



The Contrast Between the Concept of Hannah Arendt's Actor and Heideggerian Solipsistic Dasein

Elmira Arshadi Tehrani¹ Mohammad Shokry² Ali Moradkhani³

1. Corresponding Author, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Azad University of Tehran, North Branch, Tehran, Iran. E-mail: e.arshaditehrani@iau-tnb.ac.ir
2. Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Azad University of Tehran, North Branch, Tehran, Iran. E-mail: M_shokry@iau-tnb.ac.ir
3. Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Azad University of Tehran, North Branch, Tehran, Iran. E-mail: dr.moradkhani@yahoo.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:
research article
(P 25-42)

Article history:

Received:
29 August 2022

Received in
revised form:
10 December
2022

Accepted:
10 December
2022

Published
online:
20 September
2023

Keywords:

The twentieth-century prominent political thinker, Hannah Arendt, has gone through a very different course from his master, Martin Heidegger, in presenting her viewpoints on the correlation between political action (praxis) and overcoming totalitarianism. Applying a phenomenological analysis of history, she surveys the human condition from the pre-Socratic era to now in order to illuminate this correlation. As a political existentialist, Arendt presumes that the privation of true political philosophy throughout the history of Western metaphysical tradition is the consequence of trivializing the necessity of action in general and praxis in particular compared to the centrality of speculation in post-Socratic tradition, especially Platonic school. According to Arendt, pre-Socratic Polis is the ideal political community, where the uniqueness of individuals -represented through their speech and action- is celebrated while being with "the others"; however, speculation in seclusion has become far more authentic than action in public after Socrates' trial. No need to mention Heidegger's influential impact on Arendt's critical approach to Western metaphysical tradition; however, she emphasizes the disclosure of the actors' "who" through action and speech in the public sphere, contrary to Heidegger's disclosure of Dasein as "Aletheia" or the revelation of the truth. To phrase it, Arendt is switching over "being" to "appearance" which is manifested in action and speech in her thought. Her emphasis on man's presence and his interaction with the others in the plurality of the public sphere to liberate from the crisis of twentieth-century totalitarianism and alienation stands in contrast to the extravagant egoism and solipsism of Heideggerian Dasein that have been recognized and criticized by Arendt herself. The one which is albeit known as being-in-the-world according to Arendt, but it is considered as inauthentic if being presented in the plurality of Mitsein (being-with), having an "Idle Talk" with them and consequently falling into everydayness. Therefore, Dasein prefers to remain an "ideal self" in isolation and seclusion according to Arendt. Arendt maintains that Heidegger's observation of Dasein as an "ideal self" is no way dissimilar to the post-Socratic man of speculation, who is engaged in noetic thinking in his privacy, the attitude that has diminished action in favor of reflection all through the Western metaphysical tradition. Mentioning the crisis of the twentieth-century totalitarianism in Nazi Germany, Stalinist Soviet Union and the Eastern Bloc, Arendt critically assumes that ontological egoism and solipsism have eliminated politics and successively prepared the ground for the rise of the mentioned crisis, whereas totalitarianism seeks atomized and disjointed societies. Applying a descriptive-analytic methodology, the present research attempts to compare Arendt's and Heidegger's standpoints towards the above concern and elucidates Arendt's criticism of Heidegger in clearing the crisis of totalitarianism. It also adverts Arendt's solution to exhaust the mentioned crisis, "love of the world", which creates the necessary impulsion and stimulus to overcome solipsism and triggers acting in public sphere, according to Arendt.

Praxis, Disclosure of the "Who", Solipsism, Dasein, Aletheia, Totalitarianism.

Cite this article: Arshadi Tehrani, Elmira; Mohammad Shokry and Ali Moradkhani (2023), "The Contrast Between the Concept of Hannah Arendt's Actor and Heideggerian Solipsistic Dasein", *FALSAFEH*, Vol: 21, Issue:1, Ser. N: 40, 25-42, <https://doi.org/10.22059/jop.2022.347696.1006738>





تقابل میان مفهوم کنشگر

هانا آرنت و دازاین خودتنهاپنداشته شده هایدگری^۱

المیرا ارشدی طهرانی^۱ | محمد شکری^۲ | علی مرادخانی

۱. نویسنده مسئول، گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران. رایانامه: e.arshaditehrani@iau-tnb.ac.ir

۲. گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران. رایانامه: M_shokry@iau-tnb.ac.ir

۳. گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران. رایانامه: dr.moradkhani@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

هانا آرنت، متفکرسیاسی برجسته قرن بیستم، در آرائش درباره ارتباط وثیق پراکسیس و غلبه بر تمامیت خواهی که آن را محصول از خودبیگانگی، انفعال و انزوای انسان مدرن می‌داند، مسیری متمایز از استادش مارتین هایدگر پیموده است. آرنت به شیوه‌ای پدیدارشناسانه به تحلیلی تاریخی دست می‌زند تا وضع بشر را از دوران پیشاسقراطی تا کنون، مورد بررسی قرار داده و نقش تقابلی نظر و عمل را در شکل‌گیری این وضعیت تبیین کند. پرواضح است که او در این مسیر، همانند هایدگر به نقد سنت متافیزیک غربی پرداخته باشد؛ اما آرنت برخلاف هایدگر که بر انکشاف هستی دازاین به مثابه آشکارگی حقیقت تأکید می‌کند، از «وجود» به «نمود» سوی گردانی کرده و انکشاف را در آشکارگی کیستی عمل‌ورز که از طریق دو نمود عمل و گفتار در ساحت عمومی رخ می‌نماید، مورد بررسی قرار می‌دهد. آرای آرنت با تأکید بر لزوم حضور انسان‌ها و هم‌کنشی‌شان در سپهر متکثر همگانی به‌منظور برون‌رفت از بحران تمامیت خواهی، از خودبیگانگی و غربت از کره ارض، در تقابل با آنچه وی دازاین خودتنها انگاشته شده هایدگری نامیده قرار گرفته و به بوتۀ نقد کشیده شده است. دازاینی که به عقیده آرنت گرچه در-عالم-بودن است، اما غرق شدن در کثرت همبوده‌های خویش را عامل هرزه‌درایی و سقوط به زیستی متوسط و بی‌اصالت می‌پندارد و از این‌رو زیستی خداگونه و مثالی را در تفرد خویش ارجح می‌داند.

نوع مقاله: پژوهشی
(ص ۲۵-۴۲)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۹/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۲۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۶/۲۹

عمل، انکشاف کیستی، خودتنهانگاری، دازاین، اثیا، تمامیت خواهی.

کلیدواژه‌ها:

استناد: ارشدی طهرانی، المیرا؛ محمد شکری و علی مرادخانی (۱۴۰۲)، «تقابل میان مفهوم کنشگر هانا آرنت و دازاین خودتنهاپنداشته شده هایدگری»، فلسفه، دوره ۲۱، ش ۱، پیاپی ۴۰، ۲۵-۴۲.

<https://doi.org/10.22059/jop.2022.347696.1006738>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.



© نویسندگان.

۱. صرف نظر از موافقت یا مخالفت نویسنده مقاله با عبارت «دازاین خودتنهاپنداشته شده»، این تعبیر صرفاً بیانگر دیدگاه آرنت درباره دازاین هایدگر است.

۱. مقدمه

آرنت در مهم‌ترین اثر فلسفی‌اش، *وضع بشر*^۱، توجه خود را معطوف به ازخودبیگانگی انسان مدرن، تمایل وی برای گذر از محدوده‌های زمین به سوی فضای بی‌کران (بیگانگی از کره ارض) و رغبتش به انزوا و تک‌افتادگی می‌کند. او می‌کوشد تا با تحلیلی تاریخی ریشه‌های این ازخودبیگانگی را بیابد و با روشن کردن بنیادی‌ترین صورت وضع بشری، انسان معاصر را به نحوی در بازیابی و حفظ آن یاری کند تا آدمی بتواند وجهه انسانی خود را در جهان مدرن بازآفرینی نماید. وی با نقد سنت متافیزیک غربی و تأکید آن بر تقدم نظر بر عمل، ازخودبیگانگی انسان را حاصل روی گردانی از جهان به سوی خویشتن در انزوا می‌داند و برای برون‌رفت از این بحران، در عین صیانت از تفکر و نظوروی، درصدد احیای زندگی عمل‌ورزانه^۲ برمی‌آید که به عقیده او راه نجات انسان مدرن است.

آرنت به‌عنوان یک متفکر اگزیستانسیالیست سیاسی، معتقد است که فقدان فلسفه سیاسی راستین در تاریخ متافیزیک غرب، ناشی از همین به محاق رفتن ضرورت عمل (به طور اخص، عمل سیاسی یا praxis) در مقابل نظوروی‌ای است که حاصل اندیشه پساسقراطی و به‌ویژه مکتب افلاطونی است؛ چراکه در تفکر افلاطونی، حقیقت ورای این جهان است و نتیجتاً «زندگی متفکرانه و متأملانه فیلسوف، ارجمندتر از زندگی فعالانه شهروند است؛ و زندگی نظری^۳ والاتر از زندگی سیاسی^۴ است» (لسناف، ۱۳۸۵: ۶۰). از دید آرنت دولت‌شهر^۵ یونانی نمونه‌ای آرمانی از اجتماع سیاسی به‌شمار می‌رود: ساحتی همگانی که در آن آزادمردان یونانی دست به عمل^۶ و گفتار^۷ می‌زنند و از مجرای تأمل و تعامل و ارج نهادن به حضور «دیگری» یگانگی‌شان در تکثری هم‌زمان پاس‌داشته می‌شود؛ اما پس از محاکمه سقراط نسبت خصمانه‌ای میان سیاست و فلسفه شکل گرفت که موجب شکل‌گیری نوعی سوءتعبیر ساختاری از ماهیت و امکانات سیاست در تاریخ فلسفه غرب شد. متعاقباً سیاست و عمل‌ورزی در قیاس با فلسفه، شأن فروتری یافت و تمامی اشکال حیات عمل‌ورزانه بی‌اعتبار شد؛ چراکه از منظر فیلسوفان، سیاست یا عمل، ابزاری بود برای نیل به غایتی بیرون از خود و فی‌نفسه خیر نبود. به همین دلیل فیلسوفان در پی آزادی عمل برنیامدند و تفکر در انزوا را که منجر به نوعی جاودانگی می‌شد نسبت به آزادی حاصل از عمل در ساحت عمومی، اصیل‌تر شمردند. آرنت معتقد است که بامتداد این روند تاریخی، روح^۸ سیاسی ازبین رفت و حاصل آن چیزی نبود جز بحران سیاسی و ظهور تمامیت‌خواهی (Canovan, 1992: 263).

1. *The Human Condition*
2. *vita activa*
3. *bios theoretikos*
4. *bios politikos*
5. *polis*
6. *praxis*
7. *lexis*
8. *ethos*

پدیدارشناسی و هستی‌شناسی بنیادین هایدگر، به روشنی بر تفکر آرنت به‌عنوان شاگرد وی در زمینه پدیدارشناسی عمل نقش داشته است. او نیز مانند استادش با تحلیلی تاریخی به نقد سنت متافیزیک غربی می‌پردازد و از مؤلفه‌های تفکر متافیزیکی فاصله می‌گیرد؛ اما درست در نقطه‌ای که ملاحظاته‌ش معطوف به افتراق نظر و عمل می‌شود، از استادش فاصله می‌گیرد و با برتری دادن به سویه عمل‌ورزی، مسیرش را از هایدگر جدا می‌کند. این افتراق آن‌جا مورد توجه قرار می‌گیرد که انکشاف حقیقت هستی‌دازاین با آشکارگی کیستی کنشگر یا عمل‌ورز^۱ در اندیشه آرنت، مقایسه می‌شود و آرنت دازاین هایدگر را به‌مثابه یک «خود‌ایده‌آل»، خودتنه‌پنداشته‌شده و منزوی قلمداد کرده و مورد انتقاد قرار می‌دهد. مسأله‌ای که در قلب اندیشه سیاسی آرنت، زمینه‌های از خودبیگانگی انسان مدرن، بیگانگی‌اش از کره زمین و در راس بحران‌ها، بحران ظهور تمامیت‌خواهی را روشن می‌کند.

مقاله حاضر بر آن است تا با روشن کردن وجوه مختلف تفکر آرنت و تحلیل تاریخی او که منجر به جهت‌گیری‌اش به سوی «عمل» می‌شود، این مقوله را مورد بررسی قرار داده و سپس با مطالعه نحوه انکشاف کیستی عمل‌ورز و ضرورت حضور وی در تکثر انسانی و نیز بیان دیدگاه انتقادی آرنت نسبت به وجه خودانگارانه دازاین، ضرورت هم‌کنشی فاعل عمل‌ورز را با دیگران در تکثر برای غلبه بر بحران توتالیتاریسم روشن کند.

۲. رویایی نظر و عمل

از دید آرنت، سنگ بنای جدایی اهل تفکر و اهل عمل از زمان برآمدن تفکر سیاسی در مکتب سقراطی گذاشته شد؛ یعنی آنگاه که اهل نظر مدعی شدند که ساحت سیاست مجال کافی برای جملگی فعالیت‌های انسانی فراهم نمی‌آورد و از این‌رو در جستجوی ساحتی عالی‌تر برآمدند تا آن‌را به‌عنوان اصل حاکم بر پولیس جایگزین ساحت سیاست نمایند (Arendt, 1998: 40). افلاطون معتقد بود که فعالیت یدی یا غیرنظروزرانه، قادر به هدایت آدمی به ساحت راز یا حقیقت نیست و لذا عالی‌ترین فعالیت انسانی می‌بایست نظرورزی و تأمل در امرالهی باشد (Bradshaw, 1989: 11). وی با تخصیص دادن ساحتی محض و ماورایی به حقیقت، دسترسی به آن را مشروط بر طی طریق دشوار دیالکتیکی دانست که تنها از عهده فیلسوف نظرورز برمی‌آید. تفلسفی که برخلاف فلسفه‌ورزی سقراط که در میان مردم و در ساحتی همگانی^۲ صورت می‌پذیرفت، در تنهایی، انزوا و اصطلاحاً در سپهر خصوصی^۳ شکل می‌گرفت. آرنت بر این باور است که تمثیل غار در جمهوری افلاطون، بر ضرورت تفکر در تفرد تأکید می‌کند، چراکه در این تمثیل، فیلسوف به‌تنهایی خود را از غل و زنجیر متصل به «دیگران» رها کرده و غار را به‌سمت خورشید حقیقت ترک می‌کند. اگر مرگ را همان «خروج از جمع متکثر انسان‌ها» قلمداد کنیم، خروج فیلسوف از جمع همراهان غار و حرکتش به‌سمت حقیقت، تجربه امر ابدی یا به‌عبارتی نوعی مرگ

1. actor

2. public realm

3. private realm

خواهد بود؛ مرگی که برخلاف مرگ واقعی قطعی و نهایی نیست، بلکه نوعی نامیرایی و ابدیت است و بدین ترتیب براساس چنین تفکری از افلاطون حیات وقف نظر،^۱ تنها طریق جاودانگی خواهد بود.

متعاقباً در چنین دیدگاهی که بر تمایز میان نظر و عمل سایه افکنده و بی شک تعیین کننده مسیر سنت متافیزیک غربی محسوب می شود، حیات وقف عمل، از دید نظرورزان مغفول ماند و این غفلت رفته رفته تشدید هم شد. آرنت در حیات ذهن^۲، تنهایی را وضعیتی بشری می داند که آدمی در آن همراه و مصاحب خویشتن است و تفکر اصیل فلسفی را فعالیتی حقیقت محور برمی شمرد که در تنهایی و در گفتگوی من با خودم (دو-تن-در-یک-تن) رخ می دهد. (Arendt, 1978: 119) حال آنکه تفکر اصیل سیاسی در نگاه وی، گفتمان بنیاد است و از دل تکثر افراد و کثرت عقاید برمی خیزد. پس از به محاق رفتن حیات وقف عمل در سنت پساسقراطی، اقبال به حضور افراد در فضای عمومی نیز رفته رفته رنگ باخت، تفکر به درون منزل و ساحت خصوصی کشانده شد و امکان گفتگو و کنش همگانی نیز از میان برداشته شد.

ساحت همگانی و ساحت خصوصی

آرنت به عنوان پدیدارشناس عمل، در وضع بشر به تفصیل، فعالیت های انسانی را مورد کنکاش و مطالعه قرار می دهد؛ اما پیش از بررسی این فعالیت ها ضروری است تا قلمرو رخدادهای این فعالیت ها مشخص شود. او برای شرح سه فعالیت بشری، یعنی زحمت^۳، کار^۴ و عمل^۵، سه ساحت خصوصی، اجتماعی و عمومی را تعریف و نحوه برآمدن هریک را به نحوی پدیدارشناسانه توصیف می کند. آرنت می گوید که در یونان ماقبل فلسفی میان سپهر عمومی و سپهر خصوصی تمایزی آشکار وجود داشته که این تمایز رفته رفته با برآمدن حکمت افلاطونی مه آلوده و متعاقباً با ظهور مسیحیت، مدرنیته و برآمدن قلمرو اجتماعی، به طور کامل از میان برداشته شده است.

در یونان باستان، سپهر خصوصی قلمرو خانه و خانواده بود؛ ساحتی پیشاسیاسی که در آن ضرورت های حیات بیولوژیکی، بقا و دوام نوع بشری تأمین می شد و چون ساحتی بود برای ارضای حاجات حیوانی، لازم می آمد که از دید عموم پنهان بماند. سپهر خصوصی جایگاه ویژه زنان و بردگان بود؛ یعنی کسانی که با جسمشان برای بقای فیزیکی، فعالیت زحمت کشانه انجام می دادند. از نظرگاه تحلیلی آرنت، قلمرو خصوصی با دو مقوله غیرسیاسی زحمت و ضرورت گره خورده و نتیجتاً ضرورت بر کلیه فعالیت هایی که در منزل صورت می گرفت حاکم بود (Arendt, 1998: 47-9).

اما آنچه همواره بر تارک وصف یونان باستان می درخشیده، مفهوم دولت شهر یا پولیس بوده است؛ یعنی فضایی برای گردهمایی دولتمردان که شهروندانی آزاد تلقی می شدند. آرنت می گوید:

1. *vita contemplativa*
2. *The Life of the Mind*
3. labor
4. work
5. action

«ظهور دولت شهر به این معنا بوده که انسان علاوه بر حیاتی خصوصی، واجد نوعی حیات ثانوی یعنی حیات سیاسی^۱ شده است» (Ibid: 45) که با تعریف ارسطو از انسان، به مثابه موجودی سیاسی^۲ نیز هم خوانی دارد. انسانی که فقط زندگی خصوصی داشت و مانند زنان یا بردگان اجازه ورود به قلمرو همگانی را نیافته بود، انسان کامل و تام محسوب نمی شد و از بی ثمری در امان نمی ماند؛ به دلیل همین محرومیت از ملازمت زندگی حقیقتاً بشری و فقدان برقراری رابطه عینی با دیگران، حیطة خصوصی از دید آرنست حیشی عدمی دارد (Ibid: 69). در مقابل حاکمیت ضرورت بر قلمرو خصوصی، پولیس یا ساحت همگانی فضایی برای فعالیت عمل ورزانه معطوف به آزادی محسوب می شود. قلمرو همگانی با تکرار افراد تعریف می گردد، افرادی که در عین تمایزات فردی خویش و بروز وجوه خاص و استثنایی شان، از نوعی برابری و همسانی در ساحت پولیس بهره مند هستند. آرنست با تکیه بر نظریات ارسطو، دو قابلیت بشری «عمل» و «سخن» را برترین قابلیت های انسانی برمی شمرد که مقوم حیات سیاسی بوده و پیشاپیش در تفکر پیشافلسفی وجود داشته اند. او می افزاید که در تجربه پولیس، سخن و گفتگو ابزاری انسانی برای اقناع محسوب می شده و تکلیف تمام امور، نه از مجرای زور و خشونت ورزی که از طریق گفتگو، اقناع و استدلال صورت می پذیرفته است. نتیجتاً قلمرو عمومی، قلمرو آزادی برای برسازی جهان انسانی مشترک است که متعاقباً انسانی ترین بخش زندگی افراد تلقی می شود (جانسون، ۱۳۹۹: ۵۳).

مرز جداکننده سپهر همگانی و سپهر خصوصی از هنگامه غلبه تمدن رومی، ظهور مسیحیت و قرون وسطی، اندک اندک از میان رفت و پس از شکوفایی تفکر مدرن و به طبع آن شکوفایی قلمرو جدیدی تحت عنوان ساحت اجتماعی^۳ تماماً از میان برداشته شد. به عقیده آرنست از زمانی که فعالیت های مرتبط با قلمرو خصوصی منزل و خانه داری^۴ یا به عبارتی «تدبیر منزل»^۵، از چارچوب فضای خصوصی خانه خارج شد و با «تدبیر منزل اجتماعی»^۶ که بر نوعی خانه داری اجتماعی دلالت می کند جایگزین و دغدغه مالکیت خصوصی تبدیل به دغدغه ای عمومی شد، رفته رفته امحاء مرز میان حوزه عمومی و حوزه خصوصی سرعت گرفت (Arendt, 1998: 48)، گویی جملگی انسان ها افراد خانواده ای عظیم اند که منافع مشترک دارند.

تأکید مسیحیت بر کناره گیری از امور دنیوی، رهایی از امور جهان، اهتمام برای کسب رستگاری اخروی از طریق ایمان فردی، بسط اندیشه دکارتی و کشف مدرن ساحت شخصی، گریز از جهان بیرونی به سوی ساحت انفسی و سرانجام بسط مالکیت خصوصی و نظام سرمایه داری و تبدیل هرچه بیشتر اموال نامنقول به اموال منقول، جملگی در تسریع ناپدید شدن سپهر عمومی، زوال سپهر سیاسی و برآمدن امر اجتماعی و ساحت اجتماعی نقشی بالقوه داشته اند (Ibid: 75). به هر حال، شناخت و تمییز گذاری میان قلمرو عمومی و خصوصی به درک روشن تر از

1. bios politikos
2. zoon politikon
3. social realm
4. housekeeping
5. economy
6. social economy

سه فعالیت انسانی طرح شده در وضع بشر توسط آرنت کمک می‌کند. فعالیت‌هایی که او از میانشان، «عمل» را وصف خاص کیستی انسان، به تمایز از چیستی وی قلمداد می‌کند.

۳. عمل، فعالیت برتر از زحمت و کار

آرنت سه فعالیت زحمت، کار و عمل را بنیان‌های وضع بشری قلمداد می‌کند. او معتقد است که فهم این فعالیت‌ها کمک می‌کند تا هر کدامشان مناسب‌ترین جایگاه را در زندگی انسانی بیابند و به آدمی در مبارزه با غلبه امر اجتماعی بر امر سیاسی که منجر به فروکاست آزادی می‌شود، یاری رساند.

۳-۱. زحمت

از نگاه آرنت، زحمت آن قسمی از فعالیت بشری است که غایتش برآوردن ضرورت‌های زندگی به منظور بقاست. آدمیان ابتدائاً «انسان زحمت‌کش»^۱ هستند و از حیث زحمت‌کش بودن که فعالیتی پیشابشری محسوب می‌شود، با حیوانات دیگر مشترک‌اند. زحمت با قلمرو خصوصی قرابت تام دارد و به‌طور کلی به جسم انسان مربوط می‌شود و ابتدائاً هدفش ارضای نیازهای جسمانی و بیولوژیکی است. وضع بشری زحمت، خود زندگی است. ویژگی خاص زحمت به‌عنوان فعالیت تکرارپذیر، دوری بودن آن است؛ به آن معنا که فعالیت‌های انسان در حیطه زحمت (مانند کاشت سالیانه محصولات، یا تهیه روزانه غذا) باید در زمان مشخصی تکرار شوند تا پاسخ‌گوی ضرورت‌های مداوم انسان باشند و بنابراین محلی برای آزادی برجای نمی‌گذارند. محصولات زحمت مصرفی هستند و بی‌دوامی و ناپایداری آنها موجب می‌شود که ردی در عالم باقی نگذارند (Hayden, 2014: 37). علاوه بر آن، زحمت که فعالیت در قلمرو خانگی است و نهاد برده‌داری را در یونان کهن شامل می‌شود، با نابرابری و خشونت نیز عجین شده است. از نظر آرنت زحمت پست‌ترین فعالیت بشری قلمداد می‌شود؛ زیرا «ناشی از تقلای شورمندان برای رهایی از ضرورت بوده است ... و از خود رد و نشان یا اثر عظیمی برجای نمی‌گذاشته که درخور به‌خاطر سپردن باشد» (Arendt, 1998: 84).

۳-۲. کار

آرنت ضمن اعتراف به نامتعارف بودن تمایزگذاری‌اش میان زحمت و کار، کار را فعالیت دوم بشری برمی‌شمرد که ویژگی ابزاری دارد. انسان علاوه بر زحمت‌کش بودن، سازنده^۲ نیز هست. برخلاف زحمت که فعالیت جسمانی قلمداد می‌شود و غایتش رفع نیازهای بشری است، کار فعالیت یدی و خلاقانه است و محصولش اشیایی است که از لحاظ دوام و پایداری از محصول زحمت بیشتر می‌پایند و بدین‌گونه، صنعت به زندگی انسانی ثبات می‌دهد. کار علی‌رغم آنکه در تنهایی و قلمرو خصوصی انجام می‌پذیرد، موجب برآمدن عالم انسانی بازار مبادلات می‌شود و

1. homo laborans
2. homo faber

بنابراین، پل ارتباط‌دهنده سپهر عمومی و حیطة خصوصی است. «وضع بشری کار، جهانی بودن^۱ است» (Moran, 2000: 310). آرنت معتقد است که کار ثبات و پایداری را بیشتر می‌کند و هدفش تولید اشیای سودمند و فایده‌آور برای حیات آدمی است؛ اما «فایده» لزوماً امری معنادار محسوب نمی‌شود. البته او کار هنری را که منجر به پیدایش آثار هنری می‌شود، به واسطه سودمند نبودن تا حدودی مستثنی می‌کند و با اشاره به قابل مبادله نبودن آن‌ها با فصل مشترکی مانند پول، جایگاه متمایزی به آن‌ها تخصیص داده و از حوائج و ضرورت‌های زندگی روزمره فاصله می‌دهد. (Arendt, 1998: 143) بدین ترتیب، آثار و نتایج کارهنری که نه مصرفی‌اند و نه صرفاً فعالیتی یدی، می‌توانند در آشکارگی و برساختن جهانی سهیم باشند که قوه تفکر آدمی را بروز می‌دهد و زمینه را برای صورت گرفتن عالی‌ترین فعالیت انسانی، یعنی عمل، مهیا می‌کنند.

۳-۳. عمل

از میان سه فعالیتی که آرنت در وضع بشر به‌عنوان فعالیت‌های انسانی تعریف می‌کند، عمل یا کنش در درجه اول اهمیت قرار دارد و آرنت نیز به آن بیش از فعالیت‌های دیگر پرداخته است. برخلاف زحمت که فعالیتی مشترک با حیوانات دیگر و در راستای تأمین ضرورت صورت می‌گیرد و نیز برخلاف کار که فعالیتی است که انسان‌ها را جدا از هم قرار می‌دهد، عمل، فعالیتی است کاملاً بشری که مستقیماً در بافت تکثرانسانی صورت می‌گیرد و معطوف به آزادی است. (Parekh, 1981: 114). در بحث عمل، تکثر انسانی از آن جهت برای آرنت حیاتی قلمداد می‌شود که خصلت همسانی و تمایز را به نحو هم‌زمان داراست. اگر افراد همسان نبودند، امکان فهم متقابل برایشان وجود نمی‌داشت و از این رو قادر نمی‌بودند تا گذشتگان و آیندگان خویش را نیز درک کنند و برای آینده طرحی افکنند؛ و از آن روی که در عین حال از یکدیگر متمایزند، نیازمند آن‌اند تا از طریق عمل و سخن، خود را به دیگران بشناسانند؛ بدین ترتیب، عمل و سخن اشکال ظهور یا نمود انسان‌ها بریکدیگرند (Arendt, 1998: 150-1). از آن جایی که شرط عمل، تکثر است، بهترین فضا برای صورت گرفتن آن، سپهر همگانی است. عمل شامل طیف گسترده‌ای از فعالیت‌هاست که در زمینه زادگی^۲ فهم می‌شوند؛ به عبارت دیگر، هر تولد یا نوزایی، آستن ظرفیت‌های تازه برای صورت گرفتن عمل قلمداد می‌شود و از این روست که عمل در نگاه آرنت همواره پیش‌بینی‌ناپذیر و تازه است (Passerin d'Entreves, 1994: 7). آرنت با نگاهی بر واژه‌شناسی یونانی، عمل را مرتبط با آغازگری و حرکت تعریف می‌کند:

عمل کردن، در معنای کلی کلمه، به معنای پیش‌قدمی، آغاز کردن (مانند واژه یونانی «archein» که بر «آغاز کردن»، «رهبری کردن» و نهایتاً «حکم‌راندن» دلالت می‌کند)، یا چیزی را به حرکت درآوردن (که معنای اصلی واژه لاتین «agere» می‌باشد) است. انسان‌ها ... به برکت ولادتشان نوآمده و آغازگرند و برای عمل کردن برانگیخته و پیش‌قدم می‌شوند. (Arendt, 1998: 151)

1. worldliness
2. natality

در حالی که فیلسوفان به تأسی از افلاطون، عمل را در مقایسه با نظروزی امری فاقد ارزش و بی‌معنا می‌پنداشتند، آرنت عمل را ظرفیتی برای آزادی تلقی می‌کند. او معتقد است اعمالی همچون انقلاب سیاسی و نافرمانی مدنی قادرند تحت شرایطی خاص منجر به آزادی و نتیجتاً معنادار قلمداد شوند (Swift, 2009: 32). در تقابل با دیدگاه یونان پسافلسفی در رابطه با بی‌ثمری محصول عمل در مقابل محصول صنع، آرنت درصدد احیای بنیان پولیس ماقبل فلسفی برمی‌آید. پولیسی که فرصت رقابت و پیکار بر سر کسب فضائل و جاودانگی را در میان اعضایش ایجاد کرده و باعث می‌شد تا ایشان بی‌ثمری عمل و سخن را با فضایی همچون شجاعت علاج کنند و دست به عملی شایسته‌جاودانگی و نام‌آوری بزنند. بدین ترتیب، روایت اعمال و گفتار ایشان در داستان‌ها نقل می‌شد و مانند قهرمانان اساطیری به آنها خاصیت جاودانگی و زوال‌ناپذیری می‌داد. آرنت به‌عنوان یک متفکر سیاسی، عمل را به واسطه ربط و وثیقه با سخن، منحصرأ عمل سیاسی یا پراکسیس در نظر می‌گیرد و معتقد است که سپهر سیاسی مستقیماً از عمل مشترک و شریک اعمال و گفتار یکدیگر شدن برمی‌خیزد. او در سرآغاز وضع بشر با تأکید بر ملازمت و ربط و نسبت میان عمل و سخن به‌عنوان اصلی‌ترین بنیادهای تکثر در سپهر همگانی می‌افزاید: «هرجا که ربط و نسبت سخن مورد بحث است، مسائل بنابه تعریف سیاسی می‌شوند؛ چراکه سخن، آن چیزی است که انسان را موجودی سیاسی می‌کند» (Arendt, 1998: 30). لاجرم پس از رنگ‌باختن حیات سیاسی پولیس و کناره‌گیری افراد از شرکت در کنش جمعی، حیات وقف عمل به نفع زندگی نظورزانه و قلمرو ضرورت واگذار شد و متعاقباً مزر میان زحمت، کار و عمل نیز برداشته شد (McCarthy, 2012: 78).

عمل و انکشاف کیستی عمل‌ورز

پولیس در نگاه آرنت «ساختاری مردمی است که از دل اعمال و گفتار مشترک انسان‌ها سربرمی‌آورد» (Arendt, 1998: 168). آرنت پولیس را «فضای نمود» نام می‌نهد: از آن جهت که ساحت تکثر در پولیس، فضایی است که فرد بردیگران ظاهر می‌شود؛ چنان‌که دیگران بر فرد این نوع ظهور و نمود از جنس ظهور و نمود سایر موجودات زنده یا بی‌جان نیست؛ زیرا از مجرای عمل و سخن صورت می‌گیرد؛ یعنی خصائصی که ویژه قلمرو پولیس است و افرادی مانند زحمت‌کشان، بردگان و پیشه‌وران را که انحصاراً متعلق به قلمرو خصوصی‌اند شامل نمی‌شود؛ بنابراین، عمل و سخن، به‌عنوان فعالیت‌های اختصاصی سپهر همگانی، موجب ظهور، نمود و آشکارگی افراد در این قلمرو می‌شوند. آرنت درباره‌ی بایستگی ملازمت عمل و سخن در جریان انکشاف کیستی عمل‌ورز می‌نویسد:

میان عمل و سخن، نسبت نزدیکی وجود دارد، زیرا عمل منحصرأ آغازین بشری می‌بایست هم‌زمان حاوی پاسخی به این پرسش باشد که از هر نورسیده‌ای پرسیده می‌شود: «تو کیستی؟» این انکشاف کیستی فرد تلویحاً در گفتار و عمل او نهفته است؛... عمل بدون ملازمت گفتار نه تنها ویژگی آشکارسازی، بلکه به‌همین نحو، فاعلش را نیز از کف می‌دهد ...

1. Space of appearance
2. disclosure

عمل عاری از سخن دیگر عمل نخواهد بود، چراکه دیگر عمل‌ورزی درکار نیست و عمل‌ورز، یعنی کننده کارها تنها در صورتی ممکن خواهد بود که گوینده گفتار نیز باشد. عملی که او آغاز می‌کند از طریق گفتار انکشاف انسانی می‌یابد... او هویثش را با اعلام آنچه به مثابه یک عمل‌ورز انجام می‌دهد یا انجام داده و یا انجام خواهد داد تعیین می‌کند (Ibid: 152-153).

بنابراین، فضای رقابتی پولیس فرصتی را برای اعضایش ایجاد می‌کند تا از طریق عمل و سخن، «کیستی»^۱ خود را به تمایز از «چیستی»^۲ آنها آشکار کنند. آرنست درباره این تمایز می‌نویسد: «انکشاف کیستی، به تمایز از چیستی فرد؛ یعنی خصوصیات، مواهب، استعدادها و معایب که ممکن است آنها را پنهان یا آشکار بدارد، در هر چه می‌گوید و هر چه می‌کند نهفته است» (Ibid)؛ بنابراین، منظور آرنست از «کیستی» فرد، آن فردیت^۳ و ویژگی منحصر به فرد عمل‌ورز است که در عین همسانی با دیگران، موجب تمایز او از سایر افراد در تکرار می‌شود. هایدگر در رابطه با شرح/خلاق نیکوماخوس^۴ ارسطو به عنوان مقدمه‌ای بر درس گفتار سوفیست/فلاطون که آرنست شنونده آن بود، خرد عملی^۵ را یکی از وجوه و حالت‌های انکشاف حقیقت^۶ بر شمرده و اظهار می‌کند که حالات آشکارگی قادرند تا بنیان یا آرچه^۷ هستندگان را آشکار سازند. آرنست متأثر از نظریه هایدگر دریافت که چون خاستگاه هر عمل منحصر به فردی، یکتایی خاص عمل‌ورز است، آرچه یا بنیان عمل، همان «کیستی» فرد محسوب می‌شود. ظرفیت و توان عمل به نحوی است که عمل‌ورز را به مثابه آرچه عمل در سطحی از کرامت^۸ قرار می‌دهد که بسیار فراتر از آدمی صرفاً به مثابه گونه‌ای زیست‌شناختی است. (Tchir, 2017: 32-3) و از این روست که آرنست عمل را که ضرورتاً باید در تکرار صورت گیرد، برترین فعالیت بشری می‌پندارد.

عمل و سخن زمانی که در بافت و زمینه تکرار بروز پیدا کنند، قادر به ایجاد فضایی خواهند بود که برخاسته از عقاید^۹ افراد است. مقصود از «عقیده» چگونگی یا نحوه‌ای است که عالم خود را برای سوژه می‌گشاید و ظاهر می‌کند؛ بنابراین از مجرای آشکارسازی «کیستی» و عقاید، فرد چشم‌اندازی معتبر را به عالم^{۱۰} عرضه می‌دارد. (ibid, 120) به عقیده آرنست اعمال و گفتار علاوه بر این که به انکشاف و آشکارگی «کیستی» عمل‌ورز برای دیگران می‌انجامد، به دلیل وجود فضای فی‌مابین^{۱۱} در میان فرد و دیگری، به انکشاف واقعیت عینی عالم نیز منجر می‌شوند. این فضای فی‌مابین، نوعی فضای نامحسوس، عقلانی و انفسی است که افراد را به یکدیگر مرتبط و از یکدیگر متمایز می‌سازد. این فضا شامل عناصری مانند نهادها، زبان‌ها، مفاهیم، تجربیات، سمبل‌ها، داستان‌ها و سنت‌هاست که فضای فی‌مابین افراد را تشکیل می‌دهند. آرنست این فضا را

1. who
2. what
3. individuality
4. *Nicomachean Ethics*
5. phronesis
6. aletheia
7. arche
8. dignity
9. doxa
10. world
11. in-between

«شبكة تودرتوی روابط انسانی»^۱ می نامد و معتقد است که عمل، علاوه بر انکشاف «کیستی» عمل ورز، قادر به آشکارسازی این عالم فی مابینی نیز هست (Ibid: 36).

۴. مواجهه الیای هایدگر و انکشاف عمل نزد آرنت

نظریات آرنت درباره آشکارگی «کیستی» عمل ورز در جریان عمل، نوعی واکنش به سخنرانی معروف هایدگر در دانشگاه ماربورگ پیش از انتشار هستی و زمان^۲ است. آرنت از مفاهیم هایدگر، مانند الیا، آشکارگی، دازاین^۳ و نیز تمایزات هایدگری مانند دازاین اصیل^۴ و غیراصیل^۵ در بسط اندیشه خویش در باب انکشاف «کیستی» و همچنین تلقی وی از عمل به مثابه امری رها شده از عقل ابزاری با غایت آشکارگی تأثیری انکارنشده می گیرد (Tehir, 2017: 105). آرنت همچنین می کوشد تا با پاسخ گویی به هایدگر، خصومت ریشه دار فلسفه را با تکرر و امکان عام^۶ که از زمان افلاطون در جریان دشمنی وی با سیاست، صنعت را بر عمل ارجح دانسته است، نشان دهد (Ibid: 99-101).

۴-۱. الیا و انکشاف حقیقت وجود

هایدگر در درباره ذات حقیقت^۷، در توصیف حقیقت از کلمه «a-lethia» به معنای نامستوری^۸ یا برگشودن حجاب بهره می جوید (Heidegger, 2002: 6). واژه لته^۹ که نام رود فراموشی در ادبیات کلاسیک یونان است، برای هایدگر نماد «فراموشی مقوله هستی» و یا به عبارتی «اختفاء هستی» است، یعنی همان چیزی که در هستی شناسی هایدگر آفت فلسفه مدرن به شمار می رود. واژه «aletheia» که در تقابل با «lethe» قرار می گیرد، به عکس معنای آن، بر «آشکارگی» حقیقت دلالت می کند. هایدگر در هستی و زمان آشکارگی یا انکشاف را این گونه تعریف می کند: «به هستندگان، با بیرون آوردنشان از پوشیدگی، مجال دیده شدن در ناپوشیدگی (مکشوفیت) شان دادن ... [الیای] بر هستندگان در چگونه مکشوفیتشان دلالت می کند» (هایدگر، ۱۳۸۶: ۴۹۸)؛ به عبارت دیگر «الیای، یعنی برقع گشایی از آنچه حضور دارد؛ به نحوی که هستی اش آشکار شود و خود را بنمایاند» (Moran, 2000: 229)؛ بنابراین، بی راه نیست که بگوییم آرنت در شرح مسئله آشکارگی «کیستی» عمل ورز به مثابه آرخه عمل، متأثر از مفهوم الیای هایدگر بوده است. هایدگر در شرح اخلاق نیکوماخوس با یادآوری این قول ارسطو که «آنچه بر همگان نمودار می شود هستی می نامیم»، خیرهای عقلانی (تخنه یا شناخت تکنیکی^{۱۰}، ایستمه یا شناخت علمی^{۱۱}، خرد

1. the web of relationships
2. *Being and Time*
3. dasein
4. authentic
5. inauthentic
6. contingency
7. *The Essence of Truth*
8. unhiddenness
9. lethe
10. techne

عملی^۲، سوفیا یا خرد فلسفی^۳ و عقل شهودی^۴ مطرح شده در کتاب ششم/اخلاق نیکوماخوس را به مثابه تکرر امکانات الیثا قلمداد می‌کند؛ به عبارت دیگر، هر کدام از آنها را امکان یک حالت آشکارندگی می‌نامد که دازاین توسط آنها، نمود هستند^۵ را نفی یا اثبات می‌کند. از میان آنها تخنه و عقل عملی، حالت‌های متناظر آشکارگی برای صنعت^۶ و عمل^۷ هستند و اندیشه^۸ پسافلسفی یونانی همواره صنعت را برتر از عمل دانسته است؛ چراکه محصول صنعت چیزی ملموس و فایده محور است و غایتش به محض شناسایی، ابزاری برای غایات دیگر قرار می‌گیرد، درحالی که محصول عمل امری نامرئی، نامحسوس و بی‌دوام است (Tchir, 2017: 105-6).

هایدگر اندیشه را نوعی صنعت می‌داند. او می‌گوید: «تفکر، شاعرانه ساختن است... تفکر بیانگر آن چیزی است که حقیقت هستی به آن حکم می‌کند؛ تفکر، سخن گفتن آغازین است. تفکر شعر نخستین است» (Heidegger, 1975: 19). پرواضح است که از این منظر، هایدگر نیز متأثر از اندیشه^۹ یونانی، در تقابل میان صنعت و عمل، برتری را به صنعت می‌دهد. کریستوا معتقد است که این تمایز در هایدگر زمینه‌ساز تمایزگذاری او میان «جهان»^{۱۰} و «جهان پیرامون»^{۱۱} و نتیجتاً میان «کیستی» دازاین و «چیستی» هستند^{۱۲} دیگر نیز شده است (Kristeva, 2001: 22). تمایز میان صنعت و عمل سنگ بنای هایدگر برای تمایز نهادن میان هستی اصیل و هستی غیر اصیل دازاین نیز شده است (Tchir, 2017: 107).

اما آرنت برخلاف هایدگر، به عمل در مقابل صنعت برتری می‌دهد؛ از آن جهت که می‌پندارد آرچه و غایت^{۱۳} عمل، بر محصولی خارجی دلالت نمی‌کند. آرچه عمل، «کیستی» عمل‌ورز و غایت عمل^{۱۴} به معنای عمل صحیح است که چیزی خارج از خود عمل نیست (Ibid). واژه «aletheia» از لحاظ معنایی به واژه‌های «disclosure» در انگلیسی و «entbergung» در آلمانی قرابت بسیار دارد؛ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که آشکارگی کیستی عمل‌ورز در اندیشه آرنت، متناظر است با نامستوری حقیقت وجود در هستی‌شناسی هایدگر. «از طریق این گشودگی [دازاین] است که مکشوفیت نیز هست؛ بنابراین، تنها با گشودگی دازاین سرآغازترین پدیدار حقیقت حاصل می‌شود» (هایدگر، ۱۳۸۶: ۵۰۰). آرنت با تأکید بر مفهوم «نمود»^{۱۵} معتقد است که آنچه به دید مشاهده‌گر درمی‌آید، بازنمایی صرف پدیداری نیست، بلکه شامل این نیز هست که آن پدیدار به چه نحو بر مشاهده‌گر عرضه می‌شود. نحوه‌ای که پدیدارها بر ما ظاهر می‌شوند،

1. episteme
2. phronesis
3. sophia
4. nous
5. beings
6. poiesis
7. praxis
8. welt
9. umwelt
10. telos
11. aupraxis
12. appearance

شامل آن حالتی از وجود^۱ است که پدیدارها در آن قرار دارند؛ بدین ترتیب، آرنت با واسازی دوالیسم افلاطونی^۲، برتری را به «نمود» می‌دهد و نه به «وجود». (Tchir, 2017: 101) و در نتیجه، «کیستی»، همان هستی عمل‌کننده است که از مجرای دو نمود عمل و سخن آشکار می‌شود. (ibid, 120)

سخن^۳ در تفکر آرنت، قرابت نزدیکی با مفهوم لوگوس^۴ دارد که هایدگر جایگاه بعدی را در آشکارگی هستی برایش قائل است. هایدگر لوگوس را «گفتمان»^۵ ترجمه کرده است و «گفتمان» یعنی موضوعی را به گشودگی دعوت کردن و به آن رخصت ظهور و دیده شدن دادن؛ بدین ترتیب، لوگوس برای هایدگر مفهومی است که با تلقی‌اش از حقیقت گره خورده است (Moran, 2000: 229)؛ بنابراین، می‌توان گفت که «سخن» مدنظر آرنت قرابت نزدیکی با «لوگوس» در تفکر هایدگر دارد و همان‌گونه که لوگوس، با تکیه بر معنا، آشکارکننده حقیقت است، سخن نیز به همراه عمل، خاصیت آشکارکنندگی دارد و «کیستی» عمل‌ورز را بر دیگران منکشف می‌کند.

۲-۴. مقایسه دازاین و کیستی عمل‌ورز

دازاین در هستی‌شناسی هایدگر، آن هستنده‌ای است که هستی اولاً و بالذات در آن متبلور می‌شود؛ به عبارت دیگر، دازاین همان هستنده‌ای است که در پرسش از معنای هستی، شایستگی آن را دارد تا در اولویت قرار گیرد و از هستی آن پرسش شود و یا به عبارتی از هستی خود پرسش کند؛ زیرا دازاین تنها موجودی است که دارای حالات و رفتارهای خاصی از قبیل فهمیدن، پی‌بردن، انتخاب کردن و ... است (هایدگر، ۱۳۸۶: ۷۳). دازاین به دلیل داشتن ویژگی‌های خاص هستومندی^۶ یا به عبارت دیگر، دغدغه‌مندی‌اش برای فهم هستی، آینده‌مند، تاریخ‌مند، مرگ‌آگاه و انتخابگر است. او از طریق طرح‌افکنی^۷ گشوده به آینده، مرگ، آگاهی، تاریخ و زمان است. دازاین «در-آنجا-بودن» است. علاوه بر این، هایدگر اذعان می‌دارد که دازاین علاوه بر شناخت هستی خودش، «فهمی نیز از آن هستندگان دارد که هستی آنها از سنخ هستی خودش نیست» (همان: ۸۷)؛ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که آرنت در تمایزگذاری خود میان «کیستی» و «چیستی»، نگاهی بر تمایز هایدگری میان دازاین و سایر هستنده‌ها، از جمله مقولات «دم دستی»^۸ داشته است. از سویی دیگر، هایدگر در هستی‌وزمان بیان می‌کند که مواجهه دازاین با دیگران (آنان)^۹ و افراد همبود^{۱۰} در سپهر عمومی، منجر به نوعی هرزه‌درآیی یا پرگویی^{۱۱} می‌شود. مقصود هایدگر از هرزه‌درآیی، نوعی مواجهه و معاشرت توأم با پرگویی، کنجکاوی و ابهام با

1. being
2. Platonic dualism
3. lexis
4. logos
5. discourse
6. ontic
7. projection
8. present-at-hand
9. the they
10. mitsein
11. idle talk

دیگران است که در جریان آن، دازاین به‌سوی همبودی و نوعی میان‌مایگی و هرروزینگی سقوط می‌کند. درافتادگی‌ای که نهایتاً منجر به هستی غیراصیل دازاین می‌شود (هایدگر، ۱۳۸۶: ۴۱۰-۴۲۰). خاستگاه مفهوم «تکثر»^۱ در آرنت تا حد زیادی به مفاهیم «همبودی»^۲ یا «being-with»^۳ در هایدگر برمی‌گردد؛ چراکه هایدگر نیز قویاً بر این ایده تأکید دارد که دازاین همواره در عالمی مشترک با دیگران^۴ به‌سر می‌برد (همان). او بر این باور است که دازاین، در عین ربطش با عالم است: بر اساس پدیدارشناسی هرمنوتیکی هایدگر، دازاین به‌مثابه تنها هستنده‌ای که هستی خویش را به پرسش می‌کشد، پس از حصول بصیرت به هستی خویش، به سراغ شناخت هستی و هستی‌های دیگر می‌رود و سپس با درکی قوام‌یافته‌تر از عالم، به هستی خویش باز می‌گردد و در چنین شبکه‌ای در تقویم درک ثانویه‌اش از خود می‌کوشد، به این اعتبار دازاین عین «در عالم‌بودن» است.

اما آرنت علاوه بر بخش پایانی حیات ذهن که در آن مشخصاً دازاین را «خودت‌نهاد داشته‌شده» می‌خواند (Arendt, 1978: 251)، در مقاله معروفش تحت عنوان «فلسفه اگزیستانس چیست؟»^۴، اگزیستانسیالیسم هایدگر را در هستی و زمان متهم به نوعی غیراجتماعی بودن و فردگرایی^۵ کرده، آن را به‌بوتۀ نقد می‌کشد. «او از هایدگر به دلیل قسمی انسان‌مداری رادیکال انتقاد می‌کند و ادعا می‌کند که تحلیل وجودی هستی و زمان در واقع بیان دیگری از ایده‌آلیسم فلسفی است» (به نقل از ویلا، ۱۴۰۱: ۱۳۷). او می‌نویسد:

هایدگر به دام نوعی «خود ایده‌آل» افتاده و به انسان همان جایگاهی را داده که هستی‌شناسی سنتی به خدا داده بود. چنین ذاتی فقط به‌مثابه پدیده‌ای منفرد و تنها و نیز آن هستنده استثنایی که هیچ‌کس را همتای خود نمی‌شناسد، قابل تصور است. نتیجتاً آنچه در اندیشه هایدگر با عنوان «سقوط» فهم می‌شود، همان حالت‌های هستی انسانی است که نتیجه هم‌زیستی آدمی در عالم و با هم‌نوعانش است (Arendt, 1946: 50).

هایدگر در فصلی مستقل از هستی و زمان، تحلیل دازاین را به ساحتی صرفاً هستی‌شناسانه و کاملاً متمایز از انسان‌شناسی، روان‌شناسی و زیست‌شناسی نسبت می‌دهد. او می‌نویسد: «هرگونه ابژه‌گردانی روانی کنش‌ها و در نتیجه، هر دریافتی که کنش‌ها را اموری روانی می‌گیرد، در حکم سلب تشخص است...؛ بنابراین، هستی روانی هیچ ارتباطی با هستی شخص ندارد» (هایدگر، ۱۳۸۶: ۱۶۰). لذا می‌توان ادعا کرد که اگزیستانسیسم مطلق که آرنت در دازاین هایدگر می‌یابد نیز، جنبه‌ای هستی‌شناسانه دارد. آرنت در توضیح آنکه چرا دازاین خودت‌نهادنگاشته‌شده و منزوی است، بر خودیت‌مثالی دازاین در هستی‌شناسی هایدگر و هراس او از سقوط به ورطه‌ای غیراصیل، در پی بودن با همبودهایش تأکید و آن را به چالش می‌کشد.

1. plurality
2. mitsein
3. being-with-one-another
4. *What is Existenz Philosophy?*
5. solipsism

[از دید آرنت] «خود»^۱ اصیل هایدگر مستلزم کناره‌گیری واقعی از جهان و هم‌نوعان است، زیرا خصلت ذاتی خود، خودبودگی^۲ آن و جدایی بنیادینش از همه هم‌نوعانش است... در حقیقت آرنت با این استدلال که ساحت‌های این جهانی و بیناسوژه‌ای «خود» هایدگری به قلمرو عدم اصالت یا خودباختگی^۳ واگذاشته می‌شود، اهمیت توصیف هایدگر از انسان به‌مثابه «بودن درجهان» را به‌حداقل می‌رساند (ویلا، ۱۴۰۱: ۱۳۹).

همان‌گونه که پیش‌تر ملاحظه شد، تلقی هایدگر و آرنت از مفهوم «آشکارگی» متفاوت است؛ از این‌رو، می‌توان نتیجه گرفت که نقش دیگران در تکثر نیز در اندیشه این دو یکسان نیست. درحالی‌که از منظر آرنت، دیگران در تکثر و حاضر در ساحت عمومی از طریق مواجهه با عمل و سخن عمل‌ورز، به آشکارگی «کیستی» او کمک می‌کنند، خویشی دازاین هایدگر در مواجهه پرگویانه با هم‌بودهایش، دچار نوعی انقیاد می‌شود. آرنت خصیصه برجسته این خود را «اگوئیسم مطلق و گسست رادیکال از تمامی هم‌نوعانش» می‌داند؛ البته از دید وی این اگوئیسم مطلق که حاصل تلاش هایدگر برای اثبات هستی یک «خود» است، منجر به نقض غرض شده؛ چراکه تاکنون هیچ فلسفه‌ای به اندازه فلسفه او این واقعیت را روشن نساخته که آنچه انسان نمی‌تواند باشد، همانا استثنایی و بی‌نظیر بودن است (Arendt, 1946: 50-51).

بدین ترتیب از دید آرنت، هایدگر با الهام از هستی‌شناسی کهن، انسان را بدل به نوعی «خود» مثالی یا انسانی خداگونه کرده است که هیچ هستنده‌ای را با وی یارای برابری نیست و لحظاتی که از سربر خدایی فرومی‌افتد و زیستی متوسط را در پیش می‌گیرد، همان آناتی است که با هم‌نوع خویش در عالم به‌سر می‌برد (Arendt, 1946: 49-50). رویکرد هایدگر به زیست اصیل دازاین، یادآور رویکرد افلاطون نسبت به حیات وقف نظر فیلسوف است. هر دو برتری را به متأملی می‌دهند که در تنهایی و با استمداد از سوفیا و تفکر «noetic» به کشف و آشکارسازی حقیقت می‌پردازند؛ تفکری که بر خردعملی رجحان دارد و برای اهل نظرورزی نامیرایی به‌همراه دارد. برای هایدگر زندگی وقف عمل، به معنای فروافتادن دازاین است و تنها راه برون‌رفت از این فروافتادگی، پس‌نشستن از عالم است.

۴-۳. عمل در تکثر و غلبه بر توتالیتاریسم

آرنت با نقد نظر هایدگر، بر آن است که آنچه از انزوای مطلق منتج می‌شود، «سربر آوردن مفهوم خود است که در تضادی تام با مفهوم بشر^۴ قرار می‌گیرد» (Arendt, 1946: 50). درحالی‌که از نگاه آرنت هایدگر می‌کوشد تا دازاین را به منظور فهم اصیل از هستی به انزوا و تفکر فلسفی سوق داده و از خرد عملی دور سازد، خود او در تلاش است تا ویژگی‌های بین‌الذهانی^۵ و «doxatic» حوزه عمل در حکمت عملی ارسطو را احیا کند. به عقیده کریستوا، هایدگر دازاین را از حیات استعلایی آگاهی هوسرلی خارج کرده، به ساحت عالم می‌آورد، درحالی‌که آرنت آن را به حوزه

1. self
2. self-ness
3. fallenness
4. man
5. intersubjective

تکثر و یا به عبارتی به ساحت سیاسی وارد کرده است (Kristeva, 2001: 56). آرنست دازاین هایدگر را که به‌زعم او دچار «نوعی خودتنهانگاری اگزیستانسیال» است (Arendt, 1978: 251)، از انزوا خارج می‌کند تا در تکثر، حوزه بروز و آشکارگی خود را بیابد؛ چراکه باور دارد تحقق آزادی و فردیت تنها در سپهر همگانی و ساحت بین‌الذهانی نموده‌ها و عقاید صورت می‌پذیرد، درحالی‌که از دید او نگاه هایدگر به دازاین، آن هستنده‌اعلی، نگاهی اگوئیستی و خودتنهانگارانه است. آرنست همین «egoism» و «solipsism» و کناره‌گیری از عالم را منشأ بحران‌های عصر مدرن، مانند ازخودبیگانگی، بیگانگی از عالم و در رأس آنها، بروز توتالیتاریسم می‌داند. آرنست دلیل اصلی ظهور توتالیتاریسم را افول جامعه طبقاتی و رشد توده‌ها برمی‌شمرد که خود، حاصل کناره‌گیری از عالم است. او می‌نویسد: «توده‌های اروپایی از تجزیه‌شدن جامعه‌ای پیش‌تر ذره‌ذره شده (اتمیزه) پدید آمده‌اند ... ویژگی اصلی افراد در یک جامعه توده‌ای، نه بی‌رحمی یا حماقت یا بی‌سوادی، بلکه بی‌تماس‌شدگی و ریشه‌بریدگی است» (آرنست، ۱۳۹۸: ۸۱).

این انزوا و بی‌تماس‌شدگی، این درخودفرورفتن و نسبت به امور جهان بی‌تفاوت شدن، از نظر آرنست بزرگ‌ترین خطری است که جهان مدرن را تهدید می‌کند و به ورطه تمامیت‌خواهی می‌کشاند. او می‌افزاید: «جنبش‌های توتالیتار سازمان‌های توده‌ای افراد ذره‌ذره شده و منزوی‌شده است که این جنبش‌ها در مقایسه با احزاب و جنبش‌های دیگر می‌توانند سرسپردگی و وفاداری بی‌سابقه‌ای از آنان طلب و دریافت کنند» (همان: ۹۶). آرنست در مقاله «فلسفه اگزیستانس چیست؟»، هایدگر را نیز به دست‌داشتن در بیگانگی از جهان متهم کرده است؛ مسئله‌ای که آن را به‌عنوان یکی از خصوصیات تعیین‌کننده عصر مدرن و توتالیتاریسم توصیف می‌کند (ویلا، ۱۴۰۱: ۱۴۰). او تنها راه برون‌رفت از این بحران بی‌تفاوتی را «عشق به عالم»^۱ می‌داند تا از مجرای این عشق که روح سیاست آرنستی است، بتوان محرک و انگیزه لازم را برای غلبه بر انزوا و درخودفرورفتگی و بازگشت مجدد به عرصه تکثر در ساحتی همگانی باز یافت. بدیهی است که در نگاه امیدوارانه آرنست این ظهور و حضور مجدد در سپهر همگانی، به بروز عمل معطوف به آزادی منجر می‌شود و ساحت سیاست‌ورزی راستین را به عالم باز خواهد گرداند؛ بدین ترتیب، «عشق به عالم در دیدگاه آرنست، تلاشی است برای غلبه بر بیگانگی از جهان که سرچشمه شر رادیکال توتالیتاریستی است» (Bernauer, 1987: 17)؛ بنابراین، آرنست کیستی عمل‌ورز خود را گشوده به عالم و به دیگران می‌یابد؛ دیگرانی که می‌بایست عمل‌ورزانه و از مجرای «عشق به عالم» درصدد یافتن راه‌حلی عملی برای نجات عالم از بحران‌های فعلی برآیند.

۵. نتیجه

هانا آرنست ریشه‌های ازخودبیگانگی انسان مدرن و غربتش را از کره ارض که به‌نحوی منشأ تمامیت‌خواهی در عصر حاضر شده است، در غلبه نظر بر عمل و به‌محاق رفتن سپهر عمومی در مقابل حیطة خصوصی در تاریخ سنت متافیزیک غربی می‌یابد؛ سنتی که پیرو تفکر افلاطونی،

حقیقت را در ساحتی رازآلود و دوراز دسترس قرار می‌دهد تا تنها فراچنگ فیلسوف متأملی درآید که در خلوت فکورانه خویش، حیاتی نظرورزانه پیشه کند و مسیر دیالکتیکی را بپیماید؛ سنتی که بعدها نیز تحت تأثیر عواملی چون گسترش مسیحیت، ظهور اندیشنده دکارتی و در سده‌های اخیر رشد سرمایه‌داری و مالکیت خصوصی، بیش از پیش آدمی را از سپهر همگانی و تعامل با دیگران در تکرر جدا ساخت و حاصل آنکه انسان فردگرا و خودمحور مدرن که غرقه در دغدغه‌های فردی و خصوصی خویش است، هیچ‌گونه نسبتی با انسان سیاسی پیشاسقراطی ندارد که حیاتش را در پولیس و از مجرای عمل‌ورزی و سخن‌وری با دیگران معنا می‌کرد.

از دیدگاه آرنت، بحران توتالیتاریسم سده بیستم میلادی که به از بین رفتن آزادی و نیز وقوع جنایت‌های فجیع در روسیه استالینیستی، بلوک شرق و آلمان نازی منجر شد، حاصل همین روند روبه‌رشد حیطه خصوصی و کشانده‌شدن افراد به انزوا و خودتنها انگاشته‌گی است که به متمیزه‌شدن انسان‌ها و از بین رفتن طبقات اجتماعی و رشد توده‌ها دامن زده، زمینه بروز و استمرار حکومت‌های تمامیت‌خواه را فراهم می‌کند. تأکید آرنت بر خروج افراد از انزوای اتمیستی و مشارکت فعالانه آنها در انجام عمل معطوف به آزادی در فضایی فی‌مابینی و سپهر عمومی، مشخصاً در تقابل با اندیشه هستی‌شناسانه استادش، هایدگر قرار می‌گیرد و برخلاف استاد که در ثنویت میان وجود و نمود، برتری را به وجود می‌دهد، آرنت نمود را برمی‌گزیند. به عقیده آرنت دازاین هایدگر، به مثابه هستنده ایده‌آل، واجد نوعی خودتنها انگاشته‌شدگی اگزستانسیال است؛ چراکه از دید او هایدگر گرچه دازاین را «درعالم‌بودن» می‌انگارد، اما تعامل او با سایر همبودهایش را منجر به انقیاد و تنزلش از جایگاهی مثالی به ورطه میان‌مایگی و هرزه‌درآیی می‌داند که نهایتاً هستی غیراصیل دازاین را موجب می‌شود. از دیدگاه هایدگر، دازاین، خود را به مثابه آرخه حقیقت وجود درمی‌یابد؛ حقیقتی که از طریق دازاین و امکاناتی که خیرهای عقلانی در اختیارش می‌گذارند، برای وی منکشف می‌شود. آرنت معتقد است که برای چنین انکشافی از حقیقت وجود، دازاین هایدگر تنهایی و انزوا را برمی‌گزیند تا هستی اصیلش را به ورطه غیراصیل پرگویی و هرزه‌درآیی نکشاند و جایگاه ایده‌آل و مثالی خود را حفظ کند. آرنت با نقد این تفکر انزواگرایانه، بر تعامل و هم‌کنشی با دیگران در تکرر تأکید می‌کند و با برجسته‌سازی نمود در تقابل با وجود، انکشاف هستی دازاین در هایدگر را با انکشاف کیستی کنشگر در سپهر عمومی جایگزین می‌سازد؛ انکشافی که برخلاف انکشاف هستی دازاین، نه بر خود فرد که تنها برای دیگران صورت می‌پذیرد. آرنت به‌عنوان پدیدارشناس عمل، کیستی عمل‌ورز را (به تمایز از کیستی وی) بنیان و آرخه عمل می‌داند که از طریق سخن و کنش وی منکشف می‌گردد. برای چنین ظهور و بروزی که نیازمند حضور در جمع متکثر دیگران است، آرنت درصدد احیای سپهر عمومی و ایجاد فضای فی‌مابین برای رخداد سخن و عمل میان افراد در تکرر برمی‌آید؛ بنابراین، آرنت راه برون‌رفت از بحران ازخودبیگانگی و غربت از کره ارض را عشق به جهان می‌داند؛ عشقی که آدمی را وادارد از پیله انزوای اگوئیستی و سولیپسیستی خارج شود و در ساحت عمومی

برای تغییر عالم دست به کنش بزند. از دید آرنت، تنها این حضور و هم‌کلامی و هم‌کنشی در تکثر است که می‌تواند بر بحران توتالیتراریسم عصر حاضر فائق آید.

منابع

- آرنت، هانا (۱۳۹۸)، *توتالیتراریسم؛ عناصر و خاستگاه‌های حاکمیت توتالیتر*، ترجمه مهدی تدینی، تهران، ثالث.
- جانسون، پاتریشیا آلتنبرد (۱۳۹۹)، *فلسفه هانا آرنت*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر نو.
- لسناف، مایکل ایچ (۱۳۸۵)، *فلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، ماهی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۶)، *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس.
- ویلا، دانا (۱۴۰۱)، *سیاست، فلسفه و ارباب؛ جستارهایی در باب اندیشه هانا آرنت*، ترجمه کاوه حسین‌زاده راد، تهران، پيله.
- Arendt, Hannah (1946), What is Existenz Philosophy? , *Partisan Review*, 8/1, 34-56.
- (1978), *The Life of the Mind*, New York, Harcourt.
- (1998), *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago.
- (2019), *The Origins of Totalitarianism*, Vol.3. translated by Mehdi Tadayyoni, Tehran, Sales. (in Persian)
- Bernauer S.J, James W. (1987), *Amor Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt*, Boston, Martinus Nijhoff.
- Bradshaw, Leah (1989), *Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt*, Toronto, University of Toronto.
- Canovan, Margaret (1992). *Hannah Arendt: A Reinterpretation of her Political Thought*, New York, Cambridge University.
- Hayden, Patrick (2014). *Hannah Arendt: Key Concepts*, London, Routledge.
- Heidegger, Martin (1975). *Early Greek Thinking*, New York, Harper and Row.
- (2002), *The essence of Truth*, Tr. Ted Sadler, New York, Continuum.
- (2007), *Being and Time*, translated by Siavash Jamadi, Tehran, Qoqnoos. (in Persian)
- Johnson, Patricia A. (2020), *On Arendt*, translated by Khashayar Deihimi, Tehran, Nashre No. (in Persian)
- Kristeva, Julia (2001), *Hannah Arendt: Life is a Narrative*, Tr. Frank Collins, Toronto, University of Toronto Press.
- Lessnof, Michael H. (2006), *Political Philosophers of the Twentieth Century*, translated by Khashayar Deihimi, Tehran, Mahi. (in Persian)
- McCarthy, Michael H. (2012), *The Political Humanism of Hannah Arendt*, Maryland: Lexington Books.
- Moran, Dermot (2000), *Introduction to Phenomenology*, London, Routledge.
- Passerin d'Entreves, Maurizio (1994), *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, New York, Routledge.
- Parekh, Bhikhu (1981), *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*, London, TheMacmillan Press Ltd.
- Swift, Simon (2009), *Hannah Arendt*, New York, Routledge.
- Tchir, Trevor. (2017), *Hannah Arendt's Theory of Political Action: Daimonic Disclosure of the 'Who'*, Ontario, Palgrave MacMillan.
- Villa, Dana R. (2022), *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, translated by Kaveh Hosseinzadeh Rad, Tehran, Pileh. (in Persian)