

روش‌شناسی هانا آرنت در فهم پدیده‌های سیاسی

علی‌علی حسینی *

سارا نجف‌پور **

علی تدین راد ***

چکیده

با اینکه آرا و اندیشه‌های هانا آرنت - به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین متفکران حوزه تاریخ و نظریه سیاسی قرن بیستم - امروزه یکی از منابع و مراجع اصلی محافل فکر سیاسی به‌شمار می‌رود و مباحث او در کتاب وضع بشر، ریشه‌های توتالیتراریسم، حیات ذهن، میان گذشته و آینده و... موضوع صدها مقاله و رساله بوده و هستند، اما درباره روش او بحث چندانی به چشم نمی‌خورد. این خلأ از آن‌رو است که او نه در این آثار و نه در هیچ جای دیگر به مقوله روش مطالعات و پژوهش‌هایش پرداخته و پژوهشی جامع و مستقل هم در این‌باره صورت نگرفته است.

این مقاله می‌کوشد ضمن مطالعه روش هانا آرنت در فهم سیاست در راه گشایش افقی نو در مقوله روش در علوم سیاسی مبتنی بر رویکرد و الگوهای غنی و بدیع هانا آرنت گام بردارد. برای این مهم و فهم آرنت و روش تفهیمی او به تحلیل آثارش مراجعه و این روش و تکنیک‌ها را از دل آنها استخراج کرده است. آرنت از منظر و رویکردی تفسیری به فهم جهان و پدیده‌ها و امور سیاسی می‌پردازد و در این راه تکنیک‌های خاص و منحصر به فردی را به خدمت می‌گیرد که در چارچوب منظومه فکری و دستگاه فلسفی-سیاسی خاص اوست. آرنت با رد و نقد مغالطه‌های متافیزیکی و روش‌های تقلیل‌گرا و جبرگرای علوم مدرن، روش‌هایی خاص برای فهم جهان و انسان در پیش می‌گیرد که داستان‌گویی، تصور پژوهشگر به‌مثابه تماشاگر موقعیت‌مند و بی‌طرف، افتراق‌گذاری و تمایزها، کاربرد پارادوکس‌ها و تحلیل آنها برای رسیدن به فهم، و استفاده از ذوق و سلیقه، و تخیل در فهم از مهم‌ترین ایده‌های خاص او در فهم هستند.

واژگان کلیدی: آرنت، پدیدارشناسی، روش، هرمنوتیک، جهان

مقدمه

در میان آثار پرشمار و متنوع هانا آرنت^۱، کمتر رد و نشان از بحثی مستقل و مجزا در باب روش و شیوه پژوهش و تحقیق او در باب موضوعات مورد علاقه‌اش در عرصه سیاست، فلسفه و تاریخ می‌توان یافت و گویا آرنت علاقه‌ای به پرداختن به این مقوله ندارد. بی‌علاقگی و بی‌میلی او به پرداختن به این موضوع در پاره‌ای از آثارش مورد اشاره هم قرار گرفته است: مثلاً او در مقدمه‌اش بر زندگینامه راهل *وارنهنگن* اذعان می‌کند که «ناشی‌گری خاصی در... سخن گفتن از کتاب» خودش احساس می‌کند (آرنت، ۱۹۹۷، ص ۸۱) و در واپسین صفحات جلد اول *حیات ذهن*، روش، معیارها و ارزش‌ها را اموری معرفی می‌کند که «خوشبختانه» در کارش از دیده خودش پنهان هستند؛ هرچند ممکن است «برای خواننده و شنونده کاملاً آشکار باشند یا به بیان دقیق‌تر، آشکار به نظر رسند» (آرنت، ۱۳۹۱، ص ۳۱۰). از این رو می‌توان مطمئن بود که آرنت به شکل مستقیم بحث جامعی درباره روش ندارد و روش، رویکرد و رهیافت او در پژوهش و تفکر سیاسی را باید چنانچه خود در *حیات ذهن* اشاره کرده، ما، به‌عنوان خواننده و شنونده دریابیم.

افزون بر مسئله بالا یعنی بی‌میلی آرنت به بحث از روش، مشکل دیگر این است که کوشش‌های آرنت در بررسی پدیده‌ها و رویدادهای سیاسی با روش‌ها و پارادایم‌های مرسوم در علوم انسانی و علوم اجتماعی تفاوت دارد. هدف این علوم معمولاً توضیح یا یافتن عوامل و انگیزه‌ها مثلاً علل روانی کنش انسانی و قواعدی مثل قوانین، الگوها و فرایندهای تاریخی، نیروهای اجتماعی، روندهای تاریخی و مانند این است. در مورد علوم اجتماعی نمونه‌ها شامل ابزارهای روش‌شناختی تجربی کمی برای اندازه‌گیری و پردازش داده‌ها مانند تحلیل آماری و جدیداً مدل‌سازی رایانه‌ای می‌شود. در مورد علوم انسانی (غیرتجربی) به جای اینها قواعد به‌واسطه منطق و استدلال برساخته می‌شوند: تعمیم، تجرید، طرح قیاس‌ها و استنباط؛ اما آرنت در پرداختن به سیاست و فلسفه به راهی دیگر و روشی متفاوت‌تر می‌رود. آرنت در پاسخ به نقد روشی *اریک و گلین*^۲ بر ریشه‌های *توتالیتاریسم* می‌نویسد:

1. Arendt, Hannah
2. Voegelin, Eric

می‌دانم در توضیح روش خاصی که استفاده کرده‌ام و شرح رویکرد تقریباً غیرمعمول نسبت به زمینه کلی علوم فلسفی و سیاسی، به معنای دقیق کلمه - و نه نسبت به موضوعات متفاوت سیاسی و فلسفی ... - ناموفق بوده‌ام. یکی از مشکلات کتاب این است که به هیچ مکتبی تعلق ندارد، و به سختی از هیچیک از ابزارهایی که به رسمیت شناخته شده‌اند و یا به طور رسمی مورد بحث قرار گرفته‌اند استفاده می‌کند (آرنت، ۱۹۹۴، ب، ص ۴۰۲).

در واقع روش آرنت در تحقیق در باب آنچه که خودش امور بشری می‌خواند، به - طور قابل تأملی از جریان‌های اصلی علوم انسانی و اجتماعی متمایز است و تنها با جریانی پنهانی از گرایش‌های تفسیری در این عرصه علمی مطابقت دارد. هانا آرنت در فهم جهان‌نگاهی پدیدارشناسانه دارد و چنانچه در پژوهشی دیگر نشان داده‌ایم (تدین - راد و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۱۴۱-۱۱۶)، «فهم» در اندیشه او به جهت آنکه دربردارنده پرسش از امکان فهم رویدادها و وقایع بی‌سابقه و منحصر به فرد، تازگی و آغازگری هر انسان، نقد جوهرگرایی، ذات‌گرایی، تقلیل‌گرایی، علم‌گرایی و تاریخ‌گرایی، تأکید بر اهمیت و جایگاه پیشفرض‌ها، دوری، عملی، موقعیت‌مند و جهانی بودن و شاید از همه مهم‌تر اراده به مواجهه با خود پدیده‌هاست با رویکرد پدیدارشناسانه گادامر و هایدگر به فهم وجوه مشترک زیادی دارد و در نتیجه نمی‌تواند در چارچوب اسباب و مقولات سنتی فهمیده شود. هدف آرنت فهم پدیده‌های سیاسی از طریق نحوه ظهورشان به کسانی که در خود آنها زندگی می‌کنند، از جمله پژوهشگران است؛ یعنی از طریق نحوه‌ای که ایشان آنها - یعنی پدیده‌های سیاسی - را تجربه و تفسیر می‌کنند (بورن^۱، ۲۰۱۰، ص ۱۵).

در ادامه آن پژوهش که رویکرد آرنت به فهم و نگاه پدیدارشناسانه او به هستی را در تطابق با رویکرد هایدگر و گادامر می‌سنجید، در اینجا در گامی فراتر بر آنیم که راه و روش آرنت در فهم پدیده‌های سیاسی و اجتماعی را مطالعه کنیم. اگر در آنجا سخن از «چیستی» فهم و رویکرد آرنت به فهم بود، در اینجا «چگونگی» فهم در اندیشه آرنت مورد نظر است؛ به عبارت دیگر در این پژوهش نه چیستی فهم در نگاه و فهم آرنت که

1. Borren, Marieke

چگونگی دریافت آن و رسیدن به فهم و ظرایف و دقایق و تکنیک‌های خاص او بررسی می‌شوند.

برای فهم آرنت و روش تفهمی او در پرداختن به مسائل و موضوعات، می‌توان به آثارش مراجعه و این روش و رویکردها را از دل آنها استخراج کرد. به عبارت دیگر اگرچه آرنت هرگز روش خود را آشکارا توضیح نداده، اما تأملات بسیاری درباره این موضوع را در برخی نوشته‌هایش مانند مقاله سال ۱۹۵۴ با عنوان فهم و سیاست می‌توان دید که به‌طور خاص به مسئله فهم تاریخی می‌پردازد. در این راستا، در این مقاله بر آنیم که با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با گردآوری اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای ابعاد مختلف روش تفهمی آرنت را در دو بخش ابعاد سلبی و ایجابی مورد مطالعه و تجزیه و تحلیل قرار دهیم و به شناختی بهتر از مقوله روش نزد هانا آرنت دست یابیم.

۱- ابعاد سلبی فهم در اندیشه آرنت

رویکرد آرنت به فهم را می‌توان دارای دو بعد یا دو جنبه سلبی و ایجابی یا به عبارتی یک بعد انتقادی و شالوده‌شکنانه و یک بعد سازنده شامل راه‌های مختلف از جمله داستان‌گویی^۱ دانست؛ درحالی‌که بعد انتقادی و سلبی به سوی گذشته و نظم داده شده معطوف است و بعد سازنده یا تجربی به آینده که نو و غیرمنتظره است نظر دارد. برای آرنت جنبه‌های انتقادی و تجربی فهم به هم مرتبط هستند. به عقیده او نقد بدون تجربه به کلبی مسلکی می‌انجامد و در مقابل، تجربه بدون نقد هم به آرمان‌گرایی منجر می‌شود. نقد و تجربه جزئی از همه مقالات و «تمرینات فکری» آرنت درباره فهم هستند، اگرچه به درجات مختلف برخی از نوشته‌های او انتقادی‌تر هستند تا تجربه‌گرا و برخی به عکس. در ادامه مهم‌ترین دیدگاه‌ها و نگرش‌های سلبی آرنت نسبت به فهم بررسی می‌شود و برآنیم که آنچه از دید آرنت باید از فهم راستین زدوده شود را بشناسیم.

ساختارشکنی سنت متافیزیکی اندیشه غرب

مفهوم و معنای نقد در اندیشه آرنت چنانچه خودش می‌گوید ساختارشکنی یا «برچیدن»^۲ یا «بازآزمایی انتقادی» میراث متافیزیک اندیشه سیاسی غربی است. این امر از یک سو ناظر به پیشفرض‌های^۳ متافیزیکی در باب زندگی کنشگرانه^۴ یا چنانچه آرنت می‌نامد: حیات عملی^۵ است و از سوی دیگر ناظر است به مغالطات متافیزیکی درباره حیات ذهن.

بخشی از مهم‌ترین کوشش‌های آرنت معطوف به ساختارشکنی سنت متافیزیکی اندیشه غربی است و خود اذعان می‌کند که «آشکارا به صفوف کسانی پیوسته‌ام که اکنون دیرزمانی سعی داشته‌اند بساط متافیزیک و نیز بساط فلسفه را با همه مقولاتش- متافیزیک و فلسفه‌ای که از آغازشان در یونان تا به امروز شناخته‌ایم- برچینند» (آرنت، ۱۳۹۱، ص ۳۱۱-۳۱۰).

هدف آرنت برقراری توازن در زندگی سیاسی و به‌طور کلی‌تر در حیات عملی به-عنوان جنبه‌ای بدیع، اصیل و مهم از وجود بشر و به دور داشتن آن از پیش‌فرض‌های

1. Storytelling
2. Dismantling
3. Prejudice
4. Active life
5. Vita activa

متافیزیکی یا تحمیل شیوه زندگی متافیزیک‌گراها در باب سیاست است. بنیادی‌ترین این پیش‌فرض‌ها هم در این راه گویا جانشینی سنتی ساختن^۱ به جای عمل^۲ است. عمل، کنش سیاسی فضیلت‌مند نزد آرنست است که شامل عمل و سخن بشری محتمل و بی‌پایان می‌شود و نتایج پیش‌بینی‌ناپذیر، غیرقابل کنترل و بازگشت‌ناپذیر دارد. به‌خاطر همین ویژگی‌های خاص، همواره وسوسه جایگزین کردن آن با فعالیتی که نتایج قابل پیش‌بینی داشته باشد، الزام سیاست به الگوهای هدف- وسیله و پیاده‌سازی یا اجرای الگوها با عاملان کاملاً شناخته‌شده، وجود داشته است. این فعالیت پیش‌بینی‌پذیر و شناخته‌شده همان فعالیتی است که آرنست کار^۳ یا ساختن می‌نامد. پیش‌فرض‌های مرتبط در این جانشینی، تعریف سیاست به‌عنوان حکومت، برابر گرفتن خشونت و قدرت و این باور که سیاست امری مربوط به عده‌ای قلیل یا حتی یک حاکم زورمدار و قوی مثل فیلسوف‌شاه افلاطون یا پادشاهی مطلقه مانند دیکتاتور و پیشواست را شامل می‌شود.

روش ساختارشکنانه آرنست در برچیدن این پیش‌فرض‌ها ناظر به پژوهشی ریشه‌شناسانه (تبارشناسانه^۴) در شیوه‌ای که تاریخ رویدادها و پدیده‌های سیاسی در زبان تهنشین و جمع می‌شوند، است. مفاهیم، دسترسی خاصی به تجربه‌ها و پدیده‌های سیاسی فراهم می‌کنند، نه به این سبب که پدیده‌ها را به‌طور سراسر آشکار می‌سازند، بلکه به این دلیل که سوابق ادراکات گذشته، حقیقی یا غیرحقیقی، روشنابخش یا تحریف‌کننده را دربردارند (یانگ بروئل^۵، ۱۹۸۲، ص ۱۵). هدف چنین طرح ریشه‌شناسانه‌ای آشکار و ظاهر کردن تجربه‌های خاص، روح و معنا، «واقعیت پدیداری» نهفته در این مفاهیم سیاسی است. آرنست در یک درخواست فرصت پژوهشی در سال ۱۹۵۹ رویکردش را این‌گونه توصیف می‌کند:

خواهم کوشید دریابم [مفاهیم سنتی و چارچوب‌های مفهوم تفکر سیاسی] پیش از آنکه سکه‌های کهنه و تعمیم‌های انتزاعی شوند از کجا آمده‌اند. بنابراین سنت تجربه‌های کلی سیاسی و عینی تاریخی که اصولاً به مفاهیم سیاسی منجر می‌شوند

-
1. Making
 2. Acting
 3. Work
 4. Genealogical
 5. Young Bruehl, E.

را بررسی خواهیم کرد. تجربه‌هایی که حتی در پس مفهومی بس کهنه معتبر مانده‌اند و اگر می‌خواهیم از پاره‌ای تعمیم‌ها که مهلک بودنشان اثبات شده است دوری گزینیم، می‌بایست آنها را دوباره به فعلیت آوریم و بازپس گیریم (آرنت، ۱۹۹۳، ص ۲۰۱-۲۰۰).

آرنت معتقد است متافیزیک‌گرایی تا سرحد مرگ بدنم و بی‌آبرو شده است و در این راه شاید بیش از همه خود فیلسوفان و کسانی که روزی به متافیزیک‌گرایی داشتند نقش داشته‌اند و بحران در متافیزیک و فلسفه با اعلام پایان متافیزیک توسط خود آنها «بر آفتاب افتاد» (آرنت، ۱۳۹۱، ص ۲۴). در چارچوب این اندیشه آرنتی، *مغالطه‌های متافیزیکی*^۱ سوءتفاهم‌هایی هستند در رابطه با ماهیت حیات ذهن، به شکلی که تنش میان فعالیت‌های ذهنی و جهان را نادیده می‌انگارند. برجیدن^۲ مغالطه‌های متافیزیکی توسط آرنت رد کردن متافیزیک‌گرایان از حیث منطقی بودن نیست. مغالطه‌ها برخلاف خطاها به‌سادگی بی‌معنا نبوده و اشتباهات منطقی نیستند. آنها تجربه‌های واقعی و حتی بصیرت‌های صحیح را شامل می‌شوند. مغالطه‌ها همواره تا حدی معنادار و توأم با بصیرت‌اند. آرنت در بررسی و نقد مغالطه‌های متافیزیکی در اندیشه غرب به چهار مغالطه می‌پردازد که عبارتند از: نظریه‌های دوجهان؛ نفس‌گرایی؛ تعریف حقیقت و معنا به هم و نزاع درونی میان تفکر و حس مشترک.

چهار مغالطه

نخستین، قدیمی و بنیادی‌ترین مغالطه به اصطلاح نظریه «دوجهان» است؛ حل شدن جهان در یک حقیقت و یک نمود یا به بیان متافیزیکی کلاسیک، در بود و نمود^۳. دو جهان تنها به یک دوگانگی نمی‌انجامد؛ بلکه همچنین یک رده‌بندی ایجاد می‌کند که طبق آن تصور می‌شود اولی یعنی جهان بود در رده‌ای بالاتر از دیگری یعنی نمود قرار دارد. ورای جهان آشفته و بی‌ثبات نمودهای صرف، هستی بنیادی، باثبات و حقیقی‌تری مسلم فرض شده که از نظمی برتر برخوردار است. مطابق نظریه‌های دوجهانی، آنچه برحس نمود نمی‌یابد، نسبت به آنچه نمود می‌یابد ارزشمندتر و حقیقی‌تر است. بود، یا

1. Metaphysical Fallacies
2. Dismantling
3. Being and Appearing

نا-نمود، نه صرفاً در دگرسو، بلکه بر فراز جهان نمودها و احساسات تصور می‌شود. پیشفرض اصلی در اینجا آن است که نمودها «باید خودشان بنیادهایی داشته باشند که نمود نباشند» (آرنت، ۱۳۹۱، ص ۴۴).

در اندیشه آرنت این احساس جدا شدن از جهان واقعی بوده است که فیلسوفان غرق در عالم اندیشه و تفکر را بر آن داشته است که به دوگانگی جهان جسم و ذهن، ذات و نمود و بودن و شدن پردازند. چنانچه در ظاهر به نظر می‌رسد این فیلسوفان در رویارویی با تجربه‌های متضاد خود که یکی در این جهان نمودها پای داشته و دیگری در قلمرو اندیشه، بر آن شده‌اند که این تجربه‌های متضاد را صورت‌بندی و در قالب دو جهان رده‌بندی کنند. سرداشتن تفکر در عالم بودها و بریدگی از جهان نمودها بسیاری از متفکران را بر آن داشته است که فلسفه و تفکر را با مرگ و مردن به مثابه بریدن از این جهان مقایسه کنند؛ مثلاً افلاطون که می‌گفت «فلسفه یعنی تمرین مردن» و شوپنهاور که می‌گفت «مرگ عملاً نبوغ الهام‌بخش فلسفه است». اما آرنت این قیاس را رد می‌کند و بر آن است که در این متشابه‌سازی‌ها و شبیه دیدن تفکر و مرگ، ابعاد و فعالیت‌های جهانی‌تر ذهن مغفول مانده‌اند:

آرنت نمی‌توانست بپذیرد که قلمرو تفکر، تجربه‌ای با معناتر از قلمرو حواس فراهم می‌آورد، چون همان‌گونه که او غالباً به خوانندگانش یادآوری می‌کرد، انسان‌ها وقتی پا به این جهان می‌گذارند، موجوداتی هستند که بر دیگران ظاهر می‌شوند و این ظاهر شدن نخستین شرط هر نوع زندگی انسانی، از جمله زندگی فیلسوف است. آرنت کراراً خطای فاحش دکارت را در تأکید بر اصلش نقل می‌کرد: من فکر می‌کنم پس هستم. آن من هستم... در من فکر می‌کنم مستتر است...» (بردشا، ۱۳۸۰، ص ۱۵۵).

ساختارشکنی آرنت از این مغالطه متافیزیکی و باور به تفوق بود بر نمود نه با معکوس کردن سلسله‌مراتب متافیزیکی تفوق بود بر نمود محض، بلکه تأکید بر انطباق یا برهم‌آیندی نمود و بود است. جهان در اندیشه آرنت سرشتی پدیداری دارد و هرآنچه در آن هست اعم از آدم و اشیا، در این خصیصه اشتراک دارند که نمود پیدا می‌کنند و اساساً اگر دریافت‌کنندگان نمودها وجود نداشتند نه نمود معنایی داشت و نه چیزی نمود می‌یافت. از این روی در این جهان «بود و نمود بر هم منطبق‌اند» و هیچ‌کس

و هیچ چیز بدون ناظری که نمود چیزها را تصدیق و بازشناسی کند وجودی ندارد: «هیچ موجودی تا آنجا که نمود پیدا می‌کند، به شکل مفرد وجود ندارد؛ هر آنچه هست قرار است به ادراک کسی درآید. این سیاره نه مسکون انسان، بلکه مسکون انسان‌هاست. تکرر، قانون زمین است» (آرنت، ۱۳۹۱، ص ۳۸).

آرنت که از هرگونه شرح استعلایی در مورد هدف تفکر گریزان است و رویکردها و دیدگاه‌های ذات‌گرایانه، جوهرانگاران، مطلق‌گرا و متافیزیکی در باب پایه‌ها و اهداف تفکر را رد می‌کند و می‌اندیشم پس هستم دکارت را با تمسخر رد می‌کند، توضیحات روانشناسان مدرن در باب تفکر به مثابه مبارزه نهاد^۱ و خویشتن (خود) را نمی‌پذیرد و بر آن است که روانشناسی مدرن هم اگرچه با توجهات متافیزیکی هدف تفکر تفاوت دارد، اما سرانجام منشأ و مبدأ تفکر را در ذات و جوهر شهوات غیر قابل کنترل و غرایز می‌بیند و به این ترتیب جایی برای آزادی تفکر و اهمیت و جایگاه شخص متفکر نمی‌گذارد؛ یعنی در آخر کار مثل اندیشه‌های استعلایی و متافیزیکی دست‌نیرویی پنهان را به عنوان مبنا و منشأ تفکر بلند می‌کند.

دومین مغالطه متافیزیکی، نفس‌گرایی یا سوژه‌گرایی افراطی، به این باور گمراه‌کننده می‌پردازد که خود تفکر از هر چیز دیگری واقعی‌تر، معین‌تر و حقیقی‌تر بوده و منبع اصلی و موضوع شناخت است. برجسته‌ترین و مشهورترین مثال، بی‌شک اصل *cogito* دکارت است؛ یعنی تصور آگاهی به‌عنوان جوهری نفس‌گرا (خود-آیین) و منبع معرفت که به شدت از جهان، از جمله از دیگران و بدن متمایز است. در این شرایط، آرنت تأکید می‌کند که خود تفکر تنها تا جایی وجود دارد که فکر می‌کند و واقعیت، خود تا حد زیادی به نمود (ظهور) ما در جهان عمومی در قالب کلمات و کنش‌ها و تصدیق و واکنش‌های دیگران به اینها وابسته است.

سومین مغالطه، تعریف حقیقت و معنا به هم است. به عقیده آرنت متافیزیک‌گراها تأکید دارند که فکر معطوف به حقیقت است؛ درحالی‌که فکر کردن جستجوی معناست و نه حقیقت. برخلاف معرفت، تفکر نه در پی تعیین حقیقت، بلکه در پی فهم معناست؛ البته این به‌معنای آن نیست که تفکر باید حقیقت را نادیده بگیرد. داده‌ها، معرفت علمی و تجربه‌ها منابع تفکر برای جست‌وجوی معنا هستند. تعریف حقیقت و معنا به هم از

1. Id
2. Ego

آن روی مصیبت‌بار است که به باور آرنست خصوصیات حقیقت که همواره حقیقت واقعی است، تفاوت زیادی با خصوصیات معنا دارد. نخست اینکه حقیقت داده شده است درحالی‌که معنا از دل فرآیند تفکر برآمده است؛ از واقعیت بیرون نیامده؛ اما به آن مربوط و منسوب است؛ دوم اینکه، حقیقت شفاف و بدون ابهام، تغییرناپذیر و قانع‌کننده است؛ درحالی‌که معنا متکثر است و می‌تواند قانع‌کننده باشد یا نباشد. حقیقت بدون ابهام است، چون آنچه یک چیز هست و یا نیست را به‌طور قطعی اعلام می‌کند و بنابراین تغییرناپذیر و قانع‌کننده است؛ اما در مقابل، معنا قابل تغییر و متکثر است، چراکه تفسیر داده‌ها بسته به زمان متفاوت است و از این‌روی معنای این داده‌ها را عوض می‌کند. برخی تفسیرها ما را قانع خواهند کرد و برخی دیگر نه (بورن، ۲۰۱۰، ص ۳۳).

مغالطه آخر، نزاع درونی میان تفکر و حس مشترک است. از آنجا که فیلسوفان حرفه‌ای به جهان تعلق دارند در حس مشترک سهیم هستند. به‌خاطر چشم‌انداز جهانی حس مشترک، تفکر فعالیت بی‌فایده و عجیب می‌نماید و اصلاً به سختی می‌تواند یک فعالیت تلقی شود. در برابر در حالت تفکر به نوعی غیرفعال به نظر می‌رسیم و متفکر حرفه‌ای برای دفاع از خود در برابر این صدای شکاک، شروع می‌کند به مخالفت و مبارزه با حس مشترک که این خود یک مغالطه و کنار گذاشتن بعد جهان‌مندی و نادیده گرفتن واقعیت تعلق بشر به جهان است.

چالش با علم‌گرایی، تقلیل‌گرایی و ایدئولوژی

وجه دیگر رویکرد سلبی آرنست به مقوله فهم جهان که از باور او به لزوم مراجعه به خود چیزها برای فهم برمی‌خیزد را باید در نقدهای بسیار جدی و ویرانگر وی بر علم‌گرایی و تقلیل‌گرایی در رویکردهای علمی و ایدئولوژیک مدرن دید. آرنست نقدهایی جدی به روش‌های مرسوم در علوم اجتماعی و انسانی تجربه‌گرا دارد که مهم‌ترین منشأ آن از مراجعه او به خود چیزها برای فهم برمی‌خیزد. او در این خصوص رویکردی بسیار متفاوت دارد و در پاسخ به وگلین می‌گوید: «آنچه رویکرد مرا از رویکرد پروفیسور وگلین متمایز می‌کند، نقطه عزیمت از واقعیت‌ها و رخدادها، به‌جای شباهت‌ها و تأثیرات روشنفکری است» (آرنست، ۱۹۹۴، ص ۴۰۵).

بر این مبنای موضوعات مورد علاقه آرنت پدیده‌های سیاسی مانند رویدادها، وقایع و واقعیت‌هایی هستند که جهان نمودها^۱ را تشکیل می‌دهند. آرنت مجذوب تجربه‌های معمولی یا نمونه‌ای^۲ امور سیاسی یعنی رویدادها و وقایع تازه‌ای است که حاصل و نتیجه کنش‌ها و گفتارهای انسان هستند. در این راستا، رویکرد او در تقابل با پیگیری و کشف علت‌ها یا انگیزه‌ها، الگوها، فرآیندها، نیروها، قوانین یا روندها و به‌طور خلاصه قواعد و الزامات پیشینی در حوزه امور انسانی قرار می‌گیرد. آرنت تصریح می‌کند که چنین قواعدی به‌طور عمده برساخته هستند؛ یعنی با استقرا^۳، از داده‌های مشاهده شده به رویدادها تحمیل شده‌اند.

به باور آرنت پژوهشگران در علوم انسانی یعنی در تاریخ‌نگاری یا فلسفه به استخراج قواعد از طریق تعمیم دادن مفهومی و استدلال منطقی گرایش دارند؛ یعنی استقرا، استنتاج و نتیجه‌گیری‌های ذهنی از طریق پیروی از اصولی همچون عدم تناقض و سازگاری درونی. از سوی دیگر، دانشمندان علوم اجتماعی اغلب ابزارهای روشی کمی را برای اندازه‌گیری و پردازش داده‌ها به‌کار می‌برند مانند تجزیه و تحلیل‌های آماری یا به‌تازگی مدل‌سازی‌های رایانه‌ای.

از نظر آرنت استفاده غیرانتقادی و یک‌طرفه هر دو روش در تأمل در باب امور انسانی با نارسایی همراه است، از جمله مهم‌ترین ایرادها هم این است که با وادار کردن تجربه‌ها و رویدادها به جاگرفتن در قالب الگوهای علی و معلولی و یا الگوها و قوانینی که روند کلی تاریخ بشری را تعیین می‌کنند دچار تقلیل‌گرایی^۴ می‌شوند و نیز با اقدام به پیش‌بینی‌هایی درباره آینده‌ای که می‌تواند به وقوع بپیوندد یعنی رفتن به راه جبرگرایی^۵، منحصر به فرد و خاص بودن رویدادها و امور را نادیده می‌انگارند. آرنت استدلال می‌کند که این‌گونه تعمیم دادن‌ها و دسته‌بندی‌ها، خاص و منحصر به فرد بودن و به عبارتی معناداری، اهمیت و مفهوم درونی پدیده‌ها را نابود می‌کند (آرنت، ۱۹۹۴ الف، ص ۳۱۹). آرنت بر آن است که این علوم با در پیش گرفتن رویکردها

1. Appearances
2. Exemplary
3. Induction
4. Reductionism
5. Determinism

و روش‌های آماری به نوعی کل وجود آدمی و تمام فعالیت‌های او را به سطح «حیوانی شرطی‌شده و رفتارکننده» تنزل می‌دهند (آرنت، ۱۳۸۹، ص ۸۸).

در حوزه علوم اجتماعی، داروین‌سوم اجتماعی کنش بشری را به عوامل و فرایندهای تکاملی تقلیل می‌دهد و نیز روش‌های جدیدتر و پذیرفته‌شده در پژوهش‌های روان‌شناسی تجربی می‌کوشد انگیزه‌های روانی کنش‌ها و قوانین حاکم بر رفتار بشری را کشف کند. اینها نمونه‌هایی از عرصه‌های پژوهشی تقلیل‌گرا و جبرگرا هستند که آرنت به آنها توجه و نقد دارد. از نظر آرنت این‌گونه الزامات و گرایش‌های روش‌شناختی می‌تواند به ساختارهای ایدئولوژیکی منجر شود که در علوم اجتماعی تجربی، رویکردهای علم‌گرا یا پوزیتیویستی مثل رفتارگرایی یا برخی اشکال نوظهور داروین‌سوم اجتماعی (لובان^۱، ۱۹۸۳، ص ۲۱۶) و در علوم انسانی، رویکردهای متافیزیکی مانند آنهایی که در تعصب‌ها و پیش‌داوری‌های متافیزیکی و مغالطه‌های متافیزیکی بازتاب یافته‌اند را ایجاد کند (ولراث^۲، ۱۹۷۹، الف، ص ۲۷).

آرنت ایدئولوژی را مکتبی می‌داند که هر رویداد و فکر و باوری را با «استنتاج منطقی از یک قضیه اصلی» توجیه و برای ارضای هواداران ارائه می‌دهد. ایدئولوژی‌ها مدعی سازگاری درونی کامل و آگاهی و اشراف بر فرایند تاریخ در گذشته، امروز و آینده هستند و این توان را از بسط و گسترش و تفسیر و استنتاج‌های متوالی منطقی ایده‌محوری خود دارند (آرنت، ۱۳۶۶، ص ۳۲۲-۳۲۳). ایدئولوژی‌ای با «نیروی خود-سرکوبگر قیاس منطقی» مردمان را در «پوشش تنگ منطق» و فشار آن قرار می‌دهد که غالباً سخت‌تر از اجباری است که توسط یک قدرت خارجی وارد می‌شود. به نظر آرنت ایدئولوژی‌ها تمام ابعاد موضوعات و جهان را پیش‌بینی و در چارچوبی نظام‌مند و سازگار تبیین می‌کنند و عنصر تصادف را از میان برمی‌دارند (همان، ص ۱۱۶). دلواپسی آرنت آن است که ایدئولوژی‌ها با ایجاد نظام‌های سازگار ساختگی و بدیل واقعیت، به‌طور موثری توجه و تعهد نسبت به خود پدیده‌ها در عرصه واقعیت و چنانچه نمود می‌یابند را از بین ببرند.

1. Luban, D.
2. Vollrath, E.

در همین راستا، مورخان هم با مشاهده مشابهت‌ها میان بیشترین موارد متفاوتِ ممکن به منظور تدوین قوانین عام، در معرض ابتلا به آنچه بن‌حبیب^۱ «دام تفکر قیاسی»^۲ می‌نامد، هستند (بن‌حبیب، ۱۹۹۰، ص ۱۸۴). نادیده‌گرفتن تازگی به معنای چشم‌پوشی از امید به اینکه وضع موجود می‌تواند تغییر کند، است و این‌گونه از میان بردن آمادگی و حساسیت در برابر تازگی و آغازگری به سهم خود می‌تواند به عادی شدن بگراید؛ به بدل شدن امر ناشناخته، غیرقابل پذیرش و وحشتناک به چیزی عادی، معمولی، عرفی، آشنا و سرانجام خنثی‌سازی و از میان بردن مقاومت در برابر تفکر ایدئولوژیک، علم‌گرا و متافیزیکی.

1. Benhabib
2. Analogical

۲- ابعاد ایجابی فهم در اندیشه آرنست

آرنست که از رویکردی اگزیستانسیالیستی به بشر و توان و نقش او در ساختن جهان و پدیداری آن می‌نگرد، در فهم جهان و رویدادها و مناسبات آن هم -شاید به سبب باور به آغازگری هر انسان و امکان‌های تازه‌ای که با خود دارد- به تعمیم‌های کلی و نظریه‌های فراگیر اعتماد و التفات چندانی ندارد و بیش از آن، به راه‌های دیگر برای اندیشیدن به انسان و جهان فکر می‌کند که داستان‌گویی یکی از آنهاست.

داستان‌گویی^۱

داستان (یا قصه) برای آرنست با معانی ضمنی فهم ما از واقعیت پیوند دارد و سرهم کردن داستانی موهوم و تحمیل آن بر واقعیت نیست (هاینچمن و هاینچمن^۲، ۱۹۹۱، ص ۴۶۳). داستان‌گویی در اندیشه آرنست از آن‌روی که همواره و ضرورتاً از داده‌ها و توصیف‌های داده شده فراتر رفته و آنها را درحالی‌که نسبت به داده‌ها حقیقی هستند به وجهی معنادار بدل می‌سازند، تجربی است.

معنا و نقش داستان‌گویی نزد آرنست فقط روشن کردن پدیده‌های سیاسی نیست؛ بلکه ارائه توصیف‌های پدیدارشناختی غنی‌ای است که مبنای خود را از پایین به بالا یا به شکل استقرایی نشان می‌دهند. «نه فلسفه، نه تحلیل، نه موعظه و...» در شدت و غنای معنا نمی‌تواند با قصه‌ای که خوب روایت شده باشد مقایسه شود (آرنست، ۱۹۶۸، ص ۲۱-۲۲). او معتقد است که داستان‌ها از آن‌روی براننده پدیده‌های سیاسی هستند که توان دربرگرفتن ویژگی‌های منحصر به فردی، احتمالی و غیرقابل پیش‌بینی بودن آنها را دارند. داستان‌ها برخلاف روش‌های مرسوم و محاسبات مفهومی در علوم انسانی و اجتماعی، پدیده‌ها را تعمیم نمی‌دهند؛ بلکه معنای آنها را آشکار می‌سازند و این همان تسهیل فهم است. برخلاف نظریه‌ها، داستان‌ها مدافع هیچ ادعای حقیقت قطعی‌ای نیستند؛ بلکه به معنا، یا دقیق‌تر، به معناداری گرایش دارند. «نگرش شکاکانه [آرنست] در مورد الگوهای تاریخی با گرایش مشتاقانه او به داستان‌گویی کامل شده

1. Storytelling
2. Hinchman, L., & S. Hinchman

بود» (کنوون^۱، ۱۹۹۲، ص ۹۵). داستان‌ها احتمالی بودن تجربه‌ها را پیش‌فرض می‌گیرند و نشان می‌دهند، اما در عین حال نوعی همبستگی هم ایجاد می‌کنند، تنها به این دلیل که یک قصه یک آغاز، یک پایان، یک طرح و شاید حتی یک «اخلاق درونی»^۲ دارد (همان، ص ۹۷-۹۸).

در این راستا آرنت در ریشه‌های توتالیتاریانیسم دل‌نگران نشان دادن عوامل برآمدن توتالیتاریسم، جستجوی یک تداوم ضروری و حتی پیوستگی‌های چندگانه میان گذشته و حال نیست، چه این کار نشان‌دهنده آن خواهد بود که مسیر تحول تاریخ اجتناب‌ناپذیر بوده است. در عوض، در بخش اول درباره موضوع یهودستیزی^۳ و در بخش دوم درباره موضوع امپریالیسم، نشان می‌دهد که چگونه عناصر خاص موجود در فرهنگ سیاسی و اخلاقی اروپای قرون هجده و نوزده به شکلی تصادفی در پدیده نوظهور و غیرمنتظره توتالیتاریسم در قرن بیستم متبلور شده است. این تبلور تنها با نگاه به گذشته و بازاندیشی^۴ می‌تواند اثبات شود.

نکته دیگر در مورد داستان‌گویی در اندیشه آرنت اینکه با وجود آنکه داستان‌گویی مبتنی بر معرفت به واقعیت‌ها^۵ است، حقیقتی^۶ را نشان نمی‌دهد؛ بلکه معنای^۷ آنچه به آن می‌پردازد را آشکار می‌سازد. از این‌روی اعتبار آن هیچ‌گاه ماهیتی عینی و بی‌طرفانه^۸ ندارد؛ بلکه در عوض از ماهیتی تمثیلی^۹ برمی‌آید. یک داستان زمانی موفق است که معنا را به طریقی غیرتعمیمی^{۱۰} و تمثیلی و نمونه‌ای نشان دهد و آشکار سازد، برخلاف نظریه‌ها که معمولاً امور خاص و منحصر به فرد را ذیل مفاهیم تعمیم‌داده شده رده‌بندی می‌کنند. به نظر جاکوبیتی^{۱۱}، این بخشی از روش نگارش آرنت بود که موارد تمثیلی و نمونه‌وار را بیابد و از آنها برای عبور دادن ما از مفاهیم سنتی که ما را از دیدن آشکار

-
1. Canovan, M.
 2. Moral
 3. Anti-semitism
 4. Hindsight
 5. Facts
 6. Truth
 7. Meaning
 8. Objective
 9. Exemplary
 10. Non-generalizing
 11. Jacobiti

تجربه‌های نو باز می‌دارد(از فکر کردن در باب آنچه انجام می‌دهیم) استفاده کند(جاکوبیتی، ۱۹۹۱، ص ۲۸۶-۲۸۷).

آرنت به نوشتن طرح‌های زندگی‌نامه‌ای علاقه‌مند بود و با باور به اینکه اشخاص به مانند رویدادها می‌توانند واقعیت^۱ را روشن کنند، بارها این شیوه را خود به کار بست که نمونه برجسته آن داستان‌های زندگی والتر بنیامین^۲، روزا لوکزامبورگ^۳، هرمان بروخ^۴، کارل یاسپرس^۵، برتولت برشت^۶، گتهدل لسینگ^۷ و دیگران است که در قالب کتاب *انسان‌های اعصار ظلمانی*^۸ جمع شده‌اند. آرنت در مقدمه آن می‌نویسد:

حتی در ظلمانی‌ترین اعصار هم ما حق چشم‌داشتِ قدری روشنایی داریم و چنین روشنایی‌ای ممکن است از نظریه‌ها و مفاهیم کمتر برآید تا از نور نامعین، سوسو زن و غالباً ضعیفی که برخی زنان و مردان در زندگی و آثارشان تحت همه شرایط و افکنده‌شدگی در محدوده زمانی داده شده به آنها بر روی زمین برافروخته‌اند... (آرنت، ۱۹۶۸، ص ix).

آرنت شیوه و اهمیت جستجوی معنا در این قالب و به دور از تعمیم‌ها و نظریه‌های کلی در میان دیگران و در شرایط کثرت انسان‌ها را در وضع بشر هم مورد اشاره قرار داده است. در نگاه او داستان‌ها اصلاً در کثرت بشر و از دل «شبکه تو-در-توی روابط» انسان‌ها شکل می‌گیرند. به اعتقاد وی داستان عیان‌کننده و نشان‌دهنده کیستی قهرمان آن است و هرکسی را تنها با دانستن داستان آن می‌توان شناخت و به کیستی او پی‌برد. به نظر آرنت چه بسا هر توصیفی و اطلاعات و اثری از هرکس صرفاً اینکه او چیست یا چه بوده را به ما نشان می‌دهد؛ اما کیستی فرد را تنها با دانستن داستان او خواهیم فهمید و شاید سقراط را به‌خاطر دانستن داستان زندگیش بهتر می‌شناسیم تا کیستی افلاطون و ارسطو که عقایدشان را مطالعه می‌کنیم. قهرمان داستان هم نه به معنای رقم‌زننده کارهای خارق‌العاده و صفت‌های قهرمانانه، بلکه به معنای کسی است که شجاعت عمل کردن و سخن گفتن در عرصه عمومی و آشکار ساختن و انکشاف خویش را

1. Reality
2. Walter Benjamin
3. Róża Luksemburg
4. Hermann Broch
5. Karl Jaspers
6. Bertolt Brecht
7. Gotthold Ephraim Lessing
8. Men in Dark Times

داراست (آرنت، ۱۳۸۹، ص ۲۸۸-۲۸۹). داستان‌ها در نظر آرنت «ظرفیت نجات جهان را دارند» (هرزوگ^۱، ۲۰۰۰، ص ۳) و امکان اندیشیدن بر مبنای تجربه و نه نظریه را برای متفکر و پژوهشگر فراهم می‌سازند.

تماشاگری موقعیت‌مند^۲ و بی‌طرف

روش داستان‌گویی آرنت با آرمان بی‌طرفی مرسوم پژوهشگری در تقابل و چالش قرار می‌گیرد. این آرمان بر آن است که پژوهشگر، مشاهده‌گر بیرونی و منفعلی است که بیرون از موضوع مورد مطالعه ایستاده و روش یا روش‌هایی مناسب برای فهم و تفسیر بی‌طرفانه موضوع اتخاذ می‌کند. به عبارت دیگر این پژوهشگر چشم‌اندازی خارجی و سوم شخص، منظر^۳ انتزاعی یا جهان‌شمول همچون «نقطه اتکای ارشمیدسی» (آرنت، ۱۳۸۹، ص ۳۸۵) اتخاذ می‌کند؛ منظر^۴ی که «مدعی فراتر رفتن از همه منظرهای خاص است» (یانگ^۴، ۱۹۹۷، ص ۳۵۸) و معمولاً به‌طور بی‌طرفانه واقعیتی قابل توضیح و پیش‌بینی‌پذیر تحت حاکمیت قوانین و با اعتبار جهانی را پیش‌فرض می‌گیرد. در مقابل این رویکرد، آرنت تأکید می‌کند که واقعیت جهانی بشری، موقعیت‌مند، احتمالی و به شکلی که ما هرگز نمی‌توانیم به‌طور کامل پیش‌بینی کنیم، متغیر است. به باور او پژوهشگر موضع یک تماشاگر^۵ را دارد؛ بدان معنا که پژوهشگر از یک طرف مداخله‌ای در موضوع شناخت ندارد و درگیر^۶ آن نیست (یا به عبارتی منفعل است و به-خاطر فاصله‌ای که از موضوع بررسی‌اش گرفته، در واقعیت جهانی‌ای که مشاهده می‌کند شرکت ندارد) اما از طرف دیگر کم و بیش تا جایی که مشغول مشاهده پدیده‌های جهانی‌ای که توجه او را جلب کرده‌اند است، درگیر و فعال می‌باشد. به دلیل این درگیری، مشاهده‌گر آرنتی مشاهده‌گری موقعیت‌مند^۸ است و موضع تماشاگر یا شاهدی^۹ (هرزوگ، ۲۰۰۲، ص ۸۷) درگیر در موضوع مورد بررسی‌اش را اتخاذ می‌کند؛

1. Herzog, A.
2. Situated
3. Point of view
4. Young, I., M.
5. Spectator
6. Non- engaged
7. Worldy
8. Situated
9. Witness

زیرا موضع ناظر غیردرگیر از رسیدن به معنا به مثابه هدف اصلی هرمنوتیک پدیدارشناسانه جلوگیری می‌کند.

پژوهشگر آرنتی به‌عنوان تماشاگری جهانی، همیشه از قبل آشنایی نزدیکی با موضوع خاص پژوهش از طریق تجربه روزانه دارد. با توجه به همین روحیه علمی سرسپردگی نسبت به رویدادها، تماشاگر خود را در معرض مورد خطاب قرار گرفتن می‌گذارد و با این کار، به منظور دست یافتن به معنای پدیده‌ها، منظر دوم شخص به خود می‌گیرد. در این راه و در متأثر شدن بی‌واسطه از پدیده‌ها و افتراق میان آنچه در پاسخ مشاهده‌گر مورد درخواست قرار می‌گیرد و آنچه قرار نمی‌گیرد، عنصری از ذوق و سلیقه وجود دارد. سلیقه^۱ توان ذهنی ما برای تمییز فوری میان آنچه به ما مربوط می‌شود و آنچه نمی‌شود است (بورن، ۲۰۱۰، ص ۲۳). پژوهشگر آرنتی به‌عنوان مشاهده‌گر موقعیت‌مند و درگیر، به معناداری ذاتی کنش بشری گرایش دارد و از این-روی جای پژوهشگر به مثابه ناظر غیردرگیر (منفعل) که به نوعی شیء‌انگاری تمایل دارد را می‌گیرد.

از منظر آرنت، وظیفه پژوهشگر به مثابه مشاهده‌گر به‌جای «تأمل بی‌طرفانه»^۲، «توصیف صادقانه» پدیده‌های سیاسی (هرزوغ، ۲۰۰۲، ص ۸۳)، یعنی رویدادها، واقعیت‌ها و حوادث به شکلی که به نظر و حواس مشاهده‌گر می‌رسند و واقع‌بودگی^۳، خاص و احتمالی بودن خود را نشان می‌دهند و به ظهور می‌رسانند، است. چنین شرح دقیق و صادقانه‌ای از واقعیت اقتضا می‌کند که پژوهشگر به منظور قضاوت در باب خاص‌بودگی خارق‌العاده آنها میان پدیده‌های مختلف تمایز قائل شود. مشاهده‌گر باید نسبت به موضوع تحقیق خود باز برخورد کند و در سبک^۴ خود پاسخ‌گویانه و مسئولانه عمل کند. در این راستا آرنت به‌عنوان یک عالم هرمنوتیک، تأکید دارد که فهم با درخواستی که پدیده‌ها در ما ایجاد می‌کنند، یعنی استنباط یک پاسخ آغاز می‌شود. از دید او، سبک پدیدارشناسان باید ذیل خود پدیده مورد نظر و در نسبت با آن تنظیم شود (بورن، ۲۰۱۰، ص ۳۹-۴۰).

1. Taste
2. Objectively
3. Facticity
4. Style

در یک روش و سبک ممکن است درگیری و مشاهده‌گری فعالانه بیشتری لازم باشد؛ اما بنا به اقتضا می‌توان سبک یا شیوه‌ای با فاصله‌گیری بیشتر در پیش گرفت. آرنت این موضوع را «کفایت و پاسخ»^۱ می‌نامد که نوعی «قابلیت- پاسخ» و مسئولیت محاسبه، سنجش و ارزیابی ملاحظات ویژه و خاص داستان‌ها در عرصه عمومی است (هرزوغ، ۲۰۰۲، ص ۸۷). آرنت در این باره در پاسخ به /ریک وگلین می‌نویسد:

اگر به شیوه بی‌طرفانه یکسانی درباره عصر الیزابت و قرن بیستم بنویسم، این امکان وجود دارد که به اندازه کافی و قانع‌کننده به هر دو دوره نپرداخته باشم، چون استعدادهای بشری در پاسخگویی به هر دو دوره را کنار گذاشته‌ام. از این‌روی مسئله سبک نسبت زیادی با فهم دارد... معتقدم که فهم با قوه تخیل^۲ که کانت آن را *Einbildungskraft* می‌نامد و هیچ نسبتی با خیال‌پردازی ندارد، ارتباط نزدیکی دارد (آرنت، ۱۹۹۴ الف، ص ۴۰۴).

او در این نامه در رویکردی که به وضوح در مقابل التزام سنتی تاریخ‌نگاران منفعل و بی‌طرف مبنی بر «بی‌حب و بغض»^۳ نوشتن قرار می‌گیرد، از نفرتی که در پژوهش خود در باب ریشه‌های *توتالیتاریسم* نفوذ کرده بود دفاع می‌کند:

این برایم ضرورت روش‌شناختی خیلی مرتبط با موضوع خاص من بود... اگر بدون اجازه دخالت دادن نفرت خودم [مسئله‌ای را] توصیف کنم، این پدیده خاص را از بسترش در جامعه انسانی خارج کرده و به این ترتیب بخشی از ماهیت آن را دزدیده و از یکی از کیفیات ذاتی‌اش محروم ساخته‌ام، چراکه تا جایی که فقر در میان انسان‌ها واقع می‌شود، برانگیختن خشم یکی از خصوصیات فقر شدید است (آرنت، ۱۹۹۴ الف، ص ۴۰۳).

در واقع آرنت نوعی اخلاق حرفه‌ای برای پژوهش و پژوهشگری تجویز می‌کند و در این راستا معتقد است کنار گذاشتن نفرت اخلاقی، دست‌کم در رابطه با مواردی همچون اردوگاه‌های مرگ و کار اجباری نازی شرکت در جرم اخلاقی است. «توصیف اردوگاه‌های کار اجباری^۴ [بدون نفرت] نه بی‌طرفی^۵، بلکه چشم بستن بر آنها است»

1. Adequacy and response

2. Imagination

3. Sine ira et stol؛ مورخ رومی؛ شعار تاسیتوس،

4. Sin ira

5. Objective

(آرنت، ۱۹۹۴ الف، ص ۴۰۴). این بدان معناست که انتخاب یک سبک مناسب و درست گاه به معنای ابراز صریح یک داوری ارزشی در باب موضوع پژوهش است. آرنت با مورخ یونانی، توسیدیدس (۴۶۰-۴۰۰ پیش از میلاد) موافق است که دور نگهداشتن آگاهانه خود از درگیری در رویدادها بهترین رویکرد یا اخلاق علمی است و به گمان برخی پژوهشگران، خود او در پی آن است که ریشه‌های توتالیتاریسم را چنانچه توسیدیدس جنگ پلوپونزی را به شیوه تاسیتوس^۱ در روایت تاریخ رم و هومر در نبرد تروا، بازسازی می‌کند و با بررسی دیدگاه طرف‌های در حال جنگ به خواننده اجازه می‌دهد برخورد‌های توصیف شده را تفسیر و به تبع آن خودش در مورد آنها داوری نماید، روایت کند (دیش^۲، ۱۹۹۴، ص ۱۲۷-۱۳۰). بر این اساس، اعتبار داوری نزد آرنت را می‌توان برحسب آنچه او «بی‌غرضی»^۳ (آرنت، ۱۹۸۲، ص ۷۲) می‌نامد توضیح داد که به «بی‌غرضی موقعیتی»^۴ (دیش، ۱۹۹۴، ص ۱۶۲-۱۶۳) و «بی‌غرضی انتقادی و نمایاننده»^۵ (واسترلینگ^۶، ۲۰۰۷) تعبیر شده است.

در مجموع این رویکرد آرنت به مقوله فهم و جایگاه پژوهشگر به‌مثابه مشاهده‌گر موقعیت‌مند را می‌توان بدان معنا دانست که بگذاریم پدیده‌های سیاسی به اصطلاح تا جایی که ممکن است خودشان سخن بگویند، تحت شرایط خودشان، خود را شرح دهند یا با شرح کلمه به کلمه^۷ و جزء به جزء، معنای خودشان را آشکار سازند (بورک^۸، ۱۹۹۷، ص ۲۹-۳۱). آرنت شعار پدیدارشناسانه «به سوی خود چیزها»^۹ را به‌مثابه باز بودن ذهن نسبت به تازگی رویدادها از طریق دوری گزیدن از مقولات پیش‌فهمانه می‌فهمد.

تخیل

-
1. Tacitus
 2. Disch, L.
 3. Impartiality
 4. Situated impartiality
 5. Representativeness
 6. Vasterling, V
 7. Articulation
 8. Burke, J.
 9. Zu den sachen selbst

آرنت در فرایند تأمل انتقادی نقش ویژه‌ای به توانایی‌های ذهنی تخیل^۱ و داستان‌گویی^۲ می‌دهد؛ درحالی‌که محرک‌های خاص یعنی سلیقه یا نو بودن ما را با پدیده پیوسته و مرتبط می‌سازد، تخیل با دور کردن ما از برخی جنبه‌ها و نزدیک کردن به جنبه‌های دیگر، بسته به زمینه، واسطه تجربه ما از پدیده‌ها می‌شود. در واقع خصوصیت اصلی تخیل آن است که از سطح امور جاری و حس مشترکی که برآیند باورهای تاریخی است، فراتر رفته و اصل عام بشری فرازمانی و فرامکانی را به‌عنوان مایه فهم و داوری فراهم می‌سازد.

تخیل، در تمایز از وهم که چیزی را رویاپردازی می‌کند، با تاریکی منحصر به فرد دل بشر و تراکم عجیبی که هرآنچه واقعی است را احاطه کرده سروکار دارد. وقتی از «ذات» یا «طبیعت» حرف می‌زنیم، در واقع مرادمان این درونی‌ترین هسته آن ذاتی است که هرگز نمی‌توانیم آنقدر مطمئن باشیم که به این اندازه از تاریکی و تراکم هستیم. فهم حقیقی از گفت‌وگوی بی‌پایان و «دوره‌های باطل» خسته نمی‌شود، زیرا اطمینان دارد که تخیل در آخر دست‌کم به نظری اجمالی در باب نور همیشه مخوف حقیقت دست خواهد یافت. متمایز کردن تخیل از وهم، و سازوبرگ دادن به قدرت آن نباید به این برداشت منجر شود که فهم امور بشری «غیرمنطقی» می‌شود. بلکه برعکس، چنانچه وردزورث^۳ می‌گوید، تخیل «اما نام دیگری است برای... روشن‌ترین بینش، کمال ذهن، و عقل در والاترین حالت خود» (آرنت، ۱۹۹۴ الف، ص ۳۲۲-۳۲۳).

تخیل نخست به ما اجازه می‌دهد از احساسات و عواطف شخصی خود و تجربه حسی فوری پدیده‌هایی که دیگر وجود ندارند و رویدادهایی که دیگر روی نمی‌دهند فاصله بگیریم. در مرحله دوم، با کمک از حس مشترک به ما اجازه می‌دهد که آنچه غایب است را بر خود حاضر سازیم؛ یعنی بسط قوای ذهنی انسان. این به معنای در نظر گرفتن بسیاری از منظرهای متکثر احتمالی دیگر تا حد ممکن و در نتیجه تفکر یا داوری آشکارگر و نمایاننده امور و رویدادهاست (بورن، ۲۰۱۰، ص ۲۵):

1. Imagination
2. Storytelling
3. Wordsworth

تخیل به تنهایی ما را قادر می‌سازد اشیا را از چشم‌انداز مناسب آنها ببینیم، آنقدر قوی باشیم که آنچه زیادی نزدیک است را در فاصله مشخصی قرار دهیم که بتوانیم آن را بدون پیش‌داوری و تعصب ببینیم و مورد داوری قرار دهیم؛ به اندازه کافی ذهن باز و خوشبین داشته باشیم که بر ژرفاهای دور از دسترس پل بزنییم تا جایی که بتوانیم آنچه که بیش از حد از ما دور است را چنانچه گویی چیزی مربوط به خودمان بوده است ببینیم و بفهمیم (آرنت، ۱۹۹۴ الف، ص ۳۲۲-۳۲۳).

«پل زدن بر دورها»، «فاصله از مألوفها»؛ آمیزش افق‌ها

آرنت در فهم و سیاست از فهم به‌عنوان چیزی متضمن دو عملیات یا حرکت سخن می‌گوید: یکی «فاصله گرفتن از آنچه خیلی نزدیک یا مألوف» باشد و دیگری «پل زدن بر ژرفای دورها» (آرنت، ۱۹۹۴ الف، ص ۳۲۳).

فاصله گرفتن از برخی چیزها و پل زدن بر اعماق برخی دیگر بخشی از گفت‌وگوی فهم است؛ چراکه تجربه مستقیم، ارتباط بیش از حد نزدیک و صمیمی برقرار می‌سازد و شناخت صرف هم موانع مصنوعی ایجاد می‌کند (آرنت، ۱۹۹۴ الف، ص ۳۲۳).

این دو حرکت یا عملیات در فهم را با استفاده از ادبیات گادامری هم می‌توان توضیح داد: گادامر از کشمکش هم‌زمان میان الفت (یا آشنایی) و بیگانگی^۲ (یا غرابت) نهفته در هر عمل فهمی سخن می‌گوید. متن از سوئی آشنا و نزدیک است و از سوئی غریب.

فاصله گرفتن از آنچه خیلی نزدیک است، می‌تواند به نوعی بازتاب نگرانی از پیش‌داوری‌ها و شیوه‌های مألوف ما باشد، نگرانی از اینکه به‌گونه‌ای به چیزها نگاه کنیم که به سنت خاصی که تعلق داریم وابسته باشد. چیزی (مثل یک متن سنتی) همواره به شکلی مألوف یا از قبل شناخته‌شده ظاهر می‌شود به این دلیل که ضرورتاً از نگاه آن سنتی که ما ساخته‌ایم و در آن رشد کرده‌ایم درک و تصور می‌شود. فاصله گرفتن از آنچه نزدیک است هم در حقیقت برای اجتناب از این تحمیل پیش‌داوری بر متن مطرح می‌شود. اما در این رابطه به عقیده گادامر خطای عینی ساده‌لوحانه‌ای خواهد بود که

1. Familiarity
2. Strangeness

فکر کنیم این فاصله گرفتن می‌تواند کامل باشد و بعد از اینکه همه پیش‌داوری‌ها زدوده شدند، به قولی «شیء فی نفسه» ظاهر می‌شود. این موضوع به واقع هم از لحاظ تکنیکی ناممکن است (چون ممکن است برخی پیش‌داوری‌هایمان را ناخودآگاهانه حفظ کنیم) و هم اگر موفق به آنچنان زدودن تام و کاملی شویم، از آن پیش‌داوری‌هایی که در فرآیند فهم مفید و هدایتگر هستند هم محروم خواهیم بود و این به آن معناست که به آسانی نخواهیم دانست از کجا شروع کنیم.

دومین بخش یا حرکت فهم «پل زدن بر اعماق دورها» است. این موضوع را می‌توان رویکردی گفتگویی به فهم و همراه با تلاشی برای به نوعی در نظر گرفتن دیدگاه افراد دیگر تعریف کرد. این در نظر گرفتن می‌تواند طیف وسیعی از مسائل را شامل شود و فقط متضمن احساسات افراد دیگر نیست؛ بلکه فهم و داوری خود آنها درباره رویدادهایی که در آن نقش دارند هم هست. افزون بر این ممکن است تلاش برای فهم، مفاهیم سوق‌دهنده رفتارهای کنشگران تاریخی (مانند مفهوم ایدئولوژی) را هم شامل شود. در همه این موارد تلاش در جهت عمل‌همدلی مطلق به معنای کوشش برای پذیرش این‌گونه احساسات، داوری‌ها و غیره نیست. چنین تعبیری از هم‌دلی در حقیقت به نسبی‌گرایی منجر می‌شود. در این برداشت حقیقت زمانی به دست می‌آید که ما بتوانیم خود را به‌طور کامل در موقعیتی که دیگری جهان را می‌بیند/احساس می‌کند/داوری می‌کند قرار دهیم. این برداشت از فهم هم به شدت توسط گادامر در حقیقت و روش مورد نقد قرار می‌گیرد، جایی که می‌گوید: «...فهم همدلی اسرارآمیز ارواح نیست، بلکه مشارکت در معنایی مشترک است» (گادامر، ۲۰۰۴، ص ۲۹۲). برای او مواضع عینیت‌گرا و نسبی‌گرا، باور آرمان‌گرایانه‌ای مشابه‌کننده شدن فرد از ریشه‌های سنتیش را ارائه می‌دهند؛ در مورد اول برای دیدن عاری از پیش‌داوری «شیء فی نفسه»، در مورد دوم به خاطر پشت‌سر گذاشتن این ریشه‌ها و رسیدن به افق فهمی متفاوت. بر این اساس، فهم برای گادامر همواره دربردارنده گفتگویی میان منظرها؛ واسطه‌ای میان دو دیدگاه یا افق است، وقتی که حقیقت در تعلق انحصاری هیچ‌یک از آنها نیست، اما در فرآیند فهم متقابل همچنان در حال ظهور است.

با این وصفِ مختصر در باب آمیزش/فق‌ها^۱ی گادامری، می‌توان گفت که در افکار آرنت هم چیزی شبیه این دیدگاه و نوعی فرآیند سنجش و میانجی‌گری چشم‌اندازها و دیدگاه‌های متفاوت که خصیصه ویژه آنها فائق می‌آید را عملاً و به‌خوبی می‌توان یافت. یک نمونه آن جایی است که از منطق دوگانه عجیب و غریب تمامیت‌خواهی حرف می‌زند (آرنت، ۱۹۹۴، ص ۳۰۲-۳۰۳). اعمال این رژیم ممکن است به نظر ما کاملاً غیرمنطقی بیاید تا زمانی که با «منطق»، منطق غایت‌گرایی را فهم می‌کنیم که در آن یک موضوع فقط تا جایی معقول است که ذیل مقوله وسیله-هدف جای گیرد. برای مثال چنانچه آرنت بارها اشاره می‌کند، اردوگاه‌های کار اجباری نازی از لحاظ نظامی واجد ارزشی نبوده‌اند و برای پیروزی در جنگ کاملاً غیرضروری به شمار می‌رفته‌اند؛ اما از سوی دیگر، اعمال و نهادهای رژیم تمامیت‌خواه مانند اردوگاه‌های کار اجباری در بستر عقلانیت ایدئولوژیک کاملاً منطقی هستند (آرنت، ۱۳۶۶، ص ۳۲۲-۳۳۰). در اینجا فهم نه شامل حفظ منظر فایده‌گرایانه ما می‌شود که طبق آن این اعمال تمامیت‌خواهی غیر قابل درک هستند و نه پذیرش دیدگاه ایدئولوژی که طبق آن این اعمال رژیم تمامیت‌خواه توجیه شده‌اند را در بر می‌گیرد. در اینجا باید دو منظر به نوعی با هم دیده شوند که ضرورتاً به این معنا نیست که آنها باید از یک نقطه‌نظر عینی خارجی نسبت به هر دو دیده شوند.

سرانجام باید گفت که در مورد فهم تاریخی و داوری تاریخی یک منبع بالقوه عدم توافق میان کسانی که رویدادهای تاریخی را داوری می‌کنند، می‌تواند در این حقیقت یافته شود که چنان فهم و چنان داوری‌ای همیشه وابسته به منظر^۲ است. وجود یک منظر به این معناست که داور در نوعی خلأ قرار ندارد؛ بلکه خود او در یک موقعیت تاریخی واقعی (و منحصر به فرد) قرار گرفته است. در نتیجه فهم و داوری احتمالاً و یا دست‌کم شکل و حالت کاربست گادامری خواهد یافت؛ یعنی واسطه‌ای میان رویداد و میان موقعیت تاریخی خود مفسر. داوری و فهم به این معنا همواره وابسته به منظر هستند که باید از میان جزئیات و جنبه‌های سرشار بالقوه بی‌پایانی که در آنها پدیده‌های تاریخی خودشان را به ظهور می‌رسانند، دست به انتخاب بزنند (آرنت، ۱۹۶۱، ص ۴۹-۵۰).

1. Horizontverschmelzung
2. Perspective

افتراق‌گذاری و تمایزها

در رویکرد تفهیمی آرنت، بخشی از فرایند تحلیل و فهم پدیده‌ها متضمن تمرکز روی جزئیات و ویژگی‌های خاص است. چنین تحلیل دقیقی به‌جای تعمیم به افتراق‌گذاری نیاز دارد. افتراقات^۱ یکی از جنبه‌های مهم تحلیل‌های پدیدارشناسانه آرنت هستند. فهم و داوری در اصل متضمن افتراق‌گذاری^۲ است و به عقیده او فهیمی «نیست مگر در تفاوت‌ها»^۳ (ولراث، ۱۹۷۹، ص ۱۰۱). افتراقات و تمایزها خاص‌بودگی^۴ پدیده‌های متمایز را نشان می‌دهند.

حساسیت پدیدارشناسانه آرنت نسبت به خاص‌بودگی، منحصر به فرد بودن و بی‌مانندی، او را به این استدلال سوق می‌دهد که جوهر^۵ یک رویداد یا وضعیت امور دربردارنده «تفاوت پدیدارشناسانه»^۶ آن است؛ یعنی در کیفیاتی که آن را از پدیده‌ها یا وضع رویدادهای دیگر متمایز می‌سازد (آرنت، ۱۹۹۴، ص ۴۰۵). این باور ریشه در نوعی ضدتقلیل‌گرایی^۷ دارد. از دید آرنت مقایسه کردن و نشان دادن مشابهت‌های میان پدیده‌ها می‌تواند سازنده باشد؛ اما نباید هیچ‌گاه توجیه‌کننده تقلیل یک پدیده به پدیده‌ای دیگر شود. به این خاطر او به‌جای «همانندی بنیادی» پدیده‌های متفاوت، بر «ویژگی متمایز آنچه در واقع روی می‌دهد» تأکید می‌کند (آرنت، ۱۹۹۴، ص ۴۰۴-۴۰۵).

افتراق‌گذاری رویکردی است که آرنت برای توصیف هرچه شفاف‌تر و دقیق‌تر یک پدیده خاص به کار می‌گیرد. این برای آرنت بسیار حیاتی است که به اینکه خود چیزها^۸ چگونه و به چه عنوان نمود و ظهور می‌یابند و خود را نشان می‌دهند صادق و فادار باشد. به بیان دقیق‌تر، نزد او پدیده‌ها هرگز همانند نیستند. هویت محض^۹ نه در طبیعت و نه در تاریخ وجود ندارد و روی هم نمی‌دهد؛ زیرا طبیعت و تاریخ پویا و احتمالی هستند. افتراق‌گذاری آرنت دقیقاً معنایی ضد تعمیم دادن می‌دهد. ما در تعمیم

-
1. Discrimination
 2. Discriminating
 3. Dies istso und nicht anders
 4. Particularites
 5. Essence
 6. Phenomenological Difference
 7. Anti- Reductionism
 8. Die sachen selbst
 9. Stric Identity

دادن در حوزه امور انسانی هم درخصوص گذشته و هم در مورد حال باید بسیار دقیق و محتاط باشیم. آرنت مخالفت اصلی خود با وضعیت فعلی علوم تاریخی و سیاسی را هم ناتوانی فزاینده آنها در تمایزگذاری عنوان می‌دارد:

واژه‌هایی مانند ناسیونالیسم، امپریالیسم و تمامیت‌خواهی و غیره، بدون تمایز از هم، برای انواع پدیده‌های سیاسی استفاده می‌شوند... و هیچ‌کدام از آنها دیگر بدون زمینه تاریخی خاص‌شان فهمیده نمی‌شوند. نتیجه، کلی‌گویی‌ای است که در آن کلمات، تمام معانی خود را از دست می‌دهند... (آرنت، ۱۹۹۴، ص ۴۰۷).

در خصوص این رویکرد آرنت، مری مک‌کارتی در کنفرانسی در نوامبر ۱۹۷۲ در دانشگاه تورنتو که درباره هانا آرنت و در حضور خود او بود گفت:

فضایی که هانا آرنت در کارهایش خلق کرده و انسان با قدم گذاشتن در آن حس عالی گذر از یک دالان به محیط باز^۱ را دارد، بخش زیادی از آن به تعاریف اختصاص یافته است. آنچه به ریشه‌های فکری آرنت نزدیکی خیلی زیادی دارد (تمایز)^۲ است: «من این را از آن متمایز می‌سازم. تقلا را از کار متمایز می‌کنم. شهرت^۳ را از اعتبار^۴ متمایز می‌سازم» و مانند این. این در واقع یک عادت در شیوه اندیشیدن قرون وسطی است (...). این عادت تمایزگذاری در دنیای مدرن که گفتمان آن را نوعی تیرگی کلامی فرا گرفته است محبوبیتی ندارد و اگر هانا آرنت خصومت برمی‌انگیزد، یک دلیلش این است که امکان ساختن تمایزها برای خواننده عادی وجود ندارد. اما در مورد خود تمایزها باید بگویم که هریک از آنها در این محیط باز، در این فضای آزاد، هر تمایزی مانند یک خانه کوچک است. و اجازه بدهید بگویم شهرت در خانه کوچک خودش که معمار خودش را داشته زندگی می‌کند و اعتبار در خانه‌ای دیگر. و به همین ترتیب همه این فضای خلق شده توسط او در واقع مجهز و مبله شده است (آرنت، ۱۹۷۹، ص ۳۳۷).

آرنت هم در تأیید او در خصوص تمایزها می‌گوید:

1. Liberate area
2. Distinguo
3. Fame
4. Reputation

آنچه شما درباره تمایزها^۱ گفتید کاملاً درست است. من دوست ندارم خیلی خوب از آنچه می‌خواهم انجام بدهم اطلاع داشته باشم. همیشه هر چیزی را با گفتن این شروع می‌کنم که «A و B یکسان نیستند» و این در حقیقت از ارسطو می‌آید. و برای شما از آکویناس می‌آید، کسی که او نیز به همان شکل عمل می‌کرد (آرنت، ۱۹۷۹، ص ۳۳۸).

متناقض‌نماها (پارادوکس‌ها)

متناقض‌نما یا پارادوکس در مفهوم ادبی آن ایده‌ها و مفاهیم یا تجربه‌های به ظاهر نامتجانس و متضاد را دربر می‌گیرد که برای فهم باید از نزدیک بررسی شوند. متناقض‌نماها، که از الفاظ یونانی *παρά*^۲ به معنای برخلاف، و *δόξα*^۳ به معنای نظر، می‌آید؛ در نگاه نخست خلاف منطقی به نظر می‌آیند؛ اما با وجود این، بصیرت‌هایی معنادار و منطقی هستند. به عبارت دیگر، متناقض‌نماها تقابل‌های نادرست را نشان می‌دهند. متناقض‌نماها (پارادوکس‌ها) مقوله‌ای شایع و عادی در اندیشه آرنت است؛ اندیشه آرنت سرشار از اشارات و شرح‌ها بر چنین متناقض‌نماهایی است، اگرچه او این بُعد را به صراحت توضیح نمی‌دهد. رویکرد آرنت به رابطه و کشمکش میان «تعلق و دوری گزیدن» تنها یک نمونه از این دست است.

کاربرد معمول متناقض‌نما نزد آرنت متوجه تجربه‌های زندگی واقعی است و نه تمرین‌های منطقی. متناقض‌نماهای آرنت می‌کوشند تا میان بسیاری از ابهام‌ها، تناقض‌ها و دوگانگی‌هایی که بارز تجربه‌های زندگی واقعی هستند تعادل برقرار کنند. به طور ویژه، این متناقض‌نماها با تجربه‌های متفاوت و اغلب متضادی که به هر حال مرتبط هستند، سروکار دارد. این رابطه، رابطه‌ای شبیه دو روی یک سکه است و دو طرف به جنبه‌های مفهومی متفاوت و تجربه‌های زیرین‌شان که متقابلاً وابسته یا مشروط‌اند اشاره دارند. به عبارت دیگر، متناقض‌نما، روش آرنت در تمرکز کردن و بررسی تنش‌های تقلیل‌ناپذیر تجربه و تعبیر مفهومی پدیده‌های مشخص و خاص است. از این روی، او با گرایش علمی و فلسفی برای حل و فصل متناقض‌نماها، با لاپوشانی تنش‌ها و تضادها و نیز با بدل کردنشان به تضادها یا آشتی دادن آنها مخالف است. آرنت با افشای ماهیت

-
1. Distinctions
 2. Despite
 3. Doxa

متناقض نما یا ابعاد پارادوکسیکال پدیده‌های خاص بر آن است که توجهات را به جای حل و فصل یا آشتی دادن، به تنش میان تجربه‌ها و مفاهیم به ظاهر متضاد جلب کند. متناقض‌نماهای او رابطه تجربه‌های متفاوت را آشکار می‌کند، مثلاً، تکرر و عمل در عرصه عمومی در متناقض‌نمای تعلق داشتن و دوری گزیدن، از آن روی که وجود بشری فی‌نفسه متناقض‌نما است (تامینیاکس^۱، ۱۹۹۷، ص ۲۰۰).

این جنبه از روش آرنت در فهم، دامنه و وسعت زیادی در کارها و پژوهش‌های او داشته است. صرف‌نظر از متناقض‌نماهای حیات ذهن، متناقض‌نماهای کثرت (شامل پارادوکس‌های میان تفاوت و برابری، افتراق و اشتراک، انزوا و همجواری، ارتباط و تضاد، باهم بودن و تنهایی و...) و متناقض‌نمای شهروندی (آشکار و نهان)، متناقض‌نماهای فاصله^۲ و تعهد^۳ و تناقض جهانی و انسانیت از مهم‌ترین متناقض‌نماهای آرنتی هستند که در آثار مختلف خود به آنها پرداخته و دست‌مایه اندیشه‌ورزی‌های خود قرار داده است.

نتیجه

اگرچه آرنت مستقیم به مسئله و مقوله روش نپرداخته و رویکرد و روش خود در مطالعه و پژوهش‌ها و آثار و اندیشه‌هایش را شرح و بسط نداده و حتی اشاره‌ای هم به آن نکرده است؛ اما رویکرد خاص او به روش را می‌توان از متن کتاب‌ها، مقاله‌ها و نوشته‌های دیگر او استخراج کرد و مهم‌ترین تکنیک‌ها و روش‌های او را صورت‌بندی نمود که این امر هدف اصلی ما در این مقاله بود و توانستیم ذیل دو عنوان کلی ابعاد سلبی و ابعاد ایجابی فهم در اندیشه آرنت، مهم‌ترین انگاره‌ها، ایده‌ها و روش‌های او در فهم را بررسی، تحلیل و مطالعه کنیم.

کار آرنت در مقام فهم تجربه‌ها و پدیده‌ها دو بعد دارد: بعد اول انتقادی است و شامل ساختارشکنی پیش‌دآوری‌ها و مغالطه‌های متافیزیکی می‌شود؛ بعد دوم تمرین‌های هرمنوتیکی آرنت را در بر می‌گیرد و به ویژه شامل قصه‌گویی است.

1. Taminiaux, J
2. Distance
3. Engagement

روش آرنست با روش‌ها و پارادایم‌های رفتارگرا، پوزیتیویستی و علم‌گرا در علوم انسانی و نیز علوم اجتماعی که هدفشان تبیین، یعنی یافتن علت‌ها، انگیزه‌ها و قواعد است، تفاوت دارد. به نظر آرنست، این روش‌ها به جبرباوری گرایش دارند. مجال دادن به جبرگرایی به طور مستقیم به بی‌تفاوتی نسبت به تازگی و آغازگری می‌انجامد که می‌تواند به عادی‌سازی و محو شدن عاملیت و کنشگری منجر شود. آرنست، زادگی و آغازگری را مهم‌ترین شرایط و وضعیت‌های بشر ساکن بر زمین می‌داند و انسانیت انسان را در خلاقیت، آغازگری و امکان شروع‌های تازه تعریف می‌کند و از این‌روی با هرگونه جبرگرایی و تقلیل‌گرایی مخالف است.

آرنست یکی از ریشه‌های مغالطه‌های متافیزیکی در تاریخ اندیشه غرب را در دوری گزیدن متفکران و فیلسوفان از جهان و انکار رابطه نازدودنی و پایدار تعلق به جهان می‌داند. یکی از وجوه اهتمام آرنست به برچیدن مغالطه‌های متافیزیکی، باور او به موقعیت‌مندی و در جهان بودن انسان است. آرنست بر آن است که این مغالطه‌ها با بسط ایده‌هایی همچون نظریه‌های دوجهان، نفس‌گرایی و... واقعیت وجودی انسان یعنی در جهان بودن او و مسکون‌بودنش بر زمین را نادیده می‌گرفتند.

آرنست با رد و نقد مغالطه‌های متافیزیکی و روش‌های تقلیل‌گرا و جبرگرایی علوم مدرن، روش‌هایی خاص برای فهم جهان و انسان در پیش می‌گیرد که داستان‌گویی، تصور پژوهشگر به‌مثابه تماشاگر موقعیت‌مند و بی‌طرف، افتراق‌گذاری و تمایزها، کاربرد پارادوکس‌ها و تحلیل آنها برای رسیدن به فهم، و استفاده از ذوق و سلیقه، و تخیل در فهم از مهم‌ترین ایده‌های خاص آرنست در رویکرد او به فهم هستند.

فهرست منابع

- آرنت، هانا (۱۳۶۶)، *توتالیتاریانیسم*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات جاویدان.
- آرنت، هانا (۱۳۸۹)، *وضع بشر*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- آرنت، هانا (۱۳۹۱)، *حیات ذهن: تفکر*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- بردشا، لی (۱۳۸۰)، *فلسفه سیاسی هانا آرنت*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- تدین راد، علی؛ امیرمسعود شهرام نیا و سارا نجف پور (۱۳۹۵) «هرمنوتیک فلسفی هانا آرنت در تطابق با رویکرد تفسیری هایدگر و گادامر»، *فصلنامه علمی و پژوهشی رهیافت های سیاسی*، شماره ۴۲.

Arendt, Hannah, (1961), *Between Past and Future*, New York: Viking Press.

Arendt, Hannah, (1968), *Men in dark times*, New York: Harcourt.

Arendt, Hannah (1979), "On Hannah Arendt", in M. Hill (ed.), *Hannah Arendt. The recovery of the public world*, New York: St. Martin's Press, 301-39.

Arendt, Hannah, (1982), *Lectures on Kant's political philosophy*, ed. R. Beiner Chicago: Chicago University Press.

Arendt, Hannah, (1993), *Was ist Politik?*, ed. U. Ludz, München: Piper.

Arendt, Hannah, (1994a), "Understanding and Politics", in: *Essays in Understanding*, New York: Schocken Books.

Arendt, Hannah, (1994b), "A Reply to Eric Voegelin." In *Essays in Understanding*, New York: Schocken Books.

Arendt, Hannah, (1997), *Rahel Varnhagen. The life of a Jewess*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

- Benhabib, Seyla, (1990), "Hannah Arendt and the redemptive power of narrative", *Social Research*, 57 (1), pp. 167-96.
- Borren, Marieke (2010), *Amor mundi: Hannah Arendt's political phenomenology of world*, Faculty of Humanities: University of Amsterdam.
- Burke, John (1997), "Hannah Arendt", in L. Embree et al. (eds.), *Encyclopedia of phenomenology* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers), pp.29-34.
- Canovan, Margaret, (1992), *Hannah Arendt; A reinterpretation of her political thought*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Disch, Lisa, (1994), *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy* . Ithaca, Cornell University Press.
- Gadamer, H.G.,(2004), *Truth And Method*, Continuum New York.
- Herzog, Annabel, (2000), "Illuminating inheritance. Benjamin's influence on Arendt's political storytelling", *Philosophy and Social Criticism*, 26 (5), pp.1-27.
- Herzog, Annabel (2002), "Reporting and storytelling. Eichmann in Jerusalem as political testimony", *Thesis Eleven*, (69), pp.83-98.
- Hinchman, Lewis and Sandra Hinchman, (1991), "Existentialism politicized. Arendt's debt to Jaspers", *Review of Politic*, 53 (36), pp.435-68.
- Jacobitti, Suzanne Duvall, (1991), "The public, the private, the moral. Hannah Arendt and political morality", *International Political Science Review*, *Revue internationale de science politique*: 12 (4), pp.281-93.
- Luban, David. (1983), "Explaining dark times. Hannah Arendt's theory of theory", *Social Research*, 50 (1), pp.215-48.

- Taminiaux, Jacques, (1997), *The Thracian maid and the professional thinker*, Arendt and Heidegger, Albany : SUNY Press.
- Vasterling, Veronica, (2007), "Plural perspectives and independence. Political and moral judgment in Hannah Arendt", in H Fielding, G. Hiltmann, D. Olkowski & A. Reichold (eds.), *Feminist reflections in ethics*, Houndmills: Palgrave Macmillan, pp.246-65.
- Vollrath, Ernst (1979a), "Politik und Metaphysik Zum politischen Denken Hannah Arendts", in: *A. Reif* (ed.) (1979), pp.19-57.
- Vollrath, Ernst, (1979b), "Hannah Arendt über Meinung und Urteilskraft", in *A. Reif* (ed.), pp.85-107.
- Young Bruehl, Elisabeth, (1982), *Hannah Arendt; For love of the world*, New Haven: Yale University Press.
- Young, Iris Marion, (1997), "Asymmetrical reciprocity. On moral respect, wonder and enlarged thought", *Constellations*: 3 (3), pp.340-63.