

تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در قرن بیستم

اندیشه‌های مایکل اوکشات

■ نوشته: دکتر حسین بشیریه

از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

با این حال، ایدالیسم اوکشات هم از نوع غربی است؛ وی فساد اندیشه سیاسی مدرن را به گرایشی که بر «اولویت اندیشه بر ماده» تأکید می‌کند، نسبت داده است. بی‌شک اوکشات در آغاز آشکارا متأثر از ایدالیسم انگلیسی بود و همچون ایدالیست‌ها جهان اعمال انسانی را مجموعه‌ای از اندیشه‌ها می‌دانست که روابط آنها با یکدیگر درونی و مفهومی است نه بیرونی و غلی. اما بعدها، وی بدینی عمیقی نسبت به کل فلسفه و متافیزیک پیدا کرد و در این خصوص به نظر برخی مفسران تحت تأثیر اندیشه‌های مارتین هایدگر در زمینه پدیدارشناسی تجربه انسانی قرار گرفت. اوکشات در دهه ۱۹۲۰ در جلسات درس هایدگر در ماربورگ شرکت می‌کرد. بطور کلی در آثار متأخر او جهان آرمانی، جهانی ماقبل آگاهی است. مهمترین آثار اوکشات عبارتند از: تجربه و وجوه آن، درباب رفتار انسان، درباب تاریخ و مقالات دیگر و عقلگرایی در سیاست.

«وضعیتی که ما در آن به شیوه بی‌حاصلی در درون انواع گوناگونی از جهانهای گفتمانی آمدوشد می‌کنیم وضع بسیار درهم و برهمی است.»^۱

«در زندگی سیاسی، ما در دریایی بی‌حد و مرز و بی‌کف راه می‌پیمائیم؛ نه ساحل و نه پناهگاه و نه تکیه‌گاهی برای سنگراندازی، نه مبدأ و نه مقصدی در کار است. وظیفه ما این است که خود را به صورتی متعادل شناور نگه داریم. دریا هم دوست و هم دشمن است و دریانوردی یعنی استفاده از منابع برای این که هر وضع تهدید کننده‌ای را به وضعی مساعد تبدیل کنیم.»^۲

مایکل اوکشات، فیلسوف سیاسی انگلیسی، از چهره‌های برجسته فلسفه سیاسی در قرن بیستم به شمار می‌رود. لیبرالیسم معرفتی و عقل‌ستیزانه او متضمن نوعی گرایش اصالت وجودی است. بسیاری از مفسران، اندیشه‌های اوکشات را به نحو غربی غیر قابل طبقه‌بندی می‌دانند، اما همین خصلت ما را به ویژگی اصلی اندیشه او رهنمون می‌گردد. برخی او را محافظه کار خوانده‌اند و اگر هم این تفسیر درست باشد باید گفت که محافظه کاری او از نوع بسیار خاص و غربی است و با هیچ یک از مکاتب محافظه کاری ارتباط روشن و صریحی ندارد. برخی دیگر او را از لحاظ فلسفی ایدالیست دانسته‌اند و در عداد مهمترین فلاسفه ایدالیست انگلیسی مثل تی. ایچ. گرین، برادلی و بوزانکت به شمار آورده‌اند. اوکشات خود اعلام داشته است که پدیدارشناسی روح هگل و نمود و واقعیت برادلی بیش از هر نوشته دیگری بر او تأثیر گذاشته است.^۳

وجوه تجربه

اوکشات در یکی از آثار اولیه خود تحت عنوان تجربه و وجوه آن استدلال می‌کند که طرح روشنگری درخصوص دریافت کل اندیشه و عمل انسان برحسب مقوله علم ناممکن و نافرجام بوده است. تجربه انسانی را نمی‌توان در چارچوب هیچ مقوله فکری واحدی فهمید؛ علم تنها یک چارچوب برای فهم امور است. بطور کلی اوکشات چهار جهان اندیشه را از یکدیگر تمیز می‌دهد: جهان فلسفه، جهان تاریخ، جهان علم، جهان عمل. به نظر او، فلسفه کلیت تجربه آدمی را در بر می‌گیرد و بنابراین نسبت به سه جهان دیگر اولویت دارد. تجربه فلسفی، تجربه

تجربه تعیین می‌گردد. «هر وجه تا آنجا که منسجم است، برای خود درست هم هست».^۶ چون انسجام تنها در درون هر وجهی از تجربه برقرار می‌شود (نه بین وجوه) بنابراین هر وجهی از تجربه معیار حقیقت درونی خاص خود را دارد. تجربه معطوف به کل انضمامی، یعنی فلسفه، هر جهان انتزاعی را به عنوان جهان جداگانه ویران می‌کند. رابطه مستقیمی میان وجوه مختلف تجربه وجود ندارد. آنها تنها در فلسفه به ناپودی می‌رسند و بدین سان وجه مشترکی می‌بایند.^۷

در مورد فلسفه به عنوان یکی از وجوه تجربه و درعین حال دربرگیرنده کلیت تجربه، اوکشات می‌گوید «اصل این است: هرگز از هدف پرسش نکنید».^۸ فلسفه از جزئیت و نسبیت عالم علم و تاریخ و عمل فراتر می‌رود و استعلا می‌یابد. علم و عمل و تاریخ به عنوان وجوه تجربه نمی‌توانند به ورای جزئیت خود راه یابند. آنها با «شورحیرت» (wonderlust) فلسفه سروکاری ندارند، بلکه در تجربه دچار «وقفه» می‌شوند، هرچند موضوع آنها، وجوه ضروری از تجربه است. اما فلسفه از دیگر وجوه استعلا می‌یابد، زیرا خود آگاه و خودسنج و فراگیر است. «هر وجه جزئی از دیدگاه تجربه به عنوان کل، نقطه نظری محدود و خودسرانه است که می‌باید از آن اجتناب و یا برآن غلبه کرد».^۹ فلسفه به عنوان تجربه، کل مدار تجربه را می‌پیماید و به خود بازمی‌گردد و خصلت تجربه را به طور مطلق محقق می‌سازد.

به نظر اوکشات، تاریخ به عنوان وجهی از تجربه، کلاً محصول تاریخ‌نویس است. میان گذشته فی‌نفسه و اندیشه درباره گذشته تمایزی نیست. مورخان هم تاریخ را می‌سازند و هم معیارهای عینی داوری درباره درستی آن را وضع می‌کنند. اما گذشته تاریخ‌نویسان با گذشته تجربه شده مردان عمل تفاوت دارد. «تاریخ» شرح گذشته به خاطر گذشته است. آنچه تاریخ‌نویس بدان علاقمند است، گذشته مرده است؛ گذشته‌ای متفاوت باحال».^{۱۰} «هیچ روند حوادثی در تاریخ پیش از آنکه بوسیله اندیشه تاریخی ساخته شود، وجود ندارد؛ و بدون پیشفرضی درباره ماهیت رابطه میان حوادث نمی‌توان آن را ساخت».^{۱۱} تاریخ همان تاریخ‌نگاری است. «نوشتن تاریخ تنها راه ساختن آن است».^{۱۲}

جهان علم نیز به عنوان وجهی از تجربه بوسیله دانشمندان ساخته می‌شود. آنان جهان طبیعی علم را می‌آفرینند نه این که آن را کشف کنند. «طبیعت به عنوان مادر علم بوسیله ذهن علمی خلق می‌شود تا آن ذهن را خرسند سازد».^{۱۳} دانشمندان خود امر عینی را برحسب وجه تجربی خود تعیین می‌کنند. از چنین دیدگاهی، امر عینی، امری کمی است. تجربه علمی قابل مبادله و مستمر است، اما علم به هر حال مبین حال و وضع ماست و «عینیت خارجی» را باز نمی‌نماید. «حقیقت علمی در تناظر اندیشه‌های ما با طبیعت نهفته نیست، زیرا قطع نظر از اندیشه‌های ما، طبیعتی وجود ندارد».^{۱۴} قاعده‌مندی طبیعت تنها یک پیشفرض است که مشاهده آنرا «ثابت می‌کند». پس علم چیزی جز مصادره به مطلوب نیست. «جهان حقایقی که ورای نفوذ تجربه و اندیشه باشد، مفهوم کاملاً بی‌معنایی است. جهانی که «کاملاً عینی» است، جهان حقایق عینی نمی‌تواند باشد، زیرا برطبق فرض، خارج از تجربه قرار دارد و اسناد حقیقت یا واقعیت به چنین جهانی عبث خواهد بود».^{۱۵} «ما تنها چیزی را درک می‌کنیم که آن را بازشناسی می‌کنیم».^{۱۶} هیچ تجربه محضی وجود ندارد. «ذهن تنها می‌تواند چیزی را دریابد که معنایی داشته و متعلق به جهانی باشد».^{۱۷} حقایق و واقعیات تنها در متن معنا و عمل پیدا می‌شوند و محصول داوری ما هستند. بنابراین «نظریه تناظری معرفت» معنی ندارد. پیشاپیش جهانی از اندیشه‌ها ساخته شده

● از دید اوکشات، تاریخ به عنوان وجهی از تجربه، کلاً محصول تاریخ‌نویس است. مورخان هم تاریخ را می‌سازند و هم معیارهای عینی داوری درباره درستی آن را وضع می‌کنند. اما گذشته تاریخ‌نویسان با گذشته تجربه شده مردان عمل فرق دارد.

● نظریه، جانشینی برای عمل نیست. پیروزیهای بزرگ در فضای مه‌آلود تجربه عملی به دست می‌آید. آنچه کمتر از هر چیز بدان نیاز داریم، این است که پادشاهان فیلسوف شوند.

● به نظر اوکشات، عقلگرایی آثار مخربی در زمینه اخلاق و زندگی اجتماعی و سیاسی باقی گذاشته است. عقلگرایی در زندگی سیاسی بر ضرورت تأسیس نظم کاملاً نو و آرمانی تأکید می‌کند و به اصلاحات تدریجی در میراث گذشته به دیده تحقیر می‌نگرد. مهم‌ترین نمونه عقلگرایی سیاسی، انقلاب بلشویکی بود که به تخریب کل میراث گذشته انجامید.

● عقلگرایان دچار شبهه‌ای بیماری‌گونه‌اند و عقلگرایی را اوج دانائی می‌شمارند. عقلگرایی نمی‌تواند نارسائی‌های خود را جبران کند.... نمی‌توان با عقلگرایی شدن از اشتباهات و خطاهای آن گریخت. این مجازات زیستن برطبق کتاب است.

● اوکشات زوال اخلاقی در غرب را نتیجه انحراف تجدد غربی از میراث فرهنگی یونان و روم و مسیحیت نمی‌داند، بلکه برعکس، به نظر او، همان میراث پیشاپیش متضمن انحطاط اخلاقی بوده است. سنت‌های فکری و اخلاقی مسلط در غرب، از آغاز همواره متضمن عناصر عقلگرایانه ویرانگری بوده است.

بدون پیش‌فرض است و همراه با خود، شواهد مربوط به کمال خود را دارد.^۴ «تجربه، جهانی از اندیشه‌هاست»؛^۵ وجوه مختلف آن هم جهانی‌های از اندیشه‌ها را دربرمی‌گیرد و فلسفه کلیت تجربه را شامل می‌شود. درحالی که ممکن است نظری فلسفی به جهان تاریخ یا علم یا عمل بیندازیم، اما نمی‌توانیم تعبیری تاریخی، علمی یا عملی از فلسفه بکنیم. جهان فلسفی انضمامی‌ترین جهان است و جهانهای دیگر تنها به صورتی تجرید شده از جهان فلسفه وجود مستقل پیدا می‌کنند. از دیدگاه اوکشات، کشف حقیقت نیازی به «ارجاع خارجی» ندارد. چون موضوع کل تجربه، اندیشه‌هاست. بنابراین انسجام داخلی برای تعیین حقیقت هر ادعایی کافی است. دو سطح از انسجام وجود دارد: یکی سطح مطلق انسجام که تنها در فلسفه احراز می‌شود، و دیگری سطح نسبی که در وجوه انتزاعی گوناگون تجربه ما مانند علم و تاریخ به دست می‌آید. شیوه عرضه استدلال درست و منسجم، در درون هر یک از وجوه

است که «حقایق» با آنها انطباق و تناظر پیدا می‌کنند.

جهان عمل نیز مانند وجوه دیگر تجربه، جهانی از اندیشه‌هاست. عمل نوع خاصی از اندیشیدن است؛ آن نوع از اندیشه که انگیزشی به اراده می‌دهد. اما حقیقتِ اندیشه در عالم عمل بسیار متفاوت از حقیقتِ اندیشه در تجربه تاریخی، علمی و فلسفی است. میان زندگی فلسفی و زندگی عملی همواره تنش پیش می‌آید و هر یک می‌کوشد دیگری را زیر سلطه خود آورد. مرد عمل، زندگی فلسفی را زاینده‌ای بر پیکر تجربه راستین و کامل عمل می‌داند. فیلسوفان هم عالم عمل را انحرافی از اصل می‌دانند. اما به هر حال، از نظر اوکشات، عالم عمل ذاتاً ناکامل و تنها «وقفه»‌ای در تجربه ماست. چنان که گفتیم، تنها فلسفه، تجربه را در تمامیت آن بیان می‌کند. عالم عمل دستخوش تغییر است و حقایق عرصه عمل استمرار ندارند. انسجام در عالم عمل وقتی حاصل می‌شود که فاصله میان هست و باید پر شود ولی این فاصله هیچگاه پرشدنی نیست و اگر هم پر شود، انگیزه عمل از میان خواهد رفت. عمل انسجام خود را تنها از یک سنت عملی می‌گیرد نه از ملاحظات انتزاعی. مذهب و اخلاق هم متعلق به جهان عمل است. به نظر اوکشات، پیام اصلی هر مذهب را باید در تجویزی که برای زندگی عملی به دست می‌دهد یافت نه در متافیزیک آن. مذاهب در حقیقت شیوه‌های زیست هستند نه شیوه‌های اندیشه.

خلاصه بحث اوکشات تا اینجا این است که تجربه انسانی انواع گوناگونی از وجوه اندیشه و عمل را دربردارد. نمی‌توان این انواع را به یکی تقلیل داد. این اندیشه «علمی» که تنها یک چارچوب عقلانی و درست وجود دارد و کل شناخت آدمی را می‌توان در درون آن سامان داد، بی‌بنیاد است. بدین سان، کل میراث روشنگری و فلسفه دکارتی و اثباتگرایی مورد حمله قرار می‌گیرد. اوکشات از زبان پاسکال، نقاد بزرگ معرفت دکارتی می‌گوید «خواست دکارت برای معرفت یقینی مبتنی بر معیار نادرستی از قطعیت بود».^{۱۸} نظریه دکارتی به این نتیجه اجتناب‌ناپذیر می‌رسد که تنها شناخت راستین شناختی است که از اصول اولیه قابل استنتاج باشد، اما این اصول به نظر اوکشات خود کلاً خارج از عرصه تجربه است. به نظر اوکشات، نمی‌توان گفت که علم بر وجوه دیگر تجربه انسانی برتری دارد. تجربه انسانی مرکب از چندین جهان است که هر یک تاریخ و منطق درونی خاص خود را دارد و کار اصلی فلسفه کشف وجوه گوناگون تجربه انسانی است.

شان فلسفه

اما اوکشات پس از توصیف فلسفه بدین شیوه آن را به عنوان یک وجه از تجربه در مقابل وجه تجربه عملی قرار می‌دهد و عیب و بیهوده می‌شمارد. در سطح عمل، فلسفه مزاحمی بیش نیست و ربطی به عالم عمل ندارد. فیلسوف به دنبال انسجام می‌رود اما جهان عمل بی‌انسجام است. فلسفه اصلاً اهمیت عملی ندارد و از دیدگاه جهان عمل بی‌حاصل است. بویژه «فلسفه حیات» تعارض‌گویی بی‌معنایی است.^{۱۹} فلسفه به زندگی «زیست‌شده» ربطی ندارد: «ما باید به فلاسفه تنها وقتی درباره فلسفه سخن می‌گویند، گوش فرا دهیم».^{۲۰} جستجوی حقیقت فلسفی را باید به عنوان دشمن زندگی عملی محکوم کرد. گرچه فلسفه نسبت به کل تجربه بشری واقف و آگاه است، اما کوشش برای رسیدن به «جهان کاملاً انضمامی تجربه» کوششی بیهوده است.^{۲۱}

● ذهنیت عقلگرا، در دوران گذار از قرون میانه به عصر جدید، یعنی در دوران گسیختگی و فروپاشی حقیقت و نهادهای اجتماعی تشدید شد. در نتیجه این تحولات دو نوع شخصیت پدید آمد: یکی فرد عقلگرا که نمونه انسان در عصر تجدد است و دیگری «فرد معیوب» یا «ضد فرد».

● «فرد معیوب» یا «ضد فرد» همان انسان توده‌ای است که هدفش از میان برداشتن هر چیزی است که گواه نقص و نارسائی او باشد. چنین فردی از فردیت گریزان است و از همین رو خواستار اصل برابری است تا نابرابری خود را ببوشاند. او از خود هدفی ندارد و خواهان آنست که دیگران به جای او تصمیم بگیرند.

● به نظر اوکشات، توتالیتریسم مهمترین محصول گسترش عقلگرایی در سیاست است. در توتالیتریسم، میراث شناخت عملی ما به کناری نهاده می‌شود و در عوض، دستگاه‌های عریض و طویل اداره و سرکوب بر اساس نظریه‌ها و پندارهای فریبنده تأسیس می‌شود. توتالیتریسم، اوج راسیونالیسم سیاسی است.

● محافظه کار بودن به معنی ترجیح امر شناخته شده به امر ناشناخته، امر آزمایش شده به امر آزمایش نشده، امر واقع به افسانه، امر بالفعل به امر ممکن، و امر محدود به امر بی‌حد و حصر است.

● سیاست، فعالیتی است که در عین تجدید شرایط زیست جمعی ما، نامحدود است و معطوف به آرمانی از پیش تعیین شده نیست. حوزه دولت، حوزه تعیین غایات نیست؛ همچنان که زبان، غایات کلام را تعیین نمی‌کند، سیاست هم غایات زندگی سیاسی را تعیین نمی‌کند.

زندگی توفیق‌آمیز بر معرفت فلسفی متکی نیست و ربطی به آن ندارد. اما از نظر اوکشات بیهودگی عملی فلسفه بسیار مهم است: فلسفه از اثرگذاری بر عمل عاجز است اما همین عجز در حقیقت، ماهیت جهان عملی را تعریف و مشخص می‌کند؛ چون فلسفه کاملاً فلسفی است، جهان عمل هم کاملاً عملی است.^{۲۲} اوکشات از کسانی که ملاحظات زندگی عملی را در قالب نظام‌های عقلی و فلسفی عرضه می‌کنند، شدیداً تبری می‌جوید. طرح‌های عقلی، فلسفی و ایدئولوژیک فرزند نامشروع ازدواج ناممکن فلسفه و عمل‌اند و نهایتاً محبوس همان جهانی خواهند بود که از آن گریزانند. «اصول [عمل] محصول اندیشه فلسفی... نیست که در رفتار انسانی ترجمان یابد، بلکه خود محصول رفتار انسانی و فعالیت عملی انسان است که اندیشه فلسفی بعداً بدانها بیانی انتزاعی در قالب کلمات می‌بخشد».^{۲۳} شك فلسفه درخصوص

وجود دارد، ارزش ندارد. سیاست عقلگرایی، «سیاست کمال خواهی و یک دستی» است. نهادهایی چون مذهب، سلطنت و سنت های گوناگون اجتماعی از این دیدگاه عقلا توجیه ناپذیر است. به نظر اوکشات، عقلگرایی تأثیرات مخربی در زمینه اخلاق و زندگی اجتماعی و سیاسی باقی گذاشته است. در زندگی سیاسی عقلگرایی بر ضرورت تأسیس نظامی کاملاً نو و آرمانی تأکید می کند و به اصلاحات تدریجی در میراث گذشته به دیده تحقیر می نگرد. مهمترین نمونه عقلگرایی سیاسی انقلاب بلشویکی بود که به تخریب کل میراث گذشته انجامید. انقلاب و اصلاحات بنیادی ابزارهای سیاست عقلی هستند. عقلگرایی سیاسی بر روح زمانه ما اثری شگرف گذاشته است. از این دیدگاه، نهادها و مؤسسات سنتی چون بر طبق طرح و نقشه ای عقلانی و آگاهانه ساخته نشده، باید از میان برداشته شود. عقلگرایی در سیاست، مهمترین ابزار «مشروعیت زدایی» از نهادها و مؤسسات مستقر در عصر ما بوده است.

به نظر اوکشات، ما اینک در عصر «جماعات خودآگاه» به سر می بریم که هرکس باید در آنها برحسب اصولی عمل کند تا حرفش را بشنوند. عقلگرایان امور واقع را از ارزشها تمیز می دهند زیرا در شناخت خود از موضعی بیرونی حرکت می کنند. تبیین ارزش و واقع از ویژگیهای اندیشه مدرن و عقلگراست. بدین سان، ارزش و واقع از جهان زیست تجربی می شوند و پیوند واقعی میان آنها نفی می گردد، حال آنکه به نظر اوکشات «دآوری اخلاقی چیزی است که ما در طی عمل اخلاقی انجام می دهیم، نه پیش و نه پس از آن».^{۲۶} عقلگرایان منبع عمل را در اصولی خارج از خود عمل می جویند و از این رو به مفهوم معرفت علمی به عنوان معرفتی ممتاز و برتر پایبند هستند و در نتیجه میان معرفت و نظر تمایز قائل می شوند و معرفت را برتر می دانند، حال آنکه به نظر اوکشات «نظر» برداشتی از موقعیت در طی عملی طولانی است و قرائت واقعیتی است که فرد در آن غرق است.^{۲۷} عقلگرایان دنبال تکنیک و ابزار می روند زیرا نسبت به سنت ها آگاهی و شناخت ندارند. آنان یک «لوح سفید» دسته جمعی هستند که منکر معارف و سنن پیشین است؛ نقطه عزیمت ایشان «ذهن خالی یعنی شک و جهل مطلق» است.^{۲۸} عقلگرایان چون ارتباط خود را با سنت و گذشته قطع می کنند، جهت گیری خود را از دست می دهند و در نتیجه همواره از روی سرگردانی به دنبال یقین و قطعیت می روند. عقلگرایی بر تعبیری نادرست از شناخت استوار است. در مقابل، به نظر اوکشات، عملی که منشأ شناخت است، عمل سنتی است. تنها در درون اعمال به قواعد و ضوابط دست می یابیم. پس عمل متضمن نظر است و نظریه در همه حوزه های زندگی چکیده عمل است. بنابراین، معرفت عقلگرایانه معرفتی اصیل و انضمامی از علائق مستمر و حرکت جامعه نیست. عقلگرایی دچار شبهه ای بیمارگونه است و خود را اوج دانایی می شمارد. «عقلگرایی نمی تواند نارسایی های خود را جبران کند.... نمی توان با عقلگرا تر شدن از اشتباهات و خطاهای آن گریخت. این مجازات زیستن بر طبق کتاب است.... عقلگرایی اول چراغ را خاموش می کند و سپس اعتراض می کند که نمی بیند....»^{۲۹}

اوکشات ریشه عقلگرایی مدرن را در عصر باستان جستجو می کند. به نظر او، زندگی اخلاقی مردم اروپا از همان آغاز، به علت عقلگرایی معطوف به خودآگاهی، مخدوش شد. تمدن یونانی، رومی و مسیحی همه تحت تأثیر ویرانگر این گونه عقلگرایی بودند و بر خودآگاهی اخلاقی و تعقیب آگاهانه آرمانهای جزمی و قطعی و

چشم اندازهای جزئی و توصیف واقعیت به عنوان «رخداد» هیچگونه سایه ای از تردید بر قطعیت زندگی عملی نمی اندازد. در حقیقت، عالم عمل و حیات نسبت به فلسفه قرنطینه شده است: «فلسفه مرخصی ادراکی از زندگی عملی است». عالم عمل همچون تجربه خوابگردی است که فلسفه به عبت می خواهد او را به هوش آورد. جهان عمل جهانی مستقل، نفوذناپذیر و دارای منطق خاص خویش است. در واقع، جهان عمل جهانی ماقبل اندیشه است. عالم عمل همچون عالم زبان نسبت به قواعد خود ناخودآگاه است و هرچه بیشتر قواعد را فراموش کند، زنده تر می شود. فلسفه، فعالیت خودآگاهانه ای در جستجوی انسجام کامل است اما عمل نمی تواند از ماهیت مشروط خود، آگاهی داشته باشد. میان عمل و توجیه عقلانی آن فاصله ای همیشگی و پرنشدنی وجود دارد.

اوکشات، شناخت هر فعالیتی را به دو نوع بخش می کند: یکی شناخت چگونگی انجام آن عمل و دیگری شناخت اصول یا نظریه آن عمل، شاید بدانیم چگونه عملی را انجام دهیم ولی نمی توانیم چگونگی انجام آن را توضیح دهیم. مثلاً زبان را به کار می بریم ولی لزوماً از قواعد دستور زبان آگاه نیستیم. از سوی دیگر، ممکن است اصول یک عمل را کاملاً در یابیم ولی نتوانیم آنرا انجام دهیم. مثل این که قواعد یک زبان را به شیوه نظری فرا بگیریم ولی نتوانیم به آن زبان سخن بگوئیم. به نظر اوکشات، شناخت هر عملی تنها از طریق اجرای آن ممکن می شود؛ نظریه جانشینی برای عمل نیست. نظریه هر عملی تنها نمودی جزئی از آن عمل است. بنابراین «کسانی که می توانند جهان را رهبری کنند، آنهایی نیستند که اندیشه و بینش روشن دارند یا مستعد و مشتاق اندیشیدن هستند. پیروزیهای بزرگ در فضای مه آلود تجربه عملی به دست می آید. آنچه ما کمتر از هر چیز بدان نیاز داریم این است که پادشاهان فیلسوف شوند».^{۳۰}

سلاطه عقلگرایی

اما به نظر اوکشات، بدبختانه شناخت فلسفی در قالب عقلگرایی و ایدئولوژی در عصر ما در عالم رخنه کرده و بر اخلاق و سیاست اثری ویرانگر گذاشته است. از دید او، ریشه عقلگرایی در جامعه و سیاست به مساعی گمراه کننده دکارت و بیکن در جهت دستیابی به شناخت یقینی و قطعی باز می گردد. اوکشات به ولتر، بنتهام، مارکس و انگلس به عنوان بانیان عقلگرایی در سیاست حمله می کند. وی حتی به فریدریش هایک که خود، عقلگرایی معطوف به سازندگی را مورد نقد قرار داده، خرده می گیرد: «طرحی برای مقابله با هرگونه طراچی شاید بهتر از عکس آن باشد، اما خود متعلق به همان نوع از سیاست است».^{۳۱} شناخت عقلگرایانه، کل معرفت را از لحاظ نظری، در درون مجموعه ای از قضایا و قواعد قابل بیان می داند. هر عملی که منطبق با چنین قضایا و قواعدی نباشد، غیر عقلانی به شمار می رود. تنها اعمال و عقایدی به عنوان جزئی از معرفت بشری اعتبار دارد که متضمن اصول و قواعد تردیدناپذیر باشد. از دیدگاه عقلگرایان، هر مؤسسه یا عملکردی که از دیدگاه عقلانی غیر قابل توجیه باشد، غیر عقلانی است و باید از میان برداشته شود. «فرد عقلگرا هوادار استقلال فکری در همه موارد است و از اندیشه آزاد از تعهد به هر اقتداری جز اقتدار خرد حمایت می کند». «از دیدگاه عقلگرایان هیچ چیز صرفاً به این دلیل که

انسان توده‌ای است که هدفش از میان برداشتن هر چیزی است که گواه نقص و نارسایی او باشد. چنین فردی از فردیت گریزان است و از همین رو خواستار اصل برابری است تا نابرابری خود را بپوشاند. فرد معیوب که از خود هدفی ندارد، خواهان آن است که دیگران به جای او تصمیم بگیرند. «ضد فرد» نیازمند طرح‌های روشن، قطعیت و همسانی است.^{۳۰}

به نظر اوکشات، نتیجه رخنه عقلگرایی در سیاست، پیدایش ایدئولوژیهای سیاسی است. هر ایدئولوژی سیاسی مدعی است که متضمن اصول عام معتبری است که اگر اجرا شود وضع مطلوب برقرار می‌گردد. صحنه سیاست روزگار ما، عرصه عمل ذهن عقلگرایی است که در پی ایجاد اجتماعات مطلوب ملی و بین‌المللی برحسب اصولی انتزاعی مانند اعلامیه حقوق بشر و دیگر اصول کلی بوده است. رخنه عقلگرایی در سیاست به نظر اوکشات بسیار ویرانگر بوده است. توتالیتریسم مهمترین محصول گسترش عقلگرایی در سیاست است. در توتالیتریسم، میراث شناخت عملی ما به کناری نهاده می‌شود و در عوض دستگاه‌های عریض و طویل اداره و سرکوب براساس نظریه‌ها و پنداره‌های فریبنده تأسیس می‌شود. توتالیتریسم اوج راسیونالیسم سیاسی است. به نظر اوکشات، چنانکه خواهیم دید، شناخت بشری عمدتاً عملی است نه نظری و در عادات و سنتها و عملکردهای مامندرج است، درحالی که توتالیتریسم بر نظریه پردازی و اشراف نظری بر واقعیت استوار بوده است.

دفاع از سنت

اوکشات در مقابل عقلگرایی و ایدئولوژی از مفهوم خاصی از سنت دفاع می‌کند. سنت در طی زمان و بطور ناآگاهانه رشد می‌کند و مبین تجربه اصیل است درحالی که عقلگرایی و ایدئولوژی ذهنیتی مصنوعی می‌آفریند. شناخت تنها در سنت و عمل حاصل می‌شود و شناخت مبتنی بر سنت آموزش دادنی نیست و نمی‌توان روشی برای آموزش آن به دست داد. باید در درون يك سنت سیاسی زاده شویم تا آن را فهم کنیم، حال آنکه عقلگرایان هیچگاه نمی‌توانند وارد عرصه سنت شوند. سنت سیاسی مثل زبان بومی است که یا عقل و ادراک پیشینی فرا گرفته نمی‌شود و دانستن قواعد برای کاربرد آن لازم نیست. زبان همان کاربرد زبان است. گویندگان زبان سیاست هم نیازمند قواعد سیاست نیستند. بنابراین تحول در سنت‌ها نتیجه تعقل و تفکر نبوده است. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که هیچگاه انتخاب اخلاقی ممکن نیست.^{۳۱} در سنت، برعکس عقلگرایی و ایدئولوژی، عمل و اندیشه جدایی‌ناپذیرند. سنت وحدتی تجزیه‌ناپذیر دارد و از این رو در مقابل خودآگاهی و ایدئولوژی مصون است. از چنین دیدگاهی، مثلاً آزادی نه يك اصل فلسفی و ایدئولوژیک و نه مجموعه‌ای از حقوق مجزاست، بلکه کلیت آزادیهای غیرقابل تجزیه‌ای است که درعمل تکوین می‌یابد.^{۳۲}

اما اوکشات برداشت خاصی از سنت دارد: «سنت، رفتاری بیش از آن فریبده است که قابل درک باشد و در حقیقت از جهات بسیاری اساساً غیرقابل فهم است. [سنت] نه ثابت و نه اتمام یافته است؛ قانونی تغییرناپذیر ندارد که فهم در آن لنگر اندازد.... بخش‌هایی از آن آهسته‌تر از بخش‌های دیگر تغییر می‌یابد اما هیچ بخشی مصون از

● قانون به معنی درست آن، محدود کننده آزادی فرد نیست. هدف حکومت قانون در اجتماع مدنی، تأمین اصولی مجرد مانند حقوق و رفاه مردم نیست بلکه تنها شرایطی را تضمین می‌کند که افراد در تحت آن می‌توانند آزادانه مراوده کنند و با یکدیگر قرارداد و پیمان ببندند. پس قانون فی نفسه هدفی ندارد.

● «ضد فرد»، تفاوت‌های فردی را پر نمی‌تابد و رهائی خود را در جماعتی می‌جوید که در آن فرقی میان افراد نباشد. «ضد فرد» ماده خام دولت مدرن در اشکال گوناگون آن، از فاشیسم تا دولت رفاهی بوده است. ● در ادوار اخیر، در تمدن غربی، اخلاق فردیت که بنیاد اجتماع مدنی است، سست شده و به جای آن «ضد فردیت» پدید آمده است. اینک حتی به حوزه‌های عملی زندگی هم از چشم انداز عقل نظری نگریسته می‌شود و بدین سان، تباهی دوجندان می‌گردد. باید در جستجوی حفره‌های دست نخورده سنت و هنر و عمل غیر عقلی برآمد. آنچه از زندگی سنتی یعنی زندگی عملی رهیده از بند عقلگرایی نظری باقی مانده، می‌تواند در تغییر وضع به سوی پیدایش اجتماع مدنی سودمند افتد.

اجرای آنها در عمل تأکید می‌کردند. اخلاق راستین در گرو «عمل فلسفی» قرار داشت. ایدئولوژیهای اخلاقی میراث عصر باستان برای تمدن غربی بوده‌اند. میراث مسیحیت اولیه نیز مشحون از عناصر عقلگرایانه بوده و از همین رو تباه شده است. اخلاقیات جماعات اولیه مسیحی به عنوان يك شیوه زندگی تام و تمام جای خود را به جستجوی خودآگاهانه آرمانهای مجرد اخلاقی داد. بدین سان، ایدئولوژی اخلاقی مسیحی جای زیست و رفتار اخلاقی مسیحی را گرفت. بنابراین، اوکشات زوال اخلاقی در غرب را نتیجه انحراف تجدد غربی از میراث فرهنگی یونان و روم و مسیحیت نمی‌داند بلکه برعکس به نظر او همان میراث پیشاپیش متضمن انحطاط اخلاقی بوده است. سنت‌های فکری و اخلاقی مسلط در غرب همواره و از آغاز متضمن عناصر عقلگرایانه ویرانگری بوده است. از لحاظ فکری، عقلگرایی غربی رابطه میان عمل و نظر را واژگونه ساخته و این توهم را پدید آورده که جهان باز و بی‌حدوحصر زندگی و عمل سیاسی را می‌توان در چارچوب اصول يك ایدئولوژی محصور کرد. از لحاظ اخلاقی نیز عقلگرایی غربی زندگی اخلاقی را به عنوان مجموعه‌ای از اصول و قواعد اخلاقی باز نموده است.

ذهنیت عقلگرا در دوران گذار از قرون میانه به عصر جدید یعنی در دوران گسیختگی و فروپاشی حقیقت و نهادهای اجتماعی تشدید شد. در نتیجه این تحولات دو نوع شخصیت پدید آمد؛ یکی فرد عقلگرا که نمونه انسان در عصر تجدد است و دیگری «فرد معیوب» یا «ضد فرد» (individual man que / anti individual). نوع دوم، همان

سیاسی افزایش دهد و به تمیز اقدامات سیاسی خوب از بد کمک کند. پس سنت گرایی، یعنی سنت ایدئولوژیک و خودآگاه و عقلانی شده، به همان مصائبی می انجامد که ایدئولوژی عقلگرا به بار آورده است.

اجتماع مدنی

اوکشات در مقابل دولت و سیاست ایدئولوژیک و عقلگرا، از «اجتماع مدنی» (civil association) دفاع کرده است. همین مفهوم جوهر لیبرالیسم او را تشکیل می دهد. ویژگی اساسی اجتماع مدنی پابندی به قواعد غیر ماهوی و غیر رسمی است. در اندیشه اوکشات، «اجتماع مدنی» از زواید نامربوطی مانند اندیشه قرارداد اجتماعی، اقتصاد بازاری و غیره که در طی تاریخ لیبرالیسم پدید آمده پالوده می شود «اجتماع مدنی» مقوله ای اخلاقی است. اوکشات عمل اخلاقی را عملی غیر ابزارگرایانه می داند که غایتی غیر از خودش ندارد و وسیله ای برای رسیدن به هدف دیگری نیست. همچنین، زندگی اخلاق شکل آرمانی واحدی ندارد بلکه اخلاقیات ماهیتاً متکثر و متنوع است. به همین سان، اجتماع مدنی که محصول اتحاد قانون و اخلاق است، غایتی خارج از خودش ندارد. جامعه به عنوان اجتماع مدنی، مجموعه ای از افراد است که بدون آنکه ضرورتاً اهداف مشترکی داشته باشند، زیر لوای قانون در کنار یکدیگر زندگی می کنند. وظیفه قانون این نیست که وظیفه ای بر آنها تحمیل کند یا هدفی برای آنها برقرار سازد. کارویژه قانون اساساً تسهیل روابط میان افراد است. از این رو قانون به مفهوم درست آن محدود کننده آزادی فرد نیست. هدف حکومت قانون در اجتماع مدنی، تأمین اصولی مجرد مانند حقوق و رفاه مردم نیست بلکه تنها شرایطی را تضمین می کند که مردم در تحت آن می توانند آزادانه مراوده کنند و با یکدیگر قرارداد و پیمان ببندند. قانون اهدافی را برای جامعه در نظر نمی گیرد بلکه تنها به افراد کمک می کند که اهداف خصوصی خودشان را تعقیب کنند. پس قانون فی نفسه هدفی ندارد.

اما به نظر اوکشات در جوامع مدرن به جای «اجتماع مدنی» به مفهوم بالا «اجتماع متعهد» (enterprise association) پیدا شده است که در آن دولت به عنوان سازمانی برای دستیابی به اهداف خاصی ترسیم می شود. در اندیشه سیاسی مدرن، دولت به عنوان ابزاری برای رسیدن به هدفی تلقی می گردد نه آنکه خود چون اخلاق، هدف خود باشد. دولت را اغلب وسیله ای برای افزایش ثروت ملی، ایجاد برابری، تأمین رفاه عمومی و جز آن در نظر می گیرند. همین تصور از دولت و حکومت به عنوان تصور مسلط عصر ما را می توان در کمونیسم، فاشیسم، دولت رفاهی، سوسیالیسم و بطور کلی دخالت دولت در اقتصاد یافت. دولت به عنوان «اجتماع متعهد»، در مقابل دولت به عنوان «اجتماع مدنی»، با فردیت و آزادی در تعارض است. در همین وضع مدرن است که، چنانکه پیشتر اشاره کردیم، دشواری پذیرش بار مسئولیت فردی موجب پیدایش «فرد معیوب» می شود که خواستار ایجاد جامعه ای محدود و اجبارآمیز است که در آن جایی برای پذیرش مسئولیت فردی و فردیت باقی نمی ماند. با زوال فردیت، فضای لازم برای اجتماع مدنی هرچه تنگ تر می شود. «فرد معیوب» خود محصول فرایند اولیه عقلگرایی است و در مراحل بعدی به «ضد فرد» تبدیل می شود. «ضد فرد» شخصیت مقابل «فرد» به مفهومی است که دستاورد

تغییر نیست. همه چیز موقت است». ۳۳

دفاع اوکشات از سنت موجب شده که برخی از مفسران، اندیشه او را اساساً محافظه کارانه و غیر لیبرال بدانند، اما او «گرایش به محافظه کاری» را به شیوه ای دیگر توضیح داده است: «گرایشی به محافظه کاری در سیاست... به این معنی نیست که باید این عقاید را درست بدانیم و یا حتی آنها را درست فرض کنیم. در حقیقت به نظر من [این گرایش] ضرورتاً ارتباطی با عقاید خاص نسبت به کیهان و جهان یا رفتار انسان بطور کلی ندارد... ربطی به قوانین طبیعی یا نظم الهی یا اخلاقیات و مذهب ندارد». ۳۴ سنت سیاسی فهم مشترکی درباره چگونگی انجام امور است؛ این که چه چیزی باید انجام داد از آن استنتاج نمی شود. سنت مثل زبان، معیاری برای «رفتار درست» تعیین نمی کند. سنت ها مانند «بادهایی در دریاست که دریانوردان می باید آنها را در انتخاب مسیر حرکت خود در نظر بگیرند». ۳۵ سنت «مانند آلت موسیقی است که با آن می نوازیم، نه آهنگی که باید نواخته شود». ۳۶ پس سنت در اندیشه اوکشات مفهومی یکسر متفاوت با معنای سنت در نزد محافظه کاران دارد. وی محافظه کاری مقبول خود را چنین تعریف می کند: «محافظه کار بودن به معنی ترجیح امر شناخته شده به امر ناشناخته، امر آزمایش شده به امر آزمایش نشده، امر واقع به افسانه، امر بالفعل به امر ممکن و امر محدود به امر بی حد و حصر است». ۳۷ بنابراین، محافظه کاری بدین معنا، تنها در مقابل هرگونه عقلگرایی ایدئولوژیک قرار می گیرد، وگرنه محتوای تغییرناپذیر ندارد. نفی ایدئولوژی به معنی «از میان برداشتن امیدهای واهی و وقوف به این مسئله است که راهنمایی که تصور می رفت از درایت فوق انسانی برخوردار باشند، در واقع چنان نیستند». ۳۸ جستجوی آگاهانه آرمانها، اثر شکننده ای بر رفتارهای خرد می گذارد. ایدئولوژی به هر حال نمی تواند ما را از اضطرابهای شناخت شناسانه نجات دهد. بدین سان، برداشت اوکشات از سیاست هم کاملاً ضد ایدئولوژیک است. سیاست هنری عملی است که اجرای توفیق آمیز آن نیازمند مهارت است نه اشراف بر نظریه های عقلگرایانه و ایدئولوژیها. سیاست فعالیتی است که در عین تجدید شرایط زیست جمعی ما، نامحدود است و به سوی آرمانی از پیش تعیین شده معطوف نیست. «باید این توهم را رها کنیم که در سیاست لنگرگاه امن و امانی وجود دارد یا مقصد یا راه قابل کشفی به سوی ترقی هست». ۳۹ حوزه دولت حوزه تعیین غایات نیست؛ همچنان که زبان غایات کلام را تعیین نمی کند، سیاست هم غایات زندگی سیاسی را تعیین نمی کند. دولت «گروه زائرنی نیست که به سوی مقصد مشترکی در حال سفر باشند بلکه جماعتی از ماجراجویان است که هر یک تا آنجا که می تواند به عذاب آگاهی در جهانی مرکب از دیگران واکنش نشان می دهد...». ۴۰

از سوی دیگر، اوکشات می گوید که بدبختانه امروز سلطه ایدئولوژیهای عقلگرا آنقدر سراسری شده است که سنت هم می خواهد خرد را در قالب خودآگاهی ایدئولوژیک و عقلگرایانه بروز دهد. ۴۱ حتی محافظه کاری و سنت گرایی هم به ایدئولوژی بدل شده است. سنتی که ایدئولوژیک شود، در دام عقلگرایی می افتد. ریشه این جریان را باید در این واقعیت جست که تجدد و اندیشه تجدد معیار انتخاب اخلاقی به دست فرد نداده است. «اخلاق» تجدد اخلاق عقلانی است و بنابراین در عصر تجدد، سنت هم خودآگاه و عقلانی می شود. تنها سنت عقلانی نشده و ایدئولوژیک نشده، سنت است. سنت ایدئولوژیک شده هم مانند ایدئولوژی عقلگرا نمی تواند توانایی ما را در توفیق در زندگی

بدین سان تباهی دوجندان می شود. باید در جستجوی حفره های دست نخورده سنت و هنر و عمل غیر عقلی برآمد، هرچند سلطه عقلگرایی وجود چنین حفره هایی را تقریباً ناممکن ساخته است. آنچه از زندگی سنتی یعنی زندگی عملی رهیده از بند عقلگرایی نظری باقی مانده می تواند در تغییر وضع به سوی پیدایش اجتماع مدنی سودمند افتد. اما آینده محصول تحول در شیوه زیست ماست نه دگرگونی در شیوه فکر ما، و البته سلطه سراسری عقلگرایی چنین تحولی را بسیار دشوار می سازد.

□ زیرنویس ها

1. M. Oakeshott, *On History and Other Essays*. (New Jersey 1983), p.23.
2. M. Oakeshott, *Rationalism in Politics*. (London, 1962), p. 127.
3. M. Oakeshott, *Experience and Its Modes*. (Cambridge 1933), p.6.
4. Ibid. p. 12.
5. Ibid. p. 27.
6. Ibid. p. 75.
7. Ibid. p. 81.
8. M. Oakeshott, *On Human Conduct* (Oxford, 1975), p.2.
9. *Experience and Its Modes*, p.80.
10. Ibid. p. 106.
11. Ibid. p. 137.
12. Ibid. p.99.
13. Ibid. p.193.
14. *Rationalism in Politics*, p. 196.
15. Ibid. p. 195.
16. *Experience and Its Modes*, p. 14.
17. Ibid. pp. 96-7.
18. *Rationalism in Politics*, p. 19.
19. *Experience and Its Modes*, p.320.
20. Ibid. p. 355.
21. Ibid. p. 356.
22. Ibid. p. 339.
23. *Rationalism in Politics*, pp. 72-3.
24. *Experience and Its Modes*, p. 321.
25. *Rationalism in Politics*, p. 36.
26. Ibid, p. 105.
27. *Experience and Its Modes*, p. 255.
28. *Rationalism in Politics*, p. 12.
29. Ibid, pp. 31-2.
30. Ibid. pp. 161,168.
31. *On Human Conduct*. p. 79.
32. *Rationalism in Politics*. p. 12.
33. Ibid. p. 128.
34. Ibid. pp. 183-4.
35. Ibid. p. 70.
36. Ibid. p. 58.
37. Ibid. p. 168.
38. Ibid. p. 127.
39. Ibid. p. 133.
40. *On Human Conduct*. p. 243.
41. *Rationalism in Politics*. p. 21.

روشنگری و تجدید به شمار می رفته است. «ضد فرد» چنانکه دیده ایم، تفاوت های فردی را بر نمی تابد و رهایی خود را در جماعتی می جوید که در آن فرقی میان افراد نباشد. باگذار از «اجتماع مدنی» به «اجتماع متعهد»، از «فرد» به «ضد فرد» می رسمیم. «ضد فرد» ماده خام دولت مدرن در اشکال مختلف آن از فاشیسم تا دولت رفاهی بوده است.

اوکشات راه گریز از این وضع ناخوشایند را در بازگشت به حکومت محدود و کوچک می یابد. کار حکومت تحمیل عقاید به شهروندان خود و هدایت و آموزش یا تأمین سعادت آنها، یا تحریک آنها به عمل جمعی یا نصیحت گویی برای جلوگیری از کشمکش های اجتناب ناپذیر نیست. کار حکومت تنها اجرای قواعد پذیرفته شده بوسیله بازیگران است. حکومت باید مثل رئیس جلسه برانجام مباحثات اعضاء برطبق قواعد پذیرفته شده نظارت کند و خود از ورود به بحث بپرهیزد. شرط اصلی تحقق آزادی، پراکندگی و عدم تمرکز قدرت سیاسی است و همه لوازم اساسی دموکراسی و لیبرالیسم از مالکیت خصوصی گرفته تا استقلال قوه قضائیه و حکومت پارلمانی از اجزاء این اصل اساسی است. در دولت به مفهوم «اجتماع مدنی»، قواعد حاکم «غیر ایزاری» است یعنی این که متضمن طرح و هدف معینی نیست بلکه تنها تحقق اهداف و طرح های خصوصی افراد را تضمین می کند. تنها در این صورت فردیت و خودمختاری فردی ممکن می گردد. بدین سان، قواعد غیر ایزارگرایانه، فردیت و پراکندگی قدرت، مبانی اساسی «دولت به عنوان اجتماع مدنی» است.

برپایه همین ملاحظات، اوکشات در کتاب درباب رفتار انسان دو نوع نظم سیاسی را از هم تمیز داده است، یکی نظم قانونمدار (nomocratic) که مبتنی بر قواعد و قوانین غیر ایزارگرایانه است و دیگری نظم غایتمدار (teleocratic) که در آن سلسله مراتبی از اهداف و در رأس آنها غایتی برتر وجود دارد و جامعه و دولت در پی تحقق بخشیدن بدان است. این دو اجتماع «مدنی» و «سیاسی» در مقابل یکدیگر قرار دارد. نظم قانونمدار پایه «اجتماع مدنی»، و نظم غایتمدار پایه «اجتماع متعهد» است.

خلاصه

مفهوم اجتماع مدنی در اندیشه اوکشات، جوهر لیبرالیسم عاری از زواید و شاخ و برگ های تاریخی آن را تشکیل می دهد. «اجتماع مدنی» مظهر عالی اخلاق فردیت است که مهمترین دستاورد تمدن غرب به شمار می رود. «اجتماع مدنی» در اندیشه اوکشات، تصویر جامعه توسعه یافته تری است، هرچند خود متعلق به میراث تمدن غربی است. اما در غرب، تحقق اجتماع مدنی مواجه با مانع عمده ای شده است که همان «اجتماع متعهد» عقلگراست.

در ادوار اخیر، در تمدن غربی، اخلاق فردیت که بنیاد اجتماع مدنی است، سست شده و به جای آن «ضد فردیت» پدید آمده است. یکی از عوامل این بیماری سلطه عقل نظری است و ریشه های این نوع عقلگرایی بسیار کهنه و دیرینه است. بنابراین امید به تحول و رهایی فوری و زودرس نیست. ما اینک حتی به حوزه های عملی زندگی هم از چشم انداز عقل نظری می نگریم و