

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 1735-739X

دوره ۱۱، شماره ۲ (پیاپی: ۶۰)، زمستان ۹۸، تاریخ انتشار: دی ۹۸

## وارونگی رابطه‌ی نظر و عمل و پیامدهای سیاسی آن؛ با تأکید بر دیدگاه ویتگنشتاین و مایکل اُکشات

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۱۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۸/۲۰

محسن جمشیدی\*

احسان کاظمی\*\*

### چکیده

تاریخ اندیشه‌ی سیاسی همواره تحت تأثیر یک دیدگاه مسلم در مورد نسبت نظریه با عمل سیاسی بوده است. بر مبنای این دیدگاه، نظر بر عمل تقدم داشته و بدین سان هر کنش سیاسی در گام نخست نیاز به متابعت از یک نظریه‌ی سیاسی دارد. با این حال، این پیش‌فرض کلاسیک فلسفی از سوی فیلسوفان متأخری همچون ویتگنشتاین و اُکشات به چالش کشیده شده است. در همین راستا، این پرسش اساسی قابل طرح است که «از نظر ویتگنشتاین و اُکشات، چه رابطه‌ای میان نظر و عمل وجود دارد و پیامدهای سیاسی آن چه می‌تواند باشد؟» فرضیه‌ی پژوهش از این قرار است که «ویتگنشتاین و اُکشات بر خلاف روال رایج، قائل به برتری عمل بر نظر و واژگونی دیدگاه سنتی تقدم نظر بر عمل هستند و به تبع آن سیاست از حوزه‌ی انتزاع محض فاصله گرفته و به زندگی روزمره و تجربه‌ی زیسته‌ی انسان نزدیک می‌شود و بدین ترتیب، درک ما از نظریه‌ی سیاسی و نسبت آن با عمل سیاسی دچار تغییرات بنیادینی می‌شود». روش پژوهش، مقایسه‌ای و چارچوب نظری، نظریه‌ی انسان‌شناسانه‌ی ویتگنشتاین و اُکشات، یعنی انسان بوطیقایی است.

واژگان کلیدی: نظریه، عمل، ویتگنشتاین، اُکشات، انسان، زندگی.

صفحات: ۲۷-۱۲

\* دانش‌آموخته‌ی دکترای

علوم سیاسی دانشگاه تهران،

تهران، ایران.

jamshidi325@gmail.

com

\*\* استادیار علوم سیاسی

دانشگاه شهید چمران اهواز

(نویسنده مسئول).

e.kazemi.p@gmail.

com

**The Inversion of the Relationship between Theory and Practice and its Political Consequences; with an Emphasis on Wittgenstein and Michael Oakeshott's Perspective**

Jamshidi, Mohsen \*

Kazemi, Ehsan \*\*

**Abstract**

The history of political thought has always been influenced by a certain view of the relation between theory and political action. According to this view, the idea of action takes precedence and thus every political action needs to adhere to a political theory. However, this classical philosophical presumption has been challenged by the later philosophers such as Wittgenstein and Oakeshott. In this regard, the fundamental question can be asked: «What is the relation between Wittgenstein and Oakeshott and what are its political implications? The research hypothesis is that: "Wittgenstein and Oakeshott, contrary to the common practice, prefer to overthrow the traditional view and overthrow the traditional view of action. And consequently, politics departs from the realm of pure abstraction and comes closer to the daily life and experience of human life, and thus our understanding of political theory and its relation to political action undergoes fundamental changes. "The method of research is the comparative approach and theoretical framework, Wittgenstein's anthropological theory and Michael Oakeshott theatrical man.

**Keywords:** Theory, Practice, Wittgenstein, Ecstasy, Human, Life.

\* PhD at Political Science at Tehran University, Tehran, Iran.

\*\* Assistant professor of political science shahid chamran university of ahvaz

## مقدمه

از مهم‌ترین مسائل در عرصه‌ی تفکر سیاسی-اجتماعی انسانی، بررسی رابطه‌ی میان نظر و عمل و یا به عبارت دیگر، کنکاش در باب نسبت میان نظریه و واقعیت عینی و عملی است. تصور عمومی بر آن است که ابتدا در حوزه‌ی نظر و نظریه به دانشی عینی و خنثی از امور دست می‌یابیم و سپس بر مبنای آن دست به کار شده و به عمل روی می‌آوریم. ابتدا اندیشه، شناخت، دانش و عینیتی مستقل قرار دارند و سپس عمل و کنش.

همان‌گونه که در ادامه به آن اشاره خواهد شد، منازعه در خصوص نسبت نظر و عمل یکی از محورهای اساسی منازعات فلسفی-سیاسی میان متفکران گوناگون است. آنچه در این میان اهمیت دارد، تأثیرگذاری نظام‌های فلسفی نوپدید بر شکل‌گیری و سوگیری این مباحث است؛ به عبارت دیگر، با پیدایش دیدگاه‌های فلسفی جدید برخی از مفروضات کلاسیک فلسفه به چالش کشیده شده است. آشکار است که در اثر چنین امری نظریه‌هایی که بر مبنای چنین مفروضاتی سامان یافته بودند نیز مورد نقد قرار گیرند.

در این نوشته تلاش می‌شود بر مبنای بررسی آرای فلسفی دو فیلسوف برجسته، یعنی لودویگ ویتگنشتاین و مایکل آکشات به‌صورت‌بندی این دو از رابطه‌ی نظر و عمل دست یافت. در واقع کوشش می‌شود که از طریق تحلیل صورت‌بندی بدیع این دو از انسان و ماهیت کنش وی در چارچوب نظریه‌ی «انسان بوپتیقای»<sup>۱</sup>، صورت‌بندی‌ای که با پیش‌فرض‌های کلاسیک متفاوت است، نسبت نظر و عمل در دیدگاه این دو مشخص شود. بدین ترتیب، پرسش این نوشته از این قرار خواهد بود که از نظر ویتگنشتاین و آکشات چه رابطه‌ای میان نظر و عمل وجود دارد؟ فرضیه‌ی این نوشته نیز چنین است که ویتگنشتاین و آکشات قابل به برتری عمل بر نظر هستند.

سؤال دیگری نیز در این میان مطرح می‌شود که وارونه شدن نسبت نظر و عمل در دیدگاه این دو، یعنی مدعای نویسندگان، چه پیامدی بر سیاست داشته و چه ارتباطی با امر سیاسی دارد؟ سؤال دیگر نیز این است که بر چه اساسی و بر چه مبنایی این دو متفکر رأی به برتری عمل بر نظر می‌دهند؟ پاسخ به پرسش دوم از طریق نظریه‌ی انسان‌شناسانه‌ی این دو، یعنی نظریه‌ی انسان بوپتیقای ممکن می‌شود. این نظریه چارچوب نظری این نوشته را تشکیل می‌دهد. در خصوص نسبت این مباحث با سیاست و امر سیاسی، در قسمت نتیجه‌گیری مباحثی ارائه می‌شود.

در زمینه‌ی مطالعات تطبیقی به‌عنوان بخشی از مطالعات تاریخ اندیشه، می‌توان از چند رهیافت عمده یاد کرد. یک رهیافت اندیشه را در زمینه‌ی یک بافت<sup>۱</sup> مورد بررسی قرار می‌دهد. این سخن به این معنی است که برای مثال مورخ تاریخ اندیشه در بررسی ماکیاوولی، نظرات او را به‌عنوان تابعی از بافت تاریخی وی در نظر می‌گیرد. حال این‌که آیا این بافت یک امر اقتصادی، یک امر فرهنگی و یا یک امر زبانی است، در رهیافت‌های گوناگون متفاوت است. در نتیجه بررسی تطبیقی نیز از بررسی تطبیقی و مقایسه‌ی دو متفکر به دو بافت تغییر می‌یابد. در رهیافت دیگر، به اندیشه به‌عنوان کنش متفکر در یک زمینه عنایت می‌شود. در این رویکرد که اسکینر سرآمد آن است، از یک «هرمنوتیک قصد» یاد می‌شود و با توجه به زمینه‌ی تاریخی-سیاسی و زبانی اندیشمند، نظرات او همچون عمل یا کنشی در یک محیط دیده می‌شوند. بدین ترتیب، بررسی مقایسه‌ای نیز به بررسی اندیشه‌های دو مؤلف در قالب عمل و کنشی در یک موقعیت تاریخی بدل می‌شود.

در این نوشته اما اندیشه در مقام اندیشه و نه در مقام تابعی از یک بافت بیرونی یا محیط

سیاسی و به‌عنوان دو نظام مفهومی متمایز از هر عامل بیرونی بررسی می‌شود؛ مانند چیزی که از آن به‌عنوان مطالعه‌ی متنی اندیشه یاد می‌شود. بدین ترتیب، دو نظام اندیشه‌ای به‌عنوان دو ساخت مفهومی در کنار هم قرار گرفته و مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرند. در واقع از همین دیدگاه نیز بایستی چارچوب نظری این پژوهش را تبیین کرد. این نوشته یک سؤال را طرح کرده و پاسخ آن را ذیل دو چارچوب نظری متفاوت ارائه کرده است. این سؤال عام نسبت نظر و عمل و آن پاسخ‌ها که در واقع در ذیل دو چارچوب نظری ارائه شده‌اند، از آن ویتگنشتاین و اُکشات هستند. به‌واقع ایده‌ی اصلی این نوشته نشان دادن قرابت این دو دستگاه نظری، یعنی چارچوب نظری اُکشات و ویتگنشتاین در این زمینه - نسبت نظر و عمل - بوده است که در قالب یک رهیافت متن‌گرا و مفهومی در مطالعه‌ی تطبیقی اندیشه ممکن شده است.

### ۱. پیشینه‌ی پژوهش

در زمینه‌ی موضوع خاص این نوشته، یعنی بررسی نسبت نظریه و عمل در نظرات ویتگنشتاین و اُکشات، سابقه‌ی پژوهشی چندانی وجود ندارد. این امر در چند زمینه قابل بررسی است. در زمینه‌ی اول، یعنی مقایسه میان ویتگنشتاین و اُکشات، نگارندگان با آثار چندانی مواجه نشده‌اند. این امر از این روست که از نظر سنت فلسفی این دو در بستر دو سنت متمایز قرار دارند. ویتگنشتاین در تداوم سنت تحلیلی و اُکشات میراث‌دار فلسفه‌ی ایدئالیسم انگلیسی است. بر همین اساس، این دو هیچ‌گاه با یکدیگر قیاس نشده‌اند. همچنین در بررسی نسبت نظر و عمل در آثار این دو حتی به‌صورت مجزا نیز آثاری ارائه نشده‌اند؛ یعنی تاکنون پژوهشی که به‌صورت مستقیم به بررسی رابطه‌ی نظر و عمل چه نزد ویتگنشتاین و چه نزد اُکشات پرداخته باشد، مشاهده نشده است. از همین رو، موضوع این نوشته و نیز خود مقایسه‌ی صرف اُکشات و ویتگنشتاین امری بدیع و بی‌سابقه است.

توجه به این نکته نیز مهم است که میان ویتگنشتاین و اُکشات تفاوت‌های مهمی وجود دارد. در وهله‌ی اول، ویتگنشتاین فیلسوفی است که در ذیل سنت فلسفه‌ی تحلیلی قرار می‌گیرد و اُکشات جزو سنت فلسفی ایدئالیسم انگلیسی. بنا به همین امر، ویتگنشتاین با مسائلی چون زبان، منطق و ریاضیات بیشتر درگیر بوده است و اُکشات با مسائلی چون اخلاق و سیاست. تفاوت‌های این دو حتی خود را در زمینه‌ی همین نوشته نیز خود را عیان می‌سازد. ویتگنشتاین از منظر فهم نسبت زبان و منطق و درک چگونگی تکوین معنا به این مباحث ورود می‌کند، در حالی که اُکشات در عین حال که نوعی بازاندیشی در میراث هگل می‌کند، به لحاظ محتوایی در نقد ایدئولوژی زندگی در سیاست و نیز نقد برخی دیدگاه‌های اخلاقی به مباحث مدنظر ما اشاره می‌کند. بدین ترتیب، اذعان می‌کنیم که به‌رغم جهت‌گیری این نوشته، یعنی نشان دادن قرابت دیدگاه این دو متفکر در این زمینه‌ی خاص، تفاوت‌های عمده‌ای نیز میان این دو وجود دارد که طرح و بحث آن‌ها اگرچه مفید و سازنده می‌نماید، از حوصله و تمرکز این نوشته خارج است.

### ۲. چارچوب نظری

بحث نسبت نظر و عمل از مباحث مهم در مناظرات فلسفی است. صرفاً برای عطف توجه به اهمیت این رابطه و تأثیرگذاری مفروضات مطرح‌شده، به ذکر چند مثال بسنده می‌کنیم. درایفوس، شارح نامدار هایدگر، در باب روشن کردن اهمیت و تأثیرگذاری کتاب هستی و

زمان به این امر اشاره می‌کند که این کتاب فهمی نو و تازه از نسبت میان نظریه و عمل در دسترس قرار می‌دهد. او در این باب می‌گوید: «بدهمی سنتی از انسان، از زمانی آغاز شد که افلاطون دل‌بسته‌ی نظریه گشت. این تصور که ما می‌توانیم با کشف اصول بنیانی بسیاری از پدیده‌ها، جهان را به نحو بی‌طرفانه‌ای بفهمیم، به‌راستی نیرومندترین و مهیج‌ترین اندیشه پس از کشف آتش و زبان بوده است. اما افلاطون و سنت ما با این تصور... به گمراهی افتادند... اگر حق با هایدگر باشد، از آنجا که این فرض نقش حیاتی در اندیشه‌ی ما دارد، به پرسش کشیدن آن در حکم زیر سؤال بردن کارهای رایج در فلسفه و در تمام رشته‌های دیگری است که به مطالعه‌ی انسان مشغول‌اند» (درایفوس، ۱۹۹۱: ۱ و ۲). بر این اساس، امکان و ضرورت دستیابی به یک عینیت، ضابطه و معیار قطعی در بطن هر تلاش برای نوعی تفکر و نظریه‌ی انتقادی نیز قرار می‌گیرد. هگل معیار ارتباط با کار عینی و مشغولیت را راهگشای خروج برده از جهان نمادین می‌یابد. بحث مارکس در باب ایدئولوژی، آگاهی کاذب و مواردی از این دست، به تفکیک میان دانش راستین و دانش تحریف‌شده اشاره دارد. او نیز جزو طبقه کارگر بودن را شرط لازم برای دستیابی به فهم عینی می‌یابد. همین امر، یعنی تلاش برای کشف میزان و معیاری برای عینیت را که بر اساس آن بتوان میان آگاهی و دانش راستین از غیر آن (ایدئولوژی، اسطوره، آگاهی کاذب ...) تفاوت قایل شد، می‌توان در آثار مکتب فرانکفورت نیز پیگیری کرد (بشیریه، ۱۳۷۶: ۱۹۱-۱۷۱). آدورنو از وارثان اصلی این سنت فکری، به همبسته بودن یک عقلانیت انتقادی و معرفت‌شناسی اعتقاد داشت و همو به لزوم دستیابی به یک عینیت برای امکان نظریه‌ی انتقادی معترف بود (O'connor, x, 1-2).

بر این اساس، می‌توان به تلاش نظری هابرماس در مراحل مختلف کاری‌اش اشاره کرد و آن را تلاشی مداوم برای بنیان یک نظریه‌ی انتقادی بر مبنای ملاک‌های مختلف و قطعی یک عینیت و یا بی‌طرفی دانست. از این مهم‌تر، می‌توان به مجادلات نظری او اشاره کرد. در این مجادلات، گه‌گاه آنچه مورد نظر هابرماس است، فقدان وجود یک ملاک و میزان عینی برای نقد و داوری است. برای مثال، از موارد عمده‌ی توجه هابرماس به هرمنوتیک گادامری ادعای همگانیت هرمنوتیک و عدم معرفی یک ضابطه‌ی عینی برای تمیز فهم درست از فهم نادرست است (هالوب، ۱۳۸۶: ۹۷). اینکه او به مواردی چون ایدئولوژی و آگاهی کاذب و یا روانکاوی اشاره می‌کند، بر مبنای این امر است که میان فهم درست و نادرست تمیز بگذارد و یا اینکه اگر هرمنوتیک را از سطح هستی‌شناسی به روش‌شناسی تحویل می‌دهد، بر مبنای ضابطه‌مندی آن است. صرف نظر از آن‌که در این مجادله محق است یا خیر، آنچه جلب نظر می‌کند آن است که او در چارچوب سنت کانتی و انتقادی، به همبسته بودن عینیت و دانش راستین معتقد است. همین رد را می‌توان در مجادله‌ی او با لومان نیز یافت. سیستم‌های لومان نیز در خود نوعی تاریخت و نسبی‌گرایی بی‌وجود هرگونه ملاک و میزان قطعی حمل می‌کنند و تفکیک آگاهی کاذب از غیر آن را منحل می‌نمایند (هالوب، ۱۳۸۶: ۱۵۷). از دیگر هم‌فکران و هم‌نسلان او، کارل اتو آپل است. او نیز در بررسی آرا و نظرات سایر متفکران، از جمله ویتگنشتاین، هایدگر یا گادامر، به روش هابرماس عمل می‌کند و غیرانتقادی بودن و عدم وجود ضابطه برای نقد را از نقاط ضعف کار آنان می‌یابد (Apel, 1980: xxiv- xxxvi).

بحث نظر و عمل، بحث نقادی و تفکر انتقادی، عقلانیت و بسیاری دیگر از مفاهیم بنیادی در باب انسان، با وجود ضوابط و عینیت پیوند خورده و این‌ها همه در بطن خود تصویری از انسان و چپستی و ماهیت زندگی او دارند. در این مقاله، در پی آن هستیم تا

نشان دهیم که ویتگنشتاین و مائیکل اُکشات، دو فیلسوف از دو مکتب فلسفی مختلف، چگونه با ارائه‌ی تصویری متفاوت از انسان و زندگی و فعالیت او، ما را در برابر فهمی جدید از این رابطه قرار می‌دهند. نکته‌ی اصلی در این باب، علاوه بر ضرورت بررسی رابطه‌ی نظر و عمل، آن است که این دو با روش و مفاهیم بسیار نزدیک به هم تصویری مشابه ارائه می‌کنند. دیگرانی چون هایدگر، گادامر، آرنت و... نیز موضعی شبیه به این دو اتخاذ کرده‌اند، اما مسیری چنین نزدیک نیموده‌اند؛ بنابراین در این مقاله در پی نشان دادن دو امر هستیم: ۱. بررسی رابطه‌ی نظر و عمل از نظر این دو و ۲. نشان دادن یکسانی و مشابهت روش و استراتژی این دو فیلسوف. این مقایسه جالب‌تر خواهد شد، وقتی که در نظر بگیریم این دو فیلسوف با وجود آن‌که بیش از ۲۰ سال در یک دانشگاه واحد فعالیت می‌کردند و همان‌طور که خواهیم دید بسیار شبیه به هم فکر می‌کردند، هرگز یکدیگر را ملاقات نکردند (Isaacs, 2006: 164).

### ۳. انسان بوپقیایی

بحث خود در باب ویتگنشتاین و اُکشات را از بعد انسان‌شناختی تفکر آنان آغاز می‌کنیم. به بیانی بسیار ساده‌شده و تلخیص‌یافته، از نظر این دو انسان موجودی بوپقیایی<sup>۱</sup> است. بنا بر نظر نگارندگان، این بعد انسان‌شناختی ریشه‌ی اصلی تفکر آن دو است و درک نسبت نظر و عمل از جانب این دو تابع این تلقی خاص از انسان است. واژه‌ی بوپقیایی در مقابل واژه‌ی نثرگون<sup>۲</sup> قرار می‌گیرد. دلالت‌های دیگر این واژه به شعر، شعر غنایی و حتی هنرهای تغزلی بازمی‌گردد. به‌طور کلی، بوپقیایی یا شعری به یک نوع از فعالیت انسانی ارجاع دارد و نوع دیگر را فعالیت‌های نثرگون نامیده‌اند. برای درک معنای بوپقیایی و پاسخ به این پرسش، از مسیر معکوس می‌رویم و بررسی می‌کنیم که بوپقیایی چه نیست و با مشخص شدن امر غیربوپقیایی یا نثرگون کار خود را آغاز می‌کنیم و بنا بر آن می‌پرسیم: نثرگون به چه معناست و فعالیت منشور چگونه فعالیتی است؟

طبق تصور ما، یک انسان ابتدا بر اثر یک انگیزه یا نیاز یا محرک شروع به فعالیت می‌کند. او نیاز یا انگیزه‌ای دارد، برای رفع آن تفکر می‌کند و به راه‌حلی می‌رسد، سپس اقدام به عمل می‌نماید. مراحل فعالیت انسانی چنین تصور می‌شود که او ۱. نیاز یا انگیزه‌ای دارد و بنابر آن ۲. تفکر می‌کند و برای رفع آن نیاز، راه‌حلی می‌یابد و ۳. طبق راه‌حل عمل می‌کند. این درک نثرگون از کنش انسانی است. بر این اساس، رفتار انسانی نیز نه در خود، بلکه به‌مثابه محل ظهور یک نیاز و انگیزه بررسی می‌شود. فعالیت انسانی به‌مثابه نثر همواره در پی یک هدف و انگیزه است. تحلیل رفتار انسانی نیز تحلیل هدف‌ها و انگیزه‌های او و بررسی میزان تناسب این هدف‌ها با نوع فعالیت و تلاش صورت‌گرفته خواهد بود. تلقی نثرگون و منشور از انسان یک تلقی عقلانیت‌باورانه است.

از مشکلات تلقی عقلانی و نثرگون از انسان آن است که یک منطق وسیله/هدف، هزینه/فایده را بنیاد رفتار انسان می‌انگارد و انسان را اساساً موجودی در پی سود و فایده می‌بیند؛ اما این امر به‌وضوح با تجربه‌ی روزمره‌ی ما در تناقض است. ما در بسیاری از رفتارهای خویش، ورای این منطق رفتار می‌کنیم و در رفتار دیگران نیز چنین امری را، یعنی تلقی عقلانی از انسان، به‌صورت مطلق مشاهده نمی‌کنیم. همراه با این مسئله، وجود فعالیت‌ها و بازی‌های زبانی است که اساساً با این منطق سرسازگاری ندارد. مثلاً به فعالیت‌های

1. Poetic

2. Prosaic

ادبی بنگرید! در آن‌ها چه سود و فایده‌ای وجود دارد؟ شاعر یا نویسنده در پی کدام سود و فایده است؟ همچنین فعالیت‌های مذهبی را چگونه می‌توان توضیح داد؟ رفتار دوستانه، ارزش‌های اخلاقی نظیر وفاداری، صداقت، شجاعت و ... در بسیاری از موارد با سود و فایده بیگانه‌اند. اصلاً چرا باید رخ دهند؟ این منطق از توضیح پیدایش این نهادها و تجارب ناتوان است.

از وجوه جذاب و جالب تفکر آکشات و ویتگنشتاین، ارائه‌ی تصویری بدیل به‌جای این تصور رایج و عقلانی است. بوطیقایی نوعی تجربه‌ی انسانی است که بهترین و روشن‌ترین نمونه‌ی آن نزد شاعران رخ می‌دهد. برای یک شاعر، مراحل‌ی که در طی فعالیت عقلانی در بالا ذکر شد، رخ نمی‌دهد. او اندیشه و کنش را جدا نمی‌کند. او همان لحظه که شعر می‌گوید آن را به ذهن می‌آورد. او طرح و نقشه‌ای برای سرودن شعر ندارد، طرح و نقشه‌ی او در حین سرودن رخ می‌دهد. شعر به‌کل یک اتفاق است و درخود اتفاق همه چیز رخ می‌دهد. فرمول تأمل و سپس عمل در تجربه‌ی شاعر جایگاهی ندارد، او از محتوای کار خود تا لحظه‌ی سرودن خبر ندارد، محتوا در حین سرودن به دست می‌آید (Oakeshott, 1962: 76).

از نظر آکشات و ویتگنشتاین، انسان اساساً موجودی بوطیقایی-شاعرانه است. (Oake-shott, 1962: 76). به این معنا که در اساس فعالیت‌های او، کنش او ماهیتی بوطیقایی-شعری دارد. در ادبیات ویتگنشتاینی، تلقی عقلانی از انسان یک تصویر است که ما را اسیر خود کرده و ما نمی‌توانیم از آن بیرون بیاییم (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۰۳). ویتگنشتاین جایی در باب خویش می‌گوید، من با قلمم فکر می‌کنم، زیرا سر من از چیزی که دست‌انم آن را به نگارش درمی‌آورند، چیزی نمی‌داند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۲۴). تصویری که ویتگنشتاین از خود ارائه می‌دهد، به‌وضوح به تجربه‌ی بوطیقایی بسیار نزدیک‌تر است تا تجربه‌ی نثرگون و عقلانیت‌باورانه. او مراحل انگیزه، تفکر، راه‌حل و سپس عمل را در مورد خود صادق نمی‌داند و روایتی که از خویش ارائه می‌دهد، از الگوی بوطیقایی پیروی می‌کند.

از نظر این دو، انسان را باید همانند شاعر تصور کرد، او را باید به‌عنوان یک فعالیت، یک حرکت، یک تلاش و تکاپوی دائمی در نظر گرفت (Oakeshott, 1962: 94). اما به نظر می‌رسد که این تلقی با شهود عادی در تضاد است. این درست که تجارب فراوانی وجود دارد که از منطق سود و زیان تبعیت نمی‌کنند، اما موارد زیادی نیز وجود دارد که آشکارا رویکردی منفعت‌محور و غایت‌گرا دارد، مثلاً رفتار اقتصادی ما آشکارا در پی سود و زیان است.

به‌کارگیری واژه‌ی شعرگون و بوطیقایی برای توصیف تلقی از کنش انسانی، به این معنا نیست که هر عملی که بدون علت، انگیزه و یا دلیل خاصی رخ می‌دهد، شعر است و یا معانی نزدیک به آن. در این نام‌گذاری، شعر برای توصیف تجربه‌ی شاعر هنگام سرودن شعر استفاده می‌شود. چنان‌که اشاره شد، طبق نظر آکشات، شاعر هنگام سرودن شعر از منطق متعارف انگیزه و سپس اندیشه برای رفع انگیزه و یافتن راه‌حل و سرانجام عمل، پیروی نمی‌کند. شعر گفتن گویی عملی است خودانگیزه که در حین انجام دادن و رخ دادن، خود به تولید معنای خود منجر شده و معناداری آن با ارجاع به منطق متعارف انگیزه، اندیشه و عمل قابل تبیین نیست. شعر گفتن نمونه‌ای از رفتاری است که خود کنش و عمل زاینده‌ی معناست؛ بنابراین، واژه‌ی شعرگون فقط یک نام‌گذاری ساده است برای توصیف و

تبیین بهتر این درک از ماهیت کنش انسانی. مراد آن نیست که بگوییم همه چیز شعر است و یا هر عمل بدون دلیل یا غایتی شعر است، بلکه غرض تبیین این درک از ماهیت کنش و عمل انسان از طریق بهره‌گیری از نمونه‌ی شعر و قیاس با کنش شاعر یا هنرمند است. بدین ترتیب، نزاعی برای نام‌گذاری وجود ندارد و این نام‌گذاری از طرف اُکشات صرفاً برای توضیح رساتر است؛ به عبارت دیگر، در این نام‌گذاری همه چیز به شعر در آن معنای متعارف و متداول تقلیل نمی‌یابد، بلکه این واژه‌ی شعرگون (به پسوند گون که برای نشان دادن مشابهت است توجه شود) و یا بوطیقایی است که به معنا و دلالتی بسیار فراتر و بنیادی‌تر دست می‌یابد. دلالتی که بخشی مهم از تلاش فلسفی ویتگنشتاین و اُکشات است.

اُکشات می‌پرسد: «چگونه نیاکان بدوی ما می‌توانستند فعالیت‌هایی چون منجمی، حسابداری و یا مورخ بودن را بشناسند و درک کنند؟» (Oakeshott, 1962: 137) به‌راستی فاصله‌ی میان غارنشینی و فرستادن ماهواره به آسمان و فرود آوردن سفینه در مریخ چگونه پر می‌شود؟ از انسان اولیه‌ای که فقط شکار کردن بلد بوده تا طراحی شکل سفینه، طراحی مدارهای برقی و نوشتن برنامه‌های رایانه‌ای برای آن سفینه، فاصله‌ی زیادی است، این فاصله از آن انسان تا این انسان، از آن فعالیت و شکل زندگی تا این فعالیت و فرم زندگی چگونه پر می‌شود؟

برای مثال پیدایش رشته‌های رزمی مختلف را چگونه می‌توان توضیح داد؟ می‌توان رشته‌های رزمی مختلف را به یک رشته‌ی بنیادین تقلیل داد و آن‌ها را تنوعاتی تکمیل‌یافته از آن در نظر گرفت، اما پیدایش این صور خاص و نه اشکال ممکن دیگر، و آن رشته‌ی بنیادین چگونه توجیه می‌شود؟ می‌توان آن را بدین صورت در نظر گرفت که یک‌بار و در یک موقعیت خاص به‌صورت اتفاقی فردی ملاک برتری یک فرد بر دیگری را به‌صورت تفریح‌آمیزی برتری در یک نبرد فیزیکی با یک سری محدودیت‌های خاص و عرضی بداند. خود آن مورد و پدید آمدن آن هیچ توضیح و توجیهی جز فعالیتی «بوطیقایی» یعنی فعالیتی که هیچ هدف و فایده‌ای در آن نیست، ندارد. یک تصادف صرف و یک پیگیری بی‌هدف خاص در جهت بسط یک امر است. این اتفاق هم می‌توانست رخ دهد و هم می‌توانست رخ ندهد. آنچه در رخداد آن اهمیت دارد، آن است که به‌صورت اتفاقی و در نتیجه بسط یک حرکت پیشین پدید آمده است. ویتگنشتاین می‌گوید: «منشأ و شکل اولیه‌ی بازی‌های زبانی یک عکس‌العمل صرف است، صرفاً از دل چنین عکس‌العملی اشکال جدید و پیچیده رشد یافته‌اند. می‌خواهم بگویم زبان یک پالایش است و در آغاز یک کنش ساده بود» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۳۶). رشد سنت‌ها، بازی‌های زبانی و اشکال زندگی چنین است. انسان‌ها به‌صورت «بوطیقایی» و بی‌هدف خاص یک فعالیت خاص را در جهتی خاص تداوم می‌دهند. در این بسط، آنچه اهمیت دارد این نیست که در چه جهتی این تداوم صورت می‌گیرد، بلکه آن است که این تداوم صرفاً جهت نوعی کنجکاو، نوعی جستجو برای یک مقصد جدید و ناشناخته حرکت می‌کند.

اُکشات گسترش و فعالیت انسان‌ها را به بازی بی‌هدف کودکان تشبیه می‌کند که آن‌ها از اشکال ساده و ابتدایی بازی، صور متنوع و پیچیده‌تری استخراج می‌کنند و آن‌ها را بازی می‌کنند (Oakeshott, 1962: 76). بازی‌ها پیچیده‌تر و متنوع‌تر می‌شوند، اما در نهایت بازی‌اند. ویتگنشتاین هم ابداع بازی‌های زبانی را به ابداع بازی‌ها تشبیه می‌داند (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۲). ما بازی می‌کنیم تا بازی کنیم. هیچ چیز سبب نمی‌شود تا ما به سراغ بازی خاصی برویم جز آن‌که بازی کنیم؛ یعنی کسی از ما نمی‌پرسد چرا بازی می‌کنیم؛ «این‌که چرا انسان‌ها اصلاً بازی می‌کنند». این یک امر پذیرفته‌شده است که ما در مقام انسان به نوعی فعالیت به نام بازی کردن می‌پردازیم. بازی کردن در خود سود و زیان و یا فایده ندارد، اما ما در این فعالیت که هیچ جهت‌گیری به سود و زیان ندارد، باز هم دست به بسط و توسعه در جهت خلق



موقعیت‌های جدید و کسب تجارب جدید می‌زنیم. بوطیقایی بودن انسان همین است؛ ما فعالیت می‌کنیم، حرکت می‌کنیم، چون این‌گونه هستیم. ما به همان دلیلی شعر می‌گوییم که بازی می‌کنیم، به همان دلیلی به سراغ موسیقی می‌رویم که به سراغ بازی‌ها می‌رویم، به همان دلیلی به آثار ادبی بزرگ مراجعه می‌کنیم و از آن‌ها لذت می‌بریم که به تماشای مسابقات بزرگ ورزشی می‌نشینیم. منطق حاکم بر تئاتر، موسیقی، ادبیات، شعر هم مانند منطق حاکم بر بازی است. هیچ‌یک دلیلی بیرون از خود ندارند، آن‌ها انجام می‌پذیرند چون انجام می‌پذیرند. ویتگنشتاین می‌گوید «در بسیاری از موارد اگر پرسش چرا را فروگذاریم به حقایق مهمی دست پیدا می‌کنیم» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۲۴۵). همان‌طور که می‌توان در دیرینه‌شناسی یک بازی رد آن را تا اشکال ساده‌ی بازی پی گرفت، در دیرینه‌شناسی سبک‌های هنری مانند معماری و یا طراحی و گرافیک یا سبک‌های ادبی و شعری هم رد آن‌ها را می‌توان تا جملات و صور ابتدایی وازگان و یا شکل‌های ساده‌ی خطوط روی کاغذ، سنگ و پوست آهو دنبال کرد؛ اما نمی‌توان توضیح داد که همان بازی ساده یا طرح اولیه چرا پدید آمده و چرا به آن صورت بوده و نه صورتی دیگر و اصلاً چرا آدمی به این فعالیت‌ها مبادرت می‌ورزد. بوطیقایی بودن به این معناست که در پس رفتارها و کنش‌های انسانی هیچ علت، دلیل و غایتی وجود ندارد. این اعمال و نهادها به وجود آمده‌اند و به‌مثابه رسومی هستند که انسان آن‌ها را می‌آموزد و تکرار می‌کند. خارج از این اعمال، نهادها، فعالیت‌ها و رسوم هیچ امری وجود ندارد.

#### ۴. بازی‌های زبانی و سنت‌ها

چنان‌که تاکنون سعی در بیان آن داشتیم، انسان از نظر اُکشات و ویتگنشتاین موجودی بوطیقایی است؛ به این معنا که او صرفاً مشغول انجام فعالیت‌هایی است، اما در پس و بنیان این فعالیت‌ها هیچ مبنا و دلیلی وجود ندارد. انسان صرفاً آن‌ها را انجام می‌دهد. مجدداً یادآوری می‌شود که یک عمل یا فعالیت به‌صورت بوطیقایی و به‌صورت اتفاقی رخ داده است. همین عمل یا فعالیت شکل آغازین بازی‌های زبانی و سنت‌ها هستند. یک عمل صرف و ساده، یک واکنش اولیه و یا یک ایما و اشاره‌ی بی‌معنا (به وجه بوطیقایی آن‌ها توجه کنیم) رخ می‌دهد. همانند بازی که از یک حرکت بی‌معنا و بی‌غایت شکل گرفته‌اند.

این بازی پیچیده که از یک ضربه‌ی اولیه آغاز شده و تداوم آن است، امری است که ویتگنشتاین به آن «شکل زندگی» و اُکشات «سنت یا نهاد» و در جایی «پراکتیس» می‌گوید. شکل زندگی یا سنت چیزی جز عملی نیست که از یک کنش بی‌معنا آغاز شده و نشان‌گر پیدایش یک الگومندی و نظم درونی در نوع خاصی از رفتار است. در واقع انسان به‌مثابه فعالیت به جریان‌های مختلف فعالیت انفکاک می‌یابد. هر نوع خاصی از فعالیت از دیگر صور آن به‌واسطه‌ی الگو و نظم درونی خویش انفکاک می‌یابد. شکل زندگی و سنت همان عمل ساختاریافته است و هر عملی که نشان از یک الگوی درونی داشته باشد، نوعی شکل زندگی و سنت است.

#### ۵. تفسیر و قاعده

از مضامین اصلی تفکر اُکشات و ویتگنشتاین، تفسیری دیدن دنیاست. تفسیری دیدن به این معناست که ادراک دنیا به‌صورت مجموعه‌ای خنثی و عینی ممکن نیست و همواره

انسان با تفسیر خویش از دنیا مواجه است. آنچه در مقابل دیدگان وی جریان دارد، تصور و تفسیر اوست نه واقعیت محض. اکتشات می گوید: «موقعیت من،» مثلاً این که من سردم است،» تشخیص من از اوضاع و احوال است؛ در خود یک احساس نیست، بلکه یک فهم است؛ و پاسخ انتخابی من بدان از قبیل بستن پنجره، روشن کردن آتش، یا تصمیم بر عدم انجام کاری، هر چه که باشد و هر مقدار که احمقانه و یا ناکارآمد باشد، خود نمادی از هوشمندی است؛ یعنی موقعیت یک فهم است و نه یک احساس، تنش زیستی و...» (Oakeshott, 1975: 51)

همین درک تفسیری از ابژه‌های فیزیکی جهان اطراف مان نیز صادق است. ارتباط با اشیا و حتی جهان به واسطه‌ی تفسیر از آن‌ها ممکن است. قبل از هر چیز، توجه به یک نکته ضروری است: بحث بر سر کمیات فیزیکی-شیمیایی خاص اشیا نیست، بلکه بحث بر سر شناخت ما از آن‌هاست. اشیا و جهان، وجود و عینیتی مستقل از انسان دارند، اما در ساحت آگاهی، در ساحت شناخت، در ساحت زبان، آن‌ها چیزی جز تفسیرهای وی از آن‌ها نیستند. انسان با شناخت و تفسیر خود از آن‌ها، آن‌ها را به گونه‌ای خاص به چیز و ابژه‌ای که می‌شناسد تبدیل می‌کند. بر همین مبناست که ویتگنشتاین می‌گوید: «به بازی زبانی به‌عنوان آنچه اولیه است نگاه کنید و در حالی که دنبال طریقه‌ای برای نگرستن به بازی زبانی می‌گردید، به احساس‌ها و غیره به‌عنوان تفسیر نگاه کنید» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۲۹۸).

بر همین مبنای، این پرسش طرح می‌شود که در فرآیند تفسیر چه رخ می‌دهد و بر چه مبنایی استوار می‌شود؟ مبنای عمل تفسیر در قاعده‌مندی است. تفسیر قاعده‌مند است (Cavell, 1979: 14). تفسیر بر مبنای قواعد یک نظم درونی صورت می‌گیرد. «هر تفسیری همراه با آنچه تفسیر می‌شود، هنوز در هوا معلق است و هیچ پشتیبانی‌ای نمی‌تواند از آن بکند. تفسیرها به‌تنهایی معنا را تعیین نمی‌کنند» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۵۵). این که ما انتظار داریم دیگران فلان تفسیر را از اعمال ما داشته باشند، به این معناست که انتظار داریم آن‌ها مطابق قواعد عمل کنند. قاعده‌مندی و مطابق قاعده بودن، فرض ما در مواجهه‌ی خود با دیگران است. به یاد بیاوریم که تفسیری بودن فرض اصلی این دو فیلسوف بود. حال می‌توان اضافه کرد که با توجه به قاعده‌مند بودن تفسیر، همه اعمال و رفتار نیز قاعده‌مند است.

یک رفتار و کردار خاص در یک موقعیت خاص به‌جای رفتار دیگر انجام می‌شود، زیرا بنا بر تفسیر، آن رفتار مناسب تشخیص داده می‌شود. عمل در خود معنایی ندارد، معنای عمل تفسیری است که ما و نیز دیگران از آن دارند. یک عمل خاص انجام می‌شود چون یک تفسیر خاص از آن وجود دارد. از آنجا که تفسیر مطابق قاعده است، عمل نیز مطابق قاعده است. بی‌وجود قواعد، یک عمل و تفسیر نه ممکن است و نه معنادار. «یک پراکتیس را می‌توان به‌عنوان مجموعه‌ای از ملاحظات، حالات، کاربردها، دستورات، رسوم، استانداردها، هنجارهای محوری، اصول و قواعد در نظر گرفت که فرآیندهای مفید و روا را مشخص می‌سازند و یا می‌توان آن را به‌مثابه رویه‌ای که الزامات و تکالیفی را به فعالیت‌ها و اظهارات انسانی مربوط می‌سازد، در نظر گرفت» (Oakeshott, 1975: 55). می‌توان مدعی شد هر عملی، تفسیری یا فعالیتی که صورت می‌گیرد، به دلیل آن است که در موقعیتی و در کنار یک فعالیت کلی صورت می‌گیرد. طبق نظر اکتشات، «رابطه‌ای که در رفتار مان با دیگران مفروض قرار می‌گیرد، رابطه‌ای است بر مبنای یک فهم پیشین و بنیادی، با این ویژگی که در آن به‌واسطه‌ی آموزش یافتن می‌توان درگیر شد و علاوه بر

آن، باید رابطه‌ای باشد که شرایط را برای انتخاب‌ها و اعمال عاملین تجویز نماید و نه این که آن‌ها را معین سازد. خلاصه، آنچه عاملین را در رفتار متصل می‌سازد، به‌عنوان پراکتیس پذیرفته شده است» (Oakshott, 1975: 55). ذکر شد که از نظر ویتگنشتاین و آکشات جهان، آن‌طور که به آگاهی ما درمی‌آید، تفسیر است. از جانب دیگر پذیرفته شد که تفسیر قاعده‌مند است و از یک نظم و الگو پیروی می‌کند؛ نظم و الگویی که در مواجهه‌ی خود با دیگران مفروض گرفته می‌شود. حال این پرسش مطرح می‌شود که این نظم و الگو و این امکان تفسیر از کجا فراهم می‌آید؟ این سؤال معادل آن است که برسیم تفسیرهای مختلف و متضاد چگونه ممکن‌اند؟

چنان‌که ذکر شد، هر تفسیری در دل یک موقعیت و در بطن یک فعالیت رخ می‌دهد و از آن جدا نیست. مرحله‌ای است در میان مراحل مختلف آن فعالیت. مراحل می‌توانند پیچیده یا ساده باشند؛ اما به هر حال، تفسیر و عمل همراه با آن، در آن میانه رخ می‌دهند. تفسیر و نظام آن وجهی از یک فعالیت و زندگی عملی‌اند. برای یک شاعر آب نماد جریان داشتن و سرزندگی است و یک شاعر می‌تواند خود را وارث آب و خرد و روشنی بیابد؛ برای یک دانشمند در آزمایشگاه آب یک ترکیب شیمیایی است که حاصل به هم پیوستن هیدروژن و اکسیژن است؛ برای یک کشاورز روستایی آب به معنای آبیاری و امکان کشت و کشاورزی است. در همه‌ی این موارد، وجود آب به نحوه‌های گوناگون تفسیر می‌شوند؛ اما در هر مرحله تفسیر آب به‌مثابه چیزی، در دل آن فعالیت و مرتبط با سایر مراحل آن فعالیت صورت می‌گیرد. برای دانشمند نه فقط آب، بلکه همه چیز به‌صورت ترکیبات شیمیایی حاصل ترکیب و امتزاج عناصر مختلف است و یکی از مراحل فعالیت آن‌ها کشف عناصر ترکیب‌شده در یک مرکب است. آب نیز به‌مانند بقیه موارد تجزیه می‌گردد و او در دل این کلیت به آب نگاه می‌کند. در دل یک فعالیت و در دل آن موقعیت است که یک تفسیر خاص ممکن می‌شود و صورت می‌گیرد. جنبه‌ی نمادین و نظام تفسیری همراه با هر فعالیتی را ویتگنشتاین بازی زبانی نامیده است.

## ۶. نقد عقل‌گرایی و تصور منشور

تصور نثرگون و عقلانی از انسان، او را موجودی در پی هدف‌های مطلق توصیف می‌کند که برای نیل به آن‌ها به عمل روی می‌آورد؛ اما بر مبنای یک موضع ویتگنشتاینی - آکشاتنی مفاهیم سود و زیان، پیروزی و شکست و سایر مفاهیمی که به‌مانند هدف در فعالیت‌های مختلف ما ظهور می‌کنند، عواملی نیستند که در خارج از بازی‌های زبانی و سنت‌ها قرار داشته باشند. آن‌ها در دل خود سنت‌ها و فعالیت‌های ما معنا می‌یابند و مورد پیگیری قرار می‌گیرند. هدف اصلی از بازی کردن پیروز شدن نیست؛ ما بازی نمی‌کنیم تا پیروز شویم، در دل بازی کردن هدفی به‌عنوان پیروز شدن تعیین می‌شود. چه بسا بازی‌هایی که در آن‌ها پیروز شدن معنایی ندهد، مانند بسیاری از بازی‌های یک نفره و یا بازی‌های کودکان با عروسک‌هایشان.

پیروز شدن موقعیتی است که در بسیاری از بازی‌ها وجود دارد و تعریف شده است و فعالیت در آن بازی منوط به تلاش در جهت نیل به آن نقطه است. اگر هم در بعضی حوزه‌های انسانی، مانند اقتصاد، منطق سود و زیان حاکم است، این امر در خود آن فعالیت‌ها تعریف شده است. سود و زیان درون سنت و بازی زبانی اقتصادی تعریف می‌شود. منطق هدف/ وسیله که در روابط قدرت و سیاست مطرح می‌شود نیز همین‌طور است. انسان‌ها اساساً به یکدیگر یا به جهان به چشم وسیله برای هدف خود نمی‌نگرند، اما در یک حوزه‌ی

خاص مثلاً در حوزه‌ی قدرت و روابط آن، منطق آن فعالیت چنین ایجاب می‌کند که باید همه چیز را وسیله‌ای برای هدف خویش ساخت، در غیر این صورت و اتخاذ رفتار به‌گونه‌ای دیگر، در این حوزه شکست قطعی است. تقدم با منطق عام و بنیادین نیست، تقدم با فعالیت و شکل زندگی است و منطق درون فعالیت و شکل زندگی پدید می‌آید. همین حکم در باب بسیاری از مفاهیم هدف دیگر در سایر حوزه‌ها نیز صادق است. ملاک‌های عالی هنری، ادبی، اقتصادی، سیاسی و هر حوزه‌ی دیگر در دل آن حوزه و در خود آن پدید می‌آیند و وجودی خارج از آن ندارند. تنها کسی که به فعالیت هنری، مثلاً نقاشی آشناست، می‌داند که ملاک‌های بررسی نقاشی چیست، نقاشی‌ها از چه الگوهای پیروی می‌کنند و با چه ملاک‌هایی یک نقاشی را از سایر نقاشی‌ها می‌توان مجزا کرد. تنها چند اقتصاددان، می‌توانند در باب مفاهیم اقتصادی بحث دقیق مطرح کنند و نظرات خود را بر آن مبنا بررسی کنند.

### ۷. نسبت نظر و عمل

پس از این مقایسه و معرفی کوتاه آرای ویتگنشتاین و اکشتات در باب سنت، نهاد، شکل زندگی و بازی زبانی، به بحث اساسی خویش در باب موضوع این دو در مورد نسبت نظر و عمل باز می‌گردیم. اگر به اشاره ابتدایی در مورد نظریات انتقادی و سنت کانتی توجه شود، روشن می‌شود که بحث اصلی آن‌ها و تلاش نظری آن‌ها در جهت کسب و معرفی یک مبنای شناختی معتبر و عینی و سپس نقد از زاویه‌ی آن عرصه بود. در سنت کانتی و مدرن و حتی اصولاً از افلاطون به این سو، همواره تصور می‌شد که نظر و نظریه‌پردازی بر عمل تقدم دارد. مفروض این بحث همان نکته‌ی بالاست، یعنی فرض دست‌یابی به یک دانش اصیل و راستین و بر مبنای آن تمشیت امور بر اساس ارجاع به آن دانش. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که موضع ویتگنشتاین و اکشتات در این مورد چه خواهد بود؟ از نظر این دو، ارتباط انسان با جهان، یک ارتباط تفسیری و معنایی بود. یک چیز وقتی چیز می‌شود که تفسیری از آن وجود داشته باشد و مبنای این تفسیر هم در یک شکل زندگی و سنت قرار دارد. در دل یک زندگی عملی و یک اشتغال و برخورد کاربردی است که می‌توان تفسیری از چیزی داشت. دانش نیز همان شناخت از امور است. بر این مبنای امکان رسیدن به یک دانش عینی و مستقل به آن معنا که مورد نظر سنت مدرن است، وجود ندارد. هر نوع تصور و شناخت از امور، خود زائیده‌ی یک تفسیر و یک زندگی عملی است.

به بحث خویش در مورد شرط بودن وجود سنت برای هر فعالیت بازگردیم، بدون وجود اشکال زندگی و نهادها هیچ فعالیتی ممکن نیست. هر فعالیت خود در دل یک سنت و نهاد پدید می‌آید و امکان وجود می‌یابد. اگر هر شناختی تفسیری در یک فعالیت باشد، پس شناخت خارج از فعالیت هم ممکن نیست. هر شناختی از دل یک زندگی عملی است. شناخت منتزع از زندگی عملی ممکن نیست و وجود ندارد؛ یعنی علاوه بر آن که هر شناختی یک تفسیر است، امکان فراروی از آن هم ممکن نیست.

تا جایی که هر کس می‌اندیشد و زبان را به کار می‌برد، محصور در قلمرو زبان است و هر شناخت جدید و فهم جدید هم ناچار باز در قلمرو زبان و بر پایه‌ی مفاهیم قبلی و بنیادین است. اندیشه در هر صورت خویش در زبان است و نه ورای زبان. چنان‌که دانستیم نیز، مفاهیم و زبان هم همواره روی دیگر سکه‌ی عمل و زندگی عملی‌اند و لذا چون امکان فراروی مطلق از زبان وجود ندارد، پس همواره محدودیم به شکلی از زندگی.

فرض عقل مدرن آن است که یک وضعیت آرمانی و عینی وجود دارد که در آن با واقعیت مستقل و درست مواجهیم، وضعیتی خارج از هرگونه برخورد عملی، خارج از هرگونه پیش‌داوری، وضعیت درست امور؛ وضعیتی که در آن هر چیز در جایگاه درست خویش شناخته می‌شود. اما این فرض خطاست، زیرا چیز و هویت مستقل از تفسیر نه وجود دارد و نه ممکن است. پیش‌تر اشاره شد که مسئله‌ی مهمی وجود دارد که نسبت قاعده به سنت و شکل زندگی است؛ براین اساس، اگر نظریه و نظر، یعنی شناخت مستقل و مقدم بر عمل وجود داشته باشد، امکان تدوین قواعد مقدم بر بازی زبانی و سنت ممکن است، اما حال مشاهده می‌شود که برخلاف تصور رایج شناخت خود در دل یک فعالیت و یک شکل از عمل ساخته می‌شود، یعنی چیز بودن یک چیز بر مبنای نوع کاربردی است که آن چیز می‌تواند در زندگی داشته باشد و بر مبنای نوع ارتباطی است که می‌توان بر اساس چگونگی بودن و زیست‌مان با هر چیزی داشت.

بر این مبنای قواعد و نظریه امکان تقدم بر عمل را ندارند و از جانب دیگر، حتی شناخت و دانش نظری نمی‌تواند تمامی عمل را در برگیرد، زیرا بخشی از قواعد اصلاً قابل انتقال بیانی نیستند و صرفاً حاصل تجربه و مرور زمان و تکرار به‌دفعات زیاد هستند. در واقع اُکشات و یتگشتاین با عقل‌گرایی و تفکر مدرن در باب نسبت نظر و عمل مخالفت هنجاری و ارزشی ندارند، بلکه با ارائه‌ی فهم و تصویری نوین از «بودن» انسان، امکان تصور رایج و فرض عقل منتزع و مقدم بر عمل را منتفی می‌دانند. هابرماس در مورد هگل می‌گوید که او نقطه‌ی گسستی در تاریخ فلسفه است، زیرا با او مفهوم فلسفه از یک تلاش نظرورزانه‌ی صرف در باب فهم ذات امور و جهان فارغ از دغدغه‌ی زمان و مکان، به تلاشی اندیشه‌ورزانه در باب فهم زمان حال و بررسی انتقادی اکتونیت تاریخی تبدیل شد و این نقطه یکی از نقاطی است که اندیشه‌ی انتقادی هم در عرصه‌ی فلسفه از سطح معرفت‌شناسی و نظریه‌ی دانش با یک نظریه در باب سیاست و وضعیت زندگی انسانی پیوند خورد. بدین‌سان، فلسفه خواه ناخواه یک رشته‌ی سیاسی-اجتماعی شد و حالت اسکولاستیک خود را رها کرد.

با فهم نوینی که اُکشات و یتگشتاین از نسبت نظر و عمل ارائه می‌کنند، این تلقی از فلسفه هم از هم می‌پاشد. بر مبنای نظر آن‌ها، فلسفه دیگر تلاشی برای فهم امور به‌صورت عینی و انتزاعی و کشف قوانین ذاتی نیست؛ فلسفه نباید امور را تبیین کند و در پی آن دیگر نباید به‌واسطه‌ی مشروعه‌ی که به لحاظ منابع شناختی برتر خویش به دست آورده، بگوید چگونه باید عمل کنیم و به کجا برسیم. یتگشتاین به‌صراحت اعلام می‌کند که فلسفه به هیچ‌عنوان در زندگی عملی دخالت نمی‌کند و یا اُکشات جهان تجربه‌ی عملی را از جهان فلسفه جدا می‌سازد.

از نظر هردوی آن‌ها، فلسفه به تلاشی برای کسب شناخت از معنای واژگان و مفاهیم و بررسی کارکردهای متنوع و مختلف آن‌ها و دقیق شدن در این باب به‌منظور پرهیز از مغالطه و خلط مفاهیم و کارکردهاست. طبق آرای یتگشتاین، مسائل فلسفه مسائلی زبانی اند که حاصل گیج شدن ما به‌واسطه عدم درک کاربردهای مختلف واژگان در عرصه‌های مختلف است و راه خطای عموم فلاسفه در عدم توجه به معنای واژگان به‌صورت دقیق، از نظر او عدم توجه به تمایز کاربرد واژگان در بازی‌های زبانی مختلف است (یتگشتاین، ۱۳۸۰: ۹۴). اُکشات هم از بیکن نقل می‌کند که «دانش بیشتر از خطا برمی‌خیزد تا از خلط». و تلاش فلسفی را تلاشی در جهت دقیق شدن در باب فهم معنای واژگان و مفاهیم و تمایز معنایی مفاهیم از یکدیگر می‌داند (Oakeshott, 1990: 1-9). نکته‌ی مورد نظر ما آن است که با وجود اختلاف میان آن دو در باب محتوای امر فلسفی، در یک نکته که فلسفه به

عرصه‌ی زبان و روشن شدن معانی تعلق دارد و به عرصه‌ی عمل راهی ندارد، متفق القولند.

### ۸. پیامدهای سیاسی وارونگی در رابطه‌ی عمل و نظر

تا بدین جا تلاش شد تا با تکیه بر درک بوطیقایی از انسان توسط اکشتات و ویتگنشتاین، به بررسی نسبت نظر و عمل نزد این دو متفکر پرداخته شود. در این بخش و در ذیل بحث نتیجه‌گیری سعی می‌شود تأثیر این دیدگاه بر سیاست مورد بررسی قرار گیرد. به صورت کلاسیک و متأثر از افلاطون، نظریه سیاسی به سان چراغ راهنمای کنش سیاسی در نظر گرفته شده است. ناگفته پیداست که در این دیدگاه نظر بر عمل تقدم دارد؛ بنابراین متأثر از تقدم نظر بر عمل، در عرصه‌ی سیاست نیز نظریه‌ی سیاسی بر کنش سیاسی مقدم است. در ذیل حکمروایی چنین دیدگاهی است که تاریخ تفکر سیاسی قوام یافته است. نظام‌های فکری و ایدئولوژی یک مختلف همواره با مفروض گرفتن چنین نگاهی پدید آمده و تجویز شده‌اند. نیاز به فیلسوف-شاه در تفکر افلاطونی در نسخ مختلف تفکر سیاسی همواره با نیاز به نظریه‌پرداز سیاسی جایگزین شده است.

چنین رهیافتی در سیاست، چنان‌که گفته شد، دیدگاه حاکم بوده است، چه نزد افلاطون، چه نزد هابز، چه نزد لاک و روسو و یا معاصرانی چون رالز و نوزیک. این سیر نظریه‌پردازان سیاسی گرچه در محتوای نظریه‌پردازی خویش با یکدیگر متفاوت بوده‌اند، در برتری و تقدم نظر بر عمل هماهنگ بوده‌اند. چنین تصویر و درکی از ماهیت نظریه‌پردازی در سیاست، پس از پذیرش دیدگاه اکشتات و ویتگنشتاین عمیقاً متحول می‌شود. دیگر نظریه‌پرداز همچون کسی که از یک نقطه‌ی استعلایی به عالم سیاست و واقعیت‌های سیاسی می‌نگرد، تصور نمی‌شود، بلکه وی به سان بخشی در درون واقعیت سیاسی موجود و وارث یک سنت عملی تصور می‌شود. بدین ترتیب با پذیرش نظر به‌عنوان بخشی از عمل، اهمیت نظریه‌پردازی در سیاست از یک دفترچه راهنما به روایت یک متفکر از دنیای تجربه‌شده‌ی خویش بدل می‌شود.

همچنین سیاست‌ورزی نیز از یک واقعیت تابع نظر به یک واقعیت تجربی استحاله می‌یابد. بدین ترتیب، در عرصه‌ی سیاست بیش از نظریه‌پردازان دانای کل، به سیاست‌مداران و کنش‌گرانی نیاز است که در عرصه‌ی سیاست تجربه و پختگی لازم را کسب کرده و با پرهیز از رؤیابافی نظرورزان به مصالح عینی و نیازهای فوری جامعه‌ی خویش توجه نموده و در جهت رفع آن امور تلاش کنند. بدین ترتیب، سیاست‌مدار متعهد و باتجربه بر نظریه‌پرداز و حل مصالح جامعه بر تلاش برای ساخت یک آرمان‌شهر نظری رجحان می‌یابند. از جانب دیگر، هر سیاست‌ورزی به‌عنوان یک نظام عملی، و نظریه‌پردازی درونی آن به یک واقعیت بومی تبدیل می‌شود. به عبارت دیگر، وقتی پذیرفته شود که عمل بر نظر تقدم دارد و هر نظری در دل یک نظام کرداری و عمل پدید می‌آید، بنابراین متأثر از تفاوت‌های زمانی و مکانی، نظام‌های عملی متفاوت و نظریه‌پردازی‌های متفاوتی پدید می‌آیند. بدین ترتیب، برای مثال میان سیاست‌ورزی در ایران و انگلیس تفاوت وجود دارد.

متأثر از چنین تفاوتی در بافت سیاست به‌عنوان یک نظام کنش و عمل، نظریه‌پردازی سیاسی نیز بایستی تفاوت داشته باشد. بر این اساس، نظریه‌پردازی در سیاست انگلیس باید به‌عنوان بخشی از نظام عمل سیاست در انگلیس و یک واقعیت بومی و محلی تصور شود. برای مثال، روایت هابزی از سیاست بیش از آنکه توصیف واقعیت جهان‌شمول انسان و سیاست باشد، روایت وی از جامعه‌ی معاصر خویش است. بنابراین، پیروی از تجویزات وی در سیاست نیز بایستی در چنان جامعه‌ای پیگیری شود و نه در یک بافتار به‌کل متفاوت. وارد کردن نظریه‌های سیاسی و ایدئولوژی‌های دیگر در یک جامعه‌ی متفاوت، عملی ابر و

ناقص است و نتیجه‌ای جز ایجاد هرج و مرج و انقطاع تاریخی با سنت و نوعی بی‌هویتی و سپس بی‌سامانی در امور ندارد. از سوی دیگر، چنین دیدگاهی ضرورت دایمی نظریه‌پردازی بومی مستقل از نظریات سایر ایدئولوژی‌ها و متفکران دیگر را مطرح می‌سازد.

### نتیجه‌گیری

بنیاد سیاست چه در سطح نظر و چه در سطح عمل، بر مفروضاتی خاص استوار بوده است. یکی از این مفروضات اساسی باور به تقدم و برتری نظر بر عمل بوده است. چنین مفروضی خود ریشه در یک دستگاه فلسفی و متافیزیکی خاص دارد؛ دستگاهی فلسفی که صورت‌بندی خاصی از انسان و سرشت عقلانیت و کنش وی ارائه می‌کند. ویتنگشتاین و اُکشات گرچه تفاوت‌های بسیار مهم و قابل‌اعتنایی با یکدیگر دارند، اما هر یک به‌گونه‌ای خاص به این مباحث ورود پیدا کرده و با بهره‌گیری از زنجیره‌ی استدلالی مشابهی چنین مفروضاتی را به چالش می‌کشند.

آنچه در کانون توجه این نوشته قرار داشت، نشان دادن این مهم بود که چگونه انسان‌شناسی خاصی که اُکشات و ویتنگشتاین هر کدام به نحوی طرح می‌کنند، منجر به تحول در درک رابطه‌ی نظر و عمل شده و سپس متأثر از آن می‌تواند سیاست را چه در سطح نظری و چه در سطح نظریه و چه در سطح کنش و عمل مورد تحول قرار دهد؛ سیاستی که نه مبتنی بر پیگیری طرح‌واره‌های نظری، بلکه استوار شده بر فهم خویش به‌عنوان بخشی از یک کلیت عملی که در تاریخ تداوم یافته، بنا می‌شود. سیاست دیگر مربوط به بحث نظری در باب امور مختلفی چون آرمان‌شهر و یا مباحثی چون شریر یا نیکو بودن ذات انسان نیست، بلکه توجه خود را بر حل مسایل جاری جامعه از طریق رجوع به تجربیات مستمر تاریخی و نه نسخه‌های نظری انتزاعی، معطوف می‌سازد. گویی که حوزه‌ی سیاست از آسمان نظر به سطح زمین و از تفکر انتزاعی به تجربه‌ی زیسته جابه‌جا می‌شود.

## منابع

### الف) فارسی

- بشیریه، حسین. (۱۳۷۶). تاریخ اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم: جلد اول اندیشه‌های مارکسیستی، تهران: نی.
- وینگشتاین، لودویگ. (۱۳۸۰). پژوهش‌های فلسفی، ترجمه‌ی فریدون فاطمی، تهران: مرکز.
- هولاب، رابرت. (۱۳۷۶). یورگن هابرماس: نقد در حوزه‌ی عمومی، ترجمه‌ی حسین بشیریه، تهران: نی.

### ب) منابع انگلیسی

- Apel, Karl Otto. (1980). *Towards a Transformation of Philosophy*, Translated by G. Adey and D. Frisby, London: Routledge and Kegan Paul.
- Cavell, Stanley. (1979). *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*, New York: Oxford University Press.
- Dreyfus, L. Hubert. (1991). *Being in the world*, MIT Press.
- Isaacs, Stuart. (2006). *The Politics and Philosophy of Michael Oakeshott*, London and New York: Rutledge.
- Oakeshott, Michael. (1975). *On Human Conduct*, Oxford: Clarendon Press.
- Oakeshott, Michael. (1962). *Rationalism in Politics and Other Essays*, London: Methuen.
- Oakeshott, Michael. (1990). *Experience and its modes*, London: Cambridge.
- O'Connor, Brian. (2004). *Adorno's Negative Dialectic*, MIT Press.