



Irano-Islamic Research in Politics, Vol.1, No3, 81-110.

The relationship between violence and politics in Hannah Arendt's thoughts¹

Ali Tadayyonrad-Rad²

Sara Najafpour³

Abstract

From a realistic point of view, politics is always mixed with trickery and deception, and is often seen far from moral concepts. Today, this definition is accepted by many politicians and activists, who believe that in the constant conflict, which is often mixed with violence, one should seize their own interests. In the midst of chaos, war and violence in the name of politics, some activists have decided that politics should be seen from a human, moral and pacifist perspective. Politics is not violence. In the conflict of these controversies, the meaning of politics and its relationship with violence still seems vague and their relationship is an issue. In this research, we tried to address the issue of "the relationship between violence and politics" and answer the question, what is the relationship between violence, war and politics? For this purpose, we focused on Hannah Arendt's opinions and investigated the main topic of the research with a descriptive-analytical method. Our study shows that Hannah Arendt presents a definition of politics based on her existentialist intellectual foundations, which is the result of the human dimensions of existence, namely reason, speech, initiative, motivation, being with others, and dialogue. Arendt sees politics as an act of speech and human interaction in the public arena, which has no relation to violence and is in contrast to it. Where violence begins, politics ends.

Keywords: Arendt, action, political, revolution, totalitarianism, violence.

¹ . Received, 2022/09/16; Accepted, 2022/11/11; Printed, 2022/12/03

² Assistant Professor of Political Science, Department of Political Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran (Corresponding Author). Tadayon@scu.ac.ir

³ . Assistant Professor of Political Science, Department of Political Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. s.najafpour@scu.ac.ir



سیاست‌پژوهی اسلامی ایرانی، سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۱، ۸۱-۱۱۰.

بررسی نسبت خشونت، جنگ و سیاست با تأکید بر اندیشه‌های هانا آرنت^۱

علی تدین‌راد^۲
سارا نجف‌پور^۳
چکیده

تعریف سیاست از منظری واقع‌گرایانه همانا علمی است همراه آمیخته به نریزگ و فریب و اغلب به دور از هر انگاره و ایده اخلاقی و الزامات آن. این تعریف در جهان امروز بی‌پیش‌چراغ راه و رأی بسیاری از سیاست‌مداران و کنشگرانی بوده و هست که بر آن هستند در کشمشی همیشگی و غالب اوقات آمیخته با خشونت، باید منافع خویش را فراجنگ آورند. در این میانه آشوب، جنگ و خشونت به نام سیاست، برخی کنشگران سیاست و اخلاق در مقابل گاه‌وبیگاه بر آن شده‌اند که سیاست را باید از افقی انسانی، اخلاقی و همسوی صلح و دوستی اعضای بی‌آدمی خواند و سیاست، خشونت نیست. در کشمکش این مجادلات، معنای سیاست و نسبت آن با خشونت هنوز مبهم به نظر می‌رسد و نسبت آنها یک مسئله است. در این پژوهش کوشیدیم به مسئله «نسبت خشونت و جنگ با سیاست» بپردازیم و به این سؤال پاسخ دهیم که خشونت، جنگ و سیاست چه رابطه‌ای با هم دارند؟ برای این منظور آرای هانا آرنت را محور قرار دادیم و با روشی توصیفی-تحلیلی به بررسی موضوع اصلی تحقیق پرداختیم. بررسی ما نشان می‌دهد هانا آرنت بر اساس مبانی فکری اگزیستانسیالیستی خود، تعریفی از سیاست ارائه می‌دهد که برابند ابعاد انسانی وجود آدمی یعنی عقل، سخن، آغازگری، اندیختگی، با دیگران بودن و گفت‌وگو است. آرنت سیاست را کنشی از جنس سخن و تعامل انسانی در عرصه عمومی می‌بیند که نسبتی با خشونت نداشته و در تضاد با آن است. آنجا که خشونت آغاز می‌گردد، سیاست پایان یافته است.

واژگان کلیدی: آرنت، امر سیاسی، انقلاب، تمامیت‌خواهی، خشونت، عمل.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۲۵؛ تاریخ پذیرش، ۱۴۰۱/۸/۲۰؛ تاریخ چاپ، ۱۴۰۱/۹/۱۲
 ۲. استادیار علوم سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول) Tadayon@scu.ac.ir
 ۳. استادیار علوم سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران. s.najafpour@scu.ac.ir

مقدمه

در نگاه رئالیستی یا واقع‌گرای استراتژیست‌ها و سیاست‌مداران جهان سیاست به دور آورده شده از اخلاق و عاطفه امروز، سیاست، جنگ و خشونت همه در يك قالب جاي مي‌گیرند و توگویی یکی هستند؛ سیاست، جنگ است و جنگ هم سیاست و ادامه آن فقط با ابزار و روشی دیگرگونه. بانی فکری و تئوریزه‌کننده این رویکرد به نسبت سیاست و جنگ را ماکیاوولی می‌دانند.

ماکیاوولی از نخستین طرفداران و نظریه‌پردازان ایده «مصلحت دولت» شمرده می‌شود که منافع دولت را بر هر امری اعم از مسائل اخلاقی ارجح می‌داند (کوسکو، ۱۳۹۱، ۴۴) و بر آن است که سیاست‌مدار خردمند «باید بکوشد تا قدرت بی‌حدومرز به چنگ آورد» (ماکیاوولی، ۱۳۸۸، ۶۵-۶۶). فردریش ماینکه، تاریخ‌نویس آلمانی آغاز سده بیستم، ماکیاوولی را «پی‌دین و جاهل به عذاب دوزخ» می‌خواند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ۵۰۷-۵۰۸) که استفاده از هر ابزاری از جمله قدرت متمرکز در دست یک تن و خشونت را قابل‌پذیرش می‌شمارد؛ با این استدلال که کسی که برای دولت و نتیجه مطلوب کار می‌کند، سرزنش نخواهد شد (ماکیاوولی، ۱۳۸۸، ۶۶). از دید ماکیاوولی که به آزادی و جمهوری می‌اندیشد، بنیاد و شالوده هر کشوری نهادها و قانون خوب هستند، اما اگر کشوری به ورطه تباهی و انحطاط در ارکان سیاسی و اجتماعی و خوی مردمان افتاد، «در این مورد باید به وسایل فوق‌العاده توسل جست؛ یعنی به زور اسلحه و مهم‌تر اینکه کسی که می‌خواهد این وظیفه را بجا آورد باید قدرت بی‌قیدوحد داشته باشد تا بتواند هرچه می‌خواهد بکند» (ماکیاوولی، ۱۳۸۸، ۹۴). ماکیاوولی با اشاره به رهبران بزرگی همچون کوروش، موسی و تستئوس در رهانیدن ملت‌ها از بند و آشوب‌ها، شهریار را می‌جوید که به ننگ یا نام کشور را برهاند (ماکیاوولی، ۱۳۶۶، ۱۱۵).

درحالی‌که این انگاره‌های ماکیاولیستی دیدگاه غالب امروز هستند و بر این اساس سیاست با جنگ و خشونت همراه و عجین قلمداد می‌شود،

کوشش‌های بی‌شماری در بازتعریف سیاست بر مدار اخلاق و صلح و دوستی صورت می‌گیرد یا تلاش می‌شود سیاستی که در تعریف و ذات به دور از اخلاق یا ضد اخلاقی شمرده می‌شود، به قانون یا قواعد اخلاق یا حقوق بشر و... رام و با صلح و دوستی همراه شود. تعریف سیاست و چیستی آن نقش مهمی در تعیین نسبت خشونت و سیاست و جایگاه و رابطه آنها با هم دارد. در این پژوهش در پی بررسی این مسئله و نسبت سیاست و خشونت هستیم. در این مسیر می‌کوشیم با تکیه بر آرای هانا آرنت به فهمی بهتر از رابطه سیاست با جنگ و خشونت برسیم.

هانا آرنت از متفکران سیاسی برجسته معاصر است که تأملاتی گسترده درباره سیاست و امر سیاسی در بطن دستگاه فکری فراگیر خود در باب انسان و جهان دارد. ظرافت‌های فکری نوآورانه او یکی از مراجع عمده فهم سیاست و چیستی آن در دنیای امروز و البته در رویکردی انتقادی نسبت به جهان مدرن قلمداد می‌شود. هدف ما آن است که در این تحقیق با محور قراردادن اندیشه‌های آرنت و به‌طور خاص نگاه او به سیاست، نسبت سیاست و خشونت و جنگ را دریابیم و به موقع آن در مقابل رویکرد غالب رئالیستی امروز اشاره کنیم.

پیشینه پژوهش

در میان پژوهش‌های خارجی در مورد هانا آرنت، دانا. ر. ویلا،^۱ جورج کاتب،^۲ شیلا بن‌حبیب،^۳ جولیا کریستوا،^۴ دیوید واتسون،^۵ پاتریشیا آلتنبرند جانسون،^۶ لی بردشاو^۷ و بسیاری دیگر کارهای شایان توجهی صورت داده‌اند. آنچه در میان این پژوهش‌ها مشترک است، توجه غالب به مباحث آرنت در

¹ Dana R. Villa

² George Kateb

³ Seyla Benhabib

⁴ Julia Kristeva

⁵ David Watson

⁶ Patricia Altenbernd Johnson

⁷ Leah Bradshaw

مورد رابطه عمل و نظر و بیشتر شرح و نقد کتاب وضع بشر و ریشه‌های توتالیتراریسم است. از شارحان شهیر آرنت، مارگارت کنوون^۱ (۱۹۸۵) به شرح و نقد دیدگاه‌های آرنت درباره توتالیتراریسم پرداخته است و لی بردشا (۱۳۸۰) خواهان توجه بیشتر به اندیشه‌های آرنت در حیات ذهن است. بردشا در کتاب فلسفه سیاسی هانا آرنت ضمن ارائه تفسیر برخی از مهم‌ترین آثار آرنت، قصد دارد که به رابطه میان نظر و عمل در سیاست بپردازد. وی اعتقاد دارد هانا آرنت در تلاش است تا «استبداد نظر بر عمل را حذف کند و یکپارچگی زندگی عمل‌ورزانه را بدان بازگرداند»؛ اگرچه در نهایت بر آن است که «آثار هانا آرنت در کلیتشان نتوانسته‌اند حامل نویدهایی «وضع بشری» باشند» و «حیات ذهن به طرد و انکار آن فرض اساسی وضع بشری برمی‌خیزد»؛ فرضی که طبق آن زندگی عمل‌ورزانه می‌تواند قائم به ذات باشد (بردشا، ۱۳۸۰، ۱۴-۱۳).

جورج کاتب (۲۰۰۶) در مقاله‌ای با عنوان «عمل سیاسی؛ سرشت و مزایای آن» به بررسی مفهوم عمل در اندیشه آرنت به‌طور خاص پرداخته است. وی بر آن است همان‌طور که آرنت در اثر برجسته خود یعنی «وضع بشری» معتقد است، ماکیاوولی به عنوان اندیشمند بزرگ سیاسی پسااستنی در اعاده جایگاه برجسته سیاست اثری شگرف داشته و خود بر آن است که این مسیر ماکیاوولی را ادامه دهد. به نظر کاتب، سؤالات اصلی آرنت عبارت از این هستند که طبیعت سیاست چیست و فواید سیاست کدامند که اعاده موقعیت آن را ارزشمند می‌کنند؟ جورج کاتب بر آن است که آرنت مفهوم عمل را در راستای جست‌وجوی فضیلت در سیاست به کار گرفته است و با تعریف خاصی که آرنت از سیاست دارد، مزایایی عمده بر آن بار است که ارزش اعاده جایگاه راستینش در جامعه را دارد (کاتب، ۲۰۰۶، ۱۴۸-۱۳۰). وی در حقیقت آرمان‌شهری از عمل سیاسی و به نوعی آتئی جدید را پیش روی می‌نهد و با شوق آن را می‌ستاید.

در یک بررسی کلی می‌توان گفت يك دسته پژوهش‌ها در این حوزه آثاری هستند که به ابعاد سیاسی تأملات آرنت نظر دارند و عناصر سیاسی آرا و

¹ Margaret Canovan

آثار او را در کانون توجه خود قرار می‌دهند. در این تحقیقات و آثار فقط به یک جنبه یا عنصر از تأملات سیاسی او مثل آزادی، دیکتاتوری، توتالیتراریسم و... توجه می‌شود و به عبارتی جزئی از اندیشه او بی‌توجه به کلیت و چارچوب‌های بزرگ‌تر و وسیع این متفکر پیچیده و اندیشه‌های چندبعدی او دیده می‌شود. از نمونه‌های برجسته این دسته تحقیق‌ها عبارت‌اند از: کنوون (۱۹۸۵)، جانسون (۱۳۸۵)، پسرین دنتروس (۱۳۹۳)، واتسون (۱۳۸۵)، انصاری (۱۳۷۶ و ۱۳۷۹)، مذهبی (۱۳۸۵)، طاهرخانی (۱۳۸۰) و فولادوند (۱۳۸۵). دسته دیگر آثاری هستند که برخلاف اولی بیشتر به ابعاد و آثار فلسفی‌تر آرنت توجه می‌کنند و از رگه‌ها و جنبه‌های سیاسی آثار و منظومه فکری آرنت غافل می‌شوند. در این دسته می‌توان به این منابع اشاره کرد: بردشا (۱۳۸۰)، دیش (۱۹۹۴) و نوواک (۲۰۱۰).

در مجموع و چنانچه در محدود نمونه‌های نزدیک به اثر حاضر دیده شد، در کارهای پژوهشی صورت‌گرفته قبلی درباره اندیشه‌های هانا آرنت بیشتر به شرح و تفسیر «ریشه‌های توتالیتراریسم»، «انقلاب» و «وضع بشر» پرداخته‌اند اما پژوهش حاضر بر آن است که اندیشه‌های آرنت را با تمرکز بر «چیستی امر سیاسی و نسبت آن با خشونت» واکاوی کند.

روش و ساختار تحقیق

این مقاله پژوهشی توسعه‌ای است که با رویکردی تحلیلی به بررسی نسبت سیاست و خشونت در اندیشه هانا آرنت می‌پردازد. داده‌های این تحقیق با ابزار کتابخانه‌ای فراهم آمده‌اند. پژوهش چنین سامان داده شده است که در ادامه به چیستی امر سیاسی نزد آرنت می‌پردازیم و با تأکید بر مفهوم «عمل» در کتاب «وضع بشر» و «نوید سیاست»، آنچه را به باور او امر سیاسی راستین است، تبیین می‌کنیم. در بخش بعد نسبت سیاست و خشونت در آرا و آثار آرنت را بررسی و تحلیل می‌کنیم تا در قسمت نتیجه به یک جمع‌بندی از نسبت امر سیاسی و خشونت در اندیشه آرنت برسیم.

امر سیاسی آرنتی

سیاست و عمل در وضع بشر

سیاست در اندیشه آرنت فراغت از زحمت و کار و گفت‌وگو، در جهان بودن، سخن در عرصه عمومی، آغازگری و منحصر به فرد بودن هر انسان، حضور در فضای متکثر انسانی و در یک کلام عمل است. فهم عمل در اندیشه آرنت، فهم سیاست و امر سیاسی در فهم اوست؛ چراکه به باور او «عمل، فعالیت سیاسی تمام‌عیار است» (آرنت، ۱۳۸۹، ۴۵). امر سیاسی در اندیشه آرنت به «عمل» تعبیر می‌شود که برخوردار از دایره‌ای بسیار وسیع و دیردارنده گفت‌وگو، تعامل، بحث، اقناع و... است.

تصویری که ارسطو از انسان و زندگی انسانی به دست می‌دهد، همواره دستمایه اصلی آرنت در اندیشه‌ورزی بوده است. آرنت به تقسیم‌بندی ارسطویی حکمت عملی که در آن خانواده و منزل قبل و در مرتبتی پایین‌تر از جامعه یا دولت شهر است، التفاتی ویژه داشته و اعلام می‌دارد که جامعه در معنای امروزی آن معادل منزل در اندیشه یونانی و به‌ویژه ارسطو است. به عبارت دیگر آنچه ما امروز بدان جامعه می‌گوییم - با ابعاد و ویژگی‌ها و تعاریف و علائق خاص امروزی آن - همان منزل در اندیشه یونانی-ارسطویی است. آرنت میان عمومی- خصوصی، سیاسی- غیرسیاسی، پولیس- خانه و عمل، کار و زحمت تمایزی جدی قائل می‌شود و بر آن است که در اندیشه یونانی - به‌ویژه ارسطو - کسانی که در عرصه‌های اقتصادی اعم از زحمت و کار در پی پول و معاش فعال بوده‌اند از قلمرو سیاست کنار گذاشته می‌شده و فعالیت‌هایشان مقارن با آزادی و شایسته شهروند آزاد تلقی نمی‌شده است. این فعالیت‌ها شایسته بردگان و مربوط به امور خانه و تدبیر منزل دانسته می‌شده است (Arendt, 1958, 22-38).

آرنت در «وضع بشری» به شکلی جامع به بررسی تغییر جایگاه فعالیت‌های بشری و جابه‌جایی حیطه زندگی عملی و نظری در طول تاریخ

اندیشه می‌پردازد. او در این اثر میان دو گونه «زندگی وقف عمل»^۱ و «زندگی و حیات تأملی»^۲ فرق می‌گذارد و بر آن است که «وضع بشری در حیات عملی خلاصه می‌شود» (انصاری، ۱۳۷۹، ۲۰). آرننت تمام فعالیت‌های بشر را سه قسم تقلا،^۳ کار^۴ و عمل^۵ می‌داند و بر آن است که عمل در این میان از جایگاهی برتر و والاتر برخوردار است (Arendt, 1958, 12).

عمل در اندیشه آرننت بین‌الذهانی، متکثر، مشارکتی، پیش‌بینی‌ناپذیر، برگشت‌ناپذیر، خلاقانه و آغازگرانه، جهانی و زبانی و گفت‌وگویی است. عمل عالی‌ترین و والاترین نوع از فعالیت‌های بشری به شمار می‌رود که حضور در عرصه عمومی، ابتکار، تهور، انقلاب، گفت‌وگو، سخن، استدلال، اقتناع و ایستادگی در راه هدف و آرمان و اعتراض به بدی‌ها را در بر دارد (بشپریه، ۱۳۸۲، ۱۴۵). عمل و گفتار عالی‌ترین مظاهر مدنیت آدمی هستند؛ چراکه به ظهور رساننده تکثر و آزادی به مثابه عناصر سازنده هستی برتر و خاص انسان‌اند. از میان تمام فعالیت‌های بشری، تنها کنش یا عمل است که توانمندی‌ها و استعداد بشر برای آزاد زیستن و رسیدن به جایگاهی برتر در عالم را می‌تواند محقق کند. عمل در اندیشه آرننت معرف چستی امر سیاسی نزد او و واجد ویژگی‌های مهمی همچون آغازگری، کثرت، جهانی بودن، گفت‌وگویی و زبانی بودن، پیش‌بینی‌ناپذیری و برگشت‌ناپذیری و موقعیت‌مندی است.

از دید آرننت مرکز ثقل سیاست نه خود یا درون، بلکه فضای مصنوعی و متکثر میان مردمان و بیرون است. سیاست در اندیشه آرننت، نه در ذات و درون انسان، بلکه در میان انسان‌هاست. آرننت انسان‌ها را قرار گرفته در شبکه‌ای از روابط می‌داند که مردم با داستان‌ها، سخن‌ها و اعمال خود به وجود می‌آورند. تصور انسان بیرون از این شبکه تودرتو، یا خرافه محض است

1 - Vita Activa

2 - Vita Contemplativa

3 - Labour

4 - Work

5 - Action

یا ناامیدی از عمل. انسان در شبکه روابط به دنیا می‌آید و در این شبکه خود را به ظهور می‌رساند.

تکثر به مثابه شرط اصلی عمل و سخن، واجد همسانی و تمایز است. انسان‌ها ضمن اینکه موجوداتی همسان هستند، از هم متمایز و متفاوت هستند و این تمایز و تفاوت از هم را از طریق سخن و عمل نشان می‌دهند. «سخن و عمل انحاء ظهور یا نمودیافتن انسان‌ها بر یکدیگرند، آن‌هم نه به واقع در نظام اشیای فیزیکی، بلکه در مقام انسان». نمودیافتن انسانیت، به عمل است. زندگی عاری از سخن و عمل، زندگی‌ای چشم‌بسته بر جهان، خواب و غیربشری است؛ «این زندگی دیگر بشری نیست، زیرا دیگر در میان افراد بشر سپری نمی‌شود» (آرنت، ۱۳۸۹، ۲۷۷).

سیاست در «نوید سیاست»

با اینکه هانا آرنت در بنیان امر فیلسوفی سیاسی است و سراسر آثار و افکار او دغدغه روابط بشری، زندگی اجتماعی انسان‌ها، کثرت‌گرایی، آزادی، تاریخ، سنت، فرهنگ، عمل در عرصه عمومی و سخن و گفت‌وگورا البته در رویکردی پدیدارشناختی و وجودگرایانه در کانون توجه دارد، هیچ‌گاه به‌طور مستقیم به تعریف سیاست و چیستی آن نپرداخته است تا اینکه در اثر پسامرگ او، یعنی نوید سیاست^۱ که در سال ۲۰۰۵ به دست وصی او جروم کوهن^۲ منتشر شد، مقالاتی که مستقیم به چیستی سیاست می‌پردازند از او در دسترس قرار گرفت. بر مبنای این مقالات می‌توانیم به شکلی مستقیم‌تر و از بیان خود آرنت به چیستی سیاست نزد او پی ببریم و ضمن آن برداشت‌های خود از چندوچون امر سیاسی در دیگر آثار او را محک بزنیم.

آرنت در این اثر و در مقاله درآمدی بر سیاست، ابتدا به واقعیت کثرت بشری اشاره می‌کند و بعد از آن بارد دریافت‌ها و پیش‌داوری‌های نادرستی که در باب سیاست وجود دارد، به ارائه تعریفی به عقیده خودش ساده از

سیاست می‌پردازد. او در اینجا اذعان می‌کند که سیاست بر واقعیت کثرت بشری استوار است. «خداوند انسان^۱ را آفرید، اما انسان‌ها^۲ یک بشریت، برساخته‌ای زمینی، ساخته شده از ماهیتی انسانی هستند» (آرنت، ۲۰۰۵، ۹۳). از دید او از آنجا که فلسفه و الهیات همواره دلمشغولی انسان بوده‌اند و چون همه تلاش‌ها و ادعاهایشان صرفاً در حالی درست می‌بود که فقط یک یا دو انسان یا تنها انسان‌های همسان وجود می‌داشتند، پاسخ معتبری برای این پرسش که سیاست چیست نیافتند. برای همه تفکرات علمی هم مانند فلسفه و الهیات فقط یک انسان فیزیولوژیک یا بیولوژیک وجود دارد، مثلاً در جانورشناسی فقط شیر هست (آرنت، ۲۰۰۵، ۹۳).

نکته دیگری که آرنت در پرداختن به سیاست در میان متفکران و اندیشمندان مشاهده می‌کند، آن است که میان فلسفه‌های سیاسی آنها و بقیه کارهایشان اختلاف سطح قابل توجهی وجود دارد، حتی در مورد افلاطون. سیاست در نظام فکری و فلسفی آنها هرگز چنان عمق و گستره‌ای نمی‌یابد که دیگر موضوعات از آن برخوردار می‌شوند. به عقیده آرنت این فقدان عمق چیزی نیست جز ناتوانی در فهم عمقی که سیاست در آن جاری است.

آرنت بر آن است که هر بحثی در باب سیاست در زمانه ما می‌بایست با پرداختن به پیش‌داوری‌هایی که درباره سیاست داریم آغاز شود. خود پیش‌داوری‌های ما در سطحی گسترده سیاسی هستند و روی نحوه تفکر و موقعیت ما تأثیر می‌گذارند و از این رو نمی‌توانیم آنها را نادیده بگیریم. پیش‌داوری‌ها با داوری هم تفاوت زیادی دارد و از آنجا که «پیش‌داوری‌های ما اندیشه ما را مورد تعرض قرار می‌دهند»، «خطر واقعی در این است که سیاست ممکن است از جهان محو شود». یکی از دلایل قدرت و خطر پیش‌داوری‌ها در این واقعیت نهفته است که عنصری از گذشته همواره درون

آنها نهفته است؛ عنصری که همیشه داوری صحیح و تجربه اصیل حال را غیرممکن می‌کند (آرنت، ۲۰۰۵، ۱۰۱-۱۰۰).

از دید آرنت سیاست با همزیستی، همکاری و تعامل انسان‌ها سروکار دارد. انسان‌ها سیاست خود را بر مبنای شماری همانندی‌ها و تشابهات درون یا منتزع‌شده از بی‌نظمی مطلق تفاوت‌ها استوار کرده‌اند. آرنت بر واقعیت کثرت بشری و استواری سیاست بر این کثرت تأکید زیادی دارد. او سیاست را امری در بین انسان‌ها می‌بیند و از این‌رو با هر تعریفی جوهرگرا از آن مخالف است. او یکی از دلایل عمده این را که چرا فلسفه هیچ‌گاه به جایگاه و موقع سیاست پی نبرد، در آن می‌داند که اندیشه فلسفی به آن باور است که «چیزی سیاسی درون انسان^۱ وجود دارد» درحالی‌که «سیاست در میان انسان‌ها^۲ رخ می‌دهد و از این‌رو کاملاً بیرون از انسان است». بنابراین هیچ جوهر سیاسی در واقعیت امر در کار نیست. سیاست از آنچه میان انسان‌ها روی می‌دهد برمی‌خیزد و به مثابه ارتباطات میان انسان‌ها، برپا و برقرار می‌شود (آرنت، ۲۰۰۵، ۹۵).

آرنت دلیل دیگر ناگامی سنت فلسفی غرب در فهم سیاست و چپستی امر سیاسی را تأثیر میراث کتاب مقدس می‌داند و این نکته که دریافت یکتا‌باورانه از خدا، هم در یهودیت و هم در مسیحیت می‌پندارد که انسان در شباهت با تنهایی خدا آفریده شده است. گویا این‌طور نیست که مردان و زنان یعنی انسان‌ها آفریده شده باشند، بلکه تنها یک انسان آفریده شده است؛ هر زاد و ولدی نیز از تکرار و بازتولید انسان منفرد نخستین ناشی می‌شود. آرنت این را یک اشتباه غم‌بار می‌داند (آرنت، ۲۰۰۵، ۹۵).

به نظر آرنت، در ایده تاریخ جهان که اندیشه غربی آن را به جای سیاست نشانده است، کثرت انسان‌ها در فردیت واحد انسان ذوب شده و انسانیت نامیده شده است؛ درحالی‌که آزادی تنها در کثرت و فضای بینابینی منحصربه‌فرد سیاست وجود دارد. در تاریخ فکر سیاسی، ما «از این آزادی

¹ In Man

² Between Men

به ضرورت تاریخ می‌گزیم. پوچی‌ای پژمرده و رنگ‌ورورفته» (آرنت، ۲۰۰۵، ۹۵). فیلسوفان بزرگ همواره برای رسیدن به معیاری جهان‌شمول در ارزیابی امور و غلبه بر چالش کثرت بشری در تلاش هستند و در این راستا برآنند که انسان‌ها کم‌وبیش از طبیعت یا الگوی رفتاری واحدی برخوردار هستند. به عقیده آرنت این نوعی تقلیل انسان است. سنت اندیشه سیاسی که با افلاطون آغاز و با مارکس پایان یافت، هرگز واقعیت این کثرت را نفهمید و به خطا بر آن کوشید که چیزی همچون حیات نظرورزانة یا توان سازندگی را جایگزین عمل آزاد کند. بنابراین، این سنت هرگز اهمیت بنیادین تکثر بشری را به رسمیت نشناخت و به اشتباه معتقد بود انسان‌ها به گونه‌ای جهان‌شمول شبیه هم هستند. بر این اساس نادیده گرفتن تکثر بشری یکی از خطاهای سنت اندیشه سیاسی است.

آرنت بر آن است که با وجود امکان تصور جهان بشری به مثابه برساخته‌ای انسانی که تحت شرایط کثرت انسان بر روی زمین بنا شده، تصور وجود هستی عمل‌گر و سخن‌پرداز به شکل منفرد، امکان‌پذیر نیست. طبیعت، انسان‌ها را از یکدیگر متمایز می‌کند. این واقعیتی است که باید آن را ارج نهمیم، نه اینکه بخواهیم دگرگونش کنیم. ایده ریشه‌کنی تمایز بشری به باور آرنت نابخردانه است؛ زیرا به الغای ویژگی‌های بشر و دگرگونی زندگی بشری به زندگی گله‌ای و حیوانی خواهد انجامید. آرنت تکثر بشری را در دو ویژگی انسان‌ها می‌بیند؛ یکی تمایز و دیگری برابری. انسان‌ها متمایز از یکدیگر به دنیا می‌آیند و از این نظر که همگی دارای تمایزهای شخصی هستند، برابرند. به بیان او «سیاست از همان بدو امر آنان را که کاملاً متفاوت هستند با نظر به برابری نسبی‌شان و در تمایز از تفاوت نسبی آنها سامان می‌دهد» (آرنت، ۲۰۰۵، ۹۶). او معتقد است «اگر فیلسوفان... بر آن باشند که به فلسفه سیاسی حقیقی‌ای برسند، باید کثرت بشری که قلمرو امور انسانی از دل آن برمی‌خیزد را... موضوع حیرت خود سازند» (آرنت، ۲۰۰۵، ۳۸).

یکی دیگر از ویژگی‌های مهم سیاست در نوید سیاست، آزادی است. «پاسخ به پرسش از معنای سیاست بسیار آسان است... پاسخ این است: معنای سیاست آزادی است» (آرنت، ۲۰۰۵، ۱۰۸). معنای سیاست،

آزادی است؛ زیرا کل قلمرو سیاست تنها بر مبنای واقعیت تکثر بشری ممکن می‌شود. همان‌طور که خود آرنت می‌گوید این تعریف ساده و مختصر است؛ اما وی دلیل این سادگی و نیروی قطعیت‌بخش آن را در این واقعیت می‌بیند که سیاست، در درون جهان بشری جای دارد. در اندیشه آرنت، علت وجودی و ذات سیاست، آزادی است. از آنجا که انسان‌ها با هم زندگی می‌کنند و با هم عمل یا حتی با هم مبارزه می‌کنند، آزادی این انسان‌ها در عمل، برای سیاست علتی وجودی به شمار می‌رود و از آنجا که بدون آزادی، عمل به سطح رفتار و سخن به سطح لفاظی فروکاسته می‌شود، آزادی ذاتی حیات سیاسی است. بر این مبنای می‌توان گفت که میان کثرت، آزادی، عمل یا کنش و سیاست در اندیشه آرنت پیوندی عمیق و مستحکم و چه‌بسا این‌همانی برقرار است. آزادی مایه عمل است و سیاست از عمل و سخن انسان‌های متکثر و در عرصه عمومی و در بین انسان‌ها حاصل می‌شود. آزادی و سیاست فضایی است که انسان‌ها خود می‌سازند.

خود انسان به وضوح استعدادی شگفت‌انگیز و اسرارآمیز برای معجزه‌آفرینی دارد. کلمه معمولی و آشنایی که ما برای این استعداد در زبان به کار می‌بریم، عمل است. عمل از این جهت منحصر به فرد است که روندهایی را به حرکت درمی‌آورد که خودانگیزگی آنها بسیار شبیه روندهای طبیعی است و نیز عمل نشانگر آغاز چیزی هم هست؛ آغاز چیزی نو که قوه ابتکار و پیشگامی را به کار می‌اندازد یا به اصطلاح کانتی، زنجیره خود را به پیش می‌برد. معجزه آزادی، ذاتی این توان آغازگری است؛ توانی که خود در ذات این واقعیت قرار دارد که هر انسانی تنها با زاده شدن در جهانی که پیش از او وجود داشته و پس از او نیز وجود خواهد داشت، خود آغازی تازه است (آرنت، ۲۰۰۵، ۱۱۳).

نکته مهمی که آرنت در رابطه آزادی و سیاست به آن اشاره می‌کند، این است که سیاست و آزادی همسان هستند و از این رو نباید بپنداریم یکی ابزار و وسیله و دیگری غایت است. در این راستا آرنت تأکید می‌کند که حتی نباید آزادی را وسیله تحقق سیاست بینگاریم؛ چراکه آزادی ماهیت و ذات سیاست است و سیاست و عرصه و فضای سیاسی را هر مقدمه و وسیله‌ای

اعم از سیاسی و غیرسیاسی می‌تواند بنا نهد و پیش برد. او در این زمینه حتی نهادهای قانون‌گذاری، روابط خارجی و... را ابزارهایی می‌داند که لزوماً سیاسی نیستند و در حاشیه سیاست جای می‌گیرند (آرنت، ۲۰۰۵، ۱۲۹-۱۳۰).

در اندیشه آرنت که ملهم از حیات سیاسی آتن باستان است، آزادی و زندگی در شهر یکی هستند؛ او شهر یا پولیس یونانی را محمل آزادی و سیاست می‌داند. در نظر آرنت فضای عمومی میان انسان‌ها در درون شهر که هم امنیت داشته باشد و هم به یک مکان عینی که کردارهای به‌یادماندنی و نام‌های انسان‌های به‌یادماندنی اجراکننده آنها را حفظ کند، محقق می‌شود. شهر در نگاه آرنت فضایی سیاسی است و از این جهت با دیگر زیستگاه‌ها و مسکن‌های بشری تفاوت دارد. شهر «به شکلی هدفمند گرداگرد فضای عمومی آن، همان آگورا که انسان‌های آزاد در آن می‌توانند در هر موقعیتی همتایان خود را ملاقات کنند، بنیان نهاده شده است» (آرنت، ۲۰۰۵، ۱۲۳). انسان‌ها در عرصه عمومی و در شهر

«در آزادی خویش، می‌توانند بدون اجبار، زور و تسلط یکی بر دیگری، با هم به مثابه برابرها در میان برابرها، تعامل کنند. تنها در شرایط اضطراری، مانند جنگ، فرماندهی و فرمانبری از هم وجود دارد، اما از سوی دیگر همه امورشان را از طریق سخن گفتن با هم و اقناع هم مدیریت می‌کنند» (آرنت، ۲۰۰۵، ۱۷۷).

امر سیاسی (به معنای دقیق واژه) به فضایی اشاره دارد که در آن آزادی به اصل بنیادین بدل می‌شود. برای تجربه کردن این آزادی، مردم باید به صورت متکثر عمل ورزند و سخن بگویند یا به بیانی دیگر، خودشان را در برابر دیگران به نمایش بگذارند و با همتایان خود، با نظر به تعیین واقعیت جهان از زاویه‌های گوناگون، ارتباط برقرار کنند.

با اینکه آرنت در کتاب *خشونت*، عامل و انگیزه مهم تأملاتش در باب موضوع *خشونت* را *مجادلات*، *جنگ* و *کشتار* و *کشمکش* در میان ملل در قرن بیستم و *دستاوردهای تکنولوژیک* و *فنی* بسیار پیشرفته در ادوات و تجهیزات *خشونت* معرفی می‌کند، در نهایت به اندیشه‌های بنیادینش درباره چستی امر سیاسی و باورها و دیدگاه‌های *جسورانه‌اش* در این حوزه، به‌ویژه عمل و *کنشگری بشر وفادار* می‌ماند. آرنت در اینجا بیشتر نگران *خشونت‌طلبی* و *خشونت‌گرایی انسان معاصر* در شرایطی است که *مخوف‌ترین* و *مهلک‌ترین* ابزارهای آن را به *چنگ آورده* است. او با *هاوری ویلر*^۱ موافق است که در این شرایط و با وجود رقابت‌های تسلیحاتی و ابزارهای *مخوف* *خشونت*، «هرکدام ببرد، کار هر دو تمام است» (آرنت، ۱۳۵۹، ۱۳).

آرنت بر آن است که با وجود نقش مهمی که *خشونت همواره* در تاریخ بشر ایفا کرده است، به ندرت مرکز تأمل بوده و گویا «*خشونت* و *کیفیت* تصادفی آن از مفروضات به شمار می‌رفته است». به باور او «هرکس در مدارک گذشته معنایی جست‌وجو می‌کرد تقریباً محال بود *خشونت* را پدیداری حاشیه‌ای نبیند. از *کلاوزویتس*^۲ که *جنگ* را ادامه سیاست منتها با وسایل دیگر می‌خواند تا انگلس که *خشونت* را به عنوان عامل تسریع پیشرفت اقتصادی تعریف می‌کرد» (آرنت، ۱۳۵۹، ۲۱). آرنت معتقد است در همه این رویکردها، *خشونت* اصل و مقدم بر هیچ چیز نیست، بلکه تکیه بر سیاست و تداوم فرایندهای سیاسی و اقتصادی است.

آرنت زبان را «انسانی‌ترین شکل مراوده با دیگران» در درک و دریافت سنتی می‌داند و معتقد است تعریف ارسطو از انسان به مثابه موجود سیاسی و حیوان ناطق که بالاترین و برترین تمایز و توانش در سخن گفتن و زندگی با دیگران است، در حقیقت تمهیدی است برای «تمتایز ساختن یونانی از غیر یونانی و مرد آزاد از برده». این تمایز در واقع تأکید بر آن دارد که یونانی‌ها در دولت شهرها زندگی می‌کنند و با گفت‌وگو و اقناع مسائشان را حل می‌کنند

¹ Harvey Wheeler

² Karl von Clausewitz

و نه از راه خشونت «که اجبار محض است و زبان را به کار نمی‌گیرد» (آرنت، ۱۳۸۸، ۳۶). خشونت به این ترتیب در مقابل گفت‌وگو، مدنیت، افتخار و سیاست قرار می‌گیرد که در سنت یونانی بر غیر یونانی‌ها و بردگان اعمال می‌شود و از این حیث شبیه کار است؛ یعنی ویژه کسانی است که با عقل سازگار نیستند و «از طریق زبان باهم زندگی نمی‌کردند... کار برای یونانیان امری اساساً غیرسیاسی و خصوصی بود، اما خشونت برای ایجاد و تحکیم تماس، گرچه تماسی منفی با بیگانگان به کار برده می‌شد» (آرنت، ۱۳۸۸، ۳۷-۳۶۶).

اما در عصر مدرن که انسان سازنده بر صدر می‌نشیند و آنچه را ساخته می‌شود، قابل شناخت می‌داند، از دید آرنت «استلزامات دیرین‌تر خشونتی... که ذاتی هرگونه تفسیر حیطه امور بشری به صورت نوعی سپهر ساختن است»، پیش می‌آید و به‌ویژه در قالب انقلاب‌ها - جز انقلاب آمریکا - تجلیل می‌شود. آرنت سخن مارکس را چکیده اعتقاد مدرن و باور آن به خشونت به مثابه یگانه وسیله ساختن تلقی می‌کند آنگاه که می‌گوید: «خشونت قابل هر جامعه کهنه‌ای است که آستن جامعه‌ای تازه است» (آرنت، ۱۳۸۹، ۳۳۷). در اینجا آرنت مارکس را در چالش با سنت فلسفه سیاسی و در واقع پایان اندیشه سیاسی می‌داند، از جمله به این دلیل که خشونت را به جای عقل و زبان می‌نشانند و آن را «قابل تاریخ» معرفی می‌کند (آرنت، ۱۳۸۸، ۳۷-۳۴).

به هر روی، چنانچه آرنت معتقد است، در جامعه مدرن جایگاه خشونت به صدر آمده است و نظامی‌گری و خشونت به اولویت و نیروی سازنده جامعه و اقتصاد و سیاست بدل شده و همه امکانات در خدمت جنگ هستند. در این شرایط نوعی اجماع نظر میان متفکران و نظریه‌پردازان سیاسی وجود دارد مبنی بر اینکه سیاست مبارزه‌ای است برای کسب قدرت و «بالاترین نوع قدرت خشونت است». بسیاری از نویسندگان خشونت را به عنوان «واضح‌ترین تجلی قدرت» در نظر می‌گیرند.

آرنت بر آن است که یکی از مشکلات در مشخص کردن جایگاه و نسبت خشونت و قدرت به مشخص نبودن تعریف‌ها و تمایزها میان قدرت و اقتدار، نیرو، زور، مرجعیت و حاکمیت، خشونت و... است. از نظر آرنت چون

حساس‌ترین مسئله سیاسی همواره این بوده که چه کسی بر چه کسی حکومت کند یا چه کسی بر دیگران سلطه داشته باشد، در این چارچوب تلقی این بوده که به هر حال میان این واژه‌ها فرق و تمایزی نیست و همگی نشان‌دهنده حکومت یکی بر دیگری هستند. آرنت بر آن است که این واژه‌ها را از این قالب کلی و فراگیری که همه را به یک معنا و مترادف می‌بیند، به در آرد و از این‌رو تک‌تک آنها را تعریف می‌کند.

قدرت در اندیشه آرنت همبسته و پیوسته حضور در گروه و باهم‌بودن افراد است. قدرت به نظر او «ناظر است بر توانایی آدمی نه تنها برای عمل، بلکه برای اتفاق عمل» (آرنت، ۱۳۵۹، ۶۸). وی قدرت فرد را چیزی می‌داند که از سوی دیگران به او تفویض شده است و اگر گروه یا جمعی که به فرد قدرت داده‌اند از میان برداشته شود، قدرت فرد هم از میان می‌رود. به عقیده آرنت قدرت جزئی ماهوی از حکومت به شمار می‌رود؛ درحالی که خشونت چنین نیست. استدلال آرنت این است که خشونت ماهیتی ابزاری دارد و مانند هر ابزار و وسیله‌ای دیگر باید در راستای هدف و غایتی دیگر به کار رود و از این‌رو ماهوی و ماهیت چیزی دیگر نیست.

از نظر آرنت اگرچه خشونت جزئی ذاتی از هر تفسیری از عمل و عرصه امور بشری بر مبنای ساختن است، اما تجلیل خشونت در تاریخ فلسفه سیاسی پیش از مدرن دیده نمی‌شود و از آنجا که نظریه‌ریزی و عقل برترین قابلیت بشری محسوب می‌شود و چون ساختن و همه گونه‌های حیات وقف عمل شأن ابزاری دارند، بر این اساس خشونت هم فی‌نفسه تجلیل نمی‌شود و نیازمند غایتی است. به باور او قدرت نیازمند توجیه نیست و تنها باید مشروعیت داشته باشد؛ درحالی که خشونت می‌تواند موجه باشد اما هرگز مشروع نیست. خشونت همواره ابزاری است که نیازمند توجیه و تصور هدف و غایتی است و این توجیه یا غایت «هرچه در آینده دورتر قرار گیرد، کمتر پذیرفتنی است» (آرنت، ۱۳۵۹، ۷۹). آرنت طرح و پروژه نشان دادن ساختن به جای عمل و تفسیر عمل بر مبنای ساختن را در تاریخ فلسفه سیاسی قرین موفقیت می‌بیند و نشانه آن را ضرورت غیرقابل انکار استفاده از مقولات وسیله و غایت و اندیشه بر حیث ابزاری در امور سیاسی عنوان

می‌کند (آرنت، ۱۳۸۹، ۳۳۸-۳۳۷). اما این طرح در نهایت «نتایج مرگباری» به‌ویژه برای انسان مدرن داشته است.

«ما شاید اولین نسلی باشیم که به تمام و کمال دریافته است چه نتایج مرگباری نهفته است در بطن آن طرز فکری که آدمی را به تصدیق این مطلب وامی‌دارد که هر وسیله‌ای، مشروط به اینکه کارآمد باشد، برای رسیدن به چیزی که به عنوان غایت مشخص شده است، جایز و موجه است» (آرنت، ۱۳۸۹، ۳۳۸).

به نظر آرنت، اضافه کردن قید و شرط‌هایی در استفاده از وسایل در رسیدن به غایات به‌هیچ‌رو راهگشا نخواهد بود؛ به‌ویژه از این‌رو که این قید و شرط‌ها مبتنی خواهد بود بر مفروض گرفتن نظامات خاص اخلاقی که خود این فرض کاری دشوار خواهد بود. از سوی دیگر، این قید و شرط گذاشتن و سخن گفتن از غایاتی که لزوماً هر وسیله‌ای را توجیه نمی‌کند، نوعی تناقض‌گویی خواهد بود از آن‌رو که غایت دقیقاً یعنی آنچه وسیله را توجیه می‌کند. در نهایت آرنت بر آن است که:

«تا زمانی که معتقدیم در حیطه سیاسی سروکارمان با غایات و وسایل است [یعنی تفسیر عمل بر مبنای ساختن و رد عمل تکثر در امور بشری و عرصه عمومی]، قادر نخواهیم بود هیچ‌کس را از به‌کاربردن هر وسیله‌ای برای رسیدن به غایاتی که تصدیق شده‌اند بازداریم... نشان دادن ساختن به جای عمل کردن و همراه با آن تنزل دادن سیاست به سطح وسیله‌ای برای رسیدن به غایتی که ادعا می‌شود «برتر» است، عمری به درازای سنت فلسفه سیاسی دارد. این غایت در عصر باستان حفظ نیکان از سیطره بدان به‌طور عام و در امان بودن فیلسوف به‌طور خاص و در عصر مدرن مولد بودن و پیشرفت جامعه است» (آرنت، ۱۳۸۹، ۳۳۸).

آرنت معتقد است کسانی که بر مبنای اقتدار صرف به مواجهه و رویارویی با خشونت می‌روند، خیلی زود متوجه می‌شوند که نه با انسان و انسانیت،

بلکه با آلات و ادوات ساخته و مصنوع بشر مواجه هستند و از این رو خشونت امری انسانی نیست. در دید آرنت، خشونت «همیشه می‌تواند قدرت را نابود کند» و «مؤثرترین فرمان از لوله تفنگ بیرون می‌آید»، اما «چیزی که هرگز ممکن نیست از لوله تفنگ بیرون آید اقتدار است» (آرنت، ۱۳۵۹، ۸۰).

آرنت در رابطه خشونت و قدرت و کاربرد آن معتقد است که دولت و حکومت مبتنی بر خشونت در جایی به وجود می‌آید که اقتدار دولت یا حکومت در حال زوال باشد. به باور او کاربرد خشونت علاوه بر طرف مغلوب، برای طرف غالب و سلطه‌گر هم متضمن هزینه است؛ خاصه اگر در ساختار داخلی بر قانون و قانونمندی مبتنی باشد. قدرت و خشونت ضد هم هستند و سلطه و استیلای یکی، محو دیگری است. از این رو، پیدایش خشونت به معنای کمرنگ شدن قدرت است و غلبه و یکه‌تازی آن مترادف با نابودی قدرت. از دید آرنت، قدرت توأم با خشونت وجود ندارد، «سخن‌گفتن از قدرت خالی از خشونت... حشو زائد است» و از سویی دیگر «خشونت به کلی از ایجاد قدرت عاجز است» (آرنت، ۱۳۵۹، ۸۵).

آرنت با بررسی و ملاحظه‌گرایی‌های به خشونت در عصر جدید در اشکال متفاوت، یکی از مهم‌ترین عوامل آن را تقویت و گسترش دیوانسالاری و نظام‌های بوروکراتیک در ساختارهای اجتماعی معاصر می‌داند. به باور او در یک دیوانسالاری پیشرفته، کسی وجود ندارد که بتوان با او به گفت‌وگو پرداخت یا از او شکایت کرد یا تحت فشارش قرار داد. «دیوانسالاری شکلی از حکومت است که در آن همه از آزادی سیاسی و قدرت عمل محروم‌اند» (آرنت، ۱۳۵۹، ۱۱۹). از نظر آرنت گسترش دیوانسالاری‌ها در سده اخیر مساوی با محو و تحدید روزافزون آزادی بوده است. او به نقل از پاره‌تو می‌گوید که در کشورهای به اصطلاح آزاد و دموکراتیک، آزادی یا آنچه آرنت عمل می‌نامد به شکلی روزافزون کمتر می‌شود. آرنت در اینجا و در واکنش به تحدید آزادی و عمل از طرف بوروکراسی بر باور دیرینش تأکید می‌کند که:

«آنچه از آدمی موجودی سیاسی می‌سازد قوه عمل است که او را قادر می‌کند با همگنانش گرد هم بیایند، متفقاً عمل کنند و به سوی هدف‌ها و سودهایی پیش بروند که اگر از این نعمت برخوردار نبودند که به کاری نو دست بزنند، هرگز به ذهنشان هم خطور نمی‌کرد تا چه رسد به اینکه در زمره خواست‌های قبلی‌شان درآید. از نظر فلسفی، عمل پاسخی است که انسان در برابر واقعیت زاده‌شدن ابراز می‌کند... به استثنای زبان، هیچ قوه دیگر در آدمی اعم از عقل یا آگاهی، موجد چنین تمایزی اساسی میان ما و همه انواع جانوران دیگر نمی‌گردد. عمل کردن و آغاز کردن یکی نیستند ولی با هم بستگی متقابل دارند» (آرنت، ۱۳۵۹، ۱۲۱-۱۲۰).

از نظر آرنت ستایش خشونت در جهان امروز بیش از هر چیز «معلول ناکامی شدید قوه عمل در جهان جدید» است. در این راستا شورش سیاهان و «طغیان در دانشگاه‌ها» و خیزش‌ها و خشونت‌هایی از این دست چیزی نیست جز ظهور و بروز جلوه‌هایی از خواست عمل با هم و حضور در عرصه عمومی. به نظر آرنت این شورش‌ها یا حوادث مشابه «به مردم این احساس را می‌دهد که به وجهی کم‌نظیر با هم به عمل پرداخته‌اند» (آرنت، ۱۳۵۹، ۱۲۳).

تمرکز امور و گسترش دیوانسالاری‌هایی که زمام غالب امور را در دست دارند از دید آرنت از جهت سیاسی به خشک‌شدن و زوال بنیان‌های اقتدار در جوامع منجر خواهد شد. او که همواره شیفته سیاست و حکومت آمریکا بوده، در این باره آمریکا را هم مستثنا نمی‌داند و فروریختن بنیان اقتدار یا «ناتوانی اقتدار» در آن را هشدار می‌دهد. این هشدار او زمانی اهمیت خود را بهتر نشان خواهد داد که به یاد آوریم آرنت اقتدار و خشونت را در مقابل هم می‌بیند و بر آن است که آنگاه که اقتدار رنگ بازد، خشونت سر بر خواهد آورد.

«هرگونه کاستی در اقتدار به معنای دعوت به خشونت‌گری است؛ کمترین دلیلش هم اینکه کسانی که زمام قدرت را به دست

می‌گیرند، خواه فرمانروایان و خواه فرمانبرداران، هنگامی که احساس کنند سررشته از دستشان بیرون می‌رود، همواره دچار این وسوسه می‌شوند که خشونت را جانشین قدرت کنند و خلاصی از این وسوسه همیشه برایشان دشوار بوده است» (آرنت، ۱۳۵۹، ۱۲۸).

یکی از مسائل به‌ظاهر نامربوط اما در واقع بسیار نزدیک و مهم به بحث آرنت در باب چپستی سیاست که در واپسین بخش‌های «نوید سیاست» بدان می‌پردازد، بحث از رابطه جنگ و خشونت با سیاست است. مایه اصلی این بحث آن است که او که خود توتالیتاریسم قرن بیستم را از نزدیک و در حیات فردی خود تجربه کرده و به‌ویژه در ریشه‌های توتالیتاریسم به آن اندیشیده است و نیز ساخته‌شدن و استفاده از وسایل و ابزارهای نوین و مخوف خشونت از جمله بمب اتم را به روزگار خود دیده است، اینک با این سؤال روبه‌رو است که آیا سیاست دیگر معنایی دارد و آیا با این فجایع بهتر آن نیست از سیاست درگذریم؟ به باور او توتالیتاریسم و بمب اتم پدیده‌های نوینی هستند که درباره معنای سیاست تردید به وجود آورده‌اند (آرنت، ۲۰۰۵، ۱۵۳-۱۵۵). تردیدهایی که او نابجا می‌داند و در چارچوب نظام فکری و تعریفش از سیاست برای آنها پاسخی جدی دارد.

آرنت بر آن است که این تردیدها در باب معناداری سیاست و اهمیت وجود سیاست در روزگاری چنین نابسامان به آن دلیل است که از سیاست تعریف و دریافتی نادرست در اذهان عموم ماست. وی بر آن است که ما چون تمام مقولات را بر حسب عادت در چارچوب رابطه وسیله-هدف می‌بینیم، آنگاه سیاست را نیز وسیله رسیدن به اهدافی متصور می‌شویم و تعریف آن و معناداری آن را منوط به تحقق آن اهداف تصور شده می‌دانیم. در این چارچوب سیاست فی‌نفسه دارای اهمیت و ارزش و واجد نیکی دیده نمی‌شود. عادت دیگر فکری ما این است که ذات سیاست را زور و سلطه و قدرت می‌پنداریم و آن را با سلطه و حکومت و حکمرانی برابر می‌گیریم. همه اینها در حالی است که سیاست و امر سیاسی در تعریف آرنت واجد اصالت و ارزشی فی‌نفسه است و وابسته به هیچ‌یک از این امور بیرونی نیست، چه رسد به مقوله و موضوع جنگ.

خشونت توتالیتریستی: امحای امر سیاسی

هانا آرنت میان خشونت، جنگ و توتالیتریسم نسبت مستقیم می‌بیند و از این‌رو، در برابر امر سیاسی و نابودگر آن تلقی می‌شوند. تمامیت‌خواهی (توتالیتریانیسم)^۱ به مثابه شاید مهم‌ترین مسئله‌ای که آرنت در روزگار خود با آن روبه‌رو بود و با تمام وجودش آن را درک کرد و حتی به خشم ایدئولوژیک آن به زندان افتاد و از ارباب و ترس ترور و خشونت آن به فرار، ترک وطن و مهاجرت مجبور شد، موضوع اثری برجسته از او نیز شد. ریشه‌های توتالیتریسم اولین اثر آرنت و از آثار بسیار مهم و تأثیرگذار اوست که هنوز هم نکات بسیار اساسی و بنیادینی برای اندیشه سیاسی امروز دارد؛ آموزه‌ها و دیدگاه‌هایی راهبردی در باب «تضادهای درونی دولت‌های یک ملیتی جدید و نیاز آدمی به پایگاه و ریشه» (پارخ، ۱۳۸۵، ۱۴).

به عقیده آرنت، در نظام‌های استبدادی قانونی وجود ندارد و آزادی انسان‌ها محدود می‌شود، اما نظام تمامیت‌خواه بر اساس قانونی اساسی و کلی حرکت می‌کند؛ قانون طبیعت، قانون تاریخ یا قانون الهی. در این شکل از نظام سیاسی، ایدئولوژی تعیین‌کننده همه چیز است و تمام شئون بر اساس این عامل اساسی فهمیده می‌شود. خشونت‌ها، کشتارها، ستم‌ها، بی‌رحمی‌ها و غیره همه عقلانی و قانونی‌اند، البته در چارچوب عقلانیت و قانون ایدئولوژیک رژیم تمامیت‌خواه. طبق ایدئولوژی تمامیت‌خواه اراده‌ای و رای اراده انسان‌ها وجود دارد که همه چیز و همه کس باید تابع آن باشد. اراده انسان و افراد اجتماع وجود ندارد، همه تابع قانون برتر، اراده برتر و رهبر هستند. از نظر آرنت:

«در ایدئولوژی توتالیتر جنون جمعی ممکن می‌شود و عقل سلیم از میان می‌رود... جنبش‌های توتالیتر محصول توده‌های شدن جامعه و ذره‌ای شدن فرد در عصر ماست. عامل تکان‌دهنده در پیروزی توتالیتریسم همان

بی‌خویشتني هواداران این جنبش است» (بشیریه، ۱۳۸۲، ۱۳۶).

به نظر آرنت برخی وقایع و پدیده‌های تاریخی مانند امپریالیسم، ناسیونالیسم و یهودستیزی نیز در شکل گرفتن تمامیت‌خواهی با ویژگی‌های خاصش نقش داشته‌اند. به نظر وی ترور و ارباب از ابزارهای کلیدی در رژیم‌های تمامیت‌خواه به شمار می‌رود که به وسیله آنها نظام تمامیت‌خواه ایدئولوژی خود را تحمیل می‌کند. ایدئولوژی عامل مهمی است که نظام تمامیت‌خواه به بهترین شکل از آن استفاده می‌کند. ایدئولوژی موجب چشم‌پوشی مردم از عقل سلیم‌شان در فهم مسائل شده و کمک می‌کند تا مجموعه‌ای از استنتاجات منطقی را که از مقدماتی به اصطلاح مشهود، مفروض و بدیهی اخذ شده است، جایگزین حقایق جهان واقعیت کنند. هراس آرنت از ایدئولوژی تمامیت‌خواه از بسیاری ویژگی‌های دیگر این رژیم از جمله ترور و ارباب بیشتر بود؛ چراکه کارکرد ایدئولوژی در تسلیم ارادی و اختیاری مردمان است و به آمادگی و تمایل خود آنها بستگی دارد (بردشاه، ۱۳۸۰، ۷۶-۷۸).

آرنت در این اثر انسان توده‌ای را از مایه‌های اساسی و اولیه شکل‌گیری و تداوم نظام‌های تمامیت‌خواه می‌داند؛ انسان‌هایی که بر اثر فروپاشی سامان و نظامی دیرین که به آنها بر اساس علایق و منافع مشترک مادی و سیاسی‌شان انسجام و انگیزه می‌داده است، پدید آمده‌اند و اینک در شکل انسان‌های ذره‌ای، بی‌تفاوت و بی‌مسئولیت در اجتماع رها هستند. این توده‌ها در واقع استعداد و آمادگی بسیاری برای ساماندهی و بسیج شدن در جنبش‌های توده‌ای و نظام‌های تمامیت‌خواه را که به ایشان معنا و سامان می‌دهد، دارند و تمامیت‌خواهی از آنها در راستای اهداف و ایدئولوژی خود استفاده می‌کند، به زندگی‌شان معنا می‌دهد، هویتشان می‌بخشد و در راستای آرمان‌های بلند و ایدئولوژی‌های بزرگ به حرکت درمی‌آورد. توده‌هایی که ذره‌هایی شناور و خسته از سرگردانی و پریشانی هستند، به‌زودی و با اشتیاق مجذوب تصاویر زیبا و داستان‌سرای‌های ایدئولوژی تمامیت‌خواه می‌شوند (آرنت، ۱۳۶۶، ۱۱۴-۱۱۶).

جهان توتالیتری در اندیشه آرنت جهانی است برساخته و استوار بر دروغ و تخیل و فریب و بسیج توده‌ها که در آن نه از آزادی نشانی است و نه از سیاست راستین و نه از عمل و کنش خلاقانه بشری. توتالیترایسم در مقابله با شأن انسانی انسان و در ضدیت با ویژگی‌های آغازگری و منحصربه‌فرد بودن آدمیان قرار می‌گیرد و خواهان محو تفاوت و تمایز انسان‌ها و تبدیل آنها به توده‌هایی در قالب پیکر واحد و حرکت در چارچوب قوانین تاریخ و طبیعت است.

آرنت خاستگاه‌های این‌گونه رژیم را با تأکید و تمرکز بر رژیم‌های نازیسم هیتلری آلمان و بلشویسم شوروی مورد بررسی قرار می‌دهد. در طرح آرنت، توده‌ها مایه‌های اصلی حرکت جنبش توتالیتری هستند که با اتحاد موقت اوباش و نخبگان و با استفاده از سازمان توتالیتری و تبلیغات آن را به پیش می‌برند، اما با پیروزی جنبش و استقرار رژیم توتالیتری، نخبگان - به اصطلاح آرنت اوباش - که بیرون‌رانندگان فروریختگی نظام طبقاتی بورژوازی هستند، کنار گذاشته می‌شوند و رژیم توتالیتری با تکیه بر پلیس مخفی، ارباب و سایر ابزارهای توتالیتری حرکت می‌کند.

وی عنصر اساسی تشکیل‌دهنده نظام‌های فراگیر را انسان‌های توده‌ای عنوان می‌دارد که بی‌هویتی، بی‌تفاوتی، بی‌ریشگی و عدم وابستگی حزبی، طبقاتی و گروهی ویژگی اساسی آنهاست و همین انسان‌های بی‌ریشه و توده‌ای در جنبش‌ها و سازمان‌های ایدئولوژیک تمامیت‌خواه سامان‌دهی و بسیج می‌شوند (آرنت، ۱۳۶۶، ۴۲-۳۴). در حقیقت جنبش توده‌ای و نظام تمامیت‌خواه از دل جامعه توده‌ای که در آن عمل به معنای گفت‌وگو و تعامل گسترده انسان‌های آزاد در عرصه عمومی وجود ندارد، به وجود می‌آید و رژیم تمامیت‌خواه بر این فقدان دامن می‌زند و با کشتن هرگونه خودانگیزگی و اندیشه و اراده کنش آزاد انسانی، بسترهای تداوم خود را مستحکم می‌کند. نظام تمامیت‌خواه اطاعت صرف می‌خواهد و نه عمل؛ انسان در قامت حیوانی مطیع و رام می‌خواهد و نه انسان کنشگر؛ و وحدت و یکپارچگی می‌خواهد نه کثرت و گوناگونی. تمامیت‌خواهی در اندیشه آرنت، به دنبال «بشریت‌زدایی» از انسان است؛ در پی نابودی فردیت و انسانیت

انسان؛ فردیت و انسانیتی که موجب کنش و انگیزگی است و باید نابود شود. به باور آرنست اردوگاه‌های مرگ نازی و گولاک‌های استالینی نیز با همین هدف از میان بردن کثرت بشری و نابود کردن فردیت انسان‌ها به وجود آمده‌اند (جهانبگلو، ۱۳۸۵، ۱۶۳). به عبارت دیگر، رژیم تمامیت‌خواه با سازماندهی توده‌ها قدرت می‌گیرد و علاوه بر ترور و ارباب و ایدئولوژی، با اطاعت و فرمانبرداری ایشان تداوم می‌یابد. این رژیم انسان‌ها را مانند پیکری واحد و در وحدتی همه‌گیر در خدمت ایدئولوژی و مطیع خود می‌خواهد. تمامیت‌خواهی با خلاقیت، آزادی و عمل خودانگیخته انسان مخالف است و آن را نابود می‌کند.

آرنست که به‌طور کلی تعامل عمومی و ارتباط انسان‌ها با هم را برای شکوفاشدن ظرفیت‌های بشری ضروری می‌داند، تمامیت‌خواهی را از آن جهت که انسان را به انزوا می‌کشد، تهدیدکننده بشر در قرن بیستم می‌داند. به عبارت دیگر، آرنست بر آن است که انسان در اجتماع و از طریق بحث عمومی به وجود انسانی خود می‌رسد و آن را به اثبات می‌رساند. به بیان او انسان‌ها و نه انسان، بر روی زمین زیست می‌کنند و هر یک مانند دیگری نیستند. اما تمامیت‌خواهی تکثر را ویران می‌کند و سوبژکتیویته‌ای تنها و در انزوا را بر فرد تحمیل می‌کند که پیامد آن تنهایی انسان و محروم شدن از همراهی و همفکری و بحث با دیگران است. آرنست تنهایی و سوبژکتیویته افراطی را چه حاصل فلسفه‌بافی باشد و چه حاصل تمامیت‌خواهی، خطرناک و منحرف‌کننده توانایی‌های بشری می‌داند (بردشا، ۱۳۸۰، ۷۹-۸۰).

در نظام فکری آرنست: فقط با عمل سیاسی است که انسان می‌تواند معنای هستی خود را دریابد و خود خویش را بر روی زمین اثبات کند. رویکرد آرنست اساساً آگزیستانسیالیستی است. انسان مشکل وجودی دارد و فقط در جایی می‌تواند به هستی خود معنا بخشد که حوزه عمومی برقرار باشد. در حوزه عمومی که زاییده کثرت نیز هست، انسان در عمل متقابل با دیگران به شناخت خود و مآلاً کسب هویت موفق می‌شود؛ درحالی‌که توتالیتراریسم مولود فروپاشی مرزها و حدها است. در فضای توتالیتر انسان دیگر نمی‌تواند خودش باشد، بلکه موجود منفعلی است که با طناب دترمینیسم به همراه

تاریخ کشیده می‌شود و هرگاه بخواهد از قانونیت آن سر باز زند، با تازیان‌های فراگردهای قوای طبیعت یا تاریخ رام می‌شود (انصاری، ۱۳۷۹، ۱۳۸-۱۳۷).

در اندیشه آرنت سازمان و ساختار توتالیتر امکان هرگونه عمل آزاد و سیاست را غیرممکن می‌کند و در این راه بیش از هر چیز از انسداد راه‌های ارتباط اعضا با جهان غیرتوتالیتر سود می‌جوید. این رژیم در عدم دسترسی به جهان و رابطه با انسان‌های دیگر به واقع عدم تعامل، نابودی عرصه عمومی و قلمرو فعالیت و کنش آزاد را رقم می‌زند. تحقق این انسداد در سیاست و بستن راه بر هرگونه سیاست، عمل و کنش خودانگیخته کارویژه مهم سازمان این نظام است. دلیل اینکه جنبش‌های توتالیتر پیش از به قدرت رسیدن یعنی در مرحله انقلابی می‌توانند مردم عادی بسیاری را به سوی خود جلب کنند، این است که اعضایشان در بهشت دروغینی از هنجارمندی زندگی می‌کنند؛ پیرامون اعضای حزب را جهان عادی هواداران و گرداگرد لایه‌های نخبگان جنبش را جهان عادی اعضای معمولی حزب پوشانده است (آرنت، ۱۳۶۶، ۱۴۵-۱۴۶). به عقیده آرنت، نازی‌ها خیلی زود اهمیت دورنگه‌داشتن سرسپردگان خود از جهان عادی را فهمیده بودند و می‌دانستند که میان «روحیه رزمندگی تام» در تشکلهای نخبه شبه‌نظامی‌ای چون اس‌اس و اس‌ای^۱ و «جدایی تام از جهان عادی» رابطه مستقیمی وجود دارد. مقررات کنترل‌کننده و جابه‌جایی این نیروها چنان بود که «به‌هیچ‌وجه نمی‌توانستند در یکی از بخش‌های جهان عادی ریشه دوانند و بدان خو گیرند» (همان، ۱۵۳).

نتیجه

امر سیاسی اصیل چنانچه در آثار و آرای آرنت پرورده شده است، بیش و پیش از هر چیز متضمن حضور و کثرت در عرصه عمومی و گفت‌وگو و تعامل در این حوزه است. سیاست در اندیشه آرنت امری نیست که بتوان از آن تعریفی جوهری به مثابه امری در درون انسان ارائه کرد؛ سیاست براینده وضع بشری کثرت است و از این‌رو در میان انسان‌ها در عرصه عمومی و

فضای بین‌الذلهانی آنها در جهان جریان و سیلان دارد. سیاست ممیز کیستی انسان از چپستی او و سایر موجودات است و در نسبت بی‌واسطه با وضع بشری زدایی و تولد، خلاقانه، آغازگرانه و برساننده رویدادها و حرکت‌ها و تحولات و کنش‌های نو و تازه است. سیاست، ظهور انسان در میان انسان‌های دیگر و تعامل و کنش متقابل با آنها، گفت‌وگو و خلق آغازهای تازه در جهان است. کثرت، آزادی، آغازگری و جهانی بودن مهم‌ترین خصایص و بارزهای امر سیاسی در اندیشه آرنست هستند که در حقیقت نه امری از پیش داده‌شده، معین و مشخص در ذات انسان، بلکه همان ظهور و نموداری انسان‌ها با همه خصایص خاص انسانی‌شان از جمله زدایی و کثرت در عرصه عمومی و جهان و فضای عمومی شکل گرفته در میان خود آنهاست.

آرنست سیاست را عمل آزاد انسان‌های آزاد و متکثر در گرداگرد میدان شهر می‌پندارد و با تعریف سیاست در نسبت با جنگ و خشونت مخالف است؛ چراکه در اندیشه او میان اینها هیچ رابطه‌ای برقرار نیست، بلکه جنگ ضد سیاست است. او نه مانند کارل اشمیت^۱ جهان بدون جنگ و فرورفته در صلح را جهان عاری از سیاست می‌داند و نه مانند کلاوزویتس^۲ جنگ را ادامه سیاست می‌پنداشت (Clausewitz, 1976, 87). آرنست جنگ و خشونت را دقیقاً متضاد با سیاست می‌دانست (آرنست، ۲۰۰۵، ۱۶۶-۱۶۰).

جهان توتالیتری هم در اندیشه آرنست جهانی است برساخته و استوار بر دروغ و تخیل و فریب و بسیج توده‌ها که در آن نه از آزادی نشانی است و نه از سیاست راستین و نه از عمل و کنش خلاقانه بشری. توتالیتریانیسم در مقابله با شأن انسانی انسان و در ضدیت با ویژگی‌های آغازگری و منحصر به فرد بودن آدمیان قرار می‌گیرد و خواهان محو تفاوت و تمایز انسان‌ها و تبدیل آنها به توده‌هایی در قالب پیکر واحد و حرکت در چارچوب قوانین تاریخ و طبیعت است. آرنست توتالیتریانیسم را به عنوان شیوه حکومت

¹ Carl Schmitt

² Clausewitz

نوپیدی می‌شناسد که جهان امروز ما را تهدید به نابودی می‌کند و از این رو خشونت آن نه در خدمت یا تداوم سیاست، بلکه «پایان سیاست» است.

منابع

فارسی

۱. انصاری، منصور (۱۳۷۶)، حوزه عمومی در اندیشه سیاسی هانا آرنت، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، شماره ۱۱۸-۱۱۷، خرداد و تیر.
۲. انصاری، منصور (۱۳۷۹)، *هانا آرنت و نقد فلسفه سیاسی*، تهران، نشر مرکز.
۳. آرنت، هانا (۱۳۵۹)، *خشونت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی.
۴. آرنت، هانا (۱۳۶۶)، *توتالیتاریانیسم*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات جاویدان.
۵. آرنت، هانا (۱۳۸۸)، *میان گذشته و آینده*، ترجمه سعید مقدم، تهران، اختران.
۶. آرنت، هانا (۱۳۸۹)، *وضع بشر*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
۷. بردشا، لی (۱۳۸۰)، *فلسفه سیاسی هانا آرنت*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
۸. بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم: ج دوم لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، تهران، نشر نی.
۹. پارخ، ب (۱۳۸۵)، *هانا آرنت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، بخارا، شماره ۵۸، زمستان.
۱۰. پاسرین دنتروس، موریتسیو (۱۳۹۳)، *هانا آرنت*، ترجمه مریم خدادادی، تهران، ققنوس.
۱۱. جانسون، پاتریشیا آلتنبرند (۱۳۸۵)، *فلسفه هانا آرنت*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.

۱۲. جهان‌نگو، رامین (۱۳۸۵)، هانا آرنت و سیاست مدرن، بخارا، شماره ۵۸، زمستان.
۱۳. طاهرخانی، محرم (۱۳۸۰)، آزادی مثبت از دیدگاه هانا آرنت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس.
۱۴. طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۷)، جدال قدیم و جدید: از نوزایش تا انقلاب فرانسه، تهران، ثالث.
۱۵. فولادوند، عزت‌الله (۱۳۸۵)، مفهوم شهر در فلسفه هانا آرنت: متن کامل سخنرانی در شب هانا آرنت، بخارا، شماره ۵۸، زمستان.
۱۶. کلوکسو، جورج (۱۳۹۱)، تاریخ فلسفه سیاسی از ماکیاوولی تا منتسکیو، تهران، نی
۱۷. ماکیاوولی، نیکولو (۱۳۶۶)، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران، پرواز.
۱۸. ماکیاوولی، نیکولو (۱۳۸۸)، گفتارها، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
۱۹. مذهبی، سارویه (۱۳۸۵)، سازش بین آزادی فردی و مشارکت سیاسی (رابطه با دیگری) در اندیشه هانا آرنت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران.
۲۰. واتسون، دیوید (۱۳۸۵)، هانا آرنت، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، هرمس.

انگلیسی

21. Arendt, Hannah (1958), *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt.
22. Arendt, Hannah (2005), *The Promise of Politics*. Edited by Jerome Kohn. New York, Schocken Books.
23. Canovan, Margaret (1985), "Politics as culture: Hannah Arendt and the public realm", *History of Political Thought*, 6 (3), 617-42.

24. Clausewitz, Carl von(1976), **On war**. Translated by Michael Howard & Peter Paret, Princeton, Princeton University Press.
25. Disch, Lisa (1994), **Hannah Arendt and the Limits of Philosophy** .Ithaca,Cornell University Press.
26. Kateb, G(2006), Political Action: Its Nature And Advantages.In: Dana R. Villa, **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**, London, Cambridge University Press.
27. Novak, Jakub(2010), “Understanding and Judging History: Hannah Arendt and Philosophical Hermeneutics”, **Meta:Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy**, No2.

