

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»

شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸: ۹۷-۱۳۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۱

## رابطه مدنی و توانمندی:

### مطالعه تطبیقی «هانا آرنت» و «آمارتیا سن»

\* عطاءالله کریمزاده

\*\* عباس منوچهری

#### چکیده

«هانا آرنت»، اندیشمند سیاسی، با طرح مقوله «فضیلت مدنی» و نقد دموکراسی لیبرال، سعی در ارائه راه‌حلی برای استقرار زندگی نیک در زمانه خود دارد. در «فضیلت مدنی» آرنت، انسان‌ها باید بتوانند آزادی و برابری خود را به عنوان شهروند و در فضای گفت‌وگو و تعامل به دست آورند. از سوی دیگر، «آمارتیا سن» در رهیافت توسعه انسانی، با نقد نظریه مدرنیزاسیون و اقتصاد رشد، درصدد اخلاقی کردن اقتصاد در حیطه اندیشه سیاسی است. سن با مقوله «توانمندی» خود، توسعه را «به مثابه آزادی» ترسیم کرده است و توانمندی را راه‌کاری به سوی آزادی انسان می‌داند که در فضایی برابر و اخلاقی، هر فرد انسانی ضمن کارگزاری و توانایی لازم در برابر دیگران، امکان گفت‌وگو و مباحثه در موقعیت و فضایی دموکراتیک داشته باشد. پرسشی که در این مقاله مطرح می‌شود این است که نسبت «فضیلت مدنی» در اندیشه سیاسی آرنت و رویکرد «توانمندی» در توسعه انسانی آمارتیا سن با توجه به تأکیدی که بر عاملیت دارند، چگونه است. بر اساس پرسش در نظر گرفته شده، فرضیه مبنی بر این است که می‌توان «توانمندی» آمارتیا سن را در راستای «فضیلت مدنی» آرنت دانست که اولویت اساسی هر دو، کارگزاری و عاملیت انسانی است. در این مقاله نشان داده می‌شود که «توانمندی» در اندیشه سن در وجه مدنی خود با عنوان فضای مفاهمه و تعامل، با «فضیلت مدنی» آرنت که همانا مسئولیت شهروندی در فضای گفت‌وگو

\* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری اندیشه‌های سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس atakarimzadeh@yahoo.com

\*\* استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس Manoocha@modares.ac.ir

\*\* استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس

و تعامل است، می‌تواند اشتراک معنایی و عملی داشته باشد.

**واژه‌های کلیدی:** هانا آرنست، فضیلت مدنی، آمارتیا سن، توسعه انسانی، توانمندی.

## مقدمه

اندیشه سیاسی از دیرباز با نگرشی هنجاری سعی در ارائه راه‌حل برای بحران‌های زمانه خود دانسته است. اندیشمند سیاسی نیز با توجه به وضعیت موجود و بررسی مسائل زمانه خود، درصدد آن بوده است که درباره علل و دلایل بحران‌ها و اینکه چه باید بشود، نظریه‌پردازی می‌کند. چنان‌که به نظر لئو اشتراوس، «اندیشه سیاسی به قدمت نژاد بشر است. نخستین فردی که کلمه‌ای مانند «پدر» یا عبارتی مثل «انسان نباید...» را به زبان راند، اولین اندیشمند سیاسی است» (اشتراوس، ۱۳۸۷: ۵). یعنی اندیشه سیاسی با رویکردی هنجاری و تجویزی با در نظر گرفتن وضع گذشته و موجود، نگرشی به آینده دارد که هدف آن شکل‌گیری وضعیتی بهتر است تا آدمیان بتوانند زندگی و زیست بهتری برای خود به وجود آورند. با وجود این اندیشمند سیاسی در خلأ نمی‌اندیشد، بلکه این نظم موجود است که وی را به اندیشیدن وادار می‌کند تا نظام اجتماعی و سیاسی خود را به پرسش بکشد و نوید جامعه بهتری را بدهد. چنان‌که «جامعه سیاسی مخلوق آگاهی بشر است که به منظور به انجام رساندن اهداف مهم و عملی، تشکیل شده و اداره می‌شود. هدف نظریه‌های سیاسی، فراهم آوردن بینش همه‌جانبه از جامعه سیاسی است. نظریه‌پرداز سیاسی می‌کوشد با قرار دادن سیاست در چشم‌اندازی گسترده، تصویری جامع به مخاطبان خود بدهد» (اسپرینگز، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۱).

فضیلت مدنی به عنوان یک مفهوم هنجاری<sup>(۱)</sup> در اندیشه سیاسی کلاسیک، همیشه مورد توجه اندیشمندان دوره‌های مختلف تاریخی بوده است که به حوزه سپهر عمومی و مصلحت‌اندیشی برای تأمین سعادت انسانی در جامعه مدنی می‌پردازد. در یونان باستان، فضیلت انسانی و فضیلت شهروندی، مفاهیمی یکسان بودند؛ مصلحت فردی و عمومی از یکدیگر تفکیک‌ناپذیر بود؛ مشارکت و گفت‌وگو در امور اجتماعی و سیاسی فقط به شهروندان اختصاص داشت؛ «مردم در امور قانون‌گذاری یا کارکردهای قضایی، قدرت حاکمیت یا قدرت فائقه دارند. مفهوم آتنی شهروند متضمن سهیم بودن در این کارکردها و مشارکت مستقیم در امور دولت است. دموکراسی آتنی متضمن نوعی تعهد عمومی به اصل فضیلت مدنی بود: ایثار در مقابل دولت - شهر جمهوری و تبعیت زندگی

خصوصی از مسائل عمومی و صلاح عامه. زندگی خصوصی و عمومی درهم بافته شده بود. حقوق و تعهدات هر شهروند، بیشتر به جایگاه او وابسته بود و از وجود او به عنوان شهروند ناشی می‌شد: آنها حقوق و وظایف عمومی بودند. زندگی خوب فقط در پولیس امکان‌پذیر بود» (هلد، ۱۳۶۹: ۳۳-۳۴).

به نظر ارسطو اینکه انسان «حیوانی مدنی»<sup>(۲)</sup> است، در واقع دال بر این است که فرد برای اینکه انسان واقعی باشد، باید یک شهروند فعال و کارگزار در اداره جامعه خود باشد که مصداق فضیلت مدنی است. شهروند محض و مطلق کسی است که حق اشتغال به وظایف دادرسی و احراز مناصب را دارا باشد؛ یعنی شهروند در شهری که مسکن اوست، حق دادرسی و بیان عقیده دربارهٔ امور را داراست. هر چند وظایف شهروندان با یکدیگر فرق داشته باشد، باز همهٔ آنان برای سلامت جامعه خود می‌کوشند و از این‌رو فضیلت هر شهروند باید فضیلتی فراخور سازمان جامعه خود باشد (ارسطو، ۱۳۹۰: ۱۰۱-۱۰۸).

از ارسطو به بعد وجه هنجاری در اندیشهٔ سیاسی غرب با رکود مواجه شد؛ تا زمانی که روسو بار دیگر به وجه هنجاری فلسفه و اندیشهٔ سیاسی توجه کرد. فضیلت مدنی در اندیشهٔ روسو، مشارکت آزاد و برابر افراد در تعیین امور خود، هم به عنوان فرد در مقام شهروند و هم در پیوند با دیگران در راستای حق مشارکت است. «نظر به اینکه هر کس خود را به همه واگذار می‌کند، بنابراین خود را به هیچ‌کس واگذار نمی‌کند و نظر به اینکه هر کس هر چه به دیگری می‌دهد، همان را از او دریافت می‌دارد، یعنی حقی را به او نداده که همان حق را از او نگرفته باشد، پس انسان معادل آنچه از دست داده، نیروی بیشتری برای حفظ آنچه در اختیار دارد، به دست می‌آورد. هر فرد، شخص خود و تمام حقوق خود را به مشارکت تحت هدایت عالیه اراده عمومی قرار می‌دهد و هر عضوی چون بخش جدایی‌ناپذیر کل در هیئت اجتماعی پذیرفته می‌شود» (روسو، ۱۳۸۹: ۱۰۴).

بعد از روسو، خصلت هنجاری فلسفه و اندیشهٔ سیاسی تحت تأثیر دورهٔ مدرن و دگرگونی علمی و اقتصادی حاصل به نحوی کنار گذاشته شد، تا اینکه با بحران‌های قرن بیستم، چون جنگ‌های جهانی و مسائل اقتصادی و اجتماعی گوناگون، بار دیگر اندیشهٔ سیاسی و هنجاری به صحنه آمد و کسانی چون هانا آرنست و اندیشمندان با رویکرد چپ به‌ویژه کسانی چون مارکوزه و هابرماس، با نقد وضع موجود به رویکردی هنجاری

پرداختند. در اندیشه هنجاری هابرماس، آزادی با ابتنا بر تعامل و بیناسوژگی تعریف می‌شود و حوزه عمومی را قلمرویی می‌شناسد که در آن، افراد جامعه با شرکت در گفت‌وگوی جمعی می‌توانند ملاک‌های درست‌زیستی را بیابند؛ به طوری که همبستگی<sup>۱</sup> یک مفهوم محوری در اندیشه هابرماس است که مبتنی بر مقوله بیناسوژگی است (منوچهری، ۱۳۸۴: ۱۲۱-۱۲۲). بنابراین از نظر هابرماس، حوزه عمومی عمدتاً واسطه میان جامعه مدنی و سیاست یا دولت است. منزلت شهروندان نه در حیطه آزادی منفی، بلکه آزادی‌های مثبت چون حقوق سیاسی و حقوق مشارکت است که امکان حضور در کنش عمومی و شهروندانی آزاد و برابر و مسئولیت‌پذیر را ممکن می‌سازد (ر.ک: Habermas, 1996).

بر این اساس در مقاله حاضر به مقوله «فضیلت مدنی» نزد هانا آرنست با توجه به مباحث گفته‌شده پرداخته خواهد شد. هانا آرنست با نقد از مدرنیته سعی داشت جایگاه سیاست را ارتقا دهد؛ بدین معنی که با ستایش از جامعه یونان باستان به عنوان جامعه آزاد که در آن سیاست به عنوان یک امر عمومی جدا از زندگی خصوصی و اقتصادی افراد مطرح بود، تلاش کرد سیاست را بار دیگر بر صدر امور بنشاند. نقد بنیادین آرنست به مدرنیته در گرایش پایان‌ناپذیر آن به تولید و مصرف است که انسان مدرن صرفاً به کار می‌پردازد و از تفکر و عمل به عنوان شهروند فعال دور می‌شود. به نظر آرنست، «فضیلت» به عنوان یک امر اجتماعی و سیاسی که در روابط انسانی به وجود می‌آید، با هدف کمتر کردن خشونت و امکان ارتباط بیشتر بین اعضای جامعه است و در واقع امری متفاوت از رویکرد مطلق‌گرایانه اخلاق است (آرنست، ۱۳۶۱: ۱۱۷-۱۱۸).

مقوله دیگر این مقاله، رویکرد «توانمندی» در اندیشه توسعه انسانی آمارتیا سن است. توسعه و پیشرفت چه در معنای ابزاری و چه در معنای فرآیندی آن، همیشه دغدغه جوامع انسانی بوده تا وضعیت مطلوب و بهتری در زندگی شخصی و عمومی به وجود بیاید. این موضوع نیز دغدغه اندیشه سیاسی با توجه به نگرش هنجاری خاص خود بوده است. نظریه توسعه انسانی<sup>۲</sup> که از دهه ۱۹۹۰ توسط محبوب‌الحق بیان شد و آمارتیا سن آن را بسط و توسعه داد، توسعه را به معنای گسترش آزادی‌های واقعی بیان می‌کند؛

---

1. solidarity  
2. Human development

مسئله‌ای که ارسطو در اندیشه خود در تفاوت نظام سیاسی خوب و بد به توانمند کردن افراد در «شکوفای کردن زندگی» به آن اشاره دارد. توسعه انسانی از نیازهای اساسی فراتر می‌رود و دغدغه همه افراد بشر را دارد و ارزش‌های مدنی (شهروندی) را محترم می‌انگارد و به طور کلی درصدد گستردن حق انتخاب انسان‌هاست. در دیدگاه توسعه انسانی و رویکرد توانمندی، عنصر حیاتی دموکراتیک شدن، قدرتمندی شهروندان در ابعاد سیاسی، اجتماعی و مدنی و... است. چنان‌که مارتا نوسباوم معتقد است که رویکرد توانمندی جهان‌شمول است و خواست توانمندی هر شهروندی در هر جایی مهم است. رویکرد «توانمندی»، روشی برای توجه به تکثرگرایی و تفاوت فرهنگی و وجه ایجابی سیاست است (Nussbaum, 2000: 6-8).

نگرش «توسعه انسانی» آمارتیا سن بر همین اساس، آزادی انسان‌ها را در گرو توجه به توانمندی‌ها و توانایی‌هایی که دارند و دستاورد این توانایی‌ها می‌بیند. رویکرد «توانمندی» به طور مشخص از نوع میان‌رشته‌ای در موضوعات مختلف علمی و فلسفی است که روش‌های رسمی خاص خود را دارد؛ هر چند رویکرد «توانمندی» بیشتر در جریان اصلی اقتصاد رفاه محدود شده است، «توانمندی در اخلاق اجتماعی و فلسفه سیاسی، نقشی کاملاً فراسوی شأن آن بسان رقیبی برای شادکامی و بهروزی برای برخورداران انسانی است» (سن، ۱۳۹۱: ۳۴۲).

بر اساس آنچه بیان شد، در این مقاله با روش تطبیقی و تحلیلی، دو مقوله «فضیلت مدنی» هانا آرنست و رویکرد «توانمندی» آمارتیا سن بررسی می‌شود. از آنجا که توسعه انسانی و توانمندی در نگرش آمارتیا سن که مقوله‌ای مربوط به تمام جنبه‌های زندگی بشر است و با پیوند اقتصاد، اخلاق و فلسفه سیاسی به توانمندسازی، قدرت انتخاب و اختیار آنان کمک می‌کند، می‌تواند با مقوله «فضیلت مدنی» که موضوعی مربوط به اندیشه سیاسی است، در پیوند قرار گیرد؛ زیرا اندیشه سیاسی به دلیل بُعد هنجاری خود درصدد بهبود وضع موجود است.

با توجه به همین وجه مقایسه‌ای و تطبیقی بودن موضوع پژوهش، چارچوب نظری خاصی برای مقاله حاضر نمی‌توان در نظر گرفت. بنابراین پرسشی که مطرح می‌شود این

است که نسبت فضیلت مدنی در اندیشه سیاسی آرنت و توانمندی در توسعه انسانی آمارتیا سن با توجه به تأکیدی که بر عاملیت دارند، چگونه است. فرضیه پژوهش نیز مبنی بر این است که می‌توان توانمندی آمارتیا سن را در وجهی مشابه با فضیلت مدنی در اندیشه آرنت دانست؛ زیرا اولویت اساسی هر دو، کارگزاری و عاملیت انسانی در بعد هنجاری و اخلاقی اندیشه سیاسی است. هدف مقاله حاضر، این‌همانی کردن دو مقوله «فضیلت مدنی» آرنت و «توانمندی» آمارتیا سن نیست، بلکه تبیین این دو مقوله و وجوه تشابه و تمایز آنهاست.

### فضیلت مدنی<sup>۱</sup> در اندیشه سیاسی / مدنی آرنت

وقایع قرن بیستم از ظهور حکومت‌های توتالیتر و جنگ جهانی تا بحران‌های متعدد سیاسی و اجتماعی این قرن، هانا آرنت را سرخورده کرد، تا وی به عنوان منتقد وضعیت موجود و عصر مدرن به تفکر پردازد؛ به طوری که باعث دل‌بستگی وی به سنت باستانی یونان و روم و به‌ویژه اندیشه سیاسی ارسطو و حکمت عملی آن شد. از سوی دیگر تأثیرپذیری آرنت از اندیشه‌های کانت، نیچه، هایدگر و مکاتب فکری هرمنوتیک و پدیدارشناسی و همچنین مکتب انسان‌گرایی اگزیستانسیالیسم بااهمیت است و همین تأثیرپذیری آرنت سبب نگرش انتقادی وی به امر سیاسی در دوران مدرن شد. سیاست (امر سیاسی) مورد نظر آرنت بر اساس وضع موجودی که از وضعیت انسان و سیاست می‌بیند، شکل می‌گیرد. سیاست (امر سیاسی) به عنوان یک کنش (پراکسیس)، متعلق به هر فرد انسانی در حوزه‌ای عمومی است که کسی نباید از آن کنار گذاشته شود. چنان‌که در یک حکومت توتالیتر، تماس‌های سیاسی انسان قطع می‌شود و استعداد آنها برای عمل کردن و اعمال قدرت عقیم و انسان‌ها در وضعیت انزوا قرار می‌گیرند. انزوا<sup>۲</sup> نوعی بن‌بست است، زمانی که عرصه سیاسی زندگی انسان‌ها نابود می‌شود. در واقع انزوا ویرانگر قدرت و استعداد عمل انسان‌هاست (آرنت، ۱۳۹۴: ۳۲۸).

بر این اساس عمل (پراکسیس)، مقوله‌ای عمومی و مربوط به فرد فرد انسان‌ها در پیوند آنها با هم است، تا بتوانند در ارتباطی مستقیم و به دور از انزوا و تنهایی به

1. civic virtue  
2. isolation

اندیشیدن و عمل کردن در فضایی همگانی بپردازند. در واقع عمل و سخن مشترک انسان‌ها، نمودی از «فضیلت مدنی» است که می‌توان در اندیشه آرنست دید. پراکسیس در واقع عمل و سخن است که هستی‌شناسی واقعی موجودات را انجام می‌دهد و عمل انسانی برای آرنست، فضایی برای سخن به وجود می‌آورد (Benhabib, 2003: xiv- xliii). چنان‌که «خاستگاه بلافضل حیطة سیاسی عمل مشترک است: شریک سخن‌ها و کردارها شدن. عمل نه تنها نزدیک‌ترین رابطه را با بخش عمومی جهان دارد که میان همگان مشترک است، بلکه علاوه بر آن، یگانه‌فعالیتی است که مقوم آن است» (آرنست، ۱۳۹۲ الف: ۳۰۲-۳۰۳). برای آرنست، اولویت «کنش مدنی» دقیقاً به معنای نیاز به ساخت و مراقبت از جهان است، تا شهروندان بتوانند تجربه آزادی دنیوی (این جهانی) خود را از طریق عمل، بحث و مشورت با دیگران داشته باشند. در نتیجه فضای «حوزه عمومی» گسترش نهادی‌یافته‌ای است که وظیفه و کارکرد اولیه فراهم کردن بیان، اقناع و تبادل نظر را می‌تواند به وجود بیاورد (Villa, 2008: 111). چنان‌که «قلمرو عمومی<sup>۱</sup>» به عنوان یکی از مباحث کلیدی آرنست است که وی آن را در برابر حوزه خصوصی و اجتماعی قرار می‌دهد و آن را آغازی برای سیاست می‌داند.

در واقع آرنست بر اینکه در دوران مدرنیته، حوزه عمومی از دست رفته است و جهان به نفع حوزه خصوصی و اجتماعی جریان یافته است، تأکید دارد. به نظر می‌آید هرچه به دوران گذشته برگردیم، اقتصاد و امر اجتماعی، خصوصی و خانوادگی در خدمت سیاست بود؛ اما امروزه سیاست در ذیل این امور قرار گرفته است و همه نظریه‌های سیاسی لیبرالی، مارکسیستی و محافظه‌کاری به این روند سرعت بخشیده‌اند. چنان‌که در دوران مدرنیته «اصطلاح *zoon politikon* ارسطویی با بدفهمی مواجه شد و همین باعث شد تا به جای اینکه سیاست، ویژگی اصلی انسان باشد، امر اجتماعی جایگزین آن شود. تنها دو فعالیت، سیاسی و مقوم آن چیزی انگاشته می‌شدند که ارسطو *bios politikos* (زندگی سیاسی) می‌نامید، یعنی عمل<sup>۲</sup> و سخن<sup>۳</sup> که حیطة امور بشری از دل آنها سر برمی‌آورد» (آرنست، ۱۳۹۲ الف: ۶۷).

---

1. public realm  
2. praxis  
3. lexis



انسانِ مدرن صرفاً به کار پرداخته و از تفکر و عمل به عنوان شهروند فعال دور شده است، چنان‌که «ویژگی اصلی از دست دادن مدرنیته از دست دادن معنای مشترک با هم بودن است» (Parekh, 2008: 31). در واقع «قلمرو عمومی» محلی برای ظهور بود؛ «فضل و سرآمدی، که یونانیان آن را arete می‌خواندند و رومیان virtus، خود همواره به حیطة عمومی نسبت داده شده است که در آن می‌توان سرآمد شد و برتر از دیگران نشست. حضور دیگران همواره ضروری است» (آرنت، ۱۳۹۲ الف: ۹۲). حوزه عمومی جایی بود برای اینکه هر کس خود را در جمع دیگران و در رقابت با دیگران می‌دید و فضیلت مدنی در چنین عرصه‌ای امکان‌پذیر بود. در واقع حوزه عمومی، فضایی بینابین فراهم می‌کند که در آن فضای لازم را برای تبدیل شدن به انسانی شایسته پیش روی ما قرار می‌دهد (Nixon, 2015: 176-8).

بنابراین به نظر آرنت در دوره مدرن با جدایی حوزه‌های مختلف، نقش مدنی انسان کاهش پیدا کرد و کنشگری و آزادی انسان مخدوش شده است؛ به طوری که کنشگری انسان، که با نقش مدنی انسان مرتبط است، باید بازآفرینی شود. پس «کنش مدنی» مورد نظر آرنت بر اساس وضع موجودی که از وضعیت انسان و مدنیت می‌بیند، شکل می‌گیرد. در واقع مدنیتی که حوزه اقناع، گفت‌وگو و مفاهمه است و تکثر انسانی در آن وجود دارد. راه‌حل وی مبتنی بر ایده شهروندی فعال، ارزش و اهمیت مشارکت مدنی و مشورت جمعی درباره‌ی همه‌ی اموری است که جامعه مدنی را تحت تأثیر قرار می‌دهد (D' Entreves, 1994: 2).

در واقع تمایز میان منافع عمومی و خصوصی از یکسو در تفاوت میان کنش مدنی همراه با قدرت در فضایی عمومی و زندگی خصوصی که در فضایی پنهان جریان دارد، از سوی دیگر است. در حوزه عمومی، کنش مدنی صورت می‌گیرد، زیرا با نمود کنشگر آزاد، امکان فضیلت مدنی و سیاسی وجود دارد. حوزه عمومی جایی است که در آن باید امکان عمل و سخن وجود داشته باشد. آرنت با متمایز کردن «عمل» از «خلاقیت»<sup>۱</sup> و پیوند دادن کنش با آزادی و تکثر و نشان دادن ارتباط آن با سخن و یادآوری، می‌تواند مفهومی از کنش مدنی را بیان کند که در آن می‌توان به شیوه‌ای تازه و اصیل به پرسش‌های

مربوط به معنا و هویت پرداخت. در واقع مفهوم «عمل» امکانی برای «باهم‌بودگی» انسان ذیل برابری، همبستگی و شکلی از دموکراسی مشارکتی است (D' Entreves, 1994: 9). مفهوم «عمل» در حوزه عمومی، در واقع یک کنش و واکنش انسان به عنوان کارگزار آزاد در نسبت با دیگران است که در آن انسان بیشترین آزادی را در ارتباط با دیگران دارد. در واقع انسان، خویشتن خود را آشکار می‌کند که با توجه به تکثرگرایی حاصل از آن، انسان‌ها با فهم یکدیگر در واقع برابر و آزادند و همچنین برحسب تفاوت‌هایشان متمایزند. با وجود این لازمه «عمل» و «تکثر»، آزادی است. منظور آرنت از آزادی، توانایی آغاز کردن و شروع کردن امری جدید در حوزه عمومی و در وجه کنش مدنی است که البته متفاوت از آزادی انتخاب در سنت لیبرالی و یا اراده آزاد مسیحی است؛ زیرا در اندیشه‌های لیبرالیستی، آزادی بیشتر به معنای جلوگیری دولت از مداخله دیگران در زندگی خصوصی افراد و تأمین امنیت و رفاه شهروندان است، که از آن به آزادی منفی یاد می‌شود. اما «آزادی» در اندیشه آرنت در جهتی مثبت به معنی امکان عمل در حوزه عمومی است. در این رویکرد از آزادی، فرد از حالت انفعال و منفرد بودن خارج می‌شود و در حیات سیاسی مشارکت دارد؛ زیرا کنش و فضیلت مدنی امکان‌پذیر می‌شود (یونسی و تدین راد، ۱۳۸۸: ۱۰۶-۱۰۷).

آرنت، آزادی و کنش مدنی انسان را امکانی برای قدرت داشتن می‌بیند که فرد به عنوان کارگزار و مشارکت‌کننده در ارتباط با دیگران انجام می‌دهد. قدرت مربوط به توانایی انسان فقط در کنش است، البته کنشی که در «باهم‌بودگی» باشد. قدرت هرگز به فرد اختصاصی ندارد، متعلق به یک گروه است، تا زمانی که با هم هستند (Arendt, 1970: 44). آرنت سعی می‌کند قدرت را از شبیح پیشاسیاسی و بوروکراتیک رها کند و این نگرش را که خشونت برای قدرت و ارتباط مفهوم حکومت به عنوان یک نهاد سلطه باشد، نقد می‌کند؛ به طوری که هر نظام سیاسی که شهروندان خود را از طریق بی‌اعتمادی به همدیگر منزوی کند و جلوی تبادل ارتباطات و اعتقادات عمومی را بگیرد، به حکومت مبتنی بر خشونت تبدیل می‌شود و قدرت دیگر جایگاهی نخواهد داشت. بنابراین به نظر هابرماس، آرنت در ارتباط با جنبش‌های رهایی‌بخش به قدرت عقاید مشترک علاقه‌مند است، که وی آن را مفهوم مارکسیستی از پراکسیس می‌داند تا ارسطویی (P. Hinchman & K. Hinchman, 1994: 207-217).

بر این اساس در «حوزه عمومی»، کنش مدنی در فضایی که در آن افراد به عنوان شهروند از آزادی و قدرت برخوردارند، امکان‌پذیر است؛ به طوری که آرنت، شهروندی و فضیلت مدنی را در کنار هم قرار می‌دهد و از شهروندانی مسئولیت‌پذیر و فعال بحث می‌کند که باید در امور عمل و مشارکت داشته باشند. در واقع تأکید آرنت بر کثرت شهروندان و فضای بین آنهاست که نقطه کلیدی تلقی وی از شهروندی و فردیت در مفهوم فضای عمومی محسوب می‌شود (Canovan, 1992: 224).

اصل برابری سیاسی، خصوصیت شهروندی است که افراد به مجرد ورود به «قلمرو عمومی» به دست می‌آورند و تنها با نهادهای دموکراتیک قابل تضمین است و در واقع تنها در حوزه شهروندی عمومی می‌توان مسئولیت و حراست از اصول را داشت. شهروندی با مفهومی از فضیلت مدنی تمایل به قبول مسئولیت‌هایی که زندگی در اجتماع را لازم می‌آورد، می‌تواند به آزادی سیاسی کمک کند. بنابراین می‌توان گفت که استدلال آرنت مبنی بر این است که شهروندان باید تجربه شخصی لازم را برای شکل‌گیری عقیده مناسب در گفت‌وگوهای عمومی و درباره موضوعات سیاسی در یک فضای نمود کسب کنند؛ چیزی که در یک نظام جمهوری می‌تواند امکان‌پذیر باشد (P.Hinchman & K.Hinchman, 1994: 310).

بر اساس آنچه بیان شد، فضیلت مدنی آرنت، مقوله‌ای است که در پیمان متقابلی بین افراد به عنوان شهروندان برای نقش‌آفرینی در قدرت ایجاد می‌شود و حکومت جمهوری به عنوان امکان نهادی آن است. قدرت، آزادی و برابری جمهوری خواهی در حیطه فضای سیاسی بین شهروندان و عاملیت آنهاست. چنان‌که آرنت درباره آزادی‌ای که می‌توان گفت در اینجا ربط وثیقی به عاملیت دارد، معتقد است:

«ما نخست در داد و ستد با دیگران و نه داد و ستد با خود است که از

آزادی و یا ضد آن آگاه می‌شویم. آزادی در دوره باستان، موقعیت مرد آزاد بود که او را به حرکت و جنبش، ترک خانه، بیرون رفتن و گام نهادن در جهان و با سخن و کنش با مردم دیگر و روبه‌رو شدن توانا می‌ساخت. انسان برای آزاد شدن باید خود را از ضرورت‌های زندگی آزاد می‌ساخت»

(آرنت، ۱۳۹۲: ۱۹۸).

در واقع رهایی از ضرورت‌های زندگی، به آزادی و عمل در حوزه عمومی برای فرد انسانی به عنوان عامل آزاد می‌انجامد. فضیلت مدنی بر نقش فرد انسانی چه به عنوان فرد و چه در ارتباط با دیگران می‌پردازد و آرنت درصدد عاملیت انسانی مبتنی بر کنش آزاد در شیوه‌ای مشارکتی است که نمودی از فضیلت مدنی می‌تواند باشد. بنابراین به نظر آرنت، اشتغال فعال شهروندان در تعیین مصالح جامعه‌شان، نه تنها تجربه آزادی عمومی و خوشبختی همگانی را فراهم می‌کند، بلکه به این معنا، عاملیت سیاسی و اثربخشی است. «اعضای شوراها هرگز به بحث و تنویر افکار درباره تصمیم‌های احزاب و مجالس اکتفا نمی‌کردند، بلکه آگاهانه و صریحاً می‌خواستند هر شهروند در امور همگانی کشور، مشارکت مستقیم داشته باشد. تا هنگامی که شوراها وجود داشتند، هر فرد دایره عمل خویش را پیدا می‌کرد و می‌توانست سهمی را که در وقایع روزانه داشت، با چشم ببیند. در واقع انقلاب از راه شورایی دموکراسی مستقیم بود» (آرنت، ۱۳۶۱: ۳۷۴). چنان‌که جامعه رقابتی و سودجوی بورژوازی، بی‌علاقگی و حتی دشمنی نسبت به زندگی عمومی را نه تنها در قشرهای استثمارشده و برکنار از مشارکت فعالانه در اداره امور کشور، بلکه در خود طبقه بورژوا نیز پدید آورده است؛ به طوری که مانع شکل‌گیری عاملیت انسانی است (همان، ۱۳۹۴: ۵۲).

از سوی دیگر، برآورده نشدن نیازهای ضروری، مانعی برای عاملیت انسانی است و فقر چیزی است بیش از محرومیت؛ فقر یعنی حالت احتیاج دائم و بدبختی حاد. در فقر نیرویی است که ویژگی انسانی را در آدمی می‌زاید و همین سرچشمه زشتی است؛ به طوری که فقر انسان را به ذلت ضرورت می‌کشانند. چنان‌که در انقلاب فرانسه، انبوه خلق در انقلاب نقش داشتند، از نظر نیرو و اعتقاد آن را تغذیه کردند و خودشان نیز باعث نابودی آن شدند و همه این اتفاقات ناشی از فقر بود که در امر سیاسی تأثیر گذاشت. در واقع تلاش برای رهایی از ضرورت و نیاز باعث نابودی آزادی و عاملیت انسانی می‌شود؛ چیزی که در انقلاب فرانسه رخ داد. ولی در انقلاب آمریکا به دلیل نبود ضرورت‌ها، آزادی و عاملیت انسانی محترم شمرده شد (همان، ۱۳۶۱: ۸۳).

سرانجام اینکه «انقلاب» نزد آرنت و تأسیس نظم سیاسی نشان از عاملیت انسان دارد. حتی تأسیس نهادهای سیاسی، صرف‌نظر از اینکه چقدر خوب یا بد طراحی شده‌اند،

برای ادامه موجودیت خود به انسان‌های کنشگر وابسته‌اند. آنها را با همان ابزاری حفظ می‌کنند که پدیدشان آورده‌اند، که نشان از «عاملیت» انسان و قدرت تأثیرگذاری بر ساختارها دارد (آرنت، ۱۳۹۲: ۲۰۵).

یعنی «انقلاب» موجب تأسیس نظم جدیدی در خدمت عاملیت باشد. از آنجایی که «بنیادگذاری» نشانی از عاملیت انسانی است، بزرگ‌ترین رویداد در هر انقلاب، عمل بنیادگذاری است. وی انقلاب را حاوی دو وجه می‌داند: نخست عمل بنیادگذاری است و ایجاد شکل جدیدی از حکومت که با نگرانی شدید درباره ثبات و ماندگاری بنای جدید توأم است. از سوی دیگر به کسانی که به این امر مهم مشغولند، احساسی از شادی و آگاهی به توانایی انسان برای آغازگری به وجود می‌آید؛ به طوری که هر کسی به عنوان یک عامل آزاد در روند امور تأثیر می‌گذارد و وارد شدن به سیاست اگر با رهایی از فقر، محرومیت و ضرورت باشد، در انقلاب امکان متجلی شدن دارد (همان، ۱۳۶۱: ۳۲۰).

بنابراین مفهوم دموکراسی مشارکتی نشان‌دهنده تلاش دوباره تجربه شهروندی و بیان شرایط آموزش مؤثر عاملیت سیاسی است. چنان‌که به نظر شیلابن حبیب، عاملیت سیاسی مؤثر ترتیبات اقتصادی، سیاسی و مدنی زندگی ما را با هم تعریف می‌کنند؛ اما آنچه فرد انسانی انجام می‌دهد، باعث تفاوت می‌شود. مفهوم دموکراسی مشارکتی آرنت با هدف ائتلاف ارزش یا رد تمایز حوزه اجتماعی نیست، بلکه در عوض قصد دارد دوباره شرایط فعال و تعیین خوددموکراتیکی را فراهم کند (D' Entreves, 1994: 163).

### رویکرد توانمندی<sup>۱</sup> آمارتیا سن

اخلاق‌گرایان توانمندی‌گرایی چون سن بر این باورند که دولت و جامعه مدنی در توانمندسازی همه افراد برای دستیابی به سطحی از بسندگی و خودمختاری مسئولیت دارند و توسعه را به مثابه گسترش توانایی‌ها و کارکردهای ارزشمند بیان می‌کنند. آمارتیا سن در رویکرد توانمندی درصدد پیوند اقتصاد و اخلاق است و با نظر به موضوع توسعه انسانی، که بر مباحثی چون نابرابری و فقر و... تأکید می‌کند، از نظریه‌های بازار

---

1. Capability approach

آزاد و از رویکرد اقتصادی و توسعه‌ای اندیشه نولیبرالی فاصله می‌گیرد. از آنجایی که دیدگاه لیبرالیسم بر آزادی فعالیت‌های اقتصادی و دولتِ حداقلی متمرکز است، اندیشه توسعه‌ انسانی و اندیشمندانی چون سن، بر انسان و آزادی که همراه با افزایش توانایی اوست، متمرکزند؛ چنان‌که در پی حمایت از اندیشه و مکتب خاصی نیست، بلکه هدف آن، انسان و ارتقای مناسبات بین آنهاست.

سن معتقد است که اقتصاد دارای دو خاستگاه بوده، که هر دو با سیاست در ارتباط بوده‌اند. خاستگاهی که به «اخلاق» مربوط می‌شود و در بیان ارسطو دال بر این است که «زندگی مبتنی بر ثروت‌اندوزی به جبر بر ما تحمیل شده است و بدیهی است که ثروت آن سعادت نیست که ما در جست‌وجوی آن هستیم، بلکه صرفاً وسیله‌ای است مفید برای رسیدن به چیزی دیگر». در واقع اقتصاد در نهایت به مطالعه اخلاق و سیاست مرتبط می‌شود. بنابراین این رویکرد سعادت بشر و انسان را در مرکز توجه دارد. اما خاستگاه دوم اقتصاد با رویکردی «مهندسی» در دوران مدرن توسعه یافته است و در آن «هدف - وسیله» نگرستن امور و مسائل تدارکاتی مورد توجه است (سن، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۱).

بنابراین توسعه انسانی، امکانی برای گسترش آزادی‌های واقعی مردم است که برخلاف دیدگاه‌های اقتصاد رشد و اهمیت شاخص‌هایی مانند افزایش تولید، درآمد شخصی و صنعتی شدن، فاقد کارآیی لازم برای زندگی مناسب شاخص‌هایی چون حق اخلاقی، آزادی و توانمندی است. توسعه به این معنا، با ترتیبات سیاسی و اجتماعی، مدنی پیوند دارد و فرآیندی چندبعدی است (همان، ۱۳۸۱: ۱۳).

به بیان دیگر توسعه مستلزم کنار زدن سرکوب و اسارت و برطرف کردن مسائلی چون فقر، استبداد، نامدراگری و محرومیت اجتماعی است که رویکرد «توانمندی» از آن استنتاج می‌شود. بر اساس رویکرد توانمندی سن، توانمندی‌ها در وهله اول متعلق به افرادند تا گروه‌ها و جوامع؛ اما انتخاب و عمل فرد بدون توجه به جامعه و محیط معنا ندارد. توانمندی، نوعی آزادی است که به توسعه یک جامعه و مشارکت افراد در امور سیاسی و در واقع موجب تواناسازی آنها می‌شود. در واقع وقتی کسی به امری می‌اندیشد، آن را برمی‌گزیند و عمل می‌کند، او عامل این کنش‌هاست. اما درک چرایی و چگونگی این کنش‌ها بدون توجه به فهم مناسبات اجتماعی فرد، ناکافی است (همان، ۱۳۹۱: ۳۱۰-۳۱۱).

بر این اساس در رویکرد توانمندی، نفع شخصی رودرروی رویکرد «سود - بنیاد»<sup>۱</sup>، به توانایی فرد در انجام اموری است که دلیلی برای سنجیدن آنها دارد. آزادی عمل فرد در انجام کاری که انجام می‌دهد، گرانی‌گاه این فرآیند است که این امر دلیلی است بر اینکه رویکرد توانمندی، دلالت بر یک کانون اطلاعاتی دارد و فرمول خاصی ندارد و در عین توجه به نابرابری‌ها، سیاست‌گذاری نمی‌کند. در واقع توانمندی در پی منافع فردی نیست، بلکه در پی بسط توانمندی‌های همه اعضای جامعه است. بنابراین درصدد این است که عملکردهای ما را تحقق بخشد و در واقع بر حیات انسانی متمرکز است که وسایل زندگی به سوی فرصت‌های واقعی و تغییر رهیافت «ابزار - مدار»<sup>۲</sup> سوق پیدا کنند (سن، ۱۳۹۱: ۲۹۵-۲۹۷).

رویکرد توانمندی درصدد یک فردگرایی اخلاقی است تا هر انسانی بتواند امکان خودشکوفایی در یک چارچوب آزادی‌خواهی را کسب کند. شخص و موجودات انسانی به عنوان فرد، هدف اولیه وابستگی اخلاقی است. می‌توان گفت که «رویکرد توانمندی چشم به حیات انسانی می‌دوزد و نه صرفاً به منابع و وسایل رفاهی در دست مردم؛ بلکه با تمرکز بر فرصت‌های عملی در اختیار به جای وسایل زندگی است» (همان: ۳۲۱). رویکرد توانمندی، فعالیت‌های انسان را صرفاً به شکل «مطلوبیت» نمی‌نگرد و آزادی‌های مختلف را اشکال توانمندی می‌داند؛ هر چند به الزامات آزادی اهمیت اساسی نمی‌دهد. آزادی در واقع مجموعه‌ای از توانمندی‌های یک فرد است، به نحوی که توانمندی یک فرد به مشخصه‌های فردی و ترتیبات اجتماعی بستگی دارد (همان، ۱۳۸۷: ۱۴۳).

سن به ارتباط بین آزادی مثبت و توانمندی‌ها اشاره می‌کند، هر چند آزادی منفی را رد نمی‌کند و آزادی را در برگیرنده فرآیندها و فرصت‌ها می‌داند. چنان‌که در کتاب «توسعه به مثابه آزادی» بیان می‌دارد که «فرآیندهای آزادی، کنش‌ها و تصمیمات را روا می‌دارد و هم فرصت‌های واقعی که مردم با توجه به شرایط شخصی و اجتماعی‌شان دارند» و عدم آزادی ناشی از فرآیندهای نامناسبی چون سلب حقوق مدنی و سیاسی است یا فرصت‌های ناکافی چون عدم توانایی رهایی از گرسنگی و بیماری و... (همان، ۱۳۸۱: ۲۷).

---

1. utility-based  
2. means-oriented

توانمندی در اندیشه سن را باید با توجه به اینکه افراد انسانی بتوانند قدرت کارگزاری و عاملیت داشته باشند نگریم، که عاملیت فرد در جامعه و محیط اجتماعی آزاد و بازمودی از توانمندی است. اصطلاح «عامل یا کارگزار به معنای کسی است که عمل می‌کند و تغییر به وجود می‌آورد و دستاوردهای او را می‌توان برحسب ارزش‌ها و اهداف خاص خود او قضاوت نمود». در واقع عاملیت داشتن به معنی کنشگری و مشارکت در کنش‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است (سن، ۱۳۸۱: ۲۹).

بر این اساس سن بین دو جنبه کنشگری و به‌زیستی تمایز قائل است، البته نه به شکلی که کاملاً منفک و تأثیرگذار بر هم نباشند. به این نحو که کنشگری مربوط به توانایی فرد در تشکیل اهداف، تعهدات، ارزش‌ها و... است (همان، ۱۳۹۲: ۶۲-۶۵). به‌زیستی، دستاوردها و فرصت‌های شخص را در متن منافع شخصی او قرار می‌دهد، اما کنشگری به بررسی دستاوردها و فرصت‌ها برحسب دیگر اهداف و ارزش‌ها می‌پردازد. به‌زیستی در مباحثی چون عدالت توزیعی مهم است و کنشگری به طور وسیع‌تری، ارزش‌گذاری چیزهای گوناگون و توانایی شکل دادن به این امور است. کنشگری به عامل بودن فرد انسانی توجه اساسی دارد، به نحوی که هر کسی بتواند خود وارد عمل شود و قدرت تشخیص ارزش‌گذاری امور را داشته باشد، تا بتواند دست به انتخاب بزند (همان: ۸۱-۸۲).

تلقی سن از عاملیت، توصیفی یا توضیحی است در اینکه هر کسی خود باعث به‌زیستی خود می‌شود (چه عملکردها و چه توانمندی‌ها) و نیازی به اینکه انگیزه‌ها یا اهداف از بین بروند، نیست و برای رسیدن به اهداف به‌زیستی یا غیر آن، آزادی اراده و عمل باید انجام شود. از آنجایی که توسعه فرآیند توانمندسازی انسان‌هاست، از این منظر عاملیت انسانی مدنظر سن گسترش می‌یابد و ابعاد مختلفی را در برمی‌گیرد، به طوری که انسان‌ها هم در قبال هم مسئول هستند و هم باید از محیط و فضایی که در آن قرار دارند، محافظت کنند. توانمندی در اینکه خواهان آزادی و عاملیت انسان‌هاست، لازمه‌اش توجه به عدالت است. تفسیر سن از توانمندی به عنوان فرصت واقعی یا آزادی مؤثر توانمندی در نظریه عدالت به این شکل است که توانمندی به عنوان فرصت اساسی، تنها بخشی از رویکرد عدالت یا هنجار جمعی است (Crocker, 2008: 176-177). چنان‌که سن نظریه عدالت را زمانی مفید واقع می‌داند که به کارگزاری انسان کمک کند. سن رویکردهای



متفاوتی را که برابری و آزادی را در برابر هم قرار می‌دهد، رد می‌کند و معتقد است که «اینها بدیل یکدیگر نیستند. آزادی در میان حوزه‌های کاربردی احتمالی برابری و برابری در میان الگوهای احتمالی توزیع آزادی قرار دارد» (سن، ۱۳۷۹: ۳۳).

به نظر سن، مشورت عمومی، اعتراض و راه‌پیمایی، اعمال دموکراتیک، جنبش‌های اجتماعی و دیگر اشکال مشارکت، راهی برای فرآیندهای توسعه است. عمل عمومی صرف، مشارکت سیاسی نیست، بلکه به مشارکت در امور خانواده، گروه‌های اجتماعی، مؤسسات غیر رسمی و غیره است. ارزش آزادی سیاسی و عمل دموکراتیک در این است که به عمل عمومی اجازه ظهور می‌دهد (Morris, 2009: 214). مسئله‌ای که در این میان بااهمیت است، به نیازهای مادی و محرومیت برمی‌گردد؛ یعنی محرومیت و فقر مانعی اساسی برای دموکراسی و آزادی‌های سیاسی است که عاملیت افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. به طوری که فقر کمتر به طور نسبی، به داشتن جامعه مدنی سالم، دموکراسی و ثبات اجتماعی بیشتر کمک می‌کند و می‌تواند در گذر زمان، حکومت‌های استبدادی را با خواست آزادی از سر بردارد (استریتن، ۱۳۹۲: ۳۲).

با توجه به اینکه انسان موجودی اجتماعی است، آزادی و عمل در شکلی دموکراتیک میسر خواهد بود. به طوری که سن بین موضوعات آزادی با دموکراسی پیوند وثیقی می‌بیند. در واقع کنش مدنی، خود در وضعیت آزادی همراه با انتخاب امکان‌پذیر است، به نحوی که ما عاملیت خود را با قدرت مؤثری که داریم به اثبات می‌رسانیم. در این صورت شیوه‌های دموکراتیک ساختار حکومت، به آرمان آزادی خوب کمک می‌کند. در یک ساختار و فرآیند دموکراتیک، هر فردی با آزادی‌ای که دارد، از سلطه دیگران رهاست و خود توان کنترل بر امور و اعمال را در یک وضعیت برابری خواهانه دارد، که با آزادی در یک وضعیت جمهوری خواهانه می‌تواند یکسان باشد (Morris, 2009: 112). دموکراسی، هویت‌های چندگانه انسان‌ها را به رسمیت می‌شناسد، حق اعتراض را برای تأثیر گذاشتن بر سیاست‌ها می‌پذیرد و «در واقع مشق دموکراسی باری‌دهنده فهم بهتر هویت‌های جمعی انسان‌هاست» (سن، ۱۳۹۱: ۴۴۰).

سن در سه مورد بر نیاز به دموکراسی و آزادی‌های سیاسی تأکید می‌کند:

۱. اهمیت مستقیم آنها در زندگی انسانی ملازم با توانایی‌های اساسی (توانایی مشارکت سیاسی و اجتماعی)

۲. نقش ابزاری در افزایش شنیدن صدای مردم و حمایت از دعوای آنها

۳. نقش سازنده آنها در مفهوم‌سازی از نیازها (سن، ۱۳۸۱: ۱۶۳)

بدین ترتیب وجه مدنی رویکرد «توانمندی» سن در دموکراسی آشکار می‌شود، آنگاه که مردم قدرت دارند؛ به این معنی که با امکان برابری‌ای که به وجود می‌آورد، به هر کسی صرف‌نظر از موقعیت اجتماعی، اقتصادی و غیره که دارد، آزادی مشارکت در امور مختلف اعطا می‌شود و فرد انسانی از زاویه کنشگری، قدرت انتخاب دارد. دموکراسی در گرو توجه به توانمندسازی افراد است، تا هر کسی بتواند به فضای عمومی وارد شود و به گفت‌وگو بپردازد. تعهد به ارزش‌های دموکراتیک از به رسمیت شناختن تنوع افراد، ارزش‌های مردم و ترجیحات آنها ناشی می‌شود. توجه به این تنوع خواهان آن است که انتخاب اجتماعی در میان سیاست‌های جایگزین، مؤسسات و از طریق یک فرآیند دموکراتیک تعیین شود. بخشی از این خواست برای دموکراسی در تعهد به آزادی تلفیق می‌شود؛ زیرا عمل دموکراتیک، فرآیندهای تصمیم‌گیری را در برمی‌گیرد که بخش ضروری در فرآیندهای آزادی است. جنبه اصلی که دموکراسی سن بر آن تأکید دارد، خواست خردورزی است که همان خواست موشکافانه‌ای است که درصد آشکار کردن مفهوم توانمندی است و حامل تعریفی از آزادی در زندگی است؛ به طوری که دلیل ارزشمندی برای زندگی افراد است. همچنین دموکراسی یکپارچه است، زیرا نقش ابزاری در پیش بردن آزادی دارد. به عنوان نمونه قحطی هرگز در جامعه دموکراتیک مستقل رخ نداده است (Basu & Kanbur, 2009: 31-32).

به نظر سن، دموکراسی دارای وجه سازنده‌ای است، به این شکل که شهروندانی فعال همراه با آزادی و برابری را مدنظر دارد که در فضایی عمومی تصمیم‌گیری کنند؛ به طوری که در رویکرد توانمندی سن، افراد انسانی به عنوان شهروند در «دموکراسی مشورتی»<sup>۱</sup> می‌توانند دست به انتخاب بزنند. از آنجا که فلسفه سیاسی معاصر، دموکراسی را به مثابه «حکومت از راه گفت و شنود» می‌شناسد و در آن مردم به عنوان شهروند هم

---

1. Deliberative democracy

در گفت‌وگو با یکدیگر و هم ارتباط متقابل گفت‌وگویی بین مردم و حکومت فراهم می‌شود، تا هیچ عقیده و خواسته‌ای بدون توجه در نطفه خفه نشود؛ به طوری که دموکراسی صرفاً نگرشی نهادمحور و صندوق آرا نخواهد بود و فضایی تعاملی و مشارکتی به وجود خواهد آمد. این نگرش در واقع مفهومی عمیق از دموکراسی است که شهروندان دربارهٔ امور مختلف گفت‌وگو می‌کنند (سن، ۱۳۹۱: ۴۰۵).

در این راستا می‌توان به دیدگاه پتی در نظریهٔ جمهوری‌خواهی وی با عنوان «جمهوری مشورتی» اشاره کرد، به این نحو که در یک جامعه سیاسی، شهروندان ضمن اینکه از قدرت یکسان برخوردارند و موضوعات اساسی و «بحث-محور»<sup>۱</sup> است، امکان حضور هر کسی در یک موضوع بدون توجه به موقعیت وی امکان‌پذیر است؛ یعنی هم امکان گفت‌وگو بین شهروندان فراهم باشد و هم امکان گفت‌وگو بین شهروندان و حکومت. در این صورت است که می‌توان به یک حاکمیت دموکراتیک امیدوار بود که هر شهروندی می‌تواند ضمن مشارکت در امور، از حقوق خود دفاع کند (پتی، ۱۳۸۸: ۳۱۶-۳۲۱).

از سوی دیگر، سن حتی بر اینکه ما دربارهٔ امور و نیازهای اقتصادی نیز مجبور به بحث و گفت‌وگوی آزادیم، تأکید می‌کند و در واقع نیازهای اقتصادی بر نیاز مبرم به آزادی سیاسی می‌افزاید. بنابراین بحث و گفت‌وگوی عمومی، نقشی اساسی در بررسی نیازها و امکان پیشگیری از بحران‌های اجتماعی، اقتصادی و زیست‌محیطی ایفا می‌کند. ضمن اینکه خود افراد به عنوان شهروندان با هر موقعیتی از نظر اجتماعی و اقتصادی، به صحنه گفت‌وگو کشیده می‌شوند و از قدرت لازم برخوردار هستند. حقوق سیاسی و مدنی به مردم این فرصت را می‌دهد که بتوانند بحران‌ها و مسائل اقتصادی را حل کنند و پاسخگویی حکومت در برابر شهروندان و کنشگری آنها را ارتقا می‌بخشد (سن، ۱۳۸۱: ۱۶۹). بر اساس این شرایط، «دموکراسی مشورتی» سن، خواهان کنشگری شهروندان در فضای برابر و آزاد است. ضمن اینکه ترتیبات اجتماعی و نهادی به تسهیل دموکراسی مبتنی بر گفت‌وگوی عمومی کمک کنند.

می‌توان گفت این امر حاکی از این است که مشارکت بیشتر به عنوان شهروند، به قدرت بیشتر می‌انجامد و هر شهروندی می‌تواند ضمن اینکه حقوق و مسئولیت خود را

1. debate-based

بشناسد، با گفت‌وگو خواهان رسیدن به حقوق خود باشد؛ مسئله‌ای که در اندیشه سن به عنوان «دموکراسی مشورتی» مطرح می‌شود. دموکراسی مشورتی در یک حوزه فضیلت است، «دستیابی به برابری بیشتر» و از سوی دیگر مشارکت شهروندی یا «عمل دموکراتیک» است؛ به طوری که کاهش نابرابری منجر به عمل دموکراتیک و آزادی‌های دموکراتیک می‌شود (Crocker, 2008: 321).

عمل شور و مشورت دموکراتیک را هر فرد یا گروهی به واسطه فضایل معین و توانمندی‌های مدنی خود نشان می‌دهد. از جمله فضایل مشورتی شهروندان دموکرات، احترام متقابل، همبستگی مدنی و بلندنظری مدنی است. در این نگرش شهروندان، عقاید و افکار یکدیگر را می‌شنوند و رد یا تأیید می‌کنند که لازمه آن، مشورت‌کنندگان فرهیخته است؛ در عین اینکه به نظرهای یکدیگر احترام می‌گذارند، همبستگی مدنی خود را با عمل کردن و پایبندی به اصول اخلاقی نشان می‌دهند. ضمن اینکه در بلندنظری مدنی، نظر و باور یکدیگر را مورد بررسی قرار دهیم و همچنین به راه‌حل مشورتی بیندیشیم (کراکر، ۱۳۸۴: ۲۷۳-۲۷۴).

رویکرد توانمندی سن، مستلزم خرد جمعی است، به طوری که این مهم در دموکراسی مدنظر وی با شهروندانی فعال امکان‌پذیر است. این وضعیت با توسعه انسانی و رویکرد توانمندی که مبتنی بر آزادی و برابری همراه عاملیت است، فراهم می‌شود. به طور کلی نگرش «دموکراسی مشورتی» سن مبتنی بر این است که شهروندان هنگام گفت‌وگو، امکان بروز توانمندی‌های خود را دارند؛ به طوری که هر کسی با توجه به امکانی که برایش به وجود آمده است، می‌تواند ضمن اینکه خود به عنوان کنشگری آزاد نقش ایفا کند، در همبستگی و عمل متقابل با دیگران به راه‌حل بهتری برای دستیابی به خواسته‌های خود برسد.

### نسبت توانمندی به فضیلت مدنی

برای اینکه «فضیلت مدنی» در اندیشه آرنست و «توانمندی» سن در رویکردی تطبیقی بررسی شوند، مستلزم توجه به رویکردی است که هر دو به انسان و فرد انسانی دارند. آرنست و سن، هر دو از فردگرایی لیبرالی فاصله می‌گیرند. در فردیت مورد نظر آنها، فرد

به عنوان انسان با توجه به اجتماع و ارتباط با دیگران و عاملیت و قدرتی که به دست می‌آورد، جلوه می‌یابد، نه فرد به عنوان سوژه متکی به عقل خود. با وجود این فرد انسانی در فضیلت مدنی آرنت، متفاوت از فرد انسانی در توانمندی سن است. آرنت فردیت انسان را در تمایز با دیگران و البته در حضور دیگران امکان‌پذیر می‌داند که به «باهم‌بودگی» در فضایی مدنی نیاز است تا هر کس بتواند در حضور دیگران به عنوان فرد شناخته شود. هر انسان به عنوان موجودی بی‌همتا برای اینکه فردیت خود را نشان دهد، در «تمایز، که میان او و هر چیز زنده‌ای به اشتراک هست، به صورت بی‌همتایی (منحصربه‌فرد بودن) درمی‌آید و تکثر بشری، تکثر پارادوکس‌گونه موجودات بی‌همتا است» (آرنت، ۱۳۹۲: ۲۷۷).

تنوع و تکثر انسانی لازمه فضیلت مدنی در اندیشه آرنت است و اساساً مدنیت در تکثر افراد با تمایزاتشان در عین برابری‌های بین آنها امکان‌پذیر است. فردیت در عاملیت به نظر آرنت مهم است و همین اساسی است برای آنکه انسان با برساخته‌های مدنی که ایجاد می‌کند، هم به عنوان فرد و هم در اجتماع عاملیت داشته باشد و امکان کنش سیاسی نیز در وضعیت عاملیت به وجود می‌آید. به بیانی دیگر، در نگرش آرنتی، فرد انسانی در وضعیت عاملیت و کارگزاری، امکان ورود به سیاست و شهروند بودن را دارا می‌شود که نشان از آزادی از قید و بندهای ضروریات و آزادی از هرگونه سلطه است. از سوی دیگر، عاملیت در نظر آرنت را می‌توان از مقوله قدرت که نوعی فضیلت مدنی در اندیشه آرنت است، بررسی کرد، به طوری که هر فردی صاحب قدرت است و در واقع افراد با قدرتی که دارند، بر امور مسلط هستند و نقش تعیین‌کنندگی دارند. آرنت بر این نظر است که «یگانه عمل مادی ضروری در ایجاد قدرت، همزیستی افراد است. قدرت تنها در جایی می‌تواند با انسان‌ها بماند که ایشان آنچنان نزدیک به هم به سر می‌برند که امکان‌های عمل همواره وجود دارد» (همان: ۳۰۶).

البته تفاوت و تمایز انسان‌ها به همزیستی آنها کمک می‌کند. قدرت در یک «هم‌بودی» شکل می‌گیرد و به عنوان عملی بی‌پایان، یگانه حد و مرز آن حضور دیگران است که اصل اساسی است؛ «زیرا قدرت بشری پیش از هر چیز متناظر با وضع تکثر است و به همین دلیل قدرت را نمی‌توان تقسیم کرد» (همان: ۳۰۷). این برداشت لازمه پیوندی اساسی میان

فرد و گروه‌های انسانی به عنوان عاملان تأثیرگذار در ضمن برخورداری از قدرت است. در فضیلت مدنی مدنظر آرنت نمی‌توان قدرت و عاملیت همراه با آزادی افراد را نادیده گرفت. سیاست اساساً قدرت به معنایی است که همه امکان برابری و آزادی سیاسی دارند که می‌توانند به عنوان افراد جدا از هم اعلام حضور کنند و مانعی نداشته باشند. ضمن اینکه فردیت و عاملیت در ارتباط با دیگران معنا می‌یابد.

در توانمندی سن نیز بر فرد و تنوع افراد و گروه‌های انسانی تأکید می‌شود و اینکه فرد ویژگی‌ها و در واقع توانمندی‌های خاص خود را دارد که در جامعه و در ارتباط با دیگران معنا می‌یابد. همان‌طور که در کتاب «آزادی و برابری» بر تنوع انسانی تأکید می‌کند، «افراد بشر به طرق بسیار گوناگونی با یکدیگر فرق می‌کنند. ما دارای اوضاع و احوال مشخصات خارجی هستیم» (سن، ۱۳۷۹: ۲۹).

بنابراین تفاوت‌های فردی، فرهنگی، اجتماعی و زیست‌محیطی باعث تفاوت و تنوع انسانی می‌شود؛ به این معنا که نابرابری امری طبیعی نیست و لازمه آن توجه به تنوع انسان‌هاست. «توانمندی» سن بر عاملیت متمرکز می‌شود و در واقع خواهان آن است که هر کسی دارای توانایی است که در امور شخصی و خصوصی خود و چه در امور عمومی به مثابه عاملی، قدرت کارگزاری دارد. سن بر این نظر است که «درک نقش عاملیت در شناسایی مردم و افراد به عنوان اشخاص مسئول محوریت دارد» (همان، ۱۳۸۱: ۲۰۶).

بر این اساس «توانمندی» به عنوان «فضیلت مدنی» مستلزم این است که فرد و گروه‌های انسانی به عنوان عاملانی آزاد، فعال باشند. در نگاه سن، «عاملیت» توجه به قدرت فرد، چه به عنوان فرد و چه در جامعه است و همین اساسی برای توجه به توانمندی آنان و مدنیت است. با این وجود باید به این توجه داشت که فضیلت مدنی آرنت، فرد انسانی را در وضعیتی مدنی و بینانفسی می‌بیند که عاملیت همراه با قدرت به عنوان فرد در همزیستی با دیگران است؛ در حالی که در توانمندی سن، فرد انسانی نیاز به حمایت و کمک برای شکوفایی توانایی‌های خود دارد و به نوعی انسان بماهو انسان به صرف قرار گرفتن در ارتباط با دیگران نمی‌تواند قدرت و عاملیت داشته باشد. «امر سیاسی» به عنوان مصداقی از فضیلت مدنی نزد آرنت حاکی از این است که فرد بتواند دست به عمل سیاسی بزند، به طوری که این عمل‌ورزی در جامعه و در وضعیت

مدنی قابلیت نمود پیدا کند؛ زیرا انسان اساساً طبق نظر ارسطو، موجودی سیاسی است و در وضعیت سیاسی و عمل کردن با دیگر حیوانات در تمایز قرار می‌گیرد. به طوری که آرنت نیز «عمل» را خصلت خاص سیاسی انسان در حوزه عمومی می‌داند: «سیاست نه تنها به عوام، بلکه به معنای دقیق به جمیع شهروندان مربوط می‌شود. ثمره شور سیاسی، شجاعت و طلب خوشبختی همگانی و میل به آزادی عمومی و جست‌وجوی فضیلت است، صرف‌نظر از پایگاه اجتماعی و حتی بدون چشم‌داشت به تمجید و تحسین» (آرنت، ۱۳۶۱: ۳۹۱).

می‌توان گفت فضیلت مدنی در راستای آگاهی و عمل سیاسی شهروندان است و نیازهای ضروری و اقتصادی، پیش‌زمینه‌ای برای رسیدن به سیاست مطلوب است. در واقع سیاست مدنظر آرنت و سیاسی بودن انسان را می‌توان فضیلت مدنی دانست. این بیان ناشی از این است که سیاست به عنوان یک کنش متعلق به هر فرد انسانی در حوزه‌ای عمومی است و کسی نباید از آن کنار گذاشته شود. سیاست مقوله‌ای عمومی و مربوط به فرد انسان‌ها در پیوند آنها با هم است، تا بتوانند در ارتباطی مستقیم و به دور از انزوا و تنهایی به اندیشیدن و عمل کردن همراه آن در فضایی همگانی بپردازند. به همین دلیل، شهروندان باید از دغدغه هرگونه نیازهای ضروری به دور باشند تا بتوانند دست به عمل سیاسی به عنوان فضیلت مدنی بزنند؛ به طوری که محرومیت و فقر مانع اساسی برای آزادی و عمل سیاسی درست و مطلوب است. در واقع نمی‌توان از کسانی که دغدغه فراهم کردن ضروریات زندگی برای بقا را دارند، انتظار کنش سیاسی همراه با آگاهی و آزادی را داشت.

البته این به آن معنا نیست که کسانی که دچار فقر و محرومیت هستند، از حضور در حوزه عمومی و مشارکت کنار گذاشته شوند. در رویکرد «توانمندی» سن نیز هر کسی باید امکان و توانایی ورود به امور مختلفی را که به زندگی وی مربوط می‌شود، داشته باشد و این صرف‌نظر از جایگاه طبقاتی و جنسی و نژادی و غیره باشد؛ به طوری که بتواند در تصمیم‌گیری‌های عمومی و اجتماعی حضور داشته باشد و نقش‌کنشگری خود را ایفا کند. از سوی دیگر، امکان آگاهی و آزادی همراه عمل در فضایی عمومی امکان‌پذیر است. دستاوردهای خاص دموکراسی در حکیمی که برای گفت‌وگوی

همگانی به وجود می‌آورد، اهمیت دارد؛ زیرا درک متقابل انسان‌ها با یکدیگر کمک می‌کند و ضمن اینکه با خرد همگانی که به وجود می‌آید، امکان بهتری برای آگاهی عمومی فراهم می‌شود؛ چنان‌که «از دستاوردهای خاص دموکراسی، توان آن در تحکیم دلبستگی مردم - از طریق گفت‌و شنود همگانی - به گرفتاری‌های یکدیگر و درک بهتر زندگی دیگران است» (سن، ۱۳۹۱: ۴۲۸).

بنابراین «امر عمومی» در فرآیندی دموکراتیک معنا می‌یابد که بتوان هر چیزی را به صحنه گفت‌وگو و مباحثه آورد. سن، آزادی‌های سیاسی و مدنی را راهی به سوی فرآیند توسعه می‌بیند. در واقع این آزادی‌ها در راستای «آزادی عمل به عنوان شهروندانی که اهمیت دارند و صدای آنان شنیده شده و به حساب آورده می‌آید» قرار دارد (همان، ۱۳۸۱: ۳۰۷).

در رویکرد توانمندی سن، محرومیت و فقر، انسان را از فهم و آگاهی و فرصت آزاد بودن دور می‌کند و فضایی برای گفت‌وگو و تصمیم‌گیری امور سیاسی نمی‌گذارد. در واقع در صورت رفع نیازهای اقتصادی و ضروری، امکان امر سیاسی و آزادی و برابری همراه آن به وجود می‌آید. چنان‌که سن در باب پیوند آزادی‌های سیاسی و عدالت و پدید آوردن وضعیتی بهتر بر این عقیده است که «آزادی‌های دموکراتیک یقیناً می‌توانند در خدمت تحکیم عدالت اجتماعی و اعمال سیاست‌هایی بهتر و منصف‌تر باشند. این فراگرد اما کارکردی خودبه‌خودی ندارد و محتاج تلاش و جوشش شهروندانی به لحاظ سیاسی پر جنب‌وجوش است» (همان: ۴۳۷).

این بیان نشان از این دارد که امکان دادن به آزادی‌های سیاسی و مدنی می‌تواند سیاست و اموری را که با زندگی شهروندان مرتبط است، عمومی کند و هر کسی امکان ورود به سیاست را داشته باشد. به طوری که در همین زمینه می‌توان گفت سن سعی بر آن دارد که «توانمندی» را امکانی برای تحقق عدالت قرار دهد. «توانمندی»، دیدگاهی است که در آن «به برخورداری‌ها و محرومیت‌های افراد به نحوی معقول توجه می‌شود»، که می‌تواند برای نظریه‌های عدالت و ارزشیابی سیاسی یا اخلاقی مؤثر باشد (همان، ۱۳۹۱: ۳۷۳).

بنابراین «فضیلت مدنی» آرنت اساساً امری مدنی (سیاسی) است و امور اجتماعی و اقتصادی و غیره، پیشاسیاسی یا خصوصی و جدا از سیاست قرار می‌گیرند؛ به طوری که سیاسی بودن، خصلت خاص انسانی و مربوط به حوزه عمومی است که افراد با عبور از



ضروریات زندگی خصوصی و اقتصادی به آن وارد می‌شوند. در «توانمندی» سن، هر چند بر وارد شدن فرد انسانی به یک حوزه عمومی تأکید می‌شود، این صرف امور سیاسی نیست، بلکه هر امری که به زندگی انسان مربوط باشد، باید به صحنه آورده شود. اگر درصدد به وجود آوردن وضعیتی مدنی باشیم، باید به تمام جنبه‌های زندگی فرد انسانی اعم از اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی توجه شود؛ در حالی که فضیلت مدنی آرنت، امری کاملاً سیاسی است.

آرنت، جمهوری‌خواهی و نظام شورایی را به عنوان وضعیت بدیل (مطلوب) و سن نیز دموکراسی مشورتی را ترسیم کرده است. جمهوری‌خواهی و شورا از منظر آرنت، توجه به امری دارد که در آن افراد برابر و آزاد می‌توانند خود وارد سیاست شوند و مانعی بر سر راه آنها به وجود نیاید. آرنت با دموکراسی اکثریتی مخالف است و نظام جمهوری خود را وضعیتی می‌داند که در آن هر کسی می‌تواند ضمن آگاهی از تصمیم‌گیری‌ها، در تصمیم‌گیری‌ها نیز نقش داشته باشد. جمهوری‌خواهی و شورا از منظر آرنت، توجه به امری دارد که در آن افراد برابر و آزاد می‌توانند خود وارد سیاست شوند و مانعی بر سر راه آنها به وجود نیاید. جمهوری‌خواهی، نهایت سیاست است؛ سیاست به معنای آزادی، کنش و حوزه عمومی. چنان‌که «آزادی یعنی مشارکت در امور همگانی و راه یافتن به قلمرو عام، متفاوت از آزادی از نیاز و ارباب است که همان رهایی‌بخشی و آزادی منفی است. دست یافتن به آزادی مستلزم تشکیل، یا بهتر بگوییم بازیابی نوع دیگری از حکومت یعنی جمهوری بود» (آرنت، ۱۳۶۱: ۴۴).

از آنجایی که سیاست، امکانی برای حضور همگانی در عرصه عمومی است، جمهوری به عنوان ساختاری که در پی آزادی و برابری در تمام عرصه‌هاست، می‌تواند به وضعیت مدنی منجر شود که همه شهروندان بتوانند در وضعیتی برابر و آزاد بدون رابطه «ارباب - رعیتی» در قلمرو همگانی گفت‌وگو و عمل کنند. در واقع نمود عینی فضیلت مدنی در جمهوری که اساس آن آزادی است، نمایان می‌شود؛ به طوری که «آزادی نه فقط یکی از مسائل و پدیده‌های قلمرو سیاسی به معنای واقعی کلمه از قبیل عدالت، قدرت و یا برابری است و به ندرت (در دوره‌های بحرانی و یا انقلاب‌ها) به هدف مستقیم کنش سیاسی بدل می‌شود، بلکه دلیلی است که آدمیان در اساس در سازمان‌ها با یکدیگر همکاری می‌کنند.

بدون آزادی، زندگی سیاسی به معنای واقعی کلمه بی‌معنا می‌شود. «علت وجودی» سیاست، آزادی است و میدان تجربه آزادی، کنش است» (آرنت، ۱۳۹۲: ۱۹۵).

در واقع فضایل مدنی چون آزادی، عدالت و برابری در وضعیت کنشگری سیاسی امکان‌پذیر است و کنش سیاسی یعنی مدنیت. جمهوری و شورا، وضعیتی مدنی را به وجود می‌آورند که برای همه کسانی که درگیر با مسائل و بحران‌ها هستند، امکان گفت‌وگو و تصمیم‌گیری را در فضایی برابر و آزاد فراهم می‌کند تا خشونت و زور طرد شود. به طوری که خود آرنت می‌گوید: «مشارکت مستقیم در امور همگانی، آرزوی طبیعی همه شوراها بوده است» (همان: ۳۸۶).

آرنت، فضای گفت‌وگو و مفاهمه در جمهوری مدنظر خود را برای فرد، جامعه و ضرورت شهروندی بیان می‌کند و اینکه در فضای گفت‌وگو و تعامل است که می‌توان هر چیز عمومی را به بحث گذاشت. بنا به نظر آرنت، شهروندان باید بتوانند در فضایی عمومی و از طریق مشارکت مستقیم درباره امور به بحث بنشینند و ضمن احترام متقابل به هم، امکان تعامل داشته باشند.

در همین رابطه می‌توان عقیده را مطرح کرد که آرنت در کتاب «انقلاب» می‌گوید: «عقیده هرگز از آن گروه نیست و به افراد تعلق دارد، افرادی که با دوراندیشی و آهستگی و آزادی عقلشان را به کار می‌اندازند. عقیده وقتی حاصل می‌شود که افراد آزادانه با یکدیگر تبادل نظر کنند و بتوانند آرایشان را به محضر عام بیاورند. عقیده هنگامی صورت می‌بندد و به امتحان می‌رسد که در جریان تبادل نظر به محک آرای دیگران بخورد» (همان، ۱۳۶۱: ۳۲۵-۳۲۶). در این وضعیت باید درباره امور و منافع عمومی گفت‌وگو صورت گیرد و منافع خصوصی و فردی جدا انگاشته شود. فضای گفت‌وگویی اساساً به خاطر تکثری است که در آرا و اندیشه‌ها وجود دارد و تفاوت‌ها باعث امکان گفت‌وگو می‌شود. البته در آن باید آزادی و برابری طرف‌های گفت‌وگو حفظ شود.

سن نیز همانند آرنت، دموکراسی اکثریتی را رد می‌کند و بر آگاهی و نقش همه اعضای جامعه تأکید دارد: «دموکراسی را باید به مثابه ایجادکننده مجموعه‌ای از فرصت‌ها نگریم» که امکان بیشتری برای آزادی و برابری فراهم می‌آورد و افراد به عنوان شهروند می‌توانند در وضعیتی دموکراتیک از آزادی و برابری و فرصتی برای

توانمندی برخوردار شوند (سن، ۱۳۸۱: ۱۷۰). در واقع در رویکرد «توانمندی» سن، دموکراسی وضعیتی مدنی است که امکان وارد شدن هر کسی به سیاست دموکراتیک وجود دارد. چنان که «آزادی به مثابه یک ارزش ایجاب می‌کند که بعضی چیزها به خاطر خود آزادی مهم باشند. در واقع تصور آزادی به مثابه قدرت مؤثر برای دستیابی به آنچه شخص مایل است انتخاب نماید، جزئی مهم از ایده آزادی است» (همان، ۱۳۷۹: ۱۰۳-۱۰۴).

بنابراین نهادهای دموکراتیک، امکان بهتر و بیشتری برای گفت‌وگو و مشارکت در امور عمومی و سیاسی دارند و اساساً باید برای تأمین نیازهای خود به مشارکت و گفت‌وگو رو آورد. «ما باید اهمیت نهادهای دموکراتیک را تصدیق کنیم. آن نهادها را نمی‌توان به عنوان تمهیدات مکانیکی برای توسعه در نظر گرفت. کارکرد آنها مشروط به ارزش‌ها و اولویت‌های ماست و نیز به استفاده‌ای که ما از فرصت‌های موجود برای به هم پیوستن و مشارکت به عمل می‌آوریم» (همان: ۱۷۳).

دموکراسی فضایی برای گفت‌و شنود است که در آن شهروندان در فضایی تعاملی و برابر و همراه با آزادی به گفت‌وگو درباره هر امری که بتواند توانمندی‌های فردی و اجتماعی خودشان را به عنوان شهروند ارتقا دهد، به بحث می‌نشینند و چه بسا هر امری به گفت‌وگو در توانمندی و به وجود آمدن فضای مدنی بیشتر برای هر شهروندی مفید فایده واقع شود. چنان که سن می‌گوید: «آزادی مشارکت در بحث و گفت‌وگوی عمومی و تعامل اجتماعی هم نقشی سازنده در شکل‌گیری ارزش‌ها و اخلاقیات دارد. تمرکز بر آزادی به راستی تفاوت ایجاد می‌کند» (همان، ۱۳۸۱: ۳۱۱).

بنابراین فضیلت مدنی در جمهوری و نظم شورایی مدنظر آرنت می‌تواند به گفت‌وگو و مفاهمه کمک کند که در آن آزادی و برابری افراد، ضمن آزادی عقیده و بیان اصل است و هر کسی در آن نقش دارد. تعهد به انجام عمل سیاسی، عمومی و مسائلی که هر شهروند با دیگر شهروندان مشترک است و باید مشارکت داشته باشد، فضیلت مدنی است و همبستگی و دوستی مدنی می‌تواند به تعهدپذیری شهروندان در قبال هم کمک کند. شهروندی به عنوان فضیلت مدنی در جمهوری آرنت مستلزم مشارکت سیاسی گسترده و مستقیم است. در واقع لازمه آزادی سیاسی، فرصت برابر برای مشارکت

سیاسی بین شهروندان است و «فضیلت مدنی» یک امر برساخته است که انسان‌ها خود برای برقراری وضعیتی بهتر برمی‌سازند.

تمایز دیدگاه آرنت و سن در این رابطه این است که «توانمندی» سن مستلزم فضایی گفت‌وگویی است و به آزادی، برابری عقیده و بیان تأکید دارد. فضیلت مدنی آرنت اساساً مربوط به عمل سیاسی و سیاست است که وضعیتی بیناسوژگی دارد. همچنین اشتراک در قدرت می‌تواند برای هر شهروندی امکانی فراهم آورد که به طور مؤثر نقش عاملیت خود را در نهادی شورایی ایفا کند. به طوری که آرنت، سیستم نمایندگی را جایگزین مشارکت مستقیم شهروندان می‌داند که موجب تمایز حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان می‌شود. در این صورت عاملیت خود را تنها از طریق انتخابات می‌توانند بروز دهند. آرنت، سیستم شورای فدرالی را به جای سیستم نمایندگی پیشنهاد می‌دهد که به ارتباط بین شهروند فعال و عاملیت سیاسی مربوط می‌شود. تنها با مشارکت مؤثر مستقیم، با درگیر شدن در عمل مشترک و مشورت عمومی است که شهروندی را می‌توان تأکیدی مجدد برای عاملیت سیاسی دانست (D' Entreves, 1994: 162). در حالی که در رویکرد «توانمندی» سن، گفت‌وگو و آزادی و برابری جنبه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و غیره را در برمی‌گیرد که در آن توجه اصلی به فرد است، به طوری که فرد انسانی به عنوان کنشگر نقش ایفا کند. در واقع لازمه یک سیاست دموکراتیک، مشورت و حضور شهروندان به عنوان عاملان فعال در ایجاد تصمیم‌های عمومی است.

در ایده شهروندی آرنت باید بتوان هم صاحب حق بود و هم مسئولیت داشت. آرنت متأثر از اندیشه شهروندی ارسطویی مبنی بر حق احراز مناصب و دادرسی بر شهروندانی تأکید دارد که بتوانند در تعیین امور جامعه نقش داشته باشند و هر کسی در وضعیتی برابر باید حق این را داشته باشد که به عنوان شهروند پذیرفته شود. به بیانی دیگر، ملاک شهروندی، وضعیت اجتماعی و اقتصادی نیست، بلکه شهروندی، اساسی سیاسی دارد که هر کسی در جامعه خود باید از آن برخوردار شود؛ ضمن اینکه فعال باشد و بتواند هم از حقوق خود دفاع کند و هم در قبال دیگر شهروندان احساس مسئولیت داشته باشد؛ به طوری که شهروند آرنتی در حوزه‌ای مدنی و عمومی امکان‌پذیر است. فضیلت مدنی شهروند آرنتی این است که باید شهروند قدرتمند باشد. شهروندی به

عنوان فضیلت مدنی در جمهوری آرنت مستلزم مشارکت سیاسی گسترده و مستقیم است؛ یعنی امر سیاسی از نظر آرنت اساساً مشارکت‌خواه و برابری‌خواه است. چنان‌که آرنت درباره دوره باستان بر این اساس می‌گوید: «Isonomy ضامن isotes یا برابری بود، اما نه به دلیل آنکه همه آدمیان برابر به جهان آمده یا برابر آفریده شده بودند، بلکه به عکس به دلیل آنکه انسان‌ها برحسب طبیعت<sup>۱</sup> برابر نبودند و به نهاد یا تأسیسی مصنوع یعنی همان دولت - شهر نیاز داشتند که به عنوان یک فضیلت عرفی یا قانونی<sup>۲</sup> ایشان را با هم برابر بگرداند. پس برابری فقط در این قلمرو اختصاصاً سیاسی یا مدنی وجود داشت که آدمیان در آن همچون شهروند با یکدیگر روبه‌رو می‌شدند، نه به عنوان افراد خصوصی» (آرنت، ۱۳۶۱: ۴۱).

در دموکراسی مشورتی سن نیز می‌توان نوعی از شهروندی را مشاهده کرد که به‌مانند شهروند آرنتی باید صاحب حق و مسئولیت باشد و در واقع با فضیلت مدنی در یک راستا قرار گیرد. سن، شهروندی را برخوردار از انواع حقوق اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در وضعیتی برابر با دیگر شهروندان می‌داند که هم در قبال دیگران، وظیفه و مسئولیت دارند و هم در حوزه‌های رسمی و عمومی فعال هستند. البته لازمه آن آزادی از امور پیشاسیاسی چون نیازها و اقتصاد به عنوان ابزار آزادی است.

ارتباطی که سن در ضمن توسعه و دموکراسی برقرار می‌سازد، حاکی از وضعیتی است که توجه صرف به توسعه و رشد اقتصادی نمی‌تواند تضمین‌کننده حقوق و وظایف مدنی، سیاسی و اجتماعی باشد. به طوری که خود سن می‌گوید: «نمی‌توان فرآیند توسعه‌سنجی را از شیوه زندگانی مردم و آزادی‌های راستینی که از آن بهره‌مندند، منفک دانست. به ندرت می‌توان به توسعه صرف از منظر غنای اسباب و لوازم بی‌روح رفاه و آسایش، از قبیل افزایش تولید ناخالص ملی یا فرآیند صنعتی شدن نگریست، با همه اهمیتی که به مثابه ابزار دستیابی به اهداف اصیل دارند. ارزش آنها باید بسته به نقششان در حیات و آزادی انسان‌های دخیل باشد و کانون مفهوم توسعه به حساب آید» (سن، ۱۳۹۱: ۴۳۱).

در واقع توسعه شیوه زندگانی افراد و شهروندان در جنبه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی

---

1. phusei  
2. nomos

و اقتصادی است که ربط وثیقی با دموکراسی و آزادی دارد. شهروند، کسی است که هم آزاد و هم برابر با دیگر شهروندان در همهٔ این زمینه‌هاست. بنا به نظر سن، «ما باید به تأثیر دموکراسی و آزادی‌های سیاسی بر زندگی و توانمندی‌های شهروندان توجه نماییم. به‌ویژه در این عرصه مهم است که ارتباط بین حقوق سیاسی و مدنی از یکسو و جلوگیری از بلایای عمده (نظیر قحطی‌ها) را از سوی دیگر بررسی کنیم» (سن، ۱۳۸۱: ۱۶۵).

شهروندی فعال در وضعیتی دموکراتیک و آزاد قابلیت نمود دارد و شهروندان در وضعیت مدنی، توانمندی‌های خود را بروز می‌دهند. همان‌طور که از شهروندی در بحث از فضیلت مدنی آرنست و توانمندی سن گفته شد، هر دو شهروندی را امر برساخته می‌دانند که تعهد و مسئولیت و در ضمن مشارکت در عین برابری و آزادی، اصلی اساسی است، با این تفاوت که در فضیلت مدنی، شهروندی و امور مربوط به آن اساساً سیاسی‌اند و شهروندی یعنی مشارکت در سیاست همراه با تعهد، اما در توانمندی، شهروندی صرف سیاسی نیست، بلکه حق و وظیفه داشتن در هر امری است که به فرد انسانی به عنوان شهروند مربوط می‌شود. در واقع در فضیلت مدنی، شهروندی در وضعیت سیاسی معنا می‌یابد، در حالی که در توانمندی، شهروندی خودِ توانمندسازی افراد است؛ یعنی مشارکت سیاسی همراه با تعهد و مسئولیت باید با آزادی و برابری در دیگر ابعاد زندگی انسانی همراه باشد.

### نتیجه‌گیری

مقاله حاضر درصدد بررسی و نسبت‌سنجی دو مقوله «فضیلت مدنی» در اندیشه سیاسی آرنست و رویکرد «توانمندی» آمارتیا سن بود. بر این اساس پرسشی مطرح شد مبنی بر اینکه چه نسبتی بین «فضیلت مدنی» در اندیشه سیاسی آرنست و توسعه انسانی مبتنی بر رویکرد «توانمندی» در اندیشه سن با تأکید بر عاملیت انسان وجود دارد. فرضیه متناسب با آن این بود که می‌توان رویکرد توانمندی سن را نوعی فضیلت مدنی در اندیشه سیاسی آرنست دانست. با توجه به اینکه مقوله‌های اندیشه سیاسی هنجاری هستند، دو مقولهٔ موضوع این پژوهش حول وجه هنجاری بررسی شد. در واقع هر دو مفهوم، خاستگاه طولانی در نظام‌های اندیشگی دارند و دغدغهٔ به‌زیستی و خوشبختی

همگانی به عنوان امری هنجاری همیشه با انسان همراه بوده است. اندیشه سیاسی آرنت با رویکردی از اندیشه‌ها و جوامع باستان چون یونان و روم نشأت گرفته که در آن سیاست به عنوان امر عمومی والاتر از امر خصوصی و اقتصادی بود و با ورود به عصر مدرن، نوعی دگردیسی رخ داده و امر اقتصادی و اجتماعی نه تنها در اولویت قرار گرفته، بلکه امر سیاسی را نیز طرد کرده است. بنابراین فضیلت مدنی در اندیشه آرنت اساساً مربوط به امر سیاسی است. سیاست یک امر عمومی است و در وضعیتی انفکاک‌ی از امر خصوصی باید قرار بگیرد و هر کسی صرف‌نظر از جایگاه اجتماعی و اقتصادی خود می‌تواند به آن وارد شود. سیاست محملی برای گفت‌وگو و مفاهمه است و کسانی که در آن حضور دارند، صاحب قدرت‌اند و به همین دلیل قدرت در وجهی ایجابی و در تمایز با خشونت و زور، امری عمومی است.

همه اینها حاکی از فضیلت مدنی نزد آرنت است. مدنیت در کارگزاری افراد به عنوان شهروند، در عمل و سخن و ارتباطی که بین آنها به وجود می‌آید، همچنین در آزادی و برابری سیاسی‌ای که وجود دارد و در جایی که همه شهروندند و مشارکت سیاسی مستقیمی که در امور دارند، معنا دارد. فضیلت مدنی به عنوان امری سیاسی به شهروندان آگاه و مشارکت‌خواه، نه صرفاً مطالبه‌گر نیاز دارد تا مسائل از طریق گفت‌وگو و تعامل امکان‌پذیر شود. در واقع فضیلت مدنی آرنت در جهت عاملیت انسان است که با شهروندی کنشگر در حوزه عمومی امکان‌پذیر می‌تواند به منصب ظهور برسد.

از سوی دیگر توسعه انسانی، رویکردی همه‌جانبه و ارتقادهنده برای توانمند کردن افراد انسانی در وجه خودمختاری و انتخاب‌گری است. آمارتیا سن، رویکرد توانمندی را پیش‌رو در کارگزاری انسان ارزیابی می‌کند. سن در رویکرد «توانمندی» درصدد توجه به وضعیت بالقوه انسان است که در آن انسان با توجه به ویژگی‌هایی که دارد و با آزادی عاملیت می‌تواند توانمندی‌های بالقوه خود را بروز دهد. به نظر سن، آزادی، عاملیت و عدالت در یک راستا می‌توانند به توانمندی فرد کمک کنند. اما توانمندی باید در وضعیتی که به وجود می‌آوریم، امکان بروز داشته باشد؛ به این معنی که مستلزم فضایی همگانی، آزاد و برابر است.

در دموکراسی مشورتی سن، افراد به عنوان شهروند و در فضایی مدنی می‌توانند خود را نشان دهند و از آنجایی که گفت‌وگو و تعامل در این دموکراسی مهم است، می‌توان

گفت شهروندان در این صورت امکان به فعلیت درآوردن توانمندی‌های خود را دارند. سن در واقع دموکراسی خود را به نحوی بیان می‌کند که به توانمندی هر کس توجه شده باشد و دموکراسی به عنوان یک حوزه عمل است که افراد به عنوان شهروند، قدرت و توان کافی را دارند که به آن وارد شوند. در وضعیت گفت‌وگویی دموکراسی، شهروندان باید دارای مسئولیت متقابل در برابر هم و دارای همبستگی باشند، تا بتوانند به نحو بهتری به آزادی و برابری یکدیگر گردن نهند. رویکرد توانمندی سن هر چند خواهان وضعیتی گفت‌وگویی و تعاملی افراد است، درصدد ارتقای فرد انسانی به شکل کارگزاری مسئولیت‌پذیر، مطالبه‌گر و آگاه است.

با توجه به مباحث بیان‌شده، مقاله حاضر در پی این‌همانی کردن دو مقوله متفاوت از دو اندیشمند با رویکردهای متفاوت نظام اندیشگی نبود. بلکه هدف، بررسی محتوای درونی دو مقوله «فضیلت مدنی» و «توانمندی» در اندیشه‌های آرنست و سن با تأکید بر وجوه تشابه و تمایزات آنها با رویکردی تحلیلی - مقایسه‌ای بود. بر این اساس می‌توان گفت که در نظر آرنست، انسان موجودی مدنی است و نه منفرد؛ به طوری که فضیلت مدنی، ویژگی انسان مدنی است که در ارتباط با دیگران است.

اما سن با توجه به اینکه توانمندی‌های فردی را مهم می‌داند، در نهایت اولویت وی با فرد است؛ هر چند به‌مانند آرنست در حیطه شهروندی برای کارکردهایی چون همبستگی و مسئولیت اهمیت قائل است. می‌توان رویکرد توانمندی در توسعه انسانی سن را اساسی برای ارتقای فرد انسانی در فضا و حوزه مدنی قرار داد و نمی‌توان به توانمندی‌سازی افراد به عنوان امری خصوصی و شخصی نگریست؛ اما باید ساختار و فضایی به وجود آید که شهروندان در برابر هم پذیرای فضایی دموکراتیک و مدنی باشند، تا ترغیب به حضور در حوزه عمومی شوند و در عین اعتماد متقابل، هر کس بداند که با حضور در حوزه عمومی، امکان توانمندی‌اش بیشتر خواهد شد.

سرانجام می‌توان چنین گفت که اگر بخواهیم رویکرد توانمندی سن را در پیوند با فضیلت مدنی آرنست در نظر بگیریم، باید فرد به عنوان انسان مهم شمرده شود و فردیت در ارتباط با دیگران و در فضایی گفت‌وگویی امکان ظهور یابد. همچنین ما باید بتوانیم نیازها و خواسته‌های خود را در معرض عموم قرار دهیم؛ زیرا هیچ‌کس قادر به برآورده



ساختن همه خواسته‌های خود و دوری‌گزینی کلبی مسلک نیست، اگر به این امر توجه داشته باشیم که انسان بودن با دیگران و در حضور دیگران بودن معنا می‌یابد.

### پی‌نوشت

۱. هنجاری یعنی از آنچه بهتر است باشد، سخن گفته می‌شود.
۲. واژه politikon در یونانی که با polis که همان شهر بود، هم‌ریشه است. فارابی آن را مدنی ترجمه کرده است و به زبان لاتین هم civil که به همان معنی شهری یا مدنی است، ترجمه شده است. مفهوم «سیاسی» با بار معنایی که پیدا کرده است، آن معنا را نمی‌رساند.

## منابع

- آرنت، هانا (۱۳۶۱) انقلاب، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
- (۱۳۹۲ الف) وضع بشر، ترجمه مسعود علیا، چاپ سوم، تهران، ققنوس.
- (۱۳۹۲ ب) میان گذشته و آینده، ترجمه سعید مقدم، چاپ دوم، تهران، دات.
- (۱۳۹۴) توتالیتاریسم، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ پنجم، تهران، ثالث.
- ارسطو (۱۳۹۰) سیاست، ترجمه حمید عنایت، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر.
- اسپریگنز، توماس (۱۳۹۲) فهم نظریه سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، چاپ هفتم، تهران، آگه.
- استریتن، پل: بی (۱۳۹۲) توسعه انسانی؛ وسایل و اهداف، ترجمه امیر عزیزی، ترجمان.  
<http://www.tarjomaan.com/vdcc.sqla2bqsela82.html>.
- اشتراوس، لئو (۱۳۸۷) فلسفه سیاسی چیست؟، ترجمه فرهنگ رجایی، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- پتی، فیلیپ (۱۳۸۸) جمهوری خواهی، نظریه‌ای در آزادی و حکومت، ترجمه فرهاد مجلسی‌پور، تهران، پردیس دانش، شرکت نشر و پژوهش شیرازه کتاب.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۸۹) قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتریان، چاپ پنجم، تهران، آگه.
- سن، آمارتیا (۱۳۷۹) آزادی و برابری، ترجمه حسن فشارکی، تهران، شیرازه.
- (۱۳۸۱) توسعه به مثابه آزادی، ترجمه احمد موثقی، تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- (۱۳۸۷) «توانمندی و رفاه»، ترجمه حمیدرضا فرشیدورد، راهبرد یاس، شماره ۱۳، صص ۱۳۷-۱۶۹.
- (۱۳۹۱) اندیشه عدالت، ترجمه احمد عزیزی، تهران، نی.
- (۱۳۹۲) اخلاق و اقتصاد، ترجمه حسن فشارکی، تهران، پردیس دانش.
- کراکر، آلن دیوید (۱۳۸۴) «آمارتیا سن و مردم‌سالاری شورایی»، ترجمه حامد حاجی حیدری، راهبرد یاس، سال اول، شماره ۴، صص ۲۳۱-۲۸۸.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۴) «دوستی در فلسفه سیاسی»، دوفصلنامه پژوهش علوم سیاسی، شماره ۱، صص ۱۰۹-۱۳۰.
- هلد، دیوید (۱۳۶۹) مدل‌های دموکراسی، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشنگران.
- یونسی، مصطفی و علی تدین‌راد (۱۳۸۸) «سیاست و اگزستانسیالیسم: بررسی رویکرد هانا آرنت به عمل»، پژوهش سیاست نظری، شماره ۶، صص ۹۵-۱۲۲.

Arendt, Hannah (1970) On Violence, Orlando, Florida, Harcourt Brace Jovanovich.

Basu, Kaushik; Kanbur, Ravi (2009) Arguments better world (vol. 1), New York,

- Oxford university press.
- Benhabib, Syla (2003) *The reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Lanham: Maryland, Rowman g Littlefield press.
- Canovan, Margaret (1992) *Hannah Arendt a Reinterpretation of her political thought*, New York, Cambridge university press.
- Crocker, A David (2008) *Ethics global Development*, New York, Cambridge university press.
- D' Entreves, Maurizio Passerin (1994) *The political philosophy of Hannah Arendt*, New York, Routledge press.
- Habermas, Jürgen (1996) *Between Facts and Norms*, translated by William Rehg, Massachusetts: Cambridge press.
- Morris, Christopher (2009) *Amartya Sen*, New York, Cambridge University press.
- Nixon, Jon (2015) *Hannah Arendt and the politics of friendship*, Bloomsbury Academic press.
- Nussbaum, Martha (2000) *Women and Human Development the Capabilities approach*, New York: Cambridge university press.
- Parekh, Serena (2008) *Hannah Arendt and the challenge of modernity*, New York, Routledge press.
- P.Hinchman, Lewis, K.Hinchman, Sandra (1994) *Hannah Arendt: critical essays*, New York, State university of New York.
- Villa, Dana (2008) *Public Freedom*, Princeton, New Jersey, Princeton press.