

دوفصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۹۷-۱۱۷»

دوفصلنامه فلسفی: شماره ۸۶/۱

بهار و تابستان ۱۴۰۱، No. ۸۶/۱، Knowledge

آرنت؛ خود و اراده خودانگیزه

مالک حسینی^۱، ماریا وحیدزاده^۲

چکیده: بخش عمده نظرات آرنت درباره «اراده» در آخرین اثر او یعنی حیات ذهن آمده است که بیشتر به تاریخ اراده، یعنی تجربه و تلاش‌های فیلسوفان برای نوشتن درباره این تجربه‌ها، اختصاص دارد. حکم آرنت تقریباً درباره همه این تلاش‌ها این است که آن‌ها نتوانسته‌اند حق تجربه‌های موردنظر را ادا کنند و این شکست ریشه در سوگیری در تفکر دارد؛ بنابراین، شاید فرضیه‌ای معقول به نظر بیاید که قصد آرنت ارائه تبیینی بسنده‌تر درباره اراده بوده است. هر چند آرنت تبیینی واضح از نظریه خویش درباره اراده به دست نمی‌دهد، اما اظهارات متعددی درباره آن دارد و ذهن را با این پرسش مواجه می‌کند که آیا این اظهارات می‌توانند تبیینی منسجم به دست دهند یا خیر. بنابراین، سؤالات ذیل پیش‌رو قرار می‌گیرد: این قوه چیست؟ این قوه چطور با سایر قوای بشر و با «خود» یا «من» اراده‌کننده ارتباط برقرار می‌کند؟ رابطه این قوه با کنش چگونه است؟ توجیه آرنت از مفهوم خود و اراده خودانگیزه چیست؟ چرا آرنت بر اراده خودانگیزه تأکید دارد و آن را از تفکر جدا می‌داند؟ و درنهایت، آرنت در رسیدن به تبیین منسجم از اراده خودانگیزه موفق عمل کرده یا خیر.

کلمات کلیدی: اراده، اراده خودانگیزه، خود، من اراده‌کننده.

Arendt: Self and Spontaneous Will

Malek Hosseini/ maryam vahidzadeh,

Abstract: major part of Arendt's views on "Will" is evoked in her last work, *The Life of the Mind*, which tends to hover around the history of the will, i.e., it is more concerned with the history of the will, that is, the experience and efforts of philosophers to write about these experiences. Arendt's judgment about almost all of these efforts is that they have failed to reveal the right assumed to be intended for the experiences, as this failure takes its roots from biased thinking. Thus, it may seem a rational hypothesis to suggest that Arendt has accounted for a simpler explanation of the will. Although Arendt does not clearly explain her theory of the will, she provides a number of propositions about it, raising the question of whether these propositions can produce a coherent explanation. So the following questions are introduced: What is this power? How does this power relate to other human forces and to the "self" or the "voluntary self"? What is the relationship between this power with action? What is Arendt's justification for his concept and spontaneous will? Why does Arendt emphasize spontaneous will via such power and does not let the will be formed by thinking? And finally, does Arendt succeed in producing a consistent explanation of the spontaneous will or not?

Key words: Will, spontaneous will, self, willing ego.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۹

تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۰۹/۱۴

۱. دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول،

ایمیل: malek.hosseini@yahoo.com

۲. دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، ایمیل: vahidza-

deh@yahoo.com

مقدمه

هانا آرنت، نظریه‌پرداز سیاسی قرن بیستم، در تمام آثارش بر کنش و عمل آزادانه تأکید می‌کند و مفهوم کنش و دستیابی به آن، نقشی کاملاً محوری در کل تفکر سیاسی او دارد. اما او در آخرین اثرش، حیات ذهن، جایگاه ویژه‌ای برای تفکر و، به دنبال آن، مفهوم و جایگاه اراده قائل می‌شود و نزد او اراده که قوه‌ای است که، به وسیله آن، کنش آزادانه ممکن می‌شود، نقشی عمده ایفا می‌کند. از آنجاکه مفهوم کنش آزادانه نقشی کاملاً محوری در کل تفکر سیاسی آرنت دارد، هر کسی که می‌خواهد اثر آرنت را درک کند، دیدگاه‌های او درباره اراده به‌ویژه اراده خودانگیخته^۱ را باید به‌صورت جدی بررسی کند. با این حال، چیزی که آرنت درباره اراده خودانگیخته و نسبت آن با کنش می‌گوید کمابیش مبهم و گیج‌کننده است. هدف این جستار آن است که، با فراهم‌ساختن تبیینی کامل‌تر از برداشت آرنت از اراده، در مقایسه با تبیین‌هایی که تا به حال از آن ارائه شده است، و نیز نقد و اصلاح این برداشت از اراده، کاربرد مؤثرتر ایده‌های مهم آرنت درباره کنش را هم تدقیق و بررسی کند.

اثبات وجود اراده

هانا آرنت زمانی به بحث درباره اراده می‌پردازد که فیلسوفانی همچون رابل و ویتگنشتاین از مفهوم اراده به‌شدت انتقاد کرده بودند و آرنت از این موضوع کاملاً آگاهی داشت.^۲ پس، تأکید او بر اراده، با وجود چنین انتقادهایی، ظاهراً بسیار مهم جلوه می‌کند و این در حالی است که او در آثار قبلی‌اش چنین اهمیتی به اراده نداده بود. او همیشه اولویت و اهمیت را به آزادی می‌داد (که بعدها آن را به اراده نسبت می‌دهد) اما در آن زمان اصلاً آزادی را محصول اراده نمی‌دانست.^۳

آرنت دلیل تغییر رویکرد فکری‌اش را توضیح نمی‌دهد و آشکارا انتقاد دیگر فلاسفه را در این خصوص نادیده می‌گیرد. از نظر آرنت، آنچه مهم است تجربه‌های مستقیم انسان از اراده است نه آن چیزی که فیلسوفان درباره آن گفته‌اند. او تأکید دارد که این تجربه‌ها شاهدهی قوی بر وجود اراده هستند.^۴ با این توضیح مختصر، بهتر است بحث را با این سؤال آغاز کنیم که چرا آرنت تأکید دارد که اصلاً قوه‌ای به نام اراده وجود دارد؟

آرنت که در مقام عضوی از سنت پدیدارشناسی به نوشتن می‌پردازد^۵ بر این باور است که مبنا

1. Spontaneous will

۲. آرنت، ۱۳۹۳: ۱۲-۱۳

3. Arendt, 1977: 151-152

۴. آرنت، ۱۳۹۱: ۱۸-۲۰

۵. آرنت، ۱۳۹۱: ۳۰

حسینی، وحیدزاده

قراردادن تجربه‌ها^۱ یا پدیدارها^۲ خصوصاً در موضوع اراده مهم است و دلیلش هم آن چیزی است که او از آن به سوگیری^۳ و انتقادی تعبیر می‌کند که تمام فیلسوفان نسبت به موضوع اراده دارند. به اعتقاد آرنت، اراده از زمان آگوستین موضوع پژوهش فلسفی بوده است^۴، اما، تقریباً در تمام موارد، فیلسوفان از «تجربه‌ها» غفلت کرده‌اند. با بررسی نوشته‌های فیلسوفان برجسته، با توصیفاتی از تجربه‌های معطوف به کنش اراده بر خواهیم خورد که هر یک، به‌نوبه خود، فارغ از اینکه کدام فیلسوف آن‌ها را ارائه کرده است، مشابهت‌هایی دارند. اما استدلال‌های نظری در مقایسه با تجربه‌ها، از این حیث که نمی‌توانند به هیچ‌گونه تجربه‌ای متوسل شوند، با ابهام مواجه می‌شوند.^۵ به بیان آرنت، پدیدارهایی که باید به آن‌ها پرداخت تا حد زیادی تحت پوشش استدلال‌های بی‌اساس پنهان هستند و البته این اصلاً امری دلبخواهی نیست و به‌هیچ‌وجه نباید از آن غفلت کرد. اما در برخی موارد این استدلال‌ها و بحث‌های بی‌اساس باعث می‌شوند که، به‌دلیل کثرت توجه به آموزه‌ها و نظریه‌هایی که ذاتاً هیچ دغدغهای درباره نجات پدیدارها^۶ ندارند، از تجربه‌های واقعی من اراده‌کننده^۷ غافل شویم.^۸

این سوگیری تاحدی ریشه در این واقعیت دارد که فیلسوفان زندگی نظرورزانه را بر زندگی عمل‌ورزانه ترجیح می‌دهند. اما به اعتقاد آرنت، این مطلب دو علت بنیادی‌تر نیز دارد. اول آنکه، تفکر صرفاً در آرامش قابل پیگیری است، درحالی که اراده ذاتاً مستلزم بی‌قراری، نگرانی و ناسازگاری است. بنابراین، ذهن را به‌حدی آشفته می‌کند که دیگر نمی‌تواند فرصتی برای تفکر داشته باشد.^۹ دوم آنکه، موضوعات تفکر و اراده دو چیز متعارض هستند. هدف متفکر امری ابدی و جهان‌شمول است، اما اراده متضمن خلق طرح‌های خاصی است که می‌توانند آشکارا ابداعاتی نو به همراه داشته باشند. متفکران معمولاً و بنابر سنت موردبررسی آرنت، در جست‌وجوی حقایق ضروری بوده‌اند، حال آنکه طرح‌های اراده، دراصل اگر مجالی برای تحقق بیابند، به فرض اینکه دنبال حقیقتی هم باشند، این حقیقت ماهیتی امکانی خواهد داشت نه ضروری.^{۱۰} به‌طور خلاصه، آرنت معتقد است که «تعارضی اساسی میان تجربه‌های من اندیشنده و تجربه‌های من اراده‌کننده وجود دارد».^{۱۱} ریشه سوگیری متفکر

1. Experiences
2. Phenomena
3. Philosopher or thinker's bias
4. Calcagno, 2010: 371-385

۵. آرنت، ۱۳۹۳: ۴۶

6. Saving the phenomena
7. Willing ego

۸. آرنت، ۱۳۹۳: ۱۱-۱۲

۹. آرنت، ۱۳۹۳: ۴۸-۵۱

۱۰. آرنت، ۱۳۹۳: ۴۴-۴۶

۱۱. آرنت، ۱۳۹۳: ۱۳

در همین تجربه‌های متعارض است.

بنابراین، به تعبیر آرنت، به‌رغم اینکه فیلسوفان منکر این مطلب نشده‌اند که ما دارای تجربه‌های خاصی هستیم که به ظهور مفهوم اراده منجر می‌شوند، این تجربه‌ها را عموماً به‌عنوان اموری موهوم کنار گذاشته‌اند و به این وسیله یا وجود اراده را نفی کرده‌اند یا این اراده را تابع عقل کرده‌اند و به این وسیله ذات حقیقی آن را منکر شده‌اند. اینکه فیلسوفان مختلف، با رویکردهای متفاوت فلسفی و داشتن اختلافات متعدد دربارهٔ موضوعات دیگر، درخصوص مسئلهٔ اراده متفق‌القول بوده‌اند و از دیدگاه یکسانی را حمایت می‌کنند، به اعتقاد آرنت، مهر تأییدی بر ظن و شک او در این باره است که این نتایج ریشه در سوگیری غیرقابل توجیه منطقی نزد متفکر دارد. بنابراین، آرنت به خود حق می‌دهد که منکر این دیدگاه‌های فلسفی دربارهٔ اراده شود و بدهات درونی «اراده می‌کنم» را شاهدهی کافی بر تصدیق واقعیت اراده قلمداد کند.^۱

«بدهات درونی»^۲ برای وجود اراده متشکل از تجربه‌های خاصی است که آرنت گزارش‌های کمابیش مشابه از آن را در نوشته‌های فیلسوفان گذشته می‌یابد. از مهم‌ترین نمونه‌های این نوع تجربه‌ها یکی «آگاهی»^۳ انسان از این مطلب است که کاری را که انجام داده است می‌توانست درواقع انجام ندهد یا به تعبیر دیگر ناقص رها کند.^۴ این آگاهی «معیار کنش آزاد» است و ما را به درکی از خودمان به‌عنوان فاعل آزاد هدایت می‌کند.^۵ این تجربه از انتخاب و آزادی با احساسی از قدرت همراه است. «به بیان آرنت، این احساس که «اراده می‌کنم، می‌توانم»^۶ به معنی آن است که با این احساس که من می‌توانم کنش‌های خودم را انتخاب کنم، تصمیم بگیرم که چه نوع فردی می‌خواهم باشم.^۷ اما آگاهی از قدرت نیز با احساسی از تردید و بی‌یقینی همراه است، و تنها زمانی برطرف خواهد شد که «اراده می‌کنم، می‌توانم» درضمن کنش‌ها به اثبات برسد. یعنی اراده زمانی محقق می‌شود که من می‌توانم به من انجام می‌دهم تبدیل شود.^۸ به همین اندازه، تجربهٔ معطوف به تعارض درونی، از آن نوعی که پولس در نامه به رومیان گزارش کرده است، برای آرنت اهمیت دارد،^۹ حتی اگر از تجربهٔ من اراده‌کننده مهم‌تر نباشد. چنان‌که عیسی مسیح به انسان آموخت که نه تنها باید آنچه درست است انجام دهد، بلکه باید

۱. آرنت، ۱۳۹۳: ۱۴

2. Internal evidence

3. Awareness

۴. آرنت، ۱۳۹۳: ۱۴

۵. آرنت، ۱۳۹۳: ۳۳-۳۵

6. I-will and I-can

۷. آرنت، ۱۳۹۱: ۳۱۳-۳۱۴

۸. آرنت، ۱۳۹۳: ۵۱

9. Jonas, 1965: 57-68 and M. Robinson, 1971: 333-350

.....
حسینی، وحیدزاده

خواهان آن چیزی باشد که درست است. یعنی باید هم روحی پاک داشته باشد و هم کرداری پاک و به دور از هر دورویی و نفاق زندگی کند.^۱ بنابراین، انسان خوب خواهان تبعیت از فرمان است نه به دنبال گردن‌کشی. اما چیزی در وجود او هست که، در برابر فرمان، سرکشی و سرپیچی می‌کند و در هر صورت اسیر خواسته خود و هوس می‌شود.^۲

آرنت می‌گوید که پولس اولین کسی بود که روایتی از این تجربه ارائه کرد. او بود که کشف کرد آموزه‌های مسیح به یک «من اراده می‌کنم من نمی‌توانم» منجر شده است - یعنی من نمی‌توانم بر مقاومت درونی خودم غلبه کنم.^۳ بنابر نظر پولس، من افعال و کنش‌های خودم را درک نمی‌کنم. زیرا من آنچه می‌خواهم انجام نمی‌دهم و آنچه از آن گریزان هستم را انجام می‌دهم. خود پولس از این تعارض به تضاد میان ذهن و تن تعبیر می‌کرد، اما آرنت استدلال می‌کند که در ضمن گزارش این تجربه، پولس اراده را کشف کرده بود.^۴

از نظر پولس، نخستین تجربه ما تجربه ناتوانی و درماندگی است. اما از نظر آرنت (به تبعیت از آگوستین) این تجربه متضمن چیزی فراتر از این است. فرمان‌های عهد جدید - مبنی بر این که انسان نه تنها باید بر اساس قانون الهی عمل کند، بلکه من درونی خویش را نیز با آن هماهنگ کند^۵ (به بیان دیگر، قانون الهی را اراده کند) - یعنی انسان می‌تواند امری متعارض با آن‌ها را هم اراده کند.^۶ این فرمان که «تو اراده خواهی کرد» یعنی انسان دارای قوه‌ای است که با آن می‌تواند از فرمان‌های الهی پیروی یا سرپیچی کند. تجربه پولس از ناتوانی برآمده از تعارض موجود در درون اراده^۷ او بود: یک «من اراده می‌کنم» ایجابی (نسبت به اجرای فرمان‌ها) در کنار یک «من اراده نمی‌کنم» سلبی.^۸ در این کشف اراده و تعارض درونی آن آزادی بنیادین بشر نهفته است، یعنی توانایی انسان برای مخالفت با چیزی که به او داده می‌شود و نیز توانایی او برای خلق چیزی کاملاً نو. از این رو، آرنت بیان می‌کند که تجربه از تسلیم داوطلبانه سخت حاوی این واقعیت حیرت‌آور بود که قوه‌ای در انسان وجود دارد که او می‌تواند به وسیله آن - فارغ از ضرورت و اجبار - با چیزی که در واقع با آن مواجه می‌شود، از جمله خودش و وجود خودش، موافق یا مخالف باشد و این قوه می‌تواند ماهیت کاری را که او می‌خواهد

1. ibid

۲. آرنت، ۱۳۹۳: ۸۹-۹۴

3. Jonas, 1974: 35-47

۴. آرنت، ۱۳۹۳: ۸۹-۹۰

5. Augustine, 1993: bk. III, sect. 3

۶. آرنت، ۱۳۹۳: ۱۲۰-۱۲۲

۷. آرنت، ۱۳۹۱: ۱۰۷-۱۰۸

۸. آرنت، ۱۳۹۳: ۱۲۴-۱۲۵

.....
 Hosseini, vahidzadeh

انجام دهد تعیین بخشد.^۱ نزد آرنت، این مهم‌ترین تجربه درباره اراده است، زیرا گویای آزادی مطلق اراده است.

بنابراین، آرنت این تجربه‌ها درباره آزادی، ناتوانی و قدرت - یعنی تجربه‌هایی که متفکران مختلف، از زمان پولس تا دوران مدرن، جمع‌آوری کرده‌اند - را شاهدهی بر وجود اراده قلمداد می‌کند و می‌توان گفت آنچه از تجربه فرمان به دنبال تسلیم خودخواسته آمده بود به کشف اراده منجر شد و در ذات این تجربه واقعیت حیرت‌آور اختیاری بود که هیچ یک از افراد در گذشته از آن باخبر نشده بودند. یعنی این واقعیت که در انسان قوه‌ای هست که به لطف آن می‌توان فارغ از ضرورت و اجبار عمل کرد و با داده‌های واقعی از جمله خویشتن و وجودش موافقت یا مخالفت ورزید و اینکه قوه مورد نظر می‌تواند مشخص کند که انسان چه می‌خواهد انجام دهد.

جایگاه اراده نزد آرنت

آنچه آرنت در بررسی «اراده»^۲ به کار می‌برد به تاریخ اراده یعنی تجربه و تلاش‌های فیلسوفان برای نوشتن درباره این تجربه‌ها برمی‌گردد. آرنت بر این عقیده است که تمام تلاش‌های انجام شده در این مسیر توانسته حق تجربه‌های مورد نظر را بجا آورد و این ناکامی همان‌طور که اشاره شد، تنها از سوگیری در تفکر برآمده است.

اراده نزد آرنت را می‌توان با قراردادن آن در میان سایر قوای بشری به بهترین نحو درک کرد. اراده، در کنار تفکر و داوری، قوه یا فعالیت ذهنی^۳ تعریف می‌شود.^۴ آرنت با تأکید بر ماهیت ذهنی این قوا - یعنی با تأکید بر اینکه آن‌ها به ذهن تعلق دارند (ارغنون ذهنی)^۵ نه به بدن یا نفس - به دنبال آن است که بر ماهیت فعال و خودمدارانه (خودانگیختگی اختیاری) این قوا تأکید کند.^۶ به بیان دیگر، این قوا به نحوی فعالانه خودمتعین هستند. آن‌ها معلول چیزی خارج از خود نیستند و ذهن به واسطه سلسله علل و شرایطی که در درون جهان طبیعی در کار هستند و/یا توسط دیگری تعیین نمی‌یابد. به این تعبیر، هر عمل ذهنی آنچه از حواس غایب است برای خودش حاضر می‌کند.^۷

۱. آرنت، ۱۳۹۳: ۹۵-۹۳

2. Willing

۳. آرنت، ۱۳۹۱: ۳۱۴-۳۱۶

۴. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:

Gottsegen, 1994: 195-199

5. Mental Organ

۶. آرنت، ۱۳۹۱: ۳۱۲-۳۱۳

۷. آرنت، ۱۳۹۱: ۱۱۸-۱۱۵

حسینی، وحیدزاده

باین حال، فعالیت ذهنی در تجربه در این جهان ریشه دارد.^۱ انسان موجودی است که میاندیشد، داوری می‌کند و اراده می‌کند. تجربیات محسوس انسان ماده لازم را برای این فعالیت‌های ذهنی فراهم می‌کند، اما با صرف نظر کردن ذهن از جهان. جهان (یعنی تجربه حسی بی واسطه) نباید آن چیزی باشد که برای ذهن حاضر است، بلکه آنچه برای ذهن حاضر است، به اعتقاد آرنت، «ابژه‌های تفکر»^۲ هستند. از طریق این ابژه‌های تفکر است که ذهن آن‌ها را از ماده داده شده در ادراک حسی خلق می‌کند و استقلال و خودمداری جهان حاصل می‌شود. ذهن، از طریق این قوه تفکر، قادر است ادراکات حسی را از محسوس بودن خارج کند و آن‌ها را به تصاویری تبدیل کند که می‌تواند در حافظه ذخیره شوند. بعدها، ذهن می‌تواند هر کدام از این تصاویر را که می‌خواهد انتخاب کند و آن‌ها را به یاد آورد و آن‌ها را به ابژه تفکر تبدیل کند.^۳ به خاطر توانایی ذهن در خلق ابژه‌های تفکر، ذهن می‌تواند به این وسیله خودش را از جهان طبیعی آزاد کند و به فعالیت‌های عالی‌تر تفکر، اراده و داوری بپردازد که هر یک از آن‌ها خودمدار و مستقل از جهان هستند.

همچنین آرنت تأکید دارد که فعالیت‌های ذهنی تفکر، اراده و داوری باید از قوه‌ای که او نام «تعقل»^۴ را به آن می‌دهد مستقل باشند، که همان قوه شناختی بشر است و به وسیله آن شناخت، اعم از شناخت مربوط به علوم طبیعی، به دست می‌آید. در نظر آرنت، تعقل برخلاف دریافت، در مقام درک معنا است، یعنی قوه‌ای که بشر به وسیله آن خطاهای مربوط به ادراک حسی را تصحیح می‌کند. چنین قوه‌ای ضروری است، زیرا حواس پنج‌گانه بشر جهان را به‌طور کامل در یک زمان برای آن‌ها آشکار نمی‌کند و همچنین این‌طور نیست که همیشه در کنار یکدیگر به‌صورت بی‌نقص عمل کنند. استدلال حس مشترک، مانند حواس، در ماهیت خود توسط آن چیزی که در جهان وجود دارد تعیین می‌یابد.^۵ براین مبنای، تمام پرسش‌ها را می‌توان با تجربه و تعقل مبتنی بر حس مشترک پاسخ داد.^۶

به‌علاوه، تعقل قوه‌ای بسیار پیچیده است زیرا از تفکر استفاده می‌کند، اما باز به‌سوی تحصیل شناخت درباره جهان معطوف است. مانند ادراکات حسی و استدلال حس مشترک، کارکرد آن شناختی است و هدف آن حقیقت است. آرنت بر این باور است که تعقل ملزم به حقیقت و مقهور نیروی ضرورت است.^۷ آرنت چنین نتیجه می‌گیرد که حقیقت آن چیزی است که ما تحت تأثیر

۱. آرنت، ۱۳۹۱: ۵۵-۵۳

2. Thought-Objects

۳. آرنت، ۱۳۹۱: ۱۱۸-۱۱۷ (برای توضیح بیشتر به مبحث یادآوری مراجعه شود)

4. vernunft /Intellect

۵. آرنت، ۱۳۹۱: ۹۱

۶. آرنت، ۱۳۹۱: ۹۰

۷. آرنت، ۱۳۹۱: ۹۲

Hosseini, vahidzadeh

طبیعت حواس یا مغزمان مجبور به تصدیق آن هستیم. بنابراین، تعقل، مانند حس مشترک، در نهایت با جهان مرتبط است و توسط آن تعین می‌یابد.^۱

پس تفکر به این دلیل از تعقل متمایز است که قوه‌ای کاملاً ذهنی است و خودمتعین و مستقل از جهان است. همچنین قوه‌ای است که به واسطه آن بشر در پی آن است که معنای تجربه خود را که به صورتی کلی درک می‌کند دریابد. هدف آن معناست نه حقیقت.^۲ داوری قوه بشر برای تلفیق عام و خاص است و، از این رو، قوه‌ای است که به وسیله آن فرد امور و حوادث خاص و جزئی را درک و ارزیابی می‌کند.^۳

بنابراین، آرنت اراده را «سرچشمه و خاستگاه عمل»^۴ و «اندام ذهنی بشر برای آینده»^۵ توصیف می‌کند.^۶ اما به این دلیل که اراده قوه‌ای ذهنی است، باید فعال و خودمتعین و مستقل از جهان باشد و از «ابژه‌های فکری حس زدایی شده‌ای» که قوه تفکر فراهم آورده استفاده کند.^۷ به علاوه، آرنت تأکید دارد که اراده باید آشکارا مستقل از تفکر و قوه داوری باشد. اراده در معنای مورد نظر آرنت قوه‌ای عقلانی نیست: برخلاف تفکر و داوری، اراده در پی آن نیست که فرد را به کار مشغول کند، بلکه کارش دستور دادن است: در واقع، اراده به زبان تأمل سخن نمی‌گوید و از استدلال و برهان استفاده نمی‌کند، بلکه صرفاً امر می‌کند.^۸ از نظر آرنت، اراده قوه‌ای است که به وسیله آن بشر، از میان طرح‌های بدیل برای آینده، دست به خلق و انتخاب می‌زند و قوه‌ای است که به وسیله آن فرد طرح‌های مورد نظر را از طریق سلسله‌ای از افعال به واقعیت تبدیل می‌کند.

آنچه آرنت درباره اراده می‌گوید اغلب مطالبی برگرفته از اسلاف او هستند و خود او هم این را تأیید می‌کند. بر این اساس، بخش اصلی تفکر آرنت درباره اراده از تأملات او درباره تفکرات سه فیلسوف کلاسیک یعنی آگوستین، دونس اسکوتس و کانت نشئت می‌گیرد. البته در مورد کانت، آرنت درک کانت از اراده را درست قلمداد نمی‌کرد. او دریافت که این سه فیلسوف، در قیاس با فلاسفه دیگر، از سوگیری در تفکر آزادتر بودند، هرچند هیچ یک از آن‌ها نتوانست به صورت کامل خودش را از بند این سوگیری رها کند و به همین دلیل آرنت در نهایت نتوانست موضع هیچ یک از آن‌ها را در این خصوص بپذیرد. با وجود آنکه بازخوانی سریع آنچه آرنت از آن‌ها آموخت و آنچه او نقد

۱. آرنت، ۱۳۹۱: ۹۵-۹۳

۲. آرنت، ۱۳۹۱: ۳۳

3. Arendt, 1982: 89-156

4. Spring of action

5. Mental organ for the future

۶. آرنت، ۱۳۹۳: ۲۱۸-۲۱۷

۷. آرنت، ۱۳۹۱: ۲۹۴-۲۹۱ و ۱۱۹-۱۱۶

۸. آرنت، ۱۳۹۱: ۲۲۹-۲۲۷

.....
 حسینی، وحیدزاده

می‌کند می‌تواند برای فهم موضع آرنت سودمند باشد، اما در این مقال نمی‌گنجد. حداقل چیزی که می‌توان گفت این است که وقتی شخص تصمیم می‌گیرد آنچه عقل به او می‌گوید صحیح‌ترین راه عمل قلمداد کند، آن شخص آزاد نیست. البته، آرنت در این خصوص نمی‌گوید که آن شخص آزاد نیست، بلکه حرف او این است که اراده او آزاد نیست و همین مطلب سؤالی دیگر ایجاد می‌کند:

ارتباط میان اراده و من، یعنی میان اراده و خودی که صاحب آن است، چیست؟
 آرنت شدیداً تأکید دارد که اراده باید مطلقاً خودمختار باشد. تصمیمی که اراده می‌گیرد، هرگز نمی‌تواند از رویِ علاقه یا تأملات مربوط به تعقل، که ممکن است مسبوق به آن باشد، گرفته شود. اراده یا اندامی معطوف به خودانگیختگی آزاد است که تمام سلسله‌های علی انگیزش که ممکن است آن را مقید سازند از هم می‌گسلد یا اینکه چیزی جز توهم نیست. در خصوص علاقه از یک سو و عقل از سوی دیگر، اراده دست به نوعی «کودتا»^۱ می‌زند. اما معنای کودتا کردن اراده چیست؟ ریشه این اراده در کجاست؟ آیا اراده علیه من یا خودی که صاحب آن است کودتا می‌کند؟ نسبت من / خود با اراده چیست؟

خود و من اراده‌کننده

درواقع، یافتن تبیین منسجم درباره «خود»^۲ در اثر آرنت دشوار است.^۳ گاهی اوقات، این گونه دریافت می‌شود که او «خود» را با بدن، به عنوان چیزی که در جهان نیز ظاهر می‌شود، مرتبط می‌سازد. گاهی اوقات نیز این گونه دریافت می‌شود که او «خود» را آشکارا با اراده مرتبط می‌داند. گاهی نیز او می‌گوید که «خود» را چیزی متمایز از ذهن، بدن و نفس می‌داند و آن را عامل وحدت این سه عنصر معرفی می‌کند و باز حتی در بعضی موارد نیز او از «من اندیشنده» یا «من اراده‌کننده» و «من داوری‌کننده» سخن می‌گوید که هر یک از این‌ها از قاعده خودش پیروی می‌کند، به نحوی که گویی هیچ چیز آن‌ها را در کنار یکدیگر نگه نمی‌دارد و «خود» صرفاً سرزمینی اشغال شده است که گهگاه به تسخیر یکی از این سه «من» خودمختار درمی‌آید.^۴

ظاهراً تفکر کمترین ارتباط را با «خود» دارد. درحقیقت، در بخش اعظمی از آنچه آرنت درباره «خود» و من متفکر می‌گوید این دو ظاهراً نسبت به هم کاملاً غریبه هستند. آرنت خود را «نمودی

1. Coup d'état

۲. نک: آرنت، ۱۳۹۱: ۳۱۴-۳۱۳

3. Self

۴. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:

May and Jerome Kohn, 1997: 199-219

5. Appears

۶. آرنت، ۱۳۹۳: ۲۱-۱۳

Hosseini, vahidzadeh

در میان نموده‌ها^۱ می‌خواند. بنابراین، زمانی که من متفکر از جهان نموده‌ها صرف‌نظر می‌کند، به تعبیر آرنت، من متفکر با این کار از بدن خویش و بنابراین از «خود» که دیگر نسبت به آن آگاهی ندارد صرف‌نظر می‌کند.^۲ در واقع، آرنت گاهی چنین القا می‌کند که من متفکر فعالیت فکری صرف است و هیچ پیوندی با خود فردی ندارد: من متفکر فعالیت محض است و به همین دلیل نه سن دارد، نه جنسیت و نه هیچ کیفیت یا سرگذشتی.^۳ از سوی دیگر، من اندیشنده یا متفکر صرفاً برای دیگران نامرئی نیست، بلکه برای خود هم غیر ملموس و غیر قابل‌درک است.^۴

با این حال، گاهی اوقات، آرنت این پیشنهاد را مطرح می‌سازد که ممکن است روابطی میان «خود» و من متفکر وجود داشته باشد. «خود» ممکن است آنچه من متفکر به آن می‌اندیشد مشخص کند، زیرا من متفکر هر چند علاقه و ارتباطی با «خود» ندارد، اما با تجربه‌ها و پرسش‌هایی مرتبط است که، به تشخیص این خود، نیازمند مطالعه و بررسی هستند.^۵ برعکس، خود را ممکن است خود متفکر محدود کند زیرا، به تعبیر آرنت، خود نمی‌خواهد کاری انجام دهد که ممکن است بعدها برای من متفکر چالشی ایجاد کند. آرنت با اشاره به نظر سقراط درباره اهمیت هماهنگ‌بودن با خویش متذکر می‌شود که این معیار عمل قراردادهای اجتماعی نخواهد بود، بلکه معیار این است که آیا من قادر خواهم بود زمانی که نوبت به تفکر درباره اعمال و گفتار خودم می‌رسد با خودم در صلح زندگی کنم.^۶ با این حال، روشن نیست که چرا یک من متفکر فاقد جنسیت و بی‌کیفیت که هیچ سرگذشتی ندارد ممکن است برای زیستن با آنچه یک خود خاص است، با کیفیات و سرگذشتی که دارد، دچار دشواری باشد. چگونه ممکن است حتی قادر باشد درکی از خود «خویش» داشته باشد؟

از یک سو، پیوند میان خود و اراده بیشتر اوقات به نظر نزدیک‌تر می‌آید. بنابراین، به بیان آرنت، همان خودی که من متفکر آن را نادیده می‌گیرد... توسط بازتاب‌پذیری اراده مورد تأکید و ضمانت قرار گرفته است. همان‌طور که تفکر خود را برای نقش بیندگی مهیا می‌کند، اراده کردن آن را به «من» پایدار^۷ی بدل می‌سازد که تمام کنش‌های خاص اراده را هدایت می‌کند. آن شخصیت خود را ایجاد می‌کند.

اکنون ممکن است این واژه‌ها به این معنا تفسیر شوند که «خود» از طریق اراده‌اش شخصیت خود

۱. آرنت، ۱۳۹۳: ۸۹.

۲. آرنت، ۱۳۹۳: ۱۸.

۳. آرنت، ۱۳۹۱: ۷۷-۷۶.

۴. آرنت، ۱۳۹۱: ۲۴۵.

۵. آرنت، ۱۳۹۳: ۸۹.

۶. آرنت، ۱۳۹۱: ۲۷۹-۲۸۰.

۷. آرنت، ۱۳۹۳: ۲۷۱.

حسینی، وحیدزاده

را خلق می‌کند و این شخصیت به نوبه خویش آن چیزی را شکل می‌دهد که خود در موارد خاص اراده می‌کند. اما این نیازمند یک خود «ذهنی» خواهد بود، با صرف‌نظر از جهان، و نه صرفاً «نمودی در میان نمودها».

گاهی اوقات، مانند زمانی که آرنت از «خود» به گونه‌ای که در جهان ظاهر می‌شود و حرکت می‌کند سخن می‌گوید، ظاهراً این ایده را مطرح می‌کند که یک «خود» واقعی‌تر وجود دارد که پشت «خود» ظاهری قرار دارد، اما در جایی دیگر آرنت هر نوع دوگانگی مربوط به نمود و واقعیت را منکر می‌شود^۲ و آشکارا منکر دوگانگی در رابطه با «خود» می‌شود. خود آن چیزی است که بر ما «ظاهر می‌شود». خود یک «نمود در میان نمودها» است و آنچه اهمیت دارد حفظ همین هماهنگی است.^۳ نمود چیزی جز خودش را بیان نمی‌کند، یعنی خودش را نمایش می‌دهد.^۴

در هر حال، یک «خود درونی» با یک شخصیت پایدار و روبه‌رشد ممکن است خودمختاری اراده را محدود کند، زیرا چنین خودی ممکن است به ناگزیر برخی خصوصیات و حالات تفکر و داوری را با هم درآمیزد تا به معنای برخی کنش‌های ارادی خاص تعین بخشد.^۵ یک «من پایدار» که کنش‌های ارادی خاص را هدایت می‌کند مانند یک شخص یا یک خود به‌عنوان فاعل جلوه می‌کند، اما اگر چنین چیزی حقیقت داشته باشد، اراده دیگر نمی‌تواند به‌عنوان «کودتا» علیه عقل و میل ظاهر شود. همچنین روشن نیست که اراده در معنای مدنظر آرنت چگونه با عمل مرتبط می‌شود و چطور من اراده‌کننده با خودی پیوند می‌یابد که در جهان ظاهر می‌شود. ظاهراً، من اراده‌کننده درباره یک طرح تصمیم می‌گیرد، اما به محض آغاز کنش از صحنه غایب می‌شود.^۶ بنابراین، شاید چنین به نظر رسد که این خودِ ظاهرشونده است که کنش را بر عهده دارد و تعیین خود را مدیون اراده خودمختار و مستقل است. در عین حال، آرنت متذکر می‌شود که فاعل انسانی را اراده متعین نمی‌کند، بلکه به واسطه شرایط خارجی، خصوصاً به واسطه آن چیزی که دیگران فکر می‌کنند، متعین می‌شود. او ارباب خودش نیست و ... خودمختار نیست؛ او باید خودش را براساس آن چیزی که تماشاگران از او انتظار دارند هماهنگ سازد.^۷ آرنت معتقد است بشر به‌رغم اینکه در فعالیت‌های ذهنی اش خودمختار است، به‌لحاظ وجودی کاملاً مشروط و وابسته است. فعالیت‌های ذهنی آن‌ها نمی‌تواند هرگز به‌صورت

۱. آرنت، ۱۳۹۱: ۳۰۳.

۲. آرنت، ۱۳۹۱: ۳۷-۳۸.

۳. آرنت، ۱۳۹۳: ۸۹.

۴. آرنت، ۱۳۹۱: ۵۳.

5. Marshall, 2010: 377-383

۶. آرنت، ۱۳۹۳: ۲۰-۲۱.

۷. آرنت، ۱۳۹۳: ۱۲۰-۱۲۲.

Hosseini, vahidzadeh

مستقیم واقعیت را تغییر دهد.^۱ پس، اراده چگونه می‌تواند «سرچشمه کنش» باشد؟ چگونه می‌تواند مجموعه‌ای نواز رویدادها را در جهان آغاز کند؟

بنابراین، به نظر می‌رسد که آرنت فاقد نظریه‌ای منسجم درباره «خود» است. من متفکر نیاز خویش به تفکر را پیگیری می‌کند. من اراده‌کننده اگر از نیاز خود به اراده کردن تبعیت می‌کند و گاه‌وبیگاه کودتایی خودانگیخته را ترتیب می‌دهد و من داوری‌کننده اگر، بنابر فرض، گاه تصدی امور را برعهده می‌گیرد، تمام این «من‌ها» وقتی خود حاضر دست به عمل می‌زند از دیدگان ما غایب می‌شوند.^۲ شخصی که، بنابر فرض، سوژه تمام این فعالیت‌هاست به صورت کامل از هم می‌پاشد. درحقیقت، وقتی شخصی تلاش می‌کند که تصویری از یک شخص، براساس آنچه آرنت می‌گوید بسازد، او درنهایت به شخصی می‌رسد که قوایش در جهات متفاوت سیر می‌کنند. یعنی نفس که اسیر عواطف و احساسات است، به‌خاطر قوه تفکر نیاز به فکر کردن دارد؛ اراده به‌نحوی خودانگیخته طرحهایی را ابداع می‌کند و از میان آن‌ها دست به انتخاب می‌زند؛ و خودی که در جهان و درضمن کنش‌هایی حضور دارد که توسط آن چیزی که مردم فکر می‌کنند تعین می‌یابد از آنچه آرنت به دنبال وصف آن بود فاصله می‌گیرد.^۳

آرنت با فراهم کردن یک خود که مسئولیت توانایی‌های جسمی، روانی و ذهنی را برعهده دارد، از این دشواری‌ها اجتناب کرده است. یعنی آنچه او آن را با این جمله بیان می‌کند:

همیشه یک ذهن است که فکر می‌کند و اراده می‌کند. همان‌طور که همیشه یک خود است که با بدن، نفس و ذهن یکی می‌شود.^۴

اما همان‌طور که آرنت می‌گوید، این خود باید دارای یکپارچگی شخصیت، عقل و اراده باشد که این امر با خودانگیختگی اراده ناهماهنگ است و همان مسئله مورد پرسش این مقاله را در بر می‌گیرد.

کنش و اراده

این ادعا که اراده باید تماماً خودانگیخته و نیز از تفکر و عقل مستقل باشد یقیناً از مسئله‌سازترین ایده‌های آرنت است و می‌توان به‌جرئت گفت که منشأ بسیاری از دشواری‌های تفکر اوست. آرنت در نوشته‌هایش از آن ایده خود حمایت می‌کند که کانت فهمی از اراده ندارد. این همان چیزی است که کانت را از داشتن درکی سازگار از مفهوم «خود» باز می‌دارد. این امر باعث می‌شود که کانت نتواند توضیح دهد که چگونه تفکر می‌تواند عمل را متأثر سازد. درنهایت، این باعث می‌شود که او نتواند

۱. آرنت، ۱۰۹:۱۳۹۱-۱۱۰

۲. آرنت، ۱۰۸:۱۳۹۱ و ۱۹۳

۳. آرنت، ۱۲۸:۱۳۹۳-۱۳۰

۴. آرنت، ۱۳۹۳:۱۳

حسینی، وحیدزاده

از تبیین ارسطو دربارهٔ انتخاب و فعل ارادی استفاده کند^۱، درحالی که بسیاری از فیلسوفان معاصر این تبیین ارسطو را در فهم کنش سودمند دانسته‌اند.^۲

پیشنهادی که اینجا مطرح می‌شود این است که، برای حفظ و اصلاح برخی از وجوه تبیین آرنت از کنش، مفهوم ارادهٔ خودانگیخته را کنار بگذاریم و مفهومی مستحکم‌تر از خود را بر روی درک آرنت از کنش بنا کنیم. ابتدا خلاصه‌ای از نظریهٔ آرنت دربارهٔ کنش ارائه می‌دهیم. سپس، این ادعا را مطرح می‌سازیم که چنین ایده‌ای از خود یا شخص می‌تواند واقعاً در برخی از آثار آرنت یافت شود. و درنهایت، می‌گوییم که مفهوم ارادهٔ خودانگیخته در فلسفه آرنت را می‌توان به‌طور کلی کنار نهاد. با طرح تعدادی از اصول و توضیحاتی که آرنت دربارهٔ کنش ارائه کرده، مبنای تحلیل‌ها در این خصوص بهتر نمایان می‌شود. به باور آرنت، افراد از طریق کنش می‌توانند در جهان تفاوت ایجاد کنند. این اصل نقشی اساسی و محوری در تحلیل آرنت از توتالیتریزم یا تمامیت‌خواهی، نظرات او دربارهٔ آیشمان و انتقاد او از کسانی که با شرور زمانهٔ خویش کنار می‌آیند ایفا می‌کند. همچنین این اصل از مفاهیم کلیدی نظریهٔ او دربارهٔ انقلاب است.^۳ آرنت تفکر را اصلی می‌داند که پیش از کنش به کار بسته می‌شود. به این منظور که کنش مستلزم «توقف تفکر» است. اگرچه او هرگز قادر نبود که ماهیت ارتباط میان تفکر و کنش را توضیح دهد، اما این پیشنهاد را مطرح می‌سازد که قوهٔ تفکر تاحدی کنش‌های شوروانه را محدود می‌سازد.^۴ دیگر آنکه، شرارت بزرگ زمانی اتفاق می‌افتد که خصوصیات «کنش» با خصوصیات «کار» خلط شوند.^۵ ولی در مورد کنش سروکار ما با انسان‌هاست نه اشیاء و رویکرد درست احترام گذاشتن به دیگران است. نباید بر روی آن‌ها کنشی صورت گیرد یا ایده‌ای از پیش تصور شده بر آن‌ها تحمیل گردد، بلکه باید این کنش در ضمن شبکه‌ای از پیش موجود از روابط بشری با اراده‌ها و قصدهای بی‌شمار و متعارض صورت گیرد. به همین دلیل، کنش تقریباً هرگز به هدف خویش دست نمی‌یابد. نتایج آن ذاتاً غیرقابل پیش‌بینی و بی‌نهایت هستند.^۶ بنابراین، کنش کاری خطرناک است و به شجاعت فراوان نیاز دارد.^۷ به علاوه، کنش مستلزم تعهداتی نسبت به کسانی است که به آن‌ها قول‌هایی می‌دهد که در ضمن کارهایی که بر عهده دارد باید به آن‌ها عمل کند. الزام، قول و عهدبستن ابزارهایی هستند که از طریق آن‌ها قدرت حفظ می‌شود. یک عنصر جهان‌سازی

1. Goldman, 2010: 339-343

۲. آرنت، ۱۳۸۹: ۲۷۵-۳۵۵

۳. آرنت، ۱۳۸۸: ۵۸-۶۰ و آرنت، ۱۳۹۳: ۴۲-۴۵

۴. آرنت، ۱۳۹۱: ۲۱۸-۲۱۹ و ۲۶۲

۵. آرنت، ۱۳۸۹: ۳۳۰-۳۳۳

6. Arendt, 1968: 147

7. Arendt, 1977: 15

Hosseini, vahidzadeh

در انسان وجود دارد و جایگاه این عنصر در قوه انسانی عهدبستن و حفظ عهد و پیمان است.^۱ آرنت بیان می‌کند که برای انسان بودن تنها وجود داشتن کافی نیست، بلکه آنچه مهم است تعلق داشتن به فضایی است که در آن انسانیت فرد معنا پی‌دا می‌کند. انسان‌ها با سخن گفتن و کنش است که هویت شخصی خود را در میان یکدیگر آشکار می‌کنند.^۲ اصل دیگر آن است که فرد مسئولیت کارهایش را بر عهده می‌گیرد، حتی با وجود اینکه این‌ها غیر قابل پیش‌بینی و نامحدود هستند. این مسئولیت دوگانه است: آرنت در بحث خویش از سقراط مطرح می‌کند که فرد باید با خودش خلوت کند و همچنین قضاوت‌های دیگران را تحمل کند.^۳ از نظر آرنت، نسبت دادن مسئولیت به کنش هم برای اجرای عدالت ضروری است و هم برای نوشتن تاریخ. همچنین پیش شرط بخشش هم هست که، در کنار عهدبستن و قول‌دادن، تنها اصل اخلاقی‌ای است که ذاتی کنش است.^۴

به تعبیر هابرماس، می‌توان گفت قدرتی که آرنت در فلسفه سیاسی یونان باستان می‌شناسد حاصل عمل ارتباطی است.^۵ 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 اوست. در اندیشه آرنت،

مهم‌ترین وجه تمایز انسان از حیوان که به انسان انسانیتش را می‌بخشد کنش است.^۶

آرنت در پروژه ناتمامش با عنوان سیاست چیست؟ سیاست را چیزی نمی‌داند که به انسان‌ها بگوید چه کاری باید انجام دهند، بلکه از نظر او سیاست چیزی است که عملاً بین انسان‌ها رخ می‌دهد. به نظر او، دو ویژگی بنیادین عمل آزادی و کثرت هستند.^۷

جورج کاتب بر آن است که آرنت مفهوم کنش را در راستای جست‌وجوی فضیلت در سیاست به کار گرفته است و، با تعریف خاصی که از سیاست دارد، مزایایی عمده بر آن بار می‌کند که ارزش اعاده جایگاه راستینش در جامعه را دارد.^۸ او در حقیقت آرمان شهری از عمل سیاسی و به نوعی آتنی جدید را پیش روی می‌نهد و با شوق آن را می‌ستاید.^۹

بدین ترتیب، حوزه عمومی، فضای بدیع عرصه سیاست را می‌گشاید که در آن کنش‌گر سیاسی یا

۱. آرنت، ۲۳۷-۲۳۹: ۱۳۸۱.

۲. جهانگل، ۱۳۸۵: ۱۵۹-۱۶۵.

۳. آرنت، ۱۳۸۹: ۴۲۳.

۴. آرنت، ۳۵۸-۳۶۰: ۱۳۸۹.

5. Habermas, 1977:11

۶. دیهیمی، ۱۳۸۵: ۵۴.

۷. انصاری، ۱۳۷۹: ۲۹.

8. Kateb, 2006: 130-148

۹. کافی، ۱۳۸۵: ۲۳۷-۲۳۹.

حسینی، وحیدزاده

شهروند، در قالب کنشی جمعی و دور از ضروریات زندگی خصوصی، وارد صحنه «پولیس» می‌شود و در کنشگری سیاسی به فردی نامدار بدل می‌شود که کنشش در تاریخ ثبت و جاودان می‌شود. کنش بدون نام «شخص-سی که» به آن متصل باشد، بی‌معنا خواهد بود.^۱

به گفته ژولیا کریستوا، زندگی فعال متشکل از عناصر زحمت، کار و کنش و زندگی تأملی متشکل از تفکر، اراده و داوری است.^۲ او معتقد است که آرنت در مقایسه با زندگی فعال و عمل‌ورزانه برای زندگی نظرورزانه ارزش بیشتری قائل است، اما او تمام تلاشش را می‌کند تا ذهن طردشده یا درسایه‌مانده را در فلسفه آرنت وارد رابطه گفت‌وگویی و دوسویه با کنش کند. به بیان کریستوا، ویژگی زندگی انسانی، که آن را از زندگی حیوانی متمایز می‌کند، توانایی روایت کردن است.^۳ از این رو، رابطه میان معنا و کنش با ارتباط میان سخن و کنش هم‌سو و هم‌گستره هستند. با آنچه گفته شد، تنها عمل یا کنش است که کیفیت اجتماعی دارد و غرض از آن فعالیتی است که انسان در نتیجه آن از طبیعت تعالی جوید، به وسیله آن با دیگران تعامل کند و اثری متفاوت از خود در جهان باقی گذارد. این کنش یا عمل است که بیان‌کننده استعداد آدمی برای آزادزیستن است.^۴ مفهوم خود برای آرنت زمانی مطرح می‌شود که او کنش را ابزار افشای خود معرفی می‌کند و در کنش است که افراد خود را در مقام خودی یکتا و بی‌نظیر جلوه‌گر می‌کنند.^۵

آرنت در بسیاری از مقالات به‌چاپ‌رسیده در مجموعه بشر در عصر تاریکی در تلاش است تا «خود» موجود در وجود فردی را، که او تحسین می‌کند، به دست آورد.^۶ این مفهوم از خود در برداشت آرنت از دوستی - یعنی رابطه‌ای که در ضمن آن افراد به‌عنوان اشخاص گرد هم می‌آیند و هریک منظر شخصی خودشان را حفظ می‌کنند و در عین حال تحت سلطه نقش‌های اجتماعی قراردادی نیستند و رابطه آن‌ها صرفاً در صمیمیت خلاصه نمی‌شود - نیز حضور دارد.^۷

«خود» بنابر این تصور تاحدی خودساخته است. آرنت می‌گوید که ما انسان‌ها خودمان تصمیم می‌گیریم که چگونه در انظار ظاهر شویم. از دل این انتخاب‌ها که در طول زمان انجام می‌گیرد «خود»ی زاده می‌شود که دیگران او را می‌شناسند و قضاوت می‌کنند. از دل چنین کنش‌ها و انتخاب‌های فردی در نهایت چیزی ظاهر می‌شود که ما از آن به شخصیت تعبیر می‌کنیم: ترکیبی از تعدادی کیفیات

1. Arendt, 2002: 368-371

2. Kristeva, 2001: 9

3. Kristeva, 2001: 8

5. Maurizio, 1994: 72

6. Arendt, 1968: 257

7. Arendt, 1968: 23-31

Hosseini, vahidzadeh

مشخص که در قالب یک کل قابل فهم و با قابلیت تشخیص آسان، بر روی لایه‌ای تغییرناپذیر از استعدادها و نقایص خاص هر ساختار بدنی و روحی، نقش می‌بندد^۱ و همگی جلوه‌ای از اراده‌ای است که من‌پایداری را می‌آفریند که همان خود یا منشأ هویت خاص شخص نام می‌گیرد.^۲

اصولی که بررسی شد شامل گزیده‌ای از بسیاری از چیزهایی است که آرنت درباره‌ی کنش می‌گوید، هرچند باور داریم که همین اصول سهمی مهم و سازنده در تفکر سیاسی دارند. با این حال، در اینجا به مفهومی محکم از خود نیاز داریم که فاعل تمام فعالیت‌های ذهنی و جهانی است و در زمان پیوستگی دارد و می‌تواند مسئول قلمداد شود و مورد داوری قرار گیرد و حتی، فراتر از آن، بخشیده شود. از این رو، آرنت سعی دارد وحدت میان نظر و عمل فهم‌پذیر باشد تا هم عمل و هم نظر، بدون آنکه اولویت یکی بر دیگری مهم باشد، نشان دهد که خصائص قلمرو عمل معین‌کننده نظر هستند و کنش را شکل می‌دهند.^۳

نتیجه‌گیری

چنان‌که بررسی شد، آرنت ابتدا سعی داشته اراده را به شکل گسترده‌ای در تاریخ فلسفه، به ویژه فلسفه یونان، دنبال کند. سپس به چند متفکر کلیدی برای فهم جایگاه مفهوم اراده اشاره کند (مانند هگل، برگسون، دونس اسکوتس و هایدگر). ساختار اصلی کتاب حیات ذهن هم تلاشی به عنوان تحقیقی تاریخی است و هم توانایی‌های ذهنی را به منصفه ظهور می‌رساند. از بررسی‌ها و مطالعات انجام شده این گونه به نظر می‌رسد که آرنت در نوشتن بخش اراده حیات ذهن با مشکلات عمیقی روبه‌رو بوده است. بسیاری از دوستان و همکاران او بیان داشته‌اند که این موضوع او را فراتر از حد معمول به چالش کشیده است. تأیید این مطلب را می‌توان با برخی از سخنان خود آرنت در طول مطالعه نظراتش پیرامون اراده دریافت.

آرنت در بخش مربوط به اراده برنامه‌های خود را برای پیروی از تجربیاتی که افراد با این قوه متضاد با تفکر داشته‌اند فاش می‌کند. آنچه در مفهوم اراده و در بخش اراده به چشم می‌خورد این گونه است که آرنت خواسته تفکر و اراده را در تنش با یکدیگر نشان دهد، به طوری که اندیشیدن به اراده اساساً کار بسیار دشواری است.

ابتدا، در جمع‌بندی نتایج حاصل از این پژوهش، باید خاطر نشان کرد که آرنت معتقد بود توجه به کنش و زندگی عمل‌ورزانه با سهل‌انگاری و سوگیری فیلسوفان پیش از او روبه‌رو بوده است. اراده نیز،

۱. آرنت، ۲۷۰: ۱۳۹۳-۲۷۱

۲. آرنت، ۱۳۹۱: ۶۲

۳. بردشا، ۱۳۸۰: ۲۰۶-۲۰۹

.....
 حسینی، وحیدزاده

به‌عنوان ابزاری ذهنی برای عمل، همچون کنش به کنار رانده شده است و اراده و کنش هر دو مورد غفلت قرار گرفته‌اند. اما آرنت انتظار داشت که، با توجه به دگرگونی‌هایی که در عصر مدرن برای بشر به وجود آمده و با عقب‌راندن مفاهیم وابسته به پیش از این عصر، اراده اهمیت بیشتری پیدا کند. زیرا اراده، به‌عنوان ابزار ذهنی، برای آینده است و بشر عصر مدرن بیشتر به‌دنبال مفهومی چون پیشرفت است و به آینده نظر دارد اما، برخلاف آنچه او به‌دنبال آن بود، بشر این عصر بیشتر تمایل داشت اراده خودانگیخته و آزاد را حذف کند، حتی فیلسوفانی که به‌دنبال اثبات خودمختاری و آزادی اراده بودند با تأکید بیشتری به رد اراده دست زدند.

همچنین ارتباط خودی که بتواند به فاعلی تبدیل شود که، با وجود جنبه‌های گوناگون ذهن، اراده خودانگیخته را فارغ از تفکر و داوری به کار بندد از دیگر مسائل پیش روی توجه به اراده بود. با بررسی و مطالعه نظرات آرنت چنین به نظر می‌رسد که می‌توان تعریفی از خودی که فاعل تمام فعالیت‌های ذهنی و جهانی باشد نزد او یافت و درحقیقت آرنت هم در تلاش بود که چنین خودی را در وجودش بسط دهد. این مسئله در مورد چیزی که او درباره «خود» می‌گوید بیشتر نمایان می‌شود. کاملاً آشکار است که، از نظر آرنت، خود اصیل نه می‌تواند یک خود درونی ذهنی باشد (آن‌طور که ممکن است از طریق درون‌کاوی خودش را نشان دهد) نه یک خود کاملاً عینی در جهان است (که خودش را در ضمن نقش‌های اجتماعی‌ای که بر عهده می‌گیرد یا آثاری که می‌نویسد نمایان کند)، بلکه خود از طریق کنش خودش را نمایان می‌کند. آرنت چنین خودی را کسی معرفی می‌کند که در طول زندگی‌اش، در ضمن سخن و کنش، خودش را آشکار می‌کند.

چنین مفهومی از خود، ظاهراً پیوستگی و توانایی فاعلیتی را دارد که آرنت درباره کنش با چنین مفهومی از آن یاد می‌کند. می‌توان گفت که چنین خودی یقیناً دارای یک «اراده» است، یعنی «قوه»‌ای که به‌واسطه آن «خود» دست به انتخاب می‌زند و به کنش روی می‌آورد. با این حال، این اراده ممکن است مستقل از شخصیت خود نباشد ولی آن را منعکس کند. اما این یعنی، از آنجاکه شخصیت یا شخص توسط کنش‌های مشخص شکل گرفته است، اراده هم تحت هدایت تفکر و داوری قرار داشته باشد.

اما آنچه مانع آرنت می‌شود که چنین خود منسجمی را در تعابیرش به کار گیرد «اراده خودانگیخته» است. یک خود قوی و منسجم آشکارا به‌صورتی خودانگیخته، در معنایی که آرنت به آن اشاره دارد، عمل نمی‌کند. بنابراین، سؤال این است که چرا آرنت با چنان قدرتی به اراده خودانگیخته تأکید دارد؟ چرا او اجازه نمی‌دهد که اراده توسط تفکر شکل بگیرد؟

همان‌طور که بررسی کردیم، آرنت با تمایزی که بین تفکر و تعقل قائل می‌شود بیان می‌کند که

Hosseini, vahidzadeh

تعقل در جست‌وجوی حقیقت است که تحت شرایط منطق و شواهد حواس قرار دارد، درحالی‌که تفکر به دنبال معناست. به باور آرنت، تفکر به واسطه این تمایز آزادی خود را به دست آورده است. بنابر توصیف آرنت از فرایند «حس‌زدایی»، که تفکر بر روی داده‌های حسی انجام می‌دهد، اشاره شد که ذهن را از حواس آزاد می‌کند تا آن دسته از ابژه‌های فکری را مورد ملاحظه قرار دهد که هرگز در جهان وجود خارجی نداشته‌اند. به دلیل این توانایی حس‌زدایی است که تمام فعالیت‌های ذهنی -اعم از تفکر، اراده، و داوری- خودمختار و نامشروط هستند. از نظر آرنت، تفکر به دنبال معناست نه حقیقت و جست‌وجوی حقیقت ثمره مشخصی ندارد و تفکر آرنتی آزاد و فعال است.

حاصل آنکه، جداکردن اراده خودانگیخته از حیات ذهن آرنت چندان کار دشواری هم نیست. آرنت، در تحلیلش از تفکر، تفکر و تمام قوای ذهنی را از هر نوع اجباری آزاد کرده بود. اگر این مطلب حقیقت داشته باشد، پس می‌توان، به نحوی کاملاً منسجم، از یک «خود» مورد نظر آرنت سخن گفت که، با وجود داشتن برخی خصوصیات بدنی و نفسانی و قدرت ذهنی، آزادی لازم برای تفکر، اراده و انجام کنش و قبول مسئولیت کنش را دارد. در نهایت، این ادعا که بشر مطلقاً آزاد است این اصل را به دنبال دارد که دیگر قوای ذهنی، شامل تفکر و داوری، به اجبار از آگاهی بشر کنار گذاشته شده‌اند. به این معنا که اراده خودانگیخته، بی‌اعتنا به تفکر و داوری، برای رسیدن به خودانگیختگی، چیزی جز برهم‌زدن نظم طبیعی چیزها به دنبال ندارد و باعث می‌شود آزادی به گونه‌ای باشد که هیچ نوع ملاحظه‌ای از جنس تفکر یا داوری آن اراده را محدود نکند. این در حالی است که آرنت تأکید دارد که اراده را آزاد از قوای دیگر در نظر گیرد و آن را وسیله‌ای برای ذهن در توجه به آینده بداند. اما اراده باز هم به تفکر به عنوان اصل پایه‌اش بر خواهد گشت و مسئولیت آزادی را با رجوع به دیگر قوای ذهن به کار می‌گیرد. به همین دلیل، می‌توان به جرئت چنین نتیجه گرفت که سوگیری و فاصله‌گرفتن فیلسوفان و نظریه‌پردازان پیش از آرنت بی‌دلیل نبوده است. زیرا بررسی اراده به عنوان قوه آزاد و خودانگیخته، بدون توجه به تفکر و تعقل، می‌تواند عواقبی همچون پیدایش رژیم‌های توتالیتر و آنچه آرنت آن را ابتذال شر می‌نامید داشته باشد و این یعنی اثبات اراده خودانگیخته به معنای نفی اراده‌ای است که از عقل برآمده باشد، که چنین اراده‌ای لازم است، برای رسیدن به آنچه خود می‌خواهد، به تضادهای درون خودش که از تفکر و تعقل برمی‌آید کاملاً بی‌اعتنا باشد و تازمانی که این گونه عمل می‌کند تمام قوای ذهن را نادیده گیرد.

اما پیش از آنکه نتیجه‌گیری خود را راجع به آنچه آرنت از مفهوم اراده در نظر دارد به پایان برسانیم، بهتر است به این مطلب اشاره کنیم که آرنت همیشه در آثارش اولویت را به آزادی می‌داد و به شدت از نظریه‌های اراده آزاد انتقاد می‌کرد که عمدتاً به دلیل پیامدهای ضدسیاسی آن‌ها و تأکید آن‌ها بر زندگی

.....
 حسینی، وحیدزاده

نظری و وقف نظر درمقابل زندگی عملی و وقف کنش در جهان بود. او، در فصل‌های متعدد بخش تفکر، استدلال می‌کند که ایده آزادی اراده مستلزم مفهومی از حاکمیت است که با شرایط اساسی کثرت انسانی مخالف است و، در نکته‌ای مشابه، نظریه‌های اراده آزاد بر خود و نگرانی‌های آن درمقابل جهان مشترک و علائق مشترک تمرکز دارند. این عناصر حیاتی هنوز تاحدی در کتاب او درمورد اراده وجود دارد. اگرچه بادقت در جنبه‌های مختلف نظریات و نوشته‌های کلی آرنت، دیده می‌شود که نظرات انتقادی اولیه او نیاز به اراده را به‌عنوان جایگاه مسئولیت اخلاقی تشخیص نمی‌دهد و بی‌توجهی آن به مسائل اخلاقی مشکل‌ساز است ولی، بعدها، با توجهی که آرنت به اخلاق، به‌خصوص پس از محاکمه آیشمان در اورشلیم، دارد، آثار بعدی او بیشتر به جایگاه و نقش اراده در زندگی اخلاقی و کنش اشاره دارد، به‌گونه‌ای که ابتدا آرنت در آثار خود پیرامون فلسفه اخلاق و گزاره‌های اخلاقی بیشتر به بررسی جنبه‌های سیاسی اراده آزاد مشغول بود اما، در مراحل بعد، اراده را در چارچوب دغدغه‌های اخلاقی، یعنی جایی که آزادی اراده برای داوری به‌شکلی مستقل و کنش به‌خودی‌خود ضروری است، مورد بررسی قرار می‌دهد. بنابراین، در بررسی‌های بعدی، ارتباط میان بحث‌های اخلاقی در اراده و آنچه آرنت درباره آیشمان گفته است باید مورد توجه قرار گیرند.

منابع

- آرنت، هانا (۱۳۸۱) انقلاب، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران- انتشارات خوارزمی.
- آرنت، هانا (۱۳۸۸) توالتاریسم، ترجمه محسن ثلاثی، تهران- انتشارات ثالث.
- آرنت، هانا (۱۳۹۱) حیات ذهن، جلد اول، ترجمه مسعود علیا، تهران- انتشارات ققنوس.
- آرنت، هانا (۱۳۹۳) حیات ذهن، جلد دوم، ترجمه مسعود علیا، تهران- انتشارات ققنوس.
- آرنت، هانا (۱۳۸۹) وضع بشر، ترجمه مسعود علیا، تهران- انتشارات ققنوس.
- انصاری، منصور (۱۳۷۶) «حوزه عمومی در اندیشه سیاسی هانا آرنت»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ۱۱۷-۱۱۸، ۱۲۴-۱۲۷ و ۱۷۵
- بردشا، لی (۱۳۸۰) فلسفه سیاسی هانا آرنت، ترجمه خشایار دیهیمی، انتشارات طرح نو.
- پارخ، ب. (۱۳۸۵) ترجمه عزت‌الله فولادوند، «هانا آرنت»، بخارا، ۵۸: ۱۱-۲۲
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۵) «هانا آرنت و سیاست مدرن»، بخارا، ۵۸: ۱۵۵-۱۶۶
- دیهیمی، خشایار (۱۳۸۵) «هانا آرنت: متن سخنرانی در شب هانا آرنت»، بخارا، ۵۸: ۴۷-۵۶
- کافی، لیلی (۱۳۸۵) «وضع بشر، اثر دیگری از آرنت»، بخارا، ۵۸: ۳۳۷-۳۴۰

Arendt, Hannah (1977), *Between Past and Future*, New York- Viking.

Arendt, Hannah (2002), "Labor, Work, Action", *The Phenomenology Reader*, edited by Dermot Moran & Timothy Mooney, London & New York- Routledge.

Arendt, Hannah (1982), *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago- University of Chicago Press.

Arendt, Hannah (1968), *Men in Dark Times*, Harmondsworth- Penguin.

Augustine, Williams (1993), *Thomas, On free Choice of the Will*, Hackett- publishing company.

Augustine, Williams (2004), *The City Of God*, Harmondsworth- Penguin classics.

Calcagno, Antonio (2010), "Hannah Arendt and Augustine of Hippo: On the Pleasure of and Desire for Evil", *Laval Theologique et Philosophique* 66 : 371-385

.....
 حسینی، وحیدزاده

Goldman, Avery (2010), "The Antinomy of Political Judgment: Kant, Arendt, and the Role of Purposiveness in Reflective Judgment", *Continental Philosophy Review* 43: 331-352

Gottsegen, Michael G. (199۴), *The political Thought of Hanna Arendt*, state University- New York Press.

Habermas, J. (1977), "Hanna Arendt Communications Concept of Power", *Social Research* 44: 1

Jonas, Hans. (1965), *Augustine und das paulinische freiheitsproblem*, 2nded., Göttingen. see specially app. III, published as (philosophical meditation on the seventh chapter of Paul's Epistle to the Roman). (1971) in the future of our Religious past, ed. James M. Robinson, London- New York.

Jonas, Hans. (1974) *Jewish and Christian Elements in philosophy*, In philosophical Essays, From Ancient Creed to Technological Man, Englewood Cliffs.

Kateb, G. (2006) *Political Action: Its Nature and Advantages*, In: Dana R. Villa, The Cambridge Companion to Hannah Arendt, London- Cambridge University Press.

Kristeva, J. (2001) *Hanna Arendt: Life Is A Narrative*, trans, Frank Collins, Toronto- University of Toronto.

Marshall, David L. (2010) "The Origin and Character of Hannah Arendt's Theory of Judgment", *Political Theory* 38: 367-393

Maurizio, Passerin D Entreves. (1994) *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, London and New York- Routledge.

May and Jerome Kohn. (1997) *Hannah Arendt, Twenty years later*, The mit press Cambridge Massachusetts London- England.