

Hana Arendt's Reflection on Political Thought: The confluence of the human condition and the life of the mind

Mansour Ansari*

Abstract

One of the more recent arguments is perhaps the connection between the two periods in his thought life. In this regard, he proposed the dual of the life of action and the life of the mind or the life of the practitioner and the life of the contemplative, the latter being one of the most important causes of the neglect and neglect of the life of the practitioner. Thus Arendt proposed a dualism between philosophy and politics, which were in opposition. In recent years, and especially because Arendt's life has not come short of providing a clearer account of himself, an important debate has arisen over how to interpret and interpret two incompatible parts of his thoughts and whether these two stages of his thinking are Are they opposite or are they compatible? The author of this essay, which has been published about twenty years ago by Hannah Arendt and *Critique of Political Philosophy*, has attempted to present her narrative and commentary on this dual Arendt through her studies over the years. Slow. The research method in this article is descriptive and analytical and the most important finding of the paper is that mind life is complementary and continuum with life practice, specifically covering both social and psychological / individual levels.

Keywords: Politics, Life of Mind, Life of Action, Political Thought, Thinking.

* Assistant Professor, Imam Khomeini Research Center and Islamic Revolution,
m.ansari51@gmail.com

Date received: 07/01/2021, Date of acceptance: 02/05/2021



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

بازجست تفکر در اندیشه سیاسی هانا آرنٹ:

درهم‌شدن وضع بشری و حیات ذهن

منصور انصاری*

چکیده

آرنٹ در بخش عمده ای از کارهایش با ابداع مفهوم حیات عمل و فعالیت کنش و انسان کنش‌گر تلاش کرد تا پدیده‌هایی مانند توتالیتریانیسم و همین‌طور ذات مدرنیته را نشان دهد. آرنٹ با طرح دو گانه حیات عمل و حیات ذهن یا حیات عمل و ورزانه و حیات تامل و ورزانه نشان داد که چگونه با سلطه حیات ذهن امر سیاسی به عقب رانده شد و نهایتاً منجر به شکل‌گیری توتالیتریانیسم در قرن بیستم شد.

بعدها او در کتاب دیگری با عنوان حیات ذهن، نه تنها از این دشمنی و تخصص‌اش با حیات ذهن دست‌شست بلکه حتی اهمیت ویژه‌ای هم برای تفکر و داوری به عنوان دو فعالیت مهم حیات تامل و ورزانه قایل شد که تا قبل از آن در تقابل با حیات عمل و ورزانه قرار داشتند. در سالهای اخیر مجادله مهمی در این خصوص درگرفته است. نویسنده مقاله حاضر تلاش کرده است تا با استفاده از مطالعات خود در طی این سالیان، روایت و تفسیر خود را در خصوص این دو گانه آرنٹ ارائه کند. روش تحقیق در این مقاله توصیفی و تحلیلی است و مهمترین یافته مقاله نیز این است که حیات ذهن به عنوان مکمل و در تداوم با حیات عمل قرار می‌گیرد و مخصوصاً دو سطح اجتماعی و روانشناختی / فردی را پوشش می‌دهند.

* استادیار گروه اندیشه سیاسی در اسلام، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی،

m.ansari51@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۱۲



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

کلیدواژه‌ها: آرنت، سیاست، حیات ذهن، حیات عمل، کنش، آیشمان و تفکر.

۱. مقدمه

هانا آرنت هر چند از اطلاق فیلسوف چندان خوشش نمی‌آمد (به نقل از واتسن، دیوید، ۱۳۸۵: ۱۰۰) ولی او را چنانکه خودش تا حدی می‌پسندید می‌توان یکی از بزرگ‌ترین نظریه پردازان سیاسی قرن بیستم نامید. آرنت همواره پرسش‌های جدید و به‌همین‌سان پاسخ‌های متفاوتی را فراروی ما قرار می‌دهد که بخش عمده‌ای از دانش‌مان را به چالش می‌کشند. به تعبیر مارگارت کانون یکی از مفسران مهم اندیشه او، خلاقیت آرنت را باید در طرح همین پرسشها و پاسخ‌ها یافت (نگاه کنید به تعریف مارگارت کانون در خصوص خلاقیت از دیدگاه آرنت: انصاری، منصور، ۱۳۷۹: ۱). از این جهت، شاید طرح این پیشنهاد گرافه نباشد اگر آرنت را به عنوان نمونه و الگویی برای آموزش اندیشه قرار بدهیم و از طریق شیوه نظریه پردازیش به دانشجویان آموزش داده شود که چگونه چیزهای ظاهراً خیلی طبیعی می‌توانند منبع الهام تفکر شوند (Bernstein, Richard J, 2008).

هم‌چنان‌که خواهیم دید، محاکمه جنایتکاری مثل آیشمان باعث شد تا او درگیری نوعی تجدید نظر بنیادین در اندیشه سیاسی طرح شده اش شود و به سوی موضوعاتی برود که پیش‌تر آن‌ها را نه تنها بی‌اساس بلکه حتی مانع شکل‌گیری کنش و حیات عمل دانسته بود. این شکاف به یکی از مهم‌ترین مباحث در حوزه اندیشه‌شناسی سیاسی آرنت تبدیل شده است و از آنجا که او نتوانست نسخه کاملی از کتاب **حیات ذهن** عرضه کند و حتی خودش به بسط و شرح دیدگاههای تازه اش بپردازد، باب تفسیر گشوده شده است (نگاه کنید به بردشا، لی، ۱۳۸۰: ۱۵۳؛ ۱۷۷: Canovan, Margaret, 1992).

محاکمه آیشمان، یکی از جنایتکاران آلمانی، نمونه قابل توجهی از این حیث می‌باشد. آرنت دادگاه عادی آیشمان را مبدل به کانون اندیشه ورزی متفاوتی می‌کند که بعد از چند دهه هم‌چنان مباحث درباره آن ادامه دارد و علاوه بر این، حتی اندیشه‌های پیشین خود او را هم با چالش جدی مواجه می‌کند. آرنت با نگاه متفاوت به آیشمان در این دادگاه مفهوم شر اخلاقی را برجسته می‌کند و آن را حتی به معیار و محکی برای بازخوانی اندیشه‌های سیاسی خودش تبدیل می‌کند. هم‌چنانکه خواهیم گفت، آرنت تا قبل از آن

نیازجست تفکر در اندیشه سیاسی هانا آرنت: ... (منصور انصاری) ۵

نگاه بسیار منفی به حیات تامل ورزانه و تفکر به طور خاص داشت. آرنت در حین گزارش محاکمه آیشمن در اورشلیم از طریق خلق مفهوم شراخلاقتی به مفهوم تفکر باز می‌گردد و تجدید نظر اساسی در اندیشه او رخ می‌دهد.

در این مقاله با طرح این پرسش اساسی که چه چیزی باعث بازیافت "تفکر" در اندیشه هانا آرنت شد و چگونه می‌توان این بازگشت به "تفکر" را با حیات عمل ورزانه سازگار کرد، به بازخوانی اندیشه سیاسی او می‌پردازیم و تلاش می‌کنیم تا مهم‌ترین چالش‌های نظری او را مورد بررسی قرار دهیم. بنابراین از طریق آن چیزی که خود آرنت دوست داشت آن را "اوراق کردن" (آرنت، هانا، ۱۳۹۲: ۱۳۵) بنامد، تلاش می‌کنیم تا با بهم‌زدن نظم اندیشه‌ای حاکم بر نوشتارهایش به بررسی مهم‌ترین دغدغه ذهنی و اندیشه‌ای او بپردازیم. در ابتدا با مواجهه آرنت با محاکمه آیشمن شروع خواهیم کرد و سپس به شکاف میان حیات عمل و حیات ذهن خواهیم پرداخت و این که در این شاید تجدیدنظر طلبی اندیشه او به کدام سمت و سو تمایل پیدا کرد.

۲. محاکمه آیشمن و آغاز یک مجادله فلسفی بزرگ

محاکمه آیشمن در اورشلیم را می‌توان نقطه عطف شگفت‌انگیزی در تحول اندیشه‌ای هانا آرنت دانست که منجر به بازنگری اساسی در کل اندیشه سیاسی شد و هم‌چنان‌که گفتیم می‌توان از چنین نمونه‌ای برای آموختن شیوه اندیشه ورزی خلاقانه استفاده کرد. آرنت از چنان نبوغ نظری برخوردار بود که هر امر عادی را می‌توانست به مثابه امری ناعادی و به مثابه یک پرسش بیند (انصاری، منصور، ۱۳۷۹: ۱۷۱). یکی از نمونه‌های عالی آن همین محاکمه آیشمن بود که آرنت از آن به عنوان شیوه‌ای برای نگرستن متفاوت به امور استفاده کرد و چیزی را که همه عادی می‌دیدند به یک پرسش فلسفی مبدل کرد. داستان محاکمه آیشمن در اورشلیم و گزارش‌های آرنت را می‌توان مبنایی برای تحول فکری در اندیشه سیاسی او دانست.

در سال ۱۹۶۲ نیویورکر از هانا آرنت دعوت می‌کند تا به عنوان گزارشگر اعزام اورشلیم شود و روایت خودش از محاکمه آدولف آیشمن را ارسال کند. آرنت نیز با اشتیاق تمام از این پیشنهاد استقبال می‌کند و به قول خودش:

فکر می‌کنم شما درک می‌کنید چرا من باید این محاکمه را گزارش کنم؛ من بخت شرکت در دادگاه نورنبرگ را نداشتم و هرگز این آدمهای نشسته روی صندلی محاکمه را از نزدیک ندیدم و این احتمالاً تنها فرصت من برای چنین کاری است (Young_Bruel, Elisabeth, 1982: 430).

نخستین گزارش هانا آرنت از شخص ادولف آیشمان که نامش تن میلیون‌ها تن را به لرزه می‌انداخت بسیار ساده و در عین حال هولناک بود: "او همانند همه آدم‌های معمولی دیگر بود، نه شیطانی و نه هیولایی" (Arendt, Hannah, 2001: 1665). آرنت در جریان محاکمه مدام از مرد متوسط معمولی صحبت می‌کند که در عین حال جنایات هولناکی را مرتکب شده است. ولی به نظر آرنت، میزان و عمق شرارت هایش باعث نمی‌شود تا او را هیولا یا شیطان یا هر چیزی دارای چنین عظمتی بنامیم. او باز هم آدمی معمولی است. عنوان پیش پا افتادگی شر را دقیقاً به همین معنا بکار می‌برد، شر آن‌قدر مبتذل و پیش پا افتاده شده است که آدمی چنین معمولی هم مرتکب آن می‌شود (Revault D'Allonnes, Myriam, 2004:26). آرنت در فقره مهمی از کتاب **آیشمن در اورشلیم** می‌نویسد:

به رغم تمام تلاش‌های دادستانی، همه می‌توانستند ببینند که این مرد "هیولا" نیست بلکه صرفاً یک دل‌تک است. و از آنجا که چنین برداشتی برای کل این امر خطیر مهلک بود و ابراز و تبیین این برداشت هم – با توجه به غذایی که آیشمن و امثال او بر سر میلیون‌ها انسان آورده بودند – بسیار دشوار می‌نمود، بدترین دل‌تک‌بازی‌های او به ندرت مورد توجه قرار می‌گرفتند و تقریباً هرگز گزارش نشدند (هانا آرنت، ۱۳۹۹: ۸۶).

چنان‌که از فقره فوق کاملاً مشخص است هانا آرنت به روشنی بیان می‌کند که آیشمن یک آدم معمولی است که دادگاه تلاش می‌کند تا او را هیولا نشان دهد. آرنت در دوسه فصل نخست کتاب خویش تلاش کرده است که البته شواهد زیادی هم برای معمولی بودن و عادی بودن آیشمن برای خوانندگانش ارائه کند. یکی از مهم‌ترین گواهی‌های آرنت در خصوص آیشمن این است که او حتی ناتوان از سخن گفتن بود و البته چنان‌که خواهیم دید، ربط زیادی بین این عدم توانایی و عدم تفکر وجود داشت. آرنت در فقره شرح می‌دهد که آیشمن می‌گوید:

نیازجست تفکر در اندیشه سیاسی هانا آرنت: ... (منصور انصاری) ۷

من با کشتار یهودیان هیچ سروکاری نداشتم. من حتی یک نفر یهودی را هم نکشتم، غیر یهودی هم فبها؛ هرگز هیچ انسانی را نکشتم. هرگز دستور قتل یک یهودی یا غیر یهودی را صادر نکردم... من اصلا چنین کاری نکردم (هانا آرنت، ۱۳۹۹: ۴۸).

آرنت با فقره فوق تلاش می کند تا نشان دهد که آئشمن آدم عادی و معمولی است که فقط از دستورات اطاعت کرده است و به قول او " آئشمن جای کوچک ترین تردیدی باقی نگذاشته بود که اگر دستور می گرفت، حاضر بود حتی پدر خودش را هم بکشد". آئشمن حداکثر گناهی را که می پذیرفت مساعدت و مشارکت در نابودی یهودیان بود. آرنت بر روی این نکته تاکید می کند که حتی شش روان پزشک که او را معاینه و بررسی کردند بر این عادی بودن او گواهی دادند. به قول آرنت، " می گفتند یکی از آن‌ها با تعجب فریاد زده که وضعیت ایشان از من هم طبیعی تر است" (هانا آرنت، ۱۳۹۹: ۵۲) و یا این که کشیشی که منظم به دیدار او می رفت در توصیف آئشمن گفته بود که او "مردی با اندیشه های بسیار مثبت" (هانا آرنت، ۱۳۹۹: ۵۲-۵۳) است. به همین صورت آرنت به طرح این ادعا می پردازد که نه تنها مدرک مستند در خصوص دشمنی شخصی او با یهودیان وجود نداشت بلکه بر عکس حتی دلایل شخصی زیادی را می شد برای متفرد نبودنش از یهودیان یافت. از نظر آرنت، آئشمن فقط یک لاف زن بود و این همان رذیلتی است که او را به تباهی کشاند. البته لاف زدن رذیلت شایع و پیش پا افتاده‌ای است که بسیاری از انسان‌ها دچار آن هستند.

بنابراین این سوال مطرح می شود که اگر آئشمن یک آدم معمولی مثل همه آدم‌های دیگر بوده است چه چیزی او را وادار به این جنایات هولناک کرده بود؟ این سوال مهمی است لیکن پاسخ متفاوتی که آرنت به این سوال می دهد را می توان انقلابی در نگرش و اندیشه سیاسی نامید؛ "عیب مشخص تر و تعیین کننده تر در شخصیت آئشمن، عجز تقریباً کامل او بود از این که منظر فردی دیگری به چیزی نگاه کند" (هانا آرنت، ۱۳۹۹: ۷۹). آئشمن بعضاً از دست در دست دادن با یهودیان صحبت می کرد و این که او قصد داشت تا به آنها کمک کند که مهاجرت کنند (در دوره ای که هنوز رایش تصمیم به قتل عام یهودیان نگرفته بود). آرنت در فقره مهم دیگری از کتاب خویش می نویسد که حتی دادستان و وکیل مدافع هم نمی توانستند آئشمن را درک کنند:

نمی توانستند بپذیرند یک شخص متوسط و "طبیعی" که نه کودن است و نه مغزشویی شده و نه منفعت طلب، ممکن است در تشخیص درست از غلط کاملاً ناتوان باشد. ترجیح دادند از دروغ های گاه و بیگاه آئشمن نتیجه بگیرند که کلاً دروغ گوست و بدین ترتیب، از بزرگترین چالش اخلاقی و حتی حقوقی کل پرونده غفلت کردند. پرونده از نظر آن ها مبتنی بر این فرض بود که متهم مثل همه ی افراد طبیعی، باید از ماهیت مجرمانه اعمالش آگاه بوده باشد و آئشمن هم البته در واقع طبیعی بود چون در رژیم نازی استثنا محسوب نمی شد. اما در شرایط رایش سوم فقط از استثناها می شد انتظار و کنش طبیعی داشت (هانا آرنه، ۱۳۹۹: ۵۳).

فقره فوق را می توان شاهکار اندیشه ای آرنه لحاظ کرد که کل قضیه را در عبارتی کوتاه جمع و جور و بیان کرده است. آرنه هم رابطه دادگاه با آئشمن را هدف قرار می گیرد و هم این که شخصیت و منش آئشمن را و بالاتر از آن شرایط حاکم بر روابط انسانی در دوره نازی را. به نظر آرنه، آئشمن دروغ گو بود، لاف زن بود ولی مشکل اصلی او این بود که اصلاً فکر نمی کرد به قول آرنه آدم بی فکری بود و شاید اگر کمی یا ذره ای فکر می کرد اساساً دست به چنین جنایاتی نمی زد.

آرنه رابطه مستقیمی هم بین بی فکری آئشمن و نحوه حرف زدن او می یابد. به نظر او شیوه استفاده او از زبان نشان دهنده فقدان مطلق تفکر بود. به نظر آرنه، او کلیشه وار سخن می گفت و از کلیشه ها، زبان اداری و زبان دستوری استفاده می کرد و برای مثال وقتی از او پرسیدند که چرا به حزب نازی پیوسته، جواب کلیشه ای داده بود که پیمان ورسای و بیکاری. یا وقتی از او درباره جنایاتش سوال کردند او گفت " که دلش می خواهد با دشمنان سابقش به صلح و صفا برسد". به نظر آرنه همه این موارد گواهی است که او اصلاً فکر نمی کرد. ذهن او پر از کلیشه بود: " ذهن آئشمن تا خرخره با چنین جملاتی پر شده بود. ثابت شده بود که حافظه ی او درباره ی آنچه واقعا اتفاق افتاده چندان قابل اعتماد نیست" (هانا آرنه، ۱۳۹۴: ۸۵).

البته آرنه در عین حال تلاش کرد تا دیدگاههای خود در خصوص شرارت را در زمینه کتاب ریشه های توتالیتاریانیسم مطرح کند. در آن کتاب تلاش کرده بود تا سازمان توتالیتاریانیسم را به عنوان یک کل مورد بررسی قرار دهد که چگونه از طریق ایدئولوژی و ارباب تلاش می کرد تا تمامیت خواهی اش را گسترش دهد. ولی در آئشمن در اورشلیم او به زعم خودش تلاش می کند تا جایگاه و نقش فرد را در یک نظام توتالیتار مورد بررسی

قرار دهد. در واقع شاید بتوان گفت که از سطح جامعه‌شناسی به سطح روان‌شناسی می‌رسیم و البته بحث آرنٹ هرگز قابل تقلیل به روان‌شناسی فردی محض نبوده است. آیشمان هیولا نبود بلکه آدمی بی فکر بود. صرف نظر از این که بی فکری و تفکر چه چیزی هستند و بعدها خود آرنٹ در کتاب حیات ذهن تلاش کرده است تا این مفاهیم را به دقت تشریح کند، در این کتاب صرفاً می‌کوشد تا نشانه‌های یک آدم بی فکر محض را به ما نشان دهد. در جریان دادگاه معلوم می‌شود که او بدون مختصر آگاهی حتی به حزب نازی پیوسته بود و وقتی از او می‌پرسند که دلیل اش برای ملحق شدن به این حزب چه بوده است می‌گوید: پیمان ورسای و بیکاری (جانسون، آلتنبرند پاتریشیا، ۱۳۸۵: ۱۰۸). به نظر آرنٹ، این بی فکری محض را می‌توان در زبان مورد استفاده او هم به خوبی یافت. او از زبان کلیشه‌ای، دستوری و کاملاً اداری استفاده می‌کرد. هم‌چنان با شور و شعف همان شعارهایی را سر می‌داد که در دوره نازی به او دیکته کرده بودند:

ذهن آیشمان لبالب آکنده از این چنین جملاتی بود. حافظه اش درباره آنچه واقعا رخ داده بود به هیچ وجه قابل اتکا نبود.. اما نکته اینجاست که در عین حال او حتی یک تک جمله از جملاتی را که زمانی به او این احساس شور و شعف را داده بود از یاد نبرده بود (جانسون، آلتنبرند پاتریشیا، ۱۳۸۵: ۱۰۸-۹).

در سراسر محاکمه اش با زبان دستوری و کلیشه‌ای سخن می‌گفت و طرفه آنکه مثلاً به جای کشتن از کلمه "راه حل نهایی" یا "طرح ویژه" و غیره نام می‌برد: "قابلیت بسیار آیشمان برای فراگرفتن شعارهای سیاسی و عبارات قالبی و ناتوانی اش از سخن گفتن معمولی او را بهترین سوه زبان دستوری می‌کرد (جانسون، آلتنبرند پاتریشیا، ۱۳۸۵: ۱۰۹).

آرنٹ، آیشمان را بی فکر محضی می‌دانست که اگر سرسوزنی فکر می‌کرد مرتکب چنین جنایاتی نمی‌شد. او اصلاً فکر نمی‌کرد و اساساً هیچ ایده‌ای حتی درباره خوب و بد بودن نداشت. او سرنمونه خوبی برای کسانی بود که فقط به چیزی باور و عقیده داشتند و بدون هیچ سوالی و جوابی اطاعت می‌کردند. جهان او جهان عقاید محض و مطلق بی سوال و جواب بود. آیشمان حتی در دادگاه نشان می‌داد که طبق عقاید این چنینی عمل کرده است و از این رو وجدان راحت و آسوده‌ای داشت. از این رو، آرنٹ بر خلاف هم‌جمه‌های سنگینی که بعدها بر سر توصیفش از آیشمان به او شد، (نگاه کنید به این منابع: Brudny, Michelle-Irène, 2002-2003: Scholem, G, 1974 And 1978) هم‌چنان

اصرار داشت تا او را بی فکر محض بنامد. راه حل آرنت به مقابله با شر نیز به همین صورت ساده و سراسر است: **تفکر**. آیشمان و هرکس دیگری حتی اگر ذره ای تفکر می کردند دست به چنین جنایاتی نمی زدند. از این رو او بعدها در کتاب **حیات ذهن** تلاش می کند تا به بحث در خصوص ماهیت و چیستی تفکر بپردازد. این پاسخ آرنت البته در تقابل با اندیشه سیاسی است که او در طول بسیاری از آثارش از جمله **وضع بشری** مطرح کرده بود. در ادامه تلاش می کنیم تا با مروری بسیار کلی بر آنچه او در **وضع بشری** گفته بود به نقطه گاه اصلی تعارض و تقابل اندیشه اش برسیم.

۳. **وضع بشری: تقابل حیات عمل با حیات ذهن**

همچنان که بسیاری از آرنت شناسان و حتی منتقدان او اذعان کرده اند، کتاب **وضع بشری** را باید مهم ترین رساله سیاسی هانا آرنت دانست که از اهمیت سیاسی و در عین حال فلسفی خاصی برخوردار است. آرنت در این کتاب دست به ابداع و نوآوری مجموعه ای از مفاهیم در اندیشه سیاسی می زند که تا قبل از آن مطرح نبوده اند و اساساً اموری سیاسی دیده نمی شدند. نمونه بارز آن را می توان همین تولد و مرگ دانست که مبنای شکل گیری جهان مشترک و نهایتاً سیاست می شوند که در اینجا مجال پرداختن بدانها نیست (در این خصوص رجوع کنید به: Canovan, Margaret, 1992; Kristeva, Julia, 1999).

اندیشه سیاسی هانا آرنت به وضوح مبتنی بر مفاهیم و تقسیم بندی هایی خاص خود او هستند و از طریق آنها سعی می کند تا نه تنها روایت خویش از تاریخ فلسفه را بیان کند بلکه بر مبنای آنها فلسفه سیاسی اش را استوار می کند که به اختصار می توان نام آن را فلسفه سیاسی پدیدارشناختی - اگزیستانسیالیستی نامید؛ از اینرو، تقسیم بندی های مفهومی آرنت از اهمیت ویژه ای برخوردارند و بدون تعریف و تشخیص دقیق آنها امکان فهم اندیشه او بسیار سخت و جانفرسا خواهد بود. یکی از مفاهیم دوگانه آرنت که از اهمیت ویژه ای برخوردار است و بدون اغراق می توان گفت که کل اندیشه سیاسی او بر آن استوار شده دوگانه **حیات عمل و حیات ذهن** است. به نظر وی، تاریخ واقعی یونان باستان را باید بر حسب این تقسیم بندی بازسازی کرد. تا قبل از سلطه و هژمونی افلاطون و فلسفه اش بر جهان اندیشه یونانی، در یونان آنچه که اهمیت داشت **حیات عمل** بود و نه **حیات ذهن**. البته چنانکه خواهیم دید، مفهوم **حیات ذهن** که آرنت در کتاب **وضع بشری**

مطرح می کند بسیار مستتر و ناتعریف شده است و می توان ادعا کرد که بیشتر منظور او همان فلسفه بوده است) و این خیلی تفاوت دارد با تعریف او در کتاب **حیات ذهن** که مفهوم تفکر خیلی با مفهوم فلسفه تفاوت دارد)، در یونان ماقبل افلاطون آنچه که از اهمیت درجه اول برخوردار بود حیات عمل بود و نه حیات ذهن.

حیات عمل از سه فعالیت تشکیل می شد: زحمت، کار و کنش. آرنت این سه فعالیت را هم درجه بندی می کند که بالاترین نوع فعالیت کنش است. دو فعالیت دیگر را در واقع باید مقدمات ضروری کنشگری دانست. آرنت به عنوان پدیدارشناس، چند معیار مانند دوام، بیهودگی و ماندگاری و... را به عنوان معیار سنجش و درجه بندی فعالیت های بشری تعیین می کند. به نظر او، بالاترین ارزش متعلق به فعالیتی بود که در راستای خاطره شدن و ماندگار شدن بشری بود. فعالیت زحمت که آشکارا صرفا به قول مارکس در راستای متابولیسم انسان با طبیعت بود و فعالیتی کاملا مشترک با حیوانات نیز بود، از آن روی که مدت عمر و دوام اش حتی کمتر از زمان تولیدش بود ارزش چندانی ایجاد نمی کرد، زحمت از جمله تولید نسل در راستای حفظ و زنده نگه داشتن بدن انسان بود. فعالیت زحمت بعد از مصرف چیزی از خود باقی نمی گذارد و بنابراین هیچ کس نمی تواند ادعا کند که چون غذای بهتری مصرف کرده است ارزش انسانی بیش تری دارد (Arendt, Hannah, 1958/1998: 7). هر چند که خواهیم دید در قرن بیستم آنچه که اهمیت یافت همین انسان زحمت کش بود. فعالیت کار نیز به همین سان هر چند عمر بیشتری از زحمت دارد اما باز هم میراست و چیزی از آن باقی نمی ماند. آرنت حتی هنر را هم نوعی کار می داند که تابع همین شرایط و خصوصیات است.

لیکن از میان این سه فعالیت، این کنش است که از خصوصیتی کاملا انسانی برخوردار است چون که فقط با وجود حداقل دو انسان ممکن می شود و بدون تعامل و ارتباط انسان ها اساسا کنش صورت نمی گیرد. از این روست که انسانی که تنها می زید دیگر نه انسان که شاید دد یا فرشته باشد (Arendt, Hannah, 1958/1998:9). آرنت در کتاب **وضع بشری** به توصیف بسیار مفصلی در خصوص کنش دست می یازد که پرداختن به همه نکات آن در این مجال نمی گنجد و فقط تلاش می کنیم به کلیاتی در این خصوص بسنده کنیم. از لحاظ وجودشناختی، ریشه کنش را باید در شرایط وجودی انسان مانند تولد و مرگ یافت و این تنها کنش است که امکان یکتایی را برای انسان فراهم می کند

3) (Arendt, Hannah, 1958/1998). انسانها کثرت دارند و هر انسانی در این دنیا به قول سارتر پرتاب می شود تا طرح خودش را بیفکند و نشان دهد که موجود بی نظیر و یکتایی است. از نظر آرنست، کنش که زندگی یا بودن در میان انسانهاست، ضرورتاً سیاسی است و از طریق سیاست ورزی متبلور می شود. ولی هم‌چنان‌که خود او بارها تاکید می‌کند، سیاست مدنظر او کاملاً متفاوت با آن چیزی است که امروزه سیاست نامیده می‌شود (در این خصوص نگاه کنید به کتابی که در زبان فرانسه تحت عنوان سیاست چیست از او منتشر شده است: Arendt, Hannah, 1995).

آرنست برای شرح دقیق خود از مفهوم سیاست به تقسیم بندی دو حوزه مهم زندگی یعنی حوزه خصوصی و حوزه عمومی می پردازد: حوزه خصوصی را در واقع باید پیش شرط ضروری حوزه عمومی دانست؛ حوزه خصوصی جایی است که نیازهای اولیه و حیاتی انسان کنشگر رفع می شود و او آماده می شود تا وارد حوزه عمومی شود. آرنست این بخش از دیدگاههای خود را با استفاده از مفاهیم خانه و کاشانه ارسطو به تفصیل شرح می‌دهد. هر ارباب که در نهایت یکی از شهروندانی می‌شود که وارد حوزه عمومی می‌شود باید برخوردار از دارایی و خانه و تعدادی بنده و زن و فرزند باشد که فعالیت‌های زحمت و کار را برای او انجام دهند. سرور باید بدون درگیر شدن در دو فعالیت زحمت و کار از چنان فراغت برخوردار باشد تا در حوزه عمومی فعالیت اصلی خود را یعنی کنش را انجام دهد. با این همه نباید فراموش کنیم که حوزه خصوصی شرط ضروری است و اساساً بدون آن هم شهروند نمی تواند شهروند شود.

اکنون سرجمع همه کسانی که حوزه خصوصی خاص خودشان را دارند و امکان شهروندی را یافته اند، وارد میدان عمومی یا آگورا آتنی می شوند که یکی از مهم‌ترین سرنمونه‌ها برای حوزه عمومی آرنستی است. در آگورا، شهروندان رها از قید زحمت و کار، انسان‌های برابر و آزادی هستند که آمده اند تا یکتایی وجودی اشان را در معرض نورتابان حوزه عمومی قرار دهند و با "گفتارهای و کردارهای بزرگ" دست به کنش بزنند. حوزه عمومی به این معنا میدان کنشگری است و این کنش همان گفتارهای بزرگی است که کسانی مانند سقراط خلق می کردند (Arendt, Hannah, 1958/1998: 32). آنچه را که در این حوزه عمومی رخ می داد را آرنست به تبعیت از ارسطو، سیاست نامیده است. سیاست به این معنا عبارت است از گفتارهای و کردارهای بزرگ در حوزه عمومی. سیاست رابطه ای برابر

و آزاد میان شهروندان بود که گرد هم جمع می شدند و در خصوص علایق عمومی گفت و گو می کردند و نیرویی که از این گفتگو حاصل می شد به تعبیر یورگن هابرماس، قدرت را تولید می کرد که در تقابل با خشونت و زور و اجبار قرار داشت (انصاری، منصور، ۱۳۷۹: ۱۹۲).

به این معنا سیاست و قدرت اساساً در تقابل با خشونت و اجبار قرار داشتند که خود آرنت هم در کتاب دیگریش با عنوان **خشونت** مفصلاً آنها را شرح داده است (آرنت، هانا، ۱۳۵۷). خشونت در مفهوم باستانی اش متعلق به حوزه خصوصی بود یعنی جایی که روابط میان افراد نابرابر بود و چون قرار بود تا مثلاً بنده فعالیت زحمت را انجام دهد سرور یا ارباب ناگزیر بود تا بر او خشونت براند تا بنده از زیر بار فعالیت زحمت فرار نکند. در حوزه عمومی چون روابط میان افراد برابر و آزاد بود نیازی نه تنها به خشونت نبود بلکه حتی اجازه هیچ نوع خشونتی هم داده نمی شد، در حوزه عمومی قدرت به معنایی که گفتیم وجود داشت لیکن خشونت نبود. به این معنا باید گفت که قدرت و خشونت برخلاف امروز که دو مفهوم چسبیده به هم هستند در سیاست مورد نظر ارسطو و آرنت دو مفهوم غیرقابل چسب به همدیگر بودند. سیاست عبارت بود از کنش در حوزه عمومی و گفتارها و کردارهای بزرگ و حفظ کثرت و خاطره شدن و ...

به نظر آرنت، باز هم افلاطون مهم ترین دشمن یا ویران گر مفهوم سیاست و کنش بوده است و این او بود که نخست حیات ذهن را جایگزین حیات عمل به طور کلی کرد و کنش را یک سره کنار گذاشت. بعد از او هم با فرارسیدن مسیحیت این جانشینی ادامه داشت و با شروع دوران مدرن اگرچه حیات عمل زنده شد ولی در واقع از میان آن سه فعالیت یعنی زحمت، کار و کنش، کنش هرگز مورد توجه قرار نگرفت و مدرنیته اولیه بر روی ستون کار قرار گرفت و بعدها به مدد تفسیر مارکس این زحمت بود که به مهم ترین فعالیت بشری مبدل شد. با سلطه کار و سپس زحمت بنابراین معنا و مفهوم همه چیز تغییر کرد. آنچه که تاکنون خاص حوزه خصوصی بود وارد حوزه عمومی شد و اگرچه چیزی بنام سیاست وجود داشت لیکن اساساً سیاست نبود بلکه به قول آرنت همان اقتصادداری جمعی یا همان خانه داری جمعی به اندازه یک ملت و دولت بود. حوزه خصوصی جایگزین حوزه عمومی شد و سیاست آن چیزی شد که در حوزه خصوصی جریان داشت. به این معنا سیاست و قدرت تبدیل به خشونت شدند و حیوان زحمت کش

هم به غایت سیاست در دوران مدرن متاخر مبدل شد و این فرایند تا جایی پیش رفت که توتالیترانیسم ظهور کرد. در واقع توتالیترانیسم را باید نقطه اوج تحولی دانست که از دوران افلاطون شروع و با کسانی مانند لاک و بخصوص مارکس تعمیق و ادامه یافت و آن را باید در تدوام مدرنیته دانست و نه گسسته از آن. توتالیترانیسم محصول حیوان زحمت‌کشی بود که تنها هدفش متابولیسم طبیعی اش بدن اش بود و نظام‌های سیاسی توتالیتیر در خدمت اهداف این نوع از انسان بودند. به همین خاطر توتالیترانیسم ضد آزادی، مخالف کثرت، و مبتنی بر خشونت و بندگی بود که از خصوصیات برجسته حوزه خصوصی یونان باستان بودند (Arendt, Hannah, 1958/1998: 57).

آرنت در بخش دیگری از آثارش تلاش می‌کند تا به بحث در خصوص این مساله پردازد که با همه این جابجایی‌های مفهومی و دگرذیسی‌های گسترده تاریخی، آیا امکان کنش سیاسی هنوز وجود دارد یا نه؟ او با بررسی دو انقلاب فرانسه و انقلاب آمریکا، این امکان را در انقلاب آمریکا می‌یابد که برخلاف انقلاب فرانسه که شعارش تحت تاثیر صدای غالب سان کوتوله‌ها به شعار نان تبدیل شد و از این رو به خشونت گرایید، مساله انقلاب آمریکا همچنان آزادی باقی ماند و پدران بنیانگذار آمریکا دنبال تاسیس نهاد سیاسی بودند که در آن حرف اول را آزادی بزند و برای آزادی باشد (آرنت، هانا، ۱۳۶۱). آرنت همین قوه را هم در انقلاب مجارستان سال ۱۹۵۷ می‌یابد که در مقابل با کمونیسم شوروری رخ داد و مردم برای آزادی به خیابانها آمدند (آرنت، هانا، ۱۳۶۶). ملاک او در هر دو این بررسی‌ها، بازگشت کنش یا علایمی از آن به عرصه سیاسی و عمومی بود که می‌توانست جرعه‌ای برای شروع کنشگری در دوران مدرن باشد که زیر خروارها تغییر و جابجایی‌های مفهومی مدفون شده بود.

۴. بازگشت به حیات ذهن و باز کشف سقراط

تقریباً می‌دانیم که بیشتر فلاسفه و متفکران بزرگ مانند خود افلاطون تا نیچه و یاسپرس و هایدگر همگی دل‌باخته سقراط بوده‌اند و با استفاده از اندیشه و سنت سقراطی بنیادهای اندیشه‌ای خود را ساخته‌اند. آرنت نیز در بزنگاه مهم اندیشه‌ای راه نجات را در سقراط می‌یابد. همچنانکه در مورد آیشمان دیدیم او بر این باور بود که آیشمان بی فکر محض بود و شاید اگر تفکر می‌کرد هرگز به چنین شرارتی دست نمی‌یازید. آرنت

در تلاش سترگ خود شرح و تفسیر تفکر را با روش و منش سقراط گره می زند. سقراط خودش هم همان تفکر مورد نظر آرنتی است و هم این که شیوه تفکرش، فهمی از مفهوم تفکر به ماهو تفکر است.

ولی در اینجا هم، آرنت نخست تکلیف خودش را با افلاطون روشن می کند و به صراحت اعلام می کند که سقراط او قطعاً سقراط افلاطونی نیست، "ولی باید هشدار بدیم" (آرنت، هانا، ۱۳۹۵: ۲۴۹) که مرزی اساسی بین آنچه که اصالتاً سقراطی است با سقراط افلاطونی وجود دارد. بر همین اساس هم تفاوت اساسی بین فلسفه و تفکر وجود دارد و او نخست تلاش می کند تا مرز دقیقی بین فلسفه و تفکر بکشد. از نظر آرنت، تفکر مساوی با فلسفه نیست، از این رو برای تفکر لازم نیست فیلسوف بود. در اینجا نیز آرنت با استفاده از مفاهیم جهانیّت و در جهان بودگی که در کتاب وضع بشری و سایر آثار متقدم خود ساخته و پرداخته بود و اساساً ریشه های پدیدارشناختی هایدگری در آنها وجود داشت، تفکر را نه انزوای از جهان مشترک انسانها بلکه بر عکس در جهان بودگی می دانست که سقراط نمونه عالی و الگوی آن بود. سقراط همی در کوچه و برزن می گشت و در خصوص همین مسایل دم دستی و روزمره انسانها پرسش می کرد و وارد گفتگو می شد. پرسشها و مسایل او خاص عده اندکی یا خاص آسمانها نبودند بلکه کاملاً بشری و زمینی بودند.

آرنت کتاب *حیات ذهن* تلاش وافری به خرج داده است تا مفهوم تفکر که البته در سده ها فلسفه پردازی معنای متصلب و خشکی یافته بود را از نو مثل دهها مفهوم دیگرش تعریف کند و البته که خودش نیز اذعان کرده بود که بار سنگینی را به دوش گرفته بود (آرنت، هانا، ۱۳۹۵:). او در این کتاب تعریف تودر تو و چند لایه ای از مفهوم تفکر ارائه می کند که در ادامه تلاش می کنیم تا نه عناصر آن را بلکه مختصاتش را عرضه کنیم. واقعیت این است که تعریف او از تفکر باز هم مثل سایر مفاهیم اش یک تعریف تا اجزا مشخص و متعین نیست بلکه عمدتاً ترسیم یک وضع بشری است. از این رو با اتکا به آنچه آرنت در کتاب *حیات ذهن* ارائه کرده است می توان گفت که تفکر وضعیتی است که:

۱. خاص فلسفه نیست و نمی توان آن را کاری فلسفی تلقی کرد که از این رو وابسته به گروه حرفه ای بنام فیلسوفان است بلکه تفکر، "از آن هرکسی است و نه یک مشت فیلسوف" (آلتبرند جانسون، پاتریشیا، ۱۳۸۵: ۱۷۴).
۲. انسانها میل و حتی نیازهایی فکر کردن دارند؛ از این رو تفکر خیلی فراتر از محدودیت‌های شناختی است که فیلسوفان مطرح می کنند.
۳. تفکر ضرورتاً مستلزم انزوا و تنهایی فلسفه نیست. برای فلسفه ورزی فیلسوف باید تنها و منزوی باشد ولی برای تفکر ضرورتاً نیازی به انزوا نیست حتی اگر فرد تنها باشد. تفکر را آرنست نوعی گفتگوی درونی فرد با خودش می داند؛ گفتگویی بین من و خودم. بنابراین در تفکر انزوا و تنهایی مطلق وجود ندارد حتی اگر فرد تنها باشد. تفکر همان دیالکتیک سقراط در درون فرد با خودش است. تفکر خود با خود است.
۴. برخلاف تصور رایج، تفکر منتهی به چیز خاصی و چیز محسوس و ملموسی نمی شود. تفکر به این معنا نوعی راه و نوعی جستجوی معنا است تا چیزی بیش از آن. فلسفه مخصوصاً درک افلاطونی از آن هماره به دنبال یافتن تعاریف کلی و جهان‌شمولی از مفاهیم است که برای همه کس و همه زمان صادق باشد. به نظر آرنست، سقراط به این معنا در تقابل با افلاطون است. سقراط متفکری است که تفکر می کند برای این که تفکر کرده باشد. تفکر برای تفکر و تفکر برای جستجوی معنا. به نظر آرنست درک این نکته برای فهم تفکر از اهمیت ویژه ای برخوردار است (آرنست، هانا، ۱۳۹۵: ۲۴۹ و هم‌چنین نگاه کنید به آلتبرند جانسون، پاتریشیا، ۱۳۸۵: ۱۷۴). آرنست به تبعیت از مفهوم "باد" هایدر، تفکر کردن را وزیدن باد می داند؛ "بادها خودشان به دید نمی آیند اما آنچه می کنند برای ما عیان است و ما به نحوی نزدیک شدنشان را احساس می کنیم" (آرنست، هانا، ۱۳۹۵: ۲۵۷). یکی دیگر از استعاره هایی که آرنست برای توصیف مفهوم تفکر استفاده می کند، مفهوم اوراق کردن یا بافتن و دوباره بازکردن و دوباره بافتن است. تفکر به دنبال نتیجه ای نیست خودش راه است. همانطور که داستان پنلوبه را می دانیم او در غیاب همسرش اودوسئوس، هنگامی که تحت فشار دهها خواستگاری بودند که در را از پاشنه درآورده بودند، مدام می گفت وقتی بافتنی ام به پایان برسد ازدواج خواهم کرد. روزها می بافت و شب ها از نو بافتنی را باز می کرد و همین کار را به مدت بیست سال

ادامه داد... تفکر به این معنا بافتن و بازکردن است. مثل باد است که دیده نمی شود ولی تاثیرش را بر جان ها می گذارد.

۵. تفکر، سقراط است. هم چنان که اشاره کردیم آرنت به دنبال سرمشقی برای تفکر می گشت و آن را در سقراط یافت. سقراط هم خودش را "خرمگس" می دانست: از این رو می توان گفت که تفکر چونان خرمگس است. او خودش را خرمگسی می دانست که می داند چطور شهروندان را نیش بزند تا به خود آیند و همه عمر را در خواب خوش به سر نبرند. سقرا همچنین خودش را "قابله" می دانست؛ در یونان باستان قابله کسی بود که خودش از سن بچه دار شدن گذشته بود و دیگر بچه دار نمی شد و فقط به دیگران کمک می کرد تا بچه اشان را به دنیا بیاورند، سقراط خودش را قابله ای می دانست که کمک می کند تا شهروندان بچه اشان را به دنیا بیاورند. البته قابله ها کار دیگری هم می کردند آن ها می توانستند در عین حال تشخیص دهند که بچه های به دنیا آمده تاب زندگی را دارند یا این که به تعبیر یونانی اش "تخم باد" هستند یعنی ناقص الخلقه هستند و باید از بین بروند (جانسون، آلتنبرند پاتریشیا، ۱۳۸۵: ۱۷۹). آرنت در فقره بسیار درخشانی می نویسد:

اما در مکالمه ها، تقریباً هیچ یک از طرف های گفتگوی سقراط اندیشه ای طرح نکرده است که نوعی حاملگی کاذب نبوده باشد و سقراط معتقد بوده باشد که ارزش زنده نگه داشتن را دارد. بلکه او همان کاری را می کرد که افلاطون در سوفیست درباره سوفیست ها می گفت و در این مقام یقیناً سقراط را در نظر داشت: او مردم را از گمان هایشان، یعنی از آن پیشداوری های ناآزموده ای که آنان را از تفکر باز می داشت می پالود (آرنت، هانا، ۱۳۹۵: ۲۵۶).

آرنت هم چنین از سفره ماهی برقی استفاده می کند سقراط مثل سفره ماهی برقی هرکسی را که با او ارتباط برقرار می کند فلج می سازد. البته فلج به این معنا نیست که تفکر از حرکت باز می ایستد، بلکه به این معنا است که "تاثیر سست کننده ای بر همه معیارها، ارزش ها و مقیاس های تثبیت شده خیر و شر دارد، تاثیری سست کننده بر همه آداب و قواعد رفتاری که در اخلاق و اخلاقیات با آنها سروکار داریم" (جانسون، آلتنبرند پاتریشیا، ۱۳۸۵: ۱۸۰).

۶. تفکر به معنایی که تاکنون گفتیم چیزی یا خیرری را تولید نمی کند بلکه برعکس سقراط وار فقط ارزشها را به سوال می گیرد و مورد تردید قرار می دهد و شاید ایراد آتی ها به سقراط درست بود که می گفتند تفکر ویران گر است. تفکر خواب را از آدمی می رباید. بنابراین اهمیت تفکر چونان خرمگس، چونان قابله و چونان سفره ماهی برقی در چیست؟

این بزنگاه اندیشه ای، دیدگاههای آرنست قبل از کتاب **حیات ذهن** و بعد از کتاب **وضع بشری** را متمایز می کند. به نظر وی، معنا جویی نهفته در تفکر از نوع عشق یونانی اروس است. عشق در معنای اروس نوعی نیاز است مثل نیاز به دانایی و عشق به دانایی یا عشق به زیبایی: "از آن جا که جویندگی تفکر نوعی عشق میل ورزانه است، موضوعات تفکر تنها ممکن است امور درخور عشق باشند: زیبایی، دانایی و عدالت و مانند اینها" (آرنست، هانا، ۱۳۹۵: ۲۶۴) پس عشق به تفکر در درون انسان به مثابه نیاز هست. سوال مهمی که در اینجا به طور طبیعی مطرح می شود که تفکر در نهایت چه محصولی را تولید می کند و چه چیزی به ما می دهد؟

از نظر آرنست، تفاوت مهمی فلسفه را از تفکر به طور خاص متمایز می کند. فلسفه بنا بر ادعای خودش می خواهد پاسخ هایی جهانشمول و فرازمانی و فرامکانی به پرسش های مهمی مانند حق چیست یا عدالت چیست و یا آزادی چیست بدهد، اساسا فلسفه در کنار طرح سوال دنبال پاسخ دادن هست. در حالی که به نظر آرنست، تفکر آنگونه که سقراط مصداق آن می باشد، اساسا سوال کردن است تا پاسخ دادن. تفکر چونان خرمگس، چونان سفره ماهی برقی و چونان قابله است که در مورد اخیر به زانو کمک می کند تا بزاید و بس. تفکر از این رو مانند فلسفه مختص یک گروه حرفه ای فلسفه پرداز نیست و همه مردم می توانند متفکر باشند به این معنا که در تفکر وارد شوند. تفکر خاص یک گروه و اقلیت دارای قوه عقلانی خاص هم نیست. آرنست در حیات ذهن می نویسد: تفکر به معنای غیرشناختی و غیر تخصصی اش، در مقام نیاز طبیعی حیات بشری یا همان به فعل درآمدن افتراقی که در آگاهی داده می شود، امتیاز خاص اندک شماران نیست بلکه قوه ای همیشه حاضر در وجود هرکسی است. " (آرنست، هانا، ۱۳۹۵: ۲۸۱). با این همه نقطه مقابل این امر هم ممکن است یعنی خیلی ها می توانند از تفکر کردن سرباز بزنند و از این امکان - شاید وجودشناختی - بهره نبرند. آرنست در ادامه همان فقره می نویسد: "به همین منوال،

عاجز بودن از تفکر نقصان بسیاری نیست که فاقد توانایی مغزی هستند بلکه امکانی همیشه حاضر برای هر کسی است - از جمله دانشمندان، عالمان و سایر متخصصان فعالیت های ذهنی " (آرنت، هانا، ۱۳۹۵: ۱۸۱). بنابراین می توان دانشمند هم بود ولی متفکر نبود. از این روست که آرنت کسانی را که از تفکر سر باز می زنند را به خواب گردها تشبیه می کند. آن ها خواب گرد هستند.

ولی باز هم این سوال مهم قابل طرح است که چرا تفکر از چنان اهمیت ویژه ای برخوردار است که به نظر آرنت اگر آیشمان کمی تفکر می کرد دست به چنین جنایاتی نمی زد. در پاسخ به این سوال باز هم آرنت به سراغ سقراط می رود تا دریابد که چه چیزی اینهمه تفکر میان کوی و برزن را مخصوصا برای سقراط مهم کرده بود. جواب فوق العاده است:

به هر تقدیر، معمولا می گویند که سقراط قائل بوده است به این که فضیلت را می توان تعلیم داد. در واقع به نظر می رسد که او باور داشته است که سخن گفتن و تفکر کردن درباره دینداری، عدالت، شجاعت و چیزهای دیگر احتمالا آدمیان را دیندارتر، عادل تر و شجاع تر می کند (آرنت، هانا، ۱۳۹۵: ۲۵۲).

این فقره را بدون تردید می توان شاه بیت کتاب **حیات ذهن** و پاسخ او به مساله آیشمان دانست. اهمیت تفکر را دقیقا در همین پیامد آن دانست. تفکر در خصوص مفاهیم حداقل کاری که می کند ما را به نوعی حس درونی نسبت به آن مفهوم نزدیک تر می کند. شاید دقیق تر بتوان گفت که تفکر ما را انسان تر و انسانی تر می کند. این خصلت تفکر است که حتی آن را از فلسفه جدا و متمایز و برجسته تر می کند.

ولی چرا تفکر ما را انسانی تر و بهتر از آنی که هستیم می کند؟ این هم سوال بسیار مهمی است که آرنت تلاش می کند تا پاسخ درخوری برای آن بیابد. آدمها در تفکر کاری که می کنند گفتگو با خودشان است. این گفتگو با اندیشه فیلسوفان بسیار متفاوت است. به تعبیر پاتریشیا آلتبرند جانسون، "متفکرانی که دوست خود شده اند، به خودشان خیانت نمی کنند، پس به دیگران هم خیانت نمی کنند" (جانسون، التبرند پاتریشیا، ۱۳۸۵، ۱۸۱). او از تعبیر "گفتگوی بی صدای دو نفر در درون یک نفر" صحبت می کند. تفکر ممکن است در تنهایی صورت گیرد ولی این به معنای بی کسی نیست. در تنهایی در واقع

هنوز امکان وجود دو تن در یک تن (یعنی گفتگوی میان من و خودم یا گفتگوی خاموش میان من و خودم) وجود دارد، فرد می تواند تنها باشد ولی بی کس نباشد:

بی کسی وقتی پیش می آید که من بی کسم بدون این که بتوانم به دو تن - در - یک - تن منقسم شوم، بدون این که قادر باشم همراه و مصاحب خویشتن شوم - وقتی که به تعبیر یاسپرس، من در غیاب خویشتم، یا اگر بخواهیم همین مطلب را به شکل دیگری بگوییم، وقتی که من یکی هستم و همراه و مصاحبی ندارم (آرنت، هانا، ۱۳۹۵، ۲۷۳).

بنابراین آرنت با بازاندیشی در خصوص مفهوم تفکر که در کتاب **وضع بشری** ان را در ذیل حیات تاملی یا نظورزانه به گوشه ای رانده بود، در کتاب **حیات ذهن** تلاش می کند تا از نیروی نهفته در آن پرده برداری کند. به این معنا، جمله مشهور او در خصوص ایشمان به عنوان بی فکر محض معنادار می شود. شاید بحث او را کمی جلوتر ببریم از این هم معنادارتر می شود. در فقره مهم دیگری از همین کتاب آرنت بیان می کند که در "وضعیت‌های مرزی" اصطلاحی که او آشکارا از یاسپرس به وام می گیرد - تفکر آدمی را وا می دارد تا میان "بد دیدن" و "بد کردن"، تن به بد دیدن بده تا بد کردن. گویی تفکر به مثابه گفت‌وگوی خاموش من با خودم، نیرویی را در من زنده می کند که می توان آن را هم وجدان نامید. در حقیقت تفکر یعنی گفتگوی خاموش میان من و خودم، آن چنان وجدان آدمی را زنده نگه می دارد که آدم ترجیح می دهد که خودش تن به بدی و شرارت دیگران بدهد و صدمه ببیند و لیکن بر دیگران نه بدی کند و نه شرارت.

بنابراین به نظر آرنت، بر خلاف تصور رایج، تفکر از لحاظ سیاسی نه تنها در حاشیه نیست بلکه در مرکز عمل سیاسی قرار دارد. کسانی که تفکر می کنند در چنین وضعیت مرزی بیرون می آیند و نقش قابلگی خودشان را ایفا می کنند. تفکر همزمان چند کار را انجام می دهد نخست پرسش برای ما ایجاد می کند و در واقع خودمان را با خودمان مواجه می کند و از این طریق این امکان را فراهم می کند که از عقیده و دوکسافراتر رویم. پرسش نقطه مقابل عقیده است. علاوه بر این تفکر، وجدان ما را بر می انگیزاند و امکان داوری از این طریق فراهم می شود. آرنت در فصل درخشان دیگری از همین کتاب حیات

ذهن به مساله داوری و نقش آن در زندگی فردی و سیاسی می پردازد که در این مقاله امکان پرداختن بدان نیست و خود فرصت دیگری را می طلبد.

۵. نتیجه گیری

همچنان که در آغاز این مقاله گفتیم، مساله اصلی ارتباط بین دو دوره یا دو بخش از اندیشه های آرنٹ بود که موجب پرسشهای جدی از سوی آرنٹ شناسان و هم چنین منتقدان آثار او شده بود. آرنٹ در بخش عمده ای از آثارش، حیات ذهن را در تقابل با حیات عمل قرار داده بود و بر این اساس تلاش کرده بود تا کل تاریخ فلسفه سیاسی را مورد ارزیابی و داوری قرار دهد. به نظر او، محقق کنش بیش از هر چیز بواسطه سلطه حیات تامل ورزانه صورت گرفته بود و افلاطون در این میان نقش مهمی داشت. بخش های عمده ای از کار فکری هانا آرنٹ تحت تاثیر این ایده عمومی او در خصوص تاریخ فلسفه سیاسی بود و فقط در گزارشهای مربوط به دادگاه آیشمان بود که او بار دیگری ذهن اش متوجه حیات نظروزرانه و بخصوص تفکر و بعدتر داوری شد.

این رخداد فکری را می توان به عنوان سرنمونه بسیار خوبی برای کار فکری دانست. یک رخداد یک اتفاق شاید بسیار بدیهی می تواند نظام فکری یک اندیشمند بزرگ مانند هانا آرنٹ را از بنیاد دگرگون کند. به زعم نگارنده و برخلاف بسیاری از مفسران وی، هر چند نمی توان گفت که آرنٹ از ایده های اصلی خود در خصوص کنش دست کشیده ولی در صورتی که زنده می ماند و می توانست کل پروژه طرح شده در کتاب حیات ذهن را هم به سرانجام برساند، به احتمال قوی تاریخ فلسفه سیاسی را هم در پرتو دو ایده کنش / تفکر مجددا بازخوانی می کرد و همچنانکه در مساله تفکر ایده های زیادی را برای مسئولیت اخلاقی آدم های معمولی یافت، در بازخوانی اش هم احتمالاً می توانست جنبه های عمیق تری از رهایی بخشی را در تفکر بازجوید و شاید برخی از متفکران را سقراطی وار می دید. به زعم نگارنده، آرنٹ متفکرانی مانند مارکس را در پرتو بازخوانی های مبتنی بر کتاب وضع بشری مورد نقد اساسی قرار داد و بر گرده های فکری شان چنان شلاق های سنگینی وارد کرد که قد راست نمی کردند در حالی شاید همین مارکس در بازخوانی مبتنی بر کتاب حیات ذهن او می توانست متفکر سقراط گونه ای باشد که سوالاتش بسیار اساسی تر و ماندگارتر حتی از پاسخ هایش بودند. البته در اینجا مجال

وارد شدن در چنین منازعه فکری عمیقی را نداریم و فقط می‌تواند ایده متفاوتی از بازخوانی های یک متفکر را نشان دهد.

از این رو حادثه محاکمه آیشمان در اورشلیم جرقه اندیشه ای تازه ای را در ذهن آرنت زد که در پرتو آن او به بازاندیشی اساسی در خصوص نقش و جایگاه حیات ذهن در حیات سیاسی پرداخت. در صورتی که آرنت بر همان مدعاهای اندیشه ای خود در کتاب وضع بشری باقی می‌ماند، احتمالاً پاسخش به محاکمه همان‌هایی بود که او در کتابش گفته بود و در واقع آیشمان بخش ناچیزی از بی‌عملی حاکم بر انسان بود که از زمان افلاطون به این سو شروع شده بود و در توتالیتاریسیسم به اوج خودش رسیده بود. درحالی‌که آرنت پاسخ تازه ای به این سوال داد و در اینجا مساله انتخاب و نقش فرد را برجسته کرد و از مسئولیت اخلاقی هر فرد در رخدادهایی اینچنینی صحبت کرد.

با عطف توجه به مساله بی‌تفکری محض و همچنین مسئولیت شخصی هرکس حتی آدم‌های معمولی، جهت‌گیری اندیشه ای آرنت کاملاً متفاوت شد و شاید بتوان گفت که از دترمینیسم یا جبرگرایی حاکم بر دوره اندیشه ای حاکم بر وضع بشری کاست، به این معنا، انسان حتی در وضعیت بی‌عملی هم می‌تواند و می‌بایست مسئولیت شخصی رفتارها و انتخاب‌هایش را بپذیرد و در نقطه درستی از تاریخ بایستد. این کار البته حتی می‌تواند با کم‌ترین هزینه هم صورت گیرد یعنی کافی است تا بی‌فکر محض نباشیم.

کتاب‌نامه

- آرنت، هانا (۱۳۵۷) خشونت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
آرنت، هانا (۱۳۶۱) انقلاب، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
آرنت، هانا (۱۳۶۶) انقلاب مجارستان، مترجم کیومرث خواجه‌پوها، تهران: روشنگران
آرنت، هانا (۱۳۶۶) توتالیتاریسم، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: جاویدان.
آرنت، هانا (۱۳۸۸) میان گذشته و آینده: هشت تمرین در اندیشه سیاسی، ترجمه سعید مقدم، تهران: اختران.
آرنت، هانا (۱۳۹۰) وضع بشر، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس
آرنت، هانا (۱۳۹۲) حیات ذهن، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس

نیازجست تفکر در اندیشه سیاسی هانا آرنت: ... (منصور انصاری) ۲۳

آرنت، هانا (۱۳۹۷) بحرانهای جمهوری، ترجمه امین عسکری زاده و فلورا عسکری زاده، تهران: گام نو.

آرنت، هانا (۱۳۹۹) آیشمن در اورشلیم: گزارشی در باب ابتدال شر، ترجمه زهرا شمس، تهران: برج.

انصاری، منصور (۱۳۷۹)، هانا آرنت و نقد فلسفه سیاسی، تهران: مرکز.

بردشا، لی (۱۳۸۰)، فلسفه سیاسی هانا آرنت، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.

پاتریشیا آلتبرند، جانسون (۱۳۸۵) فلسفه هانا آرنت، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.

واتسن، دیوید (۱۳۸۵)، هانا آرنت، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: هرمس.

- Abensour, Miguel (2006), Hannah Arendt contre la philosophie politique ?, Sens et Tonka.
- Arendt, Hannah, et Karl Jaspers , La philosophie n'est pas tout à fait innocente, Paris, Petite Bibliothèque Payot, Éditions Payot et Rivages, 2006.
- Arendt, Hannah, (2001) Qu'est-ce que la politique ?, Paris, Éditions du Seuil, Essais.
- Arendt, Hannah (1958/1998) The Human Condition, Introduction By Margaret Canovan, Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah, (1963) Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil, New York, Viking Penguin.
- Arendt, Hannah, (1966) Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal, Paris, Gallimard.
- Bergen, Bernard J (1998), The banality of evil : Hannah Arendt and "the final solution", New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Bernstein ,Richard J (2018), Why Read Hannah Arendt Now, Cambridge: polity Press.
- Brundy, Michelle-Irène, (2003) La polémique Scholem/Arendt ou le Rapport à la Tradition Dans Raisons politiques 2002/3 (no 7), pages 181 à 198.
- Canovan, Margaret (1992), Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought, Cambridge; Cambridge University Press.
- Kristeva, Julia (1999) Le Génie Féminin: Hannah Arendt. Gallimard.
- Scholem, G (1978) , Fidélité et Utopie : Essais sur le Judaïsme Contemporain, Paris, Calmann-Lévy.
- Scholem, G (1974), Le messianisme juif : Essai sur la Spiritualité du Judaïsme, préf. et trad. de l'angl par Bernard Dupuy Paris : Calmann-Lévy.
- Young-Bruehl, Elisabeth (1999), Hannah Arendt (1982), trad. J. Roman et E. Tassin, Paris, Calmann-Lévy.