرا ج ۲، ۱۳۸۸.
۲۲. استاد مطهری، مسأله شناخت مجموعه، تهران: انتشارات صدرا؛ ج ۱۳، ۱۳۹۵.
۲۳. محمد مهدی بازرگان، پراگماتیسم در اسلام، مجموعه حکمت، شماره ۴۷.
۲۴. سبزیان موسوی آبادی، علیرضا و شعیب بهمن، پراگماتیسم و سیاست: بررسی و نقد پراگماتیسم در قلمرو سیاست و حکومت.