

## نوزایی اسلامی و انسان‌گرایی دینی در قرن چهارم هجری: سرمشقی برای زیست ایمانی در روزگار ما

حمیدرضا شریعتمداری \*

DOI: 10.22096/rc.2021.244802

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۱۴]

### چکیده

قرن چهارم را دوره‌ی نوزایی اسلامی و گاهی میان پرده شیعی ایرانی در تاریخ اسلام می‌دانند. در این روزگار، شاهد زایش نوعی انسان‌گرایی هستیم که حتماً تحت تأثیر مؤلفه‌های ایرانی و شیعی بوده است. این انسان‌گرایی همچون اومانیزم اروپا در رنسانس قرن پانزدهم، بیشتر جنبه ادبی دارد تا فلسفی؛ اما بر خلاف آن، سمت و سوی دینی دارد. روایت‌گر و در عین حال، یکی از بازیگران اصلی این انسان‌گرایی، ابوحنیفان توحیدی است که هم فلسفه‌دان است، هم ادیبی در طراز بالا؛ اما آنچه در این نوشتار، مورد توجه است، گرایش‌های انسانی وی و نیز تقریرهای اوست از انسان‌گرایی این دوره. در این نوشتار می‌خواهیم ویژگی‌ها و درونمایه‌های این انسان‌گرایی را که قرن‌ها پیش از نوزایی مغرب زمین رخ داده و چه بسا در آن نیز اثرگذار بوده است، بازشناسیم و در عین حال، تفاوت‌های آن را با همتای اروپایی‌اش نشان دهیم و از این منظر، رهیافتی برای زیست امروز اسلامی و ایمانی خود جستجو کنیم.

**واژگان کلیدی:** انسان‌گرایی دینی؛ نوزایی اسلامی؛ ابوحنیفان توحیدی؛ قرن چهارم هجری؛ اومانیزم؛ رنسانس.

### مقدمه

کسانی که با تاریخ تفکر فلسفی در جهان اسلام آشنا هستند، می دانند که یکی از ادوار مهم، اما کمتر شناخته شده در این تاریخ درخشان، تفکر فلسفی در قرن چهارم است که با شاخصه‌هایی همچون حلقات فلسفی وزیرمحمور یا فیلسوف محور، اولویت دادن به دغدغه‌ها و مسائل فلسفی به جای موضوعات رسمیت یافته‌ی فلسفه‌ی مدرسی، اهتمام بیش‌تر به حکمت عملی و پرهیز از مباحث انتزاعی می‌شناسند.<sup>۱</sup> از جمله ویژگی‌های تفکر فلسفی در این دوره، انسان‌گرایی اعتدالی آن است که به رغم شباهت‌هایی که با انسان‌گرایی غربی در قرن پانزدهم میلادی دارد، به دلیل گرایش به دین، با آن نوع انسان‌گرایی متفاوت است. روایت‌گر اصلی و در عین حال، یکی از آفرینندگان این انسان‌گرایی دینی، ابوحنیف توحیدی است.

### ابوحنیف توحیدی

علی بن محمد بن عباس، معروف به ابوحنیف توحیدی در سال ۳۱۰ قمری (به احتمال قوی) در یکی از شهرهای شیراز، نیشابور یا واسط (بنا به احتمالاتی که یاقوت حموی داده است) تولد یافته است. احتمال ایرانی بودن وی زیاد است، هر چند قطعیتی در کار نیست. از نیاکان و خاندان وی اطلاعاتی در دست نیست. از آنجا که وی هم در حیاتش و هم قرن‌ها پس از وفاتش، بنا به دلالتی، از جمله ویژگی‌های رفتاری، مغفول و مهجور بوده، اطلاعات شناسنامه‌ای دقیقی از او در دست نیست. خودش نیز که از هر بابی سخن گفته، در این خصوص، سکوت اختیار کرده است.

فقط می‌دانیم که خطی خوش و نثری ممتاز و به خصوص در هجو و ذم تسلط داشته است. کتاب او «فی مثالب الوزیرین» که در نکوهش ابن عمید و ابن عباد است در شمار قوی‌ترین نثرهای هجوی زبان عربی است. شغلش که خودش آن را «حرفه الشوم» می‌نامیده، نسّاحی کتب بوده است. به دلیل همین شغل و نیز حافظه قوی‌اش و همچنین رفت و آمدش به دربارهای وزیران و مجالس عمومی روزگارش، بهترین و مهم‌ترین شناسا و شناساننده اندیشه‌ها، عادات و خصوصیات زمانه خودش، به ویژه مزایای علمی و خصائص نخبگان جامعه‌اش، شامل وزیران و دانشمندان به شمار می‌آید. او سالیانی را در دربارهای مهلبی، وزیر معزالدوله بویه، ابوالفضل بن عمید، وزیر رکن الدوله بویه، صاحب بن عباد، وزیر مویدالدوله و فخرالدوله، و ابو عبدالله بن سعدان، وزیر صمصام الدوله سپری کرد. از اغلب آن‌ها برخوردار نشد، به جز ابن سعدان که کتاب معروف وی، یعنی الامتاع و الموائسه حاصل

۱. نک: شریعتمداری، ۱۳۸۹: ۷۷-۱۳۸.

نوزایی اسلامی و انسان‌گرایی دینی در قرن چهارم هجری... / شریعتمداری ۱۸۹

همنشینی‌اش با این وزیر و پاسخ‌های وافیش به پرسش‌های اوست (برای اطلاعات بیشتر درباره او، نک: شریعتمداری، ۱۳۸۹: ۴۲-۲۱).

از آثار به جا مانده‌اش به ویژه مقابسات و الامتاع و الموانسه به خوبی می‌توان توانایی فلسفی و علمی‌اش را دریافت؛ هر چند وی بیشتر در مظهر راوی، مقتر و بسط‌دهنده دیدگاه اندیشمندان زمانش جلوه کرده است. او پیش از همه با ابوسلیمان سجستانی، منطقی‌دان و از فیلسوفان برتر آن زمان (شاگرد یحیی بن عدی و ابویسرمتی بن یونس) انس و معاشرت داشته و از او بسیار نقل کرده است. امروزه بیش‌تر اطلاعات ما در مورد ابوسلیمان بر نقل قول‌های مکرر و مفصل ابوحیان توحیدی متکی است. با فیلسوفان دیگری چون ابو علی مسکویه، ابوالحسن عامری، علی بن عیسی، عیسی بن زرعه، ابن خمار و جز آن‌ها نیز مراوده داشته و از آن‌ها فراوان نقل کرده است. ابوحیان توحیدی با اینکه آشکارا علاقمند به فلسفه است، فیلسوفان را نیز از انتقادهایش مصون نگذاشته است. به نظر وی، فلسفه، کلام و هر دانش دیگری باید به کمال معنوی و اخلاقی انسانی بینجامد و گرنه ارزش چندانی ندارد. کتابش الاشارات الالهیه او را در شمار عارفان سخندان قرار می‌دهد. (نک: شریعتمداری، ۱۳۸۲: ۶۷-۸۱)

ابوحیان توحیدی نماد و نماینده نسل و روزگاری است که به خاطر التهابات سیاسی و آشفتنگی‌های اجتماعی و نیز تنگناهای معیشتی، آن قدر مجال و حال نداشت که فارغ‌دلانه به هر موضوع کم‌اهمیت یا حتی با اهمیتی بپردازد که ارتباطی جدی با واقعیات عینی و ملموس نداشت. در چنین شرایطی معمولاً موضوعاتی پیش می‌افتند که برای عموم مردم یا در نگاه ژرف نخبگان به مسئله تبدیل شده، پاسخ به آن‌ها تأثیری آشکار در وضع و حال انسان‌ها داشته باشد و بتواند آسایش مادی و آرامش روحی را برای ایشان به ارمغان آورد. از این رو مباحثی که صبغه متافیزیکی و انتزاعی زیادی دارند کمتر مورد اقبال قرار می‌گیرند و ارضای حس کنجکاوی و لذت عقلی صرف از مطلوبیت می‌افتد.

ابوحیان توحیدی در کنار اندیشه‌ورزانی چون ابوسلیمان سجستانی، ابوالحسن عامری و ابن مسکویه، به‌رغم آنکه آشنایی درخوری با فلسفه مدرسی داشتند و برخی از آنان از شارحان فلسفه یونان و مکتب فارابی بودند، بیش از آنکه به جلسات درس رسمی و تدریس و تالیف منظم فلسفه-های رایج، اهتمام بورزند، به حلقات بحث علمی و تأملات گروهی علاقه نشان می‌دادند. محرک آنان در بحث و بررسی‌ها و پرسش و پاسخ‌ها، دغدغه‌هایی بود که ذهن و دل آن‌ها را به خود معطوف می‌ساخت. شاید از همین روست که در این دوران، علی‌رغم همه نابسامانی‌های اجتماعی و سیاسی و با وجود مشکلات معیشتی‌ای که دامن‌گیر عموم مردم و حتی دانشوران بوده،

شاهد رونق عقلانیتی هستیم که هم و غم اصلی آن انسان بوده است؛ انسانی که می‌خواهد آزادانه در هر موضوع اهتمام برانگیزی بیندیشد، ناموس خلقت و رمز و راز آفرینش را بکاود و بیش از همه، خود را که دشواریاب‌ترین است بشناسد و گامی به پیش برد و خویشتن را به فعلیت وجودی برساند و در عین حال، ذهن و دلی گشوده به دنیای ملکوت و حقیقت متعالی و ساحت الاهی داشته باشد.

### انسان‌گرایی و نوزایی

به یمن وجود نسل توحیدی و هم اندیشان وی، قرن چهارم، به ویژه نیمه دوم آن را اوج انسان‌گرایی اسلامی می‌دانند. در این دوره، انسان‌گرایی و همزاد آن، عقل‌گرایی رونق می‌یابد و البته پیش از آنکه از شیوه‌های مدرسی و آکادمیک و تألیفات منظم و منسجم مدد گرفته شود، از سبک ادبی بهره می‌گیرند، آن هم نه صرفاً به معنای هنری و زیباشناختی آن، که به معنای وسیع و فراگیر ادبیات که ناظر به سخن گفتن از هر چیزی و در باب هر دانش و گرایشی است. در این سبک، هم تنوع و طیب خاطر مطمح نظر است و هم کسب معرفت و یافتن راه‌هایی به حقیقت. در این دوره با ادیب- فیلسوفانی روبه رو هستیم که از هر بابی سخن می‌گویند و به ظاهر، به پراکنده‌گویی و نابسامانی در اندیشه و گفتار، گرفتارند؛ اما با نگاه تیزبینانه می‌توان دغدغه‌های آنان را باز شناخت، به نظرگاه‌های آن‌ها تقرب یافت و حتی منظومه فکری آنان را باز ساخت.

در اوایل قرن بیستم، آدام متز خاورشناس آلمانی (مقیم در بازل سوئیس) این دوره، یعنی قرن چهارم هجری را دوران رنسانس اسلام نامید و همین نام را برای کتاب معروف خودش به کار گرفت.<sup>۱</sup> از آن زمان بدین سو در میان مستشرقان نگاه جدیدی به این مقطع از تاریخ اسلام شکل گرفت. برخی همچون هانس هاینریش شدر، گوستاو ادموند، فون گرونه باوم و برتولد اشپولر این همانی واقعی و ماهوی میان رنسانس اسلامی و رنسانس اروپا در قرن چهاردهم و پانزدهم میلادی نیافته‌اند و برخی دیگر همچون لویی گارده، فرانتس روزنتال و جوئل کرمر مشابهت‌هایی جدی میان این دو یافته و بلکه گاهی رنسانس اروپایی را بدون رنسانس اسلامی قرن چهارم ناشدنی تلقی کرده‌اند.<sup>۲</sup>

۱. ترجمه انگلیسی این کتاب تحت عنوان *The Renaissance of Islam* از روی ویراست ۱۹۲۲ توسط صلاح الدین خدابخش هندی و مارگولویث در سال ۱۹۳۷ در لندن منتشر شد. ابوریده در سال ۱۹۶۷ آن را با عنوان "الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري او عصر النهضة في الاسلام" به عربی ترجمه و منتشر کرد. علیرضا ذکاوتی قراگزلو نیز در سال ۱۳۶۲ این کتاب را از روی ترجمه عربی به فارسی برگرداند و منتشر کرد و با حذف عنوان رنسانس (النهضة)، عنوان تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری را برای آن برگزید.

۲. تفصیل این بحث را بنگرید: کرم، ۱۳۷۹: ۴۰۴-۴۱۵.

نوزایی اسلامی و انسان‌گرایی دینی در قرن چهارم هجری... / شریعتمداری ۱۹۱

در سال ۱۹۷۰ محمد آرکون رساله دکتری خود را درباره انسان‌گرایی اسلامی در قرن چهارم به چاپ رسانید. تکیه اصلی وی در این کتاب بر اندیشه‌های مسکویه، به ویژه کتاب او الهوامل والشوامل بود که حاصل پرسش و پاسخ توحیدی و مسکویه است. این اثر و چند اثر دیگر از مستشرقان و مسلمانان، ذهن‌ها را به اهمیت این دوره تاریخی و بروز اندیشه‌های انسان‌گرایانه در آن بیشتر معطوف ساخت.<sup>۱</sup>

مقصود از انسان‌گرایی و ربط و نسبت آن با رنسانس به زودی روشن خواهد شد. آنچه در اینجا باید مورد تأکید قرار گیرد این است که دامنه زمانی این دوره موسوم به دوران نوزایی یا انسان‌گرایی در اثر آدم متز، قرن چهارم هجری، و در آثار جوئل کرمر، دوران آل‌بویه تعیین شده است. اما بیشترین تأکید محمد آرکون بر نیمه دوم قرن چهارم هجری است.<sup>۲</sup>

در هر حال، شخصیت‌های اصلی این دوره که اندیشه‌های انسان‌گرایانه را از خود بروز داده‌اند عبارتند از: ابوسلیمان سجستانی، ابوالحسن عامری، مسکویه و توحیدی. گذشته از اشارات عام و غیرتخصصی متز به این دانشمندان، کتاب آرکون به نسل مسکویه و توحیدی (به تعبیر خودش)، با تأکید بر مسکویه، و کتاب‌های کرمر به همه این دانشوران با تأکید بیشتر بر ابوسلیمان و ابوحیان معطوف است. راوزن به عامری و مارک برژه به توحیدی اهتمام بیشتری داشته‌اند.

---

۱. از این قبیل است: جوئل ال. کرمر، انسان‌گرایی در رنسانس اسلام؛ احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه. مترجم فارسی این اثر، محمد سعید حنایی کاشانی، ضمن جابه‌جا کردن این دو عنوان اصلی و فرعی، به درستی از عنوان رنسانس اسلامی به جای رنسانس اسلام استفاده کرده است. مقصود اصلی مولف نیز نوزایی در تاریخ اندیشه اسلامی است، نه نوزایی خود اسلام. کتاب کرمر در سال ۱۹۸۶ و ترجمه فارسی آن از روی ویراست ۱۹۹۲، در سال ۱۳۷۵ منتشر شده است. همو، فلسفه در دوران رنسانس اسلامی: ابوسلیمان سجستانی و مجلس او، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹ (چاپ متن انگلیسی ۱۹۸۶)؛ اِوَرْت کی، راوزن Everet K. rowsen، دیدگاه یک فیلسوف مسلمان درباره نفس و فرجامش: کتاب الأمد علی الأبد، اثر عامری، انجمن شرق آمریکایی، نیو هاون: ۱۹۸۸؛ جرج مقدسی، نقش انسان‌گروی در اسلام کلاسیک و غرب مسیحی، با اشاره ویژه به فلسفه مدرسی، انتشارات دانشگاه ادینبورگ، ۱۹۹۰؛ مارک، برژه، برای انسان‌گرایی زیست‌شده (ملموس و تجسم‌یافته): ابوحیان توحیدی، دمشق: ۱۹۷۹؛ العجیلی، محمد علی، النزعة الإنسانية فی عصر التوحیدی، وزارة الثقافة: دمشق: ۲۰۰۶.

نگارنده علاوه بر کتاب محمد آرکون: نزعة الأئسنة فی الفكر العربی، جیل مسکویه والتوحیدی (انسان‌گرایی در اندیشه عربی: نسل مسکویه و توحیدی)، از دو اثر ارزشمند کرمر نیز فراوان بهره برده است. عبد الرحمن بدوی نیز دیدگاه‌های خود را در این زمینه در مقاله «انسان‌گرایی در اندیشه عربی» در «الانسانیه والوجودیه فی الفكر العربی»، چاپ قاهره، ۱۹۴۷، صص ۳-۴۶ طرح کرده است.

۲. کرمر نیز در مقاله خودش تحت عنوان «تحقیقی مقدماتی در باب انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی» اوج انسان‌گرایی را در نیمه دوم قرن چهارم هجری می‌داند. نک: کرمر، ۱۳۷۹: ۴۱۶.

از مجموع این داده‌ها نقش نمایان ابوحیان توحیدی - چه در پروراندن اندیشه‌های انسان‌گرایانه در این دوره شکوفای فرهنگی و چه در بازتاباندن آن‌ها - روشن می‌شود. اما پیش از آنکه به بسط این اندیشه‌ها بپردازیم عرضه آگاهی‌هایی درباره رنسانس و انسان‌گرایی اجتناب‌ناپذیر است.

رنسانس: این اصطلاح ناظر به تجدید حیات ادبی و هنری در قرن چهارم و پانزدهم در ایتالیا است. از رنسانس‌هایی پیش از این در قرن دوازدهم و حتی در قرن دهم در اروپا نیز سخن گفته‌اند.<sup>۱</sup> از رنسانس به بازگشت (اندوخته‌ها = Restoration)، احیا (Revival)، بیداری (Awaking) و نوشکوفایی (Reflowering) نیز تعبیر شده است. همه این تعابیر گویای بازگشت به تمدن قدیم اروپا - رم و یونان باستان - است. موطن اصلی رنسانس قرن چهاردهم و پانزدهم، ایتالیا و به خصوص شهر فلورانس - مرکزیت هنری و ادبی ایتالیا - بوده است. حضور بقایای ملموس و عینی عظمت و شکوه تاریخ باستان در این سرزمین، نبود حضور قوی الاهیات مدرسی در ایتالیای آن زمان با وجود شهرت و اهمیت الاهدانان ایتالیایی چون آکویناس و گریگوری اهل ریمینی (Gregory of Rimini)، وابستگی ثبات سیاسی فلورانس به بقای حکومت جمهوری و طبعاً اهمیت یافتن الگوی جمهوری رُم و فرهنگ و ادبیات آن، رونق و شکوفایی اقتصادی فلورانس و فراغ و آسودگی خاطر ناشی از آن و صرف ثروت‌های مازاد در راه علوم انسانی، مهاجرت متفکران یونانی زبان به ایتالیا هم زمان با فروپاشی بیزانس و سقوط نهایی قسطنطنیه در سال ۱۴۵۳ از عوامل اصلی پیدایی رنسانس (به فارسی: نوزایی) در فلورانس و ایتالیا بوده است.<sup>۲</sup>

اومانیسیم یا انسان‌گرایی: این اصطلاح در قرن نوزدهم مطرح شد. تعبیر آلمانی آن Humanism برای اولین بار در سال ۱۸۰۱ توسط اف. ی. نیتهمر برای اشاره به نوعی تعلیم و تربیت متکی بر مطالعه آثار کلاسیک یونانی و لاتینی به کار رفت. کمی بعد در آثار تایلور (Samuel Coleridge Taylor)، اومانیسیم به معنای اعتقاد به کاملاً انسان بودن مسیح به کار رفت. کاربرد آن در معنای فرهنگی اش در سال ۱۸۳۲ اتفاق افتاد. اما در دوره رنسانس یکی از هم‌خانواده‌های این واژه، یعنی Umanista در معنای استادی به کار می‌رفت که در دانشگاه، مطالعات بشری و غیردینی یا دانش‌هایی نظیر شعر، دستور زبان و معانی و بیان را تدریس می‌کرد. در ۱۵۸۹ واژه انگلیسی Humanist بر پژوهشگر

۱. نک: کرمر، ۱۳۷۹: ۳۶.

۲. نک: مک‌گراث، ۱۳۸۲: ۱۱۵.

نوزایی اسلامی و انسان‌گرایی دینی در قرن چهارم هجری... / شریعتمداری ۱۹۳

ادبیات به ویژه ادبیات لاتین اطلاق شده است. در دوران رنسانس، اومانیسیم چه به عنوان یک واژه و اصطلاح و چه به معنای آموزه مشخص و مشترکی میان افرادی خاص، هرگز مطرح نبوده است.<sup>۱</sup>

تردیدی نیست که دوره رنسانس شاهد رشد و شکوفایی مطالعات و تحقیقات کلاسیک بوده است. در این دوره، آثار قدیم یونانی و لاتینی به صورت گسترده و به زبان‌های اصلی خود مورد مطالعه قرار می‌گرفت. هدف اصلی این رویکرد علمی، ارتقای فصاحت ادبی در گفتار و نوشتار بوده است. برخی، گرایش‌های فلسفی و یا سیاسی (به خصوص سکولاریستی) را انگیزه این نوع مطالعات دانسته‌اند؛ اما مک‌گراث معتقد است که فراوانی آثار ادبی در کنار ناپختگی محدود آثار فلسفی آن دوران نشان می‌دهد که انگیزه‌های ادبی غایب بوده است. توجه به آثار و اندیشه‌های چیچرو (Cicero معروف‌ترین سخنور رم، متوفای ۴۳ ق م) نیز عمدتاً برای فراگیری سبک نوشتاری او بوده است. برخی از اومانیسیت‌های آن دوره به نظر ضد دین می‌آمدند؛ اما بسیاری نیز عمیقاً دیندار بودند. برخی از آن‌ها جمهوری‌خواه بودند، اما برخی دیگر نگرش‌های سیاسی دیگری داشتند و خلاصه آنکه هیچ اندیشه فلسفی یا سیاسی واحد و منسجمی بر این نهضت سیطره نداشته است. در واقع، رنسانس ایتالیا آن‌چنان چند جانبه است که هر گونه تعمیم درباره اندیشه‌های اصلی آن نوعی تحریف است.<sup>۲</sup>

اومانیسیت‌ها از لحاظ آموزشی به تحصیل فلسفه، شامل منطق، علوم طبیعی و مابعدالطبیعه میل چندانی نداشتند و ورای ادبیات و هنر، فقط به تفکر اخلاقی گرایش داشتند. اومانیسیم با اینکه گرایش فلسفی خاصی نداشت، بر ارزش و کرامت انسان، ارتقای فردگرایی برای بیان احساسات، تجربه‌ها و اندیشه‌های فرد، ترویج آیین جهان‌وطنی و اثبات یگانگی و سرنوشت مشترک نوع بشر تأکید داشت. اومانیسیت‌ها از لحاظ شغلی، اغلب آموزگار علوم انسانی، کاتبان حاکمان و مدیران شهرها بودند و استنساخ و تصحیح متون قدیم از وظایف شغلی آنان به شمار می‌آمد.<sup>۳</sup>

پل اسکاکر کریستلر (Paul Oscar Kristeller) نیز اومانیسیم را نهضت فرهنگی و تربیتی‌ای می‌داند که به‌طور اساسی به ارتقای فصاحت و بلاغت در قالب‌های مختلفش می‌پرداخت و توجه آن به اخلاقیات، فلسفه و سیاست در درجه دوم اهمیت قرار داشت. اومانیسیم برنامه‌ای

۱. نک: مک‌گراث، ۱۳۸۲: ۱۱۷.

۲. نک: مک‌گراث، ۱۳۸۲: ۱۱۹-۱۲۰.

۳. نک: کرم، ۱۳۷۹: ۳۵.

اصلاحی بود که برای الگوگیری در زمینه فصاحت و بلاغت به آثار کلاسیک متوسل می‌شد. آثار قدیم، چه در قالب هنر و معماری و چه در قالب گفتار و نوشتار منبعی فرهنگی تلقی می‌شد که رنسانس از آن بهره می‌گرفت. اومانیس‌ها بیشتر به این نظر داشتند که اندیشه‌ها چگونه به دست آمده و بیان شده‌اند، نه اینکه جوهره حقیقی آن‌ها چیست. اینان ممکن بود پیرو افلاطون یا ارسطو، یا فردی شکاک یا معتقد به دین باشند، اما در هر حال شواهد تأیید کننده خود را از آثار دوره باستان بر می‌گرفتند. این نگاه کریستلر دقیقاً بر خلاف کسانی چون یاکوب بورکهارت است که مجموعه‌ی خاصی از اندیشه‌ها را اساسی و محوری تلقی می‌کنند. تنوع اندیشه‌ها که تا حد زیادی ویژگی اومانیس‌م در دوره رنسانس است بر توافق همگانی بر چگونگی دریافت و بیان اندیشه‌ها مبتنی است.<sup>۱</sup>

برنامه ادبی و فرهنگی اومانیس‌م را می‌توان در این شعار خلاصه کرد: بازگشت به سرچشمه‌های اصلی، به این معنا که وضعیت نابسامان دوره قرون وسطا را باید پشت سر نهاد تا شکوه و عظمت فکری و هنری دوره کلاسیک احیا شود؛ باید فیلتر و صافی تفاسیر قرون وسطا، چه در زمینه متون رسمی و قانونی و چه در مورد کتاب مقدس کنار گذاشته شود تا مستقیماً با متون اصلی تماس حاصل شود. شعار بازگشت به سرچشمه‌ها تا آنجا که به کلیسای مسیح مربوط می‌شد به معنای بازگشت مستقیم به منابع اصلی مسیحیت، یعنی آثار آباء کلیسا و مقدم بر همه، کتاب مقدس بود. این گونه بود که رنسانس و اومانیس‌م با نهضت اصلاح دینی که در قرن شانزدهم پدیدار شد، پیوند خورد. البته نهضت اصلاح بیشتر تحت تأثیر اومانیس‌م شمال اروپا بود تا اومانیس‌م ایتالیا و البته اومانیس‌م شمال اروپا به شدت تحت تأثیر اومانیس‌م ایتالیا بوده است.<sup>۲</sup> آرمان‌های اومانیس‌م شمال اروپا عبارت بودند از: اهتمام به فصاحت و بلاغت در گفتار و نوشتار، احیای یکپارچه کلیسای مسیحی یا همان تجدید حیات مسیحیت، و دفاع از رفتارهای مسالمت‌آمیز. سرآمد اومانیس‌م‌های شمال اروپا به ویژه از جهت تأثیر بر نهضت‌های اصلاح دینی آلمان و سوئیس، اراسموس روتردامی است. اراسموس بر خلاف بسیاری از دیگر اومانیس‌م‌ها که بر زبان و مرز ملی تأکید داشتند، خود را شهروند جهان، و زبان لاتین را زبان آن جهان می‌دانست. او زبان‌های ملی را مانعی بر سر راه جهان وطنی می‌شمرد. در آن زمان میان اومانیس‌م‌ها کشمکش میان گرایش‌های جهان وطنی (Cosmopolitan) و ملی‌گرایانه (Nationalist) وجود داشته است.

۱. نک: کرمر، ۱۳۷۹: ۱۲۴-۱۴۸.

۲. نک: کرمر، ۱۳۷۹: ۱۲۴.



اراسموس و تحت تأثیر وی، تسوین‌گلی در سوئیس تحت تأثیر نگرش‌های اومانستی، به اصلاح زندگی و اخلاقیات کلیسا نظر داشتند و دین را موضوعی معنوی و درونی دانسته، ایمان مسیحی را اقتدا به مسیح، به عنوان یک الگوی اخلاقی تلقی می‌کردند و به تعالیم و آموزه‌های کلیسا توجه چندانی نداشتند. در این نگاه، مسیحیت اصولاً یکی از شیوه‌های زندگی تلقی می‌شد، نه مجموعه‌ای از عقاید و آموزه‌ها. البته روشن است که اصلاحات لوتری چون کمتر تحت تأثیر اومانسیم بود، به اصلاح آموزه‌های کلیسا بیشتر نظر داشت، هرچند او از دستاوردهای اومانسیم و از مهارت‌های متنی و واژه‌شناختی آن مدد می‌گرفت.<sup>۱</sup>

اومانست‌ها و اصلاح‌گران دینی همگی حکمت و الاهیات مدرسی را نفی می‌کردند. اومانست‌ها سادگی و شیوایی الاهیات را می‌جستند و الاهیات مدرسی را گنگ و به دور از لطافت و ظرافت می‌دیدند؛ ولی اصلاح‌گرانی چون لوتر این الاهیات را از بیخ و بن نفی می‌کردند، چون اساساً آن را باطل و برخاسته می‌دانستند. همه برای کتاب مقدس در اصلاح کلیسا نقشی اساسی قائل بودند و آن را شاهد و گواه ایمان و آیین مسیحیت در شکل اصلی‌اش می‌دانستند. اومانست‌ها اعتبار کتاب مقدس را در شیوایی، سادگی و قدمت آن می‌جستند، اما اصلاح‌گرانی همانند لوتر، کتاب مقدس را از آن رو که کلمات خداست، معتبر می‌شمردند. اصلاح‌گران سوئیسی که گرایش‌های اومانستی داشتند کتاب مقدس را منبعی برای هدایت اخلاقی، و اصلاح‌گران ویتنبرگ از قبیل لوتر، آن را سندی حاوی وعده‌های شفقت‌آمیز خدا برای نجات مؤمنان تلقی می‌کردند.

اینان در مورد جایگاه والای آباء کلیسا نیز همدستان بودند، با این تفاوت که اومانست‌ها آثار آنان را شکلی روان و قابل درک از کلیسا، و قدمت و شیوایی را معیار ارزیابی آباء می‌دانستند. اراسموس در آغاز، اورینگنس و بعدها جروم را شاخص‌ترین آباء دانست؛ اما لوتر و کارلشتات، از اصلاح‌گران ویتنبرگ، معیار ارزیابی آباء را قابل اطمینان بودن آنان در تفسیر عهد جدید و آگوستین را برترین آباء می‌دانستند. در مجموع می‌توان گفت که شاخه سوئیسی نهضت اصلاح بیش از شاخه ویتنبرگی آن تحت تأثیر اومانسیم بود.<sup>۲</sup>

از آنچه گذشت روشن می‌شود که اومانسیم در دوران رنسانس اروپا بیش از آنکه فلسفی باشد و از نظم و انسجام فکری خاصی برخوردار باشد، فرهنگی و ادبی بود و البته دارای بن‌مایه‌های

۱. نک: کرمر، ۱۳۷۹: ۱۲۴-۱۴۸.

۲. نک: کرمر، ۱۳۷۹: ۱۴۹-۱۵۳.

فلسفی نیز بود و گاهی از انسان‌گرایی به انسان‌گرایی می‌گرایید. بعدها خواهیم گفت که انسان‌گرایی قرن چهارم اسلامی بیشتر از قبیل نوع ادبی انسان‌گرایی بوده است، هرچند به نظر می‌آید که نسبت به همتای اروپایی‌اش صبغه فلسفی بیشتری داشته است.

اصولاً در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که انسان‌گرایی طیف وسیع و پر دامنه‌ای از گرایش‌ها و گروه‌ها را در بر می‌گیرد: از پذیرش انسان آنچنان که هست تا «مرکز کائنات و مخلوقات بودن» او، تا علاقه‌مندی به آشکار شدن و فعلیت یافتن ظرفیت‌ها و استعدادهای آدمی و رسیدنش به مقام انسان کامل، تا اهتمام به خودشناسی، آموزش و پروردن خویشتن خویش، تا تلقی انسان به عنوان مرکز و نقطه ثقل هستی و معیاریت نهایی وی برای ارزش و شناخت.

در این طیف گسترده‌ی معنایی، آنچه شایسته‌ی عنوان اومانیسیم فلسفی است، همین معنای اخیر است. محمد ارکون انسان‌گرایی فلسفی را چنین معنا می‌کند: موضعی که انسان را به خاطر خودش محترم می‌شمارد و او را مرکز هستی و محور ارزش‌ها قلمداد می‌کند. این انسان‌محوری دقیقاً در مقابل خدامحوری قرار دارد.<sup>۱</sup>

#### نوزایی اسلامی در قرن چهارم

کرمر بر آن است که واقعا جهان اسلام در قرون سوم و چهارم هجری رنسانسی را تجربه کرده است. این نوزایی که از برخی جهات مهم است، شباهتی بسیار به رنسانس قرن دوازدهم در اروپا دارد. شاهد آن، اتکای هر دو به میراث فلسفی و علمی یونان باستان است. البته اروپاییان در رنسانس قرن دوازدهم، علاوه بر دانش یونانی به جذب دانش‌های عربی نیز مشغول بودند و حتی شاید بتوان گفت که اگر نوزایی اسلامی نبود رنسانس قرن دوازدهم میلادی نیز پدید نمی‌آمد. مسلمانان در انتقال آثار کلاسیک فلسفی و علمی دوران قدیم به اروپا نقشی تعیین‌کننده داشتند. رنسانس قرن پانزدهم نیز کاملاً ناشی از رنسانس قرن دوازدهم و طبعاً مرهون نوزایی اسلامی بوده است. اما نوزایی اسلامی از جهاتی دیگر به رنسانس قرن پانزدهم شباهت دارد: انسان‌گرایی ادبی. البته محور اصلی نوزایی اسلامی، انسان‌گرایی فلسفی‌ای بوده که شامل میراث فلسفی و علمی باستان می‌شده است.<sup>۲</sup>

در کنار این انسان‌گرایی فلسفی، ادیبان و شاعران و کاتبان دیوانی، انسان‌گرایی ادبی را پروردند. در نوزایی اسلامی، همانند رنسانس ایتالیا، نخبگان فرهنگی آگاهانه می‌کوشیدند تا میراث فلسفی

۱. نک: ارکون، ۱۹۹۷: ۶۰۶.

۲. نک: کرمر، ۱۳۷۹: ۳۱-۳۲.

و علمی یونان باستان را احیا کنند و البته این تلقی در میان فیلسوفان اسلامی وجود داشت که آن‌ها در حقیقت در حال احیای میراث باستانی و بومی سرزمین خود هستند. بنا به این تلقی، فیلسوفان قدیم یونان حکمت خود را از خاور نزدیک گرفته بودند. به گفته فارابی، فلسفه در روزگاران قدیم در میان کلدانیان عراقی وجود داشته، سپس به مصر و از آنجا به یونان منتقل شده است و در دور برگشت، سریانی‌ها آن را به عرب‌ها انتقال داده‌اند.<sup>۱</sup>

اگر رنسانس اروپا عمدتاً در قرن دوازدهم و در قرن پانزدهم میلادی صورت گرفت، محدوده زمانی رنسانس اسلامی را در پردامنه‌ترین فرض آن می‌توان میان قرون سوم و چهارم هجری / نهم و دهم میلادی در نظر گرفت. این دوره شاهد ظهور طبقه متوسط دولتمند و متنفذی بود که با برخورداری از اشتیاق و امکانات دانش‌اندوزی و موقعیت اجتماعی، به پروراندن و نشر فرهنگ قدیم کمک می‌کردند. جامعه شهری با وجود تمام مشکلات حاد خود، یعنی تغذیه نامناسب، بیماری، بی‌قانونی و منازعات، زمینه لازم برای جسارت کردن و شکستن قالب‌های سنتی و دیگر محدودیت‌ها را فراهم آورده بود. در این دوران، فرمانروایان و دولتمردان با پذیرفتن فیلسوفان، دانشوران و ادیبان در دربارهای باشکوه خود، از ولی نعمتان دانش بودند. شکوفایی بازرگانی و دادوستد که حتی از مرزهای امپراتوری اسلامی نیز فراتر رفته بود، در کنار توسعه‌ی شهرنشینی، آشنایی و مراوده با افراد برخاسته از محیط‌های گوناگون را آسان کرده بود. بغداد به صورت هسته مرکزی امپراتوری عظیمی درآمد بود که قلمرو آن از اسپانیا تا هندوستان را شامل می‌شد. جامعه اسلامی حتی از جهان یونانی‌مآبی و رومی هم جهان‌وطنی‌تر بود.

اوج پیشرفت در نیمه دوم قرن چهارم هجری در زمان حکومت نسبتاً روشن اندیش و تسامح پیشه آل‌بویه در عراق و غرب ایران پدید آمد. امیران و وزیران دیلمی، ولی نعمتان توانمند علوم و فنون بودند. عصر آل‌بویه بی‌گمان، اوج دورانی بود که آدام متر آن را رنسانس اسلامی می‌نامد و از بسیاری جهات، دوره عظمت فرهنگ اسلامی در قرون اولیه هجری محسوب می‌شود. نیمه دوم قرن چهارم را دو شخصیت بلندمرتبه، یعنی فارابی (متوفای ۳۳۷ ق) و ابن سینا (متوفای ۴۲۸ ق) در تسخیر خود داشتند که شهرت و آوازه آنان به اروپای قرون وسطا نیز رسید. در این دوره، هیچ فیلسوفی هم‌پایه آن‌ها نبود. آوازه دیگر متفکران آن دوره محدود به حوزه فرهنگی خودشان باقی ماند. دوران شکوفای رنسانس ایتالیا نیز نتوانست فیلسوفانی هم‌پایه افلاطون و ارسطو عرضه کند.

۱. نک: ابن ابی اصیبعه، بی‌تا: ۶۰۴.

۲. نک: ابن ابی اصیبعه، بی‌تا: ۳۴.

به طور خلاصه، ویژگی‌های رنسانس اسلامی در قرن چهارم از این قرارند: تکریم عقل و سرسپردگی نسبت به آن، اهتمام به علوم اوائل یا به تعبیر کندی، علوم الانسانیّه، اهتمام به اخوت و صداقت، محافل و مجالس بحث آزاد و عقل‌محور، توجه به شاخه‌های مختلف فلسفه، محدود نبودن به یک نگرش فلسفی خاص، کم‌توجهی به فلسفه مدرسی، اعتقاد به خویشاوندی مشترک و وحدت نوع بشر، انسان‌گرایی یا انسان‌دوستی و عشق به همه انسان‌ها.

دوره تحصیلات علمی این دوره به ترتیب، شامل علوم زبانی (صرف، نحو، خطابه و شعر)، منطق و فلسفه شامل حکمت نظری (طبیعیات، ریاضیات و مابعدالطبیعه)، حکمت عملی شامل اخلاق، تدبیر منزل و سیاست (که بنا به نظر فارابی در احصاء العلوم، ترجمه حسن خدیوچم، ص ۳۹، فقه و کلام را نیز در بر می‌گرفت) می‌شد.

حاملان اصلی اندیشه‌های انسان‌گرایانه در این دوران، وژاقان، کاتبان، کارگزاران حکومتی، ندیمان و ادیبان بودند و معماران اصلی این انسان‌گرایی، یحیی بن عدی و شاگردان بلافصل مسیحی و مسلمان وی (به ترتیب: ابن زرعه، ابوالخیر، ابن خمار، ابن سمح، و عیسی بن علی بن عیسی، ابوسلیمان سجستانی و ابوحنیف توحیدی) و مرتبطان با وی یا مکتب وی از قبیل ابن ندیم و ابن مسکویه بودند. به این جمع باید ابوالحسن عامری را افزود. اغلب اینان کاتب و نساخ بودند و برخی به تجارت و طبابت اشتغال داشتند.

### انسان‌گرایی در دوران رنسانس اسلامی

بررسی ادبیات فلسفی قرن چهارم هجری / دهم میلادی به ما این امکان را می‌دهد که از وجود گرایش فکری که گرانی‌گاه آن انسان است در محیط عربی - اسلامی مطمئن شویم: در آن روزگار دیرین، جریان فکری وجود داشته است که دلمشغولی اش انسان بوده است. هر جریانی که محور آن انسان و دغدغه‌ها و مشکلات وی باشد جریانی انسان‌گرا یا عقلانی یا عرفی‌گراست.<sup>۱</sup>

---

۱. ارکون، که در این بخش به کتاب وی «نزعة الإنسان» اتکا کرده‌ام، میان انسان‌گرایی و عقل‌گرایی پیوندی وثیق می‌بیند. او گسترش انسان‌گرایی را با شکوفایی عقل‌گرایی توأمان می‌داند و معتقد است که انحطاط تمدن اسلامی زمانی رخ داد که انسان‌گرایی و همراه با آن، عقل‌گرایی شکوفا شده در قرن سوم و چهارم هجری از میان رفتند؛ فلسفه و انسان‌گرایی در مناطق تمدن و در میان نخبگان فرهیخته منطقه عراق - ایران، سپس اسپانیا - مغرب در میان قرن‌های سوم تا هفتم هجری رونق یافتند و در عمل، بروز و ظهور یافتند. اما مرگ نهایی این دو گرایش عقلانی و انسانی در دوران عثمانی صورت گرفت و گواه آن، گزینش انحصاری مذهب حنفی به عنوان تنها تبلور اسلام رسمی در همه مناطق امپراتوری عثمانی است و اینگونه، دیگر مذاهب سنی حذف شدند؛ بگذریم از مذهب تشیع که کاملاً متلاشی شد. به نظر ارکون باید در کنار بررسی و تکریم دوران طلایی تمدن اسلامی، دوران افول و انحطاط آن را نیز مورد کندوکاو قرار دهیم و ببینیم که چرا و چگونه عقل‌گرایی و انسان‌گرایی از صحنه دنیای عرب و اسلام رخت بست و سیر نزول تمدن اسلامی آغاز گشت. (نک: ارکون، ۱۹۹۷: ۱۴-۱۶).

طبعاً عرفی‌گرایی آن روزگار نسبت به آنچه در روزگار جدید در مغرب زمین رخ داده، ابتدایی است؛ ولی می‌توان انسان‌گرایی آن زمان را با انسان‌گرایی دوران رنسانس در اروپا همانند ساخت. این انسان‌گرایی محدودیت خود را داشته است. از آنجا که این موضع نوین در صحنه جهان اسلام با اوضاع اجتماعی سیاسی خاصی در ارتباط است، موفقیت و تداوم حیات آن الزاماً زمانمند بوده است؛ به این معنا که تا این وضعیت اجتماعی و سیاسی مطلوب وجود داشت، آن موضع تداوم یافت و با فروپاشی آن وضعیت، فروپاشید و در نتیجه، فلسفه انسان‌گرا در عرصه عربی اسلامی عمری کوتاه داشت، برخلاف انسان‌گرایی اروپایی که از قرن شانزدهم تا به امروز به اوج خود ادامه داده است.

پیشوایان این جریان انسانی و عقلانی محدود به فیلسوفان بزرگی نبود که پژوهشگران و مستشرقان غربی همواره به آنان استناد می‌کنند: فیلسوفانی چون فارابی، ابن سینا، ابن رشد، کندی و زکریای رازی؛ بلکه اندیشمندانی هم در کار بودند، با شهرتی کمتر، چون مسکویه و توحیدی. نکته مهم‌تر این است که این اندیشمندان نسلی کامل و جریانی منسجم را شکل می‌دادند و شخصیت‌هایی جدا از هم نبودند. در نتیجه، تبلور مفهوم نسل فرهنگی یا نسلی کامل از فرهیختگان، به ما در فهم شخصیت‌های نوآور بزرگ و نابغه، بهتری می‌رساند. شخصیت‌های برجسته، از محیط و اوضاع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جدا نیستند و آنگونه که نگرش ذهنی و تجریدی تاریخ‌نگاری سنتی اندیشه می‌پندارد، نوابغ در خلأ یا عدم، رشد نمی‌کنند؛ بلکه در شرایطی خاص، و در میان حلقه‌ای از فرهیختگان، نویسندگان و سیاست‌پیشگان بروز می‌یابند که به شکوفایی و برجستگی آن‌ها کمک می‌کنند.<sup>۱</sup>

### انواع انسان‌گرایی در تمدن اسلامی

می‌توان سه نوع انسان‌گرایی را در تمدن اسلامی نشان داد. این انواع عبارتند از:

۱. انسان‌گرایی دینی: شاید این اصطلاح، متناقض به نظر آید؛ چگونه گرایشی می‌تواند هم انسان‌گرا باشد هم دینی؟ آیا انسان‌گرایی یا اومانیزم به معنای تأکید انحصاری بر انسان و تلقی وی به عنوان محور هستی، و فراموشی امر متعالی یا خدا نیست؟ واقعیت این است که انسان‌گرایی دینی‌ای وجود دارد که دارای تنوع و ابعاد مختلفی است که دامنه آن از پرهیزکاری آرام مؤمن عادی تا زهد شدید فرد عبادت‌پیشه را در بر می‌گیرد. شاخصه انسان‌گرایی دینی در همه‌ی حالات، خضوع در برابر خدا و وابستگی مدام به اوست، به گونه‌ای که آدمی خود و ذات خود را محوشده در حقیقت الهی می‌یابد.

۲. انسان‌گرایی ادبی: یا انسان‌گرایی مرتبط با اشرافی بودن روحیه، ثروت و سلطه یا آنچه به محافل فرادست جامعه اسلامی کلاسیک مربوط می‌شود. این انسان‌گرایی در دربارهای امیران و خانه‌های ثروتمندان و اشراف شکوفا می‌شود. این نوع انسان‌گرایی که در شهرهای متمدن و بزرگ اسلامی در عراق و ایران شکل گرفت، در همه دوران‌های درخشان و شکوفای تمدنی، فرهنگ مسلط بوده است. در این جهت، انسان‌گرایی غربی در قرن شانزدهم تا حد زیادی با انسان‌گرایی عربی - اسلامی در قرن سوم هجری (قرن جاحظ) و قرن چهارم هجری (قرن مسکویه، توحیدی و دیگران) توأم است. انسان‌گرایی زاینده این نسل بزرگ است. از این رو می‌توان گفت که جهان عرب و اسلام شاهد جریانی انسان‌گرا و عقل‌گرا بوده که هفت قرن پیش از اروپا شکل گرفته است، البته با این تفاوت که به سرعت در محیط عربی اسلامی افول کرده است؛ در حالی که در اروپا اوج گرفته و به تولد تمدن جدید انجامیده است. واژه‌ی لاتینی Humanitas چنان که پیش‌تر گفتیم، در معنا با واژه ادب به معنای کلاسیک و گسترده‌اش انطباق دارد. این واژه به معنای وجود فرهنگی کامل یا رو به کمال است که همه چیز را در بردارد، فرهنگی که شامل همه معارف و علوم است و شاخصه آن، آراستگی اخلاقی، پوشش نیکو، برازندگی و درک بالای روابط اجتماعی است.<sup>۱</sup>

۳. انسان‌گرایی فلسفی: که آمیخته‌ای است از انسان‌گرایی‌های دینی و ادبی؛ یعنی عناصر گوناگونی را از این و آن گرفته، آن‌ها را در هم ادغام می‌کند تا نظامی فلسفی را شکل دهد. تفاوت آن با دیگر انسان‌گرایی‌ها در پابندی آن به یک نظام فکری دقیق‌تر و قاطع‌تر است و شاخصه آن عبارت است از: جست و جوی توأم با اضطراب و ناآرامی و در عین حال روشمند از آنچه در باب جهان، انسان و خدا حقیقت دارد. سخن معیارین ابوحیان توحیدی نشانه‌ای از این نوع انسان‌گرایی

---

۱. فرانچسکو گابریلی در دائرة المعارف اسلامی (ویراست نخست) تطور معنایی واژه ادب را توضیح داده است: در آغاز، به معنای عادت، رفتار موروث و رسم بوده، سپس به معنای برجستگی فرد، تربیت نیکو، شهری بودن و نزاکت داشتن تحول یافته و در دوران اول عباسی به معنای مجموعه معلوماتی که دانستن آن‌ها آدمی را با نزاکت و شهری می‌کند یا همان مدنیت دنیوی در برابر دانش دینی به کار رفته است. این معلومات شامل شعر، خطابه، علوم ادبی و روایات تاریخی و قبیله‌ای می‌شده است. آنگاه ادب به معنای مطلق دانسته‌های مربوط به همه انسان‌ها اعم از عرب و غیرعرب (هندی، ایرانی و یونانی) بسط یافته است. این نوع ادب با مفاهیم علمی ارتباط پیدا می‌کند، ولی عالمانه محض نیست و بیشتر به آدمی و صفات، عواطف، محیط زیست و تمدن مادی و معنوی او می‌پردازد. ادب در این معنا برابر نهاد فرهنگ و اصطلاح Humanitas است. ادب در کاربردی دیگر و محدودتر به معنای دانسته‌های مورد نیاز برای مشاغل دیوانی و عمومی خاص آمده است، مثل ادب الکاتب و ادب وزارت. نک: دانشنامه ایران و اسلام، ۱۳۵۷: دفتر ۱۱، ۱۳۸-۲. هم معنا بودن ادب با دانایی - بنا به یکی از کاربردهای آن - منشأ آن شده است که به دلیل برتری تعقل و فلسفه بر دیگر حالات و دانش‌های آدمی، ابوالحسن عامری، ادیب را با ناطق و سخندان، و گاه با فیلسوف (به نقل از افلاطون) یکی بدانند و مسکویه فلسفه را یگانه ادب حقیقی بشمارد. (نک: کرمر، ۱۳۷۹: ۴۲۴ و ۴۲۹).

است: «ان الانسان أشكل عليه الانسان: انسان بر خودش سخت و دشواریاب شده است.» آدمی بنا به این نگاه، خودش باید به پاخیزد و همه مسئولیت خویش را به عنوان موجودی خردورز بر عهده بگیرد و با التزام به همه انعطاف و توان ذهنی‌اش به عنوان شخصی مستقل، به خودش بیندیشد و بر خودش تکیه کند.<sup>۱</sup>

### ویژگی‌های انسان‌گرایی قرن چهارم

اصالت قرن چهارم هجری یا ویژگی ابتکاری آن، که آن را از دیگر قرون متمایز می‌سازد، در این است که این قرن شاهد آغاز نزدیکی زیاد این جریان‌های سه‌گانه یا انسان‌گرایی‌های سه‌گانه بوده، و این بدان معناست که آن قرن شاهد انواعی از تجربه‌های ادبی، فقهی، الهیاتی و فلسفی از امکانات انسان‌گرایانه قرآن بوده است. قرآن در دل هر مؤمنی، مناقشه قطعی غیرقابل انکار، ولی قابل حلی را جای داده است؛ مقصود، تناقض موجود میان مسئولیت انسانی و سروری الوهی یا حاکمیت ربوبی (موسوم به تقدیر یا استطاعت در حوزه فردی و خلافت و امامت در حوزه مسئولیت سیاسی) است. مسئله اساسی این است که چگونه می‌توان بر روی زمین، نظامی انسانی تأسیس کرد که با تعالیم الهی همخوان باشد؟ چگونه یک مسلمان می‌تواند دریابد که همه کارهایش با وحی الهی، بدون هیچ خدشه‌ای به آن، همسوست؟ به تعبیر دیگر، چگونه می‌توان تعالی را از آسمان به زمین آورد؟ به ویژه پس از وفات پیامبر و انقطاع وحی، چگونه می‌توان این پیوند را یافت و برقرار ساخت؟<sup>۲</sup>

از آغاز قرن سوم هجری، فلسفه و دانش یونانی به جهان اسلام راه یافت. پیش از این، به جز وحی و علوم اسلامی، دانش دیگری در صحنه نبود. اما در قرن چهارم، اوضاع اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی خرده‌ها را بیش از پیش آزاد کرد و آن‌ها را پس از دوره‌ای رکود که ناشی از واکنش حدیث‌گرایانه متوکل علیه گرایش‌های عقلانی و فلسفی بود، به نوآوری برانگیخت. پدیده حاکم بر این قرن گسترش فلسفه و اهتمام زیاد به آن بوده است. اوج گرفتن فلسفه با بالا آمدن نخبگان ایرانی و فرهیخته که در ظل رهبران بویهی و در دربار آن‌ها می‌زیستند و می‌بالیدند همراه شد. شکوفایی انسان‌گرایی فلسفی پاسخگوی نیاز تاریخی آن زمان بود. آنان بیش از هر وقت دیگری برای تعیین رئیس حکومت و برای گسترش وفاق و عدالت میان رعایا نیازمند راه‌حل‌های مؤثر بودند. رعایا در آن زمان به جان هم افتاده بودند (توجه کنید به کشتارهای پیش آمده میان سنیان و شیعیان در محله کرخ بغداد). اینان برای آبادانی زمین‌های متروک و

۱. نک: ارکون، ۱۹۹۷: ۶۱۰-۶۰۶.

۲. نک: ارکون، ۱۹۹۷: ۶۱۰-۶۰۶.

آشوبزده نیازمند انسان‌گرایی بودند و سرانجام برای کاستن تناقض‌های رو به تزايد میان ایمان و عقل به این گرایش نیاز داشتند.

در این دوران، ضمن محترم شمردن دین رسمی و فرهنگ رایج عربی، به منطق و برهان اهمیت ویژه‌ای می‌دادند. علوم سنتی دینی نیز از این فرصت برخوردار شدند و چارچوبی منطقی‌تر و مفاهیمی روشن‌تر و استوارتر یافتند. برهان و عیان یا همان تجربه حسی جایگاه درخوری یافتند. هدف اصلی در این دوره نیل انسان به حقائق عینی و آشنایی با آنچه در مناسبات بشری، حق است و نیز سرشت واقعی یا جوهر اشیاء بود. اینان می‌خواستند از راه این معارف و علوم، تصویری جامع از انسان نوین به دست دهند. اینان در پی استخراج قواعدی برای تعلیم حسن رفتار در جامعه بودند. این قواعد و کتب حاوی آن‌ها فقط ناظر به طبقه اشراف نبود؛ بلکه به توده‌ی مردم هم نظر داشت. این قواعد و کتاب‌ها الهام گرفته از میراث‌های هندی، فارسی، عربی باستان، یونانی و جز آن‌ها بود. با این همه، همسویی و انسجام خاصی میان آن‌ها به چشم می‌خورد. مفهوم دوگانه ادب‌دوستی که در ادبیات آن روز، به ویژه در آثار ابوحیان بسیار مطرح است، به خوبی گویای فضای حاکم بر این دوره است. مجموعه‌ای از حکیمان، مدیران، ظرفاء، «صاحب» ها، «کاتب» ها و «ندیم» ها در جست و جوی سعادت کلی و یکی شدن با خدا، زیبایی و خوبی بودند. جالب اینجاست که همه تبارهای فکری آن روزگار درک «دیگری» را شرط ضروری درک خویشتن می‌دانستند. اهمیت دوستی، الفت و حسن معاشرت و لوازم آن‌ها یعنی رازداری، و خیرخواهی در اینجا نمایان می‌شود.

آثار دانشوران این دوره از قبیل مسکویه و توحیدی در عین استشهاد فراوان به آثار قدما، اصالت و نوآوری خاص خود را دارد. این آثار به صورت تجریدی و در خلأ فراهم نیامده‌اند و با فلسفه انتزاعی و ذهنی یونانی مآب تفاوت جدی دارند. فلسفه عربی و اسلامی در این دوره آکنده از حس واقع‌گرایی و اهتمام به مشاهدات عینی و فلسفه-ای است که در دوستی با دیگر دانشوران و در تعامل با واقعیات موجود بر مبنای تجربه و برهان و برای رفع کاستی‌های رفتاری مردم زمانه شکل گرفته است. وجه مشترک همه این گرایش‌ها و دغدغه‌ها انسان‌گرایی آنهاست؛ یعنی در پی آن بوده‌اند که آدمی خود را در دو بعد عمودی و افقی‌اش و با تأکید بر خویشتن خود، محقق و بالفعل سازد. ویژگی‌های این انسان‌گرایی عربی - اسلامی از این قرارند:

۱. گشودگی در برابر علوم موسوم به بیگانه یا دخیل در اصطلاح مخالفان این علوم، و علوم الأوائل یا علوم الانسانیه به تعبیر موافقان؛



نوزایی اسلامی و انسان‌گرایی دینی در قرن چهارم هجری... / شریعتمداری ۲۰۳

۲. عقلانی شدن پدیده‌های دینی و شبه دینی از راه مهار شدن و تحت مراقبت قرار گرفتن آن‌ها و مجال یافتن تأویل علمی یا علمی پدیده‌ها؛

۳. اعطای اولویت به دغدغه‌ها و مشکلات اخلاقی-سیاسی؛

۴. رشد کنجکاوی علمی و حس نقادی که به سامان دهی نوین معرفت انجامید، یعنی در نظام معرفت سنتی، انقلابی رخ داد که اولویت‌ها را تغییر داد؛

۵. پیدایی ارزش‌های زیبایی شناسانه ای که پیش از این شناخته شده نبودند، مانند هنر معماری، دکور، تزیین لوازم منزل، نقاشی، موسیقی و...؛

۶. تسلط بر عالم خیال و تخیل.<sup>۱</sup>

کرمر این ویژگی‌ها را به گونه ای دیگر تقریر می‌کند. به نظر وی ویژگی‌های اصلی اندیشه و رفتار انسان‌گرایانه در دوران آل بویه از این قرارند:

۱. فردگرایی: اینکه فرد نسبت به فرد بودنش - فارغ از تعلقش به نژاد، قوم، قبیله و دیگر گروه‌های اجتماعی - آگاهی پیدا می‌کند و می‌کوشد خود را ابراز و اثبات نماید. همین رقابت‌های فردی است که گاهی به حسدورزی، افترا و کینه توزی می‌انجامد. ابوحنیفان توحیدی خودش، هم، گرفتار این خصیصه‌هاست و هم گزارشگر وجود این خصلت‌ها در مردمان و نخبگان زمانه خودش؛
۲. جهان وطنی: بغداد میعادگاه قومیت‌ها و مذاهب گوناگون بود. جابه‌جایی‌های شاعران، دانشوران و کاتبان از درباری به دربار دیگر شاهد و نیز عامل وجود این احساس و گرایش جهان شمول بوده است؛

۳. دنیاخواهی و نوعی دیانت‌گریزی: برخی فیلسوفان آن دوران در عین وفاداری رسمی به دین خودشان، دین را قالبی اعتباری برای امور اجتماعی و رفتار عمومی می‌دانستند و گاهی ادیان را تمثالات رمزی حقیقت می‌انگاشتند. رواج اندیشه تکافؤ ادله و نیز سبک‌سری و وقیح‌گویی (مُجون و سُخف) در شعر و نثر و رفتار که گاهی به مسخره گرفتن دین نیز می‌انجامید از شواهد این دیانت‌گریزی است.<sup>۲</sup> توحیدی در مواضع متعددی، از ریاکاری و نفاق زاهدان و عالمان شکوه کرده است. وی در الامتاع و الموانسه، ج ۲، ص ۱۶۵ به ده‌ها مورد از طرب‌ها و سبک‌سری‌های بزرگان زمانه خویش اشاره می‌کند.

۱. نک: ارکون، ۱۹۹۷: ۶۱۸.

۲. نک: کرمر، ۱۳۷۹: ۴۲-۵۰.

## نتیجه گیری

در یک جمع بندی می توان گفت:

۱. رنسانس اروپا به تعبیری بازگشت به جاهلیت قبل از مسیحیت بوده است. چنین اتفاقی در جهان اسلام، در میان اندیشمندان مسلمان هرگز رخ نداده است؛ مگر در میان برخی شاعران که گاه در سبک شعری و گاه در مضامین اشعار به جاهلیت ما قبل اسلام بازگشت و تأسی می کردند. بله، در التفات به حکمت باستان، به ویژه حکمت یونانیان، میان قرون سوم و چهارم هجری و دوران رنسانس اروپا نوعی همگرایی وجود دارد که در خصوص جهان اسلام از سنخ بازگشت به گذشته های خویش یا عدول از داشته های دینی خویش نیست؛ بلکه آنچه مدنظر بوده توجه به میراث مشترک بشری یا همان علوم الانسانیه - به تعبیر کندی - برای یافتن زبان مشترک با دیگراندیشان و نیز دفاع از باورهای دینی با این زبان مشترک بوده است.

۲. در انسان گرایی، به ویژه نوع ادبی آن، میان اندیشمندان مسلمان قرن چهارم و اومانیتس های دوران رنسانس که انسان گرا بودند، نه هوادار انسان گروی، شباهت های بسیاری وجود دارد؛ با این تفاوت که اومانیتس های اروپایی در گرایش به دانش های بشری به واقع می خواستند خود را از چنبره نظام فرهنگی و آموزشی کلیسا رها سازند و گونه ملموسی از دین گریزی را تجربه می کردند. اما در جهان اسلام و در میان اندیشمندان مسلمان - و حتی پیروان دانشور دیگر ادیان - هرگز چنین تقابل و دوگانگی ای میان دانش های دینی و دانش های بشری مطرح نبوده است، به نحوی که اقبال به یکی به معنای پشت کردن به دیگری باشد. از جمله شواهد عدم تلازم میان روی آوری به دانش های بشری و روی گردانی از دیانت و دانش های مربوط به آن، همین متفکران شاخص در انسان گرایی قرن چهارم اند که از جمله مهم ترین مدافعان دین از راه فلسفه هستند. آنان حتی در مواردی به ناتوانی فلسفه از نیل به حقائق هستی تصریح کرده اند و همواره مرجعیت و معیاریت وحی را مورد تأکید قرار داده اند.

۳. انسان گرایی مسلمانان را بیشتر می توان به خودشناسی تعبیر و تفسیر کرد (تا نفس شناسی)، دانش و فضیلتی که مورد تأکید همه ادیان و به ویژه دین اسلام است. در این بینش هرگز خود در برابر خدا قرار نمی گیرد، بلکه خود جلوه ای است از جلوه های الهی، و راهی است به سوی شناخت خدا و تکامل معنوی آدمی. نمونه آشکار این همسویی خودشناسی و خداشناسی ابوحنیفان توحیدی در کتابش الاشارات الالهیه است و البته این خودشناسی و خداشناسی به آزادی عقل از وهم و خیال و فعلیت یافتن همه ظرفیت های وجودی انسان خواهد انجامید.

نوزایی اسلامی و انسان‌گرایی دینی در قرن چهارم هجری ... / شریعت‌مداری ۲۰۵

بی‌تردید، انسان معاصر که از طرفی، عقل را بر دیگر منابع ترجیح داده و به تعقل، بیش از تعبد تمایل نشان داده و از طرفی دیگر، به انسان و انسانیت، محوریت داده است، اگر بخواهد همچنان از برکات دین و نفحات ایمان برخوردار باشد، حتماً باید نسخه‌ای از دین‌شناسی و دین‌داری به او عرضه شود که هم عقلانیت و انسانیت را ارج فراوان بنهد، هم همزمان از عمق ایمانی و جاذبه معنوی خالی نباشد. تجربه زیسته نخبگان فکری مسلمان در قرن چهارم، نمونه قابل اعتنا و شایسته اقتدایی از همنشینی و همرویی عقل و ایمان، و خدامحوری و انسان‌گرایی را به دست می‌دهد.

## کتاب نامه

### الف- کتب و مقالات

#### الف: فارسی

- ابن ابی أصبغ (بی تا)، عیون الأنبیاء فی طبقات الأطباء، تحقیق رضا نزار، بیروت: دار مکتبه الحیاه.
- ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۳۹۷ ق)، وفيات الأعیان، ج ۵، بیروت: دار صادر.
- ابن عدی، یحیی (۱۹۸۵)، تهذیب الاخلاق، مندرج در حاتم، جاد، یحیی بن عدی و تهذیب الأخلاق، بیروت: دارالمشرق.
- ابن مسکویه، ابوعلی (۱۳۷۹)، تجارب الأمم، تصحیح ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
- ارکون، محمد (۱۹۹۷)، نزعة الأنسنة فی الفكر العربی، ترجمه هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.
- توحیدی، أبوحيان (۱۹۸۱)، الاشارات الالهية، تصحیح عبدالرحمن بدوی، کویت و بیروت: وكالة المطبوعات و دارالقلم.
- توحیدی، أبوحيان (بی تا)، الامتاع والمؤانسة، تصحیح احمد امین و احمد الزین، تهران: (افست) منشورات الشریف الرضی.
- توحیدی، أبوحيان (۱۹۵۳)، البصائر والذخائر، تصحیح أحمد أمين و أحمد صقر، قاهره: مطبعة لجنة التألیف والترجمة والنشر.
- توحیدی، أبوحيان (۱۹۶۴)، الصداقة والصدیق، تصحیح ابراهیم گیلانی، دمشق: دارالفکر.
- توحیدی، أبوحيان (۱۹۲۹)، المقابسات، تصحیح حسن سندویی، قاهره: المطبعة الرحمانية.
- توحیدی، أبوحيان (۲۰۰۱)، الهوامل والشوامل، تصحیح سید کسروی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- شریعتمداری، حمیدرضا (۱۳۸۹)، ابوحيان توحیدی و تفکر عقلانی و انسانی در قرن چهارم، قم: انتشارات دانشگاه ادیان.
- کرمر، جوئل، ال.. (۱۳۷۵)، احیای فرهنگي در عهد آل بویه، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کرمر، جوئل، ال.. (۱۳۷۹)، فلسفه در عصر رنسانس اسلامی، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- متز، آدام (۱۳۶۲)، تمدن (رنسانس) اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو (از روی ترجمه ابوریده به عربی)، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مک گراث، آلیستر (۱۳۸۲)، مقدمه ای بر نهضت اصلاح دینی، ترجمه بهروز حدادی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان.
- دانشنامه ایران و اسلام، زیر نظر احسان یارشاطر (۱۳۵۷)، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.