



## مفهوم شراخلاق و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنت: مفهوم بندی بر مبنای مدل توماس اسپریگنز

<sup>1</sup> مسعود صمدی

<sup>2</sup> سید علی مرتضویان

<sup>3</sup> گارنجه کشیشیان سیرکی

<sup>4</sup> ارسلان قربانی شیخ نشین

### چکیده

در یکی دو دهه اخیر نه تنها در جهان بلکه در میدان علمی ایران، توجه ویژه‌ای به آراء و اندیشه‌های سیاسی آرنت شده است و کتاب‌ها و مقالات زیادی در باب او تولید و منتشر شده است. با این همه، دو مفهوم شراخلاق و حقوق بشر خیلی کمتر از آنچه شایسته و بایسته است مورد توجه بوده اند. در این مقاله کوشش شده است تا نخست مفهوم شراخلاق در کانون توجه قرار گیرد و مفهوم حقوق بشر که به شکل مستقیم از سوی خود آرنت چندان مورد کاوش قرار نگرفته بود، هم به در راستای مفاهیم و ترمینولوژی وی بازسازی و ارائه گردد. علاوه بر این در این مقاله، تلاش کرده ایم تا بر مبنای مدل مطالعه اندیشه سیاسی توماس اسپریگنز جایگاه این دو مفهوم در ساختار اندیشه سیاسی آرنت شناسایی شود. سوال اصلی این پژوهش این است که نسبت میان شراخلاق و حقوق بشر بر مبنای مدل تحلیلی توماس اسپریگنز چیست؟ فرضیه اصلی هم عبارت است از این که بر مبنای مدل تحلیلی اسپریگنز، شراخلاق مرحله دوم یعنی تشخیص درد و حقوق بشر مرحله چهارم یعنی راه درمان است.

1- دانشجوی دکتری، علوم سیاسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

Masoudd084@gmail.com

2 - گروه علوم سترایی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران a\_mortazav@yahoo.com

3 - گروه علوم سیاسی و روابط بین الملل، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

g.keshishyan71@gmail.com

4 - گروه علوم سیاسی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران ghorbani1961@gmail.com

## مفهوم شراخلاق و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنه: مفهوم بندی بر مبنای مدل

توماس اسپریگنز / صمدی - مرز و طن - کشی شریان سه کی - قه طبی شریخ شریخ

به این معنا فقط وقتی شراخلاق زوده می شود که حقوق بشر تحقق یابد. روش تحقیق در این پژوهش توصیفی و تحلیلی بر مبنای مدل تحلیل اندیشه سیاسی اسپریگنز است.

**واژه گلن کلیدی:** حقوق بشر، شر اخلاقی، هانا آرنه، توماس اسپریگنز، توتالیتاریانیسم، تفکر سیاسی

### **1. مقدمه**

در مقاله حاضر تلاش می شود تا نسبت میان شر اخلاقی و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنه مورد بررسی قرار گیرد. این دو مفهوم کمتر از دیگر مفاهیم آرنه مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است و گذار از مفاهیم اصلی تر آرنه مثل عمل سیاسی به مفاهیم متاخرتر او مثل شر اخلاقی اخیرا توجه عده ای از آنها را به خود جلب کرده است. در این مقاله تلاش می شود تا نخست روش تحقیق مناسبی برای این پژوهش ارائه گردد و سپس در قالب و چارچوب تعیین شده نسبت میان این دو مورد بررسی قرار گیرد. در خصوص دو مفهوم شراخلاق و حقوق بشر بیان این نکته ضروری است که اگرچه مفهوم شراخلاق را خود آرنه به خوبی شرح داده است و بخشی از دستگاه مفهوم او را شامل می شود ولی مفهوم حقوق بشر کمتر در ذخیره مفهومی او یافت می گردد و از این رو، در تحقیق مستقلی که صورت داده ایم این مفهوم را بر اساس ایده های اصلی آرنه بازسازی و تعریف کرده ایم که در اینجا بخشی از آن یافته ها ارائه خواهند شد. بنابراین سوال اصلی این پژوهش این است که چه نسبتی میان مفهوم شراخلاق و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنه وجود دارد؟ بر اساس انواع نسبت های اربعه که در دستگاه منطق طرح می شود می توان گفت که نسبت میان این دو، «تباین» است و لذا به زبان منطق می توان گفت که هیچ مصداق مشترکی ندارند و قلمرو هریک کامل جدا از قلمرو دیگری بوده و هیچ نقطه مشترکی میانشان نیست. علاوه بر این، از روش فلسفی توماس اسپریگنز هم استفاده شده است.

### **2. روش شناسی تحقیق**

روش تحقیق پژوهش حاضر را می توان در زمره تحقیقات توصیفی و تبیینی قرار داد که عمدتاً در ادبیات حوزه علوم انسانی مورد توجه هستند . با این همه، در چارچوب همین روش، از مدل توماس اسپرینگز استفاده شده است که اساساً نوعی خوانش روش مند و نظام مند از متون اندیشه سیاسی و اندیشه سیاسی نویسان بزرگ است. ادعای ما در این تحقیق این است که این مدل به خوبی به فهم نسبت میان شر اخلاقی و حقوق بشر در اندیشه سیاسی آرنت کمک می کند. توماس اسپرینگز می نویسد: « پژوهشگر از جایی شروع می کند که متفکر خود آغاز کرده است، نه از نتیجه و نه از پرسش های انتزاعی؛ بلکه احساس مشخص سردرگمی و حیرتی که در ابتدا نظر یه پرداز را به تفکر واداشته است» (توماس اسپرینگز، 38: 1389). او در تلاش برای رسیدن به الگوی مناسبی که این فرایند را تحت پوشش قرار دهد. عمدتاً شبیه به الگوهای روانکاوانه از الگوی چهار مرحله ای استفاده می کند.

### **3. یافته های پژوهش**

#### **1.3. بحران و مشاهده بی نظمی**

توماس اسپرینگز می نویسد که نظریه های سیاسی مانند مروارید می مانند که برای شکل گیریشان نیازی به محرک است (توماس اسپرینگز، 43: 1389). به نظر وی نظریه های عمدتاً برای این نوشته می شوند تا به مشکلات واقعی و مبرم بپردازند و اساساً در خلا تولید و خلق نمی شوند. حتی اشاره می کند که در دوره های که مردم احساس خوشبختی می کنند و چندان گله و شکایتی از اوضاع خود و جامعه اشان ندارند، نظریه های سیاسی ژرفی اساساً شکل و تولید نشده است. نظریه ها و اندیشه های سیاسی محصول بحران ها هستند و فقط وقتی که مشکله یا بحرانی وجود دارد و یا هست، عده ای اهل فکر پیدا می - شوند که درباره آنها فکر می کنند و دستگاه مفهومی تحت عنوان نظریه عرضه می کنند. به نظر وی: «هدف نظریه های سیاسی نهایتاً فهم و توضیح نظم صحیح در جامعه است . اما این هدف از مشاهده خرابی و بی نظمی آغاز می شود . در واقع، این شیوه راه حل یابی یعنی از غلط به درست رفتن اختصاص به نظریه های سیاسی ندارد . مثال های فراوانی از تجارب روزمره و از جستار در رشته های دیگر نشان می دهد که این شیوه روش طبیعی و قابل قبول است » (توماس اسپرینگز، 52: 1389-53).

#### **2.3. تشخیص درد**

## مفهوم شراخلاق و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنت: مفهوم بندگی بر مبنای مدل

### توماس اسپریگنز / صمدی - مریضون - کشیشان سره کی - قه لپی شریخ شرین

دومین مرحله در تولید و خلق اندیشه یا نظریه سیاسی را توماس اسپریگنز، تشخیص درد می نامد. به نظر وی این مرحله کمی دشوار است و نظریه پرداز سیاسی باید به چند سوال مهم جواب دهد و مخصوصاً برای خودش مشخص کند که آیا وضعیتی که او به عنوان بحران مشاهده می کند مساله ای عمومی است یا ممکن است عام نباشد و یا حتی فقط او چنین دیدگاهی داشته باشد. به نظر وی، «اولین کار نظریه پرداز این است که مطمئن شود ریشه مشکل سیاسی است و نه صرفاً مشکلی فردی. او می بایست اطمینان حاصل کند که مشاهده او از بی نظمی سیاسی صرفاً محصول فراقتنی یا انتقال و یا جابجایی روانی او نیست. اختلافات حساس در میان تجزیه و تحلیل های سیاسی رقیب درست در این نقطه آغاز می شود» (توماس اسپریگنز، 1389:85).

### **3.3. بازسازی جامعه بر اساس خیال ورزی متفکر**

اسپریگنز از مرحله سوم تحت عنوان بازسازی جامعه بر اساس خیال ورزی متفکر سخن می گوید. به نظر وی بعد از تشخیص درد سوال مهم این است که "اگر این اوضاع خراب است، اوضاع درست کدام است؟ اگر این بیماری است، سلامت کدام است؟ اگر این حالت گیجی است، حالت درست کدام است؟" (اسپریگنز، 1389:119). به این معنا باید گفت که نظریه های سیاسی از سر بی غمی نوشته نشده اند. آنها تصاویر از نظام سیاسی هستند که با هزاران مشقت و بدبختی و زجر و زحمت نوشته شده اند. نظریه پرداز سیاسی بعد از این که درد را تشخیص داد، دست به نوعی بازسازی خیالی و تصویری می زند که هدف آن نشان دادن این مساله است که در مقابل آن درد چه نظم سیاسی درستی وجود دارد. بازسازی نظریه پرداز طرحی است از جامعه بدان گونه که باید باشد. و این امر از نظر اسپریگنز خیالی و ذهنی است ولی غافل از واقعیت نیست. مشاهده بی نظمی منطقاً این معنا را دارد که اوضاع منظم و عاقلانه تری وجود دارد و وظیفه نظریه پرداز است که طرح آن وضعیت را ترسیم کند. او باید تصویر جامعه بازسازی شده اش را ارائه کند. تصویر نظریه پرداز از جامعه سیاسی رویای شخصی و انتزاعی او نیست بلکه طرح هنجاری برای زندگی سیاسی توضیح دقیق قابلیت های واقعی در دنیای واقعی است. او درباره پریان و یا جانوران تک شاخ صحبت نمی کند (توماس اسپریگنز، 1389:129).

### **4.3. راه درمان**

در نظریه پردازی‌های سیاسی همواره شکاف زیادی بین آنچه هست و آنچه باید باشد وجود داشته است و لذا آن دسته از نظریه پردازان سیاسی که توانسته اند میان این دو وجه پل بزنند توانسته اند دستگاه نظام مندی هم ارائه کنند. نکته مهم و درخور توجه این است که راه‌های درمانی که نظریه پردازان ارائه می‌کنند ضرورتاً تابع پاسخ‌هایی که به سه مرحله قبلی داده اند. لذا وقتی برای مثال هابز بحران را در عدم امنیت جستجو می‌کند و تصویری از جامعه امن ارائه می‌کند ضرورتاً راه درمانش را هم باید در همان راستا جستجو کرد که عبارتست از تقویت و توانمندسازی آن نیرویی که موجبات امنیت را فراهم می‌کند یعنی لویاتان یا دارنده اقتدار نهایی.

### **5.3. شر اخلاقی به مثابه تشخیص درد**

مفهوم شر اخلاقی یا ابتدال و پیش افتادگی شر عمدتاً با نگارش کتاب آیشمن در اورشلیم مطرح شده است که البته بعدها آرنت در کتاب‌های مانند حیات ذهن تلاش کرد تا به برخی از ابهامات مفهومی و نقدهای مطرح شده پاسخ دهد. در واقع درک مفهوم شر اخلاقی از دیدگاه هانا آرنت عمدتاً مبتنی بر این دو اثر و برخی از آثار کوچک تر او در دهه 1960 تا پایان عمر او در دهه 1970 می‌باشد.

آرنت سخت معتقد بود که شر بنیادی هنگامی پدید می‌آید که از گفتگو با خویشناختن خویش ناتوان باشیم. گرچه و همیشه بر اهمیت تفکر تأکید فراوانی می‌کرد اما در بسیاری از موارد هم عقیده داشت که چه بسا تفکر توانایی کشاندن انسان به ورطه کج‌اندیشی و سردرگمی یا حتی به عرصه خطا را داشته باشد. حال چنین تفکری باید واجد چه مشخصه‌ای باشد؟ آرنت در این معنا از تفکر وام‌دار سقراط بود و شاید بتوان از طریق مفهوم تفکر است که او به میراث سقراط باز می‌گردد و از دل چنین محزن اندیشه‌ای برای خودش مفهوم تازه‌ای را خلق می‌کند. البته به این معنا او خود سقراط را هم معادل مفهوم از تفکر می‌دانست: «به عقیده او سقراط می‌تواند نماینده هرکسی باشد چون چنان اهمیت نمایانده‌ای در واقعیت دارد که فقط با کمی تخلیص کل معنایش را آشکار می‌کند» (پاتریشیا آلتنبرند جانسون، 1385: 176).

از نظر او آدمی تنها می‌تواند نیکی و زیبایی را دوست داشته باشد پس تفکر محل نیکی و زیبایی است. انسان‌هایی که به شر تن در می‌دهند اصولاً انسان‌هایی گمراه‌اند که درکی از نیکی و زیبای ندارند. در نتیجه سقراط شر را چیزی قابل درک بشری و دارای عینیت نمی‌دانست. البته آرنت به طور

## مفهوم شراخلاق و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنه: مفهوم بندی بر مبنای مدل

### توماس اسپریگنز / صمدی - مریضون - کشیشان سوه کی - قه طبعی شریخ شریخ

کلی این موضع سقراط یعنی عدم شر را نمی پذیرفت زیرا به این قائل نبود که قدرت تفکر تنها مختص به انسان ها و نفوس شریف است. او در مورد نظر سقراط چنین بیان می کند: «... و این دقیقاً آن چیزی است که ما در جستجوی نبودیم در آن هنگام که از خود پرسیدیم آیا محل اندیشیدن یا دقیق تر بگوییم پرداختن به آن - متمایز و مستقل از خصایلی که طبع انسان، یا روح انسان می تواند داشته باشد - او را بدان گونه مقید می سازد که دیگر نتواند بدی کند؟» (آرنه، ۱۳۷۹: ۴۶).

او تحت تأثیر دیدگاه سقراط در باب محدوده نیکی و زیبایی تفکر و همچنین مفهوم چیستی و چرایی شر در مناسبات انسانی «مارتین بوبر»، مفهوم "دو تن در یک تن" را مطرح می کند که شاید بتوان آن را راه حلی برای پیشگیری از شر انسانی تلقی کرد. از دید مارتین بوبر، اندیشمند و فیلسوف اتریشی، نخستین برخورد انسان با شر در دیدار او با درون خود اتفاق می افتد. بوبر شر را در جهان خارج تنها یک مفهوم عام و در تقابل با مفهوم خیر تصور می کند و تنها این مفهوم را در درون خود ممکن می داند. بوبر معتقد است انسان هنگامی به شناسایی شر نائل می شود که آن را در درون خود یافته باشد و در غیر این صورت آنچه که شر می پندارد توهمی بیش نیست. آن گاه که دیدار فرد با درون خود آغاز شود این آغاز رودررویی فرد با شر تحقق خود را در واقعیت خارجی نمایان می کند. ضمن آن که تنها در فرایند رویارویی انسان با خویشتن است که می توان عنصر اختیار را در دست گرفت و میان سقوط به ورطه شر یا گام برداشتن به گستره خیر دست به انتخاب زد. بوبر وجدان انسانی را عاملی درونی می داند که یاری گر بشر در انتخاب مناسب است. ویژگی انسان در دست داشتن این قدرت درونی است که خردگرایان آن را «عقل»، روانشناسان آن را «فراخود»، اخلاق گرایان «وجدان» و جامعه شناسان «قرارداد اجتماعی» می نامند اما بوبر ترجیح می دهد که از واژه «وجدان» استفاده نماید و آن را چنین تعریف می کند: «آگاهی انسان به آن چه هست و آن چه از گذرگاه این هستی منحصر به فرد می تواند باشد. فروماندن در آن چه هست زمانی روی می دهد که فرد برای آن چه می تواند باشد از خود بیرون نرود و به مناسبات گفت و گوی من و تو وارد نشود. این صدا خواه خودآگاه استعلایی باشد و خواه خودآگاه اخلاقی - اجتماعی سکولار، به درجات در هر فرد انسانی وجود دارد اما همگان به آن گوش فرا نمی دهند» (دقیقیان، ۱۳۸۹: ۱۲۳).

همین مفهوم در فلسفه آرنست به عنوان راه حلی برای مواجهه با شراخلاق ظاهری می شود. این به نظر آرنست اهمیت این گفتگوی درونی را مخصوصاً در شرایط بحرانی می توان در بحران های سیاسی مشاهده کرد؛ زمانی که تفکر به نوعی عمل سیاسی تبدیل می شود. البته می توان منظور آرنست را به این تعبیر کرد که این خصیصه زمانی نمود واقعی پیدا می کند که با عملی مرتبط باشد. عملی که تأثیر جمعی و مستقیمی بر زندگی و حیات انسان های کثیری داشته باشد. آرنست به این ترتیب تفکر را به گفتگوی درونی با خویشتن خویش تعریف می کند که می تواند ثمرات زیادی را به دنبال داشته باشد. به نظر وی، « تفکر دو تن در یک تن در گفتگوی صامت، اختلاف موجود در درون هویت ما را آن گونه ای که در آگاهی است به فعلیت می رساند و بدین ترتیب محصول فرعی اش را که وجدان است، به بار می آورد. پس داوری یعنی محصول تأثیر آزادی بخش تفکر، تفکر را محقق و آن را در جهان نموده و ظواهر آشکار و جلوه گر می سازد. یعنی در جایی که من هرگز تنها نیستم و همیشه گرفتارتر از آنم که بتوانم فکر کنم، متجلی شدن نسیم تفکر به هیچ روی شناخت و دانش نیست بلکه توانایی تمیز درست از غلط، زشت از زیباست و این در واقع می تواند جلوی فاجعه را دست کم برای خود من، در لحظات نادری که وضعیت دشوار و بغرنجی پیش می آید، بگیرد» (بردشا ۱۳۸۰، ۱۴۲).

ولی چگونه می توان به تفکر درونی اعتماد کرد؟ یا به عبارت دیگر ابزار شناخت اندیشه صحیح چیست؟ آرنست پاسخ می دهد که آدمیان باید دست به کار اندیشیدن درست شوند تا به فعالیتی خلاف سرنوشت دست زنند. او ادعا می کند که اندیشه ای مهم و اصلی است که تنها به عنوان اندیشه در نظر گرفته شود و نه فقط اندیشه رخدادها و تجربه های غیرمعمول یا پرسش های دیرینه فلسفه اولی: «هر اندیشه ای که به کار شناخت نمی آید و انگیزه عملی ندارد، آن چه اندیشه را خادم شناخت یعنی ابزار ساده ای برای هدف های بعدی می کند، چنان که هایدگر می گوید بیرون از نظام است» (آرنست ۱۳۷۹، ۲۷). به نظر آرنست، این معنا از تفکر را می توان در شخص خود سقراط یافت.

ولی سوال مهم تر این است که تفکر چگونه می تواند از بروز شر اخلاقی جلوگیری کند؟ آرنست پاسخ می دهد که اندیشه به عنوان استعدادی همگانی در وجود همه آدمیان هست و البته از طرفی دیگر، انسان ها همواره هم در معرض بی تفکری و به تعبیر درست تر، بی فکری قرار دارند و همین امر هم امکان گفتگوی دو تن در یک تن را از میان می برد. آرنست در فقره بسیار درخشانی از کتاب حیات ذهن

## مفهوم شراخلاق و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنست: مفهوم بندگی بر مبنای مدل

### توماس اسپریگنز / صمدی - مریضوطن - کشیشعلان سوه کی - قه طبعی شریخ شرعن

شرح می دهد که تفکر در معنای گفتگوی دو تن در یک تن مستلزم این است که دو طرف دوست باشند و همین دوست بودگی مانع از شر می شود. او می نویسد: " به نزد سقراط، دو گانگی دو- تن، در- یک- تن معنایی بیش از این نداشت که اگر بخواهید تفکر کنید باید کار ی کنید که آن دو تنی که گفتگو می کنند وضع و حال خوبی داشته باشند- کاری کنید که طرفین گفتگو دوست هم باشند . آن طرفی که وقتی بهوش و بی کس هستید جان می گیرد یگانه کسی است که هیچ گاه نمی توانید از او بگریزید- مگر با قطع تفکر. بد دیدن بهتر از بد کردن است زیرا شما می توانید دوست کسی که بد می - بیند بمانید؛ کیست که بخواهد دوست آدمکشی باشد و مجبور به این که با او به سر برد " ( هانا آرنست، 1394: 276). آرنست در عین حال این سوال را مطرح می کند که چه عواملی باعث وقوع چنین امری می شود و در نتیجه آن انسان ها دچار شرور اخلاقی می شوند؟ او پاسخ می دهد که اندیشه به خودی خود نمی تواند به داوری امور و اعمالی که انسان در پی انجام آن است بپردازد بلکه وجدان، که به صورت امر فرعی در کنار اندیشه قرار داد، واجد عنصری است که ضامن استعداد داوری کردن ا اعمال و افعال انسانی است . آرنست این عنصر را همسان با کار "قابله"، مفهوم سقراطی، می دانست و از آن به عنوان سیاسی ترین توانایی ذهنی انسان یاد می کند.

در اینجا است که پای قوه دیگر حیات نظروانه به میان کشیده می شود که آرنست از آن با عنوان قوه داوری نام می برد. به نظر آرنست، "استعداد داوری کردن در موارد خاص (که کانت کشف کرده) یعنی توانایی برای گفتن این بد است، این زیبا است و .... با توانایی اندیشیدن یکی نیست. اندیشه با ناپیادهای، با پندار چیزهای غایب سروکار دارد. داوری همیشه به چیزهای خاص و چیزهای نزدیک مربوط می شود. استعداد داوری و توانایی اندیشیدن مانند خودآگاهی و وجدان به یکدیگر پیوسته اند. اگر اندیشه یعنی دو - در - یک گفت و شنود صامت، دوگانگی درون هویت انسان را، که با خودآگاهی سروکار دارد و لذا وجدان را به فرآورده تبعی خود تبدیل می نماید متقابلاً داوری یعنی فرآورده تبعی تأثیر رهایی بخش اندیشه نیز به اندیشه تحقق می بخشد و آن را در جهان ظواهر، که انسان هرگز در آن تنها نیست و بیش از آن مشغول است که بتواند بیاندیشد، آشکار می نماید. تجلی یاد اندیشه، شناخت نیست بلکه توانایی تمیز نیک از بد و زیبا از زشت است . و این توانایی می تواند دست کم برای من، در

لحظه‌هایی کمیاب که همه چیز آشکار است وسیله ای برای پیش بینی فاجعه‌ها باشد" (آرنت، ۱۳۷۹: ۵۷-۵۸).

به این ترتیب می‌توان مفهوم شر اخلاقی آرنت را در چند گزاره ذیل خلاصه و جمع بندی کرد: 1. به نظر آرنت، آئشمن بر خلاف آنچه که گفته می‌شد، یک انسان معمولی بود که دست به جنایت زده بود. 2. آئشمن نماد، پیش پاافتادگی شر اخلاقی بود. 3. منظور از پیش پاافتادگی و ابتذال شر از نظر آرنت این است که یک آدم معمولی و عادی که تفاوتی با انسان های عادی دیگری ندارد دست به شر و جنایت می‌زند. 4. از نظر آرنت، مهمترین صفت ممیزه آئشمن، بی فکری او بود. او اصلا فکر نمی‌کرد. 5. به این معنا می‌توان گفت که شر اخلاقی از بی فکری و عدم تفکر نشات می‌گیرد. 6. به این معنا اگر انسانها کمی فکر کنند دست به شر نمی‌زنند. 7. مفهوم فکر کردن و تفکر از نظر آرنت به معنای فلسفه و رزی نیست، فکر کردن در واقع نوعی گفتگوی درونی فرد با خودش است. 8. به نظر آرنت در عمل و کنش انسانی با تقویت تفکر و قوه داوری می‌توان مانع از شکل گیری شر اخلاقی شد.

### **1.3. حقوق بشر به مثابه راه درمان**

هانا آرنت اولین بار در سال 1946 و در پاسخی که به هرمان بروخ نگاشت، دیدگاه های خود در خصوص مفهوم حقوق بشر و مخصوصا حقوق جهانشمول و جهان گستر بشر ارائه کرد. این یادداشت که در زبان انگلیسی با عنوان "حقوق انسان: چه حقوقی؟" منتشر شده است بعدها در سال 1951 به عنوان فصل نهم کتاب سرچشمه های توتالیتاریانیسم چاپ شد. هانا آرنت در نوشته فوق الذکر ادعا می‌کند که اعلامیه جهانی حقوق بشر دچار تناقض درونی است. این اعلامیه در حالی دولت ها را مسئول و موظف به شناسایی و تضمین حقوق جهانشمول همه انسانها می‌داند که بنیاد تاسیس نهاد دولت ملی مدرن بر اصل به رسمیت شناختن و استقرار اصل حقوقی سیاسی حاکمیت ملی و سرزمینی استوار شده است. از طریق نقد آرنت به اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌توان به کشف دیدگاه‌های وی در خصوص مفهوم حقوق بشر نائل آمد. در زیر به چند مورد از نقدهای وی به اعلامیه جهانی حقوق بشر اشاره می‌کنیم:

## مفهوم شراخلاق و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنه: مفهوم بندگی بر مبنای مدل

### توماس اسپریگنز / صمدی - مرز و طعن - کشیشیان سره کی - قه طبعی شرح شریعت

از نظر آرنه درک اعلامیه جهانی حقوق بشر از مفهوم انسان بسیار انتزاعی و نارس است. انسان از دید اعلامیه جهانی حقوق بشر موجودی مافوق همه چیز است و اراده ای بالاتر از او قابل تصور نیست. این درک از انسان که نخستین بار در اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه در سال 1789 مطرح شد، انسان به تنهایی منبع قانون و قانون گذاری شد. از سوی دیگر در شهروندی مدرن، اراده فردی فقط از طریق جامعه سیاسی محقق می شود. به این معنا که فرد فقط باید عضو جامعه سیاسی باشد. تناقض در اینجاست که در اعلامیه جهانی، انسان به تنهایی و منتزع از تمام روابط اجتماعی و سیاسی مبنای سوژه گی حقوق بشری است ولی ایده نهایی حقوق بشر بر انسان به عنوان عضو جامعه سیاسی استوار شده است. اینجاست که از نظر آرنه می توان نتیجه گرفت که دولت به مثابه تنها نهادی که تصور می - رفت باید حقوق انسان را تضمین کند، به ابزاری در خدمت ملت و نه تکیه گاهی برای حمایت از حقوق انسانها تبدیل شده است. نکته انتقادی دیگر هانا آرنه این است که به محض این که انسان بستر سیاسی زندگی خود را از دست بدهد، حقوق بشر دیگر معنایش را از دست خواهد داد. در واقع تفکیک ناپذیری حقوق بشر بر پیش فرض استقلال افراد از تمام دولت ملت ها استوار شده است. با این حال، این باور در قرن بیستم و موقعی که میلیون ها انسان ملیت خودشان را از دست دادند چون برف زیر آفتاب سیاست آب شد. ظهور صدها هزار انسان بی تابعیت و پناهنده در جنگ جهانی اول نشان داد که در هم شکستن رابطه حقوق میان دولت و فرد بی تابعیت شده چگونه به خروج از دایره شهروندی و مالا خروج از دامه تضمین حقوق بشر منتهی می شود. به این معنا می توان گفت که چون دولت - ملت تنها نهاد حقوقی سیاسی است که می تواند حقوق بشر را به صورت موثری تضمین کند، حقوق بشر تمام معنای خود را برای هر فردی که در نتیجه آوارگی و مهاجرت دیگر عضوی از یک دولت ملت نباشد از دست خواهد داد.

با نقدهایی که آرنه بر اعلامیه جهانی حقوق بشر وارد می کند می توان نتیجه گرفت که درک او از این مفهوم بسیار متفاوت از آن چیزی است که امروزه شنیده می شود و از این رو حرف های او ممکن است نه تنها قابل فهم نباشد حتی موجبات سوء فهم و تقابل ذهنی را هم ایجاد کند.

آرنت در کتاب وضع بشر تلاش می کند تا تعریف فلسفی از انسان ارائه کند و بر مبنای این تعریف دیدگاه‌های خود در خصوص سیاست را عرضه کند. برای چنین کلری آرنت آشکارا وارد این بحث می شود که تفاوت انسان با حیوان چیست و بر مبنای این تعریف می توان قائل به مفهومی با عنوان حقوق بشر بود. دقیقا حقوق بشر شامل چه چیزهایی می شود که انسان منحصرا دارای آنهاست. کار آرنت در این خصوص بسیار پیچیده و فنی است و البته بدون ورود به چنین مباحث پیچیده ای امکان رسیدن به درک درست هم محال می شود. مفهوم حقوق بشر در اندیشه آرنت درست در دو نوع تقسیم بندی مفهومی در اندیشه وی متولد می شود. از یک سو تقسیم بندی او در خصوص انواع فعالیت های بشری که بر اساس آنها انسان را از سایر حیوانات متمایز می کند و دوم تقسیم بندی او از حوزه خصوصی و حوزه عمومی که حدود و ثغور قلمروهای حقوق بشری را مشخص می کند. بدون توجه و تمرکز کافی بر این دو طبقه بندی فهم مفهوم حقوق بشر در اندیشه او سخت یاب و دشوار خواهد بود.

### **2.3. تمایز انسان از حیوان: تولد انسان و حقوق بشر**

مایکل ایچ. لسناف در کتاب خود با عنوان فیلسوفان سیاسی قرن بیستم تمایز آرنتی میان تقلا، کار و عمل را اصیل ترین و ویژه ترین طرح آرنت معرفی می کند. (مایکل لسناف 106: 1378) صرف نظر از داوری درباره این نگرش، باید اذعان کرد که این تمایزات سه گانه در حکم شاه کلید مفهومی برای آرنت هستند. خود وی در جایی می نویسد که کشف یا به عبارت دقیق تر، بازکشف این تمایزات سبب گردید تا متوجه انحراف اساسی در سنت اندیشه غربی شود. آرنت برای تمایزگذاری بین دو مفهوم تقلا و کار به سراغ نظریه ها نمی رود زیرا به زعم خودش، در نظریه ها نمی توان به حقیقت دست پیدا کرد. برای چنین تمایزگذاری، یک گواه خیلی معتبر و موثقی وجود دارد و آن این واقعیت ساده است که «در همه زبان های اروپایی، باستانی یا مدرن، از نظر ریشه شناسی در اصطلاح متفاوت برای آن چیزی که ما اکنون فکر می کنیم یک نوع فعالیت هستند، وجود دارد» (هانا آرنت<sup>1</sup>، 1958: 95). **زحمت یا تقلا** در تمایز با کار، فعالیتی است که هدف نهایی آن، یا در تعبیر ارسطویی غایت آن، رفع نیازهای حیاتی و زیست شناختی انسان و بقاء نوع انسان می باشد.

---

<sup>1</sup> Hannah Arendt

## مفهوم شراخلاق و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنه: مفهوم بندگی بر مبنای مدل

### توماس اسپریگنز / صمدی - مریضون - کشیشیان سره کی - قه طبعی شریخ شرع

کار دومین فعالیت بشری است که اگرچه همانند زحمت در ارتباط با طبیعت صورت می گیرد، اما تابع آن نیست و از آزادی و استقلال بیشتری از طبیعت برخوردار است و حتی می توان گفت که غایت آن در نهایت «سلطه» بر طبیعت می باشد. انسان ها مواد خام را از دل طبیعت استخراج می کنند و سپس با ابتکار و خلاقیت، آنها را دستکاری میکنند و شیء جدیدی را تولید می کنند که هم از حیث ماده و هم از حیث صورت با آنچه که قبلا در طبیعت بوده، تفاوت دارد. کار با قوه ابتکار و خلاقیت بشری ارتباط نزدیکی دارد و آرنه برای تمایز این نوع فعالیت از اصطلاح «انسان سازنده» استفاده می کند (منصور انصاری، 1379: 23-25).

**عمل یا کنش** همچنانکه کسانی مانند مارگارت کانوون و جورج کاتب اذعان کرده اند، توضیح «عمل سیاسی» در مفهوم آرنتی اش بسیار دشوار می باشد. در اندیشه و تفکر فلسفی غرب، بهیچوجه مفهومی مانند عمل سیاسی وجود ندارد. بحث آرنت در این زمینه کاملا بدیع و نو آورانه است. دو ویژگی بنیادین عمل در تفکر آرنت، آزادی و کثرت هستند؛ آزادی در تعاریف لیبرالی عبارت است از آزاد بودن در حوزه خصوصی و عدم دخالت دولت در امور شخصی و خصوصی افراد (آزادی منفی) و همچنین آزادی در معنای دموکراتیکش عبارت از تأمین شرایط استقلال فردی و خصوصی به صورت برابر در میان افراد است (آزادی مثبت)، در حالی که از نظر آرنت آزادی به معنای توانائی برای آغاز کردن، آغاز کردن کاری جدید و پیش بینی ناپذیر است. این توانائی برای آغازگری با تولد انسانها ارتباط نزدیکی دارد. عمل به عنوان به فعلیت رساندن آزادی ریشه در زایش دارد. در واقع هر تولدی یک آغازگری جدیدی است. کثرت، ویژگی دیگر عمل است؛ به این معنا که عمل نمی تواند در انزوا از دیگران، یعنی مستقل از حضور متکثر بازیگرانی که از چشم اندازهای مختلف می توانند درباره آنچه که انجام می شود داوری کنند، صورت پذیرد. عمل بدون دیگران کیفیت معنادار خود را از دست می دهد. آرنت کثرت را به عنوان واقعیتی تعریف می کند که انسان ها، و نه انسان، بر روی زمین زندگی می کنند و جهان را می سازند». بدین معنا که «هیچ کس شبیه به کسانی نیست که در روی زمین زندگی می کردند، زندگی می کنند یا زندگی خواهند کرد».

با توجه به سه مفهوم یا فعالیتی که آرنت تحت عنوان زحمت، کار و کنش یا عمل شرح می دهد، تفاوت هستی شناسی حیوان با انسان را فقط باید در کنش جستجو کرد. این کنش است که انسان را به انسان تبدیل می کند. این تعریف از انسان چنانکه خواهیم دید به آرنت این کمک را می کند تا از حقوق بشر به معنای دقیق آن صحبت کند. به نظر آرنت در حوزه در دنیای امروز به همان میزان که سیاست اساسا وجود ندارد چیزی به نام حقوق بشر هم وجود ندارد. چون حقوق بشر مربوط به فعالیت کنش انسانی است و از این رو در فقدان کنش اساسا حقوق بشری وجود نخواهد شد. یا به تعبیر دقیق تر می توان گفت آن چیزی که امروز تحت عنوان حقوق بشر از آن نام برده می شود همان حقوق بشر حیوان زحمتکش یا حیوان سازنده است.

### **3.3. حوزه عمومی به مثابه مکان حقوق بشر**

در معنایی که از حوزه خصوصی و حوزه عمومی گفتیم، آشکارا مفهوم حقوق بشر را فقط می توان برای حوزه عمومی بکار گرفت. یعنی جایی که انسان آزاد و برابر است و می تواند وارد کنش یا عمل سیاسی شود. البته این بدان معنا نیست که آرنت از هرگونه بی عدالتی در حوزه خصوصی دفاع می کند. مسلما آرنت از هیچ نوع خشونت یا طرفداری نمی کند ولی در مفهوم بندی دقیقی که ارائه می کند، انسان فقط در کنش انسان می شود و البته همه انسان ها حق دارند تا وارد کنش شوند. با این منطق مشکل تعارضات احتمالی در اندیشه او هم حل و فصل می شود. به نظر آرنت حوزه عمومی مکان اصلی بروز حقوق بشر است.

بنیادهای اگزیستانسیالیستی اندیشه های آرنت درباره وضع بشری و فعالیت های سه گانه مرتبط با آن، به ویژه عمل سیاسی، در نهایت وی را به بازاندیشی ژرفی در مفهوم و بنیادهای رایج سیاست می کشاند. به عقیده مارگارت کانوون، نگاه آرنت به سیاست در تقابل و تضاد مستقیم با فرضیه های مدرن قرار دارد. در سنت اندیشه سیاسی مدرن غربی دو مکتب مسلط لیبرالیسم و سوسیالیسم، سیاست را در ارتباط با «جامعه» تعریف و مشخص می کنند. نظریه پردازان لیبرالیسم، کار ویژه سیاست را حفظ و منطبق کردن علائق و منافع خصوصی اعضاء جامعه دانسته اند. برجسته ترین اندیشمند این عرصه هابز است که جوهره اندیشه او در همان عبارت معروف «جنگ همه علیه همه» آمده است. در واقع می توان گفت که این سیاست است که با اجرای وظایف خود باید از بروز و وقوع این جنگ جلوگیری کند و بین منافع گوناگون و متعدد «آشتی و مصالحه» برقرار کند. به این معنا، سیاست خدمت گزار

## مفهوم شراخلاق و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنت: مفهوم بندگی بر مبنای مدل

### توماس اسپریگنز / صمدی - مرز و طعن - کشیشیان سره کی - قه طبعی شرح شریعت

«جامعه» است و باید به ساماندهی علائق و منافع خصوصی بپردازد. مارکسیست‌ها و برخی از جامعه‌شناسان، از سوی دیگر، سیاست را نتیجه و محصول منافع و تعارضات اجتماعی تعریف کرده‌اند. به نظر آنها، سیاست از خودش استقلال ندارد و روبنای «جامعه» است.

به عقیده آرنت چنین تعاریفی از سیاست، در هر دو مفهوم لیبرالیستی و مارکسیستی، واجد خصائل غیرسیاسی یا اقتصادی هستند و جوهره سیاست را منعکس نمی‌کنند. به نظر وی سیاست در مفهوم واقعی، هرگز خادم و محافظ جامعه یا منافع خصوصی نبوده است، بلکه مسئله سیاست تأسیس فضایی عمومی برای عمل بوده است و اصولاً درج‌ایی که حوزه عمومی وجود دارد، می‌توان از سیاست در مفهوم واقعی‌اش، یا به تعبیر آرنتی در مفهوم یونانی‌اش، صحبت کرد (منصور انصاری، 1379: 178).

هرچند از نظر آرنت با شکل‌گیری دوران مدرن و سلطه امر اجتماعی بر امر سیاسی و همین‌طور سلطه انسان‌سازنده بر انسان‌کنشگر عملاً مانع از شکل‌گیری از هر شکلی از حقوق بشر شد، در قرن بیستم با شکل‌گیری نظام‌های توتالیتاریانیسم امکان بازگشت به دوران قبل از مدرن به کلی مسدود شد و حیوان زحمتکش سلطه کاملی یافت که در تعارض کامل با هر چیزی مثل حقوق بشر است. لذا در ادامه به اختصار به وضعیت توتالیتاریانیسم در قرن بیستم می‌پردازیم.

آرنت سیاست را بر مبنای نگرش تجربه یونانی تعریف می‌کند؛ سیاست به حوزه عمومی تعلق دارد که امکان عمل سیاسی در آن فراهم می‌شود. این حوزه که در یونان به صورت دولت‌شهر تبلور یافت کاملاً متمایز از حوزه خصوصی بود. حوزه خصوصی که فقط به وسعت منزل بود، تابع ضرورت بود زیرا انسانها به خاطر نیاز به صیانت نفس و بقاء نسل مجبورند که با یکدیگر زندگی کنند. بنابراین اجتماع طبیعی در منزل ضرورت بود (هانا آرنت<sup>1</sup>، 1958: 30) و ناگزیر نفس ضرورت، خشونت را ایجاد می‌کرد. سروران مجبور بودند تا بردگان و زنان خود را که کارکردهای طبیعی همچون تولید مثل را بر عهده داشتند، با خشونت به تأمین آنها وادارند. در حالیکه حوزه عمومی، عرصه آزادی بود زیرا فقط همگنان حق ورود به آن را داشتند که افراد برابر بودند. برابرها دیگر نمی‌توانستند به خشونت اقدام ورزند.

<sup>1</sup> Hannah Arendt

به نظر آرنست، با محور تمایزات بین حوزه عمومی و خصوصی در عصر مدرن و تعمیم حوزه خصوصی با عنوان جعلی «جامعه» به سراسر عرصه‌های زندگی انسان، معنای سیاست در عصر مدرن از دست می‌رود. ضرورت و خشونت به جای آزادی و حوزه خصوصی به جای حوزه عمومی می‌نشیند و دولت نیز صرفاً در حد انجام کارویژه منزل یعنی تأمین معاش تقلیل می‌یابد و از این حیث حتی «اندیشه علمی که با این تحول متناظر می‌شود دیگر علوم سیاسی نیست، بلکه «اقتصاد ملی» یا «اقتصاد اجتماعی» است که همه حاکی از نوعی خانه داری جمعی هستند» (هانا آرنست، 1958: 29). بنابراین در عصر مدرن فقط از صورت باژگونه سیاست می‌توان صحبت کرد. حتی اصطلاح ابداعی مارکس یعنی اقتصاد سیاسی، چنانکه از چشم انداز باستانی نگریسته شود، دچار تناقضی مضاعف است؛ اقتصاد به حوزه خصوصی تعلق داشت و سیاست به حوزه عمومی.

به این معنا می‌توان گفت که از نظر آرنست مفهوم حقوق بشر از بنیاد نه تنها در مدرنیته بلکه در سنت اندیشه سیاسی غربی وجود نداشته است و تمام تلاش‌های فلسفی که تاکنون در راستای فهم و همین‌طور تحقق حقوق بشر صورت گرفته است به دلیل درک نادرست از انسان و فعالیت‌هایش بوده است و البته نکته مهمی که باید بر آن پا فشاری کرد این است که از نظر آرنست چیزی که تحت عنوان اعلامیه جهانی حقوق بشر هم مطرح شده است در واقع حقوق بشر نیست بلکه در نهایت می‌توان آن را اعلامیه حقوق زحمتکشان یا انسان سازنده تلقی کرد. به همین سان مدرنیته هم که در وضعیت امتناع کامل از این مفهوم قرار دارد و اساساً با بنیادهای مدرنیته امکان طرح حقوق بشر میسر نمی‌شود.

#### **4. نتیجه گیری و بحث**

همچنانکه به تفصیل شرح داده شد، از میان چهار مرحله ای که توماس اسپریگنز برای مطالعه ساخت درونی اندیشه‌های سیاسی مطرح می‌کند. مفهوم شراخلاق را باید به عنوان تشخیص درد تلقی کرد. آرنست در اثری مانند سرچشمه‌های توتالیتاریانیسم تا حدود زیادی تلاش کرده بود تا توصیف دقیقی از بحران داشته باشد و این کتاب او را باید مرحله نخست توماس اسپریگنز دانست. مفهوم شراخلاق و ملحقات آن مانند بحث بسیار دقیقی او درباره تفکر و نسبت میان تفکر و شراخلاق را باید تشخیص درد دانست. مفهوم شراخلاق را در واقع آرنست در جواب به این سوال مطرح کرد که چرا کسانی مانند آیشمان در فرایندهای نظام‌های سیاسی توتالیتار دست به چنین خشونت‌هایی زدند و میلیون‌ها انسان

## مفهوم شراخلاق و حقوق بشر در اندیشه سیاسی هانا آرنت: مفهوم بندگی بر مبنای مدل

### توماس اسپریگنز / صمدی - مریضون - کشیشان سره کی - قه طبعی شریخ شرین

را شاید با کم ترین احساس حتی ترحم به جوخه های مرگ سپردند و اردوگاه های کار اجباری برپا کردند و یا کوره های آدم سوزی. به این ترتیب ایده ما در مرحله تشخیص درد، شر اخلاقی است که از کتاب محاکمه آیشمان در اورشلیم شروع شده و در کتاب های مانند حیات ذهن دنبال شد.

آرنت، بعد از ارائه تصویر بازسازی شده و همچنین تشخیص درد، راه درمان خودش را هم ارائه می کند که به صورت پراکنده در آثار او بیان شده است و نیازی به بازخوانی کاملی دارد. در خصوص راه درمان با توجه به شکافی که بین دو دسته آثار او یعنی شکاف بین دیدگاه هایش در کتاب وضع بشری و دیدگاه - هایش در کتاب حیات ذهن وجود دارد، مفسران او هم تلاش کرده به چند دسته تقسیم شده اند. عده ای بر این باورند که این شکاف قابل پرشدن نیست و لذا آرنت در اواخر عمر فکری خویش دستخوش انکار یک مرحله فکریش شده بود و لذا باید به دیدگاه های متاخرتر او متوسل شد. برخی دیگر هم برعکس معتقد به اصالت اندیشه های او در کتاب وضع بشری هستند و به نظرشان می رسد که اندیشه های متاخرتر او هیچ خدشه ای در این زمینه ایجاد نکرده است و گروه سومی هستند که تلاش می کنند تا میان این دو بخش ظاهراً متعارض صلح و آشتی فکری برقرار کنند.

مفهوم حقوق بشری درست همین نقطه کانونی است که بخش عمده ای از عناصر و مولفه های اندیشه سیاسی هانا آرنت را نه تنها با هم مرتبط می کند بلکه به مثابه راه حل نهایی مطرح می شود. البته چنانکه در طرح مساله اشاره شد، مفهوم حقوق بشر به معنایی که امروز باب روز شده است در اندیشه آرنت خیلی کم مورد استفاده قرار گرفته است. همچنانکه می دانیم آرنت تقریباً از هیچ مفهومی همانطور که رواج دارد استفاده نکرده است و آنها را طبق اندیشه و دیدگاه خویش ساماندهی و از نو تعریف کرده است. این بازتعریف مفاهیم اندیشه سیاسی شامل حقوق بشر می شود و حقوق بشر از نظر او بسی گسترده تر از آن چیزی است که امروز حقوق بشر نامیده می شود.

درک هانا آرنت در مفهوم حقوق بشر را باید در مفاهیم اصلی او مانند آزادی، کثرت، عمل سیاسی و حوزه عمومی جستجو کرد. به این معنا حقوق بشر امکان تحقق حوزه عمومی است که عملاً در دوران مدرن راه آن مسدود شده است. آرنت آن چیزی را که در اعلامیه جهانی حقوق بشر، "حقوق بشر" نامیده می شود را حقوق بشر واقعی نمی داند و به تعبیر خودش می توان گفت حقوق حیوان زحمتکش

### فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره 21، شماره 71، تابستان 1404

یا حقوق انسان سازنده هستند که وجه مشترک زیادی با سایر موجودات دارند . حقوق بشر واقعی در واقع امکان تحقق آزادی و کثرت بشری است که هر انسانی این امکان را داشته باشد تا کیستی خودش را از بالقوه به بالفعل تبدیل کند . به این معنا می توان گفت که پاسخ آرنت به بحران / مرحله اول اسپریگنز و تشخیص درد / مرحله دوم اسپریگنز، حقوق بشر است که می توان آن را راه درمان دانست که منطبق با مرحله چهارم در بحث توماس اسپریگنز است.

### منابع و مأخذ

1. انصاری، منصور، (1379)، "هانا آرنت و نقد فلسفه سیاسی"، تهران: نشر مرکز.
2. آرنت، هانا (1357)، "خشونت"، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران : شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

مفهوم شراخلاقى و حقوق بشر در اندیشه سياسى هانا آرنت: مفهوم بندى بر مبنای مدل

توماس اسپریگنز / صمدی - مریضوکلن - کشیشیان سره کی - قه طبعی شریخ شریخ

- 3 آرنت، هانا (1361)، "انقلاب"، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- 4 آرنت، هانا (1366)، "انقلاب مجارستان"، مترجم کیومرث خواجهیها، تهران: انتشارات روشنگران
- 5 آرنت، هانا (1366)، "توتالیتاریسم"، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
- 6 آرنت، هانا (1388)، "میان گذشته و آینده: هشت تمرین در اندیشه سیاسی"، ترجمه سعید مقدم، تهران: اختران.
- 7 آرنت، هانا (1390)، "وضع بشر"، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس
- 8 آرنت، هانا (1392)، "حیات ذهن"، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس
- 9 آرنت، هانا (1397)، "بحران‌های جمهوریت"، ترجمه امین عسکری زاده و فلورا عسکری زاده، تهران: گام نو.
- 10 آرنت، هانا (1399)، "آیسمن در اورشلیم: گزارشی در باب ابتذال شر"، ترجمه زهرا شمس، تهران: نشر برج.
- 11 بردشا، لی (1380)، "فلسفه سیاسی هانا آرنت"، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- 12 پاتریشیا آلتنبیروند، جانسون (1385)، "فلسفه هانا آرنت"، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- 13 واتسن، دیوید (1385)، "هانا آرنت"، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: انتشارات هرمس.

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.

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.

Canovan, Margaret(1992).**Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought**, Cambridge; Cambridge University Press.

Young-Bruehl, Elisabeth(1999), **Hannah Arendt** (1982), trad. J. Roman et E. Tassin, Paris, Calmann-Lévy.