

سیاست‌گذاری فرهنگی متعالی و پراگماتیستی؛ رویکردی

انتقادی - تطبیقی

چکیده

میان مبانی نظری و بناهای عملی فاصله‌ای وجود دارد که مانع از تحقق همیشگی عمل مبتنی بر نظر و حتی تحقق کلیت عمل می‌شود. پراگماتیسم با اصالت بخشیدن به عمل مبتنی بر پیامدهای تجربی، فاصله مبانی نظری را با سیاست‌گذاری فرهنگی از بین برده و به کارایی و حل مسئله بسیار نزدیک شده است. این پژوهش با رویکردی فلسفی و تطبیقی، این پرسش را مطرح می‌کند که سیاست‌گذاری فرهنگی پراگماتیستی چه تمایزی با سیاست‌گذاری فرهنگی دینی دارد و چگونه سیاست‌گذاری دینی «مسئله» شکاف عمل و نظر را «حل» می‌نماید؟ بر این اساس الگوی سیاست‌گذاری «متعادل» از «متعالی» متمایز شده است و نشان داده شده که در نگاه پراگماتیستی، دوگانه عمل و نظر حل نشده، بلکه صورت مسئله به کلی کنار گذاشته شده است؛ اما در نگاه دینی، دوگانه عمل و نظر حقیقتاً به یگانگی می‌رسد.

■ واژگان کلیدی:

پراگماتیسم، اسلام، سیاست‌گذاری فرهنگی، حکمت متعالیه.

سید محمدعلی غمامی (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات و مدرس دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام
s.ghamami@gmail.com

ابراهیم فیاض

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۲۰

۱. مقدمه

پراگماتیسم حاصل اندیشه‌ورزی زنجیره‌ای از متفکران آمریکایی است که به شکل محسوسی با همدیگر در تعامل بوده‌اند. اندیشه پراتیک در آمریکا متولد شده و در اروپا رشد کرده است. (مونس^۱، ۱۹۹۷) این مکتب در جهان معاصر به یکی از مهم‌ترین نحله‌های فلسفی مبدل شده و بسیاری از اندیشمندان را در حوزه علوم انسانی به خود جلب کرده است. پراگماتیسم انتهای است بر بحث‌های پایان‌ناپذیر متافیزیک. پراگماتیسم با کنار گذاشتن مبانی و چالش‌های اخلاقی، بر مسائل و راه‌های حل این مسائل تأکید می‌کند و به گزینه‌ای برای فرار از مباحث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی تبدیل شده است. فرهنگ نیز یکی از مسائل مهمی است که سیاست‌گذاری در خصوص آن به شدت متأثر از نگاه‌های پراگماتیستی است.

اگرچه بحث‌های متعددی در سیاست‌گذاری و مدیریت فرهنگی وجود دارد؛^۲ اما پرسش اصلی پژوهش این است که پراگماتیسم چگونه در رویکردهای سیاست‌گذاری به خصوص فرهنگی نفوذ کرده است و این شیوه سیاست‌گذاری چه تفاوت‌هایی با سیاست‌گذاری دینی دارد؟ از آنجا که رویکرد این پژوهش تا حدودی فلسفی و انتقادی است؛ از این رو بر دوگانه عمل و نظر متمرکز شده و آن را به عنوان یکی از مبنایی‌ترین دال‌های الگوهای سیاست‌گذاری فرهنگی مورد واکاوی قرار داده است.

۲. فلسفه پراگماتیسم؛ ضد مبنایان پساداروینی

در قرن نوزدهم میلادی پس از انقلاب صنعتی و رشد اقتصادی، آمریکایی‌ها در پی نظامی فکری بودند تا آرمان‌های آن‌ها را عملی کند. سؤال این بود که آرمان‌های آمریکایی تا چه اندازه با پیروی از اندیشه‌ها عملی خواهد شد؟ تقریباً این نگاه در آمریکا رایج شده بود که هر هدفی با تلاش میسر است و نتیجه‌ای که از مسیر کوشش به دست می‌آید، مهم است؛ اما این نگرش نیاز به نظریه مدونی برای دفاع از خود داشت. پراگماتیسم این نیاز را مرتفع ساخت. این اندیشه

1. Mounce

۲. مراجعه شود به کتاب بازاندیشی در سیاست فرهنگی از مک گوئیگان و کتاب مبانی سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی از صالحی امیری.

آمریکایی با شروع جنگ جهانی دوم و مواجهه با تفکرات و مکاتب جهان، به دلیل ناتوانی در پاسخ به سؤالات اساسی بشر کاملاً مطرود شد. بعدها پراگماتیست‌های معاصر همچون هیلاری پاتنام^۱ و دونالد دیویدسون^۲، برای احیای این اندیشه تلاش کردند و این فلسفه در نهایت با تلاش‌های رورتی به فلسفه‌ای جهانی مبدل گشت. (آذرنگ، ۱۳۸۸)

ریچارد رورتی^۳ برای احیای پراگماتیسم، روایت جدیدی از تاریخ فلسفه ارائه می‌کند. به نظر او تاریخ اندیشه‌های فلسفی در دو طبقه اصلی قرار می‌گیرند: مبنانگرایان و ضد‌مبنانگرایان. به نظر رورتی، تمام اندیشه‌های فلسفی که به دنبال ایجاد یک نظام فلسفی و فکری مبتنی بر مجموعه‌ای از مبانی بودند، مبنانگرا هستند. مبنانگرایان دوگانه‌هایی را همچون عین و ذهن، ساختار و عامل، بود و کرد دستمایه نظام‌های فکری خود قرار داده‌اند. افلاطون، کانت، دکارت، میل، بنتام، مارکس و پارسونز از مهم‌ترین اندیشمندان مبنانگرا هستند. (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۲۳)

۶۷

ویلیام جیمز مبنانگرایان را دو دسته می‌داند: یک دسته معتقدان به نظریات مطابقت^۴ که صدق و حقیقت را مطابقت گزاره با واقعیت خارجی می‌دانند و دسته دیگر معتقدان به نظریات پیوستگی^۵ که حقیقت را به معنای هماهنگی اجزای نظریه می‌پندارند. فلسفه ارسطو و افلاطون و فلسفه اسلامی در دسته اول قرار دارند و فلسفه دکارت و کانت در دسته دوم؛ اما پراگماتیسم گزاره‌ای را حقیقی می‌داند که میان آن و واقعیت بیرونی عملی واقع شود و تجربه آن را تأیید کند یا نتیجه‌ای رضایت‌بخش داشته باشد (جیمز، ۱۳۸۶).

ضد مبنانگرایان، از نظر رورتی، دو شاخه عمده دارند: باورمندان به سنت پسانیچه‌ای در اروپا و باورمندان به سنت پساداروینی در آمریکا. ضد‌مبنانگرایان، سازه‌گرا و قائل به ساخت اجتماعی واقعیت هستند. جامعه‌شناسی معرفت در آمریکا و هرمنوتیک و علم تأویل در اروپا، بر همین مسئله تأکید دارند. از نگاه رورتی، اندیشمندان برجسته‌ای همچون هایدگر، فوکو و گادامر در شاخه پسانیچه‌ای و پراگماتیست‌ها در شاخه پساداروینی قرار می‌گیرند (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۲۴).

1. Hilary Putnam
2. Donald Davidson
3. Richard Rorty
4. Correspondence theory of truth
5. Coherence theory of truth

پسداروینی‌ها (پراگماتیست‌ها) با پسانیچه‌ای‌ها تفاوت‌هایی دارند که در جدول زیر به مهم‌ترین تفاوت‌های آن‌ها اشاره می‌شود:

پسانیچه‌ای‌ها	پراگماتیست‌ها (پسداروینی‌ها)	
انسان‌گرا	طبیعت‌گرا	تفاوت در انسان‌شناسی
داشتن روش واحد	نداشتن روش واحد	تفاوت در روش‌شناسی
تأکید بر نابرابری و قدرت	تأکید بر برابری و دموکراسی	تفاوت در سیاست‌گذاری

جدول ۱. مقایسه رویکرد فیلسوفان پسداروینی و پسانیچه‌ای

پراگماتیست‌ها به پیروی از داروین، انسان را صرفاً حیوانی پیچیده می‌پندارند و حفظ گونه انسانی از موقعیت‌های بغرنج را مهم‌ترین هدف تفکر برمی‌شمارند؛ اما پسانیچه‌ای‌ها انسان و حیوان را کاملاً با هم متفاوت می‌دانند و از پایه‌گذاران علوم انسانی به شما می‌روند. در حالی که پسانیچه‌ای‌ها سعی می‌کنند روش‌هایی مانند پدیدارشناسی، تبارشناسی و علم تأویل را جایگزین فلسفه، چه در هستی‌شناسی و چه معرفت‌شناسی مطرح نمایند. پراگماتیست‌ها مخالف ساختن روشی جهان‌شمول هستند و در حوزه فرهنگ و اجتماع نیز نسخه‌های متفاوتی را تجویز می‌کنند. پراگماتیست‌ها نسخه‌هایی مبتنی بر برابری و دموکراسی تجویز می‌کنند؛ اما پسانیچه‌ای‌ها فهم روابط قدرت و انتقاد به نابرابری را توصیه می‌کنند. رورتی پراگماتیسم‌ها را نیز به دو دسته کلاسیک و نوپراگماتیست تقسیم کرده است. پیرس^۱، جیمز^۲، دیویی^۳ و مید^۴ پراگماتیست‌های کلاسیک و کواین^۵، گودمن^۶، دیویدسن و پانتام از نوپراگماتیست‌ها هستند (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۶۷).

1. Charles Sanders Peirce
2. William James
3. John Dewey
4. Herbert Mead
5. Willard Van Orman Quine
6. Nelson Goodman

ماکس شلر^۱ نیز پراگماتیسم را از نگاه جامعه‌شناسی معرفت و با دقت‌هایی فلسفی تحلیل می‌کند. او تاریخ تکوین پراگماتیسم نو را به نحله‌های تجربه‌گرایی و فایده‌گرایی انگلستان بازمی‌گرداند. از نگاه وی پراگماتیسم معتقد است «آدمی از بدو پیدایش خود خردورز^۲ نبوده است تا به واسطه این خرد، از حیوانات متمایز شود؛ بلکه انسان در ابتدا موجودی سازنده و مولد^۳ و صاحب ابزار بوده است... اشکال فکر از نگاه پراگماتیسم نخست از اشکال کار^۴ نشئت گرفته است.» (آشتیانی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۸)

دیوید مینز^۵ برای پراگماتیسم هشت ایده اصلی برشمرده که هسته تفکر آن را تکوین بخشیده است: (مینز، ۲۰۰۴)

۱. انسان موجودی مختار و خلاق است نه موجودی منفعل که به محرک‌ها پاسخ می‌دهد.
۲. زندگی انسان دیالکتیکی میان فرایند پیوسته و ناپیوسته است که به صورت مدام و تصادفی^۶ ظاهر می‌شوند.
۳. انسان است که جهان خویش را شکل می‌دهد و شرایط آزادی یا محدودیت را به صورت فعالانه ایجاد می‌کند.
۴. ذهنیت بر جریان‌های اجتماعی مقدم نیست؛ بلکه از آن‌ها نشئت می‌گیرد. ذهن و خویشتن محصول عمل هستند و دیالکتیکی میان فرایندهای اجتماعی و روان‌شناختی برقرار است، نه اینکه صرفاً حالات روان‌شناختی باشند.
۵. تفکر و آگاهی راه‌حل‌های بالقوه‌ای برای مسائل حیاتی انسان و کیفیت زندگی او هستند.
۶. علم، شکلی از توانایی ذهنی نظم‌دهنده و کنشی برای اداره جامعه است.
۷. ارزش و حقیقت به صورت هم‌زمان در رویکردهای گروهی و پیامدهای انسانی عمل نهفته‌اند.
۸. جامعه و طبیعت انسان در زبان و ارتباطات نمادین حیات می‌یابد و حفظ می‌شود.

1. Max Scheler

2. Homosapien

3. Homo faber

۴. اینجا کار به مفهوم مارکسیستی مدنظر است. شلر معتقد است که این تأکید پراگماتیسم بر کار متأثر از مارکس بوده است.

5. David Maines

6. emergent

دیوید مینز نیز معتقد است که قلب تفکر پراگماتیسم، مبتنی بر فرایندهای دیالکتیکی نئوهگلی و رد دوگانه‌باوری دکارتی است. پراگماتیسم با تکیه بر ظهور تصادفی اشکال و تغییرات در خلال فرایندها بر تفکر داروینی تکیه دارد.

پراگماتیسم با عمل‌گرایی در جامعه‌شناسی بیشتر در قالب اندیشه‌های نظریه‌پردازان «کنش متقابل نمادین» تئوریزه شده است. جورج هربرت مید و هورتون کولی از برجسته‌ترین اندیشمندان عمل‌گرا در جامعه‌شناسی هستند. جورج ریتزر در کتاب جامعه‌شناسی خود سه محور را برای اندیشه‌های عمل‌گرایی در جامعه‌شناسی مطرح می‌کند:

- حقیقت به صورت محض در اختیار ما نیست؛ بلکه ضمن عملکرد ما در جهان، به گونه‌ای فعالانه ساخته و پرداخته می‌شود.

- دانش انسان در مورد جهان بر اساس سودمندی آن برای انسان شکل می‌گیرد.

- شناخت کنشگران تنها از طریق آنچه انجام می‌دهند، ممکن است (ریتزر، ۱۳۸۳، ص ۲۶۷).

محمدپور نیز با بررسی تمایزات و تشابه‌های پراگماتیسم با دیگر اندیشه‌های فلسفی، اصول و ابعاد پراگماتیسم را در چهارده بند تشریح نموده است. به نظر محمدپور، پراگماتیسم متأثر از تجربه‌گرایی بریتانیایی، فایده‌گرایی میل و بنتام، تکامل‌گرایی لامارک و داروین، هگلیسم، رئالیسم نو در آمریکا و حتی کانت و دکارت بوده است؛ علاوه بر این پراگماتیسم در مقابل فرمالیسم^۱، بنیادگرایی و دوانگاری، ماوراءالطبیعه‌گرایی، انسجام‌گرایی، علت و معلول‌گرایی، واقع‌گرایی سطحی و نسبی‌گرایی رادیکال تعریف می‌شود (محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۵۴۴). پراگماتیسم در پی راهی غیر از جزم‌اندیشی و شک‌گرایی فلسفی است (همان، ص ۴۰).

۲-۱. پیرس: آغاز پراگماتیسم با نظریه معنا

چارلز سندرس پیرس اولین بار اصطلاح پراگماتیسم را به کار برد و به عقیده بیشتر نظریه‌پردازان عمل‌گرا، مؤسس پراگماتیسم به شمار می‌رود. پیرس استاد منطق بود و توانست ایده پراگماتیسم را در نشانه‌شناسی بنیان نهد.

۱. فرمالیسم مبتنی بر تفکر ساختارگرایی، نظریه نظام‌ها و کارکردگرایی است. انتقاد پراگماتیست‌ها به فرمالیست‌ها این بود که آن‌ها روشی واحد برای تمام دانش اتخاذ کردند که جزمیت را دامن می‌زند؛ باین حال شباهت‌های زیادی میان فرمالیست‌ها و پراگماتیست‌ها وجود دارد که نمی‌توان به‌سادگی آن‌ها را در مقابل هم قرار داد.

پیرس شک روش‌شناختی دکارت را نقد می‌کرد و معتقد بود تا دلیلی برای شک کردن نباشد، شک کردن نابخاست. او نظریه‌ای مبتنی بر دوگانه «شک-باور در تحقیق»^۱ ارائه می‌کند که از اصول زیست‌شناسی داروین گرفته شده است و برای ایجاد راهی میان شکاکیت و جزمیت، توصیه می‌شود. انسان برای بقای گونه‌اش عادت‌های^۲ اندیشه‌ای را می‌سازد. هنگامی که این عادت‌ها در جای خود و برای حفظ انسان به کار روند، به جایگاه باور ارتقا می‌یابند. شک در ابتدای تحقیق قرار می‌گیرد و باور در انتهای آن. اگر این باورها بتوانند نتیجه عمل خویش را پیشگویی کنند، باورها به عادت‌های عملی تبدیل می‌شوند (محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۵۵۴).

پیرس سه شاخه برای منطق در نظر می‌گیرد:

۱. منطقی که دستور زبان است؛

۲. منطق انتقادی؛

۳. منطقی که علم معانی بیان است.

۷۱

پیرس در بخش دستور زبان، مثلث معروف زبان‌شناسی‌اش را ارائه می‌کند: عین، بازنما و تفسیرگر. منطق انتقادی به بررسی صدق و کذب داده‌ها از طریق برهان و قیاس می‌پردازد که استنتاج، استقرا و آزمایش، سه نوع اصلی قیاس و برهان به شمار می‌روند؛ اما پراگماتیسم پیرس در شاخه سوم منطق شکل گرفته است. به نظر پیرس انسان برای تعیین معنای یک مفهوم معقول، باید پیامدهای عملی را در نظر آورد که بالضروره از صدق آن مفهوم ناشی خواهد شد. مجموع این پیامدها معنای آن مفهوم را می‌سازد. این مبنای نشانه‌شناختی به مبنایی برای سیاست‌گذاری فرهنگی، از جنس آمریکایی، مبدل گشت که در شاخه‌های مختلف دانش رسوخ کرده است.

۲-۲. جیمز: «عمل» پیوند مبدأ تصویری با واقعیت عینی

ویلیام جیمز پراگماتیسم را به حوزه روانشناسی وارد کرد. او نه تنها متأثر از پیرس بود، بسیار از او حمایت می‌کرد. جیمز نظریه پیرس را به نظریه‌ای برای حقیقت تبدیل کرد که البته مورد اعتراض پیرس قرار گرفت. به همین دلیل پیرس عنوان نظریه‌اش را از پراگماتیسم به پراگماتیسیزم تغییر داد.

1. Doubt-belief theory of inquiry

2. habits

جیمز سه رهیافت عمده داشت که بر اندیشه او حاکم بود. اولین آن‌ها، رهیافت متافیزیکی اوست که کاملاً تجربی است. او معتقد بود که فرضیات تجربی با وجود آنکه امور ثابتی نیستند، مطمئن‌ترین موضوعات دانش را شکل می‌دهند. رهیافت دیگر او رهیافت اومانستی بود که خدا را نیز یک آبرانسان می‌دانست. جیمز دغدغه‌های شبیه کانت داشت و حاصل اندیشه‌اش نیز به کانت شباهت زیادی دارد. او دغدغه‌های دینی داشت که در تلاش برای تلفیق آن‌ها با روش تجربی، به عمل‌گرایی رسید؛ همان‌طور که کانت نیز در چنین مسیری به اخلاق عملی رسید. از نظر او دین و علم آینده‌ای را ترسیم می‌کنند که می‌تواند فوایدی در بر داشته باشد؛ اما مهم‌ترین رهیافت جیمز، رهیافت پراگماتیستی او بود که آن را پایان بحث‌های متافیزیکی می‌دانست. در وهله اول دیدگاه او همان اندیشه پیرس بود و این رهیافت را به عنوان یک روش اتخاذ کرد و بعدها آن را برای ساخت نظریه‌ای در مورد حقیقت بسط داد. از نظر جیمز وقتی می‌گوییم گزاره‌ای صادق است و حقیقت دارد، بدان معنا نیست که این گزاره، المثنایی برای آن حقیقت است؛ بلکه میان مبدأ تصویری و واقعیت عینی رابطه‌ای برقرار کرده‌ایم که این رابطه عمل است و از نظر او بهترین راه برقراری این رابطه، عملی است که مبتنی بر روش تجربی باشد (کاپلستون ۱۳۸۶، ج ۸، ۳۶۶). جیمز پراگماتیسم را در مقابل عقل‌گرایی توصیف می‌کند. به نظر او پراگماتیسم به آینده می‌نگرد و عقل‌گرایی به گذشته. عقل‌گرایی وفادار به عادات دیرینه خود به‌سوی «اصول» رجعت می‌کند و تصور می‌کند وقتی انتزاعی صورت گرفت، به راه‌حلی غیبی دست یافته است (جیمز ۱۳۸۶).

۳-۲. مید: عمل متقابل نمادین برای شناخت پیامدها

جورج هربرت مید را بیشتر به‌عنوان متفکر جامعه‌شناسی می‌شناسند؛ اما به‌واقع وی یکی از فیلسوفان بنیان‌گذار پراگماتیسم به‌شمار می‌آید. بعد از مرگ مید، شاگردانش چهار جلد کتاب از سخنرانی‌هایش منتشر کردند: فلسفه اکنون (۱۹۳۲)، ذهن، خود و جامعه (۱۹۳۴)، جنبش‌های فکری در قرن نوزدهم (۱۹۳۶) و فلسفه عمل (۱۹۳۸).

مید روانشناسی اجتماعی را در برابر روانشناسی زیستی به کار گرفت. او معتقد بود رفتارگرایان پیرو واتسون، به فراگردهای ذهنی در فاصله میان محرک و پاسخ توجهی ندارند. مید برای عمل،

دو جنبه آشکار^۱ و پنهان^۲ قائل شد و منتقد بی‌توجهی به جنبه‌های پنهان عمل بود.

او دو الگو برای کنش را از همدیگر متمایز ساخت: ۱. الگوی عمل فردی؛ ۲. الگوی عمل اجتماعی. نوع اول را در کتاب فلسفه عمل توضیح می‌دهد و نوع دوم را در کتاب ذهن، خود و جامعه. عمل ارگانیکی حاصل «رابطه میان فرد و محیط است» و واقعیت در خلال این رابطه شکل می‌گیرد. مید چهار مرحله اصلی این عمل ارگانیکی را ذکر می‌کند: ۱. مرحله تحریک شدن که حاصل واکنش ارگانیک فرد به «وضعیت‌های مسئله‌دار»^۳ است. ۲. مرحله ادراک کردن که فرد در آن مسئله را تعریف و تحلیل می‌کند. ۳. مرحله دست‌کاری کردن که فرد بر اساس ادراک به دست‌آمده از وضعیت، یا خودش را با محیط انطباق می‌دهد یا محیط را با خود سازگار می‌کند. ۴. مرحله اتمام که در آن مسئله حل می‌شود و زنجیره حیات ارگانیک، دوباره مستقر می‌شود (کرانک، ۲۰۰۵).

۷۳

رفتارگرایی مید در مورد تفاوت انسان و حیوان با رفتارگرایی سنتی متفاوت بود. او معتقد بود انسان در فاصله میان محرک و پاسخ، می‌تواند با استفاده از ادراک و دست‌کاری تصمیم بگیرد که چه واکنشی انجام دهد و بدین‌صورت واکنش را به تأخیر بیندازد (ریتزر، ۱۳۸۳، ص ۲۷۰). اما ارگانیسم اجتماعی با ارگانیسم فردی متفاوت است؛ بنابراین عمل اجتماعی با عمل فردی یکی نیست. «کل مقدم بر اجزاست و اجزا هستند که درون کل توضیح داده می‌شوند. دیدگاه محوری مید، توجه به زبان و کنش متقابل اجتماعی بود که انسان را قادر می‌سازد به محیط و زندگی گروهی واکنشی‌گزینش‌گرانه داشته باشد» (مینز، ۲۰۰۴). شاید بتوان گفت که اندیشه‌های او باز تولید اندیشه‌های پیرس در روانشناسی اجتماعی است. پیرس معتقد بود که معنای یک نماد را باید با بررسی تجربی پیامدهای عملی آن دریافت. بدین ترتیب تقریر پراگماتیستی در منطق، برای نشان دادن رابطه نشانه و معنا شکل می‌گیرد؛ اما اگر این تقریر پراگماتیستی بخواهد به حوزه روان‌شناسی وارد شود و رابطه نشانه و معنا را توضیح دهد، باید به فراگردهای ادراکی انسان توجه کند.

1. overt

2. covert

3. problematic situations

مید معتمد بود فرد از طریق کنش‌های متقابل و گذاشتن خود در نقش دیگران، معنای نمادهایی را که دیگران به کار می‌برند، درک می‌کند. واکنش‌های یکسان به یک نماد، معنای مشترک آن نماد را به وجود می‌آورد. وقتی خودمان را جای دیگران بگذاریم، در واقع تلاش می‌کنیم آن واکنش را دریابیم و به معنای مقصود نزدیک شویم. مفهوم خود در اندیشه مید نیز بخش اجتماعی روان‌شناسی او را رقم می‌زند. مید با مفهوم «دیگری تعمیم‌یافته» نشان می‌دهد چگونه فرد در مراحل اجتماعی شدن، واکنش‌های دیگران را تمرین می‌کند و بدین طریق می‌تواند با آن‌ها معامله کند (ریترز، ۱۳۸۳، ص ۲۷۸).

مید بسیار متأثر از جیمز و دیویی و کولی بود. او با مطالعه نظریه داروین، از دیدگاه‌های مذهبی خود دست برداشت و به تکامل‌گرایی داروینی تمایل یافت. به اعتقاد مید «جان کلام تکامل^۱، بازشناخت این واقعیت است که فراگرد، تعیین‌کننده صورت است». «یک فراگرد برحسب شرایط عملکردش گاه این صورت و گاه آن صورت را به خود می‌گیرد» (کوزر، ۱۳۷۲، ص ۴۶۲).

توجه مید به هوش نیز به دیدگاه‌های دیویی شباهت دارد. مید و دیویی هوش را عنصری می‌دانند که انسان را از حیوان متمایز می‌کند. به نظر او انسان قادر است به کمک زبان در برابر محرک‌ها، واکنش‌های مختلف را بسنجد و واکنش مناسب را اعمال کند. این واکنش تأخیری، بیانگر هوش انسان است که می‌تواند گزاره‌ها را به یاد بیاورد، سازمان‌دهی و گزینش کند.

۴-۲. دیویی: وسیله‌انگاری

جان دیویی (۱۹۵۲-۱۸۵۹) از شاگردان پیرس و از پرکارترین متفکران پراگماتیسم به شمار می‌رود؛ به نحوی که توانست اندیشه پراگماتیسم را در فلسفه، اخلاق، اجتماع، آموزش و دین وارد کند. اندیشه دیویی دارای دو پایه اصلی است: اصالت طبیعت و اصالت تجربه. این دو رویکرد در تمام حوزه‌های نظریه‌پردازی او نفوذ کرده است. به نظر او انسان و حیوان اگرچه تمایزاتی دارند، انسان‌ها در همان مسیری هستند که حیوانات قرار دارند، همه در تکاپو برای حفظ حیات خود هستند. از نظر او غایت انسان چیزی جز تکامل نیست. تکامل یعنی حفظ گونه انسان در برابر

۱. بهتر از اصطلاح «فرگشت» به جای تکامل استفاده شود؛ زیرا منظور داروین به هیچ وجه کامل شدن به معنای یک فضیلت در نظر نبود، بلکه نوعی تغییر متناسب با محیط را مدنظر داشت.

ناملایمات و خطراتی که ممکن است نسل بشر را منقرض کند. گزاره کلیدی او در این خصوص، «تلاش برای تبدیل موقعیت‌های نامتعین و بغرنج، به وضعیت‌هایی مطمئن و منسجم» است (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۷۶). شناخت این خطرات نیز جز با مطالعات تجربی و بررسی پیامدهای عمل انسان ممکن نیست.

دیویی معتقد بود که هدف اصلی فلسفه، مباحث متافیزیک نیست؛ بلکه هدف اصلی آن حل مسئله است. ارزش مباحث متافیزیک از نظر هستی‌شناختی نیست، بلکه به سبب کارایی مداوم آن‌هاست. فیلسوف باید برای تبدیل موقعیت‌های بغرنج در محیط فرهنگی به وضعیت‌های مطمئن، اندیشه و فلسفه تولید کند. دیویی از مفهوم «وسیله‌انگاری»^۱ برای توضیح جایگاه فلسفه و منطق استفاده می‌کند. منطق و فلسفه وسایلی هستند که باید مسیر پیاده کردن الگوهای معتبر تجربی را برای حل مسئله فراهم کنند.

۷۵

در انسان‌شناسی دیویی، انسان ارگانیک‌تری زنده و در تعامل با محیط است و این محیط، اعم از زیستی یا فرهنگی است. انسان جزئی از طبیعت است نه در برابر آن و به همین دلیل باید در مسیر حرکت طبیعت باشد؛ در غیر این صورت گونه‌اش منقرض خواهد شد.

از نظر دیویی اخلاق هم باید متحول شود. اخلاق در نگاه دیویی عاداتی است که فرد در واکنش به محیط، از جهت روانی کسب کرده است؛ اما این اکتساب به هنجار و ملکه برای انسان تبدیل شده است و در وضعیت‌هایی که به محیط واکنش نمی‌دهد نیز دست و پاگیر انسان می‌شود؛ بدین ترتیب اخلاق غریزه ثانویه است که بی‌فایده و حتی گاهی مضر است. آنچه به انسان برای این تحول کمک می‌کند، «هوش» است. هوش ترکیبی است از خصوصیات وراثتی و کنش‌های متقابل در جامعه که به شکل دانش درآمده است. هوش، غریزه‌های انسانی برای ترک عادات مضر و بی‌فایده و خروج از موقعیت بغرنج است.

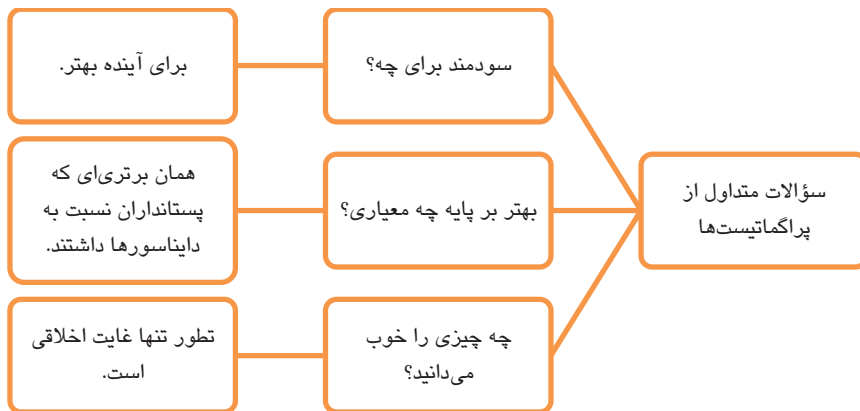
دیویی معتقد است در حوزه مطالعات اجتماعی، مباحثی همچون اصالت فرد و اصالت جامعه مباحثی بی‌ثمر است. تعارض فرد و جامعه موقعیتی بغرنج است که جامعه‌شناسان و فیلسوفان باید برای حل آن چاره‌اندیشی کنند. پیشنهاد دیویی در این زمینه دموکراسی است؛ زیرا با فراهم

آمدن مشارکت همگان، سازگاری بیشتری با طبیعت ممکن می‌شود. البته دموکراسی در نظر او به محاق تجربه‌گرایی نیز فرو می‌رود. به نظر دیویی «دموکراسی زمینه کاربرد آزادانه روش تجربی در پژوهش اجتماعی و اندیشه برای حل مسائل عینی اجتماعی، سیاسی و صنعتی است» (کاپلستون، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۳۹۵).

دیدگاه‌های دیویی در خصوص آموزش، مبتنی بر پژوهش‌های هوشمندانه است. هوش همان نقطه ممیزی است که انسان را از حیوان جدا می‌کند. افراد باید این توانایی خود را گسترش دهند. آموزش برای کودکان باید با حضور فعالانه آن‌ها در حل مسائل عینی بغرنج صورت گیرد (همان).

۲-۵. رورتی: فلسفه به مثابه سیاست‌گذاری فرهنگی

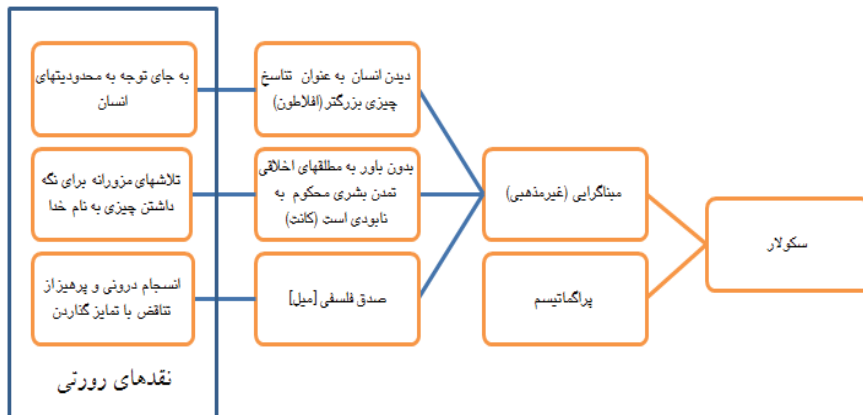
ریچارد رورتی (۲۰۰۷-۱۹۳۱) از اندیشمندان اخیر پراگماتیسم است که سعی می‌کند هویت آن را بازتعریف کند. وی با پاسخ دادن به چالش‌ها و سؤالاتی که متوجه پراگماتیسم است، خدمات زیادی به آن انجام داده است. از پراگماتیست‌ها سؤال می‌شود: توصیه‌ای که پراگماتیسم مبنی بر هدف داشتن و سودمندی می‌کند، معطوف به چه هدفی است و این سودمندی چیست؟ چه چیزی انسان را از دیگر حیوانات متمایز می‌کند و مهم‌ترین ارزش اخلاقی چیست؟ وی چنین پاسخ می‌دهد:



شکل ۱. پاسخ‌های رورتی به سؤالات متداولی که از پراگماتیست‌ها پرسیده می‌شود (رورتی، ۱۳۸۴، ۷۳).

رورتی اگرچه از همان ابتدا به دیدگاه‌های رورتی علاقه داشت اما جامعه به شدت با تفکرات عملگرایانه مخالف بود. او پس از بیست سال تلاش با نگاه مبنی‌گرایانه، متوجه شد که دو راه بیشتر

ندارد؛ سکولار شدن یا مذهبی شدن. رورتنی اعتراف می‌کند: «فقط مذهب از عهده ترفندی برمی‌آید که افلاطون می‌خواست به کار ببندد؛ اما از آنجا که سکولاریست ناهنجاری شده بودم، به این نتیجه رسیدم که فیلسوف شدن، راه خروج از ملحد شدن بوده است» (رورتنی، ۱۳۸۴، ص ۵۴). رورتنی نقدهایی جدی به میناگرایان فیلسوف داشت؛ از این رو به این نتیجه رسید که پراگماتیسم دیویی بهترین گزینه برای سکولار بودن است.

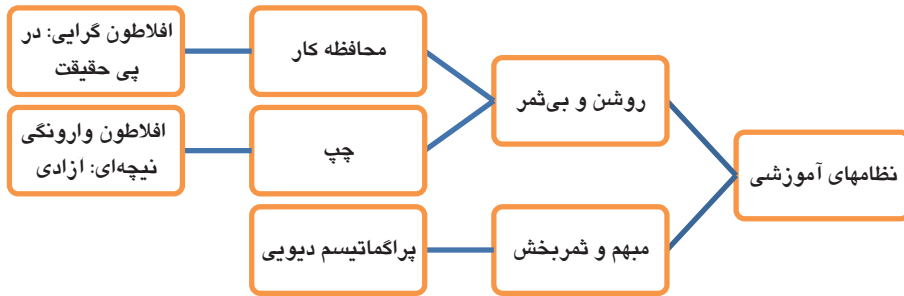


شکل ۲. نقدهای رورتنی به میناگرایی در شاخه سکولار

رورتنی بر این باور است که دموکراسی نیازی به اثبات فلسفی ندارد؛ زیرا بر فلسفه مقدم است. رورتنی نقدهای زیادی به میناگرایی دارد و معتقد است فلسفه قادر به تثبیت هیچ چیز نیست و باید آن را همچون گفتگویی از نوع گفتگوهای فرهنگی و نقد ادبی دانست. رورتنی در آخرین کتاب خود فلسفه را به مثابه سیاست فرهنگی، در نظر می‌گیرد (رورتنی، ۱۳۸۹، ص ۶). برتری دموکراسی به سبب صدق و حقیقت آن نیست، بلکه صرفاً ناشی از تجربه‌ای عملی است. تا زمانی که جایگزین بهتری برای تأمین همبستگی و عدالت نباشد باید به همین نظام دموکراتیک، از نوع لیبرال، قناعت کرد.

وی در خصوص آموزش بر این باور است که دو نظام محافظه‌کار و چپ در بیشتر نظام‌های آموزشی حکم‌فرماست. نظام محافظه‌کار بر دوران آموزش در مدارس حاکم است تا افراد را اجتماعی کند و حقیقت را برای آن‌ها روشن نماید و نظام چپ در مدارج عالی دانشگاه است تا فردیت و آزادی را یاد دهد. از نظر رورتنی هر دو نظام محافظه‌کار و چپ بی‌ثمر هستند؛ زیرا زندگی فرد

را در مباحثی بی‌فایده، تلف می‌کنند. نظام آموزشی پراگماتیسم مبتنی بر دیدگاه‌های دیویی، به دنبال حل مسائل واقعی انسان است.



شکل ۳. نظام‌های آموزشی از نظر رورتنی

۶-۲. هویت پراگماتیسم در برابر فایده‌گرایی و کارکردگرایی

پراگماتیسم یک بسته کامل فلسفی است که صرفاً به تقدم عمل بر نظر منحصر نیست. پراگماتیسم بر این اصل بنا شده است که هر تفکر، کنش و رفتاری، باید هنگام وقوع حل مسئله و با توجه به پیامدهای عملی آن طرح‌ریزی شود؛ در غیر این صورت حتی نیازی به عمل یا اقدام نیز نیست. این پیامدها، از یک طرف به کمک آزمایش‌های تجربی تأیید می‌شوند و از سوی دیگر باید در جهت رفع خطراتی باشد که گونه انسانی را تهدید می‌کند.

بدین ترتیب پراگماتیسم سه اصل اساسی دارد: وسیله‌انگاری (تقدم عمل بر معرفت)، اصالت تجربه و اصالت طبیعت. این دیدگاه‌ها مبنای متافیزیکی نیستند، بلکه پیش‌فرض‌های فلسفی هستند که پراگماتیست‌ها عمده‌تاً از صحبت درباره آن پرهیز می‌کنند؛ زیرا بحث از آن را بی‌فایده می‌دانند و ادعا می‌کنند که پراگماتیسم از این طریق، کارا و سودمند شده است. این سه اصل با تلاش تنگاتنگ و همکاری تعدادی از اندیشمندان آمریکایی معاصر در منطق، اخلاق، روانشناسی، جامعه‌شناسی، آموزش و... رسوخ کرده است.

به دلیل وجود سه اصل مذکور و تلاش‌های این اندیشمندان، فلسفه پراگماتیسم با فلسفه‌های دیگر، به‌خصوص فایده‌گرایی^۱ در بریتانیا کاملاً متفاوت است. فایده‌گرایی حاصل آثار میل و بنتام، در

1. utilitarianism

یک قرن پیش از پیرس، در انگلستان است. با وجود پیوستگی فکری میان فایده‌گرایی و پراگماتیسم، تفاوت‌های عمده‌ای نیز میان آن‌ها وجود دارد. پراگماتیسم هنگامی که با مسئله مواجه می‌شود، با توجه به پیامدهای آن برای انسان، اصولی را تدوین می‌کند، اما فایده‌گرایی اصل و آرمانی دارد که سعی می‌کند وضعیت کنونی را به آن نزدیک کند.

پراگماتیسم یک فلسفه است؛ از این رو با کارکردگرایی در جامعه‌شناختی نیز تفاوت دارد. کارکردگرایی متأثر از دیدگاه‌های امیل دورکیم و محصول کارهای آگوست کنت، اسپنسر، مرتون و پارسونز بوده است. کارکردگرایی تلاش زیادی برای بررسی مبانی متافیزیکی خود نداشته است، اما رشد آن در آمریکا و در مقابل مبنایگرایی و تأثیر از اصالت تجربه و اصالت طبیعت، دلایلی است که بر اساس آن‌ها کارکردگرایی می‌تواند نسخه جامعه‌شناختی پراگماتیسم در نظر گرفته شود.

۳. توصیف، تبیین و تجویز در سیاست‌گذاری پراتیک

پراگماتیسم اصولاً امری سیاست‌گذارانه است و می‌توان آن را - همان‌طور که رورتی در عنوان کتابش بر آن تأکید کرده - خود سیاست‌گذاری دانست؛ زیرا اندیشه‌ای است که عمل را مبنای معرفت و فلسفه می‌داند؛ اما پراگماتیسم نوع خاصی از عمل را مبنای قرار می‌دهد؛ عملی که در چارچوب اصالت طبیعت و اصالت تجربه تعریف می‌شود.



شکل ۴. عمل در پراگماتیسم در چارچوب اصالت تجربه و اصالت طبیعت تعریف می‌شود.

هنگامی که میل و بن‌تام «معرفت‌شناختی» را بر اساس حس و تجربه بنیان گذاشتند، آنچه از جهان قابل تجربه بود، تنها طبیعت مادی بود؛ از این رو داروین چارچوب‌های «جهان‌شناختی» خود را به جهان طبیعت محدود کرد. نتیجه آنکه متافیزیکی وجود نخواهد داشت تا عمل بر آن

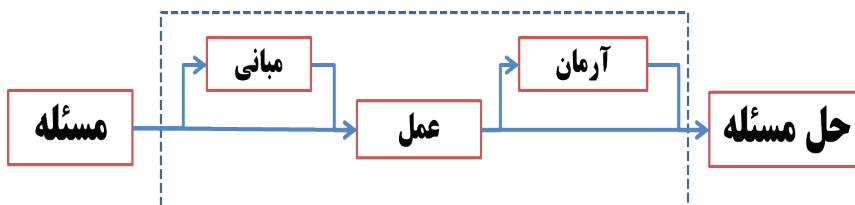
بنا شود. در واقع جیمز و دیویی دیدگاه‌های معرفت‌شناختی تجربه‌گرایان را در کنار جهان‌شناسی داروین قرار دادند تا چارچوبی برای عملگرایی پدید آید. اصالت عمل در پراگماتیسم درون اصالت طبیعت و تجربه تعریف می‌شود.

مبانی پراگماتیسم	جایگاه نظری در پراگماتیسم	رویکرد سیاست‌گذارانه
اصالت تجربه (معرفت‌شناسی)	پیش‌بینی و سنجش پیامدهای عمل	برای تبیین
اصالت طبیعت (جهان‌شناسی)	تکامل، حفظ بقا، آینده بهتر و نامعلوم	برای توصیف
اصالت عمل و وسیله‌انگاری	معرفت و اندیشه زیرمجموعه و متأخر نسبت به عمل هستند	برای تجویز، توصیف و تبیین

جدول ۲. رابطه مبانی فلسفی پراگماتیسم با حوزه سیاست‌گذاری

۴. پراگماتیسم و مدل‌های سیاست‌گذاری

برای ارائه مدل سیاست‌گذاری مبتنی بر پراگماتیسم، باید نخست جایگاه مفاهیمی همچون مبنا، آرمان، عمل، مسئله و حل مسئله در چارچوب اصالت طبیعت و اصالت تجربه در نظر گرفته شود. در نگاه پراتیک، تقدم مبنا بر مسئله پذیرفتنی نیست. اصالت عمل در پراگماتیسم و وسیله‌انگاری در نگاه دیویی، جای مسئله و مبنا را با یکدیگر عوض می‌کند. اصالت تجربه نیز رابطه مسئله و عمل را مشخص می‌کند؛ بدین ترتیب می‌توان چنین مدلی را برای تفکر پراگماتیستی در نظر گرفت:



شکل ۵. مدل سیاست‌گذاری پراگماتیستی

هنگامی که مسئله تعریف شد، باید عملی برای حل مسئله تعیین کرد و مبانی و آرمان می‌توانند برای تسهیل این عمل استفاده شوند. آنچه اهمیت دارد مسئله و حل آن است و عمل واسطه‌ای برای حل مسئله به شمار می‌آید و در مرتبه پایین‌تر، مبانی و آرمان می‌توانند نقش میانبر و اعدادی دارد.

بررسی مدل‌های سیاست‌گذاری عمومی همچون نظریه گروهی، فزاینده‌گرایی، سیستمی و عقلانی نشان می‌دهد که شباهت‌های زیادی میان پراگماتیسم با مدل‌های سیاست‌گذاری عمومی وجود دارد (دای، ۱۳۸۷). پیش از آنکه بخواهیم این شباهت را تبیین کنیم، بر اساس آنچه در بالا آمد، می‌توان مدل جهان‌شناختی پراگماتیسم را این‌گونه ترسیم کرد:



شکل ۶. چرخه جهان‌شناختی داروین

چرخه جهان‌شناختی داروین را می‌توان این‌گونه توضیح داد که موجودات زنده زمین، در یک تعادل قرار دارند، اما به سبب خودخواهی و زیاده‌خواهی، دچار کمبود نیازهای حیاتی می‌شوند و مجبورند برای تأمین نیازهایشان با یکدیگر رقابت کنند. هر موجودی که بتواند ابزارها و امکانات قوی‌تری بسازد، در طبیعت باقی خواهند ماند و با نابودی دیگر موجودات زمین دوباره به تعادل بازمی‌گردد. این چرخه مدام تکرار می‌شود.

«نظریه گروهی» سیاست را به‌مثابه تعادل در نظر می‌گیرد، مدل «فزاینده‌گرایی» بر اساس تطور و تطابق شکل گرفته است و «نظریه بازی‌ها» حالتی پیشرفته، برای نگاه تنزاعی و رقابتی در سیاست‌گذاری پراتیک است. «نظریه نظام‌ها» که تقاضا را ورودی خود می‌داند (نگاه دموکراتیک) و تصمیمات را با توجه به محیط و بازخورد (توجه به پیامد) در نظر می‌گیرد، به دیدگاه‌های تطابقی پراگماتیستی بسیار نزدیک است.

۵. مضامین سیاست گذاری فرهنگی پراتیک

از نظر پراگماتیست‌ها، فرهنگ غیر از طبیعت یا در مقابل طبیعت نیست؛ بلکه بخشی از طبیعت است. به عبارت دیگر فرهنگ باید با طبیعت سازگار باشد. در پراگماتیسم برای سیاست گذاری فرهنگی، اصول اولیه‌ای جز تجربه‌گرایی، وسیله‌انگاری و طبیعت‌گرایی وجود ندارد. سیاست گذاری فرهنگی در نگاه پراتیک کنشی است معطوف به حل تعارض‌های فرهنگی مخاطره‌آمیز، با توجه به پیامدهای آن و استفاده ابزاری از مبانی و آرمان‌ها.

همان‌طور که گفته شد، دیوبی تصریح می‌کند هیچ تفاوتی میان محیط زیستی و محیط اجتماعی و فرهنگی وجود ندارد. محیط فرهنگی نیز می‌تواند به مبدائی برای مناقشات و تعارض‌هایی تبدیل شود که نسل بشر را به خطر بیندازد. هدف سیاست گذاری فرهنگی باید کاهش این تضادها و ایجاد حداکثر توافق، سازگاری و تعادل باشد. همان‌طور که در محیط زیستی یک دارو پس از بررسی‌های تجربی، برای درمان بیماری استفاده می‌شود، مفاهیم و سیاست‌هایی زبانی می‌توانند، انسان را به نوعی وحدت و عدم تعارض برانگیزاند. سیاست‌گذار با بررسی تأثیر این مفاهیم و سیاست‌های زبانی، بهترین آن‌ها را برای تحقق هدف انتخاب می‌کند.

از نظر پراگماتیست‌ها دموکراسی لیبرال بهترین سیاست گذاری در حوزه فرهنگ است. بیشتر پراگماتیست‌ها همچون مید، دیوبی و رورتی دموکراسی را مهم‌ترین سیاست فرهنگی می‌دانند؛ حتی پیرس نیز هنگامی که از اخلاق سخن می‌گوید، توافق را مسیری برای رسیدن به خیر اخلاقی می‌داند.

۱-۵. قدرت و دولت

پراگماتیست‌ها در آمریکا یک تفاوت عمده با فیلسوفان قاره‌ای دارند. آنان تغییر ناگهانی را بر نمی‌تابند و بر تکامل، توسعه و تعادل پا می‌فشارند؛ اما اندیشمندان قاره‌ای، بر تغییر و تحول تأکید می‌کنند. فیلسوفان قاره‌ای همچون مارکس در نظام کمونیستی و هابرماس، در حوزه عمومی با ایجاد نظام‌های آرمانی تلاش می‌کنند تحولی را رقم بزنند؛ اما پراگماتیست‌ها به آرمان دید ابزاری دارند تا وضعیت موجود را حفظ کنند و آن را توسعه دهند. نظریه فرگشت (تکامل) پراگماتیستی^۱

در مقابل نظریه تحول انتقادی^۱ قرار می‌گیرد که در مدل‌های سیاست‌گذاری پراگماتیستی، همچون سیستمی، فزاینده‌گرایی و گروهی، به‌خوبی قابل فهم است؛ بدین ترتیب پراگماتیست‌ها برای ایجاد تحول خیز بر نمی‌دارند.

دولت‌ها نمی‌توانند سیاست‌ها و برنامه‌هایی متفاوت با دولت‌های گذشته اتخاذ کنند؛ بلکه باید همان مسیر گذشته را با تغییرات جزئی پی بگیرند.

۲-۵. عدالت، توسعه و آزادی

نگاه پراتیک نمی‌تواند متعهد به عدالت یا آزادی با معنایی پیشینی باشد؛ به عبارت دیگر عدالت و آزادی امری متغیر و متأخر نسبت به مسائل و مخاطراتی است که جامعه را در بر می‌گیرد. رورتی در توضیح نظام‌های آموزشی، مبنای حقیقت و آزادی را رد می‌کند و بحث بر روی آن‌ها را بی‌فایده می‌داند؛ بحثی که هیچ‌گاه به نتیجه نرسیده است. عدالت و آزادی ابزارهایی هستند که می‌توانند در مواجهه با مسائل تعریف شوند و در صورت نیاز برای توسعه به کار گرفته شوند.

۸۳

۳-۵. اخلاق

پیرس بنا بر دیدگاه‌های تجربی معتقد است فرضیه هیچ‌گاه به یقین مطلق نمی‌رسد؛ اما هرچه فرضیه در خلال آزمایش‌ها بیشتر تأیید شود، به یقین نزدیک‌تر می‌شود. خیر اخلاقی نیز باید به فرضیه تبدیل گردد و هرچه بیشتر در جامعه تأیید شود، به حالت یقین نزدیک‌تر می‌شود؛ بدین ترتیب او معتقد است که «در مورد اخلاق می‌توانیم زمینه مساعد این امید را ملاحظه کنیم که بحث و همفکری سرانجام یک گروه را به تعدیل احساسات خویش تا حد وفاق کامل پیش خواهد برد» (کاپلستون، ۱۳۸۶، ص ۳۵۰). پیرس تقسیمات رایج در اخلاق را نیز مطرح می‌کند. به نظر او اخلاق دو بخش عمده است: اخلاق کاربردی و اخلاق محض. اخلاق کاربردی با دیدگاه‌های پراگماتیسم کاملاً همخوانی دارد و هنجارآفرین است. اخلاق محض نیز باید مبتنی بر اصالت تجربه تعریف شود.

دیویی دیدگاه‌های پراتیک‌تری نسبت به پیرس، در مورد اخلاق دارد. او اخلاق را به «غریزه‌های ثانویه» تعریف می‌کند. غریزه پاسخی به محرک‌های واقعی دارد، پس از مدتی، محرک‌ها تغییر

می‌یابند؛ اما پاسخ‌ها در قالب نظامی اخلاقی باقی می‌مانند که بی‌فایده و مضر خواهند شد. تنها چیزی که می‌تواند با این ارتجاع مقابله کند، هوش انسان است. هوش انسان باید نظام اخلاقی را به اصل خویش یعنی به گزینه تبدیل کند تا در راستای حفظ نسل بشری باشد. بدین ترتیب اخلاق در پراگماتیسم نیز در چارچوب اصالت تجربه و اصالت طبیعت تعریف می‌شود. اخلاق یا باید مبتنی بر تجربه ساخته شود یا مبتنی بر اصالت طبیعت به شیوه‌ای غریزی بازگردد.

۶. موضع متفکران مسلمان در برابر سیاست‌گذاری فرهنگی پراتیک

اندیشه دینی با طیفی از متفکران، از متکلم تا فیلسوف و عارف، قابل تحویل به هیچ‌یک از مکاتب اصالت عمل یا اصالت اندیشه^۱، مبنای یا ضد مبنای نیست. اکثر اندیشمندان مسلمان معتقدند نیت، تفکر و ایمان هم‌تراز عمل است. بسیاری از اندیشمندان مسلمان با بررسی عقلانیت ابزاری^۲، به مطالعه پراگماتیسم پرداخته‌اند (فیروزجایی، ۱۳۸۳؛ قائمی‌نیا، ۱۳۸۳)؛ اما آنچه در این مجال به آن اشاره می‌شود، دیدگاه‌هایی است که مستقیماً ذیل عنوان پراگماتیسم آمده است. مهدی بازرگان یکی از اولین متفکرانی است که با نگاهی اسلامی به پراگماتیسم توجه کرد. بازرگان پس از آنکه تعریف جیمز از حقیقت را می‌آورد، به آیات زیادی از قرآن استناد می‌کند تا اثبات کند «قرآن و اسلام کاملاً پراتیک بوده و از مسلمانان عمل می‌خواهد و بس؛ آن هم عملی که مفید فایده بوده، اثر و نتیجه مثبتی در زندگی داشته باشد» (بازرگان، ۱۳۳۸). آیاتی همچون «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا» (کهف: ۱۱۰)، «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (مدثر: ۳۸)، «خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لَتَجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يَظْلُمُونَ» (جاثیه: ۲۲)، «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ وَ كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» (یس: ۱۲) و «إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف: ۵۶). اگر پراگماتیسم را در تفکر اسلامی هضم کنیم، نتیجه‌ای که بازرگان می‌گیرد دور از انتظار نیست اما به نظر می‌آید بیش از آنکه بازرگان به کلیت اسلام نظر داشته باشد به کلیت پراگماتیسم نظر داشته است و اسلام را به پراگماتیسم تقلیل داده است.

1.intellectualism

2.rationality

نشریه «مکتب اسلام» شاید از اولین نشریاتی باشد که به نقد پراگماتیسم همت گماشته است. خسروشاهی سه مقاله در این نشریه به چاپ می‌رساند تا این تفکر را معرفی کند. سؤال اصلی او این است که «آیا اسلام و قرآن اصالتی برای عمل قائل هستند؟ اگر قائل هستند، مفهوم آن از نظر منطق اسلامی چیست؟». خسروشاهی متأثر از دیدگاه‌های بازرگان است، اما سعی می‌کند معایب پراگماتیسم را نیز ببیند. او بیان می‌دارد که «فرد مسلمان و باایمان در واقع فردی پراتیک به تمام معنی است»، اما «هدف نهایی او خدایی است» نه «سود شخصی». خسروشاهی مبتنی بر فلسفه رئالیسم، پراگماتیسم را نفی می‌کند و حقیقت را واقعیتی نفس‌الامری می‌داند. او به بحث‌های اجتماعی نیز وارد می‌شود و معتقد است که پراگماتیسم موجب دگرگونی ناگوار، در وضع اجتماعی، معنویات و اخلاق می‌شود، زیرا هدف در تفکر پراتیک به شدت نوسان دارد. پراگماتیسم «در نفس خود نیز دارای تضادهای بارزی است و می‌توان آن را مکتبی مبهم، گنگ، نامفهوم، مادی و سردرگم نامید» که در وادی شکاکان سقوط می‌کند (خسروشاهی، ۱۳۴۳).

آذربایجانی نیز از اندیشمندان مسلمانی است که رویکردهای روان‌شناختی و اسلامی در حوزه پراگماتیسم را به خوبی نقد می‌کند. او در مقاله خویش با عنوان «توجیه ایمان از دیدگاه ویلیام جیمز» به رابطه ایمان و عمل در میان فرق اسلامی پرداخته و آن‌ها را به دو بخش عمده تقسیم است: الف) قائلان به دخالت عمل در ایمان: این دسته نیز در مورد تأثیر عمل در ایمان دارای سه رأی هستند: خوارج ترک عمل را معادل کفر، معتزله عمل را رکن ایمان و اهل حدیث با تأکید کمتری در مورد دخالت عمل در ایمان اظهار نظر کرده‌اند.

ب) قائلان به عدم دخالت عمل در ایمان: این دسته نیز دارای آرای متفاوتی هستند؛ اشاعره ایمان را معادل تصدیق (متفاوت با معرفت)، امامیه ایمان را معادل تصدیق (با تأکید بر معرفت قلبی) و مرجئه ایمان را معرفت صرف دانسته‌اند (آذربایجانی، ۱۳۸۳).

از نگاه آذربایجانی، در میان فرق اسلامی هیچ فرقه‌ای ایمان را معادل عمل نمی‌داند؛ بلکه یا عمل را جزء لازم آن می‌دانند یا ایمان را بی‌نیاز از عمل می‌شمارند.

با آنکه تلاش‌های فوق ارزشمند هستند، نقدهای آن‌ها بدون توجه مبانی پراگماتیسم است؛ زیرا پراگماتیسم تنها ناظر به اصالت عمل نیست، مبانی مهم‌تری همچون طبیعت‌گرایی، تجربه‌گرایی و وسیله‌انگاری در پراگماتیسم وجود دارد که چارچوب‌های عمل را تعیین می‌کند.

۷. تحلیل انتقادی پراگماتیسم

پراگماتیسم با تمرکز روی حل مسئله، سیاست‌گذاری را بسیار تسهیل کرده است. توجه به مسئله، عمل و پیامدها، بسیار آسان‌تر از بررسی مبانی پر اختلاف فلسفی، فقهی و کلامی و تطبیق آن با مسئله، عمل و پیامدهای آن است. پراگماتیسم با کنار گذاشتن آرمان‌پر داری و مدینه فاضله، سرعت و سادگی بیشتری را برای سیاست‌گذاری فراهم می‌کند. برخلاف فلسفه‌های دیگر که مسیری طولانی، برای تبدیل فلسفه به عمل، طی می‌کنند و ناگزیر از فلسفه خود فاصله می‌گیرند و در همین فرایند، به چیز دیگری تبدیل می‌شوند. فلسفه پراگماتیسم با عمل فاصله‌ای ندارد، زیرا با روش تجربی به محسوس‌ترین پیامدهای عمل نظر دارد. پراگماتیسم به ما می‌گوید اگر با مسئله‌ای حیاتی برخورد کردید، عملی را که پیامدهای مطلوب و محسوسی دارد انتخاب کنید. پراگماتیسم تناقضات زیادی درون خود دارد؛ زیرا با وجود آنکه مبانی متافیزیکی (اصالت تجربه و اصالت طبیعت) دارد، فلسفه را انکار می‌کند. «خواننده باریک‌بین و منتقد، این برداشت را پیدا می‌کند که در این آثار، نگرش طبیعی مذهبانه به جهان، مسلم انگاشته شده و اثبات نشده است» (کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۴۱۰).

۸۶

در ادامه انتقادات به پراگماتیسم در پنج محور تشریح می‌شود:

۱. عقلانیت ابزاری در پراگماتیسم: پراگماتیسم به سبب آنکه مبتنی بر عقلانیت ابزاری تکوین یافته، توسط بسیاری از اندیشمندان نقد شده است. هابرماس با انتقاد از کنش عقلانی و هدفمند^۱، حوزه عمومی را که آرمانی مبتنی بر کنش ارتباطی است، پیشنهاد می‌کند. تونیس نیز در تقسیم‌بندی گمنشافت و گزلفاشافت^۲ یا اراده طبیعی و اراده معطوف به هدف^۳، عقلانیت ابزاری را نقد می‌کند. ماکس وبر ذیل «قفس آهنین عقلانیت» و حذف عشق و عاطفه این نقدها را برجسته می‌کند و این همه نشان از مخالفت‌های جدی با این تفکر در فلسفه و اندیشه غرب دارد. در میان اندیشمندان غرب، شاید «ماکس شرلر» در کتاب «شناخت و کار»، بیشتر به نقد

1. Purposive-Rational Action

۲. گمنشافت (Gemeinschaft): پیوندهای نیرومند خویشاوندی و سنت (ارگانیزم زنده). گزلفاشافت

(Gesellschaft): پیوندهای ضعیف بر پایه سودجویی شخصی (انبوه مکانیکی).

۳. اراده طبیعی (Wesenwille): کنش‌ها اغلب غیرآگاهانه که البته خالی از عقلانیت نیست. اراده نزدیک به عقلانیت هدفمند و ابزاری (Kurwille).

پراگماتیسم توجه کرده است. شلر معتقد است در پراگماتیسم، مسائل سازمانی بر مسائل اعتقادی مقدم شده است و پراکتیس و ابزار کار است که طرز فکر را معین می‌کند. جامعه‌ای که بر اساس تفکر پراتیک شکل می‌گیرد، حیات‌بخش نیست؛ بلکه صوری- مکانیکی است و به یک سیستم «بسته مرده» تبدیل می‌شود. این تفکر مکانیکی جهان را طوری نگاه می‌کند که بتواند آن را محاسبه کند و به تصرف خود درآورد.

به نظر شلر، هوسرل با بررسی پراگماتیسم، در قلمروی معرفت‌شناسی، اولین گام را برای نقد فلسفی پراگماتیسم برداشته است. شلر با توجه به دیدگاه‌های هوسرل، سه نوع شناخت را برمی‌شمارد؛ شناخت پرورشی برای پالایش شخصیت انسان، شناخت الهیاتی صیوروت هستی جهان و شناخت پراتیک برای تسلط بر آن. پراگماتیسم به درستی بر دانش اثباتی و مفید برای اداره جهان تکیه می‌کند، اما اشتباه او در این است که یکی از شناخت‌ها را بر شناخت‌های دیگر، حاکم می‌کند و ملاک شناخت حقیقت را موفقیت در انجام آن می‌داند (آشتیانی، ۱۳۸۳، ص ۲۳۴).

۸۷

به نظر شلر این تنها عمل نیست که شناخت را می‌سازد، بین فرایند شناخت و نتایج عملی آن، رابطه‌ای دیالکتیکی برقرار است. شلر در نقد دیگر خود، پراگماتیست‌ها را به اقوام بدوی شبیه می‌داند که طبیعت پیرامون خود را به مجموعه‌ای از ارواح، تقسیم می‌کردند و معتقد بودند با پاره‌ای از کلمات، قادرند بر آن‌ها تأثیر بگذارند (همان، ص ۲۴۰).

۲. دشواری شناخت پیامد: پراگماتیست‌ها با مشاهده مباحث بی‌پایان در خصوص حقیقت، به این نتیجه رسیدند که نمی‌توان حقیقت را شناخت و از فرورفتن در این مباحث می‌هراسند؛ از این‌رو توجه به پیامدهای عمل را که امری است تجربه‌شده، مبنا قرار دادند. سؤال این است که پیامدهای عمل، شاید در علوم تجربی و آزمایشگاه‌ها تا حدودی قابل پیش‌بینی باشند، اما در خارج از آزمایشگاه و در حوزه علوم انسانی، شناخت پیامدهای عمل بسیار دشوار و به نوعی دشوارتر از شناخت حقیقت است. اعمال انسانی تا حدی پیچیده و متمایز از هم هستند که فرض وجود پیامدهای مشابه برای آن، تقریباً غیرممکن است. چگونه می‌توان پیامدهای گسترده عملی را به چند پیامد خاص، منحصر کرد؛ بدین ترتیب پراگماتیسم به دام همان چیزی افتاده است که هراس آن را داشته است؛ هراس از تمسک به امر ناشناختنی. شناخت پیامدها در حوزه علوم

انسانی، غیر قابل وصول‌تر از شناخت مراتبی از حق و حقیقت است؛ به‌خصوص آنکه حقیقت در نگاه دینی کاملاً در دسترس انسان قرار دارد.

اگر پراگماتیست‌ها ادعا کنند که به همان مقدار از پیامدهایی که شناخته‌اند، عمل می‌کنند، مبنایان نیز می‌توانند ادعا کنند که به همان مراتبی از حقیقت عمل خواهند کرد که به آن رسیده‌اند؛ بدین ترتیب چه فایده عملی برای طرح اندیشه پراگماتیسم باقی می‌ماند؟

۳. ناکارآمدی: اگر با نگاه «عملی» به پراگماتیسم نگاه شود، نقص‌های دیگر آن مشخص می‌شود. پراگماتیست‌ها مباحث فلسفی و منطقی را درباره نظریه خویش بر نمی‌تابند؛ از این‌رو باید نشان دهند که عملاً پراگماتیسم باعث شده است حیات انسانی در برهه‌ای، از نابودی نجات پیدا کند یا مسئله‌ای حیاتی، برای بشر را حل کرده‌اند که دیگر نگاه‌های فلسفی، قادر به آن نبودند؛ اما هزاران سال انسان ماقبل مدرن با فلسفه غیر پراتیک حفظ شده است و در برهه‌هایی به اوج شکوفایی و صلح رسیده است درحالی‌که در دوره‌ای که این فلسفه آمریکایی ظهور کرده است، شاهد بزرگ‌ترین جنگ‌ها و کشتارهای تاریخ بشر بودیم. این فلسفه یا باید بپذیرد که نتوانسته «عملی» شود یا آنکه بپذیرد با عملی شدن به «نتیجه» و «الگوی قابل استناد در تاریخ» نرسیده است. پذیرفتن هر دو حالت به معنای فروریختن مبنای پراگماتیسم است.

۴. وسیله شدن پراگماتیسم: وسیله‌انگاری در پراگماتیسم نه تنها معرفت و اندیشه، بلکه خود پراگماتیسم را نیز به وسیله تبدیل می‌کند؛ وسیله‌ای که هر کس می‌تواند از آن سوءاستفاده کند. بستگی دارد پراگماتیست در کجا قرار گیرد. حفاظت از نسل انسانی نیز که بزرگ‌ترین هدف پراگماتیسم است، نمی‌تواند آن را از این مشکل برهاند؛ زیرا نسل انسانی می‌تواند با حفظ حیات بخشی از جامعه بشری، به‌خصوص قدرتمندان، حفظ شود؛ بدین ترتیب پراگماتیست می‌تواند با حفظ مصالح بخشی از حیات بشری، مانند سرمایه‌داران، دیکتاتورها، استعمارگران و... بزرگ‌ترین هدف خود را محقق کند. اصرار بیش از اندازه پراگماتیسم در نفی مبنایان، سبب می‌شود که اندیشه پراتیک بیش از آنکه در خدمت دموکراسی قرار گیرد، به ابزاری برای توجیه خشونت، استعمار و استبداد تبدیل شود.

۵. خصلت ضددموکراتیک: پراگماتیسم در ظاهر با تأکید بر دموکراسی، آن را تأیید می‌کند؛ اما با اولویت بخشیدن به عمل، مسیر گفتگو و دموکراسی را می‌بندد. سیاست‌گذار پراگماتیست در مواجهه با مسئله، اگر راهی ساده‌تر برای حل آن بیابد، گفتگو نخواهد کرد و به دیدگاه‌های دیگران وقعی نمی‌نهد. او هنگامی که در یک اختلاف عمیق فرهنگی با استفاده از چند ترفند تبلیغات سیاسی یا روش‌های روان‌شناختی یا شیوه‌های خشونت‌آمیز می‌تواند به نتیجه مطلوبش برسد، به سوی دموکراسی نخواهد رفت.

۸. مبنایی قرآنی و حکمی برای فلسفه عمل

اگرچه این تحقیق در صدد ارائه تبیینی جامع از سیاست‌گذاری فرهنگی اسلامی نیست اما به اجمال می‌توان نسبت میان عمل و نظر در رویکرد اسلامی (نقلی و عقلی) را مرور کرد. تحلیل نقلی را می‌توان با تحلیل نسبت «ایمان و عمل» و تحلیل عقلی را ذیل نسبت حکمت نظری و عملی مطالعه کرد.

در رویکرد عقلی به دو چهره برجسته فلسفه اسلامی، فارابی و صدرالمتهلین، اشاره می‌شود. فارابی در کتاب‌های تحصیل السعاده و فصول منتزعه، قوه ناطقه را که نفس با آن تعقل و تأمل می‌کند، دو گونه می‌داند؛ قوه ناطقه نظری و قوه ناطقه عملی. قوه ناطقه عملی نیز شامل دو قسم فکری و مهنی است. وی دو فضیلت مهم را ناظر به قوه ناطقه نظری و قوه ناطقه عملی فکری، نسبت می‌دهد؛ فضیلت نظری و فضیلت فکری. فضیلت فکری توانایی استنباط آن چیزی است که غایت فاضله مشترک برای امت‌ها، ملت‌ها و مدن سودمند و زیباست و در طول زمان و با تجربه پدید می‌آید (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۹۹).

فضیلت فکری در نگاه فارابی، با یکی از معانی عقل مرتبط است. فارابی پنج مرجع برای تبیین معنای عقل ذکر می‌کند: ۱. برداشتی که نزد «جمهور» وجود دارد که بیشتر به معنای زیرکی و دوراندیشی است. ۲. برداشتی که نزد متکلمان است که به معنای جدلی و اقناعی عقل نزدیک است. ۳. برداشتی که در فلسفه وجود دارد به معنای قوه‌ای که مفید یقین است. ۴. برداشت ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس، به معنای «تجربه، مواظبت و تکرار» که در طول زمان به دست می‌آید.

۵. برداشتی که از عقل در کتاب نفس ارسطو آمده و دارای مراتب هیولانی، بالفعل، مستفاد و فعال است. فضیلت نظری بر مبنای معنای سوم عقل شکل می‌گیرد و فضیلت فکری بر مبنای معنای اول و چهارم است. (یزدانی‌مقدم، ۱۳۹۱). این نگاه فارابی، توجه و اصالت دادن به مبنا (فضیلت نظری) و آرمان (غایت فاضله) را نشان می‌دهد، در عین آنکه توجه به مسائل جزئی و حل آن‌ها را در قالب «فضیلت فکری» مورد تأکید جدی قرار می‌دهد که به باور وی باید مورد توجه نظام تعلیم و تربیت باشد. بنا بر نظر حکمای صدرایی «مبادی عمل انسانی عبارت‌اند از شناخت، شوق و اراده»؛ اراده‌ای که ناشی از شوق نفس به کمالی مفقود است. نفس انسانی همواره در حال اعتلا و «انقلاب دائمی» است. در این نگاه، نه‌تنها مبدأ عمل از شناخت آغاز می‌شود، نهایت آن نیز شناخت است و عمل انسانی «نقش تمهیدی و اعدادی در کسب چنین علمی دارد»؛ زیرا علم مساوق وجود و هدف انسان، رسیدن به بالاترین مرتبه وجودی است. عمل صالح «مؤید» اتصال و اتحاد با عقل فعال است و عمل طالح «مانع» نیل به عقل فعال است (اسماعیلی، ۱۳۹۱).

آیات دوم تا چهارم سوره بقره جایی است که بیشتر مفسران، متکلمان و فیلسوفان، ذیل آن به بررسی نسبت عمل و نظر پرداخته‌اند و می‌توانیم در آن‌ها رویکرد نقلی و عقلی را در کنار همدیگر ببینیم: «ذَالِكِ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (بقره: ۴-۲). صاحب تفسیر مجمع‌البیان ذیل این آیه از حقیقت ایمان پرسش می‌کند. وی پس از بیان دیدگاه معتزله (ایمان همان انجام واجبات و ترک محرمات است) و اشاره به روایت امام رضا (علیه السلام) در خصوص ارکان سه‌گانه ایمان (ایمان تصدیق به قلب، اقرار با زبان و عمل به جوارح است) در تفسیر آیه، به این نتیجه می‌رسد که «أصل الإيمان هو المعرفة بالله و برسله» و انجام واجبات (صلاه و انفاق)، عین ایمان نیستند؛ زیرا معنا ندارد که چیزی به خودش عطف شود و در نظر گرفتن عمل به جای ایمان یا جزئی از آن، «استعاره و تلویح» است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۲۲). علامه طباطبایی نیز همانند طبرسی، ذیل همین آیه ایمان را «اعتقاد قلبی» تعریف می‌کنند. ایشان با تمایز گذاشتن میان ایمان و یقین طبق آیه، به این نکته اشاره می‌کند که در یقین غفلت وجود ندارد، اما کسی که ایمان دارد، ممکن است گاهی عملی انجام دهد که منافای ایمانش باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۷۳).

صدرالمتألهین نیز ذیل این آیه، تفسیری با همین مضمون، اما با تعبیری دقیق‌تر دارد. غایت تقوا، تقرب به خدا و ترک توجه به غیر اوست و این کمال روح انسان است. این امر ممکن نیست مگر با تعالی و تکامل «قوه عاقله» به‌وسیله علوم حقه و تعدیل «قوه عامله»، با اعمال حسنه است. متکفل امر اول، ایمان به غیب است و متکفل امر دوم، عمل صالح، به‌خصوص نماز و انفاق. ملاصدرا در مرتبه بعد، رویکرد معتزله، اهل حدیث و متکلمان را به تفصیل توضیح می‌دهد و نقد می‌کند. وی سه دلیل ذکر می‌کند که ایمان «مجرد العلم و التصدیق وحده» است. اول آنکه خداوند در قرآن، ایمان را به قلب اضافه می‌کند^۱. هنگامی که خداوند، در قرآن به ایمان اشاره می‌کند و آن را هم‌نشین عمل صالح می‌گرداند، معلوم می‌شود که ایمان، غیر از عمل است در غیر این صورت تکرار خواهد بود. سوم آنکه در بسیاری از موارد، مؤمنین دچار لغزش و معصیت می‌شوند^۲. ملاصدرا تلاش می‌کند تا جمعی میان برداشت‌های اهل حدیث و کلام و فلسفه، از آیه ارائه کند. ایمان امری مشکک و دارای شدت و ضعف است و می‌توان آن را دارای سه مرتبه دانست: ۱. یعترف باللسان و قلبه غافل عنه. ۲. تصدیق عامه المسلمین [دون تکذیب القلب]. ۳. یصدّق بها عرفانا کشفیا أو تصدیقا برهانیا. ۴. یستغرق الإنسان فی نور الحضرة الأحدثیه. اثر ایمان در مرتبه اول در حد همین دنیا باقی می‌ماند؛ به‌نحوی که مال و فرزندانش در امنیت می‌مانند. ایمان در مرتبه دوم منشأ اعمال صالح می‌شود و همین عمل صالح منجر به تصفیه قلب خواهد شد و ایمان حقیقی می‌شود؛ بنابراین اگرچه ایمان و عمل صالح مترتب بر همدیگرند (کلّ منهما یدور علی صاحبه)؛ اما ایمان مبدأ و غایت است. «لکن الایمان أول الأوائل فی الحدوث و هو أيضا آخر الأواخر فی البقاء» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۲۵۴).

۹۱

۹. دو الگوی بنیادی در سیاست‌گذاری: تعالی در برابر تعادل

سیاست فرهنگی را باید در نسبت میان فرهنگ و طبیعت توضیح داد. دو دیدگاه اسلامی و پراگماتیستی در مورد نسبت میان فرهنگ و طبیعت را می‌توان با دو مضمون تعالی و تعادل توضیح داد.

۱. اولئك كتب في قلوبهم الايمان و في حق المنافقين الذين آمنوا بافواههم و لم تومن قلوبهم و لما يدخل الايمان في قلوبكم و قوله: و قلبه مطمئن بالايمان. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۲۵۲)
 ۲. «الدين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم» و قوله: «و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي» (همان).

در نگاه پراگماتیستی، در حالت عادی، نیازی به برنامه‌ریزی برای عمل وجود ندارد. هنگامی که فرهنگ در اعتدال^۱ و انطباق با طبیعت باشد، نیازی نیست که انسان دست به عمل ببرد (اصالت طبیعت)؛ بنابراین نیازی به اندیشیدن که صرفاً وسیله‌ای برای تحقق عمل است، وجود ندارد؛ اما اگر فرهنگ با طبیعت ناسازگاری پیدا کند، نیاز به عمل پیدا می‌شود. به دلیل آنکه طبیعت اصیل است، روش تجربی مبنای قضاوت در مورد فرهنگ قرار می‌گیرد و عملی برای بازگرداندن فرهنگ به وضعیتی سازگار با طبیعت، طراحی می‌شود. آنچه اساس طراحی عملی واقع می‌شود، پیامدهایی است که به شیوه تجربی اثبات شده است. عمل در این رویکرد مبتنی بر پیامدهاست، ولی منوط به نظر (مبانی و آرمان‌ها) نیست. عمل در جهت آرمانی مشخص یا مبتنی بر مبنایی ثابت نیست؛ بلکه آرمان و مبنا (نظر و اندیشه) در خدمت عمل برای رسیدن به سازگاری و تعادل هستند. هنگامی که انسان بتواند بر این ناسازگاری غلبه یابد، به «نوع جدیدی از حیات» (فرگشت^۲) دست خواهد یافت. در نگاه دینی و اسلامی، همواره نیاز به برنامه‌ریزی برای عمل وجود دارد. انسان همواره^۳ در حال اعتدال^۴ و «انقلاب دائمی نفس» است؛ بدین معنا که فرهنگ، تعالی یافته طبیعت است؛ به نحوی که انسان تکویناً -چه بخواهد و چه نخواهد- همواره در حال جدا شدن از تعلقات مادی است. فرهنگ در جهت تعالی یافتن از طبیعت است، نه تطابق یا تقابل^۵ با طبیعت؛ از این رو برای تعالی خویش باید به عمل دست بزنند. این اندیشه است که مبدأ و غایت را به انسان، برای حرکت و تعالی نشان می‌دهد. با عمل افق‌های نظر و هدایت به‌سوی انسان باز خواهد شد «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹). عمل و نظر در این نگاه، منوط به همدیگر هستند؛ اما منوط به پیامدهای عمل نیستند. اقامه احکام الهی به شناخت پیامدهای آن مشروط نمی‌شود؛ مگر در مواقع ضرورت (الضرورات تبیح المحذورات).

۱. اصطلاح اعتدال از جهاتی مناسب‌تر از اصطلاح تعادل است؛ زیرا این فرهنگ است که باید خود را سازگار با طبیعت سازد و قواعد طبیعت را بپذیرد.

2. Evolution

۳. برخی با دریافت پاداش اعمال خویش و برخی با دریافت مجازات اعمالشان
۴. اصطلاح اعتدال از جهاتی مناسب‌تر از اصطلاح تعالی است؛ زیرا بر پذیرش حق و حقانیت دلالت دارد.
۵. نگاه فیلسوفان قاره‌ای تقابل میان طبیعت و فرهنگ است؛ اما اندیشمندان مسلمان طبیعت را آغاز حرکت فرهنگ می‌دانند.
۶. اگرچه به پیامدها توجه می‌شود اما مشروط و متوقف بر آن‌ها نیست.

اهمیت عمل نسبت به نظر	اهمیت نظر نسبت به عمل	جایگاه عمل و نظر	دامنه سیاست‌گذاری	سیاست فرهنگی به‌مثابه	
عمل علت تامه نظر	نظر و اندیشه وسیله عمل	اصالت عمل و ابزاری بودن نظر	حداقلی (تنها در وضعیت نامتعادل)	تعادل فرهنگ با طبیعت (اعتدال)	پراگماتیسم
عمل علت معدده نظر	نظر و اندیشه راهنمای عمل	اصالت عمل و اصالت نظر	حداکثری (برای تعالی انسان)	تعالی فرهنگ از طبیعت (اعتلا)	اسلام

جدول ۳. مقایسه سیاست‌گذاری فرهنگی پراگماتیسم و اسلامی

پراگماتیسم شکاف عمل و نظر را پر نمی‌کند؛ زیرا در حالت عادی و عدم اضطرار، نیازی به عمل و اندیشه ندارد تا به شکاف آن‌ها توجه کند و در حالت عدم تعادل و اضطرار، با اصالت دادن به عمل، اندیشه را از درون تهی کرده است و مسئله شکاف عمل و نظر را از دستور کار خارج کرده است. سیاست‌گذاری فرهنگی پراگماتیسم رویکردی حداقلی دارد و تنها در حالت اضطرار و عدم قطعیت^۱ وارد عمل می‌شود.

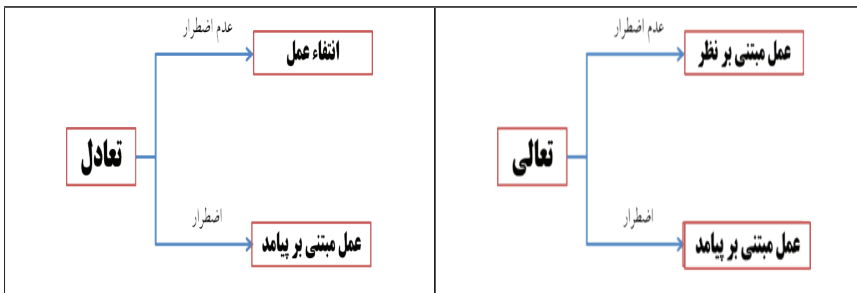
سیاست‌گذاری فرهنگی از نگاه متفکران مسلمان، در پی کاهش شکاف میان عمل و نظر است. در اسلام عمل و نظر، در هر حالتی رکن سیاست‌گذاری فرهنگی به حساب می‌آیند، هر دو اصیل هستند و در چنین وضعیتی است که شکاف میان عمل و نظر معنا خواهد داشت. سیاست‌گذاری فرهنگی در اسلام رویکردی حداکثری دارد؛ زیرا انسان همواره در حال تعالی است و باید اندیشه‌های دینی را در سطح عمل پیاده کند. این تبیین در نگاه حکمت متعالیه این‌گونه کامل می‌شود که عمل و نظر در مرتبه اعلی خود یکی می‌شوند و آنگاه است که فاصله‌ای میان نظر و عمل وجود نخواهد داشت و بنا بر حدیث قدسی، انسان به مرتبه «کن فیکون»^۲ می‌رسد.

مشکل سیاست‌گذاری فرهنگی دینی در دنیای مدرن آن است که در حیرت میان دو گانه تعالی و تعادل قرار گرفته و از انجام هر عملی بازمانده است؛ هم تمایل دارد به اصول نظری پایبند

1. anxiety and uncertainty

۲. یا بن ادم انا اقول للشیء کن فیکون اطعنی فیما امرتک، اجعلک تقول للشیء کن فیکون: ای فرزند آدم همانا من به شیء می‌گویم چنین و چنان شو، می‌شود، تو نیز مرا اطاعت کن، (به چنان قدرتی) تو را می‌رسانم که به هر چه بگویی چنین و چنان شو، می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ص ۳۷۶)

باشد تا رشد یابد و هم از عمل به آن‌ها می‌هراسد که مبدا با عمل بر اساس اصول نظری، تعادل جامعه به هم بریزد. هنگامی که سیاست‌گذار مسلمان از پیامدهای عمل بر اساس احکام دینی واهمه داشته باشد، به سمت محافظه‌کاری پیش خواهد رفت و مانعی برای رشد و حرکت جامعه خواهد شد. در مقابل، سیاست‌گذاری فرهنگی دوران مدرن به‌سادگی از نظر خویش باز می‌گردد و به‌سرعت عملی را برای تعادل جامعه طراحی می‌کند؛ بنابراین درحالی که «عمل» در میان مسلمانان متوقف شده، در غرب سرعت گرفته است.



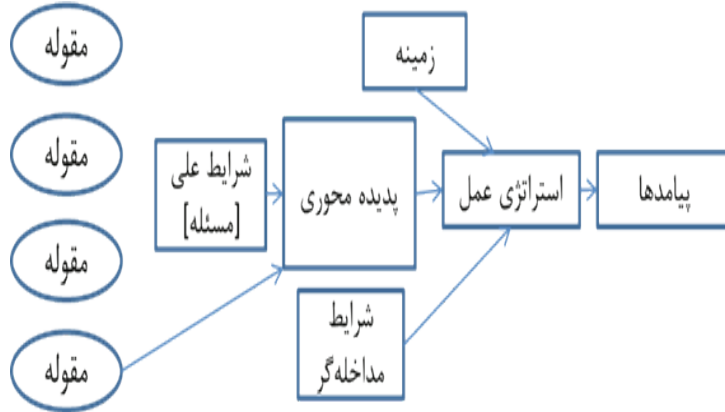
شکل ۷. مقایسه سیاست‌گذاری فرهنگی دینی (تعالی) و سیاست‌گذاری فرهنگی پراگماتیستی (تعادل)

۱۰. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مضمون تعالی در برابر تعادل، ارائه مسیر کلی سیاست‌گذاری اسلامی و فراهم کردن امکان ارزیابی سیاست‌های فرهنگی موجود، کمک خواهد کرد که مدل‌های سیاست‌گذاری خردتری متناسب با این رویکرد طراحی شود. طراحی الگوهای سیاست‌گذاری فرهنگی می‌تواند با بازخوانی میراث تعالی‌خواه در جهان اسلام و تبدیل آن به الگوهای عمل، شروع شود.

شاید به نظر آید روش‌های تحلیل گفتمان یا تحلیل داده‌بنیاد، روش‌های مناسبی برای استخراج این میراث و ایجاد مدل‌های سیاست‌گذاری کاربردی باشند؛ اما این روش‌ها، به‌خصوص روش داده‌بنیاد، مبتنی بر مدل سیاست‌گذاری پایه هستند. تحلیل گفتمان با مشخص کردن سه مضمون اصلی «قدرت»، «دانش» و «گفتمان»، مبنای ساختارگرایانه را با رویکردهای نیچ‌های ترکیب و مدل پایه‌ای برای سیاست‌گذاری و تحلیل سیاست ارائه کرده است که بعدها لاکلا، موفه و فرکلاف آن را به مدل‌های سیاست‌گذاری و تحلیل سیاست خردتری در حوزه فرهنگ تبدیل

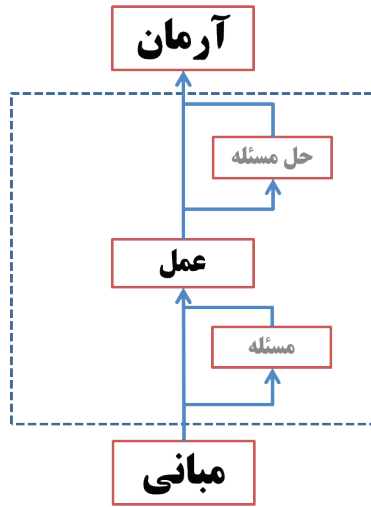
کردند. (فیلیپسن و بورگنسن، ۱۳۸۹). تحلیل داده‌بنیاد روش کیفی و استقرایی برای تولید نظریه و مدل در مورد پدیده‌هاست. آنسلم و اشتروس با رویکردی شبه‌پراگماتیستی، مدلی پایه‌ای را استخراج کرده‌اند که استقرای مقولات در چارچوب آن صورت می‌گیرد (کرسول، ۲۰۱۲، ص ۴۲).



۹۵

شکل ۸. کدگذاری بر اساس مدل پارادایمی در نظریه داده‌بنیاد (همان)

تحلیل گفتمان و تحلیل داده بنیاد و بسیاری از روش‌های دیگر، مدل پایه برای استخراج الگوها و شکوفایی سیاست‌گذاری‌ها از مبنای خویش شده‌اند و به بازخوانی میراث قاره‌ای و تحلیلی کمک می‌کنند. این مقاله نیز بر اساس رویکرد تطبیقی و مبنای قرآنی - حکمی‌اش، مدل پایه سیاست‌گذاری فرهنگی تعالی را برای بازخوانی میراث اسلامی، با این شبکه مضامین این‌چنین پیشنهاد می‌کند:



شکل ۹. مدل پایه سیاست‌گذاری فرهنگی تعالی

همان‌طور که مدل پایه سیاست‌گذاری فرهنگی پراگماتیسم، بر مسئله و حل مسئله بنا شده است، سیاست‌گذاری فرهنگی متعالیه نیز بر مبنا و آرمان استوار گشته است. در سیاست‌گذاری متعالیه - همان‌گونه که در مراتب ایمان آمده است - انسان با عمل مبتنی بر مبانی معرفتی، از مرتبه معرفت (مبانی) به مرتبه بالاتری از همان معرفت (آرمان)، تحول می‌یابد. درعین‌حال، در این مدل، مسائل و چالش‌های تحقق آرمان را همان‌طور که فارابی در قالب «فضیلت فکری»، مطرح کرد، چاره‌جویی می‌شود. با این مدل پایه می‌توان پدیده‌هایی همچون بسیج، جهاد، امر به معروف، نهی از منکر، دعوت، مقاومت و انقلاب را تحلیل کرد و مدل‌های سیاست‌گذاری فرهنگی کاربردی را استخراج کرد.

منابع

قرآن کریم.

۱. آذربایجانی، مسعود، ۱۳۸۳، توجیه ایمان از دیدگاه ویلیام جیمز، مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی، شماره ۱۹.
۲. آذرنگ، غلامحسین، ۱۳۸۸، چتری به نام پراگماتیسم نو، اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۴۱.
۳. آشتیانی، منوچهر، ۱۳۸۳، جامعه‌شناسی شناخت ماکس شتار (ماکس شلر)، تهران، قطره.
۴. اسماعیلی، مسعود، ۱۳۹۱، فلسفه عمل در حکمت صدرایی، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت روز جهانی فلسفه، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۵. بازرگان، مهدی، ۱۳۳۸، پراگماتیسم در اسلام، مجموعه حکمت، شماره ۴۷.
۶. جیمز، ویلیام، ۱۳۸۶، پراگماتیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. خسروشاهی، سید هادی، ۱۳۴۳، نظری به فلسفه پراگماتیسم (۳): اسلام و پراگماتیسم، درس‌هایی از مکتب اسلام، شماره ۱۰.
۸. دای، تامس، ۱۳۸۷، مدل‌های تحلیل سیاست‌گذاری عمومی، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۳۹.
۹. رورتی، ریچارد، ۱۳۸۴، فلسفه و امید اجتماعی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری، تهران، نشر نی.
۱۰. -----، ۱۳۸۹، فلسفه و آینه طبیعت، ترجمه مرتضی نوری، تهران، نشر مرکز.
۱۱. ریتزر، جورج، ۱۳۸۳، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، تهران، انتشارات علمی.
۱۲. صالحی امیری، سید رضا و امیر عظیمی دولت‌آبادی، ۱۳۸۷، مبانی سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی، تهران، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۱۳۶۶، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. طبرسی، فضل‌بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصرخسرو.
۱۶. فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵، فصول منترعه، تهران، مکتبه الزهراء علیها السلام.
۱۷. فیروزجایی، رمضان، ۱۳۸۳، عقلانیت در نظر علامه طباطبایی، ذهن، شماره ۱۷.
۱۸. فیلیپسن، لوئیز و ماریان یورگنسن، ۱۳۸۹، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی.
۱۹. قائمی نیا، علی‌رضا، ۱۳۸۳، چیستی عقلانیت، ذهن، شماره ۱۷.

۲۰. کاپلستون، فردریک چالز، ۱۳۸۶، تاریخ فلسفه، جلد هشتم. ترجمه داریوش آشوری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. کوزر، لوییس، ۱۳۷۲، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، بحارالانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۳. محمدپور، احمد، ۱۳۸۹، روش در روش؛ درباره ساخت معرفت در علوم انسانی، تهران، جامعه‌شناسان، ۱۳۸۹.
۲۴. مک گوئیگان، جیم، ۱۳۸۸، بازاندیشی در سیاست فرهنگی، ترجمه نعمت‌الله فاضلی و مرتضی قلیچ، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲۵. یزدانی مقدم، احمدرضا، ۱۳۹۱، ارتباط نظر و عمل در فلسفه سیاسی فارابی، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت روز جهانی فلسفه، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
26. Creswell, John W. 2012, Educational research: planning, conducting, and evaluating quantitative and qualitative research. Boston: Pearson Education.
27. Cronk, George. 2005, "George Herbert Mead (1863—1931)." Internet Encyclopedia of Philosophy. <http://www.iep.utm.edu/mead/> (accessed 28 1, 2014).
28. Mounce, H. O. 1977, The Two Pragmatisms; From Peirce to Rorty . london: routledge.
29. R. Maines, David. 2004, pragmatism. Vol. 3, in Encyclopedia of sociology, by Edgar F. Borgatta, 739-746. New York: Macmillan Reference.