

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی‌ام، پاییز و زمستان ۱۴۰۰: ۳۳۴-۳۰۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۱

نوع مقاله: پژوهشی

## «شهروندی» به مثابه بدیلی برای «از جهان بیگانگی»

### با تکیه بر اندیشه‌های هانا آرنت

\* آزاده شعبانی

\*\* عباس منوچهری

#### چکیده

یکی از مسائل بنیادین جوامع مدرن، مسئله «بیگانگی» است. از این‌رو تحلیل و تبیین این مسئله در مطالعات بسیاری از اندیشمندان، ظهور و بروز دارد. «هانا آرنت» از جمله اندیشمندان سیاسی است که از یکسو، بیگانگی انسان مدرن را در مطالعات خود مورد توجه قرار داده است و از سوی دیگر، مفهوم شهروندی به معنای کلاسیک آن را که در پیوند با عمل است، مورد بازخوانی و تبیین قرار داده است. در این مقاله، پس از تبیین دو مفهوم «از جهان بیگانگی» و «شهروندی» نزد هانا آرنت، کوشش می‌شود به این پرسش پاسخ داده شود که آیا می‌توان تئوری شهروندی آرنت را به‌عنوان بدیلی برای وضعیت از جهان بیگانگی انسان مدرن در نظر گرفت؟ همچنین این ادعا تبیین می‌شود که در تقابل با بیگانگی انسان جامعه‌مدرن، وضعیت انسانی مطلوب آرنت در قالب شاخص‌های شهروندی قابلیت تحقق دارد.

**واژه‌های کلیدی:** از خود بیگانگی، شهروندی، هانا آرنت، از جهان بیگانگی و عمل.

---

\*نویسنده مسئول: دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، ایران

azadeh.shabani88@yahoo.com

amanoocheri@yahoo.com

\*\*استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، ایران



### مقدمه و پیشینه پژوهش

جهان مدرن در کنار تمامی دستاوردهای علمی و پیشرفت‌های تکنولوژیکی تأثیرگذارش، رهاوردهای ناخجسته بسیاری نیز به همراه داشته است که از آن جمله می‌توان به خیل انسان‌های منفردی اشاره کرد که از خود و دیگری بیگانه گشته‌اند. «الیناسیون»، یکی از دشواری‌های گریبانگیر انسان مدرن است که موجبات تباهی بشر را فراهم می‌آورد. برجسته‌ترین نظریه‌پردازی که به تحلیل و تبیین این مفهوم پرداخته است و در واقع آغازنده این بحث در تاریخ اندیشه است، فریدریش هگل است؛ هرچند می‌توان از روسو و دیگران نیز پیش از او نام برد. در اندیشه هگل، تاریخ انسان، در عین حال تاریخ بیگانگی او نیز بوده است (فروم، ۱۳۸۵: ۶۸). در واقع اگر آنچه متعلق به آدمی است و جزئی از او به حساب می‌آید، به نظر بیگانه رسد، الیناسیون روی می‌دهد (مگی، ۱۳۷۲: ۳۱۷). همین امر، آزادی را از اراده آدمی سلب می‌کند؛ چرا که اراده وقتی آزاد محسوب می‌شود که چیزی بیرونی و بیگانه را طلب نکند، بلکه در پی خود باشد (تیلور، ۱۳۷۹: ۱۴۷).

مارکس پس از هگل و با نقد رویکرد ایده‌آلیستی او، مفهوم الیناسیون را در ارتباط با نقد واقعیت‌های جامعه سرمایه‌داری مطرح کرد و مفهوم الیناسیون را ذیل عنوان «کار از خود بیگانه» بررسی کرد. در اندیشه مارکس، از خودبیگانگی زمانی رخ می‌دهد که در پروسه تولید، محصول کار در مقابل کار به‌عنوان امری بیگانه و قدرتی مستقل از تولیدکننده (انسان)، قد علم می‌کند (مارکس، ۱۳۸۲: ۱۲۵). بحث الیناسیون بشر در اندیشه آدورنو و هورکهایمر، از اصحاب مکتب فرانکفورت نیز ذیل عنوان نقد مدرنیته مطرح می‌شود. این دو متفکر در «دیالکتیک روشنگری»، مدرنیته را به‌عنوان نوع جدیدی از بربریت توصیف کردند. به‌عنوان مثال عقلانیت روشنگری، روش‌های گسترده تولید و مصرف را پی‌ریزی می‌کند و ظرفیت‌های نظام برای کنترل‌های نهادی و یک هژمونی ایدئولوژیک را عمیق‌تر می‌کند و مردم را به سوی مصرف‌محوری، الیناسیون و تبدیل شدن به ابژه‌های منفعل سوق می‌دهد (Boggs, 2015: 518).

یکی دیگر از فلاسفه‌ای که به تبیین مسئله الیناسیون پرداخته است، مارتین هایدگر است. هایدگر نیز بر این نظر است که بشر در عصر مدرن در حالیکه مغلوب تفکر محاسبه‌ای شده است، به دنبال مبنا و بنیادی جدید است که بتواند ماهیت خود را در عصر اتم شکوفا سازد. این در حالی است که در عصر حاضر، همه‌چیز تبدیل به کالا شده

است و ساختار سلطه بر سراسر زمین گسترده شده است (منوچهری، ۱۳۸۷: ۱۱). هایدگر و بسیاری از فلاسفه اگزیستانسیالیست، تصویری از موجودیت انسان ارائه می‌کنند که در پی شکاف میان فاعل شناسا و موضوع شناسایی، از خود بیگانه گشته است؛ زیرا در گریز از خویش، موجودیتش در میان جماعت سقوط کرده و از بین می‌رود. هایدگر زمانی نوشت: «بی‌خانمانی، سرنوشت جهان شده است» (پاپنهایم، ۱۳۸۷: ۵۱-۵۲).

هایدگر عقیده دارد که اعضای جامعه دچار وضعیتی شده‌اند که او Das Man می‌نامد و به زیستن در وضعیت not-being-a-self (عدم اعتبار و اصالت) تنزل یافته‌اند. در اندیشه هایدگر، آدمی به وسیله نیروهای اجتماعی قدرتمند زیر سلطه رفته است و با روش‌های متعارف و همگون رفتاری، وفق پیدا می‌کند و در نتیجه به سوی بی‌اصالتی و بی‌اعتباری سقوط می‌کند. به موجب چنین سقوطی، شخص، هویت و خودمختاری‌اش را از دست می‌دهد و در گسترش قدرت خلاقیت، اراده و مسئولیت خود درمی‌ماند. روش هایدگر برای فائق آمدن بر وجود غیر اصیل و از خود بیگانه، طرحی از اصالت و اعتبار فردی است که موجب فرآیند رهایی‌سازی، تغییر، بازسازی و اصالت‌بخشی به خود می‌شود (Marcuse, 2011: 11).

از دیگر اعضای مکتب فرانکفورت که در این زمینه اندیشیده است، هربرت مارکوزه است. برای مارکوزه، بحث الیناسیون در ارتباط مستقیم با فناوری است. مارکوزه تحت تأثیر آرای هایدگر معتقد است که عقلانیت فنی که ذاتی پارادایم تولید است، به‌عنوان شکلی از سلطه پنهان عمل می‌کند. عقلانیت فنی، این سلطه را به‌واسطه جدا کردن عقلانیت از فرد و بازیابی آن به‌وسیله فناوری به دست می‌آورد (King, 2010: 882).

اریک فروم از دیگر اندیشمندان مکتب فرانکفورت معتقد است که با توسعه کاپیتالیسم و کمونیسم (در پنجاه یا صدسال دیگر)، فرایندهایی که الیناسیون انسان را پیش می‌برد، کماکان تداوم خواهد یافت و حتی اجتناب از جنگ، یک آینده روشن را تضمین نمی‌کند؛ زیرا هر دو نظام به‌سوی جوامعی مدیریتی در حال حرکت هستند، ساکنان آنها به‌خوبی می‌خورند، به‌خوبی می‌پوشند، آرزوهایشان برآورده شده است و هیچ آرزویی ندارند که امکان تحقق آن وجود نداشته باشد. اما آنها انسان‌های مکانیکی و بی‌اراده‌ای هستند؛ زیرا در عصری می‌زیند که ماشین‌هایی ساخته می‌شود که همچون انسان عمل می‌کنند و انسان‌هایی تولید می‌شوند که همچون ماشین‌ها عمل می‌کنند و به‌رغم تولید روزافزون کالا و محصولات گوناگون، انسان بیشتر و بیشتر احساس می‌کند که زندگی او فاقد

معناست. فروم می‌گوید: «در قرن ۱۹، مسئله این بود که خدا، مرده است. اما در قرن ۲۰، مسئله این است که انسان، مرده است» (Fromm, 2001: 101).

هانا آرنت نیز از جمله اندیشمندانی است که در مواجهه با پروبلماتیک از خودبیگانگی انسان مدرن، کوشیده است تا به تبیین این مسئله از دیدگاهی متفاوت بپردازد. با توجه به اینکه هدف این مقاله صرفاً تبیین یکی از بحران‌های جامعه مدرن از منظر یک فیلسوف سیاسی نبوده است، کوشش شد تا با خوانش انتقادی متون آرنت و شارحان آثارش، به راهکاری برای حل این مسئله دست یازد که آرنت با عنوان «از جهان بیگانگی» از آن یاد می‌کند. از این‌رو کلیدواژه‌های دیگر در آثار آرنت به چشم می‌خورد که خوانشی نو از مفهوم کلاسیک شهروندی بود. تحلیل و تبیین مفهوم شهروندی در نگاه آرنت، همان‌طوری که در ادامه خواهد آمد، نشان داد که می‌توان از این مفهوم به عنوان یک آلترناتیو در مقابل بحران حاضر که از جهان بیگانگی بشر است، بهره جست. در خوانشی انتقادی از مفهوم شهروندی و از میان متون گوناگون آرنت، کوشش شد تا وجوه گوناگون این نوع شهروندی برشمرده شود؛ زیرا مقصود این پژوهش و نویسنده آن است که کندوکاو صرف در مسئله، بدون تلاش برای یافتن راهکار و وضعیت بدیل، راه به جایی نخواهد برد. از این‌رو از خوانشی انتقادی-هنجاری بهره برده شد تا ابیدها را در مقابل مختصات وضع نامطلوب حاضر ترسیم کند.

### تبیین مسئله و رویکرد متن

با تکیه بر آنچه پیشتر بیان شد، می‌توان گفت که در این مقاله، اهتمام نویسنده بر آن است که پاسخی مناسب به این پرسش داده شود که آرنت، چه نسبتی میان از خودبیگانگی بشر و شهروندی برقرار کرده است؟ و چرا می‌توان از شهروندی به مثابه بدیلی برای وضعیت از جهان بیگانگی بشر یاد کرد؟ سیری که برای پاسخگویی به این پرسش طی انجام این پژوهش دنبال شد، در ابتدای امر، تبیین و تشریح دو کلید واژه اصلی این پژوهش یعنی «از خودبیگانگی» و «شهروندی» در تاریخ اندیشه بود؛ زیرا اندیشمندان زیادی از گذشته تاکنون، به تبیین و تحلیل مفهوم «شهروندی» پرداخته‌اند و قدمت بررسی آن را می‌توان از زمان افلاطون و ارسطو در یونان پی گرفت. اما مفهوم از

خودبیگانگی را معمولاً در سیر تاریخ اندیشه و نه در قالب مکاتب بررسی می‌کنند؛ زیرا این مسئله برای برخی از مکاتب، اساساً مطرح نیست، چه رسد به اینکه به عنوان یک معضل و مسئله به بحث و بررسی درباره آن پردازند (به عنوان مثال در اندیشه‌های نئولیبرال، آنچه در اندیشه‌های انتقادی با عنوان بت‌وارگی، کلاسی شدن، مصرف‌زدگی و تقلیل انسان به ربات نامیده می‌شود، به عنوان سازوکارهای منطقی نظام بازار آزاد و اقتضای زندگی بشر دانسته می‌شود) و در بررسی سیر تاریخی آن نیز به اندیشه‌های مدرن اشاره می‌شود (هرچند افرادی چون اریک فروم، بت‌پرستی در اعصار پیشین را نیز مصادیقی از از خودبیگانگی می‌شناسد، زیرا در چنین شرایطی، بشر به پرستش ساخته‌دست خود اقدام می‌کند). در این زمینه معمولاً هگل و اندیشه‌های وی، به عنوان نقطه عطفی در نظر گرفته می‌شود؛ هرچند پیش از وی، اندیشمندانی همچون ژان ژاک روسو نیز کم‌وبیش به تبیین این مسئله پرداخته‌اند.

تعریف متعارف و مورد اجماع درباره شهروندی نیز با محوریت دو مقوله کلیدی «حق» و «وظیفه» همراه است. شهروندی در واقع ترکیبی از حقوق و وظایف مدنی، سیاسی و اجتماعی است که به مثابه نوعی پایگاه، شأن و عضویت اجتماعی به تمامی اعضای جامعه اعطاشده است و فارغ از تعلقات طبقاتی، نژادی، قومی، مذهبی و اقتصادی، همه انسان‌ها را یکسان و برابر فرض گرفته و آنها را واجد حق برخورداری از تمامی امتیازات و منافع جامعه و نسبت به جامعه‌ای که در آن می‌زیند، مسئول و مکلف می‌داند<sup>(۱)</sup> در مقابل، انسان زمانی ماهیت شهروندی خود را از دست می‌دهد و گرفتار از خودبیگانگی می‌شود که حقوق و وظایف او، اصالت خود را از دست داده، حالتی جعلی و تحمیلی پیدا می‌کنند.

پاسخ احتمالی که برای سؤال این مقاله، در قالب عنوان فرضیه در نظر گرفته شده، این است که در تقابل با بیگانگی انسان جامعه مدرن از خویش، وضعیت انسانی مطلوب آرنت در قالب شاخص‌های شهروندی قابل تحقق است. همسو با این فرضیه، با تکیه بر اندیشه‌های هانا آرنت در آثارش و همچنین شارحان اندیشه‌های او و با تکیه بر خوانشی انتقادی در وهله اول، متونی که درباره از خودبیگانگی و شهروندی بود، تحلیل می‌شود و سپس در وهله دوم، ارتباط میان این دو مفهوم تبیین خواهد شد. خوانش انتقادی تئوری‌های اجتماعی، تفسیر و تبیینی از پدیدارهای اجتماعی و سیاسی به ما ارائه می‌دهد

و همچنین مواجهه‌ای هنجاری با این نوع پدیدارها دارد که برای ارائه یک وضعیت مطلوب، راهگشای پژوهش است.

هرچند اندیشمندان مختلفی از درجه‌های گوناگون به رویکرد انتقادی نگرسته‌اند، همگی در اصل تأویل متن اتفاق نظر دارند (White, 1983: 150). تئوری انتقادی برخلاف سایر تئوری‌های اجتماعی، برداشتی آگنوستیکی در باب انسان دارد. آنها تصور نمی‌کنند که فعالیت‌های انسانی را می‌توان به عنوان سوژه و یا ابژه تاریخ در نظر گرفت و انسان را به عنوان یک نیروی بالقوه توصیف می‌کنند و در واقع نگاهی ذات‌گرایانه به انسان ندارند. از منظر یک ایده‌آل اخلاق به پتانسیل انسان‌ها نگاه می‌کنند و اندیشه‌هایی را که بر انفعال محض و یا آزادی کامل انسان تأکید دارند، مورد انتقاد قرار می‌دهند (Fuhrman, 1979: 210).

در واقع متأخرترین رهیافت در علوم سیاسی، رهیافت انتقادی-هنجاری است. در این رهیافت، قلمرو حیات جمعی، «جهان زندگی» مشترکی محسوب می‌شود که مشتمل بر ارتباط بین اعضا از طریق تعامل نمادین و ارتباط زبانی معطوف به تفاهم است. اما در جامعه سرمایه‌داری معاصر، این ارتباطات از شکل تفاهمی به شکل استراتژیک تبدیل شده‌اند. این تبدیل شدن ارتباطات باعث به وجود آمدن پریشانی در سطوح و ابعاد گوناگون زندگی شده است. فرایند تبدیل این ارتباطات توسط مؤلفه‌های قدرت و ثروت و از طریق دستگاه‌های رسانه‌ای که تأثیری مخدوش‌کننده بر روابط بین‌ذهنی اجتماع می‌گذارد، صورت می‌گیرد. بدین‌سان عالم زندگی تحت کنترل نظام سلطه قرار گرفته است. لذا کلیه تعاملات و ارتباطات متأثر از عوامل مخدوش‌کننده می‌باشد (منوچهری، ۱۳۹۳: ۱۴۳).

امر سیاسی برای رهیافت انتقادی، شامل عالمی از پدیدارها با معانی آشکار و پنهان (و گاه سرکوب یا تحریف‌شده) است. همچنین شامل قلمرویی از ابتکارات انسانی و امکان تأمل انتقادی عامل انسانی است. این ویژگی دیالکتیکی امر سیاسی در این رهیافت است. دیالکتیک هم به عنوان حرکت واقعیت اجتماعی و هم بسان روش علمی است. به عبارت دیگر، دیالکتیکی از سویی جلوه و از سوی دیگر، جلوه‌گر چالش‌ها، تقابل‌ها، تعارض‌ها، مبارزات، امور متغایر و امور متناقض است (Markovic & Petrovic, 1979: 28). از این‌رو بهره‌گیری از این رهیافت برای تحلیل مسئله که به تعبیر آرنست از جهان بیگانگی است و یافتن راهکاری در بستر تعریف او از شهروندی و تبیین وجوه و مختصات آن از بین متون او لازم می‌نمود.

## بیگانگی از جهان

آرنت در ابتدای فصل پایانی کتاب «وضع بشر»، جمله‌ای از فرانتس کافکا می‌آورد که با آنچه او در باب الیناسیون و نقد مدرنیته می‌گوید، قرابت زیادی دارد. کافکا می‌گوید: «انسان نقطه اتکای ارشمیدسی را یافت، اما از آن علیه خود استفاده کرد. به نظر می‌رسد که او تنها تحت چنین شرایطی می‌توانست آن را بیابد» (Arendt, 1958: 248). آرنت عقیده دارد که مرکزیت به معنای مبدأ ارشمیدسی (به‌عنوان مثال بزرگ‌ترین فاصله، بزرگ‌ترین استعداد و ظرفیت برای بررسی کردن، برای سنجیدن و برای داشتن تسلط بر همه چیزها)، فقدان زمان و فضای مشترک به‌طور انسانی است (Gordon, 2001: 170). گویا پیش‌بینی کافکا تحقق یافته است و انسانی که بر زمین و زمان چیره گشته، از این سلطه و چیرگی، علیه خود استفاده کرده است.

برای آرنت، مسئله اصلی دوران مدرن، «بیگانگی از جهان» است. او در کتاب «وضع بشر» توضیح می‌دهد که «از جهان بیگانگی و نه از خود بیگانگی دارد به مشخصه دوران مدرن تبدیل می‌شود» (Arendt, 1958: 254). بحث «بیگانگی از جهان» آرنت، به مبانی پدیدارشناسانه او و اندیشه‌های هایدگر در باب «در جهان بودگی» بازمی‌گردد. شرح کامل آرنت درباب بیگانگی از جهان را می‌توان در کتاب «وضع بشر» دید. پدیده‌ای که آرنت با عنوان «از جهان بیگانگی» تشریح و تبیین می‌کند، هم‌زمان با ارتقای جامعه، توسط بوروکراسی و فرآیند عقلانی‌سازی روی می‌دهد و تحلیل‌های او در این زمینه با آثار هابرماس، وبر و فوکو اشتراکاتی دارد (Gordon, 2001: 149).

اصرار آرنت برای اندیشیدن درباره جهان و یافتن معنا در جهان به جای جست‌وجوی حقیقت ورای جهان، از نیاز آرنت برای درک یهودستیزی در زادگاهش نشأت می‌گرفت. در سرزمین مادری آرنت، نسبت به یهودیان، بی‌اعتمادی و تعصب اجتماعی گسترده‌ای وجود داشت و هیتلر این تعصبات را به یک ایدئولوژی سیاسی غالب تبدیل کرده بود. این ایدئولوژی توسط توده‌های «از جهان بیگانه» به‌عنوان یک حقیقت در آلمان و جاهای دیگر مورد قبول واقع شده بود (Berkowitz & Keenan, 2010: 188).

برای آرنت، اولین و مهم‌ترین نتیجه بیگانگی از جهان این است که ما معنای وجود خود در زادگاه و در جهان را از دست می‌دهیم و به تبع آن هویت ما و درکمان از واقعیت

نیز تغییر می‌کند. همچنین یکی دیگر از عواقب بیگانگی از جهان این است که فرد، جهان مشترک و عمومی را از دست می‌دهد و از جهان به‌سوی خود و حوزه خصوصی خود مطرود می‌شود (Passerin D'Entreves, 1994: 37-38). بیگانگی از جهان به از دست رفتن جهان تجربه و عمل (جهانی تقویم‌یافته به نحو بیناسوژگی) اشاره می‌کند که به‌وسیله آن، هویت خود را می‌سازیم (پاسرین، ۱۳۹۳: ۲۶). علوم نشان می‌دهند که چگونه در عصر مدرن، مردم از یک جهان مشترک و برساخته خودشان، در دو جهت فاصله گرفتند: بیرون به سمت فضا و درون به سمت خویشتن‌های تک‌افتاده (جانسون، ۱۳۸۵: ۹۸-۹۹).

آرنت، مفهوم از جهان بیگانگی را تا اندیشه‌های افلاطون پی می‌گیرد. او می‌گوید این ایده که ما در یک وضعیت غیرواقعی و وهمی زندگی می‌کنیم، به افلاطون و وضع بیگانگی از جهان فلسفی‌ای که او در «تمثیل غار» مطرح می‌کند، برمی‌گردد (Swift, 2009: 32). شاید به همین دلیل هم آرنت کتابی دارد با عنوان «انسان‌های اعصار ظلمانی» و از دورانی سخن می‌گوید که بشر قادر به مشاهده حقیقت نیست. تاریکی و ظلمت این دوران، تمثیل غار و فقدان نور حقیقت در اندیشه افلاطون را یادآور می‌شود.

بحث آرنت، تلاشی است برای غلبه بر بیگانگی از جهان، که منشأ و منبعی هم برای شر افراطی عمل توتالیتار و هم همکاری با آن، از طریق رفتاری بی‌ملاحظه و بی‌فکر است که آرنت آن را «ابتذال شر» می‌نامد. او درک می‌کرد که موانع و مشکلات زیادی برای مفاهیم او درباره «وجود انسانی جهانی»، «اجتماع سیاسی» و «حیات ذهن» وجود دارد (Bernauer, 1987: 6). در واقع بیگانگی از جهان، یعنی از دست دادن درک جهان به‌عنوان یک متن معنادار که به‌وسیله ادراکات مشترک و پدیدارهای قابل درکی که از حوزه نمودها ناشی می‌شوند، ایجاد شده است (Buckler, 2011: 22). همچنین می‌توان گفت که احساس «زیادگی»<sup>۱</sup> که در انسان پدید می‌آید، با بیگانگی از جهان پیوند خورده است (Parekh, 2008: 4). آنچه در اندیشه آرنت منحصربه‌فرد است، تحلیل او درباره مدرنیته و تمرکزش بر بیگانگی از جهان، به‌عنوان معرف ویژگی‌های این عصر است. در واقع آنچه مدرنیته را تعریف می‌کند، بیگانگی از خود نیست، بلکه بیگانگی از درک جهان به‌مثابه یک فضای عمومی است که در آن مردم در طول دوران زندگی‌شان، امکان پدیدارشدن و نمود یافتن می‌یابند (Parekh, 2008: 3).



آرنت، «تنهایی» را با بیگانگی از جهان پیوند می‌دهد. او عقیده دارد که انسان‌ها، به‌جای آنکه نیازها و اهداف مشترکشان را در نظر بگیرند، تنهایی و تک‌افتادگی‌شان را درک می‌کنند. همین تنهایی و تک‌افتادگی، قدرت سیاسی آنها را کاهش می‌دهد؛ زیرا دیگر نمی‌توانند با یکدیگر و در راستای یک هدف مشترک گام بردارند. اگر انسان‌ها صرفاً تک‌افتاده بودند، شاید می‌توانستند از دهشت توتالیتاریسم بگریزند. اما آنها تنها هستند و تنهایی، تجربه «عدم تعلق مطلق به جهان» است (جانسون، ۱۳۸۵: ۶۹-۷۰).

آرنت در کتاب «انسان‌های اعصار ظلمانی»، درباره تنهایی بشر چنین می‌گوید که در چنین عصری، افراد وسوسه می‌شوند که به گوشه تنهایی تفکر خویش پناه ببرند و مهاجرتی به درون کنند و چنین پناه‌جستنی، منجر به از دست رفتن جهان می‌شود. آرنت، فهمی را که خود از جهان داشت (و آن را معادل حوزه عمومی می‌دانست که جایش میان مردم است) به کار می‌گیرد تا این از دست رفتن جهان را توضیح دهد و می‌نویسد که آنچه از دست می‌رود، آن پیوند ویژه و جایگزینی‌ناپذیر است که باید میان فرد و هموندانش شکل بگیرد (همان: ۱۳۲-۱۳۳).

## بیگانگی از زمین

مسئله دیگری که آرنت به آن می‌پردازد، بحث «بیگانگی از زمین» است؛ چراکه مرحله دوم از ظهور مدرنیته از آغاز قرن بیستم متناظر با «بیگانگی از زمین» و «پیروزی حیوان زحمتکش» است (پاسرین، ۱۳۹۳: ۲۷). بیگانگی از زمین، گام بعدی روند بیگانگی از جهان بود و با کشف آمریکا و سپس کشف تمام نقاط زمین شروع شد و با اختراع هواپیما و تسخیر فضا به اوج خود رسید. بیگانگی از زمین، میل به گریز از حد و حدود زمین را تجسم می‌بخشد (Passerin D'Entreves, 1994: 39-40) و به تلاش برای گریختن از حدود زمین اشاره دارد. علم و تکنولوژی‌های مدرن، ما را برانگیخته‌اند تا راه‌هایی را برای غلبه بر وضعمان که مقید به زمین است، جست‌وجو کنیم؛ از این طریق که به کاوش در فضا اهتمام ورزیم و برای بازآفرینی زندگی در شرایط آزمایشگاهی تلاش کنیم و نیز بکوشیم که عمر مقرر خود را طولانی‌تر کنیم (پاسرین، ۱۳۹۳: ۲۶).

از نظر آرنت، درحالی‌که بیگانگی از جهان، مشخصهٔ جامعه مدرن بود، بیگانگی از زمین، وجه بارز علوم مدرن بود. بیگانگی از زمین به تعبیر «جورج کاتب»<sup>۱</sup> نشان‌دهنده خشم علیه وضع بشر است. اما پارادوکس این خشم این است که در راستای رهایی و آزادی از محدودیت‌های زمینی نیست (Passerin D'Entreves, 1994: 40)؛ زیرا ما بدون آنکه در نقطهٔ اتکای استعاری ارشمیدس قرار گرفته باشیم و درحالی‌که هنوز به واسطه وضعیت بشر در بند زمین گرفتاریم، کوشیده‌ایم چنان عمل کنیم که بتوانیم زمین را از پیش پای خود برداریم. بنابراین حتی به قیمت به خطر انداختن زندگی خود، زمین را از معرض نیروهایی قرار داده‌ایم که با طبیعت بیگانه هستند (Arendt, 1958: 262).

### زحمت<sup>۲</sup>، کار<sup>۳</sup> و الیناسیون

آرنت در ریشه‌یابی بحث زحمت به پولیس یونان برمی‌گردد و معتقد است که شهروندان آتنی، وقت خود را به امور مربوط به زحمت اختصاص نمی‌دادند و تمام فعالیت‌هایی را که با زحمت همراه بود، به واسطه بردگان انجام می‌دادند. بردگان برای زندگی خودشان و برای زندگی اربابشان سخت کار می‌کردند. در واقع ارسطو، پیشه‌وران و صنعتگران را به جمع شهروندان راه نمی‌داد. یونانیان نسبت به ذهنیت و روحیهٔ انسان سازنده<sup>۴</sup> بدبین بودند و او را خوار می‌شماردند. در واقع در یونان، زحمت درخور بردگان و فرومایگان بود و نه شهروندان (Arendt, 1958: 80-82). زحمت (در مقابل کار و یا ساختن) به صورت تحت‌اللفظی، به معنای زایایی است. در واقع کارگر، چیزهایی را به‌منظور اضافه کردنشان به جهان مشترک تولید می‌کند. عملی که کارگر انجام می‌دهد، برای زنده نگه‌داشتن خویش است. به همین دلیل برای آرنت، زحمت لزوماً بیگانه شده است. او قاطعانه این عقیده هگلی یا مارکسیستی را که زحمت می‌تواند ابزاری برای تحقق بخشیدن به ظرفیت‌ها و قدرت کارگران باشد، رد می‌کند (Villa, 2006: 184).

علاوه بر زحمت، نوع دیگری از فعالیت که آرنت بر آن تأکید می‌کند، کار است. به تعبیر آرنت، در این مرحله (کار) نیز هر چند وضعیت انسان‌ها از لحاظ انطباق با مفهوم شهروندی

---

1. George Kateb  
2. Labor  
3. Work  
4. Homo Faber

نسبت به وضعیت زحمت بهتر است، با این حال انسان سازنده‌ای که درگیر کار است، چندان نمی‌تواند مصداق تام و تمامی برای شهروندی به حساب آید. در این مرحله، انسان‌ها به واسطه کارشان، چیزهایی را می‌سازند و سازنده و صانع هستند و از طریق مبادله محصولاتشان با یکدیگر ارتباط پیدا می‌کنند. آرنت می‌گوید این مبادله در قلمرو عمل انجام می‌گیرد و لذا به شکل‌گیری محل بروز خود کمک می‌کند (جانسون، ۱۳۸۵: ۹۴).

هانا آرنت اظهار می‌کند که «کار در اختیار انسان سازنده است. حیوان زحمتکش که با تن خویش و به کمک حیوانات اهلی، حیات را می‌پرورد، ممکن است ارباب و سرور همه موجودات زنده باشد، اما هنوز خادم طبیعت و زمین است. تنها انسان سازنده است که مثل ارباب و سرور کل زمین رفتار می‌کند. پدیدآورندگی و سازندگی بشر ناگزیر منجر به شورش پرومته‌وار می‌شد؛ زیرا تنها پس از نابود کردن بخشی از طبیعت آفریده‌خداوند می‌توانست جهانی ساخته‌انسان برپا دارد» (Arendt, 1958: 139).

انسان سازنده، هم ارباب طبیعت و هم سرور خویشتن و اعمال خویش است و چنین سخنی نه درباره حیوان زحمتکش صدق می‌کند که تابع ضرورت زندگی خویش است و نه درباره انسان عامل که به دیگران وابسته است. انسان سازنده، آزاد است که تولید کند و بار دیگر در مواجهه یک‌تنه با اثر یا کار دست‌هایش، آزاد است که نابود سازد (Arendt, 1958: 144). شرط لازم کار کردن، جدایی از دیگران است. انسان سازنده هرچند نمی‌تواند حیطة عمومی مستقلی برپا دارد که در آن بتواند در مقام انسان، نمود پیدا کند، به انحای گوناگون با این فضای نمود، پیوندهایی دارد؛ زیرا دست‌کم با جهان ملموس چیزهایی که تولید کرده است، مرتبط می‌ماند. بنابراین کار کردن ممکن است شیوه زیستنی غیرسیاسی باشد، اما به‌یقین شیوه زیستنی ضد سیاسی نیست. اما در زحمت، آدمی نه با جهان است، نه با دیگران؛ بلکه تنها با بدن خویش در مواجهه و در تلاش برای زنده نگه‌داشتن خود است. انسان زحمتکش، در حضور دیگران و با دیگران زندگی می‌کند، اما این هم‌بودگی، هیچ‌یک از نشانه‌های تکثر حقیقی را ندارد (Arendt, 1958: 212).

آدمی که از خود، بیگانه گشته، فضای نمود خویش را از دست داده است؛ زیرا هر چند همه انسان‌ها، توانایی کردار و گفتار دارند، همه آنها امکان حضور در فضای نمود را ندارند. محروم بودن از این فضا، به معنای محرومیت از فقدان نمودن خویش به دیگران است. برای انسان‌ها، واقعیت جهان با حضور دیگران و با نمودار شدن آن بر همگان تضمین

می‌شود و در چنین فضایی است که شهروند می‌تواند حضور یابد. فضایی که وابسته به یک مکان خاص نیست؛ فضای نمود به گسترده‌ترین معنای کلمه است. یعنی فضایی که در آن خود بر دیگری نمایان می‌شود، همچنان که دیگران برای او نمایان می‌شوند. فضایی که انسان‌ها همچون دیگر موجودات زنده یا بی‌جان وجود ندارند، بلکه آشکارا نمود نیز پیدا می‌کنند (Arendt, 1958: 198-199).

متأسفانه چنین فضایی از بین رفته است و فشردگی انسان‌ها، فضای تعامل و نمود را از آنها سلب کرده است. بنابراین باید این فضا ایجاد شود تا فشردگی انسان‌ها به همبستگی و تعامل تبدیل شود. در مقابل، ارباب تام با به هم فشردن انسان‌ها، فضای موجود میان آنها را از بین می‌برد. در مقایسه با زنجیر آهنین توتالیتار که انسان‌ها را سخت به هم می‌بندد، برهوت بیدادگری، آزادی را تضمین می‌کند؛ زیرا در این برهوت، حداقل فضایی در میان انسان‌ها بر جای می‌ماند. حکومت توتالیتار صرفاً آزادی‌های اساسی را از بین نمی‌برد، بلکه عشق به آزادی را در وجود افراد ریشه‌کن می‌کند؛ زیرا چنین حکومتی، یکی از شروط لازم برای دستیابی به آزادی یعنی فضای لازم برای حرکات فردی را نیز نابود می‌کند (Arendt, 1973: 466).

آرنت در تحلیل خود در باب مدرنیته، بر از دست دادن و زوال حوزه عمومی تأکید دارد؛ یعنی آن حوزه ظهور و بروزیکه قلمرو آزادی و برابری است و آنجا که افراد به‌عنوان شهروندان از طریق واسطه‌هایی چون اقناع و گفتار، فاش کردن هویت‌های منحصربه‌فرد و تصمیم گرفتن درباره مسائل و دغدغه‌های مشترک از طریق شور جمعی به‌صورت متقابل و دوسویه در تعامل هستند. از دست دادن عرصه عمومی به‌نوبه خود با یک پدیده گسترده‌تر مرتبط است که آرنت آن را از دست دادن «جهان» و یا بیگانگی از «جهان» می‌نامد. با این اصطلاح، آرنت به از دست دادن جهان مشترک مصنوعات و نهادهای انسانی اشاره می‌کند که انسان را از طبیعت جدا می‌کند و یک زمینه نسبتاً پایدار و بادوام برای فعالیت‌هایش فراهم می‌آورد. با از دست دادن و یا تحلیل رفتن این جهان مشترک، انسان آن چارچوب پایداری را از دست می‌دهد که معنای واقعیت و مفهوم هویت شخصی را از آن می‌توان استخراج نمود (Passerin, 1994: 140).

از جهان بیگانگی که آرنت تبیین می‌کند، یکی از بحث‌های بسیار مهم در شرح او درباره فروپاشی فرهنگ عمومی در قرن نوزدهم و ظهور توتالیتاریسم به حساب می‌آید. «از

جهان بیگانگی»، میل به گریز از جهانی عمومی و مشترک بود. میل به این گریز، ریشه در فلسفه باستان و دیدگاه‌های الهی قرون وسطی و همچنین هنر رمانتیک تولید شده در آغاز جامعه مدرن داشت. با این حال تنها در قرن بیستم بود که این گریز امکان تحقق یافت، زیرا فناوری موجب شده بود که انسان بتواند به ورای زمین برود و همچنین از طریق ساخت سلاح‌های اتمی، جهان را ویران کند و شرایط انسانی زیستن خود را از بین ببرد. از طرق مختلف، پیدایش جامعه‌ای که گرایش به آن داشت که همه اعضای خود را به یک شکل در بیاورد، افراد را به «سازش» و «انطباق» و «مصرف‌گرایی» مجبور می‌ساخت و همین مسئله، جهان عمومی و مشترک را از بین برد و موجب شد که افراد از جهان بگریزند و به خلوت و تنهایی خود پناه ببرند (Swift, 2009: 22).

انسان از خود بیگانه‌ای که در یک جامعه توتالیتریستی می‌زید، فاقد حق راستین شهروندی است؛ زیرا آنهایی که می‌خواهند بر انسان‌ها چیرگی تام پیدا کنند، در پی آنند که هرگونه خودانگیختگی را در وجود آدمی از بین ببرند. آرنست در تشریح چنین وضعیتی انسانی، از عنوان سگ پاولوف استفاده می‌کند؛ یعنی نوع انسانی که به حد ابتدایی‌ترین واکنش‌های طبیعی تنزل یافته است و بسان مجموعه واکنش‌هایی درآمده است که پیوسته می‌توان با مجموعه واکنش‌های دیگری تعویض کرد، بی‌آنکه چارچوب رفتارشان به هیچ‌وجه دگرگون شود. چنین انسانی، با چنین صفاتی، انسان مطلوب یک دولت توتالیتر است (Arendt, 1973: 456).

در دوران مدرن، انسان‌ها دیگر به واسطه انسان بودنشان، برابر نیستند، بلکه انسان به واسطه چیز دیگری شناخته می‌شود. اگر تصویری که انسان‌ها از خودشان دارند، در وهله نخست، تصور انسان سازنده باشد، آنگاه دیگر نمی‌توانند به فردیت خودشان (که فراتر از چیزی است که ساخته‌اند) پی ببرند؛ چراکه هر شخصی هر چه هست، چیزی بیش از آنی است که انجام می‌دهد یا می‌سازد. برای آنکه این جنبه از زندگی انسانی بروز پیدا کند، نیازمند قلمرو دیگری هستیم که قلمرو سیاسی نامیده می‌شود. بنابراین سیری را که پیش از این تبیین شد، می‌توان به شکلی دیگر نیز شاهد بود؛ سیری که از یک قلمروی ضد سیاسی به یک قلمروی غیرسیاسی، گذار پیدا می‌کند و نهایتاً به یک قلمرو سیاسی، ختم پیدا می‌کند. جایگاه شهروند در قلمرو سیاسی و جایگاه انسان‌های بیگانه از خویش، در قلمروهای ضد سیاسی و غیرسیاسی است (جانسون، ۱۳۸۵: ۹۴-۹۵).

## شهروندی در اندیشه هانا آرنت

برای تبیین و تأویل شهروندی با رویکردی انتقادی از دیدگاه هانا آرنت، کوشش شد تا پیشتر مفاهیمی شرح و بسط داده شود که بیشترین قرابت را با بحث شهروندی او دارند و در واقع از دریچهٔ این مفاهیم به فهم شهروندی نائل آمد. از این‌رو در ادامه کوشش می‌شود تا پیوند و ارتباط میان چند مفهوم که آرنت در جای‌جای آثارش به آنها اشاره کرده است، با مفهوم «شهروندی» تفهیم و تبیین شود که بتوان دریافت بدیل شهروندی برای مواجهه با از جهان بیگانگی بشر باید چه مختصاتی داشته باشد. از این‌رو پیوند میان شهروندی با عرصه عمومی، خود عمومی، عمل و شوراها و انقلاب با رویکردی انتقادی-تحلیلی بررسی خواهد شد.

### شهروندی و عرصه عمومی

برای تبیین ارتباط میان شهروندی و عرصه عمومی می‌توان با تکیه بر اندیشه‌های آرنت، قائل به سه عرصه، سه نوع انسان و سه نوع فعل بود. به ترتیب ارزش و اصالت، از پایین‌ترین مرتبه تا برترین، می‌توان چنین تحلیل نمود که قلمرو نخستین، قلمرو خصوصی است؛ قلمرویی که انسان زحمتکش در آن حضور دارد و فعل بشر مبتنی بر ضروریات زندگی است. قلمرو دوم، جایگاه انسان سازنده است؛ انسانی که فعل او «عمل» محسوب نمی‌شود، بلکه «رفتار» است. آخرین و برترین قلمرو، «قلمرو عمومی» است که جایگاه شهروندانی است که «عامل» هستند و آنچه آرنت با عنوان «زندگی عمل‌ورزانه» تعریف می‌کند، در این قلمرو، قابلیت تحقق دارد<sup>(۲)</sup>. به نظر آرنت، قلمرو عمومی از دو بعد متمایز و درعین‌حال مرتبط به هم تشکیل می‌شود. اولی، فضای نمود است؛ فضای آزادی و برابری سیاسی که هرگاه شهروندان به‌صورت هماهنگ و جمعی، از طریق سخن و اقناع عمل می‌کنند، به وجود می‌آید. دومی، جهان مشترک است؛ جهان مشترک و عمومی مصنوعات، نهادها و محیط‌های انسانی که ما را از طبیعت جدا می‌کند و زمینه‌ای نسبتاً پایدار و بادوام برای فعالیت‌هایمان فراهم می‌آورد. هر دو بعد برای کنش شهروندی اساسی‌اند. اولی، فضاهایی را فراهم می‌کند که شهروندی در آنها می‌تواند شکوفا شود و دومی، زمینه‌ای پایدار را فراهم می‌آورد که فضاهای عمومی عمل و مشورت می‌توانند در آن پدید آیند (پاسرین، ۱۳۹۳: ۷۷).

افرادِ یگانه و استثنایی، در قلمرو عمومی، با کمک هم جهانی انسانی خلق می‌کنند؛ جهانی که از حیطه فشارِ ضرورت‌ها، فراتر می‌رود (جانسون، ۱۳۸۵: ۷۹). برای آرنت، فردیت و هویتِ خود، به نمود فعال او در عرصه عمومی بستگی دارد. صرفِ قابلیت شنیدن و پدیداری کافی نیست. برای ایجاد فردیت، او باید در جهان مشترک، کاری انجام بدهد. او باید به صراحت خود را در عمل با دیگران آشکار سازد (Dossa, 1989: 103). در چنین جهانی، سیاست در بستگی عمیقی با قلمرو عمومی قرار دارد. جهان‌بینی مدرن، سیاست را در ارتباط با ابقای زندگی و محافظت از منافع آن در نظر می‌گیرد. در مقابل برای آرنت، سیاست درباره چیزی، بیش از صرفِ زندگی و منافع شخصی است. سیاست درباره جهانی است که به معنای یک حوزه عمومی است و باعث دوام و طول عمر هر فرد و همه افراد می‌شود (Goldoni&mcCorkindale, 2012: 39).

#### شهروندی و خود عمومی

آرنت در مقابل از خودبیگانگی، مفهوم «خود عمومی» را طرح کرده است که این خود عمومی، در ارتباطی عمیق با شهروندی قرار دارد. اندیشه آرنت، توجه ما را به آن جنبه اساسی از سیاست معطوف می‌کند که با فطرت عمومی و مشترک، مرتبط است. برای او، امکان «آشکارگی خود» در عمل با تمایل برای انکشاف خود گره خورده است (Goldoni&mcCorkindale, 2012: 109). بحث پرورش خود آرنت و خود عمومی که در اندیشه او به چشم می‌خورد، با آموزش و پرورش افراد پیوند خورده است؛ زیرا هانا آرنت، عقیده‌ای خاص را عرضه می‌کند که می‌تواند فریاد سنت انتقادی را برای تغییر آموزش و پرورش تجلی بخشد و همچنین می‌تواند ارزش‌های شهروندی دموکراتیک و عدالت اجتماعی را پرورش دهد (Gordon, 2001: 2).

تأکید آرنت بر کیفیت فضایی سیاست، به این پرسش مربوط است که مجموعه‌ای از افراد متمایز، چگونه می‌توانند متحد شوند و اجتماعی سیاسی را تشکیل دهند. به نظر آرنت، وحدتی که می‌توان در اجتماع سیاسی به دست آورد، نه نتیجه پیوند مذهبی یا قومی است و نه جلوه نظام ارزشی مشترکی است؛ بلکه این وحدت با اشتراک در فضایی عمومی و مجموعه‌ای از نهادهای سیاسی و اشتغال به کنش‌ها و فعالیت‌هایی که مشخصه آن فضا و نهادها هستند، قابل حصول است (پاسرین، ۱۳۹۳: ۸۱). مسئله برای آرنت،

بازگشایی شکافی میان فرد و جامعه است، برای جدا کردن خود عمومی از خصوصی و برای کشف مجدد جهان به‌عنوان فضایی میان انسان‌ها. خود عمومی آرنت، (شهروند حقیقی او) به‌طور هم‌زمان به شیوه‌های متضادی عمل می‌کند. در خانه او به خشونت و سلطه متوسل می‌شود و در عرصه عمومی، او خشونت را به خاطر سخن، رها می‌کند. خود عمومی در توضیحات آرنت، بسیار سرفراز است و از همتایانش در همه فرصت‌ها پیشی گرفته است (Dossa, 1989: 100-105).

### شهروندی و عمل

پیوند میان عمل و شهروندی، پیوندی ناگسستنی است که در قلمرو عمومی امکان تحقق پیدا می‌کند. با توجه به اینکه تأکید بر زحمت انسانی منجر به پدیداری جامعه‌ای مصرفی می‌شود و تأکید بر کار انسانی هم منجر به پدیداری یک بازار مبادله می‌شود. کار هرچند یک گام جلوتر و انسانی‌تر از زحمت است (زحمتی که وجه مشترک انسان و حیوان است)، همچنان در عرصه کار، فایده در جایگاه معنا قرار گرفته است و برای جست‌وجوی معنا باید به عرصه دیگری گام نهاد و بایستی فعلی دیگر و عرصه‌ای دیگر برای بروز و ظهور شهروندان وجود داشته باشد و به همین دلیل هم آرنت از عمل بشر و قلمرو عمومی به‌عنوان عرصه ظهور شهروندان سخن می‌گوید (جانسون، ۱۳۸۵: ۹۰). عمل موجب آشکارسازی هویت عامل و سبب می‌شود که کیستی خود را به‌عنوان امری متمایز از چیستی خود آشکار کند (پاسرین، ۱۳۹۳: ۳۹).

استعاره پولیس که آرنت بسیار از آن استفاده می‌کند، به همه آن موارد تاریخی‌ای اشاره دارد که قلمروی عمومی از عمل و سخن در میان اجتماعی از شهروندان آزاد و برابر برپا می‌شود. به نظر آرنت، پولیس به معنای فضای نمود است (همان: ۴۵). آرنت در ابتدای بحث «عمل» در کتاب «وضع بشر» از دانته، نقل قولی می‌آورد که فحوای آن حاکی از آن است که عمل، تصویر حقیقی خود عامل را متجسم می‌سازد و انسان تنها زمانی که عمل می‌کند، از کنش خود لذت می‌برد؛ زیرا هرآنچه هست، به وجود خود فرد متمایل است، نه آنکه از خودش بیگانه باشد. وجود عامل در عمل است که بروز و ظهور می‌یابد. در واقع عمل، خود نهان فرد را آشکار می‌سازد. این نقلی که آرنت از دانته می‌آورد، تا حد بسیاری آنچه را می‌خواهد در زمینه عمل بگوید، تحت پوشش قرار می‌دهد. انسان عامل با کلام و کردار وارد جهان بشری می‌شود و تولدی دوباره می‌یابد؛ اما این ورود مثل زحمت به حکم ضرورت



تحمیل نمی‌شود و مثل کار توسط فایده برانگیخته نشده است. عمل در واقع به معنای آغازیدن و به حرکت درآوردن است. انسان‌ها به واسطه تولد آغازگر هستند و به همین دلیل می‌توانند ابتکار عمل را در دست بگیرند (Arendt, 1958: 175-177).

آرنت، عمل را در پیوند با سخن می‌بیند و معتقد است که سخن است که سوژگی انسان را عیان می‌سازد. در واقع شهروندی برای آرنت با «سخن» و «ارتباط» پیوند خورده است. در اندیشه آرنت، «عمل» برخلاف «ساختن»، هیچ‌گاه در انزوا ممکن نیست. در انزوا بودن یعنی محرومیت از قابلیت عمل کردن. عمل و سخن محاط در شبکه تودرتوی اعمال و سخنان دیگران‌اند و در ارتباط مستمر با آن قرار دارند. شهروند آرنت، عملی را انجام می‌دهد که دو بخش اساسی دارد: یکی آغازیدن شخصی واحد است که باعث‌وبانی عمل است و دیگر به انجام رساندنی است که شخص واحد در تعامل با اشخاص واحد دیگری انجام می‌دهد (Arendt, 1958: 182-189). شهروندی مطلوب آرنت بسیار متأثر از شهروندان پولیس در یونان است. شهروندی که آرنت می‌گوید، همچون شهروندی در یونان وابسته به شهر و در واقع وابسته به مکان نیست. «پولیس یک مکان فیزیکی نیست. پولیس، سازمان مردم است که از دل عمل کردن و سخن گفتن مشترک ایشان سر برمی‌آورد و فضای حقیقی آن بین مردمی است که به این منظور با هم به سر می‌برند. حال هر جا که می‌خواهند باشند» (Arendt, 1958: 198).

### شهروندی، شوراها و انقلاب

در کتاب «در باب انقلاب»، آرنت گنجینه فراموش‌شده سیاست‌های انقلابی را اخذ کرد که اساس تئوری عمومی او در باب عمل سیاسی است (Owens, 2007: 1). قیام انقلابی و مقاومت در برابر خشونت قدرت سرکوبگر، دو ویژگی بارز قرن بیستم محسوب می‌شود (Owens, 2007: 13). به باور آرنت، یک شعار سیاسی مثبت که جنبش‌های جدید مطرح می‌کنند، دعوی دموکراسی مشارکتی است که در تمام جنبش‌های سراسر جهان طنین‌انداز شده است و مخرج مشترک قابل توجه شورش‌های شرق و غرب است و ناشی از یکی از بهترین سنت‌های انقلابی یعنی نظام شورایی است که همواره شکست‌خورده است. اما تنها نتیجه قابل توجه انقلاب‌ها از قرن هیجدهم به بعد است (Arendt, 1970: 22). در انقلاب فرانسه و امریکا، آزادی همگانی بر آزادی‌های مدنی و شادکامی همگانی بر رفاه

فردی مقدم داشته شد (جانسون، ۱۳۸۵: ۱۵۳). به اعتقاد آرنت، اهمیت انقلاب‌های مدرن در غلبه بر فقر و یا پدید آوردن یک حکومت مشروطه نیست؛ بلکه آنچه انقلاب‌های مدرن نشان می‌دهند این است که چگونه افراد با همدیگر، یک عمل مشترک را انجام می‌دهند و می‌توانند یک فضای جدید برای آزادی در جهان، با تکیه بر چیزی بیش از قدرت نهفته در پیمان‌ها و توافقات متقابلشان ایجاد کنند (Villa, 2006: 13). در کتاب «در باب انقلاب» که پنج سال بعد از «وضع بشر» منتشر شد، اندیشه آرنت از تمرکز بر مدل پولیس یونان به سوی نهادهای جمهوری رو متغییری قابل توجه پیدا می‌کند، اما علی‌رغم چنین تغییری، ایده اولیه او در باب آزادی عیناً باقی می‌ماند (Villa, 2006: 187).

به تعبیر هانا آرنت، «تجربه آزاد بودن، به برکت انقلاب‌ها ارزش و اهمیت پیدا کرد. البته این تجربه در تاریخ مردم مغرب‌زمین تازه نبود؛ زیرا در یونان و روم باستان، امری عادی محسوب می‌شد، ولی در دوران میان سقوط امپراتوری روم تا ظهور عصر جدید، تازگی داشت. تجربه انقلاب، قوه آغازگری انسان برای دست زدن به کارهای نو را به امتحان می‌گذاشت. به اعتقاد آرنت، فقط هنگامی می‌توان از انقلاب سخن گفت که دگرگونی به معنای آغازی تازه رخ داده باشد» (Arendt, 1963: 34-35).

بزرگ‌ترین رویداد در هر انقلاب، عمل بنیادگذاری است، بنابراین روح انقلابی حاوی دو عنصر است که این عناصر به نظر ما باهم مخالف و حتی متناقض هستند. از یکسو، عمل بنیادگذاری است و ایجاد شکل جدیدی از حکومت که با نگرانی شدید درباره ثبات و ماندگاری بنای جدید توأم است. از سوی دیگر، به کسانی که به این امر خطیر مشغولند، احساسی از شادی و آگاهی به توانایی انسان برای آغازگری دست می‌دهد (Arendt, 1963: 222-223). انقلاب تنها رویداد سیاسی است که مستقیماً و به صورت اجتناب‌ناپذیری، ما را با مسئلهٔ بدایت و آغاز رویارو می‌کند. انقلاب را نمی‌توان به‌عنوان دگرگونی صرف تعریف کرد (Arendt, 1963: 21).

آرنت، انقلاب آمریکا را تحسین می‌کرد. به اعتقاد او، انقلاب آمریکا پیروز و کامیاب شد، ولی اهمیت آن هرگز از اهمیت یک رویداد محلی تجاوز نکرده است. ولی انقلاب فرانسه به فاجعه انجامید، اما تاریخ جهان را به وجود آورد (Arendt, 1963: 56). در مقابل باراده عمومی در انقلاب فرانسه، قانون اساسی در دولت آمریکا، دیدگاه‌های بخش‌های

مختلف آمریکا اعم از بخش‌ها و شهرها و شهرستان‌ها را منعکس می‌کرد که منبع تغذیه فکری دولت فدرال آمریکا بودند. این مثال، نمونه‌ای از تصویب قدرت از پایین و شیوه حفظ قدرت را به ما نشان می‌دهد. او عقیده دارد که ارتباط نزدیکی میان روح آزادی و اصل فدراسیون وجود دارد (Buckler, 2011: 121).

انقلاب آمریکا، انقلابی نبود که ناگهان درگرفته باشد، بلکه به دست مردانی به وجود آمد که به رأی یک دیگر احترام می‌گذاشتند و با هم پیمان بسته بودند. بنیاد انقلاب آمریکا به وسیله نیروی فردی بنیان‌گذار پدید نیامده بود، بلکه با قدرت به هم پیوسته جمع نهاده شده بود (Arendt, 1963: 214). نظام جمهوری آمریکا زاینده عملی سنجیده و مبتنی بر قصد و هوشیاری یعنی بنیادگذاری آزادی بود، نه ناشی از «ضرورت تاریخی» و رشد ارگانیک (Arendt, 1963: 216). از سوی دیگر برای آرنت، تشکیل شوراها مطابق با مفهوم عمل و تجلی‌بخش آن است (Buckler, 2011: 122). شوراها به‌خودی‌خود یک چالش عمده با سیستم‌های حزبی دارند؛ با سیستمی که در آنجا، برنامه‌های حزبی به شکل آزادانه‌ای از طریق اجماع شکل می‌گیرد. در انقلاب‌های مدرن، وجود سازمان حزبی، نقش شوراهای محلی را تضعیف کرده است (Buckler, 2011: 122).

آرنت، کتاب «در باب انقلاب» را اینگونه به پایان می‌برد: «سوفوکل از زبان تئسه‌ئوس<sup>۱</sup> - بنیادگذار و سخنگوی آتن - ما را آگاه می‌کند که آنچه آدمیان را از پیر و برنا به تحمل بار زندگی توانا می‌کند، همانا زیستن در polis است؛ یعنی فضایی برای کردار و گفتار که جلال زندگی است» (Arendt, 1963: 281).

شهروندی به مثابه بدیل از جهان بیگانگی  
با تکیه بر اندیشه‌های آرنت می‌توان قائل به سه قلمرو، سه نوع انسان و سه نوع فعل بود. قلمرو نخستین، قلمرو خصوصی است؛ قلمرویی که انسان زحمتکش در آن حضور دارد و فعل بشر مبتنی بر ضروریات زندگی است. قلمرو دوم، جایگاه انسان سازنده است؛ انسانی که فعل او «عمل» محسوب نمی‌شود، بلکه «رفتار» است. آخرین و برترین قلمرو، «قلمرو عمومی» است که جایگاه شهروندانی است که «عامل» هستند و آنچه آرنت با عنوان «زندگی عمل‌ورزانه» تعریف می‌کند، در این قلمرو قابلیت تحقق دارد<sup>(۳)</sup>. برای آرنت، فردیت و هویت

1. Theseus

خود، به نمود فعال او در عرصه عمومی بستگی دارد. صرف قابلیت شنیدن و پدیداری، کافی نیست. برای ایجاد فردیت، او باید در جهان مشترک، کاری انجام دهد. او باید به‌صراحت خود را در عمل با دیگران آشکار سازد (Dossa, 1989: 103).

آرنت، عمل را در پیوند با سخن می‌بیند و معتقد است که سخن است که سوژگی انسان را عیان می‌سازد. در واقع شهروندی برای آرنت، با سخن و با ارتباط پیوند خورده است. او می‌گوید که عمل برخلاف ساختن، هیچ‌گاه در انزوا ممکن نیست. در انزوا بودن یعنی محرومیت از قابلیت عمل کردن. عمل و سخن، محاط در شبکه تودرتوی اعمال و سخنان دیگران‌اند و در ارتباط مستمر با آن قرار دارند. شهروند آرنت، عملی را انجام می‌دهد که دو بخش اساسی دارد: یکی آغازیدن شخصی واحد است که باعث و بانی عمل است و دیگر به انجام رساندنی است که شخص واحد در تعامل با اشخاص واحد دیگری انجام می‌دهد (Arendt, 1958: 182-189).

در اندیشه آرنت، ما با حرکت از زحمت به‌سوی کار، از ضروریات زندگی دور می‌شویم و می‌کوشیم که خود را به‌عنوان یک هستی مجزا عرضه کنیم. انسان سازنده از وضعیت تک-افتادگی که به‌وسیله همانندی و هم‌بودگی تعریف می‌شود، دور گشته، به سوی یک حوزه تعاملی جهانی حرکت می‌کند. در مقابل زحمت و کار که در مجموع حوزه خصوصی را تشکیل می‌دهد، عمل متعلق به حوزه عمومی است. عمل در مقابل با زحمت و کار به ملاحظات ضروری و ابزاری محدود نشده است و به معنای بروز شخص در یگانگی خویش و بروز و ظهور کیستی فرد به‌جای چیستی اوست. در واقع حوزه عمل برابر با حوزه تکثر است؛ جایی که ما خودمان را در تعامل با دیگران ظهور و بروز می‌دهیم (Buckler, 2011: 86-89).

«سیلا بن حبیب» در این رابطه می‌گوید: «قدم نهادن به‌سوی همبستگی مثبت نوع بشر، نیازمند به‌عهده گرفتن مسئولیت سیاسی توسط شهروندان است که این می‌تواند به دو شکل متفاوت از «جهان‌شهرگرایی» ظاهر شود. اولین شکلی که مطرح است و آرنت آن را رد می‌کند، بر یک مفهوم جزمی از حقیقت مبتنی خواهد بود و مستلزم تصویری از شهروندی جهانی است که تنوعات و تمایزات سیاسی، فرهنگی و تاریخی را به‌عنوان موانعی در مسیر حرکت به‌سوی یک وحدت سطحی و هولناک می‌بیند. مسیر دوم، قائل به یک ارتباط افقی است و مستلزم ایمان به برقراری ارتباط میان تمام حقایق و یک اراده خیر برای آشکار شدن و شنیدن است. این مسیر به ایجاد هم‌بستگی و کشف همگان در ارتباط با

وضعیت انسانی مشترکمان قادر خواهد بود و همچنین ویژگی‌های کلیدی این وضعیت را که عبارتند از کثرت، تنوع و تفاوت نیز حفظ می‌کند» (Benhabib, 2010: 167-168).

در واقع «تکثر» و «زاینده‌گی» به عنوان نقطه آغاز در نظریه عرصه عمومی آرنست به کار برده می‌شود. آرنست به وسیله تکثر توضیح می‌دهد که تعداد زیادی آدم متمایز و مختلف در زمین سکونت دارند و به وسیله زادگی توضیح می‌دهد که هم هستی‌هایی نو به طور مداوم زاده می‌شوند و هم اینکه هر زایش نو، وعده آغاز و بدایتی نو را می‌دهد. از آنجا که انسان‌ها مشابه هستند، ولی یکسان و همانند نیستند، آنها به ارتباط با یکدیگر احساس نیاز دارند و از آنجا که هر انسانی، مشی منحصر به فرد خود را دارد، او همواره به گفتن و انجام دادن چیزی جدید و غیرمنتظره قادر خواهد بود (Dossa, 1989: 74-76).

پدیدارشناسی «بودن در جهان» آرنست<sup>۱</sup>، از یک فرهنگ جدید و مبتنی بر مشی عمومی زندگی حمایت می‌کند. رضایت از زندگی انسانی، از طریق تعهد به یک اجتماع عمومی می‌آید که اعضایش مشتاقانه فضاهای عمومی رسمی و غیررسمی را در تمام زمینه‌های زندگی جست‌وجو و فراهم می‌کنند (Bernauer, 1987: 4). هر چند نظام حقوقی، قلمرو عمومی را تثبیت می‌کند و از آن محافظت می‌کند، مشارکت طبیعی شهروندان است که آن را زنده نگه می‌دارد. عرصه عمومی برای آرنست، عرصه آزادی حقیقی بود. او می‌پنداشت که در پولیس یونان، آزادی واقعاً در عرصه سیاسی منحصر شده بود (Villa, 2006: 185). مدل آرنست درباره قلمرو عمومی، به جای آنکه سمعی باشد، بصری و جامع است؛ تاحدی که به فعل و انفعالات چهره به چهره در میان شهروندان نیاز دارد. فقدان حضور فیزیکی در قلمرو عمومی، نشانه زوال قدرت و فروپاشی سیاسی است (Kalyvas, 2008: 263).

تعهد به اجتماع سیاسی نشان‌دهنده اذعان به برابری شهروندان و به رسمیت شناختن مزیت و ارجحیت مراقبت از جهان و رفاه اجتماعی بر منافع خصوصی است. ثمره چنین تعهدی، دستیابی به اشکال عمومی خرسندی، آزادی و معنابرای زندگی بشر است. برای آرنست، خرسندی بشر به خاطر گرایش به درک آن به عنوان رضایت مادی در یک جامعه مصرفی از بین رفته است؛ زیرا خرسندی اصیل بشر ضرورتاً باید با دستیابی به آزادی عمومی تعریف شود. آزادی، وضعیت انسانی است که او را به حرکت کردن، به بیرون رفتن

از خانمان و رفتن به سوی جهان و مواجه شدن با دیگران در گفتار و کردار قادر می‌سازد. آزادی خواستار انطباق «من می‌خواهم» و «من می‌توانم» است و نمونه‌های آن را می‌توان در دستاوردهای پولیس آتن، انقلاب‌های مجارستان و آمریکا و جنبش‌های حقوقی-مدنی و تمرین عمومی مسئولیت سیاسی دید (Bernauer, 1987: 4).

به باور آرنت، در مقابل چنین وضعیتی، بی‌همتایی<sup>۱</sup> شخصیت انسان، مفر رهایی بشر است و از این قوه انسانی می‌توان برای مقابله با از جهان بیگانگی و نیل به حقیقت راستین شهروندی مدد جست. پس از کشته شدن شخصیت اخلاقی در انسان، تنها چیزی که نمی‌گذارد تا انسان‌ها به نعش‌های زنده تبدیل شوند، تمایز فردی و هویت یگانه‌اش است. انسان می‌تواند از طریق دنیاگریزی مصرانه، چنین فردیتی را در یک خلأ برای خود حفظ کند و شکی نیست که بسیاری از انسان‌ها، تحت فرمانروایی توتالیتار به انزوای مطلق این شخصیت عاری از حقوق و آگاهی پناه می‌برند. بی‌گمان، نابودی این بخش از شخصیت بشریاز همه دشوارتر است، زیرا اساساً بر ماهیت و بر قوایی متکی است که نمی‌توان آنها را تحت نظارت اراده درآورد (Kattago, 2012: 453).

بیگانگی به معنای از دست دادن جهان، محرومیت از ساختارهای کلی و پایا و نهادهای مستدامی است که پیش شرط‌های سخن و عمل سیاسی هستند. برخلاف مارکس که عمده‌ترین نگرانی‌اش درباره مدرنیته، از خودبیگانگی بود، آرنت درباره بیگانگی از جهان نگران بود. جهان برای آرنت، اقامتگاهی است که از فعالیت‌های انسانی و ظهور مشخصه‌های بنیادین بشر پشتیبانی می‌کند. جهان، مکانی برای انسان محسوب می‌شود که در آن می‌تواند خودش را از طبیعت و از دیگران متمایز سازد و همچنین فضایی برای گفتار و عمل محسوب می‌شود. زیستن و اقامت گزیدن در جهان، ما را قادر می‌سازد که خودمان را به‌عنوان یک هستی منحصر به فرد آشکار سازیم (Luttrell, 2015: 1-7) و این یکتایی و منحصر به فرد بودن، یکی از وجوه بارز نظریه شهروندی هانا آرنت است.

هانا آرنت ناقد وضع موجود بشر در جوامع صنعتی است. او از خودبیگانگی را با ظهور مدرنیته هم‌زمان می‌دانست و تأکید عمده‌اش بر «بیگانگی از زمین و جهان» بود. آرنت «از جهان بیگانگی» را با فقدان عرصه عمومی که فرد بتواند در آن ظهور و بروز یابد، تعریف

می‌کند. سیر از خودبیگانگی تا شهروندی با سیر انسان زحمتکش به انسان سازنده و سپس انسان کنشگر و سیر انسان ضد سیاسی به غیر سیاسی و در نهایت انسان سیاسی، همسو و هم‌جهت است؛ سیری که می‌توان گفت از تکثیر به‌سوی تکثر و از هم‌بودگی به‌سوی یک رابطه بیناسوژگی و از حوزه خصوصی به‌سوی یک حوزه عمومی در جریان است. در مقابل از جهان بیگانگی، در جهان‌بودگی بشر، در واقع باهم زیستن انسان‌ها در جهان است. جهان، انسان‌ها را در کنار هم متحد می‌سازد و در عین حال آنها را از هم متمایز نیز می‌سازد. در حقیقت در محیط ساختارهای مادی پایا، مردم در اجتماع باهم در پیوند هستند و همچنین به عنوان افراد از هم جدا هستند که از نظر آرنت بدین معناست که انسان‌ها، خودشان را در تکرشان و نه در همانندی‌شان آشکار می‌سازند.

روشن‌فکری آرنت مبتنی بر پدیدارشناسی هرمنوتیکی است. پدیدارشناسان هرمنوتیک، انسان را به مثابه یک «هستی تفسیری» ملاحظه می‌کنند که به‌طور ثابتی، معنا را در آنچه تجربه می‌کنند، می‌یابند. از این منظر، فهم در درجه نخست چیزی نیست که ما انجا می‌دهیم (یک فعالیت عمدی و واضح و روشن). در عوض فهم، چیزی است که ما هستیم؛ روش ما برای بودن، روشی که ما، چیزها، رویدادها، افراد دیگر و خودمان را تجربه می‌کنیم. روش آرنت، نزدیک شدن به رویدادهای سیاسی از طریق تجربه مشترک این پدیدارهاست. انگیزه‌های هرمنوتیکی روش آرنت، شامل جهت‌گیری او برای درک به‌عنوان مثال معنای پدیدارها و رویدادها برحسب موشکافی، نوبودن و محتمل بودن آنهاست. این جریان تفسیری در آثار آرنت به‌ویژه در ارتباط با پدیده توتالیتاریسم بازنمود یافته است. تأکید بر فهم پدیده‌ها از طریق روشی که آنها تجربه شده‌اند، به شکل ظریفانه‌ای در ملاحظات مقدماتی آرنت بر «وضع بشر» تشریح شده است (Borren, 2010: 20-22).

آرنت از هایدگر، ایده خوانش ساختار شکنانه سنت فلسفی غرب را آموخت؛ خوانشی که درصدد کشف معنای اصیل مقولات و آزادسازی آنها از قشرها و لایه‌های تحریف‌کننده سنت است. چنین هرمنوتیک ساختار شکنانه‌ای ما را قادر می‌سازد تا آن تجربه‌ها یا پدیدارهای آغازینی<sup>۱</sup> را که سنت فلسفی، مسدود یا فراموششان کرده است، بازیابیم و بدین‌وسیله ریشه‌های گم‌شده مفاهیم و مقولات فلسفی‌مان را از نو پیدا کنیم (پاسرین،

۱۳۹۳: ۲۴) و اینجاست که تأثیر پدیدارشناسی هایدرگر بر نوع نگاه آرنت به قلمرو عمومی و خصوصی، اهمیت زیادی می‌یابد. آرنت در توضیح تمایز میان امر خصوصی و امر عمومی، با رویکردی پدیدارشناسانه به دوران یونان باستان رجوع می‌کند. در این رویکرد پدیدار شناختی، برای فهم مفاهیم باید تاریخچه آنها را بازباییم (جانسون، ۱۳۸۵: ۷۵). ملاحظه این نوع رویکرد آرنت در مواجهه با امر خصوصی و عمومی برای تبیین و تأویل نقد به از جهان بیگانگی و فهم مختصات شهروندی که مطرح می‌کند، راهگشاست. آرنت در «وضع بشر» در پی آن است که به حیات سیاسی و اجتماعی و وضع تکثر انسانی اصالت بدهد. اثر آرنت، تلاش برای ایجاد عرصه عمومی به‌مثابه فضای آزادی است (Swift, 2009: 47).

هرچند جریانی از ناامیدی در آثار آرنت به چشم می‌خورد، امید عمیق‌تری هم در نوشته‌های او رخنه کرده است؛ امید او به انسانیتی است که بر چیزی مبتنی شده است که او در طول زندگی بر آن اصرار ورزیده است و آن، ظرفیت انسانی متعالی است که قدرت آغازیدن و آفریدن را دارد. این بینش را آرنت در تز دکترای خود در باب «مفهوم عشق از نگاه آگوستین» بسط داد. آرنت از طریق آگوستین پی برد که قدرت آنچه از آن به‌عنوان «زادگی» یاد می‌کند، قدرتی برای آغازیدن و عمل کردن است که بخشی از وضع بشر محسوب می‌شود. این بدین معناست که ظرفیت ما هرگز صرفاً به‌وسیله قدرت‌هایی بیرون از ما، مانند طبیعت و تاریخ و یا از چیزی درون ما همچون از خودبیگانگی و ناامیدی تعیین نمی‌شود؛ بلکه ما با ظرفیت و استعدادی برای آزادی و با توانایی آغاز کردن چیزهای نو متولد می‌شویم. این امید، یکی از استوارترین مفاهیم در آثار آرنت است که با ارجاع به آگوستین مطرح می‌شود.

### نتیجه‌گیری

شاید بتوان گفت که در سیر حیات بشر و در تاریخ اندیشه از یونان باستان به بعد و هرچقدر که به دوران مدرن و صنعتی نزدیک شده‌ایم، از مفهوم اصیل و عمیق شهروندی فاصله گرفته و انسان هرچه بیشتر، نه به‌واسطه خویش که به‌واسطه مصنوعات خود و یا تحت سیطره ساختارهای غالب، کسب هویت کرده است. همین مسئله موجب شد که اندیشمندان مختلفی در آستانه دوران مدرن، خطر بیگانگی بشر را گوشزد کرده و بعدها



بسیاری از متفکران در بطن گم‌گشتگی خود اصیل انسانی و فاجعه انفراد و انزوای بشر، با حسرت روزگاری را بازآفرینی کنند که در آن انسانی را که خارج از شهر و به دور از سایر شهروندان بود، یا حیوان می‌دانستند و یا خدا!

شهروند موردنظر آرنت، در پی عمل است و گرایش به عمل است که او را از «بیگانگی» باز می‌دارد. عمل، اقدام، مبادرت، انقلاب، حضور در عرصه عمومی، ابتکار و تجربه عمل آزاد را شامل می‌شود. به نظر آرنت، انقلاب یکی از جلوه‌های اصلی عمل در حوزه عمومی است و مهم‌ترین کار ویژه آن، بازگشایی فصلی نو در تاریخ است یا باید چنین باشد. بدون آغازی نو، انقلاب معنا ندارد. در کل می‌توان گفت هانا آرنت دانش آموخته فلسفه، خود را بیشتر نظریه‌پرداز سیاسی می‌دانست که متأثر از دورانی که در آن می‌زیست، همواره در جست‌وجوی راهی برای نجات و بهبود زندگی بشریت بود. وی همواره در جست‌وجوی تحلیل چرایی شکل‌گیری اعصار ظلمانی در تاریخ زندگی بشر بود و با این حال همیشه به آغازی تازه و گشایش قلمرو عمومی که در آن‌در عین آزادی و برابری آدمیان، هویت و فردیت آنان نیز محترم شمرده شود، امیدوار بود. وی تولد و زندگی هر انسانی را امکانی برای پرتوفشانی و درخشش در دوران تاریک و ظلمانی قلمداد می‌کرد.

به تعبیر آرنت، سیر «بیگانگی» تا «شهروندی»، با سیر انسان زحمتکش به انسان سازنده و سپس انسان کنشگر و سیر انسان ضد سیاسی به غیرسیاسی و در نهایت انسان سیاسی، همسو و هم‌جهت است؛ سیری که می‌توان گفت از تکثیر به‌سوی تکثر و از هم‌بودگی به‌سوی یک رابطه بیناسوژگی و از حوزه خصوصی به‌سوی یک حوزه عمومی در جریان است. در واقع کماکان یک حقیقت وجود دارد که هر پایانی در تاریخ، ضرورتاً یک آغاز نو را دربر می‌گیرد. این آغاز تنها یک وعده است و تنها پیامی است که هر پایانی می‌تواند به ما بدهد. آغاز، پیش از آنکه به یک رویداد تاریخی تبدیل می‌شود، ظرفیت متعالی بشر است. از دیدگاه سیاسی، آغاز، همسان با آزادی انسان است. هر زایش نویی، پشتوانه این آغاز است و به‌راستی که هر انسانی، یک آغاز نو است.

### پی‌نوشت

۱. منوچهری، عباس وسید محمود نجاتی حسینی (۱۳۸۵) درآمدی بر نظریه شهروندی

- گفت‌وگویی در فلسفه سیاسی هابرماس، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۹، ص ۳.
۲. ر.ک: جانسون، ۱۳۸۵: ۷۴-۸۴ و آرنت، ۱۹۵۸: فصول زحمت، کار و عمل.
۳. ر.ک: جانسون، ۱۳۸۵: ۷۴-۸۴ و آرنت، ۱۹۵۸: فصول زحمت، کار و عمل.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

پاپنهایم، فریتس (۱۳۸۷) از خودبیگانگی انسان مدرن، ترجمه مجید مددی، تهران، آگه.  
پاسرین دنتروس، ماوریتسیو (۱۳۹۳) هانا آرنه (دانشنامه فلسفه استنفورد)، ترجمه مریم خدادادی، تهران، ققنوس.

تیلور، چارلز (۱۳۷۹) هگل و جامعه مدرن، ترجمه منوچهر حقیقی راد، تهران، مرکز.  
جانسون، پاتریشیا آلتنبرند (۱۳۸۵) فلسفه هانا آرنه، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.  
فروم، اریک (۱۳۸۵) سرشت راستین انسان، ترجمه فیروز جاوید، تهران، اختران.  
مارکس، کارل (۱۳۸۲) دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، آگه.  
مگی، برایان (۱۳۷۲) آشنایی با فلاسفه بزرگ، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.  
منوچهری، عباس (۱۳۸۷) مارتین هایدگر، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.  
----- (۱۳۹۳) رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران، سمت.

- Arendt Hannah (1973) the origins of totalitarianism, published by Harcourt Brace.  
----- (1963) On Revolution, Published by the Penguin Group.  
----- (1958) human condition, second edition, introduction by Margaret  
canovan, the university of Chicago press.  
----- (1970) on violence, Harcourt Brace Jovanovich.  
Benhabib, seyla (2010) Politics in Dark Times (Encounters with Hannah Arendt) With  
the assistance of royt. tsao and peter j. verovsek, cambridge university press.  
Berkowitz, Roger and Jeffrey Katz and Thomas Keenan (2010) Thinking in Dark  
Times (Hannah arendt on ethics and politics) Fordham university press, new york.  
Bernauer, James W (1987) Amor Mundi (Explorations in the Faith and Thought of  
Hannah Arendt) martinus nijhoff publishers.  
Boggs, carl (2015) the medicalized society, vol. 41 (3) critical sociology.  
Borren. m (2010) amor mundi, Hannah Arendt's political phenomenology of world,  
Supervisors, A. J. J. Nijhuis, Co-Supervisors, V. L. M. Vasterling, PhD thesis,  
Faculty of Humanities, Instituut voor Cultuur en Geschiedenis, Publisher,  
Amsterdam, F & N Eigen Beheer.  
Buckler, Steve (2011) Hannah Arendt and Political Theory (Challenging the  
Tradition) Edinburgh University Press.  
Deveaux, Monique (1999) Agonism and pluralism, Philosophy & Social Criticism,  
July 1999; vol. 25, 4.  
Dossa, shiraz (1989) the public realm and the public self (the political theory of  
Hannah arendt) Wilfrid laurier university press.  
Fromm, erich (2001) The Dogma of Christ and Other Essays on Religion,  
Psychology and Culture, published by owl books.  
Fuhrman, Ellsworth (1979) The Normative Structre of Critical Theory, human  
studies 2, 209-228.  
Goldoni. marco and Christopher mcCorkindale (2012) Hannah arendt and law,

- published in the united kingdom by hart publishing.
- Gordon, Mordechai (2001) Hannah arendt and education (renewing our common world) westview press, America.
- Kalyvas, andreas (2008) Democracy and the Politics of the Extraordinary (Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt) cambridge university press.
- Kattago, Siobhan (2012) how common is our common world? hannah arendt and the rise of the social, Department of Philosophy Estonian Institute of Humanities Tallinn University.
- King, Bradley (2010) Putting Critical Theory to Work, Labor, Subjectivity and the Debts of the Frankfurt School, Critical Sociology, vol. 36, 6.
- Luttrell, Johanna C (2015) Alienation and global poverty, Arendt on the loss of the world, vol. 41, 9, pp. 869-884. first published on January 23.
- Marcuse, herbert (2011) Philosophy, psychoanalysis and emancipation (collected papers of Herbert Marcuse) Volume Five, Edited by Douglas Kellner and Clayton Pierce, published by Routledge.
- Markovic, M. and G. Petrovic (1979) Praxis, Boston, D. Reidel.
- Owens, patricia (2007) between war and politics (international relations and the thought of Hannah arendt), oxford university press.
- Passerin d'Entrèves, Maurizio (1994) The Political Philosophy of Hannah Arendt, published by routledge.
- Parekh, serena (2008) Hannah Arendt and the Challenge of Modernity (A Phenomenology of Human Rights) published by Routledge.
- Swift, Simon (2009) Hannah arendt, published by routledge.
- Villa, Dana R (2006) the Cambridge companion to Hannah arendt, Cambridge university press.
- White, Stephen K (1983) The Normative Basis of Critical Theory, Polity, Vol. 16, No. 1 (Autumn, 1983) pp. 150-164.