

نگاهی به چگونگی استحاله مفهوم «خدا-انسان» از اسطوره‌های غربی یونان تا انسان‌محوری

مینا محمدی وکیل*

حسن بلخاری قهی**

چکیده

در اندیشه یونان باستان انسان و خدایان با یکدیگر نسب مشترک، آمیختگی و امتزاج دارند. قرابت میان انسان و خدا در اساطیر سیب شده است در سیر تحولات اندیشه نیز انسان یونانی با سهولت بیشتر، نسبت به سایر فرهنگ‌ها، جایگزین خدایان شود. این تساهل فرهنگی یونانیان با گذشت زمان خلع‌کننده قدرت فرجامین خدایان و تسلط مطلق آن در اندیشه‌پردازی‌ها شد. سپس با انسانی‌شدن عقل الاهی بستر ظهور فلسفه مهیا شد و نگرش اسطوره‌ای پیشین زمینه‌ای برای نخستین کانون‌های فلسفی فراهم آورد. نوشتار حاضر ضمن بازنمایی ریشه‌های انسان‌محوری در عصر اساطیر و با طرح بنیادهای فکری فلاسفه بزرگی چون تالس، سقراط، افلاطون، ارسطو و سوفسطاییان در باب انسان به چگونگی تداوم و تحول آن مفاهیم در دوران فلسفه می‌پردازد. نهایتاً طبق یافته‌های پژوهش روشن می‌شود که قابلیت تسری قدرت خدایان به انسان در اساطیر یونانی، راه را برای ظهور انسان‌محوری در عصر تجدد هموار کرده است.

کلیدواژه‌ها: یونان باستان، خدایان یونان، انسان در اساطیر، انسان در فلسفه، انسان‌محوری.

* استادیار گروه نقاشی دانشکده هنر، دانشگاه الزهراء (نویسنده مسئول): m.vakil@alzahra.ac.ir
** استاد گروه مطالعات عالی هنر، پردیس هنرهای زیبا دانشگاه تهران (hasan.bolkhari@ut.ac.ir)

روش‌شناسی تحقیق

در مقاله حاضر، روش تحقیق به صورت کیفی بوده و با توجه به اینکه مطالعه حاضر با به‌کاربردن داده‌های مربوط به رویدادهای گذشته و نقد و تفسیر آنها صورت گرفته، لذا این پژوهش توصیفی تحلیلی و با رویکرد تاریخی است. جمع‌آوری اطلاعات در این نوشتار به صورت مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای است و نهایتاً برای تجزیه و تحلیل اطلاعات جمع‌آوری شده از روش استقرایی استفاده شده است.

مقدمه

تمامی دانش و تفکر بشر در طول تاریخ تکوین خود همواره پیرامون یکی از سه موضوع اصلی طبیعت، انسان و خدا محوریت یافته است، به گونه‌ای که پرسش درباره هر یک از این سه مقوله در هر زمان و مکان روشن‌کننده سیر اندیشه و بیانگر مختصات تعقلی مردمان آن روزگار است. بحث درباره انسان و تغییر نگرش در جایگاه او در پایان قرون وسطای اروپا یکی از عوامل مهم دگرگونی جهان‌بینی غربی و آغاز عصری جدید در تاریخ بشری دانسته می‌شود.^۱ تنازع بی‌امان میان جهان جدید و جهان سنتی، که امروزه بیش از چند سده از عمر آن گذشته، همچنان با بحث اساسی درباره موضوع انسان و اعتقاد به اصالت آن ارتباطی تنگاتنگ دارد. انشقاق کامل این دو باور هم‌زمان با رنسانس اروپا ایجاد شد؛ جریانی که با استمداد از موارث فکر، فلسفه و فرهنگ یونان باستان در کنار گسست از اندیشه مسیحی مدعی ایجاد تحول در تمدن بشری بود (دورانت، ۱۳۸۵ الف: ۵). این تمدن جدید با مطرح کردن تعاریف خردگرایانه از جهان و انسان تا سده هجدهم و به مدد توفیقات پروتستانتیسم و استیلای عقل‌گرایی به اوج خود رسید. نگرش جدید از عالم و آدم که در انسان‌محوری تبلور یافته بود به دگرگونی‌های بنیادین در ساحات اصلی تفکر غیردینی غرب انجامید و نهایتاً به نیرومندترین تمدن غیرمذهبی و غیرسنتی تاریخ، یعنی عصر مدرن، بدل شد. بدین‌سان انسان‌محوری غربی ماحصل گسستن از نگرش دینی و برقراری اقتدار قطعی نیروی بشر در مقابل حاکمیت نیروی متعال ایجاد شد. بدین ترتیب می‌توان گفت تاریخ عصر جدید پیوستگی قاطعی با تغییر جایگاه انسان و تکامل فردی او داشته است. اندیشمندانی چون نیچه

۱. در این خصوص می‌توان به آرای ویلیام اکام (William of Ockham) اشاره کرد (لین، ۱۳۸۴: ۲۱۷).

(Nietzsche) و بورکهارت (Burckhardt) صراحتاً تاریخ مدرنیته را همچون «تکامل فرد» قرائت کرده‌اند. بر پایه فرضیه تحقیق، با آنکه انسان‌محوری در تعریف بنیادینش به فرهنگ مدرن متوسل شده است اما می‌توان ریشه و بن‌مایه آن را در یونان و روم باستان بازجست؛ چنان‌که گادامر گفته است «به شگفت می‌آییم هنگامی که پی می‌بریم درهای مهم‌ترین ساخت تفکر انسانی در همین سرآغاز باز می‌شود» (گادامر، ۱۳۸۴: ۱۵). بدین جهت برای تعمق در مبانی و اصول انسان‌محوری در سیر تاریخی‌اش باید نگاهی به دنیای اساطیری افکند و نخستین اعتقادات درباره انسان، خدایان و ارتباط میان آنها را بررسی کرد.

ماهیت اسطوره‌های یونان

برای شناخت ماهیت اساطیر یونان مقدماً دانستن این نکته ضروری است که واژه myth در فرهنگ یونانی دایره معنایی وسیع‌تری از آنچه ما امروز بدان اطلاق می‌کنیم، داشته است؛ کلمه «میت» به طور دقیق برای تعیین معنای اساطیر و میتولوژی به کار نرفته، mythos در آغاز به معنای قول و گفتار و در مقابل ergon، عمل، قرار داشته. همر آن را به معنای حکایت و سرگذشت (le recit)، راست یا دروغ، استعمال کرده ولی در قرن پنجم و نخستین بار پندار (Pindar)، آن را به معنای وهم و خیال (fiction) و در مقابل Logos، حکایت راست، به کار برد^۱ (گریمال، ۱۳۴۰: ۴).

از سوی دیگر، تا سده ششم پیش از میلاد متون یونانی به صورت منظوم نگاشته می‌شد؛ در این زمان بود که نشر پا به عرصه ادبیات نهاد:

«لوگوس»، اسمی که وابسته به فعل «لژین» (legein) (به معنای صحبت کردن) است، کلمه‌ای بود که برای توصیف نثر انتخاب شد [...] نویسندگان اولیه از کتبشان به عنوان «لوگوس» نام برده‌اند که شامل اولین تاریخ‌نگار هرودوت (Herodotos) نیز می‌شود: من آنچه را که مردم می‌گویند باید بگویم ولی مجبور نیستم آن را باور داشته باشم که این اصل به تمام لوگوس‌های من تسری می‌یابد [...] در واقع توسیدید (Thucydides)

۷. این مطلب که بعدها از کلمه «میتوس» به معنای وهم و خیال استفاده شده طبیعی و عادی است، چون قبل از قرن پنجم و حتی مدت‌ها بعد هم حکایاتی که درباره خدایان و قهرمانان نقل می‌شد در نظر مردم، راست و صحیح بود (گریمال، ۱۳۴۰: چهار).

به تمام تاریخ‌نویسان اولیه عنوان «لوگوگرافوا» (logographoi) می‌دهد (یعنی نویسندگان لوگوس) [...] این گسترش واژه «لوگوس» که به منظور پوشش‌دادن به گسترش سخنان بوده است، در نهایت به عقب‌راندن مرزهای اسطوره انجامید (Dowden, 2000: 4).

بدین ترتیب بود که myth مباین با «لوگوس» و به معنای آنچه خیالی است و جز خود مرجع و غایتی ندارد، درآمد. به بیان دیگر، چون myth مخالف با خرد و برهان عقلانی دانسته شده، تمامی وجوه ذهنی و زندگانی بشر که تبعیت از عقل و منطق نداشته باشد، همچون خیال و افسانه، در حیطه و قلمرو آن تعریف‌پذیر است. شاید بر همین اساس بوده است که ولتر (Voltaire)^۱ مطالعه اساطیر را کار بی‌خردان دانسته است (روتون، ۱۳۸۷: ۵). با این حال، همین myth ها، که به ظاهر بر بنیاد غیرعقلانی استوار شده‌اند، نقشی اساسی در اندیشه و باورهای یونانیان داشته‌اند، مردمانی که بنیان‌گذاران فرهنگ خردگرایی در سده‌های آتی بوده‌اند.

به طور کلی اساطیر را می‌توان یکی از اصلی‌ترین شیوه‌های رایج فرهنگی در خودشناسی انسان تلقی کرد؛ انسانی که در برابر طبیعت و ناشناخته‌های آن با مطرح کردن پرسش‌های بنیادین در تلاش برای کشف رابطه خویش با دنیا و ایجاد نوعی سازش با شدايد و مشقات زندگی و غموض طبیعت است. در واقع، باید گفت پاسخ بشر به این پرسش‌ها پیکره اصلی اساطیر را به وجود آورده است. ماهیت اسطوره روشن ساختن حقیقتی بنیادین درباره جهان، انسان و خدا است؛ و اغلب به دنبال یافتن پاسخی درباره سرشت و سرنوشت بشر است؛ البته اعتبار آن نوعاً و به صورت ماهوی با حقایق تاریخی و علمی متفاوت است. همان‌گونه که هگل می‌گوید اسطوره «نشانه ناتوانی اندیشه است در استوارساختن خود به طور مستقل» (اوی‌زمان، ۱۳۷۷: ۱۹-۲۰، به نقل از (Hegel, *Works in 14 volumes*, vol. 2, p. 139 (in Russian)). به بیان دیگر، اسطوره‌ها نماد تجربیات انسانی و مجسم‌کننده ارزش‌های فوق‌طبیعی جامعه‌اند. پاره جدایی‌ناپذیر اسطوره‌ها و یکی از پرسش‌های اصلی مشترک در اساطیر جهان، موضوع خدایان و ارتباط آنها با دنیای فناپذیر آدمیان است (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۱۸).

۱. فیلسوف و نویسنده فرانسوی (۱۶۹۴-۱۷۷۸) که نام اصلی‌اش François Marie Arouet بود و بعدها نام Voltaire را برگزید.

جایگاه انسان و خدایان در اساطیر یونان

در یونان باستان به سبب ساختار سیاسی و وجود دولت‌شهرهای متعدد که مدام در ستیز با یکدیگر بودند، پرستش خدایان برای ایجاد اتحاد و یکپارچگی تشکل‌های مذکور بسیار مهم بود. اما باید توجه داشت که نیایش و آیین‌های مرتبط با آن در میان یونانیان با آنچه ما امروز از آن در ذهن داریم تفاوت‌های اساسی داشت. آنها از خدایان می‌خواستند که در امور دنیا میانجی‌گری کنند. در فرهنگ یونان آیین‌های پرستشی بیشتر معطوف به آرام و خشنودساختن خدایان بود که معمولاً با دادن قربانی، هدایای دیگر و ساخت پرستشگاه‌ها صورت می‌پذیرفت. بدین ترتیب اصول اولیه پرستش در یونان، در مقایسه با آیین‌های پرستشی سایر فرهنگ‌ها توأم با تساهل بود؛ تا آنجا که برای این مردمان به‌سادگی امکان داشت از پرستش یک خدا دست بکشند و به خدای دیگر روی آورند. «زیرا اگر یک خدا به پرستندگانش پاسخ نمی‌داد یونانیان باستان هیچ بد نمی‌دانستند که ایمانشان را از یک خدا به خدای دیگر که احتمالاً استغاثه آنان را پذیرا تر بود، تغییر دهند» (دیکسون‌کندی، ۱۳۸۵: ۲۳ و ۲۴). برای این مردم وعده مشخصی برای زندگی سعادت‌مندانه پس از مرگ وجود نداشت. لذا نه فقط زندگانی دنیوی صورتی گذرا و ناپایدار نداشت بلکه باورهای مذهبی کاملاً آموزه‌ای طبیعی داشت و در آنها انسان به خدا بسیار نزدیک بود و حتی بعضاً با آن همان‌بودی می‌یافت. این تساهل که از مقتضیات فرهنگی یونانیان بود با گذشت زمان خلع‌کننده قدرت فرجامین خدایان و تسلط مطلق ایشان در امور انسان‌ها شد.

بدین ترتیب است که در داستان‌های یونان و در دیگر ابعاد مختلف فرهنگی، خدایان و انسان‌ها در کنار یکدیگر قرار دارند و گاه آمیختگی میان آنها تا حدی است که نمی‌توان به‌درستی وجوه افتراق آنها را مشخص کرد. از سوی دیگر، که در ادامه شرح خواهیم داد، در اندیشه باستانی یونان، انسان و خدایان با یکدیگر نسب مشترک، آمیختگی و امتزاج دارند؛ پندار، شاعر یونانی، در سده پنجم قبل از میلاد صراحتاً گفته است: «آدمیان و ایزدان از یک خانواده‌اند؛ ما روح حیات را از یک مادر فراپذیرفته‌ایم» (ژیران، ۱۳۷۴: ۳۰). باور به خویشاوندی انسان و خدایان گرچه به اعتبار بخشی موقعیت انسان در افکار یونانیان یاری رساند اما در وجه دیگر سبب شد ایزدان نیز چون آدمیان از اقتدار تام و تمام و توانایی مطلق بی‌بهره شوند. «خدایان در آغاز با یکدیگر آمیختند و انسان را زادند. سپس با زادگان خود، انسان‌ها، زناشویی کردند، از این‌رو آدمیان از

نسل خدایان‌اند. خدایان علم و قدرت تام ندارند و، مانند انسان‌ها فریب می‌خورند و اشتباه می‌کنند» (دورانت، ۱۳۸۵ ب، ج ۲: ۲۰۳). خدایان یونان، علاوه بر آنکه در صفات و سجایای درونی حالات انسانی دارند، در صورت ظاهر نیز دارای خصایص انسانی، به شکل کلی یا جزئی، هستند؛ بدین ترتیب موضوعات هنر و ادبیات یونان نیز تحت سیطره همین عقاید قرار داشت و شعر حماسی از هومر تا واپسین مراحل فرهنگ یونانی و موضوع اصلی هنرهای چون پیکرتراشی و نقاشی مشخصاً معطوف به صور انسانی بوده است. این قرابت انسان و خدا در اساطیر سبب شد در سیر تحولات اندیشه نیز انسان یونانی با سهولت بیشتر جایگزین خدایان شود؛ اتفاقی که در سایر فرهنگ‌ها بدین شکل رخ ننمود. بر همین اساس هنرمندان کوشیدند زیباترین و نیرومندترین خصایص انسانی را در قالب خدایان شکل دهند و در نتیجه انسان به عنوان هدف نهایی و کانون توجه موضوع مطالعات دقیق قرار گرفت. در واقع، می‌توان گفت رویکرد اندیشه یونانی به خدایان، برخلاف سایر تمدن‌های باستانی، حذف قدرت مطلق و ناشناخته آنها و رهایی انسان از باورهای وحشت‌آفرین کهن بود. بدین ترتیب می‌توان قرابت بالای انسان و خدایان را در عالم اندیشه یونانی به‌وضوح دریافت؛ شباهتی که دلیل آن را باید در وجه مشترک «خرد» به عنوان دارایی خدا و انسان بازجست.

در برخی از افکار یونانی به شباهت فوق‌العاده انسان و خداوند اشاره می‌شود. و دلیل این قبیل تشبیهات وجود «عقل» در انسان است، در تمام این مراحل انسان از نظر یونانیان عنصری عقلانی و عالی‌مقام شناخته می‌شود (لاندمان، ۱۳۵۰: ۱۲۵-۱۲۶).

به بیان دیگر، عقل یا خرد عامل تشبیه انسان به خدایان در اندیشه یونانی است. همین نکته را باید نخستین بارقه‌های اندیشه انسان‌مداری در یونان باستان به شمار آورد؛ منطقه‌ای که برخلاف فرهنگ‌های پرستشی دیگر مناطق، سرزمینی بود که بیشتر خدایانش به جای آسمان در زمین سکونت داشتند (دورانت، ۱۳۸۵ ب، ج ۲: ۱۹۹). «تصویر خداوندان به شکل انسان، مذهب مشبّهه نامیده می‌شود. سرگذشت پرشاخ و برگ خدایان موضوعی شد و مردم یونان داستان‌ها برای آنها ساختند» (ماله و ایزاک، ۱۳۶۲: ۱۷۲).

مصادیق هم‌بودی و هم‌نسبی انسان و خدا در اساطیر یونان

طبق اساطیر یونانی، در ابتدای عالم، از درون خلأ نخستین موجودات فناپذیر، یعنی خائوس (Chaos) (مغاک باز و دهان گشاده)، گایا (Gaia) (مادر زمین)، تارتاروس (Tartarus) (ژرف‌ترین، تاریک‌ترین و پایین‌ترین جای در جهان فرودین) و اروس (Eros) (عشق) پدیدار شدند. گایا، بی‌آنکه همسری داشته باشد، از طریق بکرزایی پدر آسمان، اورانوس (Uranus)، را زایید؛ گایا با اورانوس ازدواج کرد و تیتان‌ها (Titans) از آن دو به دنیا آمدند. یکی از تیتان‌ها پرومتئوس (Prometheus) بود که نامش به معنای «پیش‌اندیش» است. او نژاد انسان فناپذیر را از گل و آب آفرید و به او قدرت استدلال داد. اپیمتئوس (Epimetheus)، برادر پرومتئوس که نامش به معنای «پس‌اندیش» است، با نخستین زن فناپذیر، پاندورا (Pandora) که در واقع حوای اسطوره‌ی یونان است، ازدواج کرد. این نخستین امتزاج خدا و انسان در اساطیر یونان است. وقتی پاندورا با اپیمتئوس ازدواج کرد صندوقی (یا گلدانی) را که خدایان به او داده بودند گشود و از آن تمام بیماری‌ها و گرفتاری‌های انسان بیرون آمد. علاوه بر پرومتئوس و اپیمتئوس، کرونوس (Cronus) یکی دیگر از تیتان‌ها، کوچک‌ترین آنها و پدر زئوس، خدای خدایان، بود. خویشاوندی بسیار نزدیک انسان و خدایان در اساطیر یونانی به‌روشنی مشخص است؛ شاید نکته‌ی جالب توجه این است که انسان در واقع زاییده‌ی نسل دوم خدایان بوده، در حالی که زئوس، که در رأس خدایان اولمپی و به عنوان خدای خدایان بود، از لحاظ زمانی، نخستین خدا به شمار نمی‌رفت و حتی نسبت به انسان متأخر است. زیرا، چنان‌که ذکر شد، اورانوس، کرونوس و سایر تیتان‌ها بر او مقدم بودند؛ در اساطیر یونانی جهان پیش از خدایان وجود دارد و آدمیان و ایزدان پس از آن به وجود آمده‌اند.^۱

علاوه بر نحوه‌ی پیدایش و نسب مشترک انسان و خدایان، در اسطوره‌شناسی یونانیان، امتزاج خدا و انسان نیز پدیده‌ای کاملاً معمول بوده است؛ پاره‌هایی از منظومه‌ای موسوم به فهرست زنان (Catalogue of women) منسوب به هسیود^۲ باقی مانده که به شرح احوال زنانی می‌پردازد که با

۱. در اینجا باید به تفاوت مفهوم «زمان» در اندیشه‌ی باستان و آنچه امروز از این واژه متبادر می‌شود نظر داشت.

۲. برخی از صاحب‌نظران نسبت به صحت انتساب این اثر به هسیود تردید دارند.

خدایان وصلت کرده‌اند و عموماً فرزندان‌شان که از این زنان پدید می‌آمدند خصلت‌های نیمه‌خدایی - نیمه‌انسانی داشتند. هسیود در پایانی‌ترین ابیات منظومهٔ *تئوگونی* صراحتاً به پیوند زنان و خدایان اشاره می‌کند و چنین می‌سراید: «اینها همگی نامیرایانی هستند که با میرایان هم‌بستر شدند و فرزندان‌شان خدای‌گون زاییدند. اینک، ای موساهای^۱ الومپنشین خوش‌آواز، دختران زئوس سپردار، از تبار زنان بسرایید» (هسیود، ۱۳۸۷: ابیات ۱۰۲۰-۱۰۲۲).

از مهم‌ترین و مشهورترین این فرزندان می‌توان به دیونیزوس (Dionysus)، آرگوس (Argos)، هراکلس (Herakles)، اپافوس (Epaphus)، پرزئوس (Perseus)، مینوس (Minos)، رئادامانتیس (Rhadamanthys)، سارپدون (Sarpedon)، پولوکس (Pollux)، هلن (Helen) و ... اشاره کرد. اینان عموماً در متون اساطیری با صفاتی خداگون ظاهر می‌شوند اما بعضاً کاستی‌ها و ناتوانی‌های انسانی دارند و در مجموع دارای وضعی دوگانه‌اند؛ مثلاً در داستان دیونیزوس، خدای شراب و رهایی مستانه که از مهم‌ترین خدایان یونان و در واقع بزرگ‌ترین خدای جهان یونانی متأخر (هلنیستی) بود، چنین وضعیتی کاملاً مشهود است. گرچه داستان‌های متنوعی از چگونگی تولد دیونیزوس روایت شده، اما در اکثر روایات او خدایی است که از انسان زاده می‌شود؛ دیونیزوس فرزند زئوس و سیمِلِه (Sémélé)، دختر کادموس (Cadmos)، بنیان‌گذار تِیس، است و چون صورتی کاملاً انسانی داشت بسیاری از مردمان خدایی او را انکار می‌کردند و او از این بابت متحمل رنج‌های بسیار می‌شد. دیونیزوس نماد نیروی سکرآور و مستی‌بخش طبیعت و خدای الهام و جذب است که در آیین‌های مخصوص او که با رقص، موسیقی و پایکوبی‌های سرسام‌آور و افسارگسیخته توأم بوده است پیروانش به حالتی خالصه‌گونه دست می‌یافتند؛ در داستان دیونیزوس با خدایی روبه‌رو هستیم که علاوه بر منشأ نیمه‌انسانی‌اش، در مراسم ویژه‌ای به انسان‌ها قدرتی خدایی می‌بخشد (همیلتون، ۱۳۷۶: ۷۹)، و برخلاف انگاشت مردم که خدایان زندگی جاوید دارند، دیونیزوس همانند انسان شکار مرگ می‌شود.

علاوه بر سمله، زنان میرای دیگری از نسل انسان نیز بودند که زئوس بر ایشان عشق می‌ورزید و برای آرمیدن با آنها به صورت‌های مختلف ظاهر می‌شد. نخستین زن میرایی که زئوس عاشقش

۱. دختران نه‌گانه زئوس و منمونه و ایزدبانوان شعر و هنر، بازنویسی می‌شود. Muses در فارسی بیشتر به صورت «موزها» به کار می‌رود.

شد نیوبه (Niobe)، دختر فورونوس (Phoroneus) و مادر آرگوس، بود. ایو^۱ خواهر فورونوس و دانائو (Danae) دختر آکریسیوس (Acrisius)، فرمانروای شهر آرگوس، نیز از شناخته‌شده‌ترین معشوقه‌های زئوس بودند. همچنین، از اروپ (Europa)، محبوبهٔ فینیقی زئوس، لدا (Leda)، آلمکن (Alcmène) و زنان متعدد دیگر نیز می‌توان نام برد. زئوس برای کام‌خواهی با ایشان ترفندهای بی‌شمار به کار می‌بست و خود را به اشکال مختلفی همچون ابر، آبریزهٔ زرین، قوی زیبا، ورزا یا حتی به هیئت اشخاص دیگر (مثلاً به شکل آمفی‌تریون (Amphitryon) همسر آلمکن) درمی‌آورد. اگرچه در پس برخی از این روایات، تمثیلی از حقایق طبیعی یا رویدادهای تاریخی به چشم می‌خورد اما نکتهٔ در خور تأمل آن است که یونانیان در انتساب این داستان‌های عاشقانه به خدایان، صورتی کاملاً انسانی ایجاد کرده و به‌واقع ترجمه‌ای از احساسات بشری خویش را ملحوظ داشته‌اند.

در ادوار بعد و در عصر فلسفه، این باور همچنان به قوت خود باقی است؛ در اقوال افلاطون در رسالهٔ کریتیاس می‌خوانیم که مؤسسان سرزمین یونان خدایانی بودند که با آدمیان درآمیختند. بنا به رسالهٔ مذکور جزیرهٔ آتلانتیس ابتدا در اختیار پوسه‌ئیدون و اخلاف او بود که بر آن حکمرانی می‌کردند، اما با گذشت نسل‌ها «و به سبب آمیزش مکرر با آدمیان طبیعت خدایی در وجودشان ناتوان گشت و طبیعت فانی انسانی غلبه آورد» (افلاطون، کریتیاس: ۱۲۱؛ افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۸۱۷). در فرهنگ اساطیری یونان، علاوه بر خدایانی که در موقعیت انسانی قرار می‌گیرند، انسان‌هایی نیز هستند که خصایص خداگونه به دست آورده و حتی به خدا بدل می‌شوند. چنان‌که گذشت، عموماً فرزندی که از امتزاج یک خدا و یک انسان به وجود آمده‌اند از جملهٔ این انسان‌های خدای‌گون هستند. اما گاه اشخاصی از نسل انسان نیز در موقعیت خدایی قرار می‌گیرند؛ از آن جمله می‌توان به داستان سمله اشاره کرد. هسیود در اشعارش آورده است: «سمله، دختر کادموس، پس از اینکه عاشقانه به زئوس، به یک بستر اندر شدند، در همبستری یک میرا با نامیرا، پسری پُرفروغ، دینوسس، سرزنده را به دنیا آورد؛ حال دیگر هر دوی آنها خدا هستند»^۲ (هسیود، ۱۳۸۷: ابیات ۹۴۰-۹۴۲).

۱. ایو بعدها با ایزدبانوی مصری ایزیس یکی گرفته شد و پسرش اپافوس را آپیس به شمار آوردند.

۲. منظور از «هر دوی آنها» مادر و پسر است.

علاوه بر این، افرادی چون هیپودامیا (Hippodameia) در اولمپیا، کاساندرا (Cassandra) در لئوکترا، اودیپ (Oedipus) در کولونوس، هلنه (Helene) در اسپارت و ... مقامی خدایی یافته و حتی پرستش شدند (دورانت، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۰۲).

بدین ترتیب با مطالعه افسانه‌های یونان باستان و تعمق در باورهای پرستشی آن، قرابت چشمگیر ایزدان و آدمیان، به عنوان اصلی‌ترین وجه ممیزه فرهنگی یونان از سایر تمدن‌ها، روشن می‌شود. در چنین فرهنگی، معاشرت انسان و خدایان وجه قانع‌کننده و در عین حال ضروری آن جهان‌بینی به حساب می‌آید و اساساً بین این دو گروه روابطی ساده و کاملاً انسانی برقرار است. انسان در چنین فرهنگی خود را هم‌تراز و گاه در رقابت با خدایان تصور می‌کند.

تأثیر اساطیر بر عصر فلسفه

در یونان باستان، عقل و خرد، وجه اصلی و بن‌مایه انسان‌شناسی جدید، منسوب به خدایان بود و در ید قدرت ایشان قرار داشت و انسان از آن بی‌بهره بود. آتنا (Athena) به عنوان خدای خرد پرستش می‌شد، در حالی که آته (Ate)، بزرگ‌ترین دختر زئوس و مظهر بلاهت، گرچه در زمره خدایان به حساب می‌آمد اما نهایتاً زئوس او را به میان انسان‌ها فرستاد (گرانث و هیزل، ۱۳۹۰: ۳۹). در عصر سلطه اساطیر بر اندیشه یونانی، انسان هرگز آن خودباوری را نداشت که از خود درباره چیستی خرد و عقل پرسش کند و فرهنگ اساطیری با صراحت و قاطعیت تمام خاستگاه خرد را فوق طبیعی و فرانسازی تعریف می‌کرد. با پیدایش آگاهی اجتماعی و ایجاد نخستین جوامع با ساختار طبقاتی، موجبات ظهور اندیشه انتقادی فراهم آمد و گرچه این نظام جانشین به‌سرعت از نگرش اسطوره‌ای و اعتقادات ناشی از آن عاری نشد، اما به مرور سبب شد اندیشه انسان درباره جهان و زندگی انسانی، مستقل از هر قدرت فوق‌انسانی به تعاریف تازه‌ای دست یابد. سیر تحولات اندیشه در جهان غرب در سده‌های بعد وامدار این تغییرات بود.

با ظهور فلسفه، عصری فرا رسید که در آن تبیین منشأ و ماهیت جهان، به عنوان پدیده‌ای برآمده از قدرت خدایان انسان‌گونه، از مفهوم سنتی آن فاصله می‌گرفت؛ و چون الگوی نظری یونانی، برخلاف سایر تمدن‌های هم‌عصرش، از شکل اسطوره‌شناختی خاصی تبعیت می‌کرد لذا

آزادی اندیشه در آن با تساهل بیشتری ظهور می‌یافت. در واقع، باید گفت پیدایش فلسفه تغییری در نگرش اساطیری بود؛ به‌ویژه از اندیشه‌ی اسطوره‌ای خاستگاه ماورایی خرد.

تالس (Thalès) و هم‌مسلمان وی را، از لحاظ نوع اندیشه، می‌توان حد فاصل دو دنیای اسطوره و فلسفه قلمداد کرد؛ ارسطو در *مابعدالطبیعه* درباره‌ی اولین اندیشمندانی که در باب علت نخستین پژوهش کرده‌اند از تالس، آناکسیمنس (Anaximènès) و هراکلیتوس (Heraclitus) نام می‌برد که برای علت‌یابی به جای توسل به افسانه خدایان، به تجربه، دلیل، برهان و شواهد روی آوردند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۹-۳۳). با اینکه ارسطو آغاز تاریخ پیش‌سقراطیان و به تفسیر دیگر طلیعه‌اندیشه فلسفی را با تالس دانسته، اما در عین حال «از هومر و هسیودوس، یعنی نخستین سرایندگان که به امور از جنبه‌ی «یزدان‌شناسی» می‌نگریستند، نیز نام می‌برد» (گادامر، ۱۳۸۴: ۸). پیش از آن افلاطون نیز صراحتاً تکرار اندیشه اسطوره‌ای در اقوال فلاسفه را بازگو کرده است. در رساله‌ی *کراتولوس* (Kratylos) از زبان سقراط می‌خوانیم: «سخن هراکله‌ئیتوس نکته‌ای است که از روزگاران کهن [...] گفته شده. آن را در گفته‌های هومر نیز می‌توان یافت» (کراتولوس، ۴۰۲؛ افلاطون، ۱۳۸۰: ۷۱۲).

در سده پنجم ق.م. سوفسطاییان با شکاکیت فراینده و بدبینی عمیق به اعتبار آموزه‌های دینی و باورهای عمومی در باب افسانه خدایان، مکتبی را بنا نهادند که در آن انسان و مسائل پیرامونش، فارغ از منشأ الهی‌اش تصور شد.^۱ گستره و غایت اصلی و اندیشه و آموزش سوفسطاییان مسئله انسان بود. رویه اصلی سوفسطاییان ابداع روش جدیدی بود که تبیین «عقلانی» داستان‌های اسطوره‌ای را وعده می‌داد (کاسیرر، ۱۳۷۷: ۱۳۲). موضع شک‌گرا و انسان‌گرای سوفسطاییان بیش از همه در اقوال پروتاگوراس (Protagoras) نمود یافته است؛ طبق نظریه معرفت‌شناختی او در باب انسان: «آدمی مقیاس همه چیز است، مقیاس اینکه آنچه هست چگونه هست و مقیاس اینکه آنچه نیست چگونه نیست»^۲ (افلاطون، *ثئایتوس*، ۱۵۲؛ افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۲۹۲).

۱. گرچه برخی ایشان را دارای مکتب فلسفی خاصی نمی‌دانند.

۲. بخش نخست این پاره، یعنی «آدمی مقیاس همه چیز است» را دوباره در محاوره کراتولوس، ۳۸۶ نقل کرده است و این بخش را ارسطو نیز در *مابعدالطبیعه*، کاپا، b ۱۰۶۲ می‌آورد. پس از افلاطون، دیوگنس، لائرتیوس و سکستوس امپیریکوس نیز پاره را نقل کرده‌اند.

شخصیت‌های برجسته دیگری چون کریتیاس (Critias)، پرودیکوس (Prodicus)، دیاگوراس (Diagoras)، ثئودوروس (Theodorus) و ... نیز در میان سوفسطاییان بودند که با نگاه شک‌گرا مسئله خدایان یونانی را به پرسش کشیدند و در تثبیت قدرت مطلق عقل انسانی می‌کوشیدند و پیدایش دین و خدایان را محصول ذهن آدمی تلقی می‌کردند. از نظر سوفسطاییان، «انسان» به معنای فرد انسان بود و نزد ایشان اصطلاح کلی «انسان»، یعنی انسان فیلسوفان، اصطلاحی غیرواقعی و حتی افسانه‌ای بود (کاسیرر، ۱۳۷۷: ۱۳۰).

با ظهور سقراط، در اواسط سده پنجم پیش از میلاد، تغییراتی اساسی در آتن رخ نمود؛ تحولاتی که موجد عصری شد که اوج فلسفه یونان در آن به منصفه ظهور درآمد. در همین زمان بود که پرسش‌های بنیادین و دغدغه اصلی فلسفه متوجه مسئله انسان و نوعی یگانه‌انگاری فلسفی در مقابل کثرت‌گرایی اسطوره‌ای شد. با آنکه اندیشه فلسفی این دوره مسیری کاملاً متفاوت با عقاید سوفسطایی در پیش گرفت و بر مسئله وجود تأکید می‌ورزید، و با آنکه سقراط در نزاعی مادام‌العمر با نگرش سوفسطایی قرار داشت اما در توجه به مسئله انسان قرابت اندیشه آنها در خور بررسی است؛

در روند پیشرفت فرهنگ یونانی شاید هیچ تنشی شدیدتر و هیچ تعارضی عمیق‌تر از آنچه میان اندیشه سقراطی و اندیشه سوفسطاییان است، وجود نداشته است. اما به رغم این تعارض، سوفسطاییان و سقراط درباره یک اصل موضوعه اساسی با یکدیگر توافق داشتند. آنان بر این عقیده بودند که ارائه نظریه‌های عقلانی درباره طبیعت انسان باید نخستین خواست هر نظریه فلسفی باشد. همه پرسش‌های دیگری که در اندیشه پیش‌سقراطی بررسی شده بودند فرعی و تبعی شناخته شدند. از این به بعد، انسان دیگر صرفاً جزئی از کائنات شناخته نمی‌شد، بلکه مرکز کائنات گردیده بود. پروتاگوراس می‌گفت انسان میزان و معیار همه چیزها است. این نظر را، به معنایی، هم سوفسطاییان قبول داشتند و هم سقراط؛ زیرا هدف مشترک آنان «انسانی کردن» فلسفه بود (همان: ۱۲۹).

اصلی‌ترین تحولی که سقراط در فلسفه پدید آورد این بود که توجه انسان‌ها را از تفکر درباره طبیعت و جهان به تعمق در باب انسان معطوف کرد (گاتری، ۱۳۷۸: ۱۸۳). پس از سقراط، افلاطون نیز به مسئله انسان توجه ویژه‌ای داشت و همان‌گونه که کاسیرر اعتقاد دارد «سقراط، افلاطون را متقاعد کرده بود که فلسفه باید با مسئله انسان آغاز شود» (کاسیرر، ۱۳۷۷: ۱۳۵). افلاطون با نگاهی

شک‌گرا و انتقادآمیز از نظام اساطیری، راهکار ایجاد هماهنگی در نظام جهانی انسان را، وحدت در اندیشه‌ی الهی می‌دانست و از آنجا که در روزگار او، آنچه بر افکار سیطره داشت علم بود نه دین (گادامر، ۱۳۸۴: ۵۱) بارها به دروغین‌بودن داستان‌های اساطیری اشاره کرده و روایات سنتی درباره‌ی خدایان را بازتاب زندگی آدمیان دانست. همچنین، معتقد بود برای برقراری نظم و هماهنگی در جامعه‌ی انسانی ابتدا باید منازعات و ستیزه‌های بی‌شمار خدایان در آسمان را پایان بخشید و از نقل توطئه‌ها و نبردهای ایزدان خودداری کرد. در این باره، در جمهوری، از زبان سقراط می‌خوانیم:

ما حق نداریم به جوانان چنین وانمود کنیم که بدترین جنایتکاران، و حتی کسی که در مقام انتقام پدر خود را با انواع شکنجه از پای در آورده است، کار وحشتناکی مرتکب نشده بلکه کهن‌ترین و بزرگ‌ترین خدایان سرمشق او بوده‌اند (افلاطون، ۱۳۸۰: ۸۸۱؛ جمهوری، کتاب دوم، ۳۷۸).

از سوی دیگر، در اقوال افلاطون با آنکه شرح اساطیر از زبان شعرایی چون هسیود و هومر کذب و دروغ بیان شده است، اما همچنان گاه به پیوند اندیشه‌ی فلسفی با داستان‌های اسطوره‌ای اعتراف می‌کند و خاستگاه آن را یکی می‌داند (همان: ۷۱۵-۷۱۶؛ رساله‌ی کراتولوس، ۴۰۲). اقوال افلاطون در باب انسان، در عصر رنسانس، انسان‌محوران نوپا را به شدت مفتون خود کرد، تا جایی که مکالمات او را هم‌تراز عهد جدید قلمداد کردند و به شخصیت وی حالتی قدسی بخشیدند (دورانت، ۱۳۸۵ ج ۲: ۹۶، ۱۳۷، ۱۳۸).

تفاوت انسان‌معیاری در اندیشه‌ی سوفسطاییان و اصحاب فلسفه (بلخاری قهی و محمدی وکیل، ۱۳۹۲: ۱۲۵-۱۴۶) آن است که در اندیشه‌ی سوفیستی انسان به خودی خود مقیاس حقیقت و در واقع موجودی خودبسنده است. کوشش فلسفی سقراط و سوفسطاییان با هدف مشترک پرورش انسان‌ها همانندی و هماهنگی داشت؛ در حالی که سوفیست‌ها شناخت و حقیقت را اعتباری و نسبی می‌دانستند و گاه امکان دریافت حقیقت را منکر بودند سقراط بنیاد پژوهش خود را بر معرفت (Epistèmè) قرار داد. از دیدگاه سقراط، هدف اصلی فلسفه، پرورش روح است. گرایش اندیشه‌ی سقراطی معطوف به درون بود، درون فرد. شعار اساسی سقراط که بر سر‌در پرستشگاه آپولون در دلفوی (Delphi) نگاشته شده بود: «خود را بشناس» (Gnothi séauton) (افلاطون، پروتاگوراس، ۳۴۳)، مؤید این خودشناسی در شیوه‌ی فلسفی او است. بدین ترتیب اهل فلسفه پس از سقراط با تأکید بر مسئله‌ی وجود و با گرایش به درون‌شناسی انسان، مایه‌های اولیه سوپژکتیویسم

را به عنوان بنیادهای اولیه انسان‌مداری پایه افکندند. به عبارت دیگر، در یک کلام می‌توان با گفته شوان، نظریه‌پرداز سنت‌گرای معاصر، هم‌داستان شد که «در تعقل ارسطویی و حتی در دیالکتیک سقراطی نوعی «بشری‌مسلكی» وجود دارد» (شوان، ۱۳۸۴: ۵۴).

انسان‌محوری و ظهور رنسانس

واژه «اومانیسیم» (humanism) و کلمات مشابهش، تباری کهن در زبان‌های اروپایی دارند؛ گستردگی استعمال این واژگان در ادوار مختلف تاریخ تفکر غرب، از روم باستان تا به امروز، کثرت در خور توجهی در معنا و کاربردش ایجاد کرده است.

ریشه این واژه humble (humilis) از واژه لاتین humus به معنای خاک یا زمین است. لذا homo به معنای هستی زمینی و humanus به معنای خاکی یا انسان است. این واژه از آغاز در تقابل با سایر موجودات خاکی (حیوانات، گیاهان)، و مرتبه دیگری از هستی‌ها، یعنی ساکنان آسمان یا خدایان (divinus, deus/divus) قرار می‌گیرد. در اواخر دوران باستان و «قرون وسطا» محققان و روحانیون میان divinitas به معنای حوزه‌هایی از معرفت و فعالیت که از کتاب مقدس نشئت می‌گرفت، و humanitas یعنی حوزه‌هایی که به قضایای علمی زندگی دنیوی مربوط می‌شد فرق گذاشتند. از آنجا که این حوزه دوم بخش اعظم الهام و مواد خام خود را از نوشته‌های رمی و، به طور فزاینده، یونان باستان می‌گرفت، مترجمان و آموزگاران این آثار که معمولاً ایتالیایی بودند خود را umanisti یا «اومانیست‌ها» نامیدند (دیویس، ۱۳۷۸: ۱۷۰).

به بیان دیگر، معنای اصلی واژه «اومانیسیم» نزد لاتین‌زبانان نه در مفهوم عام احساسات انسان‌دوستانه، بلکه مبتنی بر آموزش و یادگیری علوم انسانی بوده است، چراکه افراد تعلیم‌یافته، به واسطه شناخت و آموزش، انسانی‌ترین انسان‌ها تلقی می‌شوند. لذا حداکثر تفاوت را با حیوانات دارند؛ بدین سبب این شاخه از علوم به humanitas یا علوم انسانی شهرت دارد، که برای نخستین بار در روم به کار گرفته شد.

در دوره جمهوری رومی است که برای اولین بار واژه humanitas تعریف و تعقیب شد. homo humanus در مقابل homo barbarus قرار می‌گیرد؛ homo humanus به معنای انسان رومی است که فضیلت و تقوای رومی را ارتقا و تعالی می‌بخشد [...] و در

روم باستان است که برای نخستین بار با اومانیسیم مواجه می‌شویم (Heidegger, 1957: 43-45).

واژه «رنسانس» (Renaissance) برآمده از زبان فرانسه و مشتق از ریشه لاتینی *renascens* به معنای زایش دوباره است. نخستین بار جورجیو وازاری (Giorgio Vasari) در کتاب *زندگی هنرمندان*^۱ (۱۵۵۰ م.) اصطلاح «نوزایی» (*Rinascita*) برای روشن کردن بخشی از تاریخ هنر و تفکر به کار گرفت و احتمالاً یاکوب بورکهارت (Jacob Burckhardt)، تاریخ‌نگار سده ۱۹، آن را به نحو گسترده‌تری رواج داد.

محتوای واقعی جنبش رنسانس در مراحل ابتدایی‌اش، بازگشت مجدد به میراث عظیم فرهنگی، اندیشگی و هنری یونان باستان است. یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های رنسانس در کشف موقعیت جدید انسانی و هم‌نوایی آن با نیروهای طبیعی، در جهت اعتبارزایی از آنچه خارج از ساحت خرد انسانی است، خلاصه می‌شود. پیوند عمیق واژگان «رنسانس» و «اومانیسیم» در سده نوزدهم، روشن‌کننده خصیصه انسان‌گرای رنسانس است. واژه «رنسانس» خود معرف مجموعه پیچیده و مبهمی از تحولات عمیق سیاسی، فرهنگی، فکری و هنری در سده پانزدهم بود که «اومانیسیم» به عنوان پشتیبان فلسفی در درون آن فرصت ظهور یافت.

عموماً از پترارکا (Francesco Petrarca)، بوکاتچو (Giovanni Boccaccio) و دانته (Dante Alighieri) به عنوان پیشگامان اومانیسیم نام برده‌اند. البته درباره اینکه نماد آغازین عصر جدید در حوزه اندیشه چه کسی بوده است دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد؛ هانری دونولهاک (Henry de Nolhac) نویسنده *زندگی‌نامه پترارکا*، او را «نخستین مرد نو» نامیده است، در حالی که بورکهارت از دانته با همین عنوان یاد می‌کند (ژیلسون، ۱۳۹۰: ۸۷). این در حالی است که دیدگاه پترارک و دانته درباره فلسفه غالب عصر خویش در تقابل با یکدیگر قرار دارد؛ چنان‌که دانته ارسطو را به عنوان «استاد همه علمای» می‌ستاید، پترارک در کتابی با عنوان *پیرامون جهل خودم و جهل بسیاری دیگر* (۱۳۶۷ م.) نگاه انتقادی جدیدی به ارسطو و فلسفه مدرسی دارد و یکی از این بسیاری دیگر را ارسطو خطاب می‌کند.

۱. *The Lives of the Artists*. در ترجمه فارسی بنگرید به: ص ۱۶۴ و پی‌نوشت ۲، ص ۱۷۵.

اغلب درباره پترارک گفته‌اند که باید او را نخستین آفریننده بزرگِ اومانیسیم دانست (ماری، ۱۳۹۱: ۲۲؛ دورانت، ۱۳۸۵ الف، ج ۵: ۱۰). او که با طرفداران جدل ارسطویی مقابله می‌کرد در آثارش به احیای سبک کلاسیک و اشاعهٔ روحیهٔ فردگرایی انسان‌محورانه کمک فراوان رساند (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۳: ۲۴۶). اندکی پیش از پترارک، دانته در هیئتی مشابه، با تألیف *کمدی‌الاهی* و ایجاد گسست در اندیشهٔ قرون وسطا، انسان را از هر حیث مستقل کرد و گام استواری در جهت آگاهی برداشت. در اقوال فیلسوفان معاصر دربارهٔ جایگاه و شخصیت دانته عبارات تحسین‌برانگیز بسیاری متعین شده است؛ از جمله، گفتهٔ ادوارد سعید که دربارهٔ وی می‌نویسد: «آنچه دانته، شاعر زائر، با نبوغ هنری‌اش می‌کند قراردادن درام انسانی در وجهی الاهی است» (سعید، ۱۳۸۵: ۱۴۲). همو دربارهٔ *کمدی‌الاهی* و تعریف جدیدی که از انسان در آن اثر به دست داده شده، می‌نویسد: «در این اثر بزرگ هنری، تصویر انسان، تصویر خدا را در محاق قرار می‌دهد» (همان: ۱۴۳). به همین سبب دانته را دارای جایگاه ویژه‌ای باید دانست. او مشخصاً فاصلهٔ بین قرون وسطا و رنسانس را درنوردید و نویدبخش آغاز عصر مدرن شد. در یک کلام و بنا به تقریر بورکهارت، دانته، همچون مرزی میان قرون وسطا و دوران مدرن قرار دارد (بورکهارت، ۱۳۷۶: ۲۲۸).

بوکاتچیو در اثر معروفش تحت عنوان *تبارشناسی خدا/یان روح انسان‌محورانه* خویش را در ساختار و قالب متنی قرون وسطایی بازتابانیده است؛ او تحت تأثیر اندیشهٔ دانته قرار داشت. اینکه گاه از *دکامرون* (*The Decameron*)^۱ اثر شهیر بوکاتچیو تحت عنوان «کمدی انسانی» یاد کرده‌اند مؤید همین تأثیرپذیری است و اساس آن به منتقد سدهٔ نوزدهم، فرانچسکو دسانکتیس (F. De Sanctis)، باز می‌گردد. توصیف طبیعت‌گرایانه (naturalistic) و بی‌پردهٔ بوکاتچیو در ترسیم خواسته‌های زمینی و غرایز انسانی و صراحت بیان وی در اخلاق مذموم و صفات رذیلهٔ نمایندگان دین و مدعیان اخلاق، که در داستان‌های کوتاه *دکامرون* مطرح شده است، همگی به پشتوانهٔ نگرش انسان‌مدار جدید امکان تحقق می‌یافت. یقیناً چنین متنی در سدهٔ چهاردهم بدیع و نقادانه می‌نمود. عصر نوزایی، دوره انقلاب‌های عمیق و متعدد بود که در بینش انسان راجع به خود و جهان پیرامونش تأثیراتی دیرنده بر جای گذاشت. انقلاب علمی در کنار اکتشافات جغرافیایی و اختراع

۱. متشکل از دو واژه یونانی δέκα, déka ("ten") and ἡμέρα, hēmera ("day"). به معنای ده روز است.

صنعت چاپ، دنیای نامحدودی در برابر انسان گشود. در واقع، باید گفت هم‌زمانی این تحولات، سده‌های پانزدهم و شانزدهم میلادی را در تاریخ تمدن بشر ممتاز کرد؛

همان قرنی که شاهد کشف امریکا بود، شاهد کشف مجدد یونان و روم نیز بود؛ دگرگونی‌های ادبی و فلسفی برای روح بشر نتایج بس گران‌قدرتر از دریانوردی به دور زمین و پویش کرهٔ خاکی به همراه داشت. در واقع، اومانیزست‌ها، و نه دریانوردان، بودند که انسان را از بند عقاید جزمی رهانیدند و به او آموختند که، به جای اندیشیدن دربارهٔ مرگ، به زندگی عشق بورزد (دورانت، ۱۳۸۵ الف، ج ۵: ۹۸).

این نگرش تازه به دنیا و ادراک ماهیت علمی پدیده‌ها، که در اختراعات و اکتشافات پُرشمار این عصر ظهور می‌یافت، جامعهٔ نوجوی اروپا را از بنیان دگرگون می‌کرد. دانش‌طلبی، که در میان مردم رواج یافته بود، گویی حدی نمی‌شناخت. اهمیت صنعت چاپ چنان بود که برخی آن را اصلی‌ترین علت بسط رنسانس قلمداد کرده‌اند. از سوی دیگر، این اختراع ذهن تشنهٔ انسان‌محوران را، که پژوهندگان علوم انسانی و کاوشگران متون باستان بودند، سیراب می‌کرد (ماله، ۱۳۶۳: ۳۴-۳۵؛ برهیه، ۱۳۷۷: ۳۰۶).

در فضای آزاد رنسانس، تلاش برای تطابق دانش و فلسفه با اصول دین، جای خود را به مطالعهٔ مستقیم طبیعت با تکیه بر تجربه و عقل انسانی بخشید. بدین ترتیب با گشوده‌شدن افق‌های تازه در ابتدا جهان قلمرویی بی‌پایان و نامحدود برای کشفیات انسانی تلقی شد؛ اما دیری نپایید که در یک سدهٔ بعد، اوج و اشتیاق رنسانس رو به افول نهاد و در سرآشویی بحران افتاد. در اینجا نکتهٔ در خور تأمل رابطهٔ میان رنسانس و انسان‌محوری است؛ رنسانس به عنوان جریان تاریخی دارای نقطهٔ اوج و افول بود، حال آنکه انسان‌محوری در جایگاه مشربی فکری لزوماً تابعی از اوضاع و احوال تاریخی رنسانس نبود. به بیان دیگر، انسان‌محوری پس از نزول جریان تاریخی رنسانس همچنان به عنوان باوری ذهنی به حیات خود ادامه داد و در سده‌های بعد، بنا به دلایل دیگر، از اعتبارش کاسته شد.

انسان‌محوری در سده‌های بعد

با پایان یافتن دورهٔ رنسانس، تمرکز انسان‌محوری بیشتر معطوف به حوزه‌های نظری و تفکرات فلسفی شد. طی چند سده، فلاسفه‌ای چون بیکن (Francis Bacon)، دکارت (René Descartes)،

اسپینوزا (Baruch Spinoza)، فوئرباخ (Ludwig Andreas Feuerbach)، جان لاک (John Locke)، بارکلی (George Berkeley)، هیوم (David Hume) و دیگران انسان‌محوری را به حوزه‌های فلسفی وارد کردند.

پیدایش علم جدید و انتشار آن به مدد امکانات چاپی، احیای مجدد اندیشه و دانش باستانی و کاهش قدرت نفوذ کلیسا، فضایی ایجاد کرد که شکوفایی فلسفه را نوید می‌داد؛ عموماً از دکارت به عنوان پدر فلسفه جدید یاد می‌شود. دکارت کوشید اندیشه را از قیود قرون وسطایی رها کند، او در تلاش برای آزادساختن علوم، سعی در پی‌افکندن روش عقلانی خاصی کرد. در واقع، غایت مطلوب دکارت در پی‌افکندن نظامی فلسفی بر پایه ریاضیات بود؛ چراکه می‌اندیشید هر شناختی مستلزم یقین است و یقین در ریاضیات دست‌یافتنی است. دکارت پایه ریاضیات را نوعی نظام معرفت یقینی و تردیدناپذیر می‌دانست؛ و بر این پایه یکی از شاخه‌های اصلی فلسفه مدرن، یعنی تأکید بر سوژه یا ذهن شناسنده، را بنا نهاد. «ریاضیات صرفاً عبارت است از استنتاج نتایج منطقی از داده‌های بسیط و خودآشکار و این کاملاً با تصویر دکارت از قدرت‌های ذهن شناسنده، یعنی شهود و استنتاج، همخوان است» (تامسون، ۱۳۸۵: ۶۱). دکارت در شکل‌بخشی به پایه‌های فلسفه خویش، عمیقاً متأثر از جریان انسان‌محوری بود؛ اُس و اساس فلسفه دکارت، یعنی سوبژکتیویسم (Subjectivism)، یا همان خودبنیادی فاعل شناسا که در عبارت کوجیتو (Cogito ergo sum) «می‌اندیشم، پس هستم» مطرح شده است، بازتابی از درون‌مایه‌های انسان‌محورانه عصر رنسانس بود. به عبارت دیگر، موقعیت انسانی که به واسطه تجربه‌های رنسانس بر وجود خویش و تغییر جایگاهش در جهان آگاه شده بود و حکم بر موقعیت قائم به ذات خویش داده بود، به واسطه سوبژکتیویسم دکارتی، صبغه فلسفی یافت. این مسئله به روشنی خاستگاه انسان‌محورانه اندیشه دکارت را نمایان می‌کند؛ اما باید توجه داشت که گرچه اندیشه دکارت بر پایه اصول انسان‌محورانه و با نقادی دین شکل پذیرفت، اما همچنان پیوندهایی میان انسان‌محوری و خداباوری او، از لحاظ غایت‌مندی و ارزش‌گذاری دیده می‌شود؛ دکارت در گفتار در روش به کاربردن عقل می‌نویسد:

علم‌الاهی خودمان را بسی ارجمند می‌شمردم و مانند دیگران وصول بهشت را آرزومند بودم، اما به من به یقین آموخته بودند که راه آن نادان و دانا یکسان باز است، و

رهبرش حقایق منزله می‌باشد که برتر از عقل‌های ما است، پس: جسارت نداشتیم که آن را تابع قوه استدلال ضعیف خود سازم، و معتقد بودم که اقدام و نیل به مطالعه در آن حقایق محتاج به تأیید فوق‌العاده از عالم بالا و احراز مقامی فوق بشر است (دکارت، ۱۳۵۵: ۱۰-۱۱).

در عقاید خداباورانه دکارت، همچون اعتقادات یونان باستان، نوعی تشابه میان انسان و خدا نیز هست. دکارت راجع به عدم محدودیت اراده، صفت اراده را وجه تشابه انسان و خدا می‌داند: «نامحدود بودن اراده است که به من می‌فهماند که به صورت و مثال خداوند هستم. زیرا اراده خداوند از جهت نامحدود بودن شبیه اراده من است» (همو، ۱۳۹۰: ۱۰۵). با وجود آنکه دکارت در تمامی نظام اندیشه‌ورزانه‌اش بر اصالت عقل انسانی تأکید می‌کند، اما همچنان گرایش مذهبی و دیدگاهی مسیحی دارد.

نتیجه

با مطالعه تاریخ فلسفه یونان و مکاشفه در آن، سرآغازهای بسیاری از استدلال‌ها و کشفیات فلسفی جدید روشن می‌شود. گرچه سرآغازها عموماً در پرده‌ای از ابهام قرار دارند اما آنچه روشن است اینکه ریشه شناخت علمی و فعالیت فکری انسانی در غبار عصر پیش از فلسفه فرو رفته است. به عبارت دیگر، ظهور انقلاب عقلی انسان نه یکباره و ناگهانی بلکه تدریجی و بطئی بوده است. لذا این ادعای سنتی که فلسفه غرب با تالس آغاز می‌شود عموماً از نادیده‌انگاشتن پیوند میان مفاهیم دوره عقلانی و پیش‌تر از آن، یعنی عصر اسطوره‌گرایی، نشئت گرفته است. با توجه به اینکه ظهور فلسفه، که به تبع خودآگاهی روشمند عقل انسانی شکل گرفت، به طرز فزاینده‌ای سعی داشت خود را از اندیشه فوق‌طبیعی خدایان اساطیری متمایز کند، اما همچنان اسطوره‌ها به منزله مرحله مقدماتی جهان فلسفه به حیات خود ادامه داده‌اند؛ چراکه هر دو جهان فلسفه و اسطوره از خاستگاه و ریشه یکسان برآمده‌اند. پرسش‌هایی که نخستین فیلسوفان (تالس و سایرین) مطرح کرده‌اند در واقع همان پرسش‌هایی است که رد پای آنها را می‌توان نزد نخستین ایزدشناسان (هومر و هسیود) یافت و چنان‌که گادامر ادعان می‌کند سنت حماسی هومر و هسیود به رغم صورت اساطیری و روایی‌اش ارزش فلسفی دارد (گادامر، ۱۳۸۴: ۱۳۵). به طور کلی و در نگاهی اجمالی، می‌توان ادعا کرد که فلسفه با اعتباربخشی به خرد انسانی، به‌مرور از نگره اسطوره‌ای آغازین تکامل یافت؛ از آنجا که در یونان

باستان از یک سو، خرد و تعابیر آن مخصوص خدایان بود و از سوی دیگر ایزدان، به راحتی و بنا به دلایل و مصادیقی که ذکر شد، جایگزین انسان‌ها می‌شدند لذا در چنین بستری پنداشت اصالت خرد، به عنوان میراث دوران قبل، به انسان تعلق گرفت؛ و به تبع آن اندک‌اندک قدرت خدایان نیز قابلیت تسری به انسان یافت. در عصر باستان خرد لاهوتی است و در دوران فلسفه با گذر از کثرت‌گرایی اساطیری و به مدد یگانه‌انگاری فلسفی و کنار نهادن مقدرات فرانسائی باستانی، خرد دنیوی می‌شود و در اختیار آدمی قرار می‌گیرد. در قرون میانه اروپا، مسیحیت به عنوان ایدئولوژی غالب و انحصاری دوران، در صدد خلع فلسفه خردباور و شرک‌آمیز یونانی برآمد و بار دیگر تعبیر جدیدی از خردگرایی جهان باستان پیش کشیده شد که می‌توان آن را، از لحاظ فرهنگی، بازنگری نزول عقل ربانی از عالم لاهوت به سرای دنیا دانست. این سیر نزول و صعود خرد از آسمان به زمین و بالعکس سرانجام با ظهور رنسانس بار دیگر این جهانی شد و انسان به واسطه این اندیشه در مرکز هستی و به عنوان موضوع اصلی شناخت فلسفی قرار گرفت. بدین ترتیب انسان‌معیاری و باور به عقل بشری دوران باستان بود که پرتو تازه‌ای به فلسفه انسان‌مدار عصر تجدد افکند و آن را به عنوان شالوده اندیشه مدرن مطرح کرد.

شواهد نشان می‌دهد که محتوای اصلی رنسانس، بازگشت مجدد به میراث عظیم فرهنگی، اندیشگی و هنری یونان باستان است. عصر نوزایی، دوره انقلاب‌های عمیق و متعدد بود که در بینش انسان راجع به خود و جهان پیرامونش تأثیراتی عمیق بر جای گذاشت. اما دیری نپایید که در یک سده بعد، اوج و اشتیاق رنسانس رو به افول نهاد. با این حال انسان‌محوری پس از نزول جریان رنسانس همچنان به عنوان باوری ذهنی به حیات خود ادامه داد. با پایان یافتن دوره رنسانس، تمرکز انسان‌محوری بیشتر معطوف به حوزه‌های نظری و تفکرات فلسفی شد. دکارت، به عنوان بنیان‌گذار فلسفه جدید، کوشید اندیشه را از قیود پیشین رها کند. او با آنکه عمیقاً متأثر از انسان‌محوری بود اما در عقاید خدا‌باورانه‌اش، همچون اعتقادات یونان باستان، نوعی تشابه میان انسان و خدا وجود دارد؛ دکارت صفت اراده را وجه تشابه انسان و خدا می‌دانست.

منابع

- ارسطو (۱۳۸۵). *مابعدالطبیعه*، ترجمه: محمدحسن لطفی تبریزی، تهران: طرح نو، چاپ دوم.
- اسمیت، ژوئل (۱۳۸۲). *فرهنگ اساطیر یونان و رم*، ترجمه: شهلا برادران خسروشاهی، تهران: روزبهان و فرهنگ معاصر.
- افلاطون (۱۳۸۰). *دوره کامل آثار افلاطون*، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
- اویزرمان، تئودور (۱۳۷۷). *مسائل تاریخ فلسفه*، ترجمه: پرویز بایایی، تهران: نگاه.
- برهیه، امیل (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه قرون وسطا و دوره تجدد*، ترجمه و تلخیص: یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- بلخاری قهی، حسن؛ محمدی وکیل، مینا (۱۳۹۲). «انسان‌مداری از منظر سوفیست‌ها و فلاسفه بزرگ یونان»، در: *تاریخ فلسفه*، ش ۱۴، ص ۱۲۵-۱۴۶.
- بورکهارت، یاکوب (۱۳۷۶). *فرهنگ رنسانس در ایتالیا*، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- تامسون، گرت (۱۳۸۵). *فلسفه دکارت*، ترجمه: علی بهروزی، تهران: طرح نو.
- دکارت، رنه (۱۳۵۵). *گفتار در روش به کاربردن عقل*، ترجمه: محمدعلی فروغی، تهران: پیام.
- دکارت، رنه (۱۳۹۰). *فلسفه دکارت*، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: الهدی، چاپ دوم.
- دورانت، ویل (۱۳۸۵ الف). *تاریخ تمدن: رنسانس*، ترجمه: صفدر تقی‌زاده و ابوطالب صارمی، تهران: علمی فرهنگی، چاپ دوازدهم، ج ۵.
- _____ (۱۳۸۵ ب). *تاریخ تمدن: یونان باستان*، ترجمه: امیرحسین آریان‌پور و دیگران، تهران: علمی فرهنگی، چاپ دوازدهم، ج ۲.
- دیکسون کندی، مایک (۱۳۸۵). *دانش‌نامه اساطیر یونان و روم*، ترجمه: رقیه بهزادی، تهران: طهوری.
- دیویس، تونی (۱۳۷۸). *اومانسیسم*، ترجمه: عباس مخیر، تهران: مرکز.
- روتون، ک.ک (۱۳۸۷). *اسطوره*، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: نشر مرکز.
- روزنبرگ، دوتا (۱۳۷۹). *اساطیر جهان داستان‌ها و حماسه‌ها*، ترجمه: عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر، ج ۱.
- ژیران، ف. (۱۳۷۴). *اساطیر یونان*، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: فکر روز.
- ژیلسون، اتین (۱۳۹۰). *نقد تفکر فلسفی غرب*، ترجمه: احمد احمدی، تهران: سمت، چاپ پنجم.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۵). *اومانسیسم و نقد دمکراتیک*، ترجمه: اکبر افسری، تهران: کتاب روشن.
- شوان، فریتیف (۱۳۸۴). *عقل و عقل‌عقل*، ترجمه: بابک علی‌خانی، تهران: هرمس.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه: فلسفه اواخر قرون وسطا و دوره رنسانس از اوکام تا سوئارس*، ترجمه: ابراهیم دادجو، تهران: علمی فرهنگی، ج ۳.

- کاسیرر، ارنست (۱۳۷۷). *اسطوره دولت*، ترجمه: یدالله موذن، تهران: هرمس.
- گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۷۸). *سقراط*، ترجمه: حسن فتحی، تهران: فکر روز.
- گادامر، هانس گئورگ (۱۳۸۴). *آغاز فلسفه*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: هرمس، چاپ دوم.
- گرانت، مایکل؛ هیزل، جان (۱۳۹۰). *فرهنگ اساطیر کلاسیک: یونان و روم*، ترجمه: رضا رضایی، تهران: ماهی.
- گریمال، پیر (۱۳۴۰). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*، ترجمه: احمد بهمنش، تهران: دانشگاه تهران.
- لاندمان، مایکل (۱۳۵۰). *انسان‌شناسی فلسفی*، ترجمه و نگارش: رامپور صدر نبوی، مشهد: طوس.
- لین، تونی (۱۳۸۴). *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه: روبرت آسریان، تهران: فرزانه روز، چاپ دوم.
- ماری، پی‌یر (۱۳۹۱). *اومانیزم و رنسانس*، ترجمه: عبدالوهاب احمدی، تهران: آگه.
- ماله، آلبر (۱۳۶۳). *تاریخ قرون جدید*، ترجمه: فخرالدین شادمان، تهران: دنیای کتاب و علمی، چاپ دوم.
- ماله، آلبر؛ ایزاک، ژول (۱۳۶۲). *تاریخ ملل شرق و یونان*، ترجمه: میرزا عبدالحسین هژیر، تهران: دنیای کتاب و علمی.
- وازاری، جورجو (۱۳۸۴). *زندگی هنرمندان*، ترجمه: علی اصغر قره‌باغی، تهران: سوره مهر.
- هسیود (۱۳۸۷). *تئوگونی هسیودس*، ترجمه و شرح: فریده فرزندفر، تهران: دانشگاه تهران.
- همیلتون، ادیت (۱۳۷۶). *سیری در اساطیر یونان و روم*، ترجمه: عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر.
- Dowden, Ken (2000). *The Uses of Greek Mythology*, London & New York: Routledge.
- Heidegger, Martin (1957). *Letter sur L'Humanism. traduit et présenté par Roger Munier*, Paris: Aubier.