

آرنت، جمهوری خواه مساوات طلب

حبيب الله فاضلى

دانستن سرشت امور سياسى و درک سرشت

نظام سياسى خوب يا بد.^(۱)
نظريه پردازان سياسى به اين علت متمايز از ديگران نيستند که دارای نظر (و نه نظريه) سياسى هستند، چراکه به اعتباری هر عضو جامعه‌ی سياسى حامل نظر سياسى است آنچه که فيلسوف سياسى را از ساير افراد و حتى ساير انديشمندان تمايز می‌بخشد کیفیت بينش و نظريه‌ای است که از آن برخوردار است.

در اين میان تفاوت گذاشتن میان انديشمندان سياسى با فيلسوف سياسى حائز اهميت است هرچند کشيدن خطی تمايزبخش در اين عرصه همانند ساير حوزه‌های علوم انسانی شکننده و بی اعتبار خواهد بود، اندیشه‌ی سياسى به اعتبار ريمون آرون عبارتست از کوشش برای تعيين

درآمد

اندیشه‌های سياسى در خلاء شکل نمی‌گیرند و وابسته به زمان و مکان خاصی می‌باشند. کمتر اندیشه‌ای را می‌توان یافت که محصول تاريخ و تحولات زمانه‌ی خود نباشد. انديشمندان سياسى می‌کوشند مخاطبان خود را ترغيب کنند تا جهان را آن گونه که آنها می‌بينند مشاهده کنند و بی‌شک اين مسئله در توان اقناعی فيلسوف يا انديشمند سياسى نهفته است و ترسيم جغرافيايی خاصی از سياست آن گونه که تشخيص می‌دهد و قرار دادن هر عنصری در مکانی به خصوص آناتومی اندیشه‌ی را خواسته يا ناخواسته به سمت هنجاری شدن متمایل می‌سازد. لئواشتر اوس معتقد است نظريات سياسى کوششی صادقانه هستند برای

اهدافی که به اندازه‌ی معقولی احتمال تحقق دارد و نیز تعیین ابزارهایی که در حد معقولی می‌توان انتظار داشت موجب دستیابی به آن اهداف بشود.^(۲) در واقع اندیشه‌ی سیاسی خصلت عملگرایانه‌اش بر سایر خصایص ماهوی‌اش برجسته‌تر است اما فلسفه و فیلسوف سیاسی بیش از هر چیز با غایات و حقیقت حکومت خوب و عادلانه سر و کار دارد و گاهی آن قدر در انتزاع و مفاهیم نظری درگیر می‌شود که خود نیز امکان تحقق نظریه‌اش را غیرممکن می‌داند، به گونه‌ای که رابرت نوزیک فیلسوف عدالت‌خواه قرن بیستم در نهایت اظهار می‌دارد که در میان راههایی که مطرح کرده‌ام من خود را هم را گم کرده‌ام،^(۳) و در مواردی نیز امکان عملی‌سازی اندیشه‌اش را غیرممکن می‌داند. با ذکر این مقدمه، آرنت را در کدام یک از دسته‌بندیها می‌توان جای داد؟ آیا می‌توان او را که سقراط قرن بیستم لقب گرفته است فیلسوف سیاسی نامید؟ درحالی‌که جوهره‌ی عملی و تجربی و از این مهم‌تر محلی بودن اندیشه‌اش (به گونه‌ای که حوزه فکری او منحصر به اروپای باختری و دنیای غرب است) آن قدر قوی است که می‌توان او را جامعه‌شناسی غربی هم نامید. واقعیت این است که جای دادن آرنت در یکی از دوطیف نه تنها مشکلی از ما حل نمی‌کند بلکه مانع فهم همه جانبه‌ی اندیشه او می‌گردد. او نه در دوسرطیف بلکه در میانه‌ی آنها قرار می‌گیرد او فیلسوفی وسیع‌المشرب است که می‌توان اندیشه سیاسی‌اش را دنباله‌ی

۱- هانا آرنت؛ سیری در آراء

آرنت یکی از جذاب‌ترین و اصیل‌ترین فیلسوفان سیاسی قرن بیستم است. نگاه متفاوت او به امور سیاسی و وقایع بزرگ سیاسی و خصلت نوستالوژیک گونه‌ی اندیشه‌اش در عصر مدرن او را مورد توجه قرار داده است. به سختی می‌توان او را در یکی از دسته‌بندیهای مرسوم سیاسی همانند لیبرالیسم، سوسیالیسم، مارکسیسم و ... قرار داد. او علی‌رغم اینکه به آزادی اهتمام دارد و به تعبیری کل اندیشه‌اش در تکاپوی آزادی است اما لیبرال نیست هرچند تأکید فراوان او بر فرد و استقلال آن او را به لیبرالیسم نزدیک می‌سازد، هنگامی که از مدرنیته و دستاوردهای مثبتش سخن می‌گوید که توانسته است از رنجهای «حیوان تلاشگر» یا انسان بکاهد متفکری مدرن جلوه می‌کند اما به زودی با انتقادهایش از جهان مدرن و زندگی متأملانه از این تصور فاصله می‌گیرد. او به مدرنیته از این جهت انتقاد می‌کند که باعث بی‌جهان شدن افراد شده است به گونه‌ای که

دیگر هیچ پناهگاهی برای پناه بردن انسان مدرن به آن باقی نگذاشته است و توده‌ای از انسانها آفریده که آرزوی رفاه و امرمعاش هدف غایی آنها شده است. نقد او از مدرنیته همراه با دلتنگی و یادآوری جهان باستانی است، عصری که در آن انسانها از راه کنش سیاسی در پی جاودانگی بودند و عرصه عمومی بر سایر عرصه‌ها برتری داشت و در مواردی زندگی شورایی را آرزو می‌کند که آگورا محل تصمیم‌گیری انسانهای آزاد بوده و هدفی فراتر از آن جستجو نمی‌شد. امروزه دعوای مدرن یا پست مدرن بودن اندیشه‌ی آرنت او را بسیار مورد توجه قرار داده و از این جهت به نفع او تمام شده است. ویلا در این باره اظهار می‌دارد آرنت با نزدیکی به نیچه‌گرایی پست مدرنی از عمل سیاسی و حوزه عمومی به دست می‌دهد ولی در نهایت با نزدیکی به کانت میان مدرن و پست مدرن در بنیابین قرار می‌گیرد.^(۴)

آرنت در برخی آثارش از دموکراسی شورایی دفاع می‌کند و در مواردی هم به اندیشمندان محافظه‌کاری چون ادموند برک ارجاع می‌دهد که بسیار در آثارش دیده شده است. اگزستانسیالیسم و پدیدارشناسی از منابع دیگر اندیشه آرنت محسوب می‌شوند که تحت تأثیر هایدگر و هوسرل اتفاق افتاده است. آرنت در ساختن بنای نه‌چندان مستحکمش که گاه تمایلات ژورنالیستی می‌یابد و این با نوشتن یادداشت‌هایی درباره‌ی آشیمین به اوج خود رسید از متفکران متعددی از جمله هگل، کانت،

نیچه، هایدگر، هوسرل متأثر است،^(۵) و احتمالاً به همین دلیل است که بسیاری از تحلیلگران از قراردادنش در یکی از نحله‌های فکری متفاوت عمل نموده‌اند؛ جان لجت او را در زمره‌ی متفکران پسا مارکسیست و در کنار اندیشمندان چون هابرماس، آدرنو و آلن تورن قرار داده و بیخو پارخ اندیشمند مورخ فرانسوی او را لیبرال توصیف می‌کند. واقعیت آن است که ساده‌سازی اندیشه آرنت هیچ کمکی به فهم او به ما نمی‌کند او متفکری چند رگه می‌باشد که نمی‌توانیم در نحله‌ای مشخص قرارش دهیم. آزادی، عرصه عمومی و سایر واژگانی که احتمالاً نمایی لیبرالی دارند در ساختار اندیشه‌ی او دارای تعاریف متفاوتی‌اند که در مواردی هم مقابل گرایشات لیبرالی قرار می‌گیرد. علی‌رغم توجه به مارکس و ستایش از او به عنوان اندیشمندی که به محصول کار انسان ارج نهادن تنها مارکسیست نیست بلکه بیشترین انتقادات را بر او وارد می‌آورد که عرصه معاش و ضرورت را بر عرصه‌ی سیاست و آزادی برتری داده است.

هیچ متفکری نتوانسته است در ساختن بنای نظری‌اش از محیط تاریخی و روان شخصی‌اش بگریزد به گونه‌ای که اسپریگنز هگل را هم استثناء نمی‌داند و بحران هویت زندگی شخصی هگل را برانگیزنده‌ی فلسفه او می‌داند.^(۶) این موضوع در مورد آرنت اهمیت بیشتری می‌یابد، به عبارتی می‌توان گفت تمام اندیشه‌ی او تجربه‌ی زندگی او بوده است و

بسیاری از موضوعاتی را که مطرح کرده است همانند نژادپرستی، بی‌خانمانی و توتالیتاریسم تجربیات زندگی شخصی او بوده است. می‌توان گفت که اندیشه‌ی آرنت بازتابی از زندگی اوست و فهم منطق درونی نظریه‌اش در پرتو آگاهی از جریان‌ات زندگی او میسر است، مایکل لسناف زندگی پرفراز و نشیب آرنت را جهت‌دهنده‌ی اصلی اندیشه‌های او دانسته و در این زمینه او را با هربرت مارکوزه قیاس می‌کند.^(۷)

هانا آرنت در سال ۱۹۰۶ در خانواده‌ی متوسط یهودی در شهر هانور آلمان به دنیا آمد در هفت سالگی پدرش را از دست داد و آشنایی او با امور سیاسی مدیون مادرش بود که علاقه‌ای به روزالوگزامبورگ داشت. در هیجده سالگی جهت تحصیل فلسفه وارد دانشگاه ماربورگ شد و با اشتیاق در کلاسهای درس مارتین هایدگر شرکت کرد.^(۸) آشنایی با هایدگر آغازگر دوره‌ای شد که تا پایان عمر در چنبره‌ی آن گرفتار بود. او به زودی در نقش معشوقه‌ی هایدگر ظاهر شد و رابطه عاطفی شدیدی بین این دو به وجود آمد، به نحوی که در سال ۱۹۲۶ آرنت مجبور شد ماربورگ را ترک و در نامه‌ای با صراحت به هایدگر اعلام کند که من فقط به خاطر تو ماربورگ را ترک کردم.^(۹) بعد از آن به هایدلبرگ رفت تا دوره‌ی دکترایش را زیر نظر

کارل یاسپرس سپری و از رساله‌ی دکترایش با عنوان «مفهوم عشق در فلسفه آگوستین» دفاع نماید. در سال ۱۹۳۳ و با مطرح شدن یهودی

ستیزی در آلمان مجبور شد به فرانسه مهاجرت کند و در آنجا از یهودیان به عنوان ملتی بدون دولت دفاع کند، و این اندیشه ذهن او تکوین یافت انسانی که به جامعه‌ای سیاسی تعلق ندارد و دولتی در آن حکومت نمی‌کند آزاد نیست. با تهدید شدن فرانسه در سال ۱۹۴۱ به ایالات متحده مهاجرت کرد و به نوشتن مقاله و کتاب اهتمام ورزید و تا آخر عمر خود در آنجا ماندگار شد. در آمریکا مقالات و کتب زیادی منتشر ساخت و علی‌رغم رویکرد قدرت‌مدارانه‌ای که متأثر از نیچه داشت تلاش نمود تا چهره‌ای معتدل و ملایم از سیاست عرضه کند و در واکنش به یهودی‌ستیزی آلمانها به دام یهودی‌پرستی نیافتد به طوری که پیشنهاد کرد تمامی فلسطینیان و یهودیان به طور مشترک به تأسیس حکومت بپردازند.

آرنت از سال ۱۹۳۳ و متأثر از شرایط پیرامونی‌اش به تدریج از فلسفه کناره گرفت و سیاست را راه فلاح بشریت معرفی نمود و بیان داشت: من از فوریه سال ۱۹۳۳ به طور کلی از فلسفه کناره‌گیری کردم و به سمت تحقیق در مورد سیاست رفتم از این لحظه به بعد بود که حس مسئولیت در من بیدار شد و هرآنچه که به امر سیاسی تعلق داشت تبدیل به سرنوشتی شخصی برای من شد.^(۱۰)

۲- وضع بشری

مهم‌ترین اثر هانا آرنت کتاب «وضع بشری» می‌باشد که در واقع شالوده‌ی اصلی نظریات او

می‌باشد. او در خلق این اثر متأثر از اگزستانسیالیسم هایدگر، پدیدارشناسی هوسرل است و جهت بررسی وضع بشر که گستره‌ای به درازای یونان باستان تا قرن بیستم را در بر می‌گیرد بیش از هر چیز به بررسی و کاویدن زبانهای باستانی و تجربه‌ی نهفته‌ی در زبان می‌پردازد او نیز همانند هایدگر باور داشت همراه با آلمان یونان هم مهم‌ترین تجربه بشری را تجسم بخشیده است و اینکه انسانهایی که بنیان تمدن غرب را گذاشته‌اند اعماق انسانی امور را کاویده‌اند.^(۱۱) او با کاویدن زبانهای یونانی و رومی در پی درک نبض زندگی باستانی بود.^(۱۲)

آرنت در این کتاب می‌کوشد انحراف تاریخی وضع بشری را از حیات فعال^۱ به حیات متأملانه^۲ تشریح و سرچشمه آن را در سنت فلسفه غرب و بینان گذار آن افلاطون بگوید. آرنت در تقابل با دیدگاههای ساخت گرا هرگونه ذات و طبیعت ثابت بشری را برای انسان منکر می‌شود و انسان را موجودی می‌داند که از بیخ و بن آزاد است، «انسان فاعل مختاری است که هیچ جبر و علت و معلولی بر او حاکم نیست هر چند فارغ از قید و بند هم نیست».^(۱۳)

از نظر آرنت انسان دارای سرنوشت فرا زمان و فرامکانی نیست، بلکه هستی انسان متأثر از زمان و مکان است و در هر شرایط خاصی هستی جدید می‌یابد و از این نظر انسانها موجوداتی مشروط و مقید هستند زیرا با هر چیزی که رابطه برقرار می‌کنند جزئی از شرایط هستی‌شان می‌شود. مهم‌ترین قیده‌های زندگی

آدمی را زادایی و میرایی دانسته، و اینکه تولد و مرگ انسانها رخدادهای ساده و طبیعی نیستند زیرا برخلاف حیوانات و پدیده‌های طبیعی رخدادهای انسانی تکرارناپذیر و جایگزینی ناپذیرند.^(۱۴)

اما از میان این دو میرایی مهم‌ترین قید و مسئله‌ای وجودی برای هر فرد انسانی است که تلاشهای مختلفی برای گریز از آن و رسیدن به جاودانگی صورت گرفته است. بی‌دینان عهد باستان با انجام اعمال بزرگ و عمل در حوزه‌ی عمومی کوشیدند به جاودانگی برسند و شایسته‌ی شهرت جاودانه گردند، اما افلاطون این زندگی فعالانه‌ی شهروندان را منحرف و جاودانگی را به فراسوی جهان نسبت داد.

فلسفه افلاطون و اولویت زندگی نظری از طریق سنت اگوستین وارد مسیحیت شد و نظرات افلاطون ردایی شرعی به خود گرفت، مفهوم مسیحی روح جاودانه فردگرایانه و غیر این جهانی شد در حالی که مفهوم تمدن باستان از این مسئله این جهانی و سیاسی بود.

هانا آرنت انقلاب صنعتی و جهان مدرن را در ادامه سنت فلسفی غرب دانسته که موجب گسست از سنتها و گذشته آرمانی گشته است. او سعی می‌کند با یادآوری حیات فعال و زندگی یونانیان پل ارتباطی میان انسان مضطرب عصر مدرن و گذشته برقرار سازد و در این راستا همانند جستجوگر مروارید^(۱۵) در پی احیاء

1. vita active

2. contemplative Active

عناصر کارآمد عصر باستانی است، او در عبارتی متذکر می‌شود: من بازگشت به دوره باستان را همانند انقلابیون قرن هجدهم حس کرده‌ام.^(۱۶) آرنت در انتقاد به حیات متأملانه و سنت فلسفه‌ی سیاسی غرب که بر دروغ بزرگی استوار است حیات فعالانه را قرار می‌دهد که حیاتی راستین و نمونه‌ی اعلا‌ی آن را در یونان باستان می‌جوید، حیات فعالانه و در نهایت وضع بشری را سه عنصر متمایز از هم شکل می‌دهد و بحث پیرامون این سه عنصر به اعتبار بسیاری همانند مایکل لسناف شالوده‌ی اساسی اندیشه آرنت می‌باشد. او وضع بشری را به سه شیوه‌ی زندگی که عبارتند از تقلا^۳ کار خلاق^۴ و کنش^۵ تقسیم می‌نماید.

طرح این سه پایه جهت فهم وضع بشری احتمالاً متأثر از فلسفه هگل می‌باشد که یکی از سرچشمه‌های فلسفه‌ی اوست، آرنت خود کشف و یا باز کشف این سه عنصر را مهم ارزیابی کرده به گونه‌ای که تشخیص انحراف در سنت غربی را برای او میسر می‌سازد، تقلا در واقع عملکرد بیولوژیک و در ارتباط با طبیعت بوده که حوزه مشترک با حیوانات دیگر نیز می‌باشد. تقلا به دلیل ارتباط تنگاتنگ با طبیعت لزوماً در مقابل آزادی قرار می‌گیرد فعالیتی است که هدف نهایی آن رفع نیازهای حیاتی و زیست‌شناختی انسان و بقاء نوع انسان می‌باشد و از این حیث با فعالیت زیستی حیوانات دیگر شباهت دارد زیرا در این عرصه انسانها نیز همانند حیوانات تابع اصل ضرورت‌اند.

در این وضعیت انسان درگیر نیازهای اولیه است و نمی‌تواند در مسائل سیاسی - اجتماعی جامعه‌اش همانند فردی انتخابگر دخالت کند. محصولات این وضعیت مصرفی بوده و به دور از هرگونه معنا می‌باشد و معمولاً چیزی از آنها باقی نمی‌ماند. درکل می‌توان فعالیتهای اقتصادی و معاشی را در ذیل بحث تقلا برشمرد. هدف نهایی تقلا حفظ جان است که از بعد حیوانیت ما بر می‌خیزد. تقلا فعالیتی همراه با رنج و خشونت است و انسانی را که در این عرصه قرار دارد به Laborans Animal یا حیوان تلاشگر توصیف می‌کند که ضرورت، طبیعت و بیهودگی ویژگیهای او می‌باشد، و یا اینکه این وضعیت ترکیبی از ضرورت و بیهودگی و دور فاسد تولید و مصرف است.^(۱۷) دومین عنصر و پایه حیات فعال کار خلاق می‌باشد. کار خلاق فراتر از طبیعت و در راستای ساختن جهانی نو و مصنوع است، فقط مختص انسان بوده و جهانی انسانی می‌سازد، جهانی بیرون از ویا فراتر از دنیای طبیعت و حیوانات. فعالیتی است که هدف نهایی اش نه طبیعت بلکه سلطه بر آن و بهره‌گیری از آن جهت ساختن دنیایی انسانی‌تر است، انسانی را که در این عرصه فعالیت می‌کند موصوف به صفت انسان سازنده^۶ می‌داند، انسان سازنده تلاش می‌کند تا مواد خام را از طبیعت استخراج و شیء جدیدی تولید نماید که هم از حیث ماده و هم از حیث

3. labour
5. Action

4. work
6. homo faber

صورت با صورت پیشینش متفاوت است. افراد در این عرصه به دلیل کسب فراغت نسبی متوجه هنر، ادبیات و فرهنگ می‌شوند، اما وجه مشخصه‌ی این عرصه آن است که فرد همچنان در حوزه‌ی خصوصی می‌اندیشد و رفتار می‌کند، همانند فیلسوف یا شاعری که در انزوا زندگی می‌کند. هرچند وضعیت کار خلاق برتر از تقلا بوده و جنبه‌ی انسانی بیشتر دارد ولی نقص بزرگش آن است که ارتباطی با حیات سیاسی - اجتماعی ندارد.

فرهنگ مادی و هرآنچه در دنیای انسانی مادی هست تولید انسان سازنده و در جهت کنترل بر طبیعت است، اما پایداری و ارزش این محصولات یکسان نیست. آرنست معتقد است ناب‌ترین شکل کار یا خلق جهان آثار هنری هستند، برتری آثار هنری در جهان کار خلاق به این معناست که زیباترین ارزش در جهان است و حتی معیار استفاده از چیزهای دیگر است. جنبه‌ی مثبت کار خلاق این است که بر شکاف حوزه‌ی عمومی و خصوصی پل می‌زند، هرچند فعالیتی در عرصه خصوصی است اما آنچه تولید می‌کند برای عرضه به عرصه‌ی عمومی بوده و خالق جهانی مشترک بین انسانهاست. کار خلاق عرصه‌ی آزادی بیشتر و نه بیشترین آزادی است: زیرا همچنان یکی از طرفها طبیعت بوده و ضرورت هم حضور دائمی دارد. در قیاس با وضعیت تقلا محصولات و نتایج این عرصه واسطه‌ای است و برخلاف تقلا که همراه با خشونت است در صورت یک بُعد از وضعیت بشری است که آزادی کامل را برای انسان فراهم کرده و بدون ارتباط با طبیعت است و آن سومین عنصر حیات فعال می‌باشد که آن را کنش می‌نامد. کنش فعالیتی رهایی بخش و مختص انسانهای آزاد می‌باشد که در فضای سیاست انجام می‌گیرد، آرنست با تعریفی خاص از سیاست آن را تنها پناه انسان بی‌جهان عصر مدرن می‌داند و آن را زمانی تحقق یافته می‌شمارد که مفاهیم تقلا و کار خلاق مفاهیم غالب نباشند.^(۱۸)

کنش عالی‌ترین نوع فعالیت انسان و با آزادی گره خورده است و اقدام، مبادرت، تهور، انقلاب، حضور در عرصه‌ی عمومی، ابتکار و تجربه‌ی عمل آزاد را شامل می‌شود.^(۱۹)

به اعتباری کنش مفهوم اساسی فلسفه سیاسی آرنست است که فقط بین انسانها جاری است و دارای ماهیتی پیش‌بینی‌ناپذیر است و این ماهیت آزادی را به ارمغان می‌آورد و سرشت تاریخ و سیاست را رقم می‌زند.

کنش خصلتی جمعی داشته و نیازمند عرصه عمومی است، دولت شهرهای یونان از مظاهر عرصه عمومی آزاد بودند که کنشی به دور از امر معاش بین شهروندان دولت - شهر در آگورا انجام می شد.

در واقع عرصه ی کنش عرصه ی حضور اجتماعی و سیاسی انسان به عنوان موجودی آزاد، ناطق و عاقل است و انسان در این مرحله به کمال طبیعت خود می رسد.^(۲۰) انسان در این مرحله نه حیوانی تلاشگر و نه انسانی سازنده بلکه مرحله ای بالاتر و به تعبیر ارسطو politikan Zoon است یعنی موجود زنده ای که برای زندگی و فعالیت در جامعه سیاسی ساخته شده است.^(۲۱)

هدف غایی و نهایی کنش، کشف و احیاء هویت عامل و رسیدن به تعالی سیاسی و در نهایت دغدغه ی اصلی بشر یعنی جاودانگی است، در واقع کنش راه حلی برای درمان بیهودگی و درد جاودانگی است. علی رغم اهمیت کنش خطر بزرگی که این عرصه از عمل انسانی را تهدید می کند فراموشی است زیرا کنش برخلاف کار خلاق محصول نهایی و ملموسی ندارد حتی آن کس که در حال کنش است شاید هرگز به درستی نمی داند که چه می کند، اما سیاست می تواند این عرصه را نیز آگاهی ببخشد و از بیهودگی برهاند.

تلاش آرنت در وضع بشری تشریح و یادآوری آنها جهت معنا دادن به جهان مدرن است که به فراموشی سپرده شده اند و اینکه

عصر مدرن با فراموشی این سه عرصه مرز بین این سه عنصر را مغشوش ساخته و طبیعت را بر آگاهی و ضرورت را بر آزادی غالب ساخته است. او هر چند در مواردی مارکس را می ستاید اما خطای او را متذکر می گردد که مارکس کار یا تقلا را منبع همه چیز ذکر کرد و تقلا را با کار یکسان گرفت و مرز این دو را آشفته نمود.^(۲۲) در حالی که نسبت این دو معکوس می باشد که گستردگی یکی به محدودیت دیگری می انجامد و اساساً کار فعالیتی جهت خلق جهانی مصنوع در مقابل جهان طبیعی است.

کتاب وضع بشری آرنت تلاشی است برای به یاد آوردن دنیای راستین باستانی که در آن سیاست بر امور دیگر مرجح بود، عرصه ی جامعه بر منزل و خانه برتری داشت و حیات سیاسی همراه با عرصه عمومی گسترده در آن جاری بود. اما جوامع امروزی به دلیل نقص و انحراف مدرنیته عقب نشینی کرده و به مرحله منزل پس رفته اند و عرصه ای درست شده که در آن اقتصاد و تلاش برای معاش مفهومی غالب گشته و حیوان تلاشگر نیز به دلیل شیء گشتگی امور سلطه یافته است،^(۲۳) و انسانهایش با گریز از آزادی به حوزه تکلیف پناه برده اند.

آرنت در این کتاب سعی نمود غبار زمان را از روی تجربه نیک بشری بردارد و از عواقب ناهنجار مدرنیته همانند نازیسم و استالینیزم

بکاهد و بیان نمود که جهت جبران انحراف باید کنش برکارخلاق و تقلا و انسان سیاسی بر حیوان تلاشگر و درنهایت سیاست براضطرار غالب آید.

۳- توتالیترسیم

هانا آرنت در بحث خود در باب پدیده‌ی توتالیترسیم در پی فهم و تبیین دو واقعه‌ی هولناک سیاسی قرن بیستم یعنی نازیسم و استالینسم است و الگوی دولت توتالیترسیم را با آمیزش این دو به دست می‌دهد. او توتالیترسیم و

هجمه‌ی نظام‌های توتالیترسیم را خطری بزرگ‌تر از مصرف‌گرایی می‌دانست که قرن بیستم را مسخ نموده است، به علاوه آرنت این مسئله را

شخصاً تجربه نموده و بسیاری از موارد جزئی‌تری را که در این راستا به آنها می‌پردازد به نوعی تجربه‌ی خود و خانوادگی‌اش بوده‌اند و این انگیزه‌ای مؤثر بود که به کاویدن

ریشه‌های توتالیترانیسم بپردازد. توجه اصلی هانا آرنت نه رژیم‌های توتالیتر قرن بیستم بلکه شرایط وضعیتی است که زمینه پیدایش چنین رژیم‌هایی را پدید می‌آورند. آرنت در تلاش بود

با بررسی شرایط پیدایش و نمونه‌های آن الگوی دولت توتالیتر را به دست دهد و تلاش برای فهم وضعیت تراژیک افرادی است که پذیرای چنین رژیم‌هایی می‌گردند و گوش به فرمان رهبر و در راستای ایدئولوژی حرکت می‌کنند. از این دیدگاه توتالیترسیم با حکومت

استبدادی متفاوت است، حکومت توتالیتر بر

خلاف حکومت خودکامه نه تنها غیرقانونی نیست بلکه حکومت نوعی قانون است، حکومت‌های استبدادی بی‌قانون‌اند و در آن اراده خودسر حکومت کرده و تصمیم نهایی را می‌گیرد، اما ویژگی اصلی حکومت توتالیتر انکار هرگونه جایگاه برای اراده‌ی انسانی است. در بحث از آزادی، اقتدارگرایی با توتالیترسیم متفاوت است زیرا اقتدارگرایی در پی محدودسازی آزادی اما توتالیترسیم در پی الغای آزادی است.^(۲۴)

در توتالیترسیم اراده‌ی رهبر نماینده‌ی اراده‌ی روح عمومی جامعه و نیروی فراطبیعی است که جامعه را به سمت اهداف ایدئولوژی و حوالت تاریخی هدایت می‌کند.

تمامیت‌خواهی در واقع گریز مردم از آزادی و پناه به حریم تکلیف است. در جامعه‌ی مستعد این وضعیت تمامی لایه‌های میانجی که می‌تواند قدرت متمرکز را تعدیل کند برداشته شده و ماشین مخرب اقتدار تا لایه‌های زیرین جامعه نفوذ می‌کند. پاسخ آرنت به چرایی ظهور رژیم‌های توتالیتر در قرن بیستم پیدایش جامعه‌ی توده‌ای در عصر مدرن می‌باشد.

آرنت جامعه‌ی توده‌ای و انسان‌های اتمیزه را میراث بزرگ عصر مدرن از انقلاب صنعتی به بعد می‌داند و متأثر از تحلیلهای دورکهایم و وبر عصر مدرن را عصر اضطراب و بی‌جهانی می‌داند. به نظر او انقلاب صنعتی موجب فروپاشی ساخت اجتماعی - سیاسی قدیم فرد در جهان مدرن گردید بنابراین فرد در این جامعه

جدید دچار تنهایی و جدا افتادگی هولناکی شده است. (۲۵)

جامعه توتالیتزر جامعه‌ای بی طبقه و هموار است. استالین ابتدا تمامی ساختارهای نوپا مانند شوراها و اتحادیه‌های کارگری را به عنوان موانع یکسان‌سازی برداشت و توده‌ای از جمعیت بی ساختار و متمیزه را در اتحاد شوروی خلق نمود، در آلمان نیز فرو شکستن نظام طبقاتی پس از جنگ جهانی اول منجر به خلق جامعه توده‌ای و در نهایت پیدایش نازیسم شد. در چنین جامعه‌ای جاذبه حرکت‌های توتالیتتری افزایش یافته و انسان توده‌ای بدون تکیه‌گاه در فقدان بهشت موعود خود را به دامان بهشتهای ترسیمی زمینی می‌اندازد. مشتاقان این جنبش‌ها غیرسیاسی و در تنهایی منفی به سر می‌برند و اساساً نظام‌های توتالیتزر به چنین سربازانی نیازمند است، انسان توده‌ای منزوی است نه از این جهت که ارتباط با دیگران ندارد بلکه از این جهت که توان ارتباط با خود و اندیشیدن را از دست داده است و به گونه‌ای محتاج بسیج شدن است.

ایدئولوژی‌هایی که رژیم‌های تمامیت‌خواه به کار می‌گیرند متناسب با انسان توده‌ای است و نه مطابق با واقعیت و معمولاً این ایدئولوژی‌ها با روانشناسی انسان توده‌ای نه تنها هماهنگ است بلکه به گونه‌ای اندیشه‌ی ناگفته‌ی توده‌هاست. واقع‌گریزی و اسطوره‌گرایی توده‌ها ماده‌ی خام لازم جهت پذیرش تمامیت‌خواهی است، توده‌هایی که در تکاپوی هویت هر راهی را خواهند آزمود دروغ‌های موهوم و بزرگ را به راحتی باور می‌کنند.

آرنت تذکر می‌دهد ایدئولوژی در این رژیم‌ها صرفاً برای سودجویی نیست بلکه گاه به دلیل اعتقادی که به آن وجود دارد و پیروزی نهایی که تاریخ وعده‌اش را داده است این دولت‌ها در وخیم‌ترین شرایط در پی اجرای آن برمی‌آیند، مثلاً نازیها در گرماگرم جنگ و نیاز به مصالح و امکانات اولیه اما همچنان کارخانه‌های آدم‌سوزی تأسیس می‌کردند. دشمن تراشی لازمه‌ی سرزندگی جنبش توتالیتزر است. یهودیان و لهستانیها برای نازیها و کولاکها و تاتارها برای استالینیسیم دشمنان عینی جنبش محسوب می‌شدند یعنی دشمنانی که شخصاً بی‌گناه ولی در زمره‌ی گروه‌هایی اند که به حکم تاریخ دشمن جنبش به شمار می‌روند و پیروزی بر آنها در تاریخ وعده داده شده است. اما در اینکه چرا پدیده‌ی توتالیتزر در دو کشور آلمان و روسیه رخ داد او به نکته خاصی توجه می‌کند و بیان می‌کند که این دو کشور برخلاف سایر کشورهای اروپایی فاقد مستعمرات بودند تا کارگران اضافی را که مستعد ایدئولوژی‌های برانگیزنده هستند به آنجا انتقال دهند و لذا با جمع شدن توده‌ی انبوهی از کارگران اضافی نطفه‌ی جنبش‌های توتالیتتری بسته شد. او نژادپرستی را بیش از آنکه به ناسیونالیسم نسبت دهد ناشی از امپریالیسم می‌داند، ناسیونالیسم درست را جمع تمام نژادها و ملیتهای یک کشور در واحدی خاص

می‌داند و دلیلی ندارد حکومت ملی نژادپرست باشد. اما امپریالیسم زمینه‌ی آشنایی نژادها را با هم فراهم و زمینه‌ی تمایزات نژادی را به وجود آورد، مثلاً رویارویی انسانهای اضافی که جهان دولت ملی را از دست داده بودند با اقوام آفریقایی و آسیایی علت اصلی نژادپرستی بود.

۴- سیاست

امپریالیستها در مستعمرات نه در چارچوب دولت ملی بلکه در مرزهای خیالی نژادی می‌زیستند و پناه بردن به نژاد برای ایجاد هویت بود. در واقع نه ناسیونالیسم بلکه ناسیونالیسم قبیله‌ای عامل نژادپرستی و فجایع قرن بیستم است. آرتن جامعه‌ی مدرن را به دلیل تسلط امور خصوصی بر امور عمومی توده‌ای متشکل از افراد بی‌ریشه می‌داند که فقط به دنبال

احتیاجات حیوانی خود هستند. در عصر مدرن فردیت انسانها از بین رفته و به هیچ تبدیل شده‌اند به صورتی که در همه جا توده‌های میلیونی حضور دارند ولی در واقع هیچ کس در هیچ جا حضور واقعی ندارد.

توتالیتاریسم پدیده‌ی مدرنی است که ترور و تبلیغات از عناصر مهم آن به شمار می‌آیند. در چنین ساختاری افراد از یکدیگر می‌هراسند و ما با بحران شهروندی روبه‌رو هستیم و در این شرایط جایی برای گفتگو و مکالمه‌ی آزاد باقی نمی‌ماند و منع گفت و گو با خود و با دیگران به معنای پایان تفکر نیز است، این عدم تفکر و نیاندیشیدن را می‌توان در آیشمن مشاهده نمود، بزرگ‌ترین جنایت نیاندیشیدن است و آیشمن تجلی کسی است که گفتگو و اندیشه با وجدان

خود را از دست داده بود.^(۲۶) آیشمن نمونه‌ای از نوع انسانهای عصر مدرن است و متذکر می‌گردد در عصر مدرن که هنر در نیاندیشیدن است «هریک از ما آیشمنی هستیم».

سیاست و رسیدن به آن نقطه کانونی اندیشه‌ی آرتن است و تمام انحراف بشر را در فراموشی زندگی سیاسی و حاکم شدن امر معاش می‌داند. حوزه‌ی عمومی عرصه عمل سیاسی و مکانی برای ارضای حس شکوه‌مندی انسانهاست، در این عرصه انسانها در پیشگاه یکدیگر حضور دارند و از این راه می‌توانند از یکدیگر ستایش کنند و یکدیگر را بشناسند.

آرتن، اندیشه مدرن و نمایندگانش مانند مارکس، هگل، هایدگر و ... را غافل از زندگی سیاسی می‌داند. در جهان باستان سیاست اساساً امری انسانی و نه الهی بود و در چارچوب نگرش کیهان محور، بخشی از طبیعت جهان (physis) است. اما با افلاطون و شروع عصر مدرن تفکر فلسفی و نظری ارجحیت یافت و به دامان حیات متأملانه افتاد. در جهان باستان سیاست هنر سازماندهی جامعه است اما در عصر مدرن در خدمت امر معاش است که به فراموشی سپرده شد و حقایق نه در سیاست و این جهان، بلکه در جهانی غیر این جهان جستجو شد. این انحرافی بود که با دروغ بزرگ افلاطون آغاز شد. برخلاف یونان باستان در عصر مدرن سیاست وجود ندارد بلکه جای آن

را اقتصاد و خانه‌داری گرفته است. سیاست موردنظر آرنت تجربه‌ی تاریخی یونان باستان است که در آن شکافی پرناشدنی بین جامعه و سیاست وجود داشت. اجتماع مرحله فروتر از سیاست و عرصه‌ی تلاش معاش و اقتصاد بود اما عرصه‌ی سیاست مرحله‌ای فراتر و حوزه‌ی مفاهیم و گفتگو بود و در آن انسان دوره باستان با انجام اعمال بزرگ می‌توانست به جاودانگی برسد، اما با ظهور افلاطون جاودانگی مختص فیلسوفان شد و نه شهروندان و این تفکر با آگوستین وارد مسیحیت شد و این همان انحراف بزرگ تاریخی برای رسیدن به جاودانگی است. او در همین راستا از هایدگر انتقاد می‌کند که به دنیا پشت کرده است و همانند طالس که به ستارگان می‌نگریست و به چاه افتاد او نیز با فراموشی دنیا به چاه بیهودگی افتاده است.

آرنت سیاست را عنصری هویت بخش می‌داند که قادر است انسان منزوی و تنها را از چاه ویل نیهیلیسم نجات دهد و دغدغه بیهودگی و دلهره از مرگ را به آرامش و جاودانگی تبدیل نماید.

به اعتباری می‌توان سیاست موردنظر آرنت را فضایی دانست که افراد در آن آزادانه به انجام کنش و مفاهیم برابر می‌پردازند. نحوه نگاه هانا آرنت به سیاست موجب شده است با بعضی از مفاهیم مانند ناسیونالیسم مخالفت کند زیرا در این دیدگاه هر نوع مطلق‌گرایی سیاسی و دشمن تراشی و سلطنت و سروری تحریف سیاست است. او آشکارا جمهوری خواهی

مساوات طلب است هرچند مساوات طلبی او صرفاً سیاسی است نه اجتماعی، علت وجودی سیاست آزادی و تجلی آزادی هم در سیاست است و در دفاع از چنین نگاهی به سیاست از سیاست در برابر ساخت‌گرایی، عمل‌گرایی و جبرگرایی دفاع کرده است.

در انگاره آرنت عمل سیاسی آزاد به مثابه آرمان اصلی انسان بر بهزیستی و رفاه که آرمان عصر مدرن است اولویت دارد. او خواهان جامعه‌ای است که افراد به سیاست به عنوان غایت فی‌الذات بنگرند، چرا که عمل سیاسی پیش‌بینی‌ناپذیر است و امکان مبادی نو را به وجود می‌آورد. آرنت در کتاب بحرانهای جمهوری قدرت سیاسی را از خشونت و زور متمایز می‌سازد و بیان می‌کند که قدرت با سیاست تباینی ندارد و نه تنها قدرت پدیده‌ای منفی نیست و میان قدرت و آزادی تعارضی نیست بلکه رابطه‌ای درونی وجود دارد، در واقع قدرت عبارت است از نیرو و عصبیتی که به واسطه‌ی عمل جمعی ایجاد می‌شود.

آرنت برخلاف لیبرالها قائل به آزادی مثبت بوده که در آن آزادی نه به حوزه‌ی فردی و خصوصی بلکه به حوزه‌ی عمومی و در ارتباط با یکدیگر به وجود می‌آید و قدرت سیاسی حاصل قدرت تمام افرادی است که در این حوزه گرد آمده‌اند.

هانا آرنت علی‌رغم هم‌گامیهایش با لیبرالیسم اما لیبرال نیست و تعبیر او از آزادی با تعریف لیبرالها تفاوتی دارد. آزادی در

لیبرالیسم با فردیت و حوزه‌ی خصوصی گره خورده است اما آزادی درانگاره آرنت در حوزه عمومی و همگانی محقق می‌شود و تجربه تاریخی آن، یونان باستان است.^(۲۷) لیبرالیسم

امروزه تعریف باستانی از آزادی را قبول ندارد، چرا که همه آزاد نبودند، فلسفه سیاسی جدید آزادی، با افراد گره خورده و نه با شهروندان.

۵- انقلاب

از جمله مهم‌ترین آثار آرنت کتاب انقلاب می‌باشد که در آن به وضعیت انقلابها و انقلابات متعدد مانند آمریکا، فرانسه، مجارستان و... پرداخته است.

آرنت با رویکردی تفهیمی به پدیده‌ی انقلاب، این پدیده را با توجه به کوششها و انگیزه‌های آگاهانه انقلابیون، تلاشی برای دستیابی به آزادی می‌شمرد.^(۲۸)

انقلاب نه تنها تلاشی برای آزادی است و یا باید چنین باشد بلکه مهم‌ترین هدف و کار ویژه آن بازگشایی فصلی نو در تاریخ است و بدون عنصر آغازکنندگی انقلاب معنی نخواهد داشت.^(۲۹)

آرنت در پی بررسی‌اش از پدیده انقلاب آن را با عناصر مختلفی از جمله آزادی و فقر مرتبط می‌داند و از سطح تحلیلهای جامعه‌شناختی فراتر می‌رود. او انقلاب را پدیده فلسفی مهم به شمار می‌آورد و همانند سقراط سوالات زیادی را به ذهن متبادر می‌سازد. البته آرنت نفس

انقلاب را به دلیل دارا بودن خشونت بخشی از

سیاست نمی‌داند و آن را متعلق به عرصه ماقبل سیاسی^۸ می‌داند اما نتیجه‌ای که از انقلاب پدید می‌آید نه تنها سیاسی بلکه هدف سیاست یعنی آزادی می‌باشد.

در دیدگاه او انقلاب آمریکا یک نمونه اصلی انقلابات مدرن است که در آن نقش عمل آگاهانه و آزادانه در تأسیس فضا و عرصه‌ی عمومی عمل سیاسی به کمال خود رسید. به این معنا انقلاب آمریکا در عرصه‌ی کنش اتفاق افتاد نه در عرصه‌ی تقلا. اما مشکلی که حادث شد این بود که انقلاب آمریکا و یا الگوی آن تکرار نشد و به عنوان حادثه‌ای تاریخی به فراموشی سپرده شد و الگوی سایر انقلابات قرار نگرفت.

انقلاب فرانسه تجربه‌ای کاملاً متفاوت بود که سرانجام نه در عرصه‌ی عمل آزاد بلکه در عرصه طبیعت و تلاش برای معاش قوام یافت ولیکن این واقعه بعدها سرمشق انقلابهای دیگر شد. رهبران انقلاب فرانسه ابتدا در پی آزادی مثبت و طرحی نو بودند و اقدامات اولیه نیز در این راستا صورت گرفت اما فقر و نابرابری اجتماعی و ضرورت تأمین معاش انقلاب را طبیعت زده کرده و از مسیر اصلی‌اش خارج ساخت و به سمت تأمین آزادی منفی یعنی رهانیدن توده‌ها از چنگال فقر کشیده شد و سپس از دل آن یکی از دیکتاتوریهای بزرگ به وجود آمد که تا الغای آزادی نیز پیش رفت.

8. Prepolitical state

۷۳. چاپ اول، ص ۲۳.
۵. حسین بشیریه، *لیبرالیسم و محافظه کاری*، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰، چاپ سوم.
۶. اسپرینگز، پیشین، ص ۹۶.
۷. مایکل لسناف، *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه دیهیمی، تهران: نشر کوچک، اول، ۸۰، ص ۱۲۵.
۸. بررسی زندگی آرنست از دو مقاله زیر استفاده شده است:
"heicgger & Arendt in love" in www.us-israel.org/biggraphy.Htm-22K and "Hanah arendt 1906-1975" www.pas.ac.uk/political-philosophy.htm.
- 9- Ian Mclean. *Concise dictionary of politics. Seconded-oxford p21-22*
۱۰. الیزبیتا اتینگر، *هانا آرنست و مارتین هایدگر*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز، ۱۳۷۰، چاپ اول، ص ۹۱.
۱۱. روزنامه همشهری، ۵ دی ۱۳۸۱.
۱۲. موری فورسیت، پیشین، ص ۱۶۴.
۱۳. فورسیت. همان، ص ۱۷۹.
۱۴. به نقل لسناف، ص ۱۰۵.
۱۵. همان.
۱۶. تعبیری از والتر بنیامین.
۱۷. جهاننگلو، پیشین.
۱۸. حسین بشیریه، *لیبرالیسم و محافظه کاری*، ص ۵۹.
۱۹. بیخو پارخ، *متفکرین سیاسی معاصر*، ترجمه مادرشاهی، تهران، نشر سفید، ۱۳۸۱، چاپ اول، ص ۲۱۱.
۲۰. حسین بشیریه، همان، ص ۹۳.
۲۱. بشیریه، *دولت و جامعه مدنی*، چاپ اول، ۷۸، ص ۷۳.
۲۲. جهاننگلو، پیشین.
۲۳. هانا آرنست، *توتالیترالیسم*، ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات جاویدان، ۱۳۶۳، چاپ اول.
۲۴. جان لجت، *پنجاه متفکر بزرگ معاصر*، محسن حکیمی، تهران: نشر خجسته. دوم ۱۳۷۸.
۲۵. احمد نقیب زاده، *جامعه شناسی سیاسی*، تهران: سمت، چاپ اول، ۷۹، ص ۷۷ به بعد.
۲۶. جهاننگلو، پیشین.
۲۷. فورسیت، موری، پیشین، ص ۱۶۳.
۲۸. بشیریه، *انقلاب و بسیج سیاسی*، دانشگاه تهران، ۱۳۸۸، صص ۲۲-۲۳.
۲۹. هانا آرنست، پیشین، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۳.
۳۰. حاتم قادری، *اندیشه های سیاسی در قرن بیستم*، تهران: سمت، ۱۳۸۰، ص ۱۷۶.
- آنچه که باعث شد انقلاب آمریکا در پی رسیدن به هدف موفق گردد عدم وجود فقر در این قاره بود و این امر رهبران انقلاب را توانا می ساخت تا فارغ از مسئله عدالت اجتماعی و توزیع ثروت توان خود را در رسیدن به حداکثر آزادی معطوف سازند. اما انقلاب فرانسه علی رغم شعارهای اولیه به تدریج در مقابل ساحل واقعیت اجتماعی یعنی فقر و بی عدالتی از پای در آمده و به سمت آزادی منفی متمایل گشت و حضور دیکتاتوری جهت سامان دادن به فقر در این راستا می گنجد.
- نگاه ویژه آرنست به پدیده انقلاب و مخصوصاً دید مثبت او نسبت به انقلاب آمریکا به عنوان در انداختن طرحی نو و ایجاد سنت دیگری که قبلاً موجود نبوده در آثار او موج می زند هرچند آرنست گاهی انقلاب آمریکا را به دلیل رشد مصرف گرایی مسخ شده می داند. در نهایت علی رغم نکات بالا آرنست با انقلاب و در انداختن طرحی نو به طور کامل موافق نیست بلکه او می خواهد با کالبدشکافی انقلاب مفهوم انقلاب را به آزادی ربط دهد. (۳۰)

پانوشتها

۱. توماس اسپرینگز، *فهم نظریه های سیاسی*، مترجم فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگه، ص ۱۲.
۲. حسین بشیریه، *اندیشه های سیاسی مارکسیستی*، تهران: نشر نی، چاپ هشتم، ص ۱۶.
۳. موری فورسیت، *نقد و بررسی آثار بزرگ سیاسی سده ی بیستم*، ترجمه ی عبدالرحمن عالم، چاپ اول، ۸۰، ص ۲۱۰.
۴. منصور انصاری، *هانا آرنست و نقد فلسفه سیاسی*، تهران: مرکز،