



Journal of Sepehr-e Siyasat
Vol. 7, No. 23, Spring 2020, pp 55-79
DOI: 10.22034/scj.2020.1885156.1213

Critique of the Functioning of Religion in the Politics of Pragmatism *

Rashid Rekabian¹; Hasan Aliyari²

¹ Assistant Professor, Department of political Studies, Ayatollah Boroujerdi University, Borujerd, Iran (**Corresponding Author**).
ra.rekabian@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Payame Noor University, Tehran, Iran.
h.aliyari54@gmail.com

Received: 2019/12/20 ; Accepted: 2020/02/28

Abstract

The purpose of this study was to investigate the position and relationships of religion and politics in the school of pragmatism. In this regard, first with a descriptive-analytical method, a thorough look at the foundations, basics, characteristics, and contexts of the emergence and formation of the Pragmatic School, then Pragmatists' views of politics and religion were then explained, and the implications and how interaction between religion and politics in the school of pragmatism were examined. The results showed, The pragmatic view of religion, derives from the humanist and pragmatic view of its thinkers. By virtually denying the origin of religion, it reduces religion to its practical functions and downgrades it to an instrumental, personal, and empirical point. It is interpreted in light of its application that may have individual, moral, and social benefits to human beings, and that religion is not allowed to interfere in politics. In addition, politics in this school is not an ideal mission, but only as a pragmatic philosophy.

Keywords: Religion, Politics, Political Thought, Pragmatism school, Pragmatism, Political Pragmatist.

* **Cite this article:** Rekabian, Rashid & aliyari, Hasan (2020). Critique of the Functioning of Religion in the Politics of Pragmatism. *Sepehr – e siyasat*, 7(23):57-82 /DOI: 10.22034/scj.2020.1885156.1213



فصلنامه علمی - تخصصی سپهر سیاست
سال ۷، شماره ۲۳، بهار ۱۳۹۹، صفحات ۷۹-۵۵
DOI: 10.22034/sej.2020.1885156.1213

نقد و بررسی کارکرد دین در حوزه سیاست از دیدگاه پراگماتیسم*

رشید رکابیان^۱؛ حسن علی یاری^۲

^۱ استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران (نویسنده مسئول).
ra.recabian@gmail.com
^۲ استادیار، گروه معارف، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
h.aliyari54@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۰۹

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی جایگاه و مناسبات دین و سیاست در مکتب عمل‌گرایی بود. در این راستا و با روش توصیفی-تحلیلی، ابتدا با نگاهی ریشه‌ای، مبانی، ویژگی‌ها و زمینه‌های پیدایش و شکل‌گیری مکتب عمل‌گرایی بررسی شد، سپس تلقی عمل‌گراها از سیاست و دین تبیین گردید و استلزامات و چگونگی تعامل بین دین و سیاست در مکتب عمل‌گرایی بررسی شد. نتایج نشان داد، تلقی‌ای که مکتب عمل‌گرایی از دین دارد، منبعث از نگاه اومانستی و عمل‌گرایانه اندیشمندان آن می‌باشد که عملاً با انکار مبدأ غیبی، دین را به کارکردهای عملی آن تقلیل داده و آن را تا حد امری ابزاری، شخصی و تجربی تنزل می‌دهد و آن را با توجه به کاربردش که ممکن است فوایدی فردی، اخلاقی و اجتماعی برای انسان داشته باشد، تفسیر می‌نماید و اجازه دخالت به دین در امور سیاسی داده نمی‌شود. علاوه بر این، سیاست در این مکتب، رسالتی آرمانی ندارد، بلکه تنها به عنوان فلسفه‌ای عمل‌گرایانه مورد نظر است.

کلیدواژه‌ها: دین، سیاست، اندیشه سیاسی، مکتب عمل‌گرایی، پراگماتیسم، پراگماتیست سیاسی.

* استناد به این مقاله: رکابیان، رشید؛ علی یاری، حسن (۱۳۹۹). نقد و بررسی کارکرد دین در حوزه سیاست از

مقدمه

در قرن نوزدهم مکتبی فلسفی ظاهر شد که معروف به اصالت عمل «پراگماتیسم» گردید. این سنت فلسفی علاوه بر فلسفه در خصوص انسان، جامعه، سیاست، روانشناسی و آموزش و پرورش و غیره نیز نظریاتی دارد. در این روش همه تصورات و مفاهیم، قواعدی برای «رفتار» انسان به شمار می‌آیند و حقیقت جدای از انسان نبوده و معیار حقیقت عبارت است از سودمندی، فایده و نتیجه، نه هماهنگی با واقعیت عینی. این روش در واقع انقلابی بر علیه آرمان‌گرایی به شمار می‌رود و موجب تحولی عمیق در سیرت و سنت مابعدالطبیعی در غرب گردید. چرا که آنها همواره با جهانی متکثر روبرو هستند. با عنایت به این امر، پژوهش حاضر بر آن است تا جایگاه و دلالت‌های دین را در اندیشه سیاسی مکتب مذکور مورد بررسی قرار دهد.

طرح مساله

از میان مکاتب غربی مربوط به قرن بیستم، می‌توان به سه مکتب مهم فلسفی و ایدئولوژیک داروینیسم^۱، پراگماتیسم^۲ و اومانیسم^۳ امریکایی اشاره نمود که سهم عمده‌ای در توسعه فرهنگ غربی داشتند. رهبران مکاتب مذکور، از مکتب تحول انواع داروین بهره بردند. پیدایش داروینیسم، روشنفکران دینی غرب، به‌ویژه ویلیام جیمز و

1 Darwinism
2 Pragmatism
3 Humanism

جان دیویی^۱ را برانگیخت تا در مقابل آموزه‌های کلیسا و نیز در باب سرشت انسانی موضع بگیرند. بنابراین، نظریه داروین، زمینه‌ساز پیدایش مکتب عمل‌گرایی و انسان‌مداری و سایر تحولات فکری-فلسفی غرب بود که آثار آن در ساختار حیاتی جامعه مدنی غرب پدیدار شد.

مکتب اصالت عمل، تجربه‌گرا بوده و در آن، نقش حس و تجربه در تثبیت فرهنگ سکولار بارز است. روش بنابر اعتقاد عمل‌گرایان، حسّیات، اکتسابی و حاصل شرایط عینی است. به قول دیویی معنای یک شیء منوط به اثری است که بر جای می‌گذارد و عقیده خوب یا بد بستگی به فعالیت‌هایی دارد که در ارگانیسم برمی‌انگیزد که نتیجه‌اش رضایت‌بخش یا غیرقابل قبول است. علاوه بر نتیجه، منشاء قضیه با آنچه در جامعه صورت نهاد به خود گرفته، در ارتباط است. بنابراین، حقیقت به عمل انسان‌ها بستگی دارد. در کنش متقابل نمادی نیز مانند پراگماتیسم، منطق صوری پایگاه مبهمی دارد و عقل هرگز جایگاه معتبر و قابل درکی ندارد. بر این اساس در این پژوهش به رابطه دین و سیاست در نگاه پراگماتیسم پرداخته می‌شود.

۱. چیستی مکتب عمل‌گرایی

عمل‌گرایی فلسفه‌ای آمریکایی است که به عنوان فلسفه تجربی خوانده می‌شود و در اصطلاح، مکتبی است که به اقدام و عمل می‌اندیشد، یعنی آنچه نتیجه‌بخش و مصلحت‌آمیز است، حقیقت دارد و شایسته پیگیری است. عمل‌گرایی در زبان فارسی معادل واژه Pragmatism در زبان انگلیسی است. این واژه برگرفته از کلمه یونانی Pragma به معنای کنش یا عمل است (قنبری، ۱۳۸۳، ص ۴۱). پراگماتیسم در برابر واژه «روشنفکری»^۲ یا مکتب اندیشه و نظر جای دارد (صالح، بی‌تا، ص ۴).

پراگماتیسم ریشه در افکار پیرس^۳ دارد، مبنای اصلی این تفکر، آزمودن نهایی هر

1. William James-John Dewey
2. Intellectualism
3. peirce

مفهوم یا فرآیند سودمندی آن در عمل است (شعاری نژاد، ۱۳۷۰، ص ۳۳۱) و بر تجربه، تحقیق تجربی و حقیقت از آن حیث که نتایج قانع کننده‌ای دارد، تأکید می‌ورزد. تأکید اصلی آن بر روش و دیدگاه است، لذا تلقی اولیه از آن، یک نظام منسجم و سامان‌مند نبوده است؛ از این حیث، دیویی به جای پراگماتیسم، واژه «ابزارگرایی»^۱ را به کار می‌برد (خاتمی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۹۷-۹۶). پایینی گفته است پراگماتیسم در وسط نظریه‌های ما قرار دارد، مثل راهرویی در یک هتل که درهای بی‌شماری به آن باز می‌شود (جیمز، ۱۳۷۰، ص ۴۵).

اندیشه‌های پراگماتیستی در قرن بیستم تحت عنوان «نئوپراگماتیسم»^۲ به وسیله ریچارد رورتی^۳، هیلاری پاتنام^۴، دونالد دیوید سون^۵ و استنلی فیش^۶ و دیگران تداوم یافت. میان پراگماتیست‌های کلاسیک و نئوپراگماتیست دو اختلاف بزرگ وجود دارد. اختلاف نخست، اختلاف میان صحبت از «تجربه» است، آن‌گونه که جیمز و دیویی صحبت کردند و درباره «زبان» همان طور که کواین^۷ و دیویدسن^۸ به میان می‌آورند. اختلاف دوم، در ایده «روش علمی» است که کاربرد آن احتمال صادق بودن عقیده‌های فرد را افزایش می‌دهد (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۸۲).

۲. مبانی و ویژگی‌های محوری پراگماتیسم

پراگماتیسم در نگاه به هستی، انسان را موجودی اجتماعی می‌داند که می‌تواند از طریق تعلیم و تربیت به واقعیت هستی که همان تجربه بی‌ثبات و نامعین است، دست پیدا نماید. پراگماتیست‌ها برای انسان اراده آزاد قائل نیستند و آزادی انسان را به صورت امید و آرزو ترسیم می‌کنند. اندیشمندان این نحله آرای خود را نه بر پایه

1 Instrumentalism

2 ne Pragmatism

3 Richard Rorty

4 Hillary Putnam

5 Davidson

6 Stanley Eugene Fish

7 kowayen

8 Davidson

مفاهیم مقدم بر تجربه، بلکه بر تجربه زنده مبتنی ساخته‌اند، لذا، از آنجا که محور امور بر اثر تجربه است و خود انسان نیز بخشی از آن به حساب می‌آید، هر شخصی با توجه به توانایی‌های خود فرصت تکامل و رسیدن به هدف را دارد. در این نگرش به علت توجه صرف به تجارب انسانی، جایگاهی برای موجودات مجرد و غیرطبیعی و عقلانی وجود ندارد.

مهم‌ترین اصل هستی‌شناسی پراگماتیسم را می‌توان اصل تغییر نام نهاد. چراکه از نظر آن‌ها هیچ کس دو بار در یک رودخانه شنا نمی‌کند. به اعتقاد باتلر^۱ پراگماتیست‌ها، جهان را جریانی در حال تغییر می‌دانند که پیوسته موافق میل انسان نیست و چیز ثابتی در آن وجود ندارد. بنابراین، جهان ناامن است یا وضعی نامعلوم دارد و هرچه هست مربوط به آینده بوده و هدف خود را در خود دارد و واقعیتی و رای تجربه وجود ندارد؛ آنچه هست، در تجربه ظاهر می‌گردد (شریعتمداری، ۱۳۷۱، ص ۳۷۴-۳۷۱).

رورتی پراگماتیسم را پاسخی به شکاکیت معرفت‌شناختی متافیزیک غرب می‌داند (اصغری، ۱۳۸۹، ص ۱۵۸). پراگماتیسم دارای دو ویژگی و مفهوم محوری است که معمولاً شامل تمامی اندیشه‌های آن‌ها می‌شود. این دو مفهوم عبارتند از، «انکار حقیقت و عقل‌ستیزی».

اندیشمندان پراگماتیسم عموماً موضعی انتقادی نسبت به حقیقت دارند. پیرس ملاک حقیقی بودن یک گزاره را باطل نشدن در تجربه می‌داند، به شرطی که بشود آن را آزمود. راسل، دیویی را از منتقدین حقیقت برمی‌شمارد و می‌گوید، همیت و عمده کار دیویی انتقاد او از مفهوم «حقیقت»^۲ می‌باشد، که در نظریه «ابزارگرایی»^۳ بیان شده است (راسل، ۱۳۷۳، ص ۱۱۱۷). جیمز معتقد است حقیقت نوعی سودمندی است (جیمز، ۱۳۷۰، ص ۵۴-۴۷). به اعتقاد جیمز، همه حقایق ما اعتقاداتی درباره

1 BATLER

2. Truth

3. Instrumentalism

«واقعیت» هستند و در هر اعتقادی، واقعیت به عنوان چیزی مستقل و نه مصنوع، عمل می‌کند (جیمز، ۱۳۷۰، ص ۱۶۸-۱۷۰).

انکار حقیقت نیز از مبانی نئوپراگماتیسم رورتی به شمار می‌رود. وی قائل به توافق بین‌الذهانی در میان افراد یک جامعه است (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۲۱). در نظر متفکران پراگماتیسم معمولاً برداشتی که از حقیقت وجود دارد، برداشتی «انسان‌گرایانه» و در حال تغییر است. اندیشمندان این مکتب به دانش حاصل از تجربه‌های انسانی گرایش نشان می‌دهند و در مقابل ایده‌ی کشف حقیقت مطلق را چه به صورت کشف و شهود و چه منتج از تحلیل منطقی را مردود می‌دانند.

در خصوص مفهوم محوری دوم پراگماتیسم، یعنی ضدیت با عقل‌گرایی، همه اندیشمندان پراگماتیست نیز اتفاق نظر دارند. رورتی معتقد است که باید عقلی را که به دنبال حقیقت فراتاریخی و غیربشری است، رها کرد. پراگماتیسم با بسیاری از گرایش‌های فلسفی کهن هماهنگی دارد، مثلاً با اصالت تسمیه به دلیل توجه همیشگی‌اش به امور خاص، با منفعت‌گرایی، به دلیل تأکیدش بر جوانب عملی و غیره سازگار است. همه این گرایش‌ها ضد عقلی‌اند (جیمز، ۱۳۷۰، ص ۴۵). رورتی نیز با رویکردی ضد عقلی معتقد است باید از عقلی که به دنبال حقیقت فراتاریخی و غیر بشری است، دست شست (اصغری، ۱۳۸۹، ص ۶۴-۶۳).

از نظر رورتی پراگماتیسم دارای سه ویژگی است:

۱. ضد ذات‌گرایی

۲. عدم تفاوت معرفت‌شناختی بین حقیقت مربوط به آنچه باید باشد و حقیقت مربوط به آنچه هست.

۳. هیچ الزام و محدودیتی جز محدودیت‌های مربوط به گفت‌وگو وجود ندارد که از ماهیت اشیاء یا ذهن یا زبان ناشی شده باشد (رورتی، ۱۳۸۶، ص ۷۴-۶۹).

پراگماتیست‌ها با برداشتی داروینی از انسان معتقدند اندیشه‌های سست واهی و غیرعقلایی که قابلیت تطابق با عمل را ندارند، باید کنار گذاشته شوند و فقط افکار و اندیشه‌هایی باقی بمانند که در عمل قابل اجرا هستند. بر این اساس پیرس مفهوم «روش منطقی»، جیمز مفهوم «تجربه»، هربرت مید،^۱ مفهوم «نماد» و دیویی نظریه «هوش» را مطرح نمودند.

مردود نمودن ایده‌ی کشف حقیقت مطلق از سوی عمل‌گرایان باعث شده است تا اندیشه‌های آنها با اندیشه سופسطایی بسیار نزدیک به نظر رسد. بنابراین، پراگماتیسم به عنوان فلسفه‌ی تجربی ریشه در افکار فیلسوفان یونانی از قبیل اپیکور^۲ و متفکران جدید مانند فرانسیس بیکن^۳، دکارت^۴، کانت^۵، هیوم^۶، میل^۷، هگل^۸، مارکس^۹، شوپنهاور^{۱۰} و برخی دیگر از اندیشمندان دارد (ر.ک: جهانگیری، ۱۳۷۶، ص ۱۹۰-۱۷۸).

پیرس بنیانگذار پراگماتیسم، درباره پیشینه فلسفی پراگماتیسم ضمن اینکه نوع اندیشه خود را انگلیسی می‌داند، می‌گوید که از طریق کانت به آستان فلسفه رسیده است. فلسفه کانت نه تنها نقطه عزیمت پراگماتیسم، بلکه علت نقطه عزیمت جریان‌های فلسفی دیگر نیز است (اسکفلر، ۱۳۶۶، ص ۱۳-۱۲). پراگماتیسم نه یک روش یا یک مکتب، بلکه به عنوان قواعد مبتنی بر تجربه در حوزه اخلاق عملی توسط کانت بکار برده شده بود. توجه به غایت فعل، در این‌گونه قواعد، باعث شد که کانت آن‌ها را پراگماتیک بنامد (خاتمی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۹۶). پراگماتیسم را می‌توان بخشی از نقدی گسترده‌تر بر الگوی پذیرفته شده‌ی مدرنیته به شمار آورد و واکنشی به فلسفه‌های کلان‌محور که به زندگی روزمره و مشکلات کوچک توجهی نداشتند (لیپست، ۱۳۸۵، ص ۴۲۹).

1 Herbert Mead
2 Epikouros
3 Fransis bayken
4 Decart
5 kant
6 Huom
7 Mil
8 Hegel
9 marx
10 Schopenhauer

لاک و فلاسفه تجربی مسلک انگلستان بیش تر از عقل‌گرایان به مکتب پراگماتیسم نزدیک هستند، زیرا در روش با آن‌ها مشابهت دارند (صنمی، ۱۳۸۱، ص ۳۰۰). لاک و هیوم به نحو پراگماتیسمی از جوهر روحی نقادی می‌کنند. لاک هویت شخصی را به ارزش پراگماتیکی‌اش برحسب تجربه بیان می‌کند. از نظر لاک هویت شخصی ما منحصرأً مشتمل است بر خصوصیتی که از جنبه عملی قابل تعریف باشد (جیمز، ۱۳۷۰، ص ۶۶-۶۷).

مارکس و شوپنهاور نیز در شکل‌گیری اندیشه پراگماتیسم مؤثر بوده‌اند. مارکس در ایده‌ایدئولوژی و فکر به عنوان ابزارهایی برای برآوردن نیازهای اولیه در قالب کار و تولید بسیار به آراء پراگماتیسمی نزدیک می‌شود. تعریف شوپنهاور از تفکر به عنوان ابزار نیز بر اندیشه پراگماتیسمی مؤثر بود. برخی از اندیشمندان دیگری که بر پراگماتیسم اثرگذار بوده‌اند، می‌توان به ایده شکاکیت هیوم، سودانگاری میل، تغییر بنیادین انسان‌ها، نمادها و اندیشه‌ها در سیر تاریخی هگل و در نهایت نفی حقیقت نیچه اشاره نمود. چیلدز^۱ عوامل و ریشه‌های پراگماتیسم را از زاویه فرهنگی مورد توجه قرار می‌دهد، از نظر وی ریشه‌های فرهنگی پراگماتیسم عبارتند از:

۱. کوشش مهاجران اروپایی برای ساختن جامعه‌ای جدید و بدون تاریخ
۲. تحرک زندگی جمعی آمریکایی
۳. توجه به آینده
۴. نظر مهاجران درباره‌ی اشخاص و عقاید
۵. اعتقاد به دموکراسی و توجه به تأثیر علوم و فناوری در بهبود شرایط زندگی (شریعتمداری، ۱۳۷۱، ص ۲۰۱-۱۹۹).

۳. تلقی از سیاست و نوع حکومت ایده‌آل

سیاست در اندیشه‌ی پراگماتیستی به جای ذهن‌گرایی و آرمان‌گرایی، بیشترین

توجهش را به سوی واقعیت و امور عملی معطوف می‌دارد. پراگماتیسم به جای بحث از درستی یا نادرستی شیوه حکومت و ابزارهای آن نتایج عملی حاصل از آن را مورد توجه قرار می‌دهد و عدم قطعیت را مسلم می‌گیرد و به پرداختن به مسائل روز به گونه‌ای که رخ می‌نمایند، قناعت می‌کند. لذا، سیاست‌مدارانی که از این روش پیروی می‌کنند، امکانات عملی و مصالح روز را مقدم بر معتقدات خود قرار می‌دهند. آن‌ها فرد و جامعه را جدای از هم نمی‌دانند؛ معتقدند که افراد در جامعه و توسط جامعه شکل می‌گیرند، اما در عین حال انسان خلاق، کنش فردی و اجتماعی را چنان می‌سازد که هست (Festenstein, 1997, P18-20: به نقل از رهبری، ۱۳۹۰، ص ۱۳۷-۱۳۳).

به نظر پراگماتیست‌ها همه‌ی نظام‌های سیاسی تاکنون تجربه شده‌اند؛ لذا، استفاده از تجربه‌های تاریخی خود و دیگران برای انتخاب نوع نظام‌های سیاسی لازم و کافی هستند. از نگاه این مکتب در میان نظام‌های سیاسی گوناگون، دموکراسی تنها نظامی است که در آن امکان تجربه و آزمون وجود دارد و دارای نتایج بهتری نسبت به سایر نظام‌های سیاسی می‌باشد (رهبری، ۱۳۹۰، ص ۱۳۳). مکفرسون^۱ معتقد است دموکراسی‌ها تنها نظام‌های سیاسی هستند که شرایطی را برای رشد و تکامل استعدادهای ذاتی همه‌ی افراد جامعه به‌طور برابر فراهم می‌کنند (مکفرسون، ۱۳۶۹، ص ۶۷). رورتی با تمجید از دموکراسی، 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 و می‌گوید آزادی از نوعی که در نظام‌های دموکراتیک است، بهترین راه تأمین همبستگی و عدالت در اجتماع می‌باشد (رورتی، ۱۳۸۵، ص ۱۲).

دموکراسی با تعلیم و تربیت در نزد رورتی رابطه تنگاتنگی دارد، از نظر وی دموکراسی شیوه‌ای از حکومت نیست، بلکه شیوه‌ای از زندگی مشترک بوده که تعاون و

1 MacPherson

تشریح مساعی حرف اول را می‌زند. از نظر رورتنی وظیفه‌ی سیاست، فراهم آوردن بیشترین سود برای بیشترین افراد است. 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. دیویی نیز یک نظریه‌پرداز دموکراسی مشارکتی است و به روش‌های دموکراتیک در تمامی روابط اجتماعی اعتقاد دارد (رهبری، ۱۳۹۰، ص ۱۳۷).

جیمز با توجه دادن به اینکه اساس حقیقت سودمندی آن است، با چنین نگرشی «به دفاع از دموکراسی پرداخت. از نظر او، فرد می‌تواند برای حل مسائل خود به هر عقیده‌ای روی آورد و تنها ملاک حقیقی بودن آن عقیده نتیجه‌ی مفید آن است» (بشیریه، ۱۳۸۲، ص ۲۹۷). دیویی نیز در خصوص اهمیت شیوه دموکراتیک می‌گوید: «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 غیره از آن‌رو تضمین شده‌اند که بدون آن‌ها افراد آزادی پرورش خود را ندارند» (لنکستر، ۱۳۷۶، ص ۱۵۹۶).

از نظر دیویی اعتقاد به دموکراسی همانا اعتقاد به تجربه و آموزش است. وی دموکراسی را تلاشی می‌داند که در واکنش به نیازهای زمان و در انطباق با حقیقت زمان‌مند کنونی به زندگی سامان می‌بخشد. جامعه دموکراتیک به گونه‌ای است که فرد از یوغ عرف، سنت و تحمیلات خشن اجتماعی رها شده و به‌طور ارادی با موازین اجتماعی سازگار می‌شود (Mcdermott, 1973, P.173).

۴. مهم‌ترین ویژگی‌های پراگماتیسم سیاسی

۱- عدم پایبندی به اخلاق: در پراگماتیسم سیاسی هر نوع چارچوبی که رفتار را محدود به فضائل انسانی نماید، مردود است؛ مسائلی مانند راست‌گوئی، پرهیز از دروغ و غیره تا آنجا پذیرفتنی هستند که مانع رسیدن انسان به اهدافش نباشد (سبزیان موسی آبادی و بهمن، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹).

۲- بی توجهی به هرگونه اصول‌گرایی: به خاطر اینکه پابندی به هر چارچوب مشخصی، به معنی ایجاد یک قید است و چون مقید بودن باعث پابندی به یک اصل می‌شود و انعطاف را از انسان می‌گیرد، باعث نقض غرض خواهد بود (همان). لذا، پراگماتیسم سیاسی، با هر نوع قاعده از پیش تعریف شده مخالف است و در میدان عمل مشخص می‌شود چه چیز به صلاح است و چه چیز به صلاح نیست.

۳- اصالت طبیعت: براساس این اصل هرگونه امور فوق طبیعی یا دخالت نیروهای فوق طبیعی انکار شده و طبیعت معادل وجود می‌شود، زیرا طبیعت قلمرو تجربه است (رهنمایی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۹).

۴- واقع‌گرایی صرف: پراگماتیسم سیاسی صرفاً واقعیات را مورد لحاظ قرار می‌دهد و نسبت به آرمان‌ها و استفاده از آن‌ها بی‌توجه است و به نوعی پراگماتیسم واکنشی در برابر ایدئالیسم به حساب می‌آید (سبزیان موسی آبادی و بهمن، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹-۱۱۰).

۵. اصالت منفعت: براساس این اصل حقیقت ثابتی وجود ندارد و باید نتیجه یا سود پایان عمل را لحاظ کرد و چنین نیست که ما نخست مقدماتی براساس مبانی حقیقت ترسیم کرده باشیم و آنگاه ضرورت منطقی از آن نتیجه‌ای بگیریم که در صورت احراز صحت مقدمات، نتیجه، صادق و حقیقی باشد، بلکه جریان امر کاملاً برعکس است.

۶- ابزارانگاری: این اصطلاح مورد قبول همه پراگماتیسم‌ها به استثنای پیرس است. از منظر پراگماتیست‌ها، افکار و عقاید ابزارهایی برای حل مسائل و مشکلات هستند؛ تا زمانی که اثر مفیدی دارند، صحیح و حقیقی‌اند و پس از آن خطا به شمار می‌روند (همان).

۷- اعتقاد به دموکراسی: چنانکه قبلاً اشاره شد، از نگاه پراگماتیست‌ها دموکراسی تنها نظامی است که در آن امکان تجربه و آزمون وجود دارد و دارای نتایج بهتری نسبت به سایر نظام‌های سیاسی است (رهبری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۰).

1 . Naturalism

2 . Utilitarianism

۵. پراگماتیسم و تلقی از دین

نگاه اندیشمندان پراگماتیسم به دین بسیار متنوع است و آن را با توجه به کاربردش که ممکن است فوایدی اخلاقی و اجتماعی برای انسان داشته باشد، تفسیر می‌نمایند. «پس از وقوع رنسانس و نهضت پروتستانیزم و تأکیدات متعدد عمل‌گرایانه جنبه‌های فردی دین، سبب به خلوت و خانه رفتن آموزه‌های دین گردید» (ویلسون، ۱۳۷۶، ص ۷۳). پراگماتیست‌ها تفسیر سستی از دین را قبول ندارند و آن را رد می‌کنند، مثلاً برخی همچون جیمز به تعریف اومانستی آن اقدام نموده است، بر این اساس یک دین می‌تواند دارای نتایجی چون نسبی‌گرایی دینی، تساهل دینی و نیز رویکردهای روان‌شناسانه و عمل‌گرایانه باشد. راهبرد اساسی پراگماتیسم در ارتباط با دین، چیزی به جز حالت شخصی شده و اومانستی آن نیست.

اعتقاد به موجودات فراطبیعی از نظر اومانست‌ها توهمی بیش نبوده و هرگونه منشاء فراطبیعت عالم را رد می‌نمایند. به‌عنوان نمونه دیویی حتی کلمه «خدا» را به‌عنوان موجودی فراطبیعی و الهی قبول ندارد. از نظر او راه حرکت به سوی آینده نه از طریق بینش دینی، بلکه از طریق علم تجربی، تعقل و آموزش و پرورش امکان‌پذیر است. دیویی نوعی روش حسی را برای شناخت خدا در نظر دارد. وی صفت دینی را چون دارای کیفیت تجربی است، قبول دارد. از نظر او تجربه دینی احساس یگانگی با جهان طبیعت است. برخلاف پیرس و جیمز که به خدا اعتقاد دارند و آن را حقیقت می‌دانند. گرچه نگاه جیمز به دین براساس اصل تجربه شخصی سودمندی است. ویلیام جیمز نیز شخصی مذهبی بود، درباره خود می‌گوید: خمیرمایه ذاتی من تقریباً به‌طور کامل به دین و لذت‌های روحانی وابسته است (جیمز، ۱۳۹۱، ص ۵۰). وی به دیانت به نام یک پدیده انسانی علاقه‌مند بود، اما به دین درباره موضوعاتی که درباره آن‌ها می‌اندیشد، علاقه‌ای نشان نمی‌دهد (راسل، ۱۳۷۳، ص ۱۱۱۴).

علاقه فلسفی جیمز دو جنبه دارد: یکی علمی، دیگری دینی. احساسات دینی جیمز بسیار پروتستانی و بسیار دموکراتی و سرشار از گرمی و عطوفت بشری بود

(راسل، ۱۳۷۳، ص ۱۱۰۵). اگر اندیشه‌های کلامی ثابت کنند که برای زندگی عینی ما با ارزش‌اند، از نظر پراگماتیسم صحیح خواهد بود، به این معنی که تا همان اندازه سودمندند، زیرا میزان صحت بیشتر آن‌ها تماماً به روابطشان با سایر حقایق بستگی دارد که باید تصدیق شوند (جیمز، ۱۳۷۰، ص ۵۷). جیمز درباره دین می‌گوید: نمی‌توان درباره یک باور دینی بی‌طرفانه اظهارنظر نمود، بلکه باید خود را به آن سپرد و با آن زیست، به این امید که آن باور خود را در تجربه به اثبات رساند. به طوری که حتی معیار حقانیت یک نظر و عقیده آن است که در عمل مفید باشد (محمدرضایی و عابدینی، ۱۳۹۲، ص ۵۳).

جیمز معتقد است به استناد دلایلی که تجربه‌ی دینی به دست می‌دهد، به خوبی می‌توانیم معتقد شویم که قدرت‌های عالی‌تری وجود دارند (راسل، ۱۳۷۳، ص ۱۱۳-۱۱۲). جیمز به دنبال این است تا نزاع‌ها و مجادلات دینی و متافیزیکی را با روش پراگماتیسمی حل نماید. این نحوه‌ی برخورد با دین ناشی از تفسیر ایشان نسبت به حقیقت و مبانی معرفت‌شناختی آن است (جیمز، ۱۳۷۰، ص ۴۰-۴۲).

جیمز دین را به دو دسته شخصی و نهادی تقسیم می‌نماید. وی از دین شخصی با عنوان دین خالص، ساده و فردی نام می‌برد و محور فعالیت خود را دین شخصی شده قرار می‌دهد و آن را بنیادی‌تر از دین نهادی (دین الهیاتی یا سازمان‌های کلیسایی) می‌داند، زیرا کلیساها از زمان تأسیس‌شان بر واسطه سنت متکی بوده‌اند، اما بنیان‌گذاران کلیسا قدرت خود را در اصل مدیون ارتباط شخصی مستقیم با خدا دانسته‌اند. بنابراین، دین فردی و شخصی هنوز هم اساسی‌ترین امر به نظر می‌رسد (جیمز، ۱۳۹۱، ص ۴۹). به نظر جیمز هیچ‌یک از جلوه‌های بیرونی دین از قبیل مناسک و شعائر جمعی را نباید جزء حقیقت دین به شمار آورد. دین مربوط به ساحت معرفتی و عقیدتی نیست، بلکه دین پدیده‌ای متعلق به ساحت احساسی، عاطفی و هیجانی انسان است. حقیقت دین همان احساس و حال دینی است (همان).

پراگماتیسم تجارب عرفانی و رازورانه را، اگر نتایج عملی داشته باشد به حساب

می‌آورد، و خدایی را قبول دارد که در خاکی‌ترین واقعیت حیات خصوصی-اگر چنین جایی امکان محتمل یافتن او باشد، وجود دارد. از نظر پراگماتیسم تنها آزمون حقیقت محتمل این است که باید چیزی باشد که ما را بهتر هدایت کند، چیزی که بهتر از همه با هر جزء زندگی متناسب باشد و با مجموعه مقتضیات تجربه بدون حذف چیزی از آن تلفیق شود. اگر تصور الهیاتی این کار را بکنند، بخصوص اگر مفهوم خدا بتواند این کار را انجام دهد، چگونه ممکن است پراگماتیسم وجود خدا را انکار کند. او «غیرحقیقی» داشتن مفهومی را که از نظر پراگماتیکی این‌گونه موفق بوده است، بی‌معنا می‌داند (جیمز، ۱۳۷۰، ص ۶۱).

جیمز حقیقت دین را چیزی غیر از اعتقادات و معرفت می‌داند و آنچه اهمیت دارد، همان احساس دینی است (جیمز، ۱۳۷۲، ص ۱۹۱). وی در ادامه معتقد است حقیقت و احساس دینی همان احساس و حال دوبارزادگی است. بر این اساس وی انسان‌ها را به دو گروه بیماراندیشان و سالم‌اندیشان تقسیم می‌کند. سالم‌اندیشان کسانی هستند که این احساس را دارند که در عالم همه چیز بر وفق مراد است و یا خودشان در طرف راست خدا قرار دارند. جیمز، بر این باور است که نفوذ لیبرالیسم در مسیحیت در اوایل قرن نوزدهم باعث نضج و رونق دیدگاه سالم‌اندیشی شده است.

۶. رابطه دین و سیاست

اومانیست‌ها معتقدند اعتقاد به موجودات فراطبیعی توهمی بیش نیست، انسان منشاء ارزش‌ها و حقیقت است، ارزش‌های زندگی محصول روابط انسانی است، وظیفه انسان آن است تا با استفاده از وسایلی که علم در اختیار انسان نهاده، زندگی بهتری بنا کند. از طرفی نیز پراگماتیست‌ها معتقدند حقیقت وابسته به اجتماعی است که در آن زندگی می‌کنیم. حقیقت ساخته و پرداخته جامعه است و این به معنای متکثر و نسبی بودن آن است. این کثرت، نسبیت و تغییرپذیری حقایق، توجیه‌کننده اصل تساهل، مهم‌ترین اصل اندیشه لیبرال دموکراسی است که با اصل دین، بخصوص دین اسلام همخوانی ندارد.

پراگماتیسم دارای آثار سیاسی و اجتماعی فراوانی است و به لحاظ دلالت‌ها و استلزاماتش اومانستی است. در اومانیسم تمام تمایزات بین امور مقدس و غیرمقدس از بین می‌رود، زیرا داور نهایی انسان و تجربیات نهایی اوست و ماهیت و شکل دین را خود انسان و ایده‌آل‌های عملی او تشکیل می‌دهد. بنابراین، از دیدگاه اندیشمندان پراگماتیسم، بحث از دین، معطوف به بحث دین‌داری است، نه اصل و حقیقت دین.

پراگماتیست‌ها به جای توجه به فلسفه‌های نظری، دینی و متافیزیکی ترجیح می‌دهند با استفاده از اصل منفعت‌گرایی و ارتباط عقیده با عمل، به حقیقت دست پیدا نمایند. لذا، از نگاه آن‌ها حقیقت امری نسبی و وابسته به اوضاع و احوال جامعه بوده که با تغییر سیاست و جوامع تغییر می‌کند و به بهترین وجه می‌تواند انسان را به مقصود برساند، و به شیوه تجربی اثبات گردیده که با نیازهای انسان سازگارتر است. این نوع تلقی از حقیقت با معیارهای دینی منطبق نیست. چراکه حقیقت از نظر دین هیچ‌گاه تابع مکان و زمان خاصی نیست و همواره نسبت به همه جوامع قابل انطباق است. خط و مشی عملی سیاست‌مداران مبتنی بر اندیشه پراگماتیسم را می‌توان در گرایش به کسب و حفظ قدرت، عمل‌گرایی، مصلحت‌اندیشی، سودگرایی و محافظه‌کاری بیان نمود؛ چراکه این امر باعث می‌گردد تا انگیزه‌های دینی و عقیدتی کاملاً در حاشیه قرار داده شود.

سیاست در نگاه پراگماتیسمی رسالتی آرمانی و استعلایی ندارد، بلکه تنها به‌عنوان فلسفه‌ای عمل‌گرایانه مورد نظر است. پراگماتیست‌ها، با انکار مبدأ غیبی، دین را به کارکردهای عملی آن تقلیل داده و آن را تا حد امری ابزاری و مصرفی تنزل می‌دهند و معمولاً برداشت‌های خود در مورد یک دین خاص را به تمام ادیان سرایت می‌دهند. این رویکرد باعث برداشت‌های نادرست از دین در نزد آنها شده است، که ذیلاً به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱- پراگماتیست‌ها تعریف دقیقی از دین ندارند و هرگونه پدیده دینی و شبه‌دینی را در قالب دین مورد توجه قرار می‌دهند. «گسترده‌گی تعریف وسعت بیش از حد آن همواره خطر اضمحلال موضوع خویش را دربردارد» (ویلیامز، ۱۳۷۷، ص ۱۶۹).

۲- ابزاری و مصرفی شدن دین، روندی است که طی آن هرگونه بحث کلامی راجع به حقیقت و حقانیت دین و بحث‌های فلسفی و تاریخی درباره منشأ دین و سرگذشت ادیان به کناری گذارده می‌شود و تنها به آثار و تجلیات بیرونی توجه می‌گردد (شجاعی زند، ۱۳۸۱، ص ۶۳).

۳- مدعای کسانی که می‌خواهند دین را براساس کارکردهایش تبیین و توجیه نمایند، هنگامی صحیح است که بتوانند اثبات کنند که کارکردها ضرورت و عمومیت دارند؛ چیزی که پراگماتیسم‌ها نیز به ناممکن بودن آن اعتراف می‌کنند (محمدرضایی و عابدینی، ۱۳۹۲، ص ۲۰).

۴- رهیافت پراگماتیسمی با روح فایده‌گرایانه جاری در آن حقیقت و حقانیت دین را به کارکرد و نقش‌پذیری‌های دنیوی تقلیل می‌داد و از این طریق، راه فکر کردن به بدیل‌های جایگزین را به روی انسان و جوامع پس از خود می‌گشود (شجاعی زند، ۱۳۸۱، ص ۸۶).

۵- نگاه کاربردی و منفعت‌طلبانه به دین باعث غیرستنی شدن دین می‌گردد. غیرستنی شدن دین اشاره به فرایندی دارد که طی آن، ادیان تاریخی و دارای سنت‌های آموزه‌ای، تعلیمی و شعائری گسترده و متکی بر نهادهای مستقر، از گذشته خویش منقطع می‌شوند (ویلسون، ۱۳۷۶، ص ۹۷).

۶- اگر ما دین را تعریف به کارکردهای آن کنیم باعث دور منطقی خواهد شد و باطل است. پراگماتیست‌ها در تعریف کارکردی از دین قصد شناختن دین از منظر کارکرد و پیامد را دارند و برای این کار باید قبلاً مصداق‌های دین را از سایر نهادها جدا سازند. این خود بدان معناست که قبل از پرداختن به کارکرد دین، باید آن را شناخت و پراگماتیسم‌ها باید به این پرسش پاسخ دهند که چگونه قبل از شناخت کارکرد دین می‌توان آن را شناخت؟ این‌ها اگر در پاسخ بگویند از طریق همان کارکردها به شناخت دست می‌یابیم، بدان‌ها گفته می‌شود که این امر مستلزم دور خواهد بود و دور نیز محال و باطل است. لذا، مجبور خواهند بود برای شناخت دین، مناط و معیار

دیگری غیر از کارکرد را عنوان کنند که در این حالت، بحث خروج از موضوع محل نزاع، روی داده و خود به ناتوانی دین از جهت کارکرد، اعتراف و اقرار کرده‌اند (مکلین، ۱۳۸۲، ص ۷۴).

۸- با این برداشت پراگماتیست‌ها متکی بر اندیشه‌های درونی و منفعت‌خواهانه می‌شوند و آموزه‌ها و سنت‌های دیرین الهی را نادیده می‌گیرند. این امر باعث می‌گردد تا نتوانند تعریف درستی از دین به دست دهند.

۹- نگاه کاربردی به دین باعث می‌گردد تا متولیان دیگری قادر به انجام این کارکردها باشند و در نتیجه نقشی برای دین وجود نداشته باشد و این امر باعث معطل ماندن و در نهایت از بین رفتن دین خواهد شد، مثلاً «بسیاری از امور اجتماعی، سیاسی، قضایی و اقتصادی بود که ادیان مختلف آن‌ها را به‌طور سنتی انجام می‌دادند، لیکن این کارکردها هم‌اکنون در جوامع مدرن و نیمه مدرن به نهادها و سازمان‌های هم‌سو واگذار شده است» (مکلین، ۱۳۸۲، ص ۷۴).

۱۰- پراگماتیسم سیاسی، اندیشیدن در هر قالب دینی و غیردینی را نفی می‌نماید. لذا از آنجا که اعتقاد به ایدئولوژی خاصی ندارند، نمی‌توانند رژیم سیاسی ایدئالی را تصور کنند، آن هم به علت اینکه معتقدند ممکن است تحمیل ایدئولوژی یا رژیم خاصی موجب بروز خطراتی برای آزادی شود.

۱۱- پراگماتیسم با تفسیری اومانستی از دین، دسترسی به امر حقیقی و ثابتی همچون دین وحیانی ندارد؛ لذا، تنها چیزی که نمود پیدا می‌کند، صرفاً محیط و یا محیط‌هایی متکثر است که به دلیل فقدان حقیقت واحدی، ذاتاً کثرت‌گرا خواهد بود و بر محور تجربه‌های صرفاً متکثر سازگاری انسانی عمل می‌کنند. آن‌ها معتقدند:

«اگر یک دین بتواند فرد بریده از اجتماع را به جامعه وصل کند، آن دین، حق خواهد بود، خواه آن دین، بت‌پرستی باشد یا یک دین الهی؛ چیزی که در این میان مهم است شخص و ایجاد انسجام و هم‌گرایی اجتماعی و نگه داشتن آن از متلاشی شدن است» (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۹۹).

چنانکه اشاره شد پراگماتیست‌ها به جای توجه به آموزه‌های دینی با استفاده از اصل منفعت‌گرایی و ارتباط عقیده با عمل، به حقیقت دست پیدا می‌نمایند. لذا، حقیقت را نسبی، وابسته به اوضاع و احوال جامعه می‌دانند که با تغییر سیاست و جوامع تغییر می‌کند؛ در حالی که این نوع تلقی از حقیقت با معیارهای دینی منطبق نیست و حقیقت از منظر دین هیچ‌گاه تابع مکان و زمان خاصی نیست و همواره نسبت به همه جوامع قابل انطباق است. بر این اساس، هرچند توجه به نتایج سودآور و عملی سیاست‌ها همواره از نظر عقلی ضروری و لازم است، اما این امر با توجه به اینکه باعث بی‌توجهی به مبانی و اصول دینی و عدم پایبندی به ارزش‌ها و مباحث متافیزیکی و تقدم منافع بر ارزش‌ها و مباحث دینی می‌گردد، ناپسند است.

۱۲- اصل سودگرایی و عمل‌گرایی موجب شد تا این رویکرد بهترین نوع نظام سیاسی امروزه را دموکراسی بداند، زیرا در نظر آن‌ها دموکراسی نسبت به نظام‌های دیگر کارآمدتر است. بنابراین، پراگماتیسم، در نفی دین و گسترش فرهنگ سکولار مؤثر واقع شد و با دین به معنای مرسوم الهیاتی مقابله نمود. بر این اساس این رویکرد نمی‌تواند با آموزه‌های دینی هم‌خوانی و همراهی نماید و برای ملت‌های دارای ارزش‌های الهی مناسب باشد، زیرا در آموزه‌های دینی - الهی، هیچ‌گاه بشر علی‌رغم وجود قوه عقلانی از مبدأ هستی بریده نخواهد شد و بی‌نیاز از آن نیست.

اندیشمندان این نحله از میان انواع نظام‌های سیاسی، تنها معتقد به دموکراسی هستند، چراکه معتقدند تنها در این نظام است که آزادی، انتخابات، جامعه‌ی مدنی و تجربه‌پذیری دائم می‌تواند واقعاً تحقق عملی داشته باشد. در حالی که در نظام‌های غیر دموکراتیک و دینی، به علت اینکه باب آزادی و تجربه بسته است، امکان تجربه‌های آزاد و همیشگی وجود نداشته و به سرکوب و خشونت می‌انجامد. این نوع رویکرد ناشی از این است که معمولاً اساس قدرت در ادیان الهی بخصوص دین مبین اسلام مبتنی بر کسب مشروعیت الهی است که حکومت‌ها براساس آن می‌توانند صلاحیت به‌کارگیری مشروع قدرت را داشته باشند. از آنجا که پراگماتیسم بر محور اومانسیسم

شکل گرفته است، حاکمیت مشروعیت خود را نه از خداوند، بلکه از بیشترین میزان رضایت از جامعه انسانی به دست می‌آورد. از این رو، به جای معیارهای اعتقادی و الهی مشروعیت‌ساز دینی، سعی دارد صرفاً کارآمدی نظام حاکم را در درجه اول اهمیت قرار دهد.

۱۳- از منظر پراگماتیسم حقیقت تنها در سایه‌ی گفتگو و عقلانیت بین‌الذهانی خود را نشان می‌دهد و آن چیزی جز توافق میان افراد یک جامعه برای دست‌یابی به سعادت بیشتر و حل معضلات واقعی نیست. بر این اساس، حقیقت نه مطلق و همیشگی، بلکه حالتی نسبی و موقتی خواهد داشت. بنابراین، ماهیت زندگی سیاسی و اجتماعی، چیزی شبیه گفتگو است که در آن بهترین توجیه علمی پذیرفته می‌شود و باید پذیرفته شود.

نتیجه‌گیری

پراگماتیسم مکتبی عمل‌گرایانه است و دارای خصوصیات چونی، تاکید بر تجربه، اصالت طبیعت، اصالت منفعت، علم‌گرایی، ابزارانگاری و انکار حقیقت، ضدیت با عقل‌گرایی و اخلاق، بی‌توجه به هرگونه اصول‌گرایی، ایدئولوژی و رژیم ایده‌آل است. سیاست در این مکتب رسالتی آرمانی ندارد، بلکه تنها به‌عنوان فلسفه‌ای عمل‌گرایانه موردنظر است.

پراگماتیسم فلسفه زندگی آمریکایی را معرفی می‌کند که در آن انسان آمریکایی با هدف قرار دادن سود و فایده، همه برنامه‌های اجتماعی و سیاسی خود را دنبال می‌کند. در این مکتب، ملاک حق و باطل سود و زیان است و حق و باطل واقعی وجود ندارد. پراگماتیسم به لحاظ روش‌شناسی، نوعی شک‌ساختاری در عالم معرفت به دست می‌دهد. در گزاره‌های تحلیلی، درست است که یقینی بوده و در واقع، ضرورت به شرط محمول هستند (مانند مثلث سه ضلعی است)، ولی خبر از واقع نمی‌دهند و به درد عالم واقع نمی‌خورند. به لحاظ مبانی انسان‌شناسی، در پراگماتیسم، انسان خلاق و اقتصادی

مطرح است که معنا و معرف را تولید می‌کند. از منظر پراگماتیست‌ها، هدف تنها هدف دنیوی و مادی می‌باشد.

پراگماتیسم در ارتباط با دین نگاهی کارکردی، مصرفی و ابزاری و شخصی شده دارد و ارزش‌های دینی را متغیر، نسبی، شخصی، وابسته به موقعیت و جامعه می‌داند و اگر منفعتی انسانی داشته باشد، پذیرفته می‌شود و فرقی بین ادیان الهی و زمینی قائل نیست و هر عملی به نام دین مورد توجه قرار می‌گیرد و به جای توجه به جوهر، ذات، خاستگاه و پیام اصلی دین، به کارکردهای ملموس و تجلیات بیرونی و ضرورت‌های آن می‌پردازد. این در حالی است که این افکار کارکردگرایانه و فایده‌باورانه با نگاه تکلیف‌گرایانه ادیان بخصوص دین اسلام در تضاد است. از آنجا که چنین فلسفه‌ای تأکید صرف بر تجربه داشته و از طرفی نیز حقیقت واحد را انکار و با عقل‌گرایی ضدیت دارد، چه در برخورد با جامعه و چه در تعیین استراتژی سیاسی، در تضاد با هر مکتب متعالی و دینی خواهد بود. چراکه با چنین توصیفی از خود هیچ‌گاه به دین اجازه نمی‌دهند تا وارد معرکه سیاسی و اجتماعی شود.

معمولاً ادیان الهی بخصوص دین اسلام دارای برنامه‌ای مدرن و اصولی جهان‌شمول و لایتغیر برای رفع نیازهای بشری در دو حوزه دنیوی و اخروی دارند، اما پراگماتیسم چنین نیست و صرفاً نگاه فایده‌گرایانه و پایبندی بیش از حد به عمل و واقعیت محسوس دارد.

منابع

۱. اسکفلر، اسرائیل (۱۳۶۶). چهار پراگماتیسم. ترجمه محسن حکیمی. تهران: مرکز.
۲. اصغری، محمد (۱۳۸۹). نگاهی به فلسفه ریچارد رورتی. تهران: نشر علم.
۳. بشیریه، حسین (۱۳۸۲). آموزش دانش سیاسی. تهران: موسسه پژوهشی نگاه معاصر.
۴. جهانگیری، محسن (۱۳۷۶). شرح احوال، آثار و آراء فرانسیس بیکن. تهران: علمی و فرهنگی.
۵. جیمز، ویلیام (۱۳۷۰). پراگماتیسم. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: علمی و فرهنگی.
۶. جیمز، ویلیام (۱۳۷۲). دین و روان. ترجمه مهدی قائنی. تهران: سهامی انتشار.
۷. جیمز، ویلیام (۱۳۹۱). تنوع تجربه دینی. ترجمه حسین کیانی. تهران: حکمت.
۸. خاتمی، محمود (۱۳۸۷). ملاحظاتی در باب مدرنیته و پست‌مدرنیسم: رهیافت‌های فکری-فلسفی معاصر در غرب. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۴.
۹. راسل، برتراند (۱۳۷۳). تاریخ فلسفه غرب. ترجمه نجف دریابندری. تهران: پرواز.
۱۰. رهبری، مهدی (۱۳۹۰). پراگماتیسم و سیاست. سیاست، ۴۱(۲): ۱۳۰-۱۴۴.
۱۱. رهنمایی، احمد (۱۳۸۵). سیری در تحولات فرهنگی-سیاسی غرب از یونان باستان تا پایان هزاره دوم. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ نهم.
۱۲. رورتی، ریچارد (۱۳۸۴). فلسفه امید اجتماعی. ترجمه عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری. تهران: نی.
۱۳. رورتی، ریچارد (۱۳۸۵). اولویت دموکراسی بر فلسفه. خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو
۱۴. رورتی، ریچارد (۱۳۸۶). پراگماتیسم، نسبی‌گرایی و ضدیت با عقل‌گرایی. ترجمه سعیده کوکب. کتاب ماه فلسفه، ۶: ۶۹-۷۴
۱۵. سبزیان موسی آبادی، علی‌رضا؛ بهمن، شعیب (۱۳۸۹). پراگماتیسم و سیاست: بررسی و نقد پراگماتیسم در قلمرو سیاست و حکومت. تحقیقات سیاسی و بین‌المللی، ۵: ۱۰۳-۱۲۱.
۱۶. شجاعی زند، علی‌رضا (۱۳۸۱). عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۱۷. شریعتمداری، علی (۱۳۷۱). اصول و فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: امیرکبیر.
۱۸. شعاری‌نژاد، علی‌اکبر (۱۳۷۰). فلسفه آموزش و پرورش. تهران: امیرکبیر.
۱۹. صالح، عبدالله (بی‌تا). پراگماتیسم در اسلام. تهران: علمی، چاپ سوم.
۲۰. صنمی، علی اصغر (۱۳۸۱). پراگماتیسم. حوزه، ۱۰۹-۱۱۰: ۲۹۲-۳۰۸.
۲۱. قنبری، آیت (۱۳۸۳). نقدی بر اومانیزم و لیبرالیسم. قم: فراز اندیشه.
۲۲. لنکستر، لین (۱۳۷۶). خداوندان اندیشه سیاسی. ترجمه علی رامین. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۳. لیپست، سیمور مارتین (۱۳۸۵). دایره‌المعارف دموکراسی. ترجمه کامران فانی و نورالله مرادی. تهران: وزارت خارجه.
۲۴. محمدرضایی، محمد؛ عابدینی، عظیم (۱۳۹۲). نقد نگرش پراگماتیسم در تبیین ضرورت دین. قبسات، ۱۸(۱): ۵-۳۲.
۲۵. مکفرسون، سی. بی. (۱۳۶۹). جهان واقعی دموکراسی. ترجمه مجید مددی. تهران: البرز.
۲۶. مک‌لین، الستر (۱۳۸۲). درآمدی به دین. ترجمه سعید مهام. قم: بیدار.

۲۷. همیلتون، ملکم (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی دین*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: تیبان.
۲۸. ویلسون، رابرت (۱۳۶۶). *دین و جامعه امروزی*. ترجمه محمد اخوانی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۹. ویلیامز، ژان پل (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی ادیان*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: تیبان.
30. McDermott, J. (Ed) (1973). *The Philosophy of John Dewey*. Chicago: The University of Chicago.

References

1. Asghari, M. (2010). *A Look at Richard Rorty's Philosophy*. Tehran: Elm Publication. [In Persian]
2. Bashirieh, H. (2003). *Political Science Education*. Tehran: Research Institute of Nega Moaser. [In Persian]
3. Ghanbari, A. (2004). *A Critique of Humanism and Liberalism*. Qom: Faraze Andisheh Publications. [In Persian]
4. Hamilton, M. (1998). *Sociology of Religion*. Translated by Mohsen Solasi. Tehran: Tebian. [In Persian]
5. Jahangiri, M. (1993). *Religion and Spirituality*. Translation Qa'ani Mehdi. Tehran: Sahami enteshar. [In Persian]
6. Jahangiri, M. (2012). *Diversity of Religious Experience*. Translated by Hossein Kiani. Tehran: Hekmat publication. [In Persian]
7. James, W. (1991). *Pragmatism*. Translated by Abdolkarim Rashidian. Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
8. Khatami, M. (2008). *Notes on Modernity and Postmodernism: Contemporary Intellectual-Philosophical Approaches to the West*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, Vol. 4. [In Persian]
9. Lancaster, L. (1997). *Gods of Political Thought*. Translated by Ali Ramin. Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
10. Lipste, S.M. (2006). *Encyclopedia of Democracy*. Translated by Kamran Fani & Noorullah Moradi. Tehran: Ministry of Foreign Affairs. [In Persian]
11. McDermott, J. (Ed) (1973). *The Philosophy of John Dewey*. Chicago: The University of Chicago.
12. McLean, E (2003). *An Introduction to Religion*. Translated by Saeed Maham. Qom: Bidar. [In Persian]
13. McPherson, C.B. (1989). *The Real World of Democracy*. Translated by Majid Madadi. Tehran: Alborz. [In Persian]
14. Mohammad Rezaie, M. & Abedini, A. (2013). Critique of Pragmatist Attitude in Explaining the Necessity of Religion. *QABASAT*, 18(1): 5-32. [In Persian]
15. Mohsen, j. (1997). *Descriptions of Frances Bacon*. Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
16. Rahbari, M. (2011). Pragmatism and Politics. *Journal of Politics*, 41(2): 130-144. [In Persian]
17. Rahnamace, A. (2006). *A Survey on the Cultural and Political Developments of the West from Ancient Greece to the End of the Second Millennium*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, Ninth Edition. [In Persian]
18. Rorty, R. (2005). *Philosophy of Social Hope*. Translated by Abdolhossein Azarang & Negar Naderi. Tehran: Ney publication. [In Persian]
19. Rorty, R. (2007). Pragmatism, Relativism of the State of Rationalism. Translated by Saeede Kokab's. *Philosophy Month Book*, 6: 69-74. [In Persian]
20. Rorty, R. (2007). *The Priority of Democracy philosophy*. khshayar dyham. Tehran: Tarhenow. [In Persian]
21. Russell, B. (1994). *History of Western Philosophy*. Translated by Najaf Daryabandari. Tehran: Parvaz. [In Persian]
22. Sabzian Mossabadi, A.R. & Bahman, S. (2010). Pragmatism and Politics: A Review and Critique of Pragmatism in the Territory of Politics and Government. *Journal of Political and International Research*, 5: 103-121. [In Persian]
23. Saleh, A. (Bita). *Pragmatism in Islam*. Tehran: Elmi, Third Edition. [In Persian]
24. Sanami, A.A. (2002). Pragmatism. *Hozeh Journal*, 109 – 110: 292-308. [In Persian]
25. Schofler, I. (1987). *The Four Pragmatists*. Translated by Mohsen Hakimi. Tehran: markaz. [In Persian]
26. Shariatmadari, A. (1992). *Principles and Philosophy of Education*. Tehran: AmirKabir Publications. [In Persian]

27. Shoari nezhad, A.A. (1991). **Philosophy of Education**. Tehran: Amir Kabi. [In Persian]
28. Shojae Zand, A.R. (2002). **Secularization in Christian and Islamic Experience**. Tehran: Center for the Recognition of Islam and Iran. [In Persian]
29. Williams, J.P. (1998). **Sociology of Religions**. Translated by Abdul Rahim Govahi. Tehran: Tebian. [In Persian]
30. Wilson, R. (1997). **Religion and Modern Society**. Translated by Mohammad Akhavani. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian]