



چکیده:

استدلال اصلی مقاله حاضر این است که عقلانی کردن دولت و سیاست فرآیندی جمعی و نیازمند گسترش شبکه ارتباطات ذهنی و استدلالی است. حتی در سطح فرد عقلانی شدن در حالت انفراد کامل ممکن نیست و فرد معقول خود موجودی جمعی است. به طریق اولی عقلانی شدن دولت و سیاست به مفهومی تک ذهنی و بر اساس الگوی فرد معقول که دارای وحدت شخصیت است، ممکن نیست. همچنین «عقلانی کردن از بیرون» یعنی تحمیل

و ترغیب باشد، لیکن پس از برقراری آن اصل بر وحدت شخصیت و مرکز تصمیم‌گیری و تک ذهنی و تک منطقی بودن آن است. همین نکته را می‌توان حتی در خصوص نظریه قرارداد اجتماعی هم گفت. در نزد متفکرانی چون هابز، لاک و روسو گرچه زمینه تکوین دولت یعنی قرارداد اجتماعی نشانه فرآیند جمعی گفتگو و محادثه است، لیکن - بویژه در مورد هابز - نهایتاً دولت حاصل قرارداد، براساس الگوی فرد معقول واجد وحدت ذهن و منش، پدیده‌ای تک ذهنی است و

مکانیزم‌هایی برای عقلانی کردن سیاست دست است؟ همچنین حوزه سیاست با نوجوانان به ماهیت آن یعنی اهمیت قدرت و آمرین و اجبار در آن یکی از دورترین حوزه‌ها نسبت به علایق عقلی تلقی می‌شده و این فاصله خود بر فوریت و اهمیت پرورده سیاست در دامن عقل می‌افزوده است. در بحث‌های فلسفه سیاسی عقل در مقابل زور اجبار، هوا و هوس فردی و نیز شرع و دین به کار رفته است. در حوزه عقل بر خلاف حوزه‌های مقابل آن، ما برای اثبات آراء و عقاید خود دلایلی می‌آوریم و دیگران

عقل در سیاست

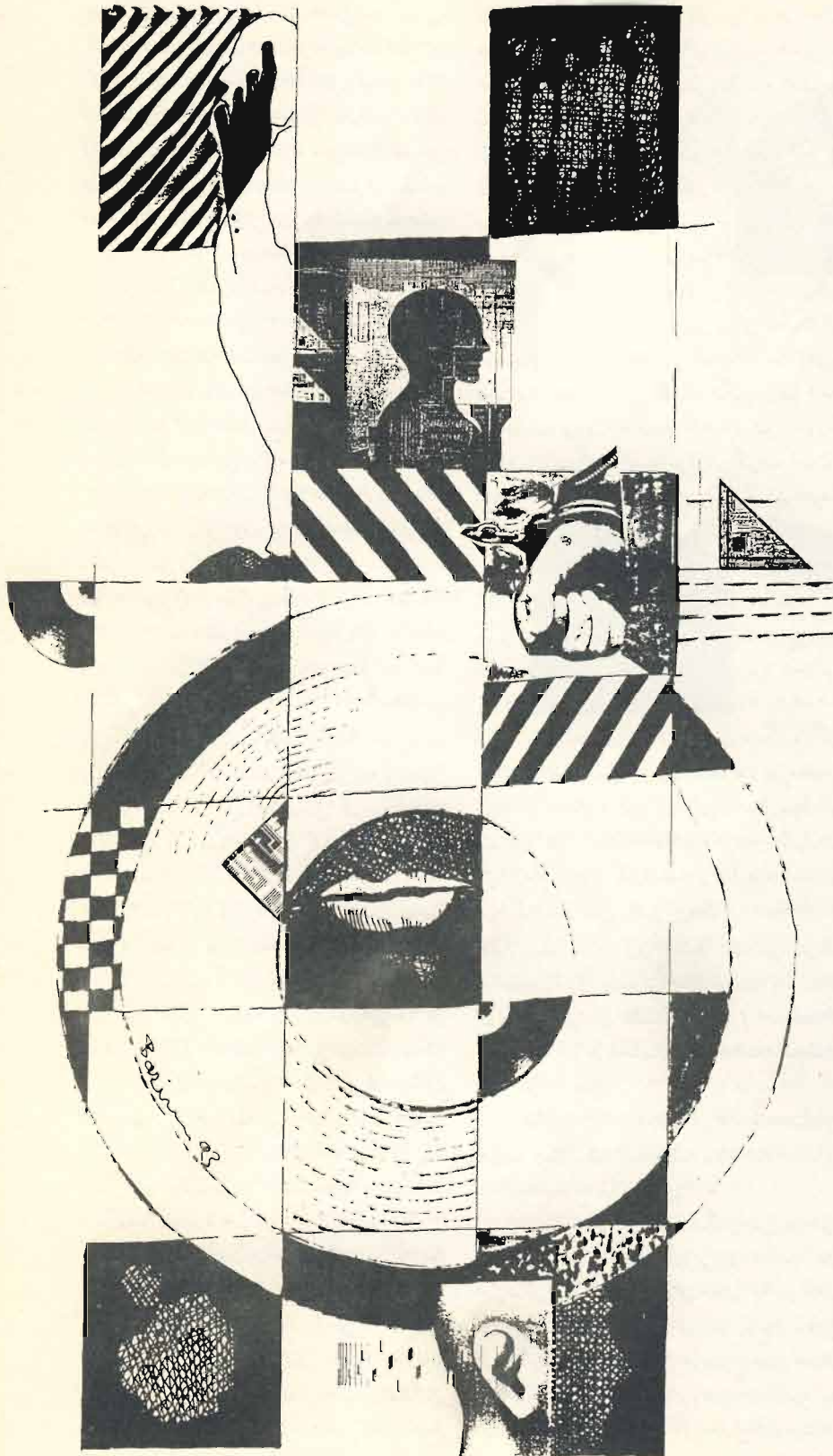
الگویی بسته که در جمع اندیشیده نشده و مبتنی بر اقتناع و ارتباطات ذهنی نیست و در نتیجه امکان باز اندیشی و تجدید نظر درباره آن وجود ندارد، سیاست و دولت را تک ذهنی و تک منطقی و غیر عقلانی می‌سازد. در این خصوص از تبعات خلط مفاهیم عقل و شرع در فلسفه اسلامی اجمالاً سخن خواهیم گفت و نشان خواهیم داد که این فلسفه به جای عقلی کردن شرع به شرعی کردن عقل پرداخته و در نتیجه نمی‌توان لوازم عقلانی کردن سیاست را از آن استنتاج کرد. از سوی دیگر مشکل اصلی فلسفه سیاسی غرب از افلاطون به بعد در این بوده است که تصویر دولت عقلانی در آن براساس تصور فرد عقلانی که واجد وحدت ذهن و منش و شخصیت است، استوار گردیده است. حتی اگر مدینه فاضله افلاطون به عنوان دولت معقول در روند تکوین و تأسیس خود مبتنی بر فرآیند جمعی ارتباط و اقتناع و استدلال یا آموزش

قدرت و اجبار پشتوانه آن است. یکی از مفاهیم اصلی مقاله حاضر این است که میان عقلانیت تک ذهنی (چه در شکل شرعی یا فلسفی و یا قراردادی آن) با کاربرد زور و اجبار رابطه‌ای هست. در مقابل منظور اصل، از عقلانی شدن سیاست گسترش گفتگو به جای اجبار است. شاخصهای اصلی عقلانی شدن سیاست و دولت را می‌توان به طور کلی در گسترش عرصه عمومی جامعه به عنوان عرصه ذهنی و خشونت زدایی، فریب زدایی و افسون زدایی از سیاست خلاصه کرد.

مفهوم عقلانیت

یکی از دیرینه‌ترین خواسته‌های همه اندیشمندان و فیلسوفان سیاسی، خواست عقلانی کردن سیاست بوده است. این خواست خود متضمن دشواریها و ابهامات بسیاری بوده است. از همه مهمتر این که دولت عقلانی یا معقول اصلاً چیست و چه

حکم منطق درونی آن دلایل، مجبور به پذیرش عقاید ما می‌شوند. در مقابل، حوزه زور و اجبار، خواهشهای فردی، ایمان و احساس و جز آن بر خلاف حوزه عقلی حوزه استدلالی و چند ذهنی نیست؛ بلکه حوزه‌ای تک ذهنی و تک منطقی است. این تفاوت در حوزه عقل و نا عقل صرفاً تفاوتی صوری نیست؛ بلکه با مسئله «حقیقت» نیز پیوند دارد. بحث تفصیلی از رابطه عقل و حقیقت از حوصله این مقال خارج است. تنها باید اشاره کرد که بطور کلی عقل به معنی توانایی درک روابط ضروری یعنی حقیقت به کار می‌رود. اما از عقل به عنوان «توانایی شناخت روابط ضروری میان امور» ممکن است دو معنای نسبتاً متفاوت است. این تفاوت معنی ناشی از تفاوت در تصور حوزه روابط ضروری است. پرسش اصلی این است که آیا روابط ضروری مورد نظر در امور جهان واقع هستند و عقل باید آنها را کشف کند و یا اینکه جهان واقع



مصادفی و غیر ضروری است و روابط
 ضروری تنها در حوزه ماوراء تجریمی یا
 مورد منطقی معقولات و مثل هستند که عقل
 باید کشف کند. به عبارت دیگر آیا جهان
 واقع خود معقول ضروری است و یا این که
 باید بر حسب معقولات و کلیاتی مثل قانون
 الهامی کانت که ماتقدم و ضروری است،
 الهامی شود. به عبارت دیگر آیا حوزه
 ضرورتها یا حقیقت در تجربه است یا در
 ماوراء تجربه و یا این که آیا عقلانی شدن
 روش (یعنی ایجاد رابطه عقلانی میان
 وسیله و هدف) است و یا در اهداف و

گاهی به اندیشه سیاسی در غرب و اسلام
 دکتر حسین بشیریه

باید. این مسئله گرچه یکی از مهمترین
 مسائل فلسفه به شمار می رود، از نقطه نظر
 بحث ما، مسئله ای گمراه کننده است. زیرا
 «آزمینی بر جداسازی کامل ذهن و عین
 ست» نقش ذهنیت در تکوین حقیقت و
 ضرورت را نادیده می گیرد؛ دوم اینکه نقطه
 تربیت آن شناساگر فردی است. به عبارت
 دیگر فرض می شود که فرد می تواند در
 جهان تک ذهنی خودش عاقل باشد و
 معقول را دریابد. در مقابل فرض ما این
 است که در حوزه جامعه و سیاست، معقول
 امر عقلانی در فرآیند فکر و عمل و
 بناط حاصل می شود. عقل جمعی بیش از
 چه حقیقت یاب باشد حقیقت ساز است.
 این و محتوی در عقل جمعی از هم جدا
 نیست. در عقل به مفهوم کشف ضرورتهای
 ماوراء تجریمی، یا عقل فلسفی در معنای
 دلاطونی آن، عقلانی کردن سیاست به
 علوم نسبی دادن ضرورت و حقیقت ماوراء
 دینی بر زندگی سیاسی تلقی می شود. از

سوی دیگر در عقل به مفهوم کشف ضرورت‌های تجربی یا عقل علمی در معنایی که پوزیتیویست‌ها در نظر دارند، عقلانی کردن سیاست به مفهوم عقلانی کردن روش و تسری دادن رابطه عینی عقلانی میان وسیله و هدف بر حوزه سیاست تلقی می‌شود. در هر دو مورد ضرورت‌های موضوع عقل خصلتی برونزا نسبت به عقل جمعی دارند و در نتیجه ممکن است اجرای آنها نیازمند اجبار باشد.

نقد فلسفه سیاسی غرب

در فلسفه غرب عقلی شدن دولت و سیاست در دوره‌های تاریخی متوالی به هر یک از سه معنی بالا مطرح شده است. اندیشه مدینه فاضله افلاطونی، قرارداد اجتماعی لاک و روسو و مشروعیت عقلی - قانونی بوروکراسی مدرن در اندیشه وبر، وجوه گوناگون عقلانی کردن دولت هستند. پیش از ادامه سخن در این باره باید به یک نکته کلی در فلسفه سیاسی غرب اشاره کنیم و اندیشه‌هایی را که دولت را ذاتاً عقلانی می‌دانند از اندیشه‌هایی که از ضرورت عقلانی کردن آن سخن می‌گویند، تمیز دهیم. مثلاً در فلسفه هگل گرچه دولت والاترین مرحله‌ای است که عقل یا روح بدان دست می‌یابد، لیکن در این فرآیند اراده انسان یا قرارداد اجتماعی نقشی ندارد. دولت خود محصول تکامل دراز مدت و ناخودآگاه است. بنابراین این از دیدگاه هگل، تنها دولت آرمانی (اگر متصور باشد) دولت عقلانی نیست، بلکه همه دولت‌های موجود عقلانی هستند، همچنان که امر عقلانی واقعی و امر واقعی عقلانی است. مرتبه‌های عقلانیت در هر عصر در دولت پیروز غالب نمایان می‌شود. از آنجا که فرد هم خود تجلی مشخصی از عقل است و اطاعت از ضرورت عقلی تاریخ عین آزادی است، بنابراین انسان نمی‌تواند خارج از حدود فرآیند تاریخی به عقلانی کردن سیاست و دولت بپردازد. در دولت عقلانی عقل فردی با عقل جمعی تطابق کامل دارد و فرد و دولت هر دو تابع مقتضیات عقل هستند؛ نه این که فرد تابع

دولت باشد. با این همه دولت عقلانیتر از فرد است و همه دولت‌های موجود به هر حال عقلانی هستند: «دولت‌های موجود همواره عقلانیتر از افراد تشکیل دهنده آنها و تجسم راستینتری از روح هستند». بنابراین از آنجا که هگل تکلیف دولت‌های «بد و نامعقول» را روشن نکرده و سرانجام مهم‌ترین نکته فلسفه سیاسی او این است که نهاد دولت یکی از مظاهر اعلائی تکامل عقلانیت در تاریخ است، در نتیجه، دیگر در حدود فلسفه او جایی برای بحث از توسعه سیاسی و عقلانی شدن دولت باقی نمی‌ماند. بدین سان فلسفه هگل برغم همه پتانسیل‌های انقلابی که داشته و مورد بهره‌برداری مارکسیسم قرار گرفته است، اساساً محافظه کارانه و غیر یوتوپایی بوده است. در واقع هرگونه برداشت ارگانیستی از دولت با اندیشه انقلاب و عقلانی کردن آن مبیانت دارد. تنها وقتی که دولت را به عنوان پدیده‌ای ابزارگونه و مصنوعی در نظر بگیریم، می‌توان امکان کاربرد عقلانی یا عقلانیتر آن را برای رسیدن به هدف مورد نظر تصور کرد. از سوی دیگر، اگر همانند مارکس کل نهاد دولت را مظهر سلطه و اجبار و غیر عقلانی بشماریم، باز هم نمی‌توان امکان عقلانی کردن آن را در آینده در نظر گرفت. در واقع دولت از دیدگاه مارکس یکی از مظاهر عمده عدم عقلانیت است و وی امکان عقلانی کردن جامعه را با حفظ ساخت قدرت و سلطه دولت منتفی می‌داند و زوال و اضمحلال دولت را شرط دستیابی به جامعه معقول می‌شمرده است.

عقلانی کردن دولت در فلسفه سیاسی غرب چنانکه اشاره شد، در سه معنای متفاوت مطرح شده است:

در معنای اول عقلگرایی نوعی اسانسیالیسم یا جوهرگرایی بوده است. در این نگرش، جواهر اعلائی عقلی یا در عالم مثل یا در خداوند و یا در روح و ذهن انسان جستجو می‌شوند. موضوع عقل همان جواهر و مثل هستند. وجود تجربی یا زندگی عینی اجتماعی در مقابل آنها نشان از نقص و تباهی هستند. مثل و جواهر که

فیض بخش زندگی انسان‌اند کامل نامحدود و تغییرناپذیر و کلی و همه هستند و بر زندگی انسان تقدم و اولویت دارند. بر شدن از جهان محسوسات نامفهوم به عالم معقولات کلی به معنی اتصال به خداست. افلاطون بر آن بود که می‌تواند با طریق تقریب نظام‌های سیاسی موجود صورت معقول جامعه سیاسی، سیاست عقلانی کرد. علی‌رغم تفسیرپذیری بی‌حد فلسفه افلاطون باید سرانجام پذیرفت که کار انسان‌ها در این رابطه نه خلق حقیقت بلکه اجرای آن است. به علاوه چنانکه به یاد بیشتر توضیح خواهیم داد، جامعه عقلانی شده یا مدینه فاضله افلاطونی سرانجام فرآیند عقلانی شدنش همچون فرآیند عقلانی شدن فرد است که کمالات و فضایل جهان معقول را اجرا می‌کند. دولت عقلانی افلاطونی هم مانند ارگانیسم یا فردی است که میان قوای مختلف آن تعادل و هماهنگی و وحدت حاصل شده باشد.

نظریه قرارداد اجتماعی در خصوص گذار از وضع طبیعی به مدنی، چه در وجه توصیفی آن در اندیشه هابز و چه در وجه تجویزی آن در اندیشه روسو نظریه‌ها در باب نخستین گام در راه عقلانی شدن سیاست است. وضع طبیعی حتی در نظر لاک هم وضع مطلوبی نیست و مشحون از ترس و خطر و خشونت است. انسان‌ها در تعقیب خیر و صلاح و سعادت عمومی به تشکیل جامعه مدنی دست می‌زنند. در نظریه قرارداد اجتماعی، دولت دستگیر است که آدمیان برای تأمین سعادت خود می‌سازند. دولت وقتی حاصل قرارداد تلقی شود هر گونه خصلت رمز و راز آمیز خود را از دست می‌دهد. تأسیس دولت، حاصل قرارداد عقلانی افراد است. در برخی موارد مثل نظر روسو، نظریه قرارداد اجتماعی نظریه‌ای نه توصیفی بلکه آرمانخواهانه است. زیرا براساس آن دولت راستین معقول دولتی است که متکی بر رضایت توافق باشد و مظهر چنین رضایت و توافق قانون موضوعه است. به گفته لاک «اجبار که قانون پایان می‌یابد جباریت آنرا می‌شود.»



قرارداد است، لیکن پس از تشکیل، مطلقه می شود و به صورتی تک ذهنی خیر و صلاح عامه را تشخیص می دهد و خود منشاء و منبع هر گونه حق و قانون و اخلاق است و نمی توان اعمال آن را با محک و معیاری خارج از خود آن سنجید و یا بر علیه آن به وجدان متوسل شد. در همین جا باید میان عقلانیت منشاء دولت و عقلانیت سازمان و عملکرد دولت در اندیشه اصحاب قرارداد اجتماعی تمیز قائل شد. در اندیشه هابز دولت محصول تعقل و قرارداد جمعی است لیکن پس از تکوین، عملکرد آن بازتاب تعقل مستمر جمعی نیست. بنابراین ناهماهنگی مهمی در اینجا به چشم می خورد. از سوی دیگر در اندیشه مارکس چنانکه اشاره شد دولت محصول تعقل و قرارداد جمعی نیست. بلکه نتیجه سلطه بخشی از جامعه بر بخش دیگر است و عملکرد آن هم بازتاب سلطه منافع خاص و بنابراین غیر عقلانی است. طبیعاً اگر دولت در منشأ غیر عقلی است باید انتظار داشت که در سازمان عملکرد هم چنان باشد. اما اگر دولت را دارای منشأ عقلی و قراردادی بدانیم در آن صورت باید تأثیرات ماهیت منشأ را در سازمان و عملکرد به طور مستمر ببینیم، حال آنکه دست کم در نظریه هابز این تأثیرات آشکار نیست.

نوع دیگری از فرآیند عقلانی شدن دولت را که متضمن قرارداد اجتماعی نیست باید در نظریه اصحاب اصالت فایده جست. در این نظریه تعقیب فایده و شادی و سعادت، مشغله ای عقلانی به شمار می رود؛ همه مردم به دنبال سعادت و بهروزی هستند و تنها توجیهی که برای ایجاد برقراری دولت متصور است، این است که دولت به عنوان ابزار و دستگاهی، دستیابی به چنان هدفی را آسان سازد. به نظر جرمی بنتهام هدف از تشکیل دولت همان هدف عمومی کل زندگی آدمی یعنی تأمین و اعتدای شادی و سعادت و لذات عمومی است. دولت باید در جهت تأمین «بیشترین شادی بیشترین شمار مردم» بکوشد تا مقصود از تشکیل خود را انجام دهد. اما از دیدگاه مسئله عقلانی کردن سیاست، مهمترین

اجتماعی (با توجه به اینکه انسانها اصولاً بد قول هستند) نیازمند اعمال قدرت و اجبار است. قدرت عمومی باید مردم را به این منظور که قول و قرار خود را حفظ کنند باید در حالت ترس دائمی نگه دارد. بدین سان معلوم می شود که قرارداد اولیه چندان هم از روی اقتناع و تقاعد کامل منعقد نشده است. و به هر حال «قراردادها بدون قوت شمشیر تنها حرف هستند.» البته تشکیل لویاتان خود اولین گام در راه عقلانی کردن جامعه است. زیرا لویاتان پاسدار صلح و آرامش و منبع قانون است و آزادی در سایه حمایت آن ممکن می شود. لویاتان مانند «دیواره های راه است که هدف آن متوقف کردن مسافری نیست، بلکه راهنمایی آنهاست» و مردم داوطلبانه آن را می پذیرند. با این حال عقلانی کردن زندگی سیاسی از طریق لویاتان یکبار و برای همیشه به انجام می رسد و به علاوه عنصر اجبار در آن باقی می ماند. گرچه لویاتان متکی بر بستر تجربه عقلی جمعی یا

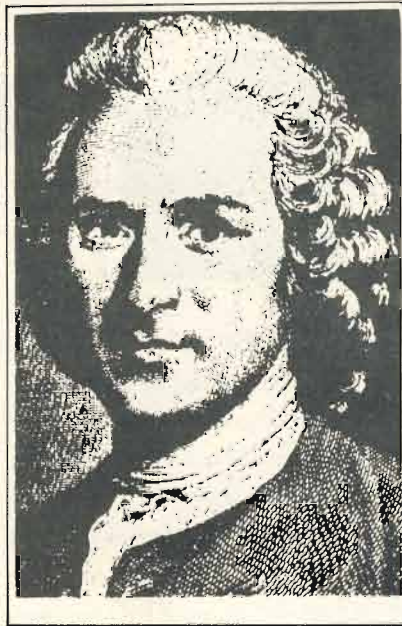
در نظریه قرارداد اجتماعی هابز گذار از وضع طبیعی به وضع مدنی به معنی کنار از وضع انزوای فرد به وضعیت نشاط و روابط جمعی است. بنابراین قرارداد اجتماعی نخستین گام در راه عقلانی کردن زندگی سیاسی است. وضع وضعی غیر عقلانی است که در آن جان خود محور و خود خواه است و رفتار مشکل اساسی زیستن با دیگران است و بنابراین در درون نظم اخلاقی بشری که به سر نمی برد. اما عقل و احتیاط می حکم می کند که باید خود را از منبع طبیعی خطرناک و ستیزه آمیز برهاند. شرایط زندگی آرام و صلح آمیز را فراهم آورد. نفس تأسیس دولت و جامعه مدنی بخشی عقلانی است. با این حال مشکل اصلی نظریه هابز در این است که از یک نشان می دهد که معقول سازی زندگی مدنی نیازمند قرارداد و توافق و رضایت است و لیکن بلافاصله می افزاید که سادری از وضعیت حاصل قرارداد



دشواری نگرش اصالت فایده این است که شادی و بهروزی و سعادت را هدف غایی تشکییل دولت می‌داند و نه آزادی را. مشکل این است که شادی و سعادت ممکن است در سایه سلطه و اجبار و استعداد به دست آید و برای تأمین شادی دیگران نیازی به جلب توافق آنها نباشد. شادی و بهروزی فرد با آزادی او در اظهار نظر، سخت در آمیخته و جدایی ناپذیرند. دولتی که ضامن بهروزی و رفاه باشد ممکن است، در عین حال دولتی تک‌ذهنی، سلطه‌گر و غیر عقلانی باشد. بنابراین خصلت عقلانی دولت در نظریه بنتهام حتی از دولت مورد نظر هابز هم کمتر است. به علاوه در نظریه بنتهام راهی عقلانی برای حل تعارضی که معمولاً میان سعادت و شادی فردی و جمعی پیش می‌آید عرضه نشده است. بنتهام انسان را موجودی کاملاً عقلانی می‌داند، اما مشکل این است که عقلانی بودن به معنی تعقیب منافع فردی است یا منافع عمومی و چه تضمینی وجود دارد که تعقیب منافع و مصالح فردی به تأمین خود بخودی مصلحت عمومی بینجامد؟ به این مسئله، جان استوارت میل و ژان ژاک روسو به شیوه‌های گوناگونی پاسخ دادند.

جان استوارت میل از لذات عالیتر و معنویتر سخن می‌گفت و بر آن بود که خواهش شخصی تنها در متن سعادت عمومی ممکن است عقلانی باشد. وی بر آن بود که شادیها از لحاظ کیفی با هم تفاوت دارند و نباید به شیوه بنتهام آنها را تنها از دیدگاه کمیت و شدت و حدت نگریست. میل به جای شادی و فایده، از اصل حیثیت و کمال آدمی به عنوان غایت دستگاه دولت سخن می‌گفت. دولت عقلانی از این دیدگاه همان دولت اخلاقی است. اخلاق بالاتر از لذت است. ما وقتی به شادی و لذت دست می‌یابیم که هدف خود را چیز دیگری قرار دهیم. بر عکس وقتی عمداً و مستقیماً به دنبال لذت هستیم به آن دست نمی‌یابیم. این معضل لذت‌گرایی (Paradox of Hedonism) است. دولت

مؤسسه‌ای اخلاقی است که هدف آن ایجاد و پرورش فضیلت و احساس تعهد اخلاقی در فرد است. در حالی که بنتهام احساس تعهد و تکلیف اخلاقی را ناشی از ترس می‌دانست، میل آن را ناشی از عشق و احساس همدردی نسبت به دیگران می‌شمرد. به نظر میل تعهد اخلاقی را نمی‌توان به وسیله اصل لذت و شادی فردی توضیح داد. از اینجاست که اهمیت آزادی انسان آشکار می‌شود. عقلانی کردن دولت یعنی اخلاقی کردن آن، نیازمند آزادی و به ویژه آزادی اندیشه است. پرورش اخلاقی



ژان - ژاک روسو

فردی و جمعی نیازمند آزادی است؛ از طریق تأمین شادی و رفاه تنها بخشی از نفس انسان تحقق می‌یابد حال آنکه از طریق تأمین آزادی تمامیت نفس آدمی متحقق می‌شود. بنابراین دولت عقلانی تنها و یا ضرورتاً دولت رفاه نیست. با این همه مشکلی که در نظریه میل پیدا می‌شود این است که گرچه آزادی لازمه عقلانی شدن دولت است، لیکن ممکن است میان آن دو تباینی پیدا شود. رفتار آزاد فرد همواره رفتار عقلانی نیست و خواست انجام رفتار عقلانی از جانب فرد ممکن است مستلزم

منع آزادی وی باشد. از همین جا است معضل معروف اجبار فرد به آزاد بودن قید امیال و خواهشهای شخصی پی می‌شود. به عبارت دیگر معضل اصلی کتاب اصالت فایده این است که به هر نقطه عزیمت آن فرد است و عقلانیت مقوله‌ای فردی است، حال آنکه چنانچه استدلال کرده ایم عقلانی شدن فرآیند جمعی است و فرد به تنهایی نمی‌تواند معقول باشد و سعادت جمع را آرزو کند زیرا فرد پایبند خواهشهای فایده طلب خویش است. ژان ژاک روسو کوشید تا طرح مقوله اراده عمومی معضل فردیت، اصالت فایده را حل کند. وی گرچه مخالف عقلگرایی اصحاب دایرة المعارف بود «عقل» را عامل گمراهی انسان در جامعه می‌دانست، لیکن تنها دشمن یک نوع عقل بود. به نظر او عقل به معنی رایج مفهوم انسان طبیعی یا طبیعت انسانی بی فاصله دارد. روسو انسان را دارای دو «غریزه» اصلی می‌دانست یکی غریزه خودخواهی و دیگری حس همنوع دوستی و غریزه جمعی. اما به نظر او میان دو غریزه تعارض وجود دارد. فرهنگ و تمدن عقل انسان تا به امروز تنها بر اساس غریزه او شکل گرفته است. اما انسان طبیعی یا کمال انسان است که در او عقل سلیم و وجدان میان دو غریزه اصلی تعادل ایجاد کرده باشد. انسان همواره اسیر خودخواهی بوده و تمدن در او تغییری ایجاد نکرده است. این حال تنها در وضع مدنی یا در دوره جامعه است که غریزه نوع دوستی انسان امکان بروز پیدا می‌کند و در نتیجه انسان از آزادی اخلاقی بر خوردار می‌شود. شاید هم حتی انسان در وضع طبیعی «متعادل» تر از انسان در جامعه متعادل بوده است. با این حال تنها در درون جامعه است که ممکن است انسان به نحو کاملتر «طبیعی» و متعادل شود، همچون گیاهی که در اثر رسیدگی باغبان بارورتر می‌شود و همه تواناییهای بالقوه‌اش، بالفعل می‌گردد.