



نقد فرهنگ

اومانيسم و اگزيستانسياليسم در اندیشه عربي

عبدالرحمن بدوي

ترجمه هادي حزاوي

جنبش احیای فلسفی با گرایش‌های مارکسیستی، پوزیتیویستی و آگزیستانسیالیستی در گردشگاه قرن نوزدهم به قرن بیستم بالیدن گرفت و این تکاپوی فلسفی به جوامع غیروپایی، همچون جهان عرب، نیز راه یافت و موجب پویایی عرصهٔ فلسفیدن در آن جوامع شد. عبدالرحمن بدوی (۱۹۱۷-۲۰۰۲)، فیلسوف معاصر مصری نیز جزء نامدارترین اندیشمندانی است که در شمار متفکران آگزیستانسیالیست قرار می‌گیرد و صاحب تألیفاتی درخور توجه در این حیطه است. وی در محضر بزرگانی چون طه حسین، مصطفی عبدالرزاق، الکساندر کواریه، پروفیسور آندره لالاند و پاول کراوس تلمذ کرده، همچنین از نیچه و هایدگر تأثیر پذیرفته است. برخی فلسفه پژوهان مصری قائل به این هستند که در دوران معاصر تنها فیلسوف مشرق‌زمین که دانشنامه‌ها و منابع غربی از او یاد کرده‌اند، همانا عبدالرحمن بدوی است. تأکید عبدالرحمن بدوی بر آگزیستانسیالیسم، خاصتاً آگزیستانسیالیسم عربی را، می‌توان چنین تبیین کرد که هر ملتی باید روزی مقدرات خویش را به دست هیچ معماری، غیر از آن کسی که همچون آنان درد را زیسته باشد، محتوم ندانند و مجال را جز به خودشان به هیچ‌کس وامگذارند. چون آگزیستانسیالیسم خواهان آن است که انسان خود تمامی کران‌ها و افق‌ها را به امید وصال به هستی‌شناسی اصیل درنوردد و خویشتن را از نو بیابد.



نقد فرهنگ

ISBN 978-622-7919-88-2



9 786227 919882



اومانيسم و اگزيستانسياليسم در اندیشه عربي

اومانيسم و اگزيستانسياليسم در اندیشه عربی

عبدالرحمن بدوی

ترجمه هادی حزباوی



نقد فرهنگ

■ سرشناسه: بدوی، عبدالرحمن، ۱۹۱۷-۲۰۰۲ م. Badawi, Abd al-Rahman ■ عنوان و نام پدیدآور:
اومانیسیم و اگزیستانسیالیسم در اندیشه عربی/ عبدالرحمن بدوی؛ ترجمه هادی حزباوی. ■ عنوان
قراردادی: الانسانیه و الوجودیه فی الفكر العربی. فارسی ■ مشخصات نشر: تهران: نقد فرهنگ، ۱۴۰۲.
■ مشخصات ظاهری: ۱۴۰ ص؛ ۲۷۵×۱۴/۵ س.م. ■ شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۹۱۹-۸۸-۲ ■ وضعیت
فهرست‌نویسی: فیبا ■ موضوع: انسان‌گرایی- کشورهای عربی؛ اسلام و انسان‌گرایی؛ انسان (عرفان)؛
اگزیستانسیالیسم؛ اگزیستانسیالیسم در ادبیات ■ شناسه افزوده: حزباوی، هادی، ۱۳۶۴- مترجم
■ رده‌بندی کنگره: B۵۲۹۵ ■ رده‌بندی دیویی: ۱۸۱/۹۲ ■ شماره کتابشناسی ملی: ۹۳۹۲۳۵۹



نقدفرهنگ

■ نام کتاب: اومانیسیم و اگزیستانسیالیسم در اندیشه عربی

■ نویسنده: عبدالرحمن بدوی

■ مترجم: هادی حزباوی

■ ویراستار: بیژن عبدالکریمی

■ نوبت چاپ: اول ■ سال انتشار: ۱۴۰۲

■ تیراژ: ۵۰۰ نسخه ■ چاپخانه: گیلان

■ شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۹۱۹-۸۸-۲

■ قیمت: ۱۲۵,۰۰۰ تومان

● www.naqdefarhang.com ✉ [@naqdefarhangpub](mailto:naqdefarhangpub) 📷 [naqdefarhangpub](https://www.instagram.com/naqdefarhangpub)

📍 پردیس، خیابان خلیج فارس جنوبی، خیابان شریعتی، خیابان سروستان، نبش کوچه سروستان یکم، پلاک ۲، واحد ۱

☎ ۷۶۲۴۵۹۸۴ فکس؛ ۷۶۲۴۵۹۸۴ تلفن مراکز پخش؛ ۶۶۴۸۱۶۳۵، ۶۶۴۱۰۰۹۹

© کلیه حقوق محفوظ و مخصوص انتشارات نقد فرهنگ است.

فهرست

مقدمه مترجم	۷
پیش‌گفتار	۱۳
فصل اول: گرایش اومانستی در اندیشه عربی	۱۷
فصل دوم: جنبه‌های هم‌گرایی بین تصوف اسلامی و آموزه‌های اگزیستانسیالیستی	۵۷
فصل سوم: هنر و شعر اگزیستانسیالیستی	۸۳
فصل چهارم: معنای انسانیت در رسالت پیامبر	۱۰۷
فصل پنجم: جایگاه هرمس در تفکر عربی	۱۱۹
فصل ششم: بررسی و تصحیح چهار نسخه خطی که هیچگاه در باب جایگاه هرمس در اندیشه عربی منتشر نشدند!	۱۲۹

مقدمه مترجم

جنبش احیای فلسفی با گرایش‌های مارکسیستی، پوزیتیویستی و اگزیستانسیالیستی در گردشگاه قرن نوزدهم به قرن بیستم بالیدن گرفت و این تکاپوی فلسفی به جوامع غیراروپایی، همچون جهان عرب، نیز راه یافت و پویایی عرصه فلسفیدن در آن جوامع را هموار ساخت.

عبدالرحمن بدوی (۲۰۰۲-۱۹۱۷)، فیلسوف معاصر مصری نیز، جزء نامدارترین اندیشمندانی است که در شمار متفکران اگزیستانسیالیست قرار می‌گیرد و صاحب تألیفاتی درخور توجه در این حیطه است. وی در محضر بزرگانی چون طه حسین، مصطفی عبدالرزاق، الکساندر کواریه،^۱ پروفیسور آندره لالاند^۲ و پاول کراوس^۳ تلمذ کرده، از نیچه و هایدگر تأثیر پذیرفته است.

ایشان در عرصه اندیشه صاحب نظری حاذق است و بنا به اذعان دکتر حسن حنفی «بدوی را می‌توان جزء معدود فیلسوفان چندساحتی دانست».^۴ حتی فلسفه پژوهان مصری قائل به این هستند که در دوران معاصر تنها فیلسوف مشرق‌زمین که دانشنامه‌ها و منابع غربی از او یاد کرده‌اند، همانا عبدالرحمن بدوی است.

۱. Alexandre koyre (۱۹۶۴-۱۸۹۲): فیلسوف و مورخ روسی.

۲. Andre lalande (۱۹۶۳-۱۸۶۷): فیلسوف فرانسوی و نویسنده دانشنامه لالاند فلسفی.

۳. P.kraus (۱۹۴۴-۱۹۰۲): دانشمند و شرق‌شناس نروژی.

۴. عطیه، احمد عبدالحلیم. عبدالرحمن بدوی نجم فی سماء الفلسفه، مرکز الکتاب للنشر، مصر، چاپ اول سال ۲۰۰۳، ص ۲۱.

بدوی در کتاب زندگی نامه خود نوشت من^۱ از فعالیت اندیشگی خود چنین یاد می‌کند: «بعد از اتمام دوره دانشگاهی به سال ۱۹۳۸ سعی بر آن کردم که در سه قلمرو فعالیت کنم؛ نخست تولید و ابداعات اصیل فلسفی با عطف به باورهای خاص فلسفی ام (اگريستانسياليسم)، دوم ارائه نما و شماتیکی از اندیشه و فلسفه اروپا به جهان عرب، و سوم مشارکت و پژوهش در فلسفه اسلامی»^۲. نتیجه چنین فعالیت‌های تألیفی تحقیقی و ادبی و کاوش در نسخ خطی، منجر به تولید بیش از صدوپنجاه اثر گرانمایه و تأثیرگذار در حیطه اندیشه عربی شد.

آثاری همچون دشواره مرگ در فلسفه اگريستانسياليسم، مرگ و فرزانی، زمان وجودی، نیچه، شوپنهاور، آیا اخلاق اگريستانسيالیستی امکان‌پذیر است؟، پژوهش‌هایی در فلسفه اگريستانسياليسم و نیز کتاب پیش رو با نام اومانيسم و اگريستانسياليسم در اندیشه عربی و... که از فعالیت‌های اندیشه‌ورانه بدوی به شمار می‌آیند.

در اکتبر ۱۹۳۸، به عنوان همکار علمی پروفیسور لالاند، در دانشکده فلسفه دانشگاه قاهره به تدریس مشغول شد و بعد از دو سال کرسی تدریس فلسفی آندره لالاند به ایشان تعلق گرفت. در سال‌های ۱۹۴۸-۱۹۴۷ در دانشگاه فرانسوی بیروت به تدریس فلسفه اسلامی پرداخت، و در سال ۱۹۵۰ در دانشگاه‌های فواد و ابراهیم (عين الشمس فعلی) در مصر به تدریس فلسفه یونان و منطق مبادرت ورزید. از ۱۹۵۶ تا ۱۹۵۸ ریاست یک هیئت علمی فرهنگی در برلین را بر عهده گرفت. در ۱۹۶۷ به عنوان استاد مهمان دانشگاه سوربن در فلسفه و پژوهش‌های اسلامی از ایشان دعوت به عمل آمد و از ۱۹۶۷ تا ۱۹۷۳ در دانشگاه بنگازی لیبی به ارائه دروس منطق و فلسفه معاصر همت گماشت. پس از آن و در سال تحصیلی ۱۹۷۴-۱۹۷۳، در دانشگاه تهران به تدریس تصوف و فلسفه اسلامی روی آورد. بعد از آن، به مدت ده سال، در دانشگاه کویت به آموزش منطق، اخلاق و تصوف مشغول بود. سال‌های

۱. سیره حیاتی.

۲. عبدالرحمن بدوی، سیره حیاتی ج ۱، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بیروت، چاپ اول سال ۲۰۰۰.

بعد را تا سال ۲۰۰۲ در دانشگاه سوربن فرانسه به تحقیقات و استادی سپری کرد. این اثر بدوی دوسویه است؛ یک سوی آن به دنبال روشنگری جامعه عرب تا رسیدن به مرحله سو بزرگی در عصر جدید است. همان گونه که عرب ها و مسلمانان سده های نخستین اسلام، با نقش آفرینی در پذیرش اندیشه های بیگانگان از راه ترجمان (عصر طلایی ترجمه)، تحلیل اندیشه ها و بسط و اضافه کردن تئمه ها بر آن ها باعث بالندگی جامعه خود و پرباری عرصه اندیشه شدند، امروزه نیز می بایست نسبت به زمانه فعلی جایگاه خود را باز یابند و در تولیدات معرفتی و اندیشگی در جهان مشارکت ورزند.

دیگر سوی این اثر متوجه نخبگان غرب است که می بایست نگاه اعتدالی نسبت به مواهب و آفرینشگری شرقی ها و عرب ها داشته باشند و آنان را در زیست جهان فلسفی معرفتی و مشارکت جهانی به رسمیت بشناسند و همچون ماسینیون، لالاند و هانری کربن تاب آفرینشگری شرقی ها و عرب ها را داشته باشند. تأکید عبدالرحمن بدوی بر اگزیستانسیالیسم، خاصاً اگزیستانسیالیسم عربی را، می توان چنین تبیین کرد که هر ملتی باید روزی مقدرات خویش را به دست هیچ معماری، غیر از آن کسی که همچون آنان درد را زیسته باشد، محتوم ندانند و مجال را جز به خودشان به هیچ کس وامگذارند. چون اگزیستانسیالیسم خواهان آن است که انسان خود تمامی کران ها و افق ها را به امید وصال به هستی شناسی اصیل درنوردد و خویشتن را از دوباره بیابد.

هادی حزباوی

اهواز- کت عبدالله

زمستان ۱۴۰۲

به یاد استاد گران قدردم مصطفی عبدالرزاق

به روح بی نظیر تو که مرا در اوج جوانی و عصیان‌گری شیفته نور ایمان کردی.

و در جامعه‌ای که معنای انسانیت در آن رو به نابودی می‌رفت، الگویی برای انسانیت شدی. پس دیگر بار باورم به انسان زاده شد.

آه! از زمانی که روحم از ژرفای تمرّد به فغان آمده بود، جز تو کس نبود تا فغانم را به گوش جان سپارد!

پس اکنون کیست که مرا دیگر بار از عصیان و طغیان به باور و ایمان رهایی بخشد؟!

و زمانی نیز آرزویم چنین بود که کتاب‌هایم را در دستانت گذارم.

و آیا امروز می‌توانم آرزوی تقدیم روحی آن را به روحتان داشته باشم؟!

عبدالرحمن بدوی

پیش‌گفتار

سازه بنیادین نوشتار پیش رو، برحسب درس‌گفتارهای اواخر ژانویه و اوائل فوریه ۱۹۴۷، که مقدمتاً در کشور لبنان برگزار شده بودند، بالیدن یافت. ما بدو و غالباً در این نوشتار پی‌جوی برخی مؤلفه‌های تعالی‌بخش میراث عربی هستیم که احیای آن‌ها را امری بایسته می‌دانیم. امید است که از چنین پی‌جویی و احیاگری‌ای مرحله‌ای نو، زاینده و بارور را بیافرینیم تا بتواند وجودی ابدی را ارزانی ما کند. وجود پیوسته‌ای که تمامی الزامات پیشرفت روحی و قومی را در خود جمع داشته باشد تا فراشد زمانی وجود آگاه ما را در رهاورد جهشی شگفت‌انگیز به گستره تمدنی شایسته و مورد انتظار رقم بزند. در راستای هدف‌گذاری به آن غایات سعی کردیم تا از خودستایی‌ها تا آنجایی که امکان دارد دوری جوئیم. گرچه برای هر حالتی به وجود این خودستایی نیاز است، اما باید سعی کرد که به جدایی و گذار از آن همت گماشت.

اکنون نیز هنگام آن است که دوره ماتم و آن فضای تاریک را رها سازیم و جویای ریشه‌های بنیادین روشنگری و آفرینش باشیم. حرکت آغازین ما در این راه همان کنش اصیل برای تجلی ممکنات انسانی است: یعنی همان باور به اومانیسیم. به همین دلیل بحث از اومانیسیم را مقدمه این نوشتار قرار دادیم و البته، تمام توان خود را در این مرحله آغازین پایه‌ریزی کردیم تا راهی تمهیدی و پراثر گردد، با این امید که

به بنيادی ثابت دست یافته، نتایج و پیامدهای متعالی آن تا اوج بی‌نهایت‌ها راه یابد. از همین رو، خود‌گرایش انسان‌گرایانه^۱ عربي^۱ نیز، با عطف به ضرورت، همگام با نوعی از تصوف بوده است، تصوفی که برای روح تمدن ما از ژرفای وجودی اصیل سرچشمه گرفته، در ظهور و تعالی این تمدن نیز، نقشی محوری ایفا کرده است. بنابراین، برای متصوفه جایگاهی بس بزرگ در این میان یافت می‌شود که ما نیز می‌بایست به میراث و تجربه عارفانه تاریخی خویش در راستای تجربه کنونی‌مان گریز زنیم و در کالبد تمدن محتضر^۲ خویش بدمیم، آن هم به فضل نمودی دیگریا همان مکتب اگزيستانسياليسم که در حد فاصل میان دو تمدن مدعی و تمدن تازه‌رسته امروزی‌مان قرار گرفته است و منزلت آن همچون منزلت نوافلاطونیان میان دو تمدن یونانی و عربي، یا یونانی و اروپای غربی است.

در این میان شعر نیز بی‌گمان همان بیان عاطفی‌ای است که همسان تجربه صوفی‌گری در مرحله آغازین ظهور تمدنی بالیده می‌شود. بر همین اساس، زمانه اوج گرفتن شعر در آغاز تمدن‌هاست. از چنین نظرگاهی ما نیز سعی کردیم در فصل سوم این نوشتار به هنر شعری که بیانگر روح جدید تمدن مدنظر ماست، بپردازیم و آن نیز همان شعر اگزيستانسياليسمی است.

در این میان، دین هم سعی دارد جایگاهی برای خود در این همسانی کامل با دو موضوع یادشده ایفا کند تا بتواند در تمدن مورد انتظار ما نقشی را برای خود تعبیه کند و با مقتضیات روح جدید، البته با رویکردی تجدید نظرطلبانه در فهم قدیم خود، نقشی را ایفا کند و همراه گردد. درحالی که تجدید نظرطلبی در حوزه امور دینی احیاناً به دگرگونی مطلق منتهی می‌شود، جز اینکه دیگر نباید آن کارایی مزعوم را از او به نظاره نشست!

اما در فصل چهارم سعی داریم الگویی اولیه را تقدیم کنیم که ای کاش بتوانیم

۱. رجوع کنید به: فصل نخست نوشتار.

۲. نویسنده باور دارد تمدن عربي، که اوج آن در اسلام بالیدن گرفته بود، به مرور و بعد از قرن هفتم هجری تا امروز دچار افول و احتضار گردیده است و امروزه می‌بایست در کالبد آن دمیده شود و در هیئت تمدنی تازه نفس بالیدن بگیرد. م.

آن را به سرانجام رسانیم. می‌گوییم الگویی اولیه، چراکه هنوز نیازمند شهادت و آزادی و عصیان سترگ است. پس بر ماست که در فاصله‌ای دور بایستیم و بشنویم صدای نفس نفس‌زدن‌های اندیشه‌های رو به مرگی را که خود می‌پندارند یارای ایستادگی در برابر آزادی سترگی را دارند که به سان سیل و علی‌رغم میلشان در راه است.

من گواهی می‌دهم که این سیل سهمگین و خروشان در نفوس جوانان لبنانی می‌خروشد. پس این صفحات را که زادهٔ باور به آنان و تعیین حق سرنوشت و روشنایی آنان است، به آنان و جوانان عربِ تمامی کشورها، تقدیم می‌کنم.^۱

عبدالرحمن بدوی

۱. لازم است اکنون و اینجا از دست‌اندرکاران «مدرسة الآداب العیا» در بیروت و مدیریت محترم آن، جناب مسیو جبرئیل بونور (Bounoure Gabriel)، که مرا برای ایراد سخنرانی و ارائهٔ درس‌گفتارها دعوت کردند، و همچنین برای باورشان جهت همکاری‌های فرهنگی آزاد میان کشورهای حوزهٔ دریای مدیترانه کمال تشکر و سپاسگزاری را داشته باشم. (مؤلف)

فصل اول

گرایش اومانیستی در اندیشه عربی

انسان ریسمانی گره شده بر مغاک گستره دو بی نهایت هستی مطلق و نیستی مطلق است، ساختار وجود او نیز از تضاد آن هستی و نیستی در هم تنیده شده است. با این تفاوت که در هر کدام از وجوه هستی و نیستی توافقی با حالات زمانی صورت می پذیرد. این توافق یا فراشد وجود انسانی، با همه احتمالات آن، تنها در جریان مسیر روح بالیدن می گیرد.

لیک این تفاوت و کیفیت هر چه که باشد، نافی این نیست که سرچشمه جوشان انسان همانا اگزیستانس است. اگر این مهم، یعنی جان حقیقی، که همان اگزیستانس انسانی است، نزد خود انسان، به فراموشی سپرده شود و با خود بیگانه شود و اصلی از اصول وجودی خویش را به امر دیگری همچون خالق و معبود حواله دهد و از معبر بندگی و طاعت، میل به ارتباط با خداوند داشته باشد، باز هم نشان از بازگشت به منبع اصیل وجود محض انسانی دارد. منظور آن است که سرانجام به اراده خود انسان و با قدرت فاهمه ای که دارد ارزش ها بالیده می شوند و اصالت می یابند و همچنین چگونگی مواجهه با آن ها را رقم می زند. به عبارتی موجز، اصالت همان استمداد جستن از خویش برای سنجیدن ارزش هاست. همین امکان سنجش گری انسان، لاجرم دوره ای جدید از پیشرفت تمدنی را

فرامی نهد.

این بازگشت بنیادی به وجود اصیل همان امری است که در تاریخ به «گرایش اومانستی» شهره است. پس لازمه تمامی تمدن‌ها چیرگی بر زمانه خود و تجلی این کنش قدرتمندانه و قطعی آدمی است. به همین روی می‌بایست در تمدن‌های رشد یافته، ناپیدایی این گرایش (اومانستی) را پیدا کنیم. علاوه بر این، اختلاف میان تمدن‌ها تنها معطوف و محدود به بُعد محلی و مسائل خاص و جزئی آنان است و ویژگی‌های کلی و عمومی میان آن‌ها یکی است. در ضمن، این مسئله از نظرگاه دریافت تاریخ اگريستانسیالستی پذیرفتنی نیست که «گرایش اومانستی» را محدود و مختص تمدن اروپایی یا فاوستی و فارغ از تمدن‌های دیگر بدانیم. این نشان از کوتاه‌نگاری تاریخی و جلوه‌ای وهمی یا ناشی از عدم درک حقیقی معنای این گرایش راستین دارد. در پایان، شایان ذکر است که عدم فهم مواضع شایسته در این تمدن یگانه (یعنی مجموع تمامی تمدن‌های بشری به منزله یک کل واحد) و مقومات اومانستی آن نیز مزید بر علت شده است. گرچه امروزه اکثر این مواضع نادرست یا بیشتر آن‌ها رو به کهنگی دارند، اما می‌توانند باعث گشودگی افق‌هایی بی‌کران برای دریافت تاریخی شایسته باشند. مسیر تحقق این مهم می‌تواند در پرتو فلسفه تمدن‌ها، فلسفه تاریخ و همچنین تاریخ به واسطه اگريستانسیالستی‌ها و گرایشات اگريستانسیالستی هموار گردد.

ما امروزه نیز به میمنت پژوهش‌های ورنر ویلهلم یگر^۱ و ژوزف سیتا^۲ و اذعان به گرایش اومانستی سوفسطاییان در تمدن یونانی^۳ و پیش‌قراول بودن آنان در عرصه پیشرفت یونان‌گری، شاهد بطلان این مسئله هستیم.

از دیگر سوی و در این دوره نیز، لفظ «گرایش اومانستی» از متداول‌ترین الفاظ است که از حیث استعمال و استمداد جستن از لفظ اومانيسم، لاجرم دو معنای

۱. رجوع کنید به:

Werner Jaeger: *Paldeia*, I, II, Atist Uleles. Berlin 1928.

۲. رجوع کنید به: نزعة التنوير عند السوفسطائية اليونان، نشر میلانو، ۱۹۳۸.

G. Saitta L, *Iiiuminismo deiia Sophistica greca*, Milano 1938.

۳. رجوع کنید به: عبدالرحمن بدوی، ربیع الفکر اليونانی، چاپ دوم، قاهره، ۱۹۴۶.

تاریخی و مکتبی آن را فراهم آورده است.

نزد یِگِر و پیروان مکتبش، که عنوان اومانیست‌های جدید را خاص خود غربیان ساخته بودند،^۱ سعی داشتند که خود ادامه‌دهنده راه اومانیست‌های اروپای سده‌های چهاردهم تا شانزدهم باشند و همانندی‌هایی را در این میان بیابند. چنین تلاشی از سوی یِگِر و همراهانش، ضرورت تجدید دوباره میراث یونانی و آن تجربه پویایی را که یونانیان به آن می‌بالیدند برایشان مسلم ساخت. از چنین نظرگاهی نیز بر آن شدند که آن درک و دریافت یونانی را از گذشته به اکنون منتقل سازند و عینیت بخشند. این مسئله نزد سیتا^۲ باز این‌گونه است و به دنبال الهام گرفتن از اومانیسم مدرن ایتالیایی است. اما معنای مکتبی اومانیسم، بیش از هر چیز، بر زبان و قلم اگزیستانسیالیست‌ها^۳ جاری و رایج است که در این موضع با پیروان معنای تاریخی اختلافی ظاهری پیدا می‌کنند، چراکه به تجربه روحی و تاریخی واقعی نمی‌نهند، بلکه باور خود را بر فهم وجودی (اگزیستانسیالیسم) به منزله یک مکتب و مرکزیت بخشی به انسان قرار می‌دهند. به درستی که وجود اصیل و یگانه همان وجود انسانی است. حتی با گزین عبارتی به اگزیستانسیالیسم به منزله یک مکتب چنین می‌توان اشاره داشت: از انسان، برای انسان و در انسان. اگر مجاز به تعبیری عاریتی از زبان سیاسی باشیم، چنین گزاره‌ای عیان می‌شود: همه چیز برای انسان است؛ هیچ چیزی ضد او نیست؛ هیچ امری خارج از او نیست. اما تاکنون در مورد تمدن عربی و در این باب چیزی ارائه نشده است، یا اصلاً

۱. رجوع کنید به: ورنر ویلهلم یِگِر، النزعة الانسانية كتقاليد و تجربة روحية، من القديم الى الحديث، لیبیتسج، ۱۹۱۹.

همچنین: النزعة الانسانية و تربية الشباب، برلین، ۱۹۲۱. W. Jaeger: *Der Humanismus als Tradition und Erlebnis*, in Vom Altertum zur

Gegenwart Humanismus und Jugendbildung, 1921.

۲. ژوزف سیتا، التربية في النزعة الانسانية بايطاليا، فینتسیا، ۱۹۲۸.

Giuseppe Saitta: *L' Educazione dei, Umanesimo*: in Italia.

همچنین: الفلسفة الايطالية و النزعة الانسانية، فینتسیا، ۱۹۲۸.

Filosofia italiana e umanesim

۳. ژان پل سارتر، الوجودية نزعة إنسانية، پاریس، ۱۹۴۶.

L'Existentialisme est un humanisme.

اين مسئله به صورتی دقيق مورد مذاقه قرار نگرفته، مگر نزد يك محقق که پاسخش به اين مسئله نيز منفي بوده است. منظور ما کارل هاینريش بکر است که دو سخنرانی^۱ در اين مجال ایراد و در پايان نخستين سخنرانی اين نکته را تبیین کرد: «تجربه پويا و بسيار مهم در غرب همانا اومانيسم است»^۲ (و منکر چنين گرايشی در شرق شد). او در مورد عدم طرح چنين گرايشی در شرق به پرس وجو پرداخت و نيز سعی کرد علل ناپيدایی گرايش انسان گرایانه در شرق را تبیین کند که ما در جایی ديگر بدان پرداخته ایم^۳ و عدم صحت و سقم آن را به اثبات رسانده ایم. همچنين، بيان کرده ایم که او تصور می کند لازمه پيدایش گرايش اومانيسستی در تمدن عربي می بایست تماماً تحت تأثیر همان عوامل و مقومات تمدن عربي بوده باشد. درحالی که اختلاف ذاتی دو تمدن، اختلافی سرشتی است که باید هاینريش بکر را در راه منطقی و منتهی به کشف اين گرايش در تمدن عربي رهنمون می ساخت، همان راهی که در حال حاضر در اين نوشتار به دنبال تبیین آن هستيم تا گرايش اگزيستانسياليسستی و اومانيسستی را خلاصه وار و همراه با خصوصيات و گوشه ای از پیشرفت آن در تمدن عربي معرفی کنيم. بنابراین، لازم است حقیقت بنيادین اين گرايش در اندیشه عربي را، که مورد غفلت پژوهشگران قرار گرفته است، شرح دهيم. آن هم چیزی نيست مگر گرايش انسانی در دو معنای تاريخی و مکتبی آن که باید از منظر روح اصیل تمدنی، که از آن بالیدن گرفته است، به بيان درآيد. بنابراین، برای بازگویی يا طرح چنين مسائلی نمی توان رویکردها را از تمدنی ديگر وام ستاند و مورد واکاوی قرار داد، زیرا منشأ در اینجا مانند منشأ شيميایی نسبت به مواد عناصر است. بر اين اساس، اگر تمدن يونانی عامل شکل گیری گرايش اومانيسستی در

۱. کارل هاینريش بکر، الاسلام فی نطاق تاريخ للحضارة عام، دراسات إسلامية، ج ۱، صص ۳۹ - ۲۴.

C.H. Becker. *Islamstudien*, f.

همچنين رجوع کنید به: فصل «تراث الاوائل فی الشرق والغرب» در کتاب ما با عنوان التراث اليونانی فی الحضارة الاسلاميه، ص ۳۳۳، چاپ دوم، قاهره، ۱۹۴۶. دو سخنرانی هاینريش بکر نيز به ترتيب: الف: در کنگره مستشرقان آلمانی در لیپسنگ به تاريخ ۱۹۲۱/۹/۳۰، ب: در مجمعی تحت عنوان مجمع امپراطوری ویلهلم در برلین به تاريخ ۱۹۳۱/۳/۱۸.

۲. دراسات اسلاميه، ج ۱، ص ۳۴.

۳. رجوع کنید به: عبدالرحمن بدوی، من تاريخ الاحاد فی الاسلام، صص ۹ - ۴، قاهره، ۱۹۴۵.

اروپای سده‌های چهاردهم تا شانزدهم شد، به این معنا نیست که همان گرایش یا چیزی شبیه به آن باید در تمامی تمدن‌های دیگر دخیل باشد و شکل بگیرد. حتی اگر این گرایش اومانیستی به شیوهٔ آتنی در شرق بالیدن نگرفت، به معنای نادیده انگاشتن شیوه‌ای دیگر از این گرایش اومانیستی در این سوی جهان نیست، چراکه علت واحدی برای شکل‌گیری آن وجود ندارد، بلکه باید برای هر تمدنی عوامل خاصی در بازتولید این گرایش را مدنظر قرار داد. این گرایش در هر تمدنِ مطرحی یافت می‌شود و ویژگی‌های عام آن، همان‌گونه که گفتیم، میان تمامی تمدن‌ها به هم شباهت دارد.

به هر حال، می‌بایست ابتدا ویژگی‌های عام گرایش اومانیستی را بررسی کنیم. سپس، وجود و پیدایی چنین گرایشی را همچون جریانی بنیادین در تمدن عربی واکاوی کنیم و در پایان نیز باید به پیشرفت و انشعابات هویتی این گرایش اومانیستی در تمدن عربی بپردازیم.

-۱-

اولین بنیادی که اومانیسم بر آن تأکید می‌ورزد و آن را مایهٔ مباهات می‌داند، همان انسان است که معیار ارزش‌هاست. سوفسطاییان نیز از زبان پروتاگوراس بیان داشتند که: «انسان مقیاس همهٔ امور است؛ موجود همان است که هست، و آنچه ناموجود است همان ناهست است». این بیان می‌بایست در سیاق وجودی حقیقی خویش به فهم درآید، نه در معنای مبتذل و بی‌اعتبار که بر خوی دشمنانش افزون شود. مراد ایشان از انسان نه آن انسان منفرد و خاص است، بلکه معنای عام انسان مطمئن نظر است. چراکه می‌خواهد این انسان را، از سویی، رویاروی خدايگان، و از دیگر سوی، برابر اشیای فیزیکی و کائنات دوردست قرار دهد و از وجود طبیعی انسان و منبع ارزش‌گذارانهٔ وی رونمایی کند. بنابراین، سوفسطاییان گم‌گشتگی عقل در طبیعت بیرونی و جهان خدايگان را مشاهده کردند، و در ره‌اندیدن و ارجاع آن به منبع اصیلش همت گماشتند. اگر جز این، تفسیری بر این گفتار ژرف، که

می‌بایستی دلالت رفیعی بر تمامی فلسفه‌های وجودگرایانه باشد، رقم بخورد، ناشی از سوءفهمی عامدانه از سوی مخالفان آن است.

این دقیقاً همان چیزی است که اندیشمندان دارای گرایش اومانستی در اروپای مدرن بیان کرده‌اند. خاصتاً پترارک، شاعر ایتالیایی، خواهان آن بود که همه امور باید به ذات انسان عودت داده شوند و برای آن‌ها نباید آنچنان استقلال از انسان قائل شد تا از بیرون امری بر جان انسان حاکمیت داشته باشد. «هرآنچه بیرون از ذات تو بود، از تو و برای تو نیست. هرآنچه را که خواهان آن هستی، نزد تو و با توست، و در قدرت شیئی دیگر نیست که بر تو چیزی بیفزاید یا از تو سلب گرداند».^۱ پترارک خواهان تحقق این باور خویش به اومانيسم بود، درحالی‌که اومانيست‌های ایتالیایی بیشترین سعی‌شان را در به وجود آوردن شیوه‌ای در زندگی عملی و هنر قرار داده بودند و از اهتمام بر جنبه متافیزیکی این گرایش غافل ماندند. این امر بیشتر و به گونه‌ای شفاف‌تر نزد برکلسوس و پیروانش برجسته است، آنجایی که به علوم صنعتی همت گماشتند و بنا داشتند که جهان خرد را در برابر جهان فراخ قرار دهند تا بتوانند جهان دوم را—جایگزین—و نسخه‌ای از جهان اول قلمداد کنند و هرآنچه را به وجود اشاره داشته باشد به انسان نسبت دهند. همچنین نزد مونتینی (Montaigne) این صبغه متافیزیکی را شاهدیم، گرچه او با تبسمی پرمعنا و ماهرانه سعی در کمزنگ جلوه دادن آن داشته است.

ویژگی دوم اومانيسم نیز همان اهتمام به عقل و ارجاع معرفت به آن است. فرمان سوفسطاییان در این حوزه نیز مشهود است که بواسطه آنان و با آثار آناکساگوراس جایگاه خدایان اَلَمپ را به عقل به منزله خدایی واحد سپردند. گرایش اومانستی اروپایی هم در نهاد خود بر بنیاد «شعور والایی مبتنی است که جهان انسانی حقیقی بر استقلال مطلق عقل بنا نهاده شد». این معنی را با تمام آشکارگی نزد فیلیپ ملانکتون^۲ (melanchton) و قرار دادن اساس معرفت عام در نور طبیعی یا

۱. پترارک، رسائل خاصه، ج ۱۵، ۱۰، انتشارات فراکستی، فیرنسه، ۱۸۶۳.

F. Petrarca: *Lettere Familiari*, lib. XV, 10 ediz Fracasseti.

۲. ژوزف سیتا، التریة فی النزعة الانسانیة بایطالیا، ص ۲.

همان عقل انسانی می‌بینیم.^۱

زمانی که انسان را محور ارزش‌گذاری بدانیم و عقل را مرکز هستی فرض کنیم، بر ما لازم است که به آمدوشد به بیرون از انسان اهتمام ورزیم. نه برای اینکه در این آمدوشد، انسان از نو فنا شده، وجودش نادیده انگاشته شود، بلکه برای اینکه جایگاه خود را باز یابد و بر آن صحنه گذارد. انسان در این رویکرد طبیعت‌گرایانه عام - طبیعت صمیمی و نه دهشتناک - به دو دلیل تواضع در برابر طبیعت را اختیار می‌کند: ابتدا اینکه توجه به ذات انسان را در رهاورد موضوع ارزش‌گذارانه، که بر عهده او گذارده شده است، بیاغازد. البته می‌توان از ذات انسان نیز، همچون ابزاری برای تحقق امکان‌های خود آگزیتانس آدمی، استمداد جست. دلیل دیگر این تواضع یاد شده در برابر طبیعت، ناشی از ستیز خدا باوری با طبیعت و چیرگی بر آن است. پس در نگرش اومانیستی انسان به یاری طبیعت می‌پردازد و در این هجوم تنها کیان باقی مانده را، که همان کیان الوهی است، به زیر می‌افکند.

اکنون نیز ویژگی سوم گرایش اومانیستی مطرح می‌شود و آن هم تمجید از طبیعت و اتخاذ حالتی پرستش‌گونه نسبت به آن است. با این همه، این نوع از پرستش با پرستش ملت‌های ابتدایی (بدوی) تفاوت دارد. این نوع همچون پرستش معشوق صمیمی و برتر نزد عاشق است، که از پرستش در معنایی دیگر، که همان بندگی به جهت ترس و بیمناکی از طبیعت است، متفاوت است. میان این دو پرستش تفاوت بسیار است! در حالی که معشوق حقیقی همان است که تو آن را باز یابی و خلق کنی، طبیعت نیز در گرایش اومانیستی دست‌پخت و خلقت آن کسانی بود که نسبت به آن محبت داشتند و آن را در مناسک و مسلک خود برپا کردند. اصولاً این پرستش واژگونه همان عبادت خویشتن است، همچون واژگونه تصویر آدمی در آینه. این واژگونه وضعیت در اینجا به سان اکنونی ابدی است و انسان برای بازنمایی وضعیت اصیل و درست خویش قائل به چنین رابطه

۱. ویلهلم دیلتای، مؤلفاته، ج ۲، ترجمه از ایتالیایی با عنوان: تحلیل انسان و النظرة فی الطبيعة من عصر النهضة حتى القرن الثامن عشر، ج ۱، ص ۲۱۸، فینتسیا، ۱۹۲۷.

Wilhelm Dilthey: *L'anatomia del l'umo e l'intuizione della natura dal Rinascimento al secolo*, XVIII, tr. ital. da G.Sanna.

عاشقانه‌ای با طبیعت می‌شود. بنابراین، نباید در این واژگونگی فریب خورد، بلکه باید با مدلول حقیقی و عمیق آن به فهم درآید. آموزه سوفسطاییان در قوانین طبیعی و طبیعت در مقیاس ارزش‌گذاری‌ها، همان قرار دادن انسان در سنجه امور و اشیاء است، چراکه طبیعت مدنظر آنان طبیعت طالس و آناکسیمنس نیست، بلکه آن عینیت‌یافتگی (objectivation) و تحقق امکان‌های درونی خود ذات به بیرون از خود و در هستی است. طبیعت نزد اومانيسست‌های اروپایی نیز آن طبیعت اسکولاستیک‌ها نیست، چراکه اسکولاستیک‌ها باور دارند طبیعت در تقابل با لطف خداوندی است و طبیعت انسان نیز به حکم گناه نخستین منشأ تباهی است و هیچ راهی برای اصلاح آن جز با فضل خداوندی وجود ندارد و رخدادی جز معجزه یافت نمی‌شود. به چه دلیل باید از تمامی خودانگیختگی روح و اراده شخصی در رهاورد نجات خویش صرف‌نظر نماییم، درحالی‌که طبیعت جزئی از خود هستی انسانی است و نمی‌تواند چیزی غیر از جوهر روحی انسانی قلمداد شود؟ بنابراین، انسان از نفس خویش برای آگاهی به ذات خود پرده برمی‌دارد،^۱ آن‌گونه که نزد پترارک آشکار بود. سپس، در تفسیرهای علمی و نزد برکلسوس و آنان که مرجع اکثر تفسیرها و برداشت‌ها بودند، این رویکرد، که انسان جزئی از طبیعت است، نیز یافت می‌شود.^۲

در این آگاهی انسان به قدرت طبیعی، مقام و باوری نهفته است؛ باور به اینکه انسان قدرت فرارفت و سلطه بر طبیعت بیرونی را دارد. این آگاهی به پیشرفت مستمر انسان چه در علم و چه در دیگر متعلقات بشری در اصل نشان از هدفی والا و بزرگ برای او بوده است. عنایت سوفسطاییان هم در پرورش و مهیا ساختن قسمت بزرگی از فرهنگ جامعه، مبتنی بر همین اساس و آگاهی به پیشرفت بوده است. اومانيسم اروپایی نیز برای این مبدأ تمامی مدلول‌ها و شرایط را مهیا ساخت و به این پیشرفت کلان در علم و هنر دست‌یازید که نیازی به واکاوی بیش از این نیست. اومانيسم، این جریان خروشان، در ستیز با گرایش اسکولاستیک پدیدار

۱. سیتا، همان، ص ۴.

۲. رجوع کنید به: مباحث ویلهلم دپلتای و کتاب سابق الذکر.

گشت، گرایشی که خواهان انقیاد علم در قوانینی ثابت بود و تنها خود را لایق تفسیر و نگاهبانی از آن می‌دانست، همانند قبیله‌ای که توسط مردان غیور محافظت می‌شد تا مبادا مورد هجوم پیشرفت‌ها و دگردیسی‌ها قرار گیرد.

مشخصه بارز چهارم گرایش اومانیستی این است که هرگونه پیشرفتی از خود انسان و توانایی‌هایش بالیدن می‌گیرد و هیچ‌گونه مرجع خارجی یا برتر از هستی در آن یافت نمی‌شود. در این محور بیشترین تأکید را بر ذات انسان در راستای آفرینش و تحقق عینیات می‌بینیم.

عقلی که اومانیسم به آن می‌بالد، عقل خشک و متصلب اسکولاستیکِ عقیم و سرگردان در بیابان دیالکتیک میان تهی نیست که تنها کارکردش تبلیغ و اشاعه تصورات بیمارگونه از زندگی است. مراد اومانیسم از عقل همان آگاهی کامل ذات انسانی در رویارویی با مسائل بیرونی است که با عواطف همراهی می‌کند و سرستیزی با آن ندارد و بر احساس پدیداری پویا استوار است. بر همین اساس، این گرایش بر ویژگی‌های پنج‌گانه حسی و زیبایی‌شناسی تأکید می‌ورزد، چراکه با اهتمام به عواطف انسانی، به دریافت‌هایی در باب وجود در بعضی جهات نائل می‌شود. این مسئله نیز نشانی دیگر از دغدغه سوفسطاییان به مؤلفه بیان یا خطابه دارد. آن‌ها از ارجاع این امر زیبا به احساس و عاطفه آدمی نیز سخن رانده بودند. اگر این‌گونه نبود، آثارشان از میان می‌رفت. گرچه ما باور داریم، و آن‌گونه که از برخی منابع نیز دریافتیم، سوفسطاییان عنایت خاصی به معانی زیبایی‌شناسی در هنرهای یونانی داشتند. در عصر آنان نیز هنر در اوج شکوفایی به سر می‌برد و از سر اتفاق یا امری ناگهانی نبود که در همان زمان شخصی همچون فدیاس و نیز نخستین مکتب استتیک با حس هنری ناب و پرتراوتی ظاهر شده بودند.

گرایش اومانیسم اروپایی هم بنیاد خود را بر همین حس زیبایی‌شناختی و عاطفی بنیان نهاد و ما را نیاز به گواه و دلیلی بیش از این نیست. اگر غیر از این می‌بود، ما می‌بایستی دروازه‌های گشوده را در برابر دشمنان‌شان، یعنی همان پیروان فلسفه‌های اسکولاستیک فرومی‌بستیم!