

فصلنامه مطالعات سیاسی  
سال سوم، شماره ۱۲، تابستان ۱۳۹۰  
صفحات: ۱-۱۵  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱/۱۵؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۰/۳/۸

## بررسی «امر سیاسی» در اندیشه ارسطو و هانا آرنست و نقد جایگاه این مفهوم در عصر حاضر

دکتر سیدجواد امام جمعه زاده\* / علی تدین راد\*\*

### چکیده

سیاست و امر سیاسی به زعم بسیاری از پژوهشگران علوم سیاسی در عصر مدرن دچار نوعی استحاله و انحراف شده است و جایگاه راستین و کارکرد واقعی و اصیل خویش را به مثابه ابزاری برای نیل به سعادت و سامان سیاسی بشری از دست داده است. به بیانی دیگر جای سیاست در اجتماع را علائق اقتصادی و معیشتی گرفته است و حتی ریشه بسیاری از مصائب انسان معاصر را باید در این جابجایی یافت. پژوهش حاضر در یک مطالعه تطبیقی، چیستی امر سیاسی در اندیشه ارسطو به مثابه فیلسوف سیاسی کلاسیک و هانا آرنست به عنوان متفکر سیاسی معاصر را مورد بررسی قرار داده و نسبت رویکرد این دو اندیشمند به چیستی امر سیاسی را مورد تحلیل و تطبیق قرار می‌دهد و بر آن است که از این طریق به فهمی دیگر از چیستی امر سیاسی و نسبت آن با آنچه در عصر معاصر سیاست نامیده می‌شود دست یابد.

### کلید واژه‌ها

امر سیاسی، ارسطو، فلسفه سیاسی، عمل، هانا آرنست.

---

javademam@yahoo.com  
ali\_tdynr@yahoo.com

\* عضو هیات علمی و دانشیار علوم سیاسی دانشگاه اصفهان  
\*\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

## مقدمه

تاریخ معاصر بیانگر آنست که زندگی انسان در عصر مدرن با گرفتاری‌های بی‌شماری همچون خشونت، جنگ، رژیم‌های تمامیت‌خواه<sup>۱</sup>، گسترش نظامیگری و تسلیحات کشتار جمعی، تروریسم، آلودگی زیست‌محیطی و نابودی منابع طبیعی، فقر، گرسنگی همراه بوده که بحران‌های روحی-روانی-فلسفی انسان معاصر و سرخوردگی از ناکامی در رسیدن به آرمان‌های علم و فراروایت‌های مدرن را نیز می‌توان بدان افزود. در واقع بی‌تفاوتی سیاسی، انزواجویی، احساس سرگشتگی، بی‌هویتی، معلق بودن، گیرافتادگی در زندان بیهودگی، پوچی و بی‌معنایی بر بشر این عصر سایه افکنده است.

علاوه بر این یکی از نقدهای جدی که همواره بر حیات انسان مدرن وارد می‌شده و متفکران بسیاری (از جمله مکتب انتقادی) را به تفکر و چاره‌اندیشی انداخته، سلطه «نگرش ابزاری» حاکم بر زندگی و جهان انسان مدرن و گرفتاری آدمی در زندان «عقل معاش‌اندیش و روزمرگی» بوده است که به زعم هایدگر بودن او را به فراموشی سپرده است (Heidegger, ۱۹۶۲: ۲۷۹-۳۱۱).

در این راستا سیاست و امر سیاسی نیز از این نگرش مصون نمانده و به زعم بسیاری از متفکران سیاسی این عصر جایگاه اصیل و واقعی خود را از دست داده است. در دیدگاه‌های مدرن کار ویژه‌های سیاست تأمین منافع و رفاه شهروندان، ایجاد شرایط رشد اجتماعی، حل منازعات و ایجاد سازش و اجماع اجتماعی، آموزش‌های مختلف از جمله اخلاقی و... عنوان می‌گردد که در این رویکرد مشخصاً افراد به مثابه کارگزاران و مفعولین سیاست پذیرای آنچه ساختار و قدرت به ایشان القا می‌کند، می‌گردند. یکی از دیگر جنبه‌های سیاست در عصر مدرن اقتصادی شدن یا خانگی شدن حیات سیاسی است (بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۴۷-۱۴۶). در دوران مدرن جای حوزه عمومی و خصوصی عوض شده و علائق خانواده به علائق جمعی بدل گردیده و حوزه عمومی در معنای اصیلش را محو کرده است. سیاست در این دوران به خدمت اقتصاد و علائق حیوانی بشر درآمده است.

---

۱- Totalitarian Regimes

هانا آرنت یکی از متفکرانی است که به این جایجایی بزرگ توجه خاص دارد و بر آن است که ریشه بسیاری از مسائل و مصائب انسان این عصر در تعریفی است که از سیاست ارائه شده است. آرنت معتقد است آنچه در عصر ما به عنوان سیاست مطرح می شود در واقع چیزی جز علم خانه داری نیست (انصاری، ۱۳۷۶: ۱۲۴).

آرنت در نقد مدرنیته، از اندیشه‌های ارسطو به عنوان مرجع اصیلی برای تعریف سیاست بهره می برد و از این رو شایسته است برای رسیدن به حقیقت چپستی امر سیاسی به دیدگاه‌های ارسطو به مثابه یکی از خداوندان اندیشه سیاسی به ویژه در کتاب «سیاست» توجه شود. این مقاله می کوشد با روش مقایسه‌ای با بررسی سیاست نزد متفکر بزرگ یونان باستان یعنی ارسطو و دیدگاه‌های او درباره چپستی سیاست و حیات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی انسان و مقایسه آن با رویکرد هانا آرنت به این مفاهیم و نقدهای او بر حیات انسان عصر مدرن به حقیقت این موضوع که «امر سیاسی و جایگاه راستین آن کدام است» و «تعریف اصیل امر سیاسی چیست» نزدیک شود و نسبت این تعریف با «امر سیاسی در عصر مدرن» را تبیین نماید.

### گفتار اول: ارسطو: انسان حیوانی است مدنی الطبع

ارسطو با تقسیم حکمت به دو شاخه عملی و نظری، سیاست و تدبیر منزل را ذیل حکمت عملی قرار می دهد (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۲۱-۲۰۹). تدبیر منزل در اندیشه او دارای بخش‌هایی است که در مجموع وابسته به خانواده است. اجزای خانواده ارسطویی در ابتدا عبارتند از خدایگان و بنده، زن و شوهر، پدر و فرزند که در میان ایشان سه نوع رابطه خدایگانی و بندگی، همسری و پدری جاری است. ارسطو پس از این سه اضافه می کند که علاوه بر این‌ها عامل چهارمی نیز وجود دارد که برخی آن را با تدبیر منزل یکی می شمارند و برخی مهمترین بخش آن می دانند که همان «فن بدست آوردن مال» است (ارسطو، ۱۳۷۱: ۲۰).

مساله اصلی ارسطو در حکمت عملی ائودایمونیا<sup>۱</sup> است که به خوشبختی و سعادت<sup>۲</sup> ترجمه می‌شود و آن را معادل خیر انسانی می‌دانند. به زعم ارسطو خیر انسانی، فعالیت پسوخه<sup>۳</sup> بر وفق فضل و بزرگواری است. در واقع ائودایونیا در اندیشه ارسطو فعالیت است که انسان سزاوار ستایش به عنوان هدف زندگی انتخاب می‌کند و بدان می‌رسد. پس سعادت در عمل است و ارسطو فعال بودن را از نشانه های زندگی خوب می‌داند تا جایی که «یکی از منتقدان اخیر برای رساندن پیوستگی ائودایمونیا با فعال بودن، تعبیر «شکوفندگی انسانی» را در ترجمه آن پیشنهاد کرده است» (نوسباوم، ۱۳۷۴: ۸۶-۸۴).

ارسطو در «اخلاق نیکوماخوسی» غایت زندگی انسان را سعادت و رسیدن به خوشبختی و سیاست را ابزار رسیدن به آن عنوان می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۴-۱۳). اخلاق ارسطو به شدت «غایت‌گرایانه» است و وی در نهایت سعادت را برترین و بالاترین غایت و خیر نهایی و بالذات انسان می‌شمرد (ارسطو، ۱۳۸۵: ۴۹-۱) و در این چارچوب سیاست نیز وسیله تحقق سعادت است.

هدف جامعه سیاسی بهزیستی است و همه آن سازمان‌ها در راه رسیدن به این هدف فقط وسائل هستند. جامعه سیاسی عبارت است از اشتراک خانواده‌ها و دهکده‌ها در آنچه‌ان زندگی کامل و مستقلی که به دیده ما یک زندگی شادمانه و بلندپایه باشد. از این رو هدف همکاری سیاسی را باید نه فقط با هم زیستن بلکه به انجام رساندن کارهای بزرگ و پر ارج دانست (ارسطو، ۱۳۷۱: ۱۲۶-۱۲۳).

ارسطو سیاست را علمی می‌داند که جایگاه خیر اعلا و سعادت فرد و اجتماع است. اگر سعادت باید در زندگی انسان‌ها ساری و جاری باشد، ابزار این کار نیز سیاست خواهد بود. یکی از دلایل ارسطو برای این ادعا آن است که وی اعتقاد دارد خیر اجتماع بر خیر فردی تقدم دارد و در واقع یکی (خیر اجتماع) مقدمه دیگری (خیر فردی) است (ارسطو، ۱۳۷۱: ۵).

۱- Eudemonia

۲- Happiness

۳- Psuche

در رساله «سیاست»، ارسطو ضمن بحث از شهر و جوامع انسانی به تعریف انسان در نسبت «اجتماع با دیگران» پرداخته و انسان را حیوانی اجتماعی/ سیاسی<sup>۱</sup> تعریف می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۱: ۵) که در ترجمه اصطلاح یونانی ارسطو به اجتماعی<sup>۲</sup> یا سیاسی<sup>۳</sup> اختلاف وجود دارد. این اختلاف نظر در ترجمه فارسی هم وجود دارد. حمید عنایت در ترجمه فارسی رساله «سیاست» ارسطو در این بحث اصطلاح اجتماعی را معادل قرار می‌دهد.

شهر پدیده‌ای طبیعی است و انسان به حکم طبیعت حیوانی اجتماعی است و آنکس که از روی طبع، نه بر اثر تصادف بی وطن است، موجودی یا فروتر از آدمی است یا برتر از او (ارسطو، ۱۳۷۱: ۵).

اما عزت‌اله فولادوند در ترجمه کتاب «ارسطو» اثر مارتا نوسباوم، در ذیل بحث از نظریه سیاسی ارسطو در متن اصلی برای این اصطلاح ارسطو از معادل فارسی «اجتماعی» استفاده می‌کند، ولی در حاشیه توضیح می‌دهد که واژه‌ای که وی اجتماعی ترجمه کرده است، معمولاً به سیاسی ترجمه می‌شود. او درباره این اختلاف بر آن است که:

مراد ارسطو این است که آدمی به حکم طبیعت خویش باید در «پولیس» یا «دولت‌شهر» یا مدینه و تحت نظام اجتماعی و حقوقی آن به سر برد و به اصطلاح شهری، و متمدن و مدینه نشین باشد. از این روی هیچ یک از دو صفت «اجتماعی» یا «سیاسی» که نویسنده در متن به کار برده به راستی گویای این معنا نیست و همان عبارت قدیمی خودمان در ترجمه این جمله ارسطو-«انسان حیوانی است مدنی الطبع»- از همه بهتر است (فولادوند در: نوسباوم، ۱۳۷۴: ۱۲۰).

ارسطو با بیان اینکه انسان حیوانی سیاسی/ اجتماعی/ مدنی‌الطبع است، ابراز می‌دارد که شهر از دیدگاه «طبیعی» بر خانواده و فرد مقدم است «چون کل به ضرورت بر جزء تقدم دارد» (ارسطو، ۱۳۷۱: ۵-۶). از نظر ارسطو «از میان جانداران تنها انسان است که توانائی نطق دارد» که با آن به بازنمایاندن سود و زیان و درست و نادرست می‌پردازد. شناخت نیکی و بدی و درست و نادرست و صفاتی دیگر از این دست در دید ارسطو از خصایصی هستند که آدمی را از

۱- Zoon Politikon

۲- Social

۳- Political

دیگر جانداران متمایز می‌کنند و از اشتراک در شناخت این چیزهاست که خانواده و شهر پدید می‌آید.

از دید ارسطو همچنین شهر از آن لحاظ بر فرد تقدم دارد که انسان نمی‌تواند به تنهایی نیازهای خویش را برآورده سازد و ناگزیر باید به «کل» و «شهر» بپیوندد. در مجموع می‌توان گفت که ارسطو حیات بشری و تحقق انسانیت انسان را در شهر و در «با دیگران بودن» می‌جوید. به زعم وی کسی که نمی‌تواند با دیگران زندگی کند و یا چندان به خود اتکا دارد که به همزیستی دیگران نیازی ندارد، عضو شهر نیست و از این رو یا دد است یا خدا (ارسطو، ۱۳۷۱: ۶-۵).

ارسطو زندگی خوب و سعادت‌مندانه را قرین با حق ابراز رأی و عقیده در تعیین محیط سیاسی خویش می‌داند و اساساً نیاز به استدلال و انتخاب در امور عملی را از نیازهای عمده انسان قلمداد می‌کند. وی اعتقاد دارد که اگر شخصی هرچند هم زندگی ارزشمندی داشته باشد اما نتواند شخصاً کمالات و مسیر حرکت و فعالیت خود را برگزیند نمی‌توان گفت که او زندگی خوب و سعادت‌مندانه‌ای داشته است.

به اعتقاد ارسطو... اگر کسی نتواند شخصاً ارزش‌ها و فعالیت‌های خویش را برگزیند، هر قدر هم زندگی ارزشمندی داشته باشد، نمی‌توان گفت که خوب زندگی می‌کند. بر پایه این ملاحظات، ارسطو در دفتر سوم «سیاست» به طرفداری از آنگونه نظام سیاسی بحث می‌کند که مقام شهروندی و حقوق مرتبط با آن را نسبتاً گسترده به مردم اعطا کند. اگر کسی مانند دیگران در رژیم‌ها که تحت آن به سر می‌برد شهروند «آزاد» و «برابر» نباشد، از یکی از خیرهای مهمی که به آدمی تعلق می‌گیرد محروم می‌ماند...» (نوسباوم، ۱۳۷۴: ۹۵).

به‌دلیل همین رویکرد است که ارسطو در عالم سیاست و حتی در بحث از نظام‌های سیاسی به طرفداری از آن نظامی می‌پردازد که جایگاه شهروندی و حق و حقوق مربوط به این مقام را هرچه گسترده‌تر به او اعطا کند. به نظر ارسطو کسی که در یک رژیم، شهروند آزاد و برابر و در عرصه عمومی و سیاست فعال نیست، از یکی از خیرهای مهمی که به آدمی تعلق می‌گیرد محروم مانده است. ارسطو بر آن است که یکی از مظاهر آزادی انسان در «فرمانروایی و فرمانبرداری به تناوب» است و کسی که نتواند شیوه زندگی خود را انتخاب کند بنده است و نمی‌تواند آنگونه که دلخواه اوست زندگی کند (نوسباوم، ۱۳۷۴: ۹۵).

از آنجا که در سنت ارسطویی «غالباً فلسفه سیاسی به‌عنوان شیوه عملی اندیشیدن، و سیاست به مثابه نوعی کنش یا عمل تعریف می‌شود» (دالمایر، ۱۳۸۶: ۸۳)، ارسطو بر آن است که دریابد چگونه سیاست و سیاستمدار می‌توانند در مسیر آن اندیشه‌های برتر و والاترین دانایی‌ها حرکت کنند و امور را چنان سامان دهند که رسیدن بدان غایت پیش‌گفته یعنی سعادت نزدیک‌تر باشد. در اندیشه ارسطو «قدرت باید بر فضیلت استوار باشد» (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۸۴-۲۸۶) ولیکن صرف داشتن یا دانستن فضیلت کافی نیست، بلکه «توانایی کاربست» آن نیز مهم است. «ما تحقیق نمی‌کنیم تا فقط بدانیم فضیلت چیست، بلکه می‌خواهیم نیک و خوب شویم، و‌گرنه تحقیق ما بی‌فایده است» (ارسطو، ۱۳۸۵: ۵۴). به عبارت دیگر، فضیلت تنها دانایی نیست، بلکه «به‌کار بردن» این دانایی در جهت برترین خیر و سعادت بشر است. از این روی می‌توان گفت که از اینجا به بعد مسئله اساسی یعنی مقصود از حیات و برترین خیر از گستره تعاریف تجریدی در می‌آید و قدم در قلمرو عمل، کنش و کاربرد دانایی در حیات جاری روزانه می‌گذارد. ارسطو به همین سبب در پی تشریح مشخصات بهترین شیوه‌های حکومت و اداره امور در شرایط تاریخی و اقلیمی مشخص و متفاوت است. وی در رساله «سیاست» با توجه به زندگی هرروزه و مسائل عملی آن به بحث از جامعه سیاسی و رابطه آن با دیگر جوامع می‌پردازد. او در این اثر به خوبی ارتباط میان فلسفه و سیاست که به زعم بسیاری در دو سوی دره ای عمیق واقع شده اند را آشکار می‌سازد و برفراز این دره پلی استوار را نشان می‌دهد؛ یعنی زندگی عملی و پراکسیس (احمدی، ۱۳۷۷: ۳۵۲-۳۳۳). این وجه از اندیشه ارسطو به خوبی در نظریات آرنست متبلور است.

در مجموع باید گفت که در اندیشه ارسطو انسان به واسطه زندگی با دیگران و مشارکت در زندگی عمومی یعنی فعالیت سیاسی است که انسان است و اگر کسی با دیگران زندگی نکند یا خداست یا دد. علاوه بر این ارسطو با تفکیک عرصه‌های خصوصی و عمومی زندگی انسان، بر آن است که غایت زندگی بشر و برترین خیر و سعادت او نیز به زندگی در اجتماع و سیاست بستگی دارد و آنکس که به مثابه شهروندی آزاد در پولیس حضور نیافته را نمی‌توان گفت که زندگی خوبی داشته است. در اندیشه ارسطو سیاست و امر سیاسی راه تحقق سعادت و برترین خیر انسانی است که در فراغت از امور معاش و فن تحصیل مال که به خانواده و تدبیر منزل مرتبط اند، و در حضور داشتن در اجتماع و ارتباط با دیگران محقق می‌شود.

### گفتار دوم: امر سیاسی نزد آرننت؛ «عمل» در آفتاب سوزان حوزه عمومی

امر سیاسی در اندیشه آرننت به «عمل» تعبیر می‌گردد اما برخوردار از دایره ای بسیار وسیع و در بردارنده گفت و گو، تعامل، بحث، اقناع و... است.

تصویری که ارسطو از انسان و زندگی انسانی بدست می‌دهد همواره دستمایه اصلی آرننت در اندیشه‌ورزی بوده است. آرننت به تقسیم‌بندی ارسطویی حکمت عملی که در آن خانواده و منزل قبل و در مرتبتی پایین‌تر از جامعه یا دولت‌شهر است التفاتی ویژه داشته و اعلام می‌دارد که جامعه در معنای امروزی آن معادل منزل در اندیشه یونانی و به ویژه ارسطو است. به عبارت دیگر آنچه ما امروز بدان جامعه می‌گوییم - با ابعاد و ویژگی و تعاریف و علایق خاص امروزی آن - همان منزل در اندیشه یونانی- ارسطویی است.

آرننت میان عمومی-خصوصی، سیاسی- غیرسیاسی، پولیس- خانه و عمل، کار و زحمت تمایزی جدی قائل می‌شود و بر آن است که در اندیشه یونانی- به ویژه 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 نمی‌گشته است. این فعالیت‌ها شایسته بردگان و مربوط به امور خانه و تدبیر منزل دانسته می‌شده است (Arendt, ۱۹۵۸:۲۲-۳۸).

آرننت در «وضع بشری» به شکلی جامع به بررسی تغییر جایگاه فعالیت‌های بشری و جایگاهی حیطة زندگی عملی و نظری در طول تاریخ اندیشه می‌پردازد. او در این اثر میان دو گونه «زندگی وقف عمل»<sup>۱</sup> و «زندگی و حیات تأملی»<sup>۲</sup> فرق می‌گذارد و بر آن است که «وضع بشری در حیات عملی خلاصه می‌شود» (انصاری، ۱۳۷۹: ۲۰). آرننت تمام فعالیت‌های بشر را سه قسم تقلاً<sup>۳</sup>، کار<sup>۴</sup> و عمل<sup>۵</sup> می‌داند و بر آن است که عمل در این میان از جایگاهی برتر و والاتر برخوردار است (Arendt, ۱۹۵۸:۱۲). تقلاً همان تلاش هر روزه انسان در برآوردن و رفع

۱- Vita Active

۲- Vita Contemplativa

۳- Labour

۴- Work

۵- Action



نیازهای ابعاد حیوانی او است. کار فعالیت آدمی در ارتباط با طبیعت است نه برای مصرف فوری؛ بلکه برای ساختن دنیای خویش؛ ساختن اشیاء، خانه، نوشتن کتاب، نقاشی و نوازندگی آهنگ. عمل عالی‌ترین و والاترین نوع از فعالیت‌های بشری به شمار می‌رود که حضور در عرصه عمومی، ابتکار، تهور، انقلاب، گفت‌وگو، سخن، استدلال، اقناع و ایستادگی در راه هدف و آرمان و اعتراض به بدی‌ها را در بر دارد (بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۴۵). 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 سازد.

به زعم آرنت در نظر فلاسفه یونان باستان میان زندگی خصوصی و حیات عمومی تمایز گذاشته می‌شده و فعالیت سیاسی جایگاهی مهم و قابل توجه در زندگی عمومی و پولیس داشته است. در واقع در اندیشه فلاسفه یونانی جایگاه آزادی صرفاً در عرصه سیاسی است و ضرورت پدیده‌ای ماقبل سیاسی و خاص خانه و خانواده است. به نظر آرنت نخستین بار افلاطون عرصه اندیشه و نظر ورزی را در مرتبتی رفیع‌تر از عمل سیاسی قرارداد و گفت هیچ عمل و فعالیت از اعمال و فعالیت‌های بشری نماینده چیستی انسان، حقیقت هستی و جهان مثل نیست و از این روی اندیشه و تفکر بر هر عملی برتری دارد. این «انحراف تاریخی از حیات فعال به حیات تأملی» در اندیشه آرنت «بحث انگیز و پروبلماتیک» می‌شود (انصاری، ۱۳۷۹: ۱۲) و در واقع وی به این بالانشینی مقام اندیشه نسبت به عمل اعتراض می‌کند و معتقد است از آنجا که همه توجه فلسفه به امور الهی معطوف است و این امور نیز به مرگ و نیستی اشارت می‌دهند، دلمشغولی فلاسفه به مرگ، به گمراهی انسان در تاریخ منجر شده است (بردشا، ۱۳۸۰: ۲۱-۲۰).

با مسیحی شدن غرب، سیاست به جایگاهی نازل‌تر از آنچه بود سقوط کرد و در قالب اصطلاحات تازه و بیانی نو باز بر زندگی نظرورزانانه صرف تأکید گردیده و ارج نهاده شد. از این نظر آرنت متأثر از و بر سرمایه‌داری مدرن را نیز بر آمده از زهد پیوریتنی که در جهان اما نه برای جهان کار می‌کند، می‌داند. پس از این و در عصر مدرن تغییراتی اساسی در جایگاه عمل و نظر بوجود می‌آید که علم مدرن در آن نقش مهمی داشته است. از نظر آرنت انقلاب علمی در طلوع مدرنیته بر این اعتقاد استوار بوده است که شناخت راستین نه از تأمل و تفکر، بلکه از فعالیت و کار بدست می‌آید. در این رویکرد نو، تأمل و زندگی نظرورزانانه تنزل می‌یابد و حتی

می‌توان گفت که از اعتبار ساقط می‌شود. آرنت معتقد است که علم مدرن در حقیقت غلبه انسان سازنده و سلطه او بر جهان بوده است. اما این پیروزی انسان سازنده چندی بیش نمی‌پاید و در صحنه بعدی حیوان زحمتکش پیروز میدان کشمکش عمل، کار، زحمت و نظر می‌گردد؛ پیروزی که هنوز هم تداوم دارد. آرنت بر آن است که بسترهای این جایگاه برتری که امروز حیوان زحمتکش بر آن تکیه کرده است، از قرن‌ها قبل و در اندیشه‌های پوزیتیویستی، نظریات لاک و دیگران فراهم شده بوده است. لاک تلاش و کار یدی را عامل و ملاک مهم در تشخیص مالکیت محسوب می‌کرد و بر آن بود که آنکه با کارش طبیعت را تغییر می‌دهد، مالک آن محسوب می‌گردد. به نظر آرنت پس از لاک، آدام اسمیت و مارکس نیز در این پیروزی تقلا برای معاش نقش مهمی داشته‌اند و به‌ویژه مارکس کار و زحمت را در حد خدا تا عرش اعلا بالا برد و آن را منشأ همه چیز و گوهر انسان عنوان نمود. در این رویکرد مارکسی سیاست مذموم و محکوم به نابودی می‌شود (لسناف، ۱۳۸۵: ۱۱۳-۱۱۱). اما آرنت این تغییر جایگاه را نقد کرده و به پیروی از ارسطو بر آن بود که تفاوتی ماهوی میان دولت‌شهر و خانه وجود دارد و آن هم به این دلیل که خانواده کانون ضرورت، نابرابری، عدم گفت‌وگو و حتی خشونت؛ و دولت‌شهر کانون برابری، سخن، گفت‌وگو و آزادی بوده است (انصاری، ۱۳۷۹: ۵۸). لیکن در دوران ما جایگاه این علایق عوض شده و عرصه عمومی عرصه علایق خانه‌داری شده است.

در اندیشه سیاسی عصر جدید سیاست با مفهوم تلاش برای معاش و تأمین ضرورت پیوند یافت و ابزار رفع نیاز و تأمین رفاه و شادی فرد در عرصه خصوصی شد و باز هم بدین سان از مفهوم راستین خود دور افتاد. در نتیجه «شهروندی»<sup>۱</sup> به «امری»<sup>۲</sup> «شخصی و خصوصی» بدل شد (بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۴۸).

آرنت بر آن است که اساساً «جامعه» در نتیجه پیروزی و غلبه حیوان زحمتکش به وجود آمده است و بار اصلی گناه آن به دوش سنکا، مسیحیت و به‌ویژه آکویناس است که حیوان سیاسی<sup>۱</sup> در اندیشه ارسطو را به حیوان اجتماعی<sup>۲</sup> ترجمه کردند. از نظر آرنت، در اندیشه اصیل یونانی نه «اجتماعی» وجود دارد و نه شخصیت اجتماعی، بلکه شخصیت سیاسی انسان است که او را از حیوانات متمایز می‌سازد. به زعم وی آنگاه که اجتماعی بودن وجه ممیزه انسان از

۱- Zoon Politicon

۲- Animal Socialism

حیوان شمرده شود، امور غیرسیاسی، تولید و مصرف توسط حیوان زحمتکش جای عمل سیاسی انسان در عرصه عمومی را می‌گیرد. در این شرایط سیاستی که فاسد و در پی معاش و اقتصاد و مصرف است و در حقیقت تابع محض غرایز حیوانی است، به جای عمل و سیاست راستین می‌نشیند؛ چیزی که مربوط به حوزه شخصی و خانه است، حوزه عمومی را غصب می‌کند و تمایزی که در اندیشه کلاسیک یونانیان میان این دو بود را از میان می‌برد «چیزی بی‌نام و نشان و کلی چون جامعه جای هر دو را می‌گیرد» (لسناف، ۱۳۸۵: ۱۱۴).

آرنت در کتاب «انقلاب» با مقایسه انقلاب آمریکا و انقلاب فرانسه، ضمن ستودن انقلاب آمریکا و نقد انقلاب فرانسه، اظهار می‌دارد که انقلاب فرانسه در عرصه طبیعت و تلاش برای معاش اتفاق افتاد؛ «اقتصاد»، «مساله اجتماعی» یا «مخمصه وحشتناک فقر توده‌ای» در اندیشه آرنت عامل شکست انقلاب و انحراف مسیر اصلی «عمل» در عرصه سیاسی شمرده شده است (Arendt, ۱۹۶۵: ۲۴).

در اندیشه آرنت انسان‌های اسیر مصرف، غیرآزاد، بی‌نام و نشان و بی‌هویت انسانی "جامعه" مدرن جز توده‌ها و ماده‌های خامی برای تمامیت خواهی نیستند. 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 به مانند پیکری واحد و در وحدتی همه گیر در خدمت ایدئولوژی و مطیع خود می‌خواهد (آرنت، ۱۳۶۶: ۱۱۶-۱۱۴). تمامیت‌خواهی با خلاقیت، آزادی و عمل خودانگیخته انسان مخالف است و آن را نابود می‌کند.

انسان در عصر مدرن به نوعی شیء گشتگی دچار شده است (Arendt, ۱۹۵۸: ۲۴۸-۲۵۷) که برای او نه بزرگی، زیبایی، شکوه، بقا و عمل با حضور دیگران در عرصه عمومی؛ بلکه پول، اقتصاد و خانه اهمیت یافته است.

با این طرز تفکر مدرن، پول مخرج مشترک برآوردن تمام نیازها می‌شود و انسان لازم نیست برای کسب معنای وجودی خویش در آفتاب سوزان حوزه عمومی، به تعبیر مدرن‌ها، قرار گیرد. در واقع، تفکر عصر مدرن، تفکر آرامش در خانه یا حوزه خصوصی است (انصاری، ۱۳۷۹: ۶۴).

از نظر آرنت انسان عصر ما بی‌وقفه و پی‌درپی، در پی آسایش و سرگرم معاش و تلاش و تقلای در مراتب پایین حیات شده است و از این روی جهان انسانی خویش را فراموش کرده

است. در حقیقت جهان عمل است که معنای حیات بشر را می‌رساند و نماینده وجود اصیل انسانی است.

زیستن در چنین جهانی شرط درست اندیشی و احساس تعلق و رواج عقل سلیم است و در غیاب آن ایدئولوژی‌های خیالی و واهی از نوع نژادپرستی رواج می‌یابد. انسان بی‌جماعت و بی‌جهان پیامد انسان توده‌ای و ذره گونه‌ای است که مستعد پذیرش ایدئولوژی‌های توتالیتر است (بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۵۰).

آرنت نیز مانند ارسطو بر آن است که «برای انسان شدن و انسان بودن لازم است که در چارچوب جهان مشترک قرار گرفت» و در عرصه عمومی با «عمل»، انسانیت خود را به‌ظهور رساند.

آرنت با ارسطو هم قول و همفکر است که زندگی بشری چیزی نیست جز شرکت در فضای سیاسی مشترک انسان‌ها. به عبارت دیگر برای انسان بودن وجود داشتن کافی نیست، بلکه مهم تعلق داشتن به فضایی است که در آن انسانیت [فرد] معنا می‌یابد... انسان‌ها در اندیشه آرنت با سخن گفتن و کنش یا عمل است که هویت [شخصی] خود را در گستره همگانی آشکار می‌کنند (جهانبگلو، ۱۳۸۵: ۱۶۵-۱۵۹).

به تعبیر هابرماس می‌توان گفت که قدرتی که آرنت در فلسفه سیاسی یونان باستان می‌شناسد، حاصل عمل ارتباطی است (Habermas, ۱۹۷۷: ۱۱).

انسان در تعریف آرنت موجودی است «سیاسی» که نه تلاش معاش در خانه و عرصه خصوصی، بلکه عمل در عرصه عمومی معرف وجود اصیل و خاص انسانی او است. در اندیشه آرنت «مهمترین وجه تمایز انسان از حیوان که به انسان انسانیتش را می‌بخشد «عمل» است. عمل آن چیزی است که میان انسان و انسان اتفاق می‌افتد» (دیپیمی، ۱۳۸۵: ۵۴).

آرنت در پروژه ناتمامش با عنوان «سیاست چیست؟» سیاست را چیزی نمی‌داند که به انسان‌ها بگوید که چه کاری باید بکنند، بلکه سیاست از نظر وی آن چیزی است که عملاً بین انسان‌ها رخ می‌دهد. به نظر آرنت دو ویژگی بنیادین عمل، آزادی و کثرت هستند (انصاری، ۱۳۷۹: ۲۹).

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 از سیاست دارد، مزایایی عمده بر آن بار می‌

کند که ارزش اعاده جایگاه راستینش در جامعه را دارد (Kateb, ۲۰۰۶: ۱۳۰-۱۴۸). وی در حقیقت آرمان شهری از عمل سیاسی و به نوعی آتنی جدید را پیش روی می‌نهد و با شوق آن را می‌ستاید (کافی، ۱۳۸۵: ۳۳۷-۳۳۹). به زعم آرنت در جایی که فضای عمل سیاسی وجود داشته باشد، یعنی در عرصه عمومی و در حضور دیگران، انسان‌ها می‌توانند حقیقتی که خاص خودشان است را به ظهور برسانند (Arendt, ۱۹۶۱:۱۶۷).

انسان‌های آرنتی در عرصه عمومی، در حضور دیگران و در شرایطی که کثرت انسان‌ها و دیدگاه‌ها و نظرات حاکم است، سخن می‌گویند، استدلال می‌آورند و اقناع می‌کنند و یا قانع می‌شوند. همه انسان‌های حاضر در این عرصه به مثابه افرادی منحصر به فرد و یگانه، بی‌نظیر و متفاوت، با تعامل و روابطی که از طریق زبان و سخن ایجاد می‌شود به هم می‌پیوندند و شبکه‌ای پیچیده ایجاد می‌کنند و سیاست و امر سیاسی چیزی است که میان آنان جریان دارد.

### نتیجه‌گیری

غایت حیات بشر در اندیشه ارسطو سعادت است و سیاست ابزار و راه رسیدن به آن است. وی انسان را حیوان سیاسی<sup>۱</sup> تعریف کرده و سیاست را علمی می‌داند که جایگاه خیر اعلا و سعادت فرد و اجتماع است. ارسطو منزل را پیش از دولت‌شهر و در مرتبه‌ای مادون قرار می‌دهد و حضور در دولت شهر را متکامل و عالی‌تر می‌داند که سیاست را در بر دارد. در واقع ارسطو در تقسیم‌بندی حکمت عملی و نظری، تشکیل خانواده را در تمایز از دولت‌شهر برخاسته از ضرورت و برای رفع نیازهای زیستی انسان و از سر‌غریزه و معاش می‌داند که با فعالیت، حضور و عمل در عرصه عمومی پولیس و دولت‌شهر تفاوتی اساسی دارد. ارسطو معتقد است که خیر اجتماع بر خیر فردی تقدم دارد و در واقع یکی (خیر اجتماع) مقدمه دیگری (خیر فردی) است. به زعم او شهر از دیدگاه «طبیعی» بر خانواده و فرد مقدم است و انسانیت انسان در شهر و در «با دیگران بودن» تحقق می‌یابد. ارسطو یکی از خصایص اساسی انسان در مقام انسانیت را استدلال کردن و انتخاب می‌داند و بر این مبنا ابراز می‌دارد که فرمانروایی و فرمانبرداری به تناوب یکی از مظاهر انسانیت و آزادی انسان است و کسی که نتواند شیوه زندگی خود را

۱- Zoon Politikon

انتخاب کند بنده است. در اندیشه ارسطو معاش و فن تحصیل مال به خانواده و تدبیر منزل مرتبطاند و سیاست و امر سیاسی راه تحقق سعادت و برترین خیر انسانی است که با حضور داشتن در اجتماع و ارتباط و گفت و گو با دیگران در عرصه عمومی محقق می شود.

با توجه به تعریف عمل یا کنش<sup>۱</sup> در اندیشه آرنست که فعالیت و عمل سیاسی به معنای حضور، مشارکت، گفت و گو و تعامل با دیگران در عرصه عمومی و حتی کنش سیاسی انقلاب است، می توان گفت که رویکرد آرنست به انسان مانند ارسطوست و چون او آدمی را مدنی الطبع می داند.

آرنست به پیروی از ارسطو که میان عرصه های خصوصی و عمومی زندگی انسان تمایز قائل شده و پدر و فرزند، ارباب و بندگی، زن و شوهری و معیشت و اقتصاد را به عرصه خصوصی منزل و سیاست را به عرصه عمومی مربوط می داند، با نقد جابجایی این حوزه ها در حیات مدرن بشر، خواهان آن است که سیاست را از ماهیت استحاله شده آن که گرم پرداختن به امور خانگی و معیشت شده است و بیش از همه به اقتصاد و کار و معاش انسان مدرن می پردازد به در آرد و بر جایگاه واقعی خود که عمل آزاد، گفت و گو و آغازهای نوینی به بلندای انقلاب در عرصه عمومی است باز گرداند. آرنست تلقی انسان به مثابه موجود اجتماعی را به نقد می گیرد و بر طریق ارسطو بر آن است که انسان نه اجتماعی که زیستنی گله مانند در کنار هم برای معیشت را به یاد می آورد، که سیاسی و کنشگر است. بر این مبنا انسان در اندیشه ارسطویی آرنست با سیاست تعریف می شود و سیاست یا همان عمل و کنش راستین انسانی که آرنست می ستاید، اصلی وجودی یا اگزیزستانس بشر محسوب می گردد. سیاست در اندیشه ارسطو همان بحث و گفت و گو در آگوارا و در اندیشه آرنست تعامل در عرصه عمومی است.

## فهرست منابع

### الف) منابع فارسی

- آرنست، هانا (۱۳۶۶). *توتالیتاریانیسم*، ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات جاویدان.  
احمدی، بابک (۱۳۷۷). *معمای مدرنیته*. تهران: نشر مرکز.

---

۱- Action

- ارسطو (۱۳۷۱). *سیاست*، ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات طرح نو.
- انصاری، منصور (۱۳۷۶). «حوزه عمومی در اندیشه سیاسی هانا آرنت»، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، شماره ۱۱۸-۱۱۷. خرداد و تیر ۱۳۷۶: ۱۲۷-۱۲۴ و ۱۷۵.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹). *هانا آرنت و نقد فلسفه سیاسی*. تهران: نشر مرکز.
- بردشا، لی (۱۳۸۰). *فلسفه سیاسی هانا آرنت*، ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم: جلد دوم لیبرالیسم و محافظه کاری*. تهران: نشر نی.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۵). «هانا آرنت و سیاست مدرن»، *مجله بخارا*، شماره ۵۸، زمستان ۱۳۸۵: ۱۶۶-۱۵۵.
- دالمیر، فرد (۱۳۸۶). *سیاست مدن و عمل: تمرین‌های فکری در عرصه نظریه سیاسی معاصر*، ترجمه مصطفی یونسی. آبادان: نشر پرسش.
- دیهیمی، خشایار (۱۳۸۵). «هانا آرنت: متن سخنرانی در شب هانا آرنت»، *مجله بخارا*، شماره ۵۸، زمستان.
- کافی، لیلی (۱۳۸۵). «وضع بشری»، *مجله بخارا*، شماره ۵۸، زمستان.
- لسناف، مایکل ایچ (۱۳۸۵). *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: نشر ماهی.
- نوسباوم، مارتا (۱۳۷۴). *ارسطو*، ترجمه عزت‌اله فولادوند. تهران: طرح نو.

#### ب) منابع انگلیسی

- Arendt, H. (۱۹۵۸). **The Human Condition**. Chicago: University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۶۱). **Between Past and Future**. New York: Viking Press.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۶۵). **On Revolution**. New York: Viking Press.
- Habermas, J. (۱۹۷۷). "Hanna Arendt Communications Concept of Power", **Social Research**, Vol. ۴۴. No. ۱
- Heidegger, M. (۱۹۶۲). **Being and Time**, trans. J. Macquarie and E.S. Robinson. New York: Harper and Row

Kateb, G. (۲۰۰۶). “Political Action: Its Nature and Advantages”. In: Dana R. Villa, **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**. London: Cambridge University Press.



بررسی «امر سیاسی» در اندیشه ارسطو و هانا آرنست و نقد جایگاه ...

---