

## مفهوم داوری سیاسی و نسبت آن با تعددگرایی در اندیشه هانا آرنه و مارتا نوسبام

سیدعلیرضا حسینی بهشتی<sup>۱</sup>

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

محمود علی پور

دانش آموخته دکترای علوم سیاسی گرایش اندیشه سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۱۱ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۹/۱۷)

### چکیده

در فلسفه سیاسی غرب، مفهوم «داوری» همواره به عنوان یک «حق» در نظر گرفته شده که با وضعیت مدنی درهم تنیده است. به تعبیر کانت، اساساً وضعیت مدنی به معنای حق مشاجره و رقابت «داوری مردم» و «حاکمان» با یکدیگر است؛ حقی که به واسطه آن و به صورت خودآیین، داوری مطلوب را در زندگی مدنی به کار ببرند. مفهوم داوری سرنوشت دیگری نیز داشته است؛ اینکه آیا «ادراک و دریافت ما از چیزها»، باید تابع الگوها و استانداردهای ثابت از قبل تعیین شده باشد یا هر شهروند داوری خاص خودش را می‌سازد. از این رو داوری سیاسی از جهتی اساسی و انتقادی با تعددگرایی یا تکثرگرایی پیوند می‌خورد، چراکه بسیاری از متفکران سیاسی وجود استانداردهای واحد در امر داوری را خالی از اشکال نمی‌دانند. هانا آرنه و مارتا نوسبام از جمله این فیلسوفان هستند که مواجهه‌ای فلسفی و سیاسی را با مفهوم داوری آغاز کرده‌اند. این دو متفکر تحت تأثیر مفهوم «فرونسیس» ارسطویی و کارکرد آن در شرایط و موقعیت‌های خاص و تغییرپذیر، می‌کوشند برداشتی تعددگرا از داوری سیاسی ارائه دهند که در پی استوارسازی زندگی خوب و سعادت‌مندانه بر مبنای قرائتی سیاسی/هنجاری است. در این مقاله ابتدا نسبت داوری و تعددگرایی سنجیده شده و پس از آن وجه اشتراک و افتراق این دو فیلسوف در این زمینه ارزیابی می‌شود.

### واژگان کلیدی

تعددگرایی، داوری سیاسی، فلسفه سیاسی هنجاری، مارتا نوسبام، هانا آرنه.

### ۱. مقدمه

داوری<sup>۱</sup>، به تعبیری که ویکتوریا مک‌گیر و فلیپ پتیت در مورد آن به کار می‌برند، ارائه گزارش و شرحی از یک رخداد<sup>۲</sup> یا وضعیت<sup>۳</sup> پیرامون ما در نظر گرفته شده است. رخداد‌های شکل گرفته در اطراف ما، همواره فضایی را برای شکل دهی داوری‌های ما مهیا می‌کنند. از این رو داوری اساس تمایز انسان از غیر انسان است، چراکه تنها انسان قادر است رخداد‌های محیط سیاسی را داوری معقول کند و بدان معنا بخشند (Mcgeer & Pettit, 2009: 47-48). بنابراین، «داوری» ویژگی و صفتی کاملاً انسانی می‌یابد که با زندگی او در عالم و تجربه رخدادی مرتبط است. از این رو می‌توان گفت که اساساً انسان موجودی رخدادمند است. از سوی دیگر، التزام و نیازمندی داوری به سخن و تعامل زبانی، آن هم در جهت انجام عمل و قصدی خاص، داوری سیاسی را امری زبان‌مند می‌کند. بدین سبب ما با نوعی فلسفه سیاسی مواجهیم، که ذات امر سیاسی را بر زبان، مشورت و داوری در زندگی سیاسی قرار می‌دهد (Beiner, 1983: 7). بنابراین انسانی که موضوع زندگی سیاسی است، می‌بایست ظرفیت اخلاقی را در درون عمل، به منظور تحقق ظرفیت انسانی‌اش، به کار گیرد؛ ظرفیتی که مسائلی چون عدالت و صلاح‌دید<sup>۴</sup> را به داوری و قابلیت شهروندی برای به کار گرفتن حکمت عملی در مسیر رخدادها، مرتبط می‌کند (Beiner, 1992: 3-4). ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس*، به صراحت اعلام می‌کند مبدأ اصلی انتخاب، داوری و عمل انسان است و این داوری در نزد ارسطو با امور تغییرپذیر سروکار دارد، یعنی حوزه حکمت عملی، *تخنه*<sup>۵</sup> یا ساخت و تولید علمی هدفمند و خلاقانه نیست، بلکه حوزه عمل و داوری تغییرپذیر است (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۱۵). در واقع، داوری سیاسی با اعمال تغییرپذیر انسان سروکار دارد و نمی‌توان یک اصل واحد و ایده نهایی را به عنوان داوری نهایی بر پدیده‌ها و رخداد‌های خاص اعمال کرد. نکته مهم اینکه ارسطو برخلاف افلاطون که حقیقت<sup>۶</sup> را بر عقیده<sup>۷</sup> آدمی ترجیح می‌دهد، می‌کوشد با حکمت عملی نشان دهد که عقیده همان داوری شخصی است که با امور تغییرپذیر سروکار دارد (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۱۶).

اساساً در اینجا مسئله دوبرنی بودن داوری مطرح می‌شود، به این معنا که برخی داوری‌ها

---

1. Judgment

2. Event

3. State

4. Prudence

۵. *Tekhne* یا *تخنه*، واژه‌ای فلسفی است که به ساخت یا انجام دادن چیزی اشاره دارد؛ انجمنی که هدف معین و علمی را

دنبال می‌کند. *تخنه* به عنوان یک عمل، خاص و زمینه‌مند است و اساساً با ایستگاه در مضمون داشتن معرفت و دانش نسبت به

اصول شباهت دارد. این *تخنه* را در مقابل توخه قرار می‌دهد که به معنای بخت و غایتی و رای کنترل فردی است.

6. Truth

7. opinion

استنباطی<sup>۱</sup> هستند و برخی دیگر منوط به استنباط نیستند (Steinberger, 1993: ix). در این زمینه پرسش‌هایی که این مقاله درصدد پاسخگویی به آنهاست، به قرار زیرند:

در یک اجتماع سیاسی که با تعدد سیاسی، فرهنگی، مذهبی و گروهی روبه‌روست، داوری سیاسی چه ماهیتی پیدا می‌کند؟ چه نسبتی میان داوری سیاسی شهروندان با تعددگرایی و زندگی خوب برقرار می‌شود؟ و این نسبت در اندیشه هانا آرنت و مارتا نوسبام چگونه رخ می‌نماید؟

هانا آرنت، فیلسوف آلمانی که خود تجربه بی‌خانمانی سیاسی هم دارد، در این زمینه می‌پرسد: «چگونه می‌توان بر مبنای یک اصل واحد، رخدادهای سیاسی را داوری کرد؟» (Arendt, 2003: ix). آرنت با مطرح کردن مفهوم «سیاسی دیدن»، برای نخستین بار مفهوم داوری را از بند اقتدار معیارهای افلاطونی رها می‌کند. آرنت می‌نویسد: «(عینیت) سیاسی به‌سادگی مستلزم این است که شخص، در توافق با خودش باشد، و نه موافق با اساس اصول منطقی خدشه‌ناپذیر، چراکه (شخص-شهروند) دربرگیرنده و حاوی قدرت تأمل در جایگاه هرکس دیگری است. این به معنای سیاسی دیدن<sup>۲</sup> است. از نظر او، سیاسی دیدن چیزی است که عمل، اراده فکر و داوری را نیز به هم مرتبط می‌کند و سبب می‌شود که تجربه خود و دیگری در گفت‌وگوی با یکدیگر قرار گیرند و عالم را آن‌گونه که درک می‌کنند، آشکار سازند (Arendt, 1993: 198). در واقع، برای اینکه شهروندان بتوانند داوران خوبی باشند، باید به‌نوعی قوه فکری که در عین حال عملی است (فرونسیس)، مجهز شوند و خود را در آینه سعادت مشترک دیگران ببینند و این همانا داوری در شرایط خاصی است که او از کانت گرفته است. در واقع، داوری سیاسی برای آرنت ابزار آشکار کردن جهان است.

در نگاه آرنت، با وقوع خشونت‌های ناشی از توتالیتاریسم، شهروندی تغییر ماهیت داده است. ما با شهروندانی مواجهیم که دیگر متعلق به ملت واحدی نیستند، بلکه بی‌خانمانان سیاسی‌اند که ارزش‌های جدیدی را برای خود یافته‌اند. از این‌رو در قلمرو عمومی، سرشت دگماتیک انواع ادعاهای به‌ظاهر درست و آثار تخریبی آنها در سیاست، چنانکه آیشمن با بی‌فکری<sup>۳</sup> این سرشت دگماتیک را ادامه داد و به قتل میلیون‌ها انسان منجر شد، سبب می‌شود که شهروندان با فضایی روبه‌رو شوند که ناچار شوند در فضا و مکان کنونی تخریب‌شده، دست به ایجاد ارزش و استانداردهای نو برای داوری بزنند، چراکه تمامیت‌خواهی با ادعای در دست داشتن حقیقت اصیل، فضای شهروندی را پایمال می‌کند. بنابراین، ضرورت ایجاد داوری‌های جدید با حقوق ذاتی شهروندی مرتبط می‌شود (Zerilli, 2016: 155). در نتیجه،

---

1. Inferential  
2. To see politically  
3. Tinklingless

چاره‌ای جز تصدیق تعدد در فضای عمومی که در آن دست به داوری می‌زنیم، نداریم. پس داوری باید بر مبنای این موقعیت و مشروطیت و وضعیت بشری استوار شود. در کنار آرنت، اندیشه سیاسی هنجاری مارتا نوسبام فیلسوف سیاسی معاصر قرار می‌گیرد. نوسبام به مانند آرنت با نوعی اجتماع سیاسی مواجه است که در آن فرهنگ‌ها و شهروندان گوناگون، حامل معیارها و استانداردهای هنجاری خاص خود هستند که نمی‌توان آن هنجارها را در ساخت سیاست نادیده گرفت. او با مطرح کردن برداشت سیاسی لیبرال، در پی تعقیب اصولی است که شهروندان (زن و مرد به‌طور برابر)، در مواجهه با رخدادها یا آنچه خودش قرار گرفتن در فضاهای زندگی<sup>۱</sup> می‌نامد، قابلیت بیان برداشت‌ها و داوری‌های خودشان را داشته باشند. اگر آرنت زندگی سعادت‌مند و خوب را در توأمان بودن فکر و عمل و همزمان داوری منوط به در عالم بودن می‌دید، نوسبام داوری را به‌نوعی منوط به پیروی از اصول رهیافت قابلیت می‌کند.

«چه باید کرد و می‌توان کرد»، اصل مشترک میان آرنت و نوسبام است، با این تفاوت که آرنت چه باید کرد را منوط به حضور فعال و مشارکت سیاسی در عالم، بر مبنای دیالوگ/پراکسیس، می‌کند، اما در اندیشه نوسبام از یک سو با «احساسات و عواطف سیاسی ارزشمند و فضیلتی افراد» مرتبط است و از سوی دیگر، با «رهیافت قابلیت». او با کمک گرفتن از ایده سعادت ارسطو و مفهوم «نمود<sup>۲</sup>» رواقیون، داوری و استدلال را مرتبط با شیوه پذیرش یک نمود توسط فرد می‌داند. نوسبام با توجه به برداشتش از ارسطو از جوهرهای جزئی سخن می‌گوید؛ اینکه هر فرد جوهرهای جزئی دارد که در زندگی او رقم‌زننده سعادت و شادکامی او هستند (نوسبام، ۱۳۸۹: ۳۳)؛ یعنی اگر فرد احساس کند که چیزی غایب در زندگی وجود دارد (چیزی که می‌تواند با روان شادی یا سعادت<sup>۳</sup> مرتبط باشد)، و بدون آن چیز زندگی کامل نیست، پس دلیلی برای ارائه شدن و شمولیت آن استدلال و داوری‌اش وجود دارد (Nussbaum, 2004: 187-191). از این رو، لیبرالیسم سیاسی برای او ارائه‌دهنده اصل واحدی است که بتواند داوری و برداشت سیاسی همه آموزه‌های گروهی، مذهبی و فرهنگی را به خود جذب کند. لیبرالیسم سیاسی تضمین می‌کند از داوری سیاسی آموزه‌های مختلف، به شرط احترام به معقولیت اخلاقی آموزه‌های دیگران، دفاع کند. نوسبام و آرنت هر دو داوری را به تعددگرایی گره می‌زنند، اما یکی داوری را در ارتباط با تکثر عمل انسانی و مسئله مفاهیم عمومی به‌عنوان

### 1. Areas of life

۲. مفهوم نمود یا appearance به معنای گمان، جلوه یا بازنمایی افراد از امور است که برای رواقیون در هر فرد نمود همان داوری شخص در مورد جهان و پدیده‌های سیاسی است.

### 3. Eudaimonia

حقی مدنی پرورش می‌دهد و دیگری آن را به‌عنوان امری در جهت تحقق نوعی سعادت سیاسی و تحقق‌بخش قابلیت و توانمندی شهروندان انسانی برابر که پذیرفته‌اند شهروندان گوناگون حق دارند توانمندی‌های خود را شکوفا کنند.

### مفهوم داوری سیاسی و مناقشات بر سر یک حق سیاسی

مفهوم داوری سیاسی را می‌توان به‌عنوان یک «حق سیاسی» که پیوند وثیقی با حقوق شهروندی دارد، تعریف کرد. در این مضمون، داوری به معنای داشتن حق ادراک و برداشت‌های شهروندی در مورد پدیده‌های سیاسی تعبیر می‌شود. در جوامع اقتدارگرا یا بوروکراتیک، معمولاً «لویاتان‌های فردی و دولتی»، داوران عرصه سیاست محسوب می‌شود و آنها هستند که ارزش‌ها و قواعد داوری را برای شهروندان پیرو، ترسیم و تعیین می‌کنند. اما در جوامع دموکراتیک و تعددگرا این رابطه برعکس است و در «فقدان لویاتان‌ها»، شهروندان خودشان در موقعیت خاص سیاسی، ارزش‌ها و استانداردهای مورد نیاز برای عملکردهای سیاستمداران را ایجاد می‌کنند. در واقع، داوری افراد در مورد یک پدیده، در یک فرایند گفت‌وگویی و گفتمانی، به شرط معقولیت و توافق، به قاعده عمومی تبدیل می‌شود. با این حال، اگر این داوری عمومیت پیدا نکند، به‌عنوان یک حق شهروندی در حوزه شخصی محفوظ خواهد ماند. داوری سیاسی دو سنت عمده تاریخی را پشت سر گذاشته است. برحسب نمونه الگویی مشهور آیزایا برلین یعنی سنت «روباہ و خارپشت»، می‌توان داوری‌ها را در طول تاریخ شرح داد. بر این اساس، داوری‌های ما یا مبتنی بر اصل و سنت واحد تغییرناپذیرند، یا مبتنی بر مجموعه متنوعی از سنت‌ها و اصولی است که بنا به شرایط تغییر می‌کنند. چنانکه تتلاک نیز اشاره می‌کند: روباه- متفکری است که چیزهای بسیاری می‌داند و مجموعه متنوعی از سنت‌ها را طرح می‌کند، و بهتر قادر به واکنش به رخدادهای متغیر و داوری در مورد آنها خواهد بود. در واقع بسیار موفق‌تر از خارپشت در پیش‌بینی آینده است. خارپشت کسی است که یک چیز بزرگ می‌داند و مسائل را به‌طور معمول در یک سنت تحکیم می‌کند و راه‌حلی با فرمولی ثابت را بر مسائل تحمیل می‌کند (Tetlock, 2005: 250).

با توجه به دوگانه «نقش اقتدار فردی در عمل داوری» و «اقتدار استانداردهای پیشینی در داوری»، می‌توان تاریخ تحول مفهوم داوری سیاسی را در متفکران کلاسیک و معاصر جست‌وجو کرد. در دوران شکل‌گیری فلسفه، افلاطون عملاً در برابر استاد خود سقراط، چنین دوگانه‌ای را طرح و بحث کرد و عملاً به سمت نقش «داوری‌های اقتدارگرای پیشینی» حرکت کرد. اما داوری در قاموس فلسفی سقراط را می‌توان تحت عنوان «داوری آپوریاتیک»<sup>۱</sup>

نام‌گذاری کرد. آپوریا در واقع، یک مرحله از تنگنا و بن‌بست است که در آن سرگشتگی و آسیمگی در مورد اینکه چگونه باید در این مرحله پیش رفت، وجود دارد. برای مثال، در دیالوگ‌های افلاطونی، ویژگی سقراط این است که طرف صحبتش را به جایی می‌کشاند که دیگر نمی‌دانند که چه بگویند (Palmer, 2017: 9). سقراط از مخاطبش می‌خواهد هر آنچه را از قبل تصور می‌کرده و برحسب آن اصول پدیده‌ای را داوری می‌کرده کنار گذاشته و برحسب آسیمگی پیش‌آمده، عقیده خودش در مورد عادلانه یا غیرعادلانه بودن عملی را آزمایش کند. به تعبیر یونسی، افلاطون برخلاف سقراط، معتقد است «همه نظریات، چه سکون‌نگرها و چه تحول‌نگرها و اتمیست‌ها ناقص‌اند، چراکه تفکر بدون زندگی و پسوخه<sup>۱</sup> غیرممکن است. از این رو، لازمه تعقل این است که متعلقات ثابتی داشته باشیم» (یونسی، ۱۳۸۷: ۳۱-۲۹). ارسطو برخلاف افلاطون که حقیقت را بر عقیده آدمی ترجیح می‌دهد، معتقد است حکمت عملی برای عمل داوری سیاسی که مربوط به امور تغییرپذیر است ضروری است، چراکه داوری سیاسی در مورد چگونگی اجتماع بسامان است و ضرورت سعادت، حکم می‌کند داوری نیز ماهیتی فرونتیک<sup>۲</sup> داشته و منوط به تغییرپذیری باشد (Azmanova, 2012: ix). در عهد پسارسطویی و با روی کار آمدن مکتب رواقی، احساساتی که تاکنون به جرم منطقی نبودن، از فلسفه کنار گذاشته شده بود، به‌عنوان «داوری‌های شناختی» مطرح می‌شوند. آنها با مطرح کردن احساسات سازنده و ارزنده، آنها را نوعی داوری می‌دانستند (Sorabji, 2002: 82). در قرون وسطی، داوری امور سیاسی منوط به پیروی از اصول پیشینی-افلاطونی است. در سنت مسیحی، سنت آگوستین معتقد است «زندگی منصفانه و مقدس، منوط به داوری خوب در مورد چیزهاست» (Augustine, 1998: 146). از نظر هافلیدسون، داوری در اندیشه آگوستین هم به معنای درک ماهیت چیزها و هم به معنای ارزیابی آن چیزهاست و اینکه تنها زمانی داوران خوبی خواهیم شد که به وسیله عشقی که توسط روح مقدس درون ما جاری شده باشد (آیه روح‌شناسانه محبوب آگوستین) دوباره نظم یابیم (Hafliidson, 2014: 3).

در عصر مدرن، «لویاتان‌های داور» عهده‌دار داوری عمومی می‌شوند، چراکه نفس و غریزه ویرانگر انسانی، نمی‌تواند داوران خوبی در عرصه سیاست باشند. هابز و لاک استدلال می‌کنند که حرکت از وضعیت پیشادولت به جامعه مدنی، بر انصراف دادن مردم از حق تک‌تکشان برای داوری خصوصی و تأسیس داوری معتبر و عمومی، مبتنی است. لاک و هابز در مورد آثار مخرب داوری خصوصی افراد برای صلح مدنی پایدار، شریک‌اند. اما لاک برخلاف هابز،

۱. ریشه واژه پسوخه به مفهوم نفس برمی‌گردد که در اندیشه افلاطون به کشاکش زندگی و زنده بودن آدمی در میان روح و بدن اشاره دارد؛ اینکه این آیا نفس یا زندگی وابسته به بدن است یا منفصل از آن.

۲. یعنی داوری مبتنی بر مصلحت عملی یا صلاح‌دید در موقعیت خاص است.

نسبت به داوری خصوصی کاملاً بدبین نیست. او استدلال می‌کند که داوری دو نقش دارد: یکی نقش حیاتی در توسعه سوژه‌های آزاد که تمایلشان به تطابق داوری با قانون است، و دومی ممانعت حیاتی در مورد اعمال خودسرانه قدرت حاکم (Zerili, 2015: 7).

قرن بیستم نقطه عطفی برای مفهوم داوری است. داوری‌هایی این عصر (تحت تأثیر تمامیت‌خواهی و اقتدارگرایی) بار دیگر جهان را به عهد افلاطون‌گرایی و توسل به معیار متعصبانه و متافیزیکی برای حاکم شدن سیاست خاص بر زندگی مردمان تحت سلطه کشاند. حکایت داوری در قرن بیستم را می‌توان در جمله جرج اورول مشاهده کرد که می‌گوید: «چیزی که واقعاً در مورد توتالیتاریسم دهشتناک است این نیست که مرتکب قساوت و جنایت می‌شود، بلکه حمله و هجوم آن به مفهوم حقیقت عینی است: ادعایی که برای کنترل گذشته به‌خوبی آینده دارد (Zerilli, 2006: 12). از این رو، در اواسط قرن بیستم بسیاری از جمله نیچه، یاسپرس، هایدگر، گادامر، آرنه و بعدها هابرماس، رالز، والزر، کیمیلیکا، نوسبام، یانگ، بن‌حبیب، کوهن، پارخ و پاتنم، نگرانی خود را نسبت به رواج ایده واحد حقیقت<sup>۱</sup> در سیاست اعلام کردند. در واقع، پرسش اصلی در اینجا این بود که عمل داوری سیاسی، فرایندی آزاد و اساساً تعددگرایانه است یا عملی منوط به پیروی از اصولی از پیش توافق‌شده؟ چالش یورگن هابرماس و جان رالز در این زمینه شایان توجه است.

هابرماس استدلال می‌کند «ما بدون رویه‌هایی که بتوان براساس آن دست به داوری زد، هیچ راهی برای داوری کردن ادعاهای رقیب نداریم. از این رو مسئله در اینجا تکثیر ادعاها نیست، بلکه فقدان یک رویه است که براساس آن یک شخص بتواند اعتبار (ادعایش) را داوری کند». از این رو، هابرماس اندیشه اخلاق گفت‌وگو را که متأثر از هربرت مید است، مطرح می‌کند و به دنبال هنجارهای اجتماعی و رسیدن به توافق گام برمی‌دارد. از نظر او توافق زمانی حاصل می‌شود که مباحثه‌کنندگان در زیست‌جهان با همدیگر به قدری بحث و گفت‌وگو کنند که هر فرد امکان این را داشته باشد در بحث و داوری دیگری نیز وارد شود (ریترز، ۱۳۹۴: ۲۱۴). در واقع، هابرماس در پی طرح و مفصل‌بندی ادعایی برای ایجاد نوعی نیروی الزام‌آور هنجاری است که مورد توافق همه باشد و در عین حال شرایط اخلاق گفت‌وگویی را رعایت کند (Habermas, 1995: 124). رالز نیز دغدغه چنین چیزی را دارد. رالز در درس‌گفتار دوم از *لیبرالیسم سیاسی* (که قدرت‌های شهروندان و بازنمایی‌شان نام دارد)، سؤالی تحت این عنوان طرح می‌کند که «چگونه وجود یک اجتماع پایدار و عادلانه از شهروندانی آزاد و برابر که به‌طور ژرفی به‌واسطه دکتترین‌های اخلاقی / فلسفی مذهبی معقول<sup>۲</sup> تقسیم شده‌اند، ممکن

1. singular idea of truth  
2. reasonable

است؟» (Rawls, 1995: 155). او پاسخ می‌دهد که ساختار اساسی چنین جامعه‌ای به صورت مؤثری از طریق برداشتی سیاسی از عدالت تنظیم می‌شود و این برداشت بر اجماع همپوشان<sup>۱</sup> در مورد دکترین‌های جامع معقول و پذیرفته‌شده توسط شهروندان، متمرکز است. از نظر رالز، افراد معقول از این جنبه کسانی هستند که هنگامی که در میان برابران سخن می‌گویند، آماده‌اند تا اصول و استانداردهایی را به‌عنوان شروط منصفانه همکاری عرضه کنند، و به میل خویش بدان وفادار بمانند، با این فرض که دیگران نیز چنین می‌کنند. بنابراین شروط پذیرفته‌شده اساس و پایه همکاری و همراهی دیگرانی است که ایده متقابل بودن همکاری و وفاداری به شروط منصفانه را تحقق می‌بخشند (Rawls, 1995: 157). در حوزه‌ای متفاوت‌تر، هانس گئورگ گادامر، فیلسوف آلمانی، به دنبال بازاحیای مفهوم داوری سیاسی بر مبنای ارسطویی است، آن هم به دلیل حاکم شدن استانداردهای مونیستی مانند فایده‌گرایی و مدرنیته که اخلاق فضیلتی را خدشه‌دار کرده‌اند و نفع را بر آدمی ارجحیت بخشیده‌اند. گادامر معتقد است:

در اخلاق نیکوماخوس، برای نمونه، ارسطو، ایده فرونیسیس را به پیش می‌برد که وظیفه آن داوری یا کاریست یک قانون برای یک مورد خاص است. حکمت عملی توانایی دانستن چگونگی قضاوت (داوری) و عمل در یک به‌هم‌پیوستگی (داوری-عمل)، و در اصل، در وضعیتی تکرارشدنی است (Gadamer, 2004: 75).

با توجه به مناقشات و رویکردهای مختلف در مورد داوری سیاسی دو فیلسوف مدنظر این مقاله، از آنجا که دغدغه بازسازی اندیشه سیاسی هنجاری را دارند، در مورد داوری سیاسی نیز با نگاهی هنجاری ورود کرده‌اند و این اهمیت بررسی نسبت داوری و تعددگرایی را در اندیشه آنها افزون می‌کند.

### داوری سیاسی و تعددگرایی

با توجه به تعریف و مناقشات موجود بر سر داوری در بخش قبل، اکنون می‌توان نسبت داوری سیاسی و تعددگرایی را در قالب سه رویکرد عمده در مورد این مفهوم سنجدید. یکم، دیدگاهی که معتقد است اساساً یک ارزش در ورای سلسله‌مراتب ارزش‌ها ایستاده و بقیه ارزش‌ها از او تغذیه می‌کنند. دیدگاه دوم، دیدگاه نسبی‌گرایانه است که هیچ ارزش و معیاری بر دیگری تسلط ندارد. دیدگاه سوم، هم‌مسیر بودن تعددگرایی و داشتن حق انتخاب میان ارزش‌هایی است که اصولی را برای عمل سیاسی در اجتماع بسامان تعیین می‌کند. راه سوم فراسوی قطعیت‌گرایی و نسبی‌گرایی است که آرنت و نوسبام هوشمندانه در پی دنبال کردن آن در اجتماعی سیاسی‌اند؛ جامعه‌ای که سرشار از تنوع ارزش‌هاست (Zerilli, 2016: 143). در اینجا نیز

1. overlapping consensus



بحث داوری سیاسی را با این نوع تعدد پیوند می‌دهیم، چراکه ارزش‌هایی هستند که می‌توانند به‌عنوان اصلی همپوشان در اجتماع سیاسی به‌کار روند و معیار داوری سیاسی قرار گیرند. دیدگاه سوم عملاً در برابر سستی که ساموئل هانتینگتون در کتاب «ما چه کسی هستیم؟ چالش‌های هویت ملی آمریکا» شروع کرده بود، ایستادگی می‌کند. هانتینگتون در افق نومحافظه‌کارانه، با فروپاشی استانداردهای جهانشمول در پی ایجاد معیارهایی برای ثبات لیبرال‌دموکراسی با هویت آنگلو-آمریکایی منسجم بود. این دیدگاه چنین امکانی را منتفی و امکان پایداری چنین ارزش‌هایی را غیرممکن می‌بیند. حرکت کلیدی این دیدگاه (آرنتی-نوسبامی) کنار گذاشتن بینش‌های جامع درباره امر خیر و حقیقت بوده است. از این رو مهم نیست چیزی که افراد نشان می‌دهند درست باشد یا نه، بلکه مهم این است که آنها بتوانند به‌عنوان شخصی معقول برای یکدیگر توجیه شوند (Rawls, 2001: 388).

بنابراین، داوری، استعداد و صلاحیت مشترک میان شهروندان به‌مثابه موجودات واحد انسانی است، که صلاحیت عمل و مشارکت در زندگی سیاسی را به همه انسان‌های دارای فرهنگ‌های گوناگون می‌دهد. حق داوری از اینجا به تعدد گره می‌خورد که با ما سروکار دارد، مایی که جزو یک امتیاز و طبقه خاص نیست، بلکه این ما معطوف به همه است که باید بدانند که عمل و زندگی سیاسی همه آنها را در بر گرفته است (Beiner, 1983: 14). به‌عنوان جمع‌بندی می‌توان گفت داوری در رویارویی با تعددگرایی نوعی عقلانیت جدید متفاوت از بنیان‌گرایی و پساتجددگرایی را مطرح می‌کند چنانکه آیزایا برلین معتقد است تمایل به فکر کردن به داوری سیاسی خوب، براساس مدلی از یک علم، حکایت از شیوه‌ای دارد که در آن روش‌های علوم طبیعی برای تعریف آنچه به‌عنوان رفتار عقلانی برشمرده می‌شوند، وارد شده‌اند. اما این رهیافت، داوری سیاسی را از آنچه ماده موضوعی‌اش است، یعنی عمل انسانی، محروم می‌کند. ایده‌ای که اینجا وجود دارد، نوعی از عقلانیت مناسب برای همه اشکال جد و جهد انسانی میراث بر مونیسم، است؛ باور باستانی که یک هارمونی و هماهنگی واحد درباره حقایق درون همه چیز وجود دارد که اگر آن واقعی و حقیقی است، پس در غایت نیز باید مناسب باشد. این "دشمن پلورالیسم" هرگز نمی‌تواند داوری سیاسی خوب تولید کند، چراکه آن نسبت به خاص بودن، بی‌تفاوت است (Berlin, 2001: 16) مطالب فوق مقدمه‌ای برای بحثی هستند که در مورد آرنت و نوسبام و نگاهشان نسبت به تعددگرایی و داوری ضروری است. اینکه هر دو آنها از مدلی از داوری سیاسی پیروی می‌کنند که معطوف به در نظر گرفتن خاص‌بودگی و زمینه‌مندی آموزه‌های گوناگون در یک اجتماع است. در واقع اصول و هنجارهای جامعه باید پوشش‌دهنده حقوق شهروندی همه آموزه‌های جامعه باشد. از این رو آرنت با مطرح کردن عمل انسانی در کنار داوری سیاسی می‌کوشد این خاص‌بودگی را تحت لوای حقوق مهاجران و پناهندگان و

وضعیت آنها در جامعه سیاسی جدید نشان دهد. در واقع برای آرنت همگان باید بپذیرند که در جامعه جدید متشکل از مهاجران و بی‌خانمان‌ها، داوری سیاسی باید معطوف به امر جزئی و خاص‌بودگی تعریف شود و از تحمیل اصل واحد یک آموزه بر دیگران متفاوت جلوگیری کند. از این‌رو داوری و تعددگرایی در اندیشه آرنت با خاص‌بودگی مرتبط می‌شوند. شرط این توجه توجیه‌گری و دیالوگ شهروندان در فضا و حوزه عمومی برای دفاع از آموزه خودش است. در واقع داوری سیاسی برای آرنت یعنی توجیه طرف مقابل از طریق اقناع‌سازی و توجه به حق شهروندی افراد خاص.

از سوی دیگر برای نوسبام عقلانیت جدیدی که داوری سیاسی تعددگرا تولید می‌کند، نه به دنبال یافتن اساسی واحد (چه علمی یا چه هنجاری) در استدلال‌ها و نه به دنبال حقیقت واحد و مونیستی تفکر باستان و بی‌قاعدگی پساتجددگرایانه است، بلکه تمام تمرکز خود را بر «خاص بودن» می‌گذارد که ویژگی اساسی زندگی سیاسی بشری است. بنابراین، اصل مناقشه بر سر این است که در عصر جدید برخلاف فیلسوفانی چون تامس نیگل، که در «واپسین کلمه»<sup>۱</sup> یک دفاع ماهرانه از نوع افلاطونی علم و اخلاق برپا می‌دارد، بسیاری از فلاسفه پیرو کانت (آرنت و نوسبام) می‌پندارند که دسترسی مستقیم به واقعیت<sup>۲</sup>، ممکن نیست و اینکه درک همه ما از عالم سیاسی از ساختار آپاراتوس<sup>۳</sup> شناختی<sup>۳</sup> ما، شکل گرفته است؛ یعنی هر فرد آنچه را که برای زندگی می‌طلبد، واجد احترام است (مانند حجاب برای یک مسلمان)، به شرط احترام گذاشتن به اصل همپوشانی که شهروندان دیگر را نیز در حوزه سیاسی برابر می‌نگرد» (Nussbaum, 2001: 886). بنابراین، بایست امر جزئی و متکثر را به مثابه زمینه جدانشدنی شکل‌بخش به معیارهای داوری سیاسی در نظر گرفت. از این‌رو این دو متفکر معتقدند اگر اصل واحدی در جامعه سیاسی به‌عنوان قانون و آموزه، برای شهروندان به‌کار رود، باید معطوف به خاص‌بودگی باشد و نه حذف و محرومیت یا آنچه می‌توان تابع‌سازی آموزه‌های دیگر نامید. این اصل اساسی است که داوری سیاسی و تکثرگرایی را در اندیشه آرنت و نوسبام واجد اهمیت می‌کند.

## ۲. هانا آرنت و داوری سیاسی مبتنی بر فضیلت مدنی

داوری سیاسی مفهومی دلالت‌کننده بر حقوق سیاسی-شهروندی در فلسفه سیاسی آرنت است. در واقع، پروژه فکری او در جهت امکان بازگرداندن داوری سیاسی در عالم مدرن قرار دارد. آرنت فیلسوفی نوارسطویی-هایدگری است که می‌توان گفت متعلق به سنت جمهوری‌خواهی

- 
1. The Last Word
  2. Reality
  3. Apprehension of the world

مدنی در عصر مدرن است. او در اعتراض به ویرانی امر سیاسی در عصر مدرن بر اثر حوادثی چون ظهور حکومت‌های تمامیت‌خواه از یک سو و ناکارآمدی حکومت‌های نمایندگی از سوی دیگر، نوعی کیش مدنی مبتنی بر پراکسیس و عمل متکثر سیاسی را که ماهیتی مفهومی و سخنی دارد، بنا نهاد. آرنت تحت تأثیر ارسطو از مدنیت به‌عنوان فضیلتی سخن گفت که به معنای حضور بی‌واسطه افراد در فضای عمومی/سیاسی است. شهروندان از طریق قدرت مفاهمه و ادراک عالم و سیاست به‌گونه‌ای که برای او پدیدار می‌شود، نوعی تعددگرایی را شکل می‌دهند که ویژگی بارز آن سخن و دیالکتیک است؛ موضعی که مبتنی بر مفروضات دموکراسی لیبرال نیست و از سویی نیز اقتدارگرایی را بر نمی‌تابد، بلکه بر کنش عملی و بی‌واسطه افراد در حوزه عمومی تأکید دارد. آرنت با رجوع به اگزیستانسیالیسم، تحت تأثیر هایدگر از یک سو و سیاست ارسطویی از سوی دیگر، سیاست را با هستی درمی‌آمیزد و داوری سیاسی برای او حاصل این آمیختگی است. براساس استدلال او انسان موجودی است که همواره با پدیده‌ها و محیط و دیگر شهروندان در ارتباط و برخورد است. در واقع انسان در یک مشروطیت به‌سر می‌برد، چیزی که آن را بودن در شرایط و وضعیت‌های پس‌زمینه‌ای<sup>۱</sup> می‌نامد. انسان در این وضعیت به این امر متصل است که چگونه چیزها خودشان را در این وضعیت پس‌زمینه‌ای آشکار می‌کنند. بنابراین، عاملیت انسانی با نمودهای سیاسی رابطه وثیق پیدا می‌کند. چنانکه وقتی ما دست به عملی (داوری) می‌زنیم، این شرایط پس‌زمینه‌ای هستند که بر ذهن و تصمیم ما اثر می‌گذارند و ما را به‌سوی آنچه در نزد خود نمودی از رخداد می‌بینیم، هدایت می‌کنند (Arendt, 1958: 245). این امر به مدنیت هم ختم می‌شود، چراکه از نظر آرنت، خود همان دیگری مرتبط با ماست که ما به‌واسطه ارتباطی بودن و حضور اوست که آنچه را درک می‌کنیم، آشکار می‌سازیم. در نتیجه، انسان در عالم هستی، به مفسر و داور پدیده‌های سیاسی تبدیل می‌شود. آرنت در تبیین داوری سیاسی مبتنی بر فضیلت مدنی از ارسطو و کانت بیشترین تأثیر را پذیرفته است. در نگاه آرنت آنچه در روم باستان نسبت به یونان امری پایدارتر بود، این بود که زندگی‌ها کمتر فردگرایانه بود و دوستی مدنی نجات‌بخش روابط در شهرها مطرح بود و کانت و ارسطو از این حیث به شکل‌گیری داوری سیاسی در اندیشه وی کمک می‌کنند که داوری مدنی موجود میان شهروندان می‌تواند احیاگر دوستی‌های مدنی در شهر باشد. آنچه در این دوستی مدنی به‌عنوان افتخار و سربلندی محسوب می‌شد، هم‌نشینی ما با افراد برابر بود؛ چیزی که از نظر آرنت ارسطو کوشیده بود بدان جامه عمل بپوشاند (Arendt, 2004: 435). در واقع، می‌توان گفت دغدغه آرنت قرار دادن شهروندان در وضعیت مدنی برابر است که در آن هر شهروند از طریق مفاهمه و سخن، خودش را به آشکاری می‌کشاند.

در زندگی ذهن، آرنت داوری را عمل فکری متمایزی معرفی می‌کند که نمی‌توان آن را دی-پولیته کرد. در واقع نمی‌توان این فرایند عملی-فکری را از سیاست جدا کرد. بنابراین، داوری نیز از شهروندی مجزا نیست و در همه فرایند، شهروندی با اوست. از نظر آرنت داوری با تأثیر و تأثرهایی سروکار دارد که کوتاه‌مدت و زمانی نیستند و می‌توانند فراگیر باشند، چنانکه آرنت آن را به زمان‌های تاریک مرتبط می‌داند و به نسبت این فراگیری، عملکرد ساخت داوری، کاملاً سیاسی می‌شود (Taylor, 2012: 155). آرنت نسبت به فراگیری شر و بی‌فکری هشدار می‌دهد و لزوم مبتنی ساختن داوری‌ها بر نوعی مدنیت و شهروندی برابری‌طلب را گوشزد می‌کند. داوری از این رو امری است فراگیر و نمی‌توان آن را محدود به زمان خاصی کرد. از سوی دیگر، برای آرنت داوری تحقق‌بخش حقوق شهروندی مانند برابری و مدنیت در زمان‌های تاریک است.

### ۳. بحران داوری در سیاست معاصر

در نگاه آرنت، با فراگیر شدن زمان‌های تاریک (توتالیتریسم و بی‌فکری‌های ناشی از آن) مقومات ساخت داوری سیاسی فرو می‌پاشند و از این رو شهروندان با بحران دوگانگی ارزش‌های قبلی با بی‌ارزشی‌های رخداده در پیش رویشان مواجه می‌شوند. از این رو این سؤال برای آرنت مهم می‌شود که چرا شهروندان در موقعیت‌های جدید، ناچارند داوری‌های خود را معطوف به استانداردهایی جدید کنند؟ علت را باید در تغییر ماهیت شهروندی جست‌وجو کرد. از نگاه آرنت، «با وقوع خشونت‌های ناشی از تمامیت‌خواهی، ما با شهروندانی مواجهیم که دیگر متعلق به ملت واحدی نیستند، بی‌خانمانان سیاسی‌اند که ارزش‌های جدیدی را برای خود یافته‌اند. از این رو در قلمرو عمومی، سرشت دگماتیک انواع ادعاهای درست و آثار تخریبی آن در قلمرو عمومی، سبب می‌شود که شهروندان با فضایی روبه‌رو شوند که در فضا و مکان کنونی دست به ایجاد ارزش و استاندارد داوری براساس آن بزنند» (Arent, 2003: 155). با توجه به این مسئله، آرنت مواد مورد نیاز برای تحلیل خود در جهت ساخت داوری‌های جدید را از رویکرد خاص یونانی می‌گیرد. به تعبیر آرنت، حتی مفهوم درک مشترک<sup>۱</sup> برای ما بی‌فایده شده است، چراکه «ما در جهانی واژگون‌شده زندگی می‌کنیم، جهانی که نمی‌توانیم راه خود را با پیروی از قواعد آنچه زمانی درک مشترک [همه ما] بود، پیدا کنیم. اساساً در این وضعیت، ماهیت داوری تبدیل به این می‌شود که ما توانایی دیدن امور را نه تنها از نظر خود، بلکه از نظرگاه همه آنهايي که حاضرند، داشته باشیم. «دیدن» در مقام یکی از توانایی‌های بنیادین انسان، به مثابه یک موجودیت سیاسی است تا حدی که وی را قادر می‌سازد که جهت خود را

1. common-sense

در قلمرو عمومی، در جهان مشترک، بیابد. یونانیان این توانایی [برای داوری] را فرورنسیس<sup>۱</sup> یا بینش نام می‌نهادند، و آن را فضیلت یا امتیاز اصلی دولتمرد در تمایز با خردمندی فیلسوف می‌دانستند. از این رو، داوری از مهم‌ترین فعالیت‌هایی است که با اشتراک‌گذاری جهان با دیگر شهروندان متحقق می‌شود» (Arendt, 1961: 22).

بنابراین، در عصر ما تلاش برای رسیدن به شناسایی واحد ممکن نیست، بلکه در این وضعیت، شناسایی تفاوت‌ها در حوزه عمومی/سیاسی واجد اهمیت است. پس داوری‌های ما باید مبتنی بر شرایط انسانی باشد و نه اصول درست پیشینی. چنانکه آرنت می‌نویسد: «شخص باید قادر باشد همزمان دو جنبه قضیه را ببیند تا بتواند داوری خوبی داشته باشد و نه اینکه یک طرف را قربانی اصل تعیین‌شده کند» (Arendt, 1993 b: 55).

داوری، چنانکه آرنت در بحث زمان‌های تاریک نیز بدان اشاره می‌کند، امری فراگیر است و نه موقت و این را وام‌دار سقراط است، چراکه ویژگی سقراط این است که طرفین صحبتش را به جایی می‌کشاند که دیگر نمی‌دانند که چه بگویند و این فرایند دائمی و پایان‌ناپذیر است (Palmer, 2017: 9). سقراط از مخاطبانش می‌خواهد هر آنچه را از قبل تصور کرده و برحسب آن اصول پدیده‌ای را داوری می‌کرده‌اند، کنار بگذارند و برحسب آسیمگی پیش‌آمده، عقیده خود را در خصوص عادلانه یا غیرعادلانه بودن عمل، ارائه دهد و فهم کند. آرنت به‌خوبی توصیفش از این نوع داوری را ارائه می‌دهد که قابل تأمل است:

اگرچه این امر چیزی بیش از احتمال است که سقراط اولین کسی بود که از دیالکتیک (سخن گفتن از چیزی به‌وسیله همراه شدن با کسی) به‌صورت نظام‌مند بهره برد، اما احتمالاً او این را مخالف یا احیاناً همتای اقتناع نمی‌نگریست و مسلم است که او مخالف نتایج این دیالکتیک برای عقاید نیست. برای سقراط، همچنان برای شهروندان پیرو او، عقیده، سخن گفتن درباره آن چیزی است که برای فرد پدیدار می‌شود. این امر، (درک و فهمیدن)، عالم به‌گونه‌ای است که آن خودش را برای من انسانی آشکار می‌کند. بنابراین، این داوری در خصوص عالم، فانتزی ذهنی و دلخواهانه نبوده است، همچنین چیزی مطلق و معتبر برای همه (تحت عنوان حقیقت واحد) نیز نبوده است (Arendt, 1990: 75-78).

آرنت از یک سو به‌دلیل بحران‌های حاصل از دموکراسی نمایندگی که فضای عمل و فکر کردن و داوری را از شهروندان گرفته است، و از سوی دیگر به‌سبب بحران بی‌فکری و تمامیت‌طلبی نظام‌های سیاسی که داوری شهروندان را به‌سوی اعمال اندیشیده‌نشده سوق داده‌اند، نمی‌تواند در محدوده لیبرالیسم بماند و از این رو یک جمهوری‌خواه به معنای کلاسیک (ارسطویی-سیسرویی) است. آرنت در عالم بودن و مشارکت شهروندی برای نائل

شدن به سعادت و ائودایمونیا را از آن سنت پسینی می‌گیرد، اما چیزی که در عصر حاضر برای او مهم و متفاوت است، فروپاشی و نابسندگی بودنِ حقایق اخلاقی، به‌عنوان استانداردهایی برای داوری در مورد آنچه انسان قادر به انجامش باشد است، چراکه واقعیت‌های سیاسی، سنت اخلاقی پیشینی را ضعیف و تخریب کرده است (Arendt, 2003: xi). بنابراین، داوری سیاسی در آرنت نمی‌تواند در بندِ لیبرالیسم فربه یا نحیفی که متفکرانی مانند هابرماس، رالز و... بر آن تأکید می‌کنند، باشد و عمل داوری در اندیشه او بر مبنای توجه به اصل شهروندی و حق برابر همه آنها برای دریافت عالم به طریقه خودشان در عرصه عمومی است.

#### ۴. آرنت و ماهیت کانت‌گونه داوری سیاسی

آرنت در ضمیمه جلد اول زندگی ذهن، از داوری به‌عنوان قوه و استعدادی ذهنی صحبت می‌کند که با جزئیات<sup>۱</sup> سروکار دارد و بسیار به عالم نمود نزدیک است و این به‌سبب عمل‌ورزی انسان است. عمل‌ورزی، بدون آزادی (در داوری و شناخت) ممکن نیست (Arendt, 1992: 78). همچنان‌که خود آرنت بیان می‌کند، داوری با عملیات منطقی سروکار ندارد، و باید ارتباط داوری با عمل خاصی را که سیاسی نیز است، مدنظر قرار دهیم. بدین سبب نیز به‌سوی داوری زیبایی‌شناسی کانت می‌چرخد. درس‌گفتارهایی در خصوص فلسفه سیاسی کانت نیز حاصل این چرخش آرنتی است که در آن مهم‌ترین ویژگی داوری سیاسی به تبعیت از داوری زیبایی‌شناختی، ناتوانی انسان در برقرار ساختن معیارهای مستحکم در جهت ایراد نظر و داوری در مورد یک پدیده است (Arendt, 1992: 105)، چراکه برای آرنت مهم این است که ارتباط نمود حیات درونی ما و داوری باید برحسب نمود بیرونی ما باشد و نه مفروض بر پیش‌فرض‌های متافیزیکی (آرنت، ۱۳۹۴: ۵۷).

داوری در تفکر آرنتی به‌طور مستقیم با موقعیت و شرایط انسانی مرتبط می‌شود و دغدغه آرنت بر قابلیت و توانمندی برای ساخت داوری سیاسی متمرکز است (Zerilli, 2006: 42). از این‌رو تئوری، پراکسیس، داوری و تعدد، مقولات اساسی در فلسفه سیاسی آرنت است. هانا آرنت در دو مقاله در کتاب *میان گذشته و آینده*، یعنی «بحران در فرهنگ» و «حقیقت و سیاست» نیز به مسئله داوری می‌پردازد. در «حقیقت و سیاست» به‌نوعی با نزدیک شدن به ارسطو جایگاه عقاید متقاعدکننده را علیه حقیقت اجبارکننده، آن‌گونه افلاطون می‌فهمد، قرار می‌دهد و با اشاره به پیشینی بودن غایت‌بندی‌هایشان، با مقیاس قرار دادن و تحمیل استانداردها بر داوری افراد و شهروندان مخالفت می‌کند (Arendt, 2006: 220). موضع او آشکارا در مقابل متفکرانی چون لئواشترانس قرار می‌گیرد که قصد دارند این نکته را بیان کنند که تنها داوری

معتبر داوری است که بر مبنای شناخت معیارهای مطلق و حقیقت محض صورت گیرد (Vila, 1999: 168). اشتراوس می‌گوید: «برای داوری، شخص می‌بایست به‌طور کامل معیارهای حقیقت و درستی را بداند، اگرچه بیشتر مردم در دموکراسی‌های لیبرال، همواره از چنین معیارهایی برخوردار نیستند (به‌دلیل پیامد نسبی‌گرایی ارزشی و تاریخ‌گرایی)» (Strauss, 1988: 8). با این حال اشتراوس از روندی مفقود بحث می‌کند که توسط فلاسفه سیاسی که حقیقت را به‌جای عقیده در مورد ماهیت امور و چیزهای سیاسی به کرسی می‌نشانند، دنبال می‌شود. در واقع، ماهیت امور سیاسی از طریق شناخت قطعی ممکن است» (Strauss, 1988: 11).

آرنت برای تفوق بر این مسئله به‌سوی کانت چرخیده است. قدرت داوری<sup>۱</sup> در تئوری کانت، به‌عنوان یک قوه و خصوصیت مستقل و متمایز ذهن است؛ ذهنی که از طریق خودانگیختگی<sup>۲</sup> و خلاقیتش<sup>۳</sup> مشخص شده است. در نگاه او، داوری توانایی ذاتی است که می‌تواند تمرین شده باشد، اما نمی‌تواند آموخته شود. برای کانت (داوری)، توانایی برای رسیدن به جزئیات تحت لوای قوانین کلی است، اما از سوی دیگر قدرت داوری سوبه دیگری (زیبایی‌شناختی) هم دارد. در داوری زیبایی‌شناختی هیچ قانونی وجود ندارد و این است که برای آرنت مهم می‌شود (Arendt, 1992: 80). «نقد قدرت داوری» اثری است که بیشترین تأثیر را بر آرنت و نوشته‌های دیگر نظریه‌پردازان سیاسی در خصوص آن موضوع گذاشته است.

آرنت در درس‌گفتارهای فلسفی کانت، اشاره می‌کند که «کانت در تلاش برای پاسخگویی به گزاره دیرپای چیستی اعتبار داوری‌های زیبایی‌شناختی است. با رد این ایده که چنین داوری‌هایی باید قاعده‌محور باشند، کانت بر آن است که داوری‌های زیبایی‌شناختی صرفاً هم‌سازکتیو نیستند. داوری‌های ذوقی، اعتبار ذهنی (آبژکتیو)، دارند. نمونه‌ای از یک قاعده (Rule) را شامل می‌شوند که ما نمی‌توانیم آنها را وضع کنیم و از این‌رو، داوری زیبایی‌شناختی را نمی‌توان به‌اجبار همراه با گواه و دلیل اثبات کرد، بلکه قاعده خاص خود را دارند که کاملاً فردی شکل می‌گیرد. به‌طور مشابه، وقتی که من می‌گویم این جنگ ناعادلانه است، من چیزی بیش از یک برتری صرف را تعیین و وضع می‌کنم. اینکه آیا هر کس دیگری به‌منظور فهم ناعادلانه‌بودنش چنین کاری مثل من می‌کند، موضوع دیگری است (Arendt, 1992: 77). بنابراین، در نگاه آرنت اگر داوری زیبایی‌شناختی برای کانت یک ساختار (پیش‌بینی‌گرایانه)<sup>۵</sup> دارد، این ساختار کاملاً از آنچه او «داوری‌های تأملی»<sup>۶</sup> می‌نامد، متمایز است که مستلزم

- 
1. Power of Judgment
  2. Spontaneity
  3. Creativity
  4. Rule-governed
  5. Anticipatory Structure
  6. Reflective Judgments

کاربست و استفاده از مفاهیم مشترک به عنوان قواعدی کلی برای جزئیات است. درحالی که توافق در داوری‌های تأملی، کم‌وبیش از طریق معیارهای مشترک حاکم بر این داوری‌ها ضمانت شده است، داوری زیبایی‌شناختی، داوری است که در آن قاعده معین نشده است و باید یافت شود (Arendt, 1992: 98). از این رو، از نگاه آرنت، داوری زیبایی‌شناختی نمی‌تواند موافقت همگانی را به اجبار به دست آورد. همیشه این احتمال وجود دارد که شخصی با داوری من درباره زیبایی مخالف خواهد بود و هیچ مدرک و دلیلی برای فرو نشانیدن منازعات آژکتیو نمی‌توان آورد. هر یک از ما باید برای خودمان داوری کنیم، در عین حال، هر یک از ما باید بپنداریم که دیگران نیز به توافق خواهند رسید (Arendt, 1992: 77). سرشت غیر قاعده-محوری داوری زیبایی‌شناختی، عمیقاً برای آرنت خوشایند بوده است. او در تلاش برای ساختن قوه و استعداد داوری است که پاسخگویی به تکثر انسانی باشد. او در مقابل فلاسفه دنبال‌کننده حقیقت ابدی<sup>۱</sup> که این قلمرو (داوری منوط به تکثر) را به عنوان یک موقعیت و محل برای توسعه ظرفیت داوری، کم‌اعتبار کردند، استدلال می‌کند که در رویکرد این دسته فلاسفه، هر چیز و پدیده‌ای به شدت منوط به دنباله‌روی از دانش و معرفت است. آرنت در کانت، تنها این تأکیدات را در خصوص جزئیات، که در غیاب یک قاعده برای داوری ما فراخوانده می‌شوند، می‌یابد. برای مثال اگر شما بگویید: «یک گل سرخ زیبا چیست؟» با اولین بار پرسیدن، به این داوری نمی‌رسید که «تمام گل‌های قرمز زیبا هستند». بنابراین، باید خصوصیات بدیع را در داوری در نظر داشت (Arendt, 1992: 89). رونالد بینر توضیح می‌دهد:

داوری زیبایی‌شناختی به معنای توجه کردن به خصوصیات منفرد و بدیع امر جزئی، به صورت جزئی به ماهو جزئی، به جای توجه به جزئیات که تحت لوای برخی قاعده کلی استنتاج شوند، است. یا همان‌طور که آرنت معتقد است؛ داوری به معنای توجه به جزئیات، چونان یک غایت در خودش است - که آن یک منبع و مکان منحصر به فرد معنایی است، که قابل تقلیل به علت‌های کلی و پیامدهای کل، نیست، بلکه مخصوص برداشت خاص فرد است (Beiner, 2001:101).

از این رو از نگاه آرنت نمی‌توان معیار مطلق برای زیبایی در نظر گرفت. او از نگاه کانت می‌گوید اینکه این یک گل سرخ زیباست، در ماهیت و طبیعت عام گل‌های سرخ، معین نشده است. این ادعا در مورد زیبایی، در یک خاصیت آژکت (عینی) ریشه ندارد، بلکه چنین ادعایی متعلق به ساختار احساس به جای ساختار مفاهیم است. این گل سرخ زیباست، به این دلیل که آن به زیبا بودن، داوری شده است (Arendt, 1992: 120). برای آرنت داوری سیاسی، شبیه به داوری زیبایی‌شناختی است که در آن به حقیقت مبتنی بر اثبات و اقامه برهان تأکید نمی‌شود،



بلکه نزد دیگر شهروندان استیناف می‌شود. با استناد به کانت، آرنت تأکید می‌کند که داوری‌های ذوقی بر «ارتباط پیش‌بینی شده با دیگران، با کسی که من می‌دانم باید با او به اندکی توافق نائل شوم»، مبتنی است (Arendt, 1993a: 205). این توافق پیش‌بینی شده بر مبنای احساس و درک مشترک، در تضاد با درک و احساس خصوصی<sup>۱</sup> است. این تجدیدنظرها درخواست‌ها و رویکرد به عدم توافق در داوری زیبایی‌شناختی، که توافق دیگران را پیش‌فرض می‌گیرد، برای او سازنده یک مضمون اجتماع سیاسی است. از این رو می‌گوید:

از آنجا که مردم امور (چیزهای) عالم را، که برای نوع بشر مشترک‌اند، داوری می‌کنند، بیشتر به‌طور ضمنی، داوریشان نسبت به این چیزها ویژگی‌هایی دارد: (شخص) توسط شیء داوری‌اش تا اندازه‌ای خودش را افشا می‌کند، (اینکه) او چه نوع شخصی است، و این افشا، که غیرارادی است، نوعی اعتبار را نشان می‌دهد که خودش را از خصیصه‌های فردی می‌گیرد، و هر فرد با داوری معناهای متفاوتی را در حضور دیگران ارائه می‌دهد تا بتواند آن خود مطلوب را افشا کند (Arendt, 1993a: 201).

آرنت می‌گوید، آنچه شخص در عمل داوری کشف می‌کند، هر دو تفاوت‌ها و اشتراکات شخص با برخی از اشخاص داوری‌کننده، است. از نظر آرنت، ما همه خیلی خوب می‌دانیم که مردم چگونه به‌سرعت یکدیگر را می‌شناسند، و چگونه بدون ابهام می‌توانند احساس کنند که آنها نسبت به یکدیگر متعلق‌اند (یا تعلق ندارند). این رخداد هنگامی رخ می‌دهد که آنها به یک بستگی (خویشی) در هنگام پرسش از چیستی خوشایندی یا ناخوشایندی‌اشان پی می‌برند (یا در پی بردن ناکام می‌مانند) (Arendt, 1993a: 223). «داوری ذوقی» اجازه می‌دهد تا تفاوت‌ها و اشتراکات به‌ظهور برسند که به‌هیچ‌وجه به معنای تعیین پیشبرد خود عمل نیستند. آرنت از تعیین و تعیین اینکه چه ارزش‌هایی می‌بایست از قبل در موقعیت به‌عنوان زمینه و اساسی برای اجتماع به‌کار رود، امتناع می‌ورزد. لذا داوری می‌تواند به‌خوبی درون گزاره فهم و احساس من درباره اجتماع سیاسی همراه با برخی شهروندان، وارد شود و مضمون و برداشت جدیدی از اجماع با دیگران را آشکار سازد. این «کشف اجتماع»، با نوعی پیروی کردن از قواعد، که آرنت از منظر کانت «داوری تأملی» می‌نامد، تضمین نمی‌شود. آرنت می‌گوید: برای پیروی کردن از قواعد مرتبط با داوری‌هایی (به لحاظ منطقی) تعیین‌کننده<sup>۲</sup>، هر کسی که از قدرت عقل برخوردار است، صرفاً به‌خوبی می‌تواند استنتاج و کشف را در تنهایی و انزوا انجام دهد. آرنت می‌نویسد: آبرگی (عینیت) سیاسی به‌سادگی مستلزم این نیست که شخص در توافق و هماهنگی با خودش باشد (در توافق با اصول منطقی غیرمتناقض)، بلکه دربرگیرنده قابلیت

1. sensus privates  
2. Determenative

فرد برای فکر کردن در جایگاه هر کس دیگری است. این چیزی است که به معنای «سیاسی دیدن» است. برای نمونه، فرد باید قادر باشد نوعی عینیت هومری را در داوری خود لحاظ کند، بدین معنا که توانایی دیدن موضع دو طرف نزاع (آشیل و هکتور) را داشته باشد (Arendt, 1993C: 55). «داوری» مسئله‌ای را که دموکرات‌های مشورتی مانند هابرماس اعتبار بیناسوزگی می‌نامند، مطرح می‌کند. همان‌طور که جنیفر ندلسکی آن را ارائه می‌کند، کانت: «مسئله اصلی داوری را شناسایی می‌کند: (اینکه) چگونه یک داوری که به‌طور اصیل و به‌صورت تقلیل‌ناپذیری، سابژکتیو است، همچنان می‌تواند معتبر باشد» (Nedelsky, 2001:105). از این‌رو تمام مشکل آرنت با داوری تأملی و از پیش تعیین‌شده همین بود که نمی‌تواند احساسات شهروندی معطوف به در عالم بودن را در داوری‌ها وارد کنند، درحالی‌که فضیلت مدنی و شهروندی حکم می‌کند که انسان‌ها امر اقناع‌کننده و کاشف سیاسی بودن را بر امر اجباری و بیگانه‌ساز ترجیح دهند. در این صورت است که ساخت سیاست در متنی تعددگرا، عمل سیاسی را با داوری سیاسی شهروندان مدنی آشتی می‌دهد، چراکه آنها احساس می‌کنند خودشان افشاگر اجتماع و سیاستی هستند که تحقق‌بخش زندگی ذهنی آنهاست. در واقع زندگی ذهن، زندگی در محیط سیاسی است که داوری‌های سیاسی به مانند امر زیبایی‌شناختی، به ظهور شهروندی و برابری منجر خواهند شد و امر اقناع‌گرانه بر امر توجیه‌شده و اجبارگر غلبه می‌کند.

### مارتا نوسبام و داوری سیاسی مبتنی بر رهیافت قابلیت

مارتا نوسبام فیلسوف سیاسی معاصر، با مشاهده بحران‌های موجود در لیبرالیسم جامع غرب، در پی اصلاح آموزه لیبرالیسم و کارآمدتر ساختن آن برآمده است. از نظر نوسبام در عصر مدرن با حاکم شدن نوعی یکجانبه‌گرایی روشی و معرفتی، اخلاق فضیلت‌مند که برای زندگی سیاسی خوب امری ضروری است، به حاشیه رفته است؛ آن هم بر اثر نفوذ فایده‌گرایی و مکاتبی که یک اصل واحد را بر تصمیم‌گیری و قضاوت شهروندان تحمیل می‌کنند و توانمندی انسان‌ها را وابسته به منفعت می‌کنند. بنابراین، نوسبام از ضرورت اخلاق فضیلت در معنای قابلیت انسانی صحبت می‌کند که درصدد پاسخگویی به این پرسش است که چه می‌توان و باید انجام داد تا به ائودومونیا یا سعادت رسید. آنچه برای نوسبام مهم است، نحوه و اثرگذاری برداشت (داوری‌های) سیاسی حاکم بر اجتماع سیاسی است که می‌تواند فضیلت‌مند بودن را در آن جامعه به نمایش بگذارد. برای نوسبام برداشت‌های سیاسی در تئوری‌های متافیزیکی ریشه ندارد، بلکه مبتنی بر داوری‌هایی هستند که کاملاً اخلاقی‌اند، بنابراین مهم است که آنها نوعی از داوری‌هایی باشند که همه شهروندان بتوانند در آن سهم باشند (Nussbaum, 2011: 118). برای

نوسبام برداشت سیاسی خود نوعی داوری سیاسی محسوب می‌شود که بر ما و سرنوشت سیاسی ما اثر می‌گذارد. سرنوشت سیاسی که در گرو تحقق قابلیت‌های خاص ما به‌عنوان شهروندان برابر است. از این‌رو داوری در اندیشه نوسبام با نفوذ توانمندی‌های شهروندی در ارتباط است. اما این قابلیت و توانمندی‌ها چیستند؟

نوسبام ماهیت رهیافت قابلیت خود را با یک سؤال نشان می‌دهد: «مردم در واقع چه هستند و چه می‌توانند بکنند؟» این سؤال به قابلیت و توانمندی مردم یا به فرصت‌های مردم برای داشتن حق انتخاب و عمل اشاره دارد (Nussbaum, 2011: 118). قابلیت‌ها پاسخی به پرسش فوق هستند. چنان‌که نوسبام می‌گوید: «نهایت این مردم هستند که به این می‌اندیشند که من قادرم چه کاری انجام دهم؟» (Nussbaum, 2011: 124). بر همین مبنا، سین نیز می‌گوید قابلیت‌ها، آزادی‌های اساسی<sup>۱</sup> هستند. مجموعه‌ای از فرصت‌های به‌هم‌پیوسته در قالب فرصت انتخاب و فرصت عمل (sen, 2004: 78). آنچه نوسبام به‌عنوان فرضیه اساسی خود مطرح می‌کند، این است که «چگونه مردمان یک اجتماع سیاسی که از تعدد دگرگونی برخوردارند و تفاوت‌های فرهنگی و مذهبی متعددی دارند، می‌توانند به برداشت مشترکی برسند که همزمان اهمیت ارزش‌های سیاسی، احساسی و انسانی اکثریت مردم را در نظر بگیرد و از سوی دیگر اجازه دهد توانمندی‌ها و قابلیت‌های اساسی آنها در جامعه تحقق یابد». در واقع در فقدان نیازمندی‌هایشان چگونه می‌توانند بهترین عملکرد را برای شکوفایی و سعادت خود داشته باشند. بنابراین، توافق بر سر این داوری به‌مثابه برداشتی مشترک، نسبتی کاملاً وثیق با رهیافت قابلیت و تعددگرایی پیدا می‌کند.

## ۵. فضیلت داوری و احساسات سیاسی

از آنجا که نوسبام برای احساسات نقشی «داورمندان» قائل است، باید دید ابتدا به ساکن احساسات برای او چه هستند. در نگاه نوسبام احساسات شکل‌دهنده چشم‌انداز زندگی‌های اجتماعی و فکری ما هستند. احساسات بر تصورات ما در مورد تحولات و پدیده‌های اطراف ما تأثیرگذارند. بنابراین، اگر احساسات مملو از فهم و ادراک هستند، و اگر آنها درون خودشان دربردارنده آگاهی ارزشی و اعتباری هستند، نمی‌توان آنها را در داوری‌های اخلاقی و (سیاسی) کنار گذاشت، همان‌گونه که اغلب در تاریخ فلسفه آنها را کنار گذاشته‌اند. از این‌رو آنها در کنه وجودی‌شان، دربرگیرنده داوری‌هایی هستند که می‌توانند درست باشند یا خطا، خیر باشند یا شر. بنابراین، می‌توانند هدایتگری به‌سوی انتخاب اخلاقی نیز باشند (Nussbaum, 2001: 3). برای نوسبام، احساسات داوری‌هایی هستند که به عمل اخلاقی و سیاسی ما شکل می‌دهند،

چراکه احساسات خودشان بخشی از خود-استدلال‌ورزی موجودات هستند. پس بدون توجه به رشد و شکوفایی احساسی، بخشی از ظرفیت استدلال‌گری و داوری موجودات سیاسی مغفول خواهد ماند» (Nussbaum, 2001: 5)، به همین سبب او ظرفیت احساسی انسان را به‌عنوان یکی از قابلیت‌های اساسی نیز مطرح می‌کند که در سعادت‌مندی او نقش دارد.

نوسبام توضیح می‌دهد که «من باید استدلال کنم که احساسات، دربرگیرنده داوری‌های ما در مورد چیزهای مهم هستند، داوری‌هایی که در آنها، ما یک موضوع و آبژه بیرونی را به‌طور بسیار مهم ارزیابی می‌کنیم. آبژه‌هایی که برای رفاه و بهزیستی ما مهم‌اند. از طریق داوری و احساسات ما نیازمندی و نقصان خودمان را در حضور بخش‌های از عالم که تحت کنترل ما نیستند، تصدیق می‌کنیم. چنین ارزیابی‌هایی مشمول مفاهیمی چون عشق، ترس، امید، اندوه و خشم است» (Nussbaum, 2001b: 885). بنابراین، احساسات ما نوعی ادراک، عقیده و داوری ارزشی ما نسبت به تعلق ما به پدیده‌های بیرونی، در هنگامه مواجهه درونی با آنهاست و این مواجهه به احساسات امکان می‌دهد که خودشان داوری باشند. نوعی داوری که رابطه میان آبژه و سوژه را تعیین می‌کند. برای نوسبام احساسات دربرگیرند[انگیزش و عمل هستند که در عصر حاکم شدن فایده و سودگرایی در سیاست، می‌توانند ما را به‌نوعی سعادت سیاسی هنجارگرایانه هدایت کنند. او معتقد است:

با توجه به همه این ویژگی‌ها، ممکن است خیلی عجیب به‌نظر برسد که احساسات نوعی قضاوت و داوری هستند. از این‌رو که همه این ویژگی‌ها نه‌تنها با داوری قابل قیاس‌اند، بلکه با یک بینش تدوین‌شده در تفکر رواقیون یونان باستان مرتبط‌اند. بینشی که معتقد بود احساسات، اشکالی از داوری‌های ارزش‌گذارانه و دربردارنده چیزها و افراد بیرون از شخص‌اند و اهمیت فراوانی در شکوفایی خود شخص و سعادتش ایفا می‌کنند (Nussbaum, 2004: 21-23).

برای نوسبام احساسات معطوف به شیوه‌هایی در جهت هدایت احساسات به‌سوی تعهدات کلیدی است؛ یعنی به‌سوی مشمولیت، مساوات (برابری)، تسکین رنج و بیچارگی، آزادی، قابلیت، توانمندی و پایان برده‌داری، رسیدن به اجماع مشترک در جهت احترام به دیگری است» (Nussbaum, 2013: 2-3). از این‌رو او با توسل به رالز می‌گوید:

«رالز به این می‌اندیشد که چگونه احساساتی که به‌صورت اولیه در خانواده رشد کرده، می‌تواند به‌طور غایی به درون احساسات معطوف به اصول جامعه عادلانه، بسط یابد» (Nussbaum, 2013: 3-5). نوسبام در اینجا نکته اساسی مدنظر خود را در مورد نقش احساس در جامعه عادلانه و در عین حال برابر مطرح می‌کند: «احساسات عمده و مطلوب، سعادت‌گرایانه<sup>۱</sup> هستند. بدین‌معنا که شهروندان این جامعه عالم را از نگاه شخصی خود، و همچنین از

نظرگاه آن برداشت نمودیافته دیگر اشخاص درباره زندگی ارزنده و به لحاظ سعادت‌گرایی ارزشمند<sup>۱</sup> که می‌تواند میان آنها مشترک شود، ارزیابی و داوری می‌کنند» (Nussbaum, 2013:11). نوعدوستی و عشق، حس مطلوب نوسبام است که می‌تواند به این سعادت سیاسی اجتماعی بینجامد. از منظر نوسبام، سعادت‌گرایی، خودپرستی و خودخواهی<sup>۲</sup> نیست، چراکه ما می‌توانیم در نظر بگیریم که مردم دیگر ارزش ذاتی دارند. اما کسانی که می‌خواهند احساسات عمیقی را در ما فعال کنند، اشخاصی هستند که ما به‌نحوی با آنها از طریق تصورمان در مورد زندگی باارزش و سعادت‌مند، مرتبیم. آنچه باید دایره ربط‌مندی<sup>۳</sup> بنامیم، ایجاد حسی درباره زندگی ارزشمند که در آن شهروندان و همچنین رخدادهای، به‌عنوان بخشی از ما و بخش ضروری برای شکوفایی‌مان، اهمیت دارند. برای صورت گرفتن این جنبش و حرکت، نمادها (سمبل‌ها) و شعر مهم هستند (Nussbaum, 2013:14-15). در واقع نوسبام احساسات را حاوی نیروی انگیزشی می‌داند که شهروندان را به‌سوی برداشت مشترک در مورد زندگی خوب و تحقق قابلیت‌هایشان هدایت می‌کند. بنابراین، او از طریق رویکردی فضیلت‌گرایانه، داوری سیاسی را به تعددگرایی وصل می‌کند، چراکه اخلاق فضیلتی، غفلت‌ها و نادیده‌انگاری‌های فایده‌گرایی را به پرسش می‌کشد. غفلت فایده‌گرایی از عناصری که واحد نیستند، بلکه خیرهایی هستند که می‌توانند در نگاه انسان‌ها گوناگون باشند، چراکه از نگاه فضیلتی‌ها: «ما با تعدد خیرها روبه‌رو هستیم» (Nussbaum, 1999: 537). بنابراین، نوسبام درصدد ربط‌مندی داوری سیاسی (برداشت مشترک) با احساسات مطلوب است تا برداشتی مشترک میان شهروندان گوناگون ایجاد کند که آن برداشت یا داوری رقم‌زننده قابلیت‌ها و توانمندی‌های آنان باشد.

### ۶. داوری سیاسی قابلیت نوسبام به‌مثابه جریان سوم

در تبارشناسی داوری سیاسی، ابتدا به ساکن باید به سراغ آموزه‌های تاریخی-فلسفی موجود در مورد داوری رفت. این آموزه‌ها، دوره‌های تاریخی مختلفی از دوره پیشاسقراط تا دوران مدرن و معاصر را شامل می‌شود. این تبارشناسی دو گونه آموزه را شناسایی می‌کند که رگه‌های آن تا به امروز وجود دارد:

۱. آموزه‌های جامع و متافیزیکی: در این آموزه‌ها که افلاطون سردمدار آنها محسوب می‌شود، اعتقاد بر این است که متعلقات ثابتی وجود دارند که عین حقیقت و دانش هستند و می‌توان با تکیه بر آنها به حقیقت و معرفت درست دست یافت.

---

1. worthwhile life  
2. Egoism  
3. circle of concern

۱. **آموزه‌های نسبی‌گرا:** معیار اصلی برای داوری را نه حقیقت برین، بلکه حواس انسانی در نظر می‌گیرند و معتقدند که هیچ انسانی نمی‌تواند به فهمی که با دیگری مشترک باشد، دست یابد. در واقع حقایق پراکنده‌اند و هر انسانی برداشت خاص خودش از حقیقت را دارد. مسئله مهم در داوری، این است که هر فرد به تنهایی خود یک دکترین است. اما در این میان آموزه‌ای را به صورت نحیف می‌توان پیگیری کرد که قائل به **فضیلتی بودن شناخت و حقیقت** است. در واقع این جریان که تحت تأثیر ارسطو و فرونیسیس، بر مبنای پیوند عمل و امر فضیلتی (داوری) شکل می‌گیرد، حلقه مفقوده‌ای در میان دو آموزه قبلی به‌شمار می‌رود. در اینجا حقیقت نه با روح یا بدن، که با عمل سیاسی فضیلتی در ارتباط است. از این رو که عمل شهروند اگر معطوف به امر خیر و فضیلت‌خواهی باشد، معتبر و درست شناخته می‌شود. در واقع، داوری‌ها نیز باید معطوف به در نظر داشتن پیوند عمل با امر خیر (نظر به دیگران و ارزش‌هایشان) ساخته و پرداخته شود. شهروندان هستند که برای انجام درست و خیر عمل ارزش قائل می‌شوند و دقیقاً این همان «رهیافت داوری فضیلتی-اخلاقی» است که در تاریخ فکر، در میان گفتمان‌های فایده‌گرا، عقل‌گرا، قراردادی و دیگر مکاتب، دیده نشده است. نوسبام در پی بازاحیای اخلاق فضیلتی است. این داوری قابلیت-فضیلتی، در اندیشه نوسبام دو بال هنجاری دارد که عبارت‌اند:

یکی، نقش احساسات (به‌طور کلی) به‌مثابه باورهای تأثیرگذار در تصمیم‌های فردی و سیاست که می‌توان گفت این دیدگاه نوسبام برخلاف دیدگاه رواقیون است که معتقد بودند باید ارزش‌های منفی و ناشایست را زدود، چراکه او احساسات را داوری‌های ارزشی ما در مورد رخدادهای پیرامون ما معرفی می‌کند. به‌نظر می‌رسد این خود، قرابت نزدیکی با برداشت اگزیستانسیالیستی در عالم بودگی انسان دارد، چراکه تصمیمات و اعمال ما از باورهایی ناشی می‌شوند که در مواجهه با پدیده‌های گوناگون، خاص ما هستند و ما آنها را به آشکاری درمی‌آوریم. احساسات در اندیشه نوسبام دقیقاً چنین نقشی دارند، چراکه رقم‌زننده برداشت‌ها و انواری هستند که ما از محیط پیرامون خودمان کسب می‌کنیم. در واقع ما جهان را آن‌گونه که گمان می‌کنیم هست داوری می‌کنیم و این نقش، ارزش و احساسات ما در مورد دنیا را دوچندان مهم می‌کند.

دوم، نقش رهیافت قابلیت در دستیابی به زندگی خوب است که اساس این زندگی، احترام به برابری شهروندان به‌عنوان موجوداتی که دارای منزلت و کرامت هستند، است. در واقع، حق انسانی ایجاد می‌کند تا او توانایی دستیابی به محیط و فضاهای لازم به‌منظور تحقق زندگی خوب را داشته باشد. دست بر قضا، این قابلیت‌ها، به‌مثابه اینکه «چه باید کرد و چه می‌توان کرد»، با تفسیر و ارزش‌های خاص هر شهروند در یک اجتماع تعددگرا در ارتباط است.

بنابراین، در داوری‌های خود باید این نکته را رعایت کنیم که هر فرد از منظر دید شخصی خود، قابلیت‌های خاصی دارد که مستحق این است تا آنها را شکوفا کند. قابلیت‌های کیفی مانند حق داشتن احساسات، صحت و سلامت بدنی، تخیل و تفکر، کنترل بر محیط فردی، وابستگی به دیگری ارزشمند، خلاقیت و سرگرمی (Nussbaum, 2011: 85). از این رو نوسبام از ما می‌خواهد که داوری‌های سیاسی خود را معطوف به حقوق شهروندان گوناگون کنیم و برای این کار هریک از شهروندان باید توانا باشند تا بر سر قابلیت‌های اساسی مورد توافق شده به‌عنوان اصل اساسی جامعه عادلانه، به توافق برسند. از این رو رهیافت قابلیت‌فصلیتی نوسبام، ابتدای اصلی خود را بر هنجار می‌گذارد؛ هنجارهای سیاسی که می‌توانند داوری سیاسی شهروندان را هدایت کنند تا از فردگرایی لیبرالی به سوی نوعی اجتماع‌گرایی نحیف که در آن «خیر دیگری خیر فردی» محسوب می‌شود، حرکت کنند. شهروندان باید بیاموزند که سعادت و اثودایمونیای سیاسی آنها با تعمیم اصول رهیافت قابلیت و در نظر داشتن این اصول در داوری‌هایشان محقق خواهد شد.

## ۷. داوری سیاسی و تعددگرایی در لیبرالیسم سیاسی و کنار نهادن برداشت جامع لیبرال

نوسبام در مقاله‌ای با عنوان «لیبرالیسم کمال‌گرا و لیبرالیسم سیاسی»، با شرح و نقد لیبرالیسم کمال‌گرای آیزایا برلین و جوزف رز، نوعی لیبرالیسم سیاسی را پیش می‌کشد که توسط رالز و لارمور مطرح می‌شود و خودش را پیرو این نوع لیبرالیسم سیاسی می‌داند. نوسبام می‌گوید: «لیبرالیسم کمال‌گرا» گونه‌ای از دیدگاه‌های لیبرال است که می‌تواند «لیبرالیسم جامع» نامیده شود؛ لیبرالیسمی که اصول سیاسی را بر مبنای برخی دکترین‌های جامع در مورد زندگی انسانی بنیان می‌گذارد که نه تنها حوزه سیاست، بلکه حوزه رفتار انسانی را به‌طور کلی تحت تأثیر قرار می‌دهد» (Nussbaum, 2011: 8). از این رو نوسبام معتقد است بیشتر دیدگاه‌های کمال‌گرا در گذشته و امروز مانع ما می‌شوند تا بر مبنای تفکر بر و برای خود، و پذیرش واقعیت زمانی و مکانی عالمی خودمان، دست به کنش و تصمیم بزنیم، چراکه این ما هستیم که باید به برداشتی از زندگی سیاسی خوب برسیم و نه اینکه چیزی از بیرون برای ما آن را به تصویر بکشد. نوسبام به ما می‌گوید که نوع تعددگرایی لیبرالیستی که رز و برلین دنبال می‌کنند، به لیبرالیسم کمال‌گرا منجر می‌شود، چون آنها از نوعی تعددگرایی دفاع می‌کنند که داوری و عقیده گروه وسیعی از شهروندان را نادیده می‌گیرد. از نظر نوسبام رالز دیدگاهی را در مورد لیبرالیسم سیاسی مطرح می‌کند که کمتر کمال‌گرایانه، و بیشتر در قالب لیبرالیسم سیاسی مبتنی بر معقول‌بودگی، قابل بررسی است؛ دیدگاهی که در آن اعتبار داوری‌های افراد، حتی کسانی که ما از آنها خوشمان نمی‌آید ولی با این حال پایه‌ای معقول و اخلاقی دارند، به رسمیت شناخته

می‌شود (Nussbaum, 2011: 10). از این رو معیار نگرستن به دکتین‌های متعدد و داوری‌های آنها در مورد زندگی، صرفاً مضر یا مفید بودن نیست، بلکه نظر به پایه‌های اخلاقی است که در داوری‌های خود در عرصه عمومی رعایت می‌کنند. این آموزه‌ها معیارهای شخصی خاص خودشان را دارند که نمی‌توانیم آنها را به بهانه نداشتن مدارا، یا خودمختاری و ایده‌آلهایی از این دست از نظر حذف کنیم (Nussbaum, 2011: 12). نوسبام می‌گوید:

«رالز دلیل عمیق‌تری را نشان می‌دهد که چرا شهروندان، لیبرالیسم سیاسی و روشش در خصوص بی‌طرفی و کناره‌گیری را تأیید می‌کنند، حتی اگر ممکن است عقیده خود را صحیح و دیگران را نادرست بدانند. دلیل این امر این است که آنها به هموطنان خود احترام می‌گذارند و با احترام به آنها به عنوان انسان‌های برابر می‌نگرند. معقولیت آنها یک معقولیت اخلاقی است. از این رو که با احترام گذاشتن به هموطنان خود، می‌خواهند به آنها فضای کافی برای جست‌وجوی شیوه خاص خودشان را بدهند، حتی اگر ممکن است باور داشته باشند که نتیجه‌گیری بیشتر افراد اشتباه است. احترام معطوف به اشخاص است، نه به طور مستقیم به آموزه‌هایی که در اختیار آنهاست. در عین حال، احترام به افراد به این نتیجه منجر می‌شود که آنها باید آزادی عمل برای دنبال کردن تعهداتی را که در هسته اصلی هویت خودشان دارند، داشته باشند، به شرط عدم تجاوز به حقوق دیگران و منوط به اینکه هیچ مصلحت و منفعت اجبارگر دولتی دیگری نیز دخالت نمی‌کند» (Nussbaum, 2011: 17-18). از این رو، نوسبام اعتقاد خودش را در مورد احترام به اعتبار و داوری دکتین‌ها اعلام می‌کند:

«همان‌طور که مانند رالز از ایده احترام استفاده می‌کنم، احترام به افراد، یک وضعیت عاطفی سبژکتیو یا ذهنی، مانند احساس ستایش شدن، نیست. این راهی برای توجه و مواجهه با افراد است که به طور نزدیک با ایده کانتی در مورد برخورد با انسانیت به عنوان یک غایت و هرگز به مثابه ابزاری صرف، ارتباط دارد. بنابراین، احترام با ایده کرامت و بلندمرتبگی (dignity)، ارتباط دارد با ایده‌ای که انسانیت ارزشمند است و نه اینکه صرفاً یک بها و نرخی (Price) دارد. از این رو، احترام برابر، احترامی خواهد بود که به درستی کرامت و ارزش برابری را که افراد به مثابه غایت‌ها در تملک دارند، تصدیق می‌کند. اگرچه این ایده دارای محتوای اخلاقی مشخصی است، اما مدت‌هاست که به رسمیت شناخته شده است (برای مثال در شکل‌گیری اعلامیه جهانی حقوق بشر) که فرد می‌تواند آن را به سبب اهداف سیاسی تأیید کند، بدون اینکه بر یک دکتین جامع کانتی یا هر آموزه جامع خاص دیگری، صحه بگذارد» (Nussbaum, 2011: 18-19).

از نظر نوسبام نه فایده‌گرایی و نه لیبرالیسم کمال‌گرای هگلی/ارسطویی تی‌اچ‌اچ گرین، هیچ تلاشی در راستای احترام به آموزه‌های متنوع انجام نمی‌دهند. بدین سبب که متفکران لیبرال به شدت مخالف دین سنتی بودند و آموزه‌های لیبرال خود را به عنوان جایگزینی برای دین



می‌دیدند. از نظر نوسبام، امروز با وضوح بیشتری می‌بینیم و می‌فهمیم که احترام به هموطنان به‌عنوان شهروندانی برابر، مستلزم ایجاد دولتی در جهت تفوق‌بخشی به یکی از آموزه‌های جامع خاص، در مورد هدف و معنای زندگی نیست، هرچند آن آموزه دولتی، فاخر و گرانقدر باشد. البته این مسئله که احترام برای افراد است نه برای آموزه‌های آنها، سر جای خودش باقی می‌ماند. اما این آموزه‌ها عمیقاً بخشی از جست‌وجوی مردم برای معنای زندگی هستند که انکار دولتی عمومی آن آموزه‌ها آن افراد را متضرر می‌کند، و این نشان می‌دهد که آنها از سایر شهروندان کم‌ارزش‌ترند و در واقع با آنها به‌عنوان اهداف و غایاتی کاملاً مساوی و برابر رفتار نمی‌شود (Nussbaum, 2011: 21-22). از این رو باید برخلاف این ما انسان‌ها را به‌عنوان موجودات انسانی تلقی کنیم که نیازهای مادی‌اش در کنار نیازهای درونی او باید در نظر گرفته شود و این حق اوست که داوری خود را براساس چنین حقی بنا کند (Nussbaum, 2000: 102). نوسبام نتیجه می‌گیرد:

«تا زمانی‌که مردم از نظر اخلاقی معقول باشند، چرا باید برداشت سیاسی (داوری) آنها بدین دلیل که به طالع‌بینی یا تثلیث اعتقاد دارند، لگدمال شود؟ چرا اجازه نمی‌دهیم آنها و عقایدشان رها باشند؟ در واقع، تفسیر نظری از امر و ایده معقول، سبب انکار عمومی گروهی از آموزه‌های جامع می‌شود که از نقطه نظر مقاصد اخلاقی برداشت سیاسی، مسئله‌آفرین نیستند (Nussbaum, 2011:28). بنابراین لیبرالیسم سیاسی باید به شرایطی بینجامد که اعضای آموزه‌های متنوع مجاز باشند که با هم زندگی کنند، بدون اینکه تصور کنند مبانی سیاسی ملتی را که در آن زندگی می‌کنند، تأیید می‌کنند، بدون اینکه آموزه‌های دینی خود را نیز انکار کنند. از این رو، هر آموزه مذهبی، سیاسی، فلسفی و غیره باید داوری‌های خودش را بر این اصل اساسی لیبرالیسم سیاسی استوار کند.»

#### ۸. مقایسه آرای هانا آرنت و مارتا نوسبام در مورد داوری سیاسی و تعددگرایی: وجوه اشتراک و افتراق

با توجه به آنچه در مورد نسبت داوری سیاسی و تعددگرایی در اندیشه هانا آرنت و مارتا نوسبام گفته شد، می‌توان به‌صورت مختصر وجوه اشتراک و افتراق را برشمرد:

اول) در حالی‌که آرنت با گذر از لیبرالیسم (دموکراسی نمایندگی) به جمهوری‌خواهی مدنی، می‌کوشد قرائتی تعددگرایانه از نسبت داوری سیاسی و مشارکت مردم در حوزه عمومی ارائه دهد، نوسبام هنوز به‌دنبال رفع نقیضه‌های لیبرالیسم، به‌خصوص از نوع جامع آن است. بنابراین، نوسبام با مطرح کردن لیبرالیسم سیاسی در پی توانمندتر ساختن برداشت مشترکی است (داوری تعددگرایانه) که شکل‌دهنده ساختار اساسی جامعه است. اساساً نزد آرنت،

استعداد داوری توانایی صریحاً سیاسی است، تا حدی که افراد را قادر می‌سازد جهت خود را در قلمرو عمومی بیابند و پدیده‌هایی را که در آن مکشوف می‌شوند، از نظرگاهی نسبتاً عینی و بی‌طرفانه داوری کنند. در نتیجه معیار داوری، ارتباط‌پذیری<sup>۱</sup> است، و مقیاس تصمیم‌گیری درباره اینکه آیا داوری‌های ما حقیقتاً ارتباط‌پذیرند یا نه، این است که ببینیم آیا آنها در عقل سلیم دیگران جای می‌گیرند یا خیر. در این الگو، به داوری در مقام یک توانایی صریحاً سیاسی نگاه می‌شود، یعنی در مقام «توانایی دیدن امور نه‌تنها از دیدگاه خود، بلکه از نظرگاه همه آنهایی که حاضرند»، و در مقام یکی از توانایی‌های بنیادین انسان به‌مثابه یک موجودیت سیاسی تا حدی که وی را قادر می‌سازد که جهت خود را در قلمرو عمومی، در جهان مشترک، بیابد (Arendt, 1968: 221). بنابراین برای آرنست برداشت مشترک و ابتناسازی داوری بر آن اولویت نیست، بلکه اولویت نوعی داوری معطوف به عمل سیاسی کثرت‌گراست که منوط به رسوخ در اذهان دیگری است. در واقع در نظر آرنست داوری باید معطوف به درک مشترک و عقل سلیم باشد تا فرد را از انجام عمل بی‌فکرانه نجات دهد. اما برای نوسبام برداشت مشترک و اجماع بر سر این برداشت نقطه ورود به عمل سیاسی است که غایت آن نه عمل که سعادت عمومی است. در واقع برای نوسبام غایت سیاست، سعادت عمومی و هنجاری است. برای نوسبام اعمال شهروندان در حوزه سیاست باید معطوف به یک اصل هنجاری باشد تا بتواند سعادت همگانی را رقم بزند. اصلی که با توجه به در نظر گرفتن حقوق همه آموزه‌ها در سیاست شکل گرفته است، درحالی‌که این امر در اندیشه آرنست معطوف به موقعیت و حیات ذهن است و نه اصل مورد توافق همگان. از این‌روست که تفکر سیاسی نوسبام نسبت به آرنست کمتر نسبی‌گرایانه و بیشتر هنجارگرایانه است.

دوم) داوری سیاسی برای نوسبام در امتداد حرکتی شکل می‌گیرد که هدف آن رفع چالش و دوگانگی آزادی-برابری است. از این‌رو نوسبام با مطرح کردن رهیافت قابلیت و نقش آن در شکوفایی سعادت افراد در فرهنگ‌های گوناگون، در پی ایجاد پیوند میان آزادی افراد برابر و حق شکوفایی آنها در جامعه است. چنانکه می‌گوید: «قابلیت‌ها می‌توانند موضوع یک توافق و اجماع همپوش<sup>۲</sup> مردمی باشند که به‌طور متفاوت از هم برداشت‌های متفاوتی در مورد امر خوب دارند. از این‌رو که قابلیت‌ها باید برای هر فرد پیگیری شود، و هر فرد را به‌عنوان غایت و نه به‌عنوان وسیله صرف غایات دیگران تلقی کند» (Nussbaum, 2011:10-15). بنابراین برای نوسبام این اصل اساسی رهیافت قابلیت باید در داوری شهروندان اتخاذ شود تا معضل آزادی-برابری فرهنگ‌های متعدد نیز در یک اجتماع درگیر تکثیر و تعدد حل شود. اما برای آرنست

---

1. communicability  
2. Overlapping consensus

رسیدن به حق مسئله اصلی است. آرنت داوری را به مثابه حقی مدنی و تحت تأثیر کانت حقی لازم برای شهروند بودن در نظر می‌گیرد. در واقع برای آرنت داوری سیاسی تحقق بخش آزادی افراد انسانی برای افشای خودشان در برابر دیگری در سیاست است. برای آرنت برابری و آزادی به نوعی یگانه هستند، چراکه حقیقت مطلق و شر فراگیر در زمانه زیست آرنت اساساً شهروندی را زایل کرده است. برای آرنت تحمیل معیار واحد یا مطلق به محدوده پراکسیس (عمل)، نیاز به اقناع دیگران با مزیت‌های نسبی یک عقیده، نیاز به استنتاج توافق آنها نسبت به یک پیشنهاد خاص، یا نیاز به جلب موافقت آنها در خصوص یک سیاست خاص را از بین می‌برد و در چنین شرایطی آزاد بودن شهروند برای عرضه داوری متکثر خودش دغدغه اساسی است (Arendt, 1968: 234). در واقع داوری سیاسی برای آرنت رقم‌زننده ارتباط پذیر بودن شهروندان است (Arendt, 1992: 75). در واقع او از شهروندان و حاکمان می‌خواهد برای تحقق آزادی خود به عنوان بشریت و وجود فهمنده، خود را یک مشاهده‌گر و دریافت‌کننده جهان در نظر بگیرند. از این رو برای آرنت اندیشه سیاسی نماینده‌وار است، چراکه ما در آن یک عقیده را با نظر انداختن به یک موضوع مفروض از نظرگاه‌های متفاوت، با حاضر کردن نظرهای آنهایی که غایب‌اند، در ذهن خود شکل می‌دهیم. به عبارت دیگر، ما آنها را بازنمایی می‌کنیم. هرچه دیدگاه‌های مردم بیشتری را به هنگام سنجش یک موضوع مفروض، در ذهن خود حاضر کنیم و هرچه بهتر تصور کنیم که اگر جای آنها بودم چگونه احساس و فکر می‌کردم، استعداد من برای تفکرورزی نماینده‌وار قوی‌تر و نتیجه‌گیری‌های نهایی من یا عقیده من، معتبرتر خواهد بود (Arendt, 1968: 241). از این رو، شهروند آرنتی در پی این است که چگونه داوری خوب و ناظر بر تکثر انسانی و اعمال او را شکل دهد تا به آزادی برسند، اما شهروند نوسبامی فرض را بر این می‌گذارد که همه شهروندان حامل برابری و آزادی هستند و در واقع باید با شکل‌دهی داوری سیاسی هنجاری که معطوف به رهیافت قابلیت و تحقق سعادت انسانی است، این آزادی و برابری را مستحکم‌تر ساخت.

سوم) نوسبام برخلاف آرنت، داوری را محدود به حوزه سیاسی نمی‌کند. اگر داوری سیاسی آرنت بالضروره منوط به محیط مشارکت سیاسی است، در اندیشه نوسبام داوری سیاسی صرفاً در فضای مشارکت سیاسی شکل نمی‌گیرد، بلکه داوری‌های انسانی منوط به نوعی تعددگرایی درونی‌اند. شهروندان در واقع به لحاظ درونی می‌پذیرند که فرهنگ درونی‌شان ظرفیت اجماع‌سازی دارد که می‌تواند کمک کند تا داوری مشترک سیاسی میان شهروندان شکل گیرد. بنابراین شهروندان دیگر از این حق برخوردارند که شیوه‌های زندگی خاص خود را دنبال کنند و آنها به این شیوه‌ها احترام می‌گذارند، حتی اگر از نظر آنها داوری‌های دیگران در خصوص شیوه زیستشان غلط باشد. از این رو، وظیفه قانون اساسی در

چنین جامعه‌ای ترغیب شهروندان در بنیان نهادن داوری سیاسی خود بر مبنای چنین اصلی است (Nussbaum, 2011b: 5-8). بنابراین برخلاف آرنت که داوری سیاسی در اندیشه وی معطوف به شر یا خیر بودن داوری و عمل است، نوسبام شرط معقولیت داوری را ملاک قرار می‌دهد، چو اینکه او بر نقش احترام به داوری‌ها به شرط معقول بودگی اخلاقی تأکید می‌کند (Nussbaum, 2011b: 21-22). بنابراین، اگر در اندیشه آرنت حق مشارکت آزاد و بی‌واسطه در حوزه عمومی، تضمین‌کننده داوری سیاسی هر شهروند به‌مثابه دریافت‌کننده پدیده‌های سیاسی و عالمی است، در اندیشه نوسبام ساخت سیاسی باید به‌گونه‌ای شکل گرفته باشد که شهروندان به‌واسطه قانون اساسی داوری مطلوب خود را عینیت بخشند. آرنت شهروندان را بدون هیچ شرط و ساختار از قبل تعیین‌شده وارد حوزه عمومی می‌کند و اساساً داوری آنها در چنین فضایی شکل می‌گیرد، اما برای نوسبام شرط معقول بودن داوری‌های سیاسی لازمه ورود شهروندان به حوزه گفت‌وگو و عمل سیاسی است.

چهارم) هر دو فیلسوف داوری سیاسی را منوط به نوعی تعددگرایی می‌کنند که اساس آن ریشه در تفکرات ارسطو دارد. هر دو مفهوم سعادت را به‌عنوان غایت زندگی خوب به کار می‌برند تا از حق ابراز داوری‌های خاص افراد در شرایط سیاسی و وضعیت بشری خاص دفاع کنند. اما نوسبام داوری را مرتبط با رهیافت قابلیت می‌داند که در آن افراد احساسات خود را به‌مثابه حقی سیاسی، دکترینی و انسانی در شرایط فقدان امور ارزشمند به کار می‌برند، درحالی‌که آرنت داوری را منوط به حقوق شهروندی می‌کند، چراکه هدف آرنت از داوری به‌دست آوردن حقوق از دست‌رفته است. اما برای نوسبام به کمال رساندن حقوق موجود مهم است؛ حقوقی که مدعیان به نام آنها دست به تابعیت‌سازی آموزه‌های مخالف می‌زنند و یکدستی فرهنگی را بر تکرار و تعدد غلبه می‌بخشند. به تعبیری، آرنت از اختصاص دادن حقوقی مانند برابری و آزادی شروع می‌کند تا از طریق مشارکت سیاسی آنها را به شهروند اعطا کند، اما نوسبام ذات برابر انسان را پیش‌فرض می‌گیرد و در امتداد آن حق داوری سیاسی معطوف به شکوفایی سعادت را در قالب رهیافت قابلیت مطرح می‌سازد.

پنجم) داوری سیاسی در اندیشه آرنت به‌سوی نوعی شهروندی شمول‌گرا در حرکت است، از این حیث که آنها متعلق به ملتی واحد نیستند و بنابراین باید داوری خود را منوط به این بی‌خانمانی سیاسی کنند و عالم را از جانب دیگری مشابه ببینند. اما در اندیشه نوسبام وحدت در عین کثرت مطرح می‌شود. شهروندان فرهنگ‌های گوناگون در عین برخورداری از حق داوری دکترینی، می‌پذیرند به برداشت و داوری مورد قبول لیبرالیسم سیاسی در سرزمین و قلمرو خاص، احترام بگذارند. از این‌رو، نوسبام به‌نوعی نقص آرنت در این زمینه را جبران کرده است؛ بدین‌معنا که نوسبام برای رهایی از نسبی‌گرایی حاصل داوری‌های متکثر در اندیشه

آرنت، فهرست قابلیت را مطرح می‌سازد تا بتواند به درک مشترکی میان آموزه‌ها دست یابد. از این حیث که شهروندان آموزه‌های گوناگون به صحنه‌گذاری بر این فهرست، حقوق ذاتی خود را تحقق‌یافته ببینند و مشمول تابع‌سازی کلان روایت سیاسی و اجتماعی یک جامعه نشوند. ششم) داوری سیاسی در اندیشه آرنت ماهیتی فلسفی دارد و با هستی و سیاسی دیدن در ارتباط است. در واقع آرنت با خوانشی فلسفی از وضعیت انسان در عصر بی‌فکری و تبدیل شدن او به حیوانی اقتصادی<sup>۱</sup> به‌جای سیاسی، می‌کوشد موقعیت ازدست‌رفته او را یادآوری و گوشزد کند که داوری سیاسی نجات‌بخش و احیاکننده قابلیت است که در قالب «سیاسی دیدن» عالم مطرح می‌شود. از این رو انسان عصر جدید نیازمند نظر و عملی متفاوت است. از این رو داوری عملی متفاوت از فکر و نظر و امری است که جهت رفتار اخلاقی درست در سیاست را نشان می‌دهد، چراکه از نظر آرنت داوری، استعدادی اخلاقی است که رسالتش گفتن امر درست در برابر اشتباه است. همچنین او تاریخ را به‌عنوان داور نهایی مسائل انکار می‌کند تا بیان کند که مسئله مهم در داوری، نحوه عمل ناظر، مشاهده‌گر و روایتگر است و از این رو تکثر اصل اساسی چنین داوری است (Benhabib, 1988: 31). اما در اندیشه نوسبام داوری سیاسی با حقوق انسانی ارتباط دارد. در واقع داوری، حق انسانی برای جبران فقدان‌های درون زندگی اوست. اگر فرد از آنچه که می‌داند حق اوست برخوردار نیست، حق دارد این امر را در داوری خود لحاظ کند. به همین دلیل، او فهرست قابلیت‌ها را در جهت جبران حقوق انسانی مطرح می‌سازد. بنابراین احساسات افراد در مورد توانمندی/نیازمندی، در سیاست بسیار مهم می‌شود. از این رو برای نوسبام احساسات به‌عنوان حقی قابلیت و به‌مثابه داوری‌هایی که هدایتگر مسائل اخلاقی در زندگی سیاسی‌اند، می‌توانند در عین حال رقم‌زننده اجماع همپوش نیز باشند. از این نظر که با توافق بر سر حق برخورداری از قابلیت‌های اساسی و احترام به اصل لیبرالیسم سیاسی، همه شهروندان داوری‌های آموزه‌های خود را در کنار احترام به رهیافت قابلیت نگاه می‌دارند و در عین حال داوری سیاسی قابلیت-فضیلتی را در جهت احترام به داوری و آموزه‌های معقول دیگر می‌پذیرند (Nussbaum, 2013: 156).

با توجه به مطالب مذکور می‌توان گفت ویژگی مشترک آرنت و نوسبام، بازخوانی داوری سیاسی در بستر تکثرگرایانه و زمینه‌گر است؛ با این تفاوت که آرنت این کار را در بستری فلسفی انجام می‌دهد و به دلیل ستیزی که با ایدئولوژی‌های تمامیت‌خواه عصر خود دارد، بنیان‌گرایی و وابسته کردن شهروندی به اصل خاص را کاملاً رد می‌کند. در واقع داوری سیاسی برای آرنت رقم‌زننده عمل سیاسی برای کسانی است که حقوقشان را کاملاً از دست داده‌اند. از این رو این داوری که ماهیت عملی و فرونتیک دارد، در فضایی آگورایی و

جمهوری‌گرایانه رخ می‌دهد. اما برای نوسبام داوری سیاسی مبتنی بر یک اصل از پیش‌فرض گرفته شده است؛ اصل لیبرالیسم سیاسی که اساس خود را بر دیدن تکثر و تنوع موجود در یک جامعه می‌گذارد. او با معرفی رهیافت قابلیت به‌عنوان عنصر اساسی لیبرالیسم سیاسی آن را لازمه داوری سیاسی شهروندان می‌داند تا پس از ورود به حوزه عمومی سرکوب نشوند. اساساً این وضعیت، مستلزم توافق آموزه‌ها بر صحنه‌گذاری بر این اصل در داوری‌هایشان است. از این‌رو در بررسی داوری سیاسی در اندیشه آرنت و نوسبام باید به این نکات توجه کرد.

### ۹. نتیجه‌گیری

فلسفه سیاسی معاصر غرب، در معرض مسائل گوناگونی قرار گرفته است؛ از یک سو ظهور توتالیترالیسم، مهاجرت‌های گروهی، آنارشیزم رسانه‌ای و در عین حال اثرگذار علیه قدرت‌های متمرکز، مطرح شدن حقوق بیگانگان و اقلیت‌ها در یک سرزمین، ظهور جریان‌های جدید فمینیستی، چندفرهنگ‌گرایی، تقاضاهای مذهبی-گروهی، زیست‌محیطی و غیره و از سوی دیگر با شکل‌گیری رهبری‌های سیاسی تمامیت‌خواه، کمیک و نژادپرست (نمونه ترامپ) که فضیلت‌مندی زندگی سیاسی را تهدید می‌کنند. به‌ناچار، فلسفه سیاسی معاصر باید در برداشت خود نسبت به شهروندی و رابطه شهروند-حاکم تجدیدنظر کند. یکی از این حقوق که جنبه کاملاً مدنی دارد، داوری سیاسی است که با ظهور رهبران اقتدارگرا در تهدیدی بنیادین گرفتار آمده است. در واقع، داوری‌های لویاتان‌ها همواره با خوشایندی شهروند همراه نیست و اینکه آیا شهروند حق دارد با توجه به اقتدار فردی که در شکل‌بخشی به زندگی خوب سیاسی دارد، داوری سیاسی لویاتان و رهبر را شکل دهد، به مسئله‌ای حقوقی-سیاسی بدل شده است.

هانا آرنت و مارتا نوسبام، در شرایط زوال معیارهای مطلق‌گرایانه و زوال لویاتان‌ها، با مشاهده فروپاشی اصول سیاسی از پیش تعیین‌شده، که کارایی مناسب برای بهبود وضعیت و تحقق زندگی خوب را ندارد، قدم به عرصه تعریف داوری سیاسی می‌گذارند. دغدغه آنها منزلت بخشیدن به نوعی زندگی سیاسی خوب و مبتنی بر عینیتی‌هنجاری است. برای آرنت داوری مستقیماً با عمل سیاسی مرتبط است و سروکاری با عملیات منطقی و معیارهای تحمیلی ندارد. بنابراین، برای وی موقعیت و وضعیت انسانی، تعیین‌کننده شرایط داوری سیاسی است که نهایت این شرایط بر عمل سیاسی اثر می‌گذارد و آن را شکل می‌دهد. این عمل سیاسی خود کاملاً هنجاری است، چراکه مبتنی بر وجود آزادی برای ورود به عرصه گفت‌وگو و داوری عمومی است. از این‌رو آرنت با مدد از ارسطو در مقابل برداشت افلاطونی-اشتراوسی از داوری می‌ایستد، چراکه ارسطو جایگاه عقاید متقاعدکننده را علیه حقیقت اجبارکننده، آن‌گونه که افلاطون و اشتراوس می‌فهمند، به‌کار می‌برد. در واقع، آرنت با مطرح ساختن اصل

هنجاری «سیاسی دیدن»، داوری سیاسی را بر مبنایی ارتباطی-تعاملی قرار می‌دهد که در فضایی تعددگرا شکل می‌گیرد. او این داوری سیاسی را بر مبنای مسئولیت‌پذیری تعریف می‌کند تا در عین حال، حقی شهروندی باشد با مسئولیت‌پذیری نیز در ارتباط باشد. در واقع هدف از داوری سیاسی تعددگرا در اندیشه آرنت، دفع بی‌فکری ناشی از عمل سیاسی مخرب و فاشیستی است که مدعی اخلاقی کنترل جان و جهان شهروندان است.

از سوی دیگر، مارتا نوسبام معتقد است اگر فرد احساس کند که چیزی غایب در زندگیش وجود دارد (چیزی که می‌تواند با ائودایمونیا یا خوشبختی و سعادت مرتبط باشد)، و بدون آن چیز، زندگیش کامل نیست، پس دلیلی برای ارائه کردن و شمولیت‌یابی داوری‌اش وجود دارد. از این‌رو، شهروند ایده‌آل در نگاه نوسبام کسی است که به‌عنوان حامل هنجار سیاسی ارزشمند، قادر و تواناست میان شکوفایی توانمندی و قابلیت‌های خویش (امر قابلیت) و پذیرش گوناگونی هنجارهای متفاوت دکتربین‌های مختلف (به‌عنوان امر فضیلتی)، رابطه برقرار کرده و آنها را در داوری خویش در جهت اثرگذاری بر ساخت سیاسی لحاظ کند. او قادر است خود را در فضای زندگی دیگری قرار دهد و از جانب او ببیند. شهروند با بهره‌گیری از هنجارها و احساسات سیاسی ارزشمند مانند «نظر به درد دیگری، عشق و همدردی (امر دلی)» می‌تواند از دستاوردهای فرهنگی دیگران متفاوت در داوری‌های خود بهره‌برد. بنابراین، لیبرالیسم سیاسی در اندیشه او بر خلاف لیبرالیسم جامع، اصل واحدی را برای رفتار سیاسی شهروندان تجویز نمی‌کند، بلکه به دنبال اصلی است که مورد توافق شهروندان فرهنگ‌ها و آموزه‌های گوناگون است که به دکتربین‌های خاص آنها احترام بگذارد، به شرط اینکه آنها معقولیت اصل توافق‌شده را در نظر بگیرند و در داوری امور سیاسی وارد سازند.

اساساً آرنت در پی ساخت یک اصل مورد توافق همگان در حوزه سیاسی نیست، درحالی‌که نوسبام این کار را از طریق لیبرالیسم سیاسی انجام می‌دهد، چراکه می‌خواهد فراسوی نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی، به‌نوعی شمول‌گرایی عینی دست‌یابد که در آن شهروندان در عین حفظ تفاوت‌هایشان و ارزشمندی‌هایشان، به سرکوب عقاید دیگران دست نزنند، بدین‌معنا که می‌پذیرند دیگران متفاوت، در عرصه سیاست، داوری‌های خود را ارائه دهند و از سوی دیگر، لیبرالیسم سیاسی تضمین می‌کند که از عقاید معقول آموزه‌ای آنها در حوزه خصوصی دفاع کند. از این‌رو می‌توان گفت برداشت نوسبام از داوری برخلاف آرنت، رویکردی مناسب‌ساز است و به‌نوعی تکمیل‌کننده رویکرد بی‌واسطه‌ای است که آرنت در مورد عمل و داوری سیاسی به‌کار می‌برد، چراکه آرنت داوری سیاسی را با نوعی پلیس و آگورای یونانی که همگان قادرند در آن حضور یابند و داوری خود را عرضه کنند، پیوند می‌دهد، شهروندانی که بی‌واسطه نظر خود را ارائه می‌دهند، اما نوسبام با توجه به اندیشه‌های رالز،

نوعی قرارداد پیشینی و ضمنی را می‌پذیرد تا بتوانند در حوزه سیاست از دستاوردهای آموزه‌های معقول خصوصی دفاع کنند. اگر دغدغه آرنست ارائه داوری سیاسی بود که بتواند به شهروندان حقوقی مانند برابری و آزادی در فضای عمومی دهد و به نوعی تبعیض نژادی را کم‌رنگ کند و شهروندی برابر را گسترش دهد، نوسبام این بحث را به رهیافت قابلیت‌ها متصل می‌کند تا این حقوق را حفظ کند؛ اینکه وظیفه داوری سیاسی اثربخشی و تصدیق یک برداشت همه‌شمول است که بتواند توانمندی‌های احساسی، هنجاری و مادی شهروندان را متحقق کند.

## منابع و مأخذ

### الف) فارسی

۱. .... آرنست، هانا (۱۳۹۴). *حیات (زندگی) ذهن*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
۲. .... ارسطو (۱۳۸۵). *اخلاق نیکوماخوس*، محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
۳. ریتزر، جرج (۱۳۹۴). *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، محسن ثلاثی، تهران: علمی.
۴. نوسبام، مارتا (۱۳۸۹). *ارسطو، ترجمه عزت‌الله فولادوند*، تهران: طرح نو.
۵. یونسی، مصطفی (۱۳۸۷). *نسبت فلسفه سیاسی و فلسفه زبان افلاطون*، فرهنگ صبا، تهران: رخداد نو.

### ب) خارجی

6. Arendt, H. (1993a). 'The Crisis in Culture' in H. Arendt, **Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought**, New York: Penguin Books.
7. ----- (1993b). 'The Concept of History', in H. Arendt, **Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought**, New York: Penguin Books.
8. ----- (1993c). **The promise of politics** Knopf Doubleday Publishing Group.
9. ----- (1958). **The Human Condition**. University of Chicago Press: Chicago.
10. ----- (1968). **Between Past and Future**. New York: Viking Press.
11. ----- (1992). **The Life of the Mind**, Ronald Beiner (ed.), Chicago: University of Chicago Press.
12. ----- (2003). **Responsibility and Judgment**, Jerome Kohn (ed.), New York: Schocken Books.
13. ----- (2006). **Truth and Politics, in Between Past and Future: Eight exercises in political thought**, New York: Penguin.
14. ----- (1992). **Lectures on Kant's Political Philosophy**, Ronald Beiner (ed.), Chicago University of Chicago Press.
15. ----- (2004). 'Philosophy and Politics', **Social Research**, Johns Hopkins University Press, Vol. 71, No. 3, pp. 427-454.
16. Augustine (1998). *City of God*, trans. by R.W. Dyson (Cambridge: Cambridge University Press).
17. Azmanova, Albena (2012). **The Scandal of Reason: A Critical Theory of Political Judgment**, New York: Columbia University Press.
18. Beiner, R. (2001). 'Rereading Hannah Arendt's Kant Lectures.' in R. Beiner and J. Nedelsky (eds.), **Judgment, Imagination, and Politics: Themes from Kant and Arendt**. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
19. Beiner, Ronald (1983). **Political Judgment**, New York: Routledge.
20. Beiner, Ronald (1992). **What's The Matter With Liberalism?**, University of California Press.
21. Benhabib, Seyla (1988). "Judgment and the Moral Foundations of Politics in Arendt's Thought", **Political Theory**, Vol. 16, No. 1, pp. 29-51.



22. Berlin, I. (2001). 'My Intellectual Path' in I. Berlin, **The Power of Ideas**, (ed.) H. Harvey, Princeton: Princeton University Press.
23. Gadamer, H.-G. (2004). **Truth and Method**, (trans.) J. Weinsheimer and D. G. Marshall, London.
24. Habermas, J. (1995). 'Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism', **Journal of Philosophy**, Vol. 92, No. 3, pp. 109-131.
25. Hafidson, Ron (2014). **Saint Augustine on the Role of the Holy Spirit in Judgment**, thesis for Postgraduate Degree (e.g. PhD, MPhil, DCLinPsychol) at the University of Edinburgh.
26. Strauss, Leo, (1988). **'What Is Political Philosophy?' And Other Studies**, Chicago: University of Chicago Press.
27. Mcgeer, Victoria and Pettit, Philip (2009). 'Sticky Judgment and the Role of Rhetoric', in **Political Judgment: Essays for John Dunn**, Richard Bourke and Raymond Geuss (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
28. Nedelsky, J. (2001). 'Judgment, Diversity, and Relational Autonomy' in R. Beiner and J. Nedelsky (eds.), **Judgment, Imagination, and Politics: Themes from Kant and Arendt**, Lanham: MD: Rowman and Littlefield.
29. Nussbaum, M., (2011). **Creating Capabilities: The Human Development Approach**, New York: Harvard University Press.
30. ----- (2013). **Political Emotions: Why Love Matters for Justice**, Cambridge, MA: Belknap Press.
31. ----- (2011b) 'Perfectionist Liberalism and Political Liberalism', **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 39, No. 1, pp. 3-45.
32. ----- (2001). **Upheavals of Thought**, Cambridge: Cambridge University Press.
33. ----- (2001b). 'Political Objectivity', **New Literary History**, Vol. 32, No. 4, pp. 883-906.
34. ----- (2004). 'Emotions as Judgment of Value and Importance', in **Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions**, Robert C. Solomon (ed.), Oxford: Oxford University Press.
35. ----- (2000). 'Aristotle, Politics, and Human Capabilities: A Response to Antony, Arneson, Charlesworth, and Mulgan', **Ethics**. Vol. 111, pp.102-140.
36. Palmer, John (2017). **Contradiction and Aporia in Early Greek Philosophy**, Cambridge: Cambridge University Press.
37. Rawls, John (1995). **Political Liberalism**. New York: Columbia University Press.
38. ----- (2001). **Justice as Fairness: A Restatement**, Cambridge, MA: Harvard University Press.
39. Sen, A. K. (2004). 'Capabilities, lists, and public reason: continuing the conversation', **Feminist Economics**, Vol. 10, No. 3, pp. 77-80.
40. Sorabji, Richard (2002). **Emotion and Peace of Mind**. Oxford: Oxford University Press.
41. Steinberger P.J (1993). **The concept of Political Judgment**, The University of Chicago Press, ix.
42. Taylor, D. (2012). 'Hannah Arendt on Judgement: Thinking for Politics', **International Journal of Philosophical Studies**, Vol.10, No. 2, pp. 151-169.
43. Tetlock, Philip E. (2005). **Expert Political Judgment: How Good Is It? How Can We Know?** Princeton: Princeton University Press.
44. Vila, Dana (1999). 'The Philosopher Versus the Citizen: Arendt, Strauss, and Socrates', **Political Theory**, Vol. 26, No. 2, pp. 147-172 .
45. Zerilli, Linda M.G (2006). 'Truth and Politics', **Theory and Event**, Vol. 9 , No.4.
46. ----- (2016). **A Democratic Theory of Judgment**, Chicago: Chicago University Press.
47. ----- (2015). 'Judgment', **The Encyclopedia of Political Thought**, Michael T. Gibbons (ed.), London: Blackwell.