



SOPHIA PERENNIS

Publisher: Iranian Institute of Philosophy

Email: javidankherad@irip.ac.ir

Tel: +982167238208

Attribution-Non Commercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

Open Access Journal

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 19, Number 1, spring and summer 2022, Serial Number 41

Humanism in conflict between human sciences, religiosity and ideology

PP: 71- 98

DOI: 10.22034/IW.2023.381773.1666

Seyed Masoud Zamani*

Abstract

The following treats humanism and its problematical relation to humanity, religiosity and its ideological meanings, against this ideological illusion that humanism is the replacement of God by human being, that which is considered as the anthropocentric foundation of humanities. It specifies humanism firstly as the historical phenomena in Italian at the beginning of modern time. Secondly, its literary signification as "human" and "humanity", will be debated, that which is used in countless usages. It includes the third ideological meaning as in Enlightenment, that centralizes the mankind place in the world in opposite to God.

*Assistant Professor at Iranian Institute of Philosophy.

E-mail: zamani@irip.ac.ir

Received date: 16/1/2023

Accepted date: 23/1/2023

Humanities, nevertheless, emerge from Humanism as historical phenomena, i.e. from *studia humanitatis* and its different synonyms as unofficial pedagogic program that was widespread in Europe. It would be factually forgotten with making the termini "Humanism" and "Renaissance" in 19th century, in so-called "the age of Ideology". Thus, it would be opened up with countless ideological meanings of humanism in future, including its secular or religious meaning.

Heidegger's *Letter on Humanism* as a Reference Text will be first discussed as certification for European common historical understanding of Humanism until middle of 20th century, thereupon as the philosophically most important critique on humanism.

Also, humanism is in no way the anthropocentric foundation of humanities, but they are only historically intertwined. Moreover, Humanities hasn't developed in contrary to natural sciences since the middle of 19th century unlike to common belief.

Keywords: humanism, renaissance, human sciences, religiosity, Ideology, Heidegger

Extended Abstract

The following paper treats humanism and its problematic relation to human sciences as well as religiosity and it as an ideology, against this ideological illusion that humanism as the replacement of God by human being is the anthropocentric foundation of human sciences. The paper consists of six parts:

In the first place, Introduction distinguishes the three verbal, historical and ideological meaning of humanism. The historical meaning refers to the familiar historical phenomena in Italy and Europe during Renaissance, that will be usually denoted as "Renaissance Humanism". The literal one is synonymous with *human* and *humanity* in general, thus it can be used in countless combinations and secondary meaning, including the ideological extreme meaning, in that man takes the place of God in the world.

The second part observes the historical Italian-European meaning of humanism, that which is essentially human sciences or *studia humanitas*, a huge educational program by returning to ancient Roman and Greek culture and sciences like Rhetoric, poetic, history, politic, law and moral philosophy. The most important sign of renaissance humanism is teaching ancient languages especially Greek. Therefore historically human sciences born at the same time with humanism, and it is in any way the atheistically primary fundamental concept of human being in their foundation. Moreover, it explains shortly the Germans attempts for the grounding the second and third humanism in an independent section.

The third part represents the genesis and development of humanism in its ideological sense. It occurs in 19th century, that which is known as "age of

ideology". On the other hand, its twin concept "renaissance" is the outcome of the same century too. The both of them tell actually an ideological and historical positioning, that which understands and interprets humanism under the influence of enlightenment as anthropocentrism against theocentrism of Middle Ages and its darkness and finally against any religiosity in general.

The fourth part treats the religiosity of humanism in its three sections. In the first section will be shown that Renaissance Humanism was not an anti-religion movement, even the humanists had religious concerns, for example Pope Pius II, who is known as "apostle of humanism". The next section reviews some exemplary uses of humanism for Islamic motives. On the other side the most important atheist philosopher and ideologist like Karl Marx and Jean-Paul Sartre hadn't used Humanism as anti-religious.

The fifth part takes Heidegger's famous *Letter on Humanism* as a main resource text in this theme, that testifies for the historical basic meaning of humanism at least until the middle of the 20th century, and against its ideological one. Furthermore *letter* is a fundamental critique of Humanism as the human side of metaphysics as the main underground movement of western history, that returns to the well-known Aristotelian definition of human being as ζῷον λόγον ἔχον or animal rational in Latin.

Finally results the paper that understanding humanism as the anthropological foundation of humanities is arbitrary and in no way correct too, rather they have historically originated from humanism since at the beginning of modern time. On the other side humanities haven't developed from the middle of the 19th century and in contrast with the stunning progress of natural and mathematical sciences, contrary to the common idea. They are very older.

References

- Aiken, Henry D. (1945); *The Age of Ideology*; New American Library of World (in Persian)
- Arkoun, Mohammed (1990); *Contribution a l'etude de l'humanisme arabe au I^{er}/X^e sie'cle: Miskawayh philosophe et historien* (in Persian)
- Bucrkhardt, Jakob; *Die Kultur der Renaissance in Italien*; Safari-Verlag Carlboldt, Berlin 1941. (in Persian)
- Darabi, Ali; Comparative analysis of the concept of freedom in Attar's thought and school of humanism; *Journal Iranian political sociology*, Vo. 5, No. 11, Bahman 2023. (Doi 10.30510/PSI.2022.337588.3346) (in Persian)
- Edwards, Paul (ed.) (1967) « Humanism », *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 3-4; Macmillan, New York.
- «Geisteswissenschaften» (1967), *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 3-4; Macmillan, New York.
- *Philosophy of History (Selectins of Paul Edward's Encyclopedia of Philosophy)*; Trans. by Behzad Saleki; Institute for Humanities and cultural studies, Tehran 1997. (in Persian)

- Gadamer, Hans-Georg; *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*; 6. Aufl., J.C.B. Mohr, Tübingen 1990.
- *Das Erbe Europas*, 3. Aufl., Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1995.
- Heidegger, Martin; «Brief über den Humanismus» (1946), in Gesamtausgabe Bd. 9: *Wegmarken*, S. 313-364, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976.
- Nietzsches Wort: «Gott ist tot» (1943); *Holzwege*, Gesamtausgabe Bd. 5, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1977. *philosophischen Hermeneutik*; 6. Aufl., J.C.B. Mohr, Tübingen 1990.
- Höflechner, Walter; *Reader zur Allgemeinen Wissenschaftsgeschichte. Teil 1: Zur Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens*; Zentrum für Wissenschaftsgeschichte der Karl-Franzens-Universität Graz, Graz 2007.
- *Reader zur Allgemeinen Wissenschaftsgeschichte. Teil 2: Wissenschaftliche Institutionen*; Zentrum für Wissenschaftsgeschichte der Karl-Franzens-Universität Graz, Graz 2008.
- Khorchide, Mouhanad; *Gott glaubt an den Menschen: Mit dem Islam zu einem neuen Humanismus*; Herder, Freiburg am Breisgau, Germany 2019.
- Kraemer, Joel L.; *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival During the Buyid Age*; Brill, Leiden, The Netherland, 1993. (in Persian)
- Kraye, Jill (2006); "Humanism", *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, Macmillan; Donald M. Borchert, Editor in Chief; vol. 4: P. 477-481. (Macmillan Ency.)
- Rüegg, Walter (hrsg.) (1993); *Geschichte der Universität in Europa, Bd I: Mittelalter*; C. H. Beck, München.
- (1996); *Geschichte der Universität in Europa, Bd II: Von der Reformation zur Französischen Revolution 1500-1800*; C. H. Beck, München.
- Saneapour, Maryam (1388); *God and Religion in a Humanistic Approach*; Research Institute for Islamic Culture and Thought, Tehran. (in Persian)
- Shariaty, Ali (1978/1356); *Omanism-e Eslamy [Islamic Humanism]*; Tehran. (in Persian)
- Sharifianm Mehdi; *Humanistic Landscapes in the Islamic Mysticism, Mytho-Mystic Literature*; Vol. 11, Issue 39, August 2015; P. 161-198.
- Tawakoly, Gholam Hosein; *Religious humanism and secular humanism*; *Journal of Philosophical Thological Research*; (Doi 10.22091/PFK.2003.352) (in Persian)

این مقاله با درجه علمی - پژوهشی پذیرفته شده است.

مجله علمی جاویدان‌خرد، شماره ۴۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۲، صفحات ۷۱-۹۸

امانیسم در کشاکش میان علوم انسانی، دینداری و ایدئولوژی

سید مسعود زمانی*

چکیده

مسئله این نوشتار امانیسم است و نسبت‌اش با علوم انسانی و دینداری، در برابر این نگاه در ایران که امانیسم را مبنای انسان‌شناختی علوم انسانی و ناسازگار با دین می‌داند. از سه معنای تاریخی، لفظی و ایدئولوژیک، امانیسم به معنای تاریخی همان پدیده معروف است در ایتالیا و اروپای دوره نوزایی. معنای لفظی مترادف انسان و انسانی است و در ترکیب‌ها و معانی ثانوی بی‌شماری می‌آید، از جمله در این معنای ایدئولوژیک که انسان در عالم جای خدا را می‌گیرد. ولی علوم انسانی از امانیسم همچون پدیده‌ای تاریخی برآمده‌اند، یعنی از studia humanitatis (مطالعات انسانی) که به صورت‌های مختلف در اروپا رایج بوده‌اند. این معنا با جعل لفظ امانیسم (و رنسانس) در قرن ۱۹ یعنی در عصر ایدئولوژی فراموش می‌شود. همین باب معانی بی‌شمار ایدئولوژیک امانیسم را بعدها می‌گشاید، از جمله معنای سکولار یا دینی آن را. *نامه درباره*

* استادیار در مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. رایانامه: zamani@irip.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۶

امانیسم هایدگر را همچون متن مرجع شاهدهی است بر فهم تاریخی-عمومی اروپاییان از آن تا نیمه قرن بیستم. از لحاظ فلسفی نیز نامه مهم‌ترین نقد امانیسم است.

خلاصه امانیسم مبنای انسان‌شناختی علوم انسانی نیست، بلکه آنها به طور تاریخی درهم‌تنیده‌اند. علوم انسانی نیز برخلاف تصور رایج از نیمه قرن ۱۹ پدید نیامده‌اند.

کلیدواژه‌ها: امانیسم، رنسانس، نوزایی، علوم انسانی، دینداری، ایدئولوژی، هایدگر، نامه.

۱. درآمد

امانیسم معنایی تاریخی دارد و معانی‌ای ساخته و پرداخته از ظاهر لفظ، که سر از یک معنای افراطی «ایدئولوژیک» درآورده، که رکن اصلی آن، اصالت انسان و به جای خدا نشستن آدمی است. نوشتار حاضر پژوهش و تأملی است در باب این معانی و نسبتی که اومانیسم با علوم انسانی، دین و ایدئولوژی دارد.

معنای ظاهری لفظی امانیسم را اگر بخواهیم به فارسی برگردانیم، به ترجمه گرت‌بردارانه خیلی از معاصران باید بگوییم "انسان‌گرایی". اساتید هم آن را مختلف ترجمه کرده‌اند: «مذهب انسانیت» (مصاحب) «اصالت بشر» (خرم‌شاهی، فولادوند)، «انسان‌باوری» (آشوری)، «انسان‌مداری» (اعلم)، «انسان‌گروی» (ادیب سلطانی). (بریجانیان ۱۳۷۲: humanism) از همه این معادل‌ها همان معنای ایدئولوژیک نیز درمی‌آید: ابتدا انسان را به هر دلیل و تحلیلی قطب و دایره‌مدار عالم بدانی، بعد اندیشه دین و خدا را هم به میان بیاوری و امر را دایره‌کنی میان انسان و خدا، تا بعد نتیجه‌گیری که دیگر جایی برای خدا باقی نمانده است.

بسیاری اساتید نیز همانند مرحوم نجف دریابندی اصلاً خود امانیسم را به کار برده‌اند (همان). استفاده از اصل واژه لاتینی این حسن را دارد که القای یک اصطلاح خاص می‌کند، با هسته معنایی سختی که برگرداندن لفظ به هر زبان دیگری را ناممکن و یا بسیار دشوار می‌سازد؛ همانند کمونیسم، کاپیتالیسم، سوپرتکیویسم.

نزدیک‌تر از همه این دست اصطلاحات خاص به امانیسم، همزادش رنسانس یا نوزایی است که در اینجا از آن نیز باید یاد بکنیم. امانیسم به این معنای اصطلاحی در واقع دوره‌ای تاریخی را در بامداد دوران جدید اروپایی بیان می‌کند که ابتدا در ایتالیا

آغازید، سپس آرام آرام سراسر اروپا را درنوردید. امانیسم به این معنای تاریخی در حقیقت عنوان دیگری است بر همان دوره‌ای که با دیگر نام رنسانس یا نوزایی می‌خوانند. گاهی هم این دو را با هم می‌آورند و این عصر تاریخی خاص را با نام «امانیسم رنسانس» (در آلمانی: Renaissancehumanismus و در انگلیسی: Renaissance humanismus) نیز می‌نامند، برای تأکید بر آن هسته سختی که گفتیم، تا هم متمایز از سایر معانی امانیسم باشد، و هم ضمناً در قبال سایر دوره‌های تاریخ فکر و فرهنگ اروپایی برآید: همانند "قرون وسطی"، "عصر روشنگری" و "عصر ایدئولوژی" که قرن نوزدهم باشد. افزون بر این در کشورهای آلمانی‌زبان "نو-امانیسم" یا "امانیسم دوم" و "امانیسم سوم" را نیز بازمی‌شناسند که عملاً محدود به همان حوزه زبانی مانده است. کمی بعد توضیح بیشتر اینها خواهد آمد. خلاصه این پدیده و واقعیت تاریخی همان هسته سختی است که در هر دو اصطلاح رنسانس و امانیسم تن به ترجمه نمی‌دهد.

ولی با تکیه بر معنای ظاهری لفظ، ترکیبات بی‌شماری نیز ساخته‌اند و می‌سازند که اغلب با آن معنای نامنعطف تاریخی ربطی ندارد؛ همانند امانیسم مارکسی یا امانیسم مارکسیستی، امانیسم سوسیالیستی، امانیسم عمل‌گرا، امانیسم آگزیستانسیالیستی، امانیسم تکنیکی، امانیسم ملیت‌باور، امانیسم مدنی، امانیسم شخص‌انگار، امانیسم واقع‌نگر، امانیسم مسیحی و بسیاری دیگر. (HWPPh, 3: 1217) ولی معنای مشترکی که از همه ترکیب‌های برساخته با امانیسم برمی‌آید، معنای "انسانی‌اندیشی" است. انسانی هم پیش از آنکه مبدأ و مبنای حرکت اندیشه و معرفت‌شناسانه باشد، غایت‌بینانه و گویای ارزش‌هایی است که می‌باید در انجام حاصل آیند؛ یعنی اندیشه‌ای نهایتاً جانب انسان و ارزش‌های انسانی را نگه می‌دارد و از این رو انسانی است. بدین ترتیب لفظ امانیسم معنایی عام پیدا می‌کند که در فارسی تقریباً برابر است با صفات "انسان" و "انسانی".

امانیسم به معنای انسانی توان و نیروی زورآوری دارد که همگان از جمله مارکس و سارتر را وامی‌دارد که خود را بدان منسوب کنند، به طوری که تا زمان هایدگر، هیچ کس مشهوری را یارای نگاه انتقادی بدان نبود. حتی معنای امانیسم رنسانس در سرآغاز دوره جدید، که بازنویسی از روی دست سیسرو فرزانه رومی بود و اصل و فرعش معنایی تربیتی داشت، برای آموزش و پرورش فضائل/انسانی بود. به هر حال هر یک از ترکیبات و تعبیر بر ساخته با امانیسم می‌خواهد صورت خاصی از اندیشه انسانی یا انسانی

اندیشیدن را بیان کند، یعنی به نحوی جانب انسانی را مقدم می‌دارند و شأن و کرامت و فضائل او را همچون اصلی فرا راه خویش قرار می‌دهند، چه در تعلیم و تربیت، چه در مقام سیاست و چه در عمل اخلاقی، و چه حتی در مقام نظر و الخ.

زورآوری امانیسم به معنای انسانی حتی پای آن را به ترکیبات وصفی دینی نیز گشوده، مثلاً «امانیسم مسیحی» (HWPPh, 3: 1217)، «امانیسم انجیلی» (biblischen Humanismus) (Rüegg 1996: 47)؛ یا امانیسم اسلامی (شریعتی ۱۳۵۶ نیز ارکون ۱۴۰۰) و یا حتی امانیسم مولوی (روشان ۱۳۹۸) یا امانیسم عرفان ایرانی (شریفیان ۱۳۹۴). مراد هم بیان اندیشه انسانی و موضع انسانی آنهاست.

هم‌چنین رنسانس نوزایی، که گفتیم همزاد و درتینده با امانیسم است، را با مفاهیم دینی و تاریخی دیگر نیز کار می‌برند: رنسانس کارولتین در قرون وسطی، یا حتی رنسانس اسلامی، که بعضی از مستشرقان بخصوص دوره آل بویه را با این وصف خوانده‌اند (کرمر ۱۳۷۵). منظور از آنها هم اولاً باز یک دوره تاریخی خاص است، ثانیاً شکوفایی علوم، فنون، هنرها یا اندیشه و فلسفه را در موصوف خود می‌ستایند. ثالثاً ولی اینها در مقام تشبیه با دوره نوزایی در اروپاست.

و اما معنای ایدئولوژیک امانیسم طول و عرض معنایی‌اش همانی است که در آغاز آمد: اصالت انسان و به جای خدا نشستن آدمی. بدین معنا امانیسم حکایت از دوره جدید می‌کند و از اینکه در غرب انسان به جای خداوند دایر مدار همه عالم شده است. پدیداست که معنای ایدئولوژیک را هم به‌آسانی از همان معنای ظاهری لفظ گرفته‌اند. پسوند "ایسم" در این لفظ نه تنها خود دلیلی است محکم بر ایدئولوژیک بودن لفظ، بلکه بر بساختگی معنا از روی لفظ، که گفتیم اساتید ایرانی چگونه ترجمه‌اش کرده‌اند. توصیف امانیسم به «ایدئولوژیک» در منابع عمومی فلسفه در سده بیستم وجود ندارد، بلکه قرن بیست و یکمی است و احتمالاً بشود آن را نشانه فاصله گرفتن و پایان یافتن آن دست مباحث دانست. *دانشنامه فلسفی مک‌میلان* در مقاله «امانیسم» (نوشته شده در سال ۲۰۰۵ و انتشار یافته سال ۲۰۰۶) تنها منبع عمومی است که صراحتاً صفت «ایدئولوژیک» را در مورد امانیسم به کار برده، البته در کنار توضیح معنای تاریخی-اصطلاحی آن که معمولاً اروپایی فرهیخته می‌فهمد، از این رو حتماً باید بدان توجه کنیم:

امانیسم در عصر حاضر دلالت بر آموزه‌های ایدئولوژیک دارد که وجود انسانی را در مقابل خداوند در قلب عالم جای می‌دهد. هرچند تمرکز بر طبیعت انسانی و زندگی انسانی را می‌توان نهایتاً تا به اندیشه‌های یونان باستان پی‌گرفت، امانیسم به معنای مدرن همراه با اعتقاد انسان‌مرکزانه‌اش^۵ به قوت نامحدود عقل بی‌حد و حصر انسانی و حکم سکولارش که تقدیر انسانی تماماً در دست انسان است، ریشه در روشنگری قرن ۱۸ دارد. این جهت‌گیری فلسفی را نباید با نهضت فکری خلط کرد که با عنوان امانیسم رنسانس می‌شناسیم. بدون شباهت به مشابه اسمی‌اش در دوره معاصر، امانیسم رنسانس بخصوص به ترویج و تجلیل از ارزش‌های انسان ارتباطی ندارد. امانیسم رنسانس در عوض عبارت بود از یک برنامه تربیتی و فرهنگی پرنفوذ عظیمی که مصروف احیای آرمان‌های کلاسیک در آموختن فرهنگ و تمدن است، که به هومانیتاس (humanitas، انسانیت) لاتینی و پایدئیای (paideia، تعلیم و تربیت) یونانی بازمی‌گشت. برای امانیست‌های دوره نوزایی و اخلاف شان تنها راه رسیده به چنین آرمان‌هایی از طریق ستود یا هومانیتاتیس (studia humanitatis یا مطالعات/دروس [علوم] انسانی)، [یعنی] مطالعه تمدن یونانی-رومی بود، از طریق ادبیات، تاریخ، فلسفه و بررسی آثار هنری [آنها]. (Kraye 2006: 477)

پس غیر از به‌کاربردن وصف ایدئولوژیک، نکته مهم دیگر تفکیک دو معنای ایدئولوژیک و تاریخی است؛ حتی مقاله آنها را بی‌ارتباط با هم می‌داند. نکته سوم قرارگرفتن انسان در مرکز عالم به جای خداست که حداکثر به قرن ۱۸ و دوره روشنگری برمی‌گردد و نه به امانیسم رنسانس، به امانیسم تاریخی. نکته چهارم اصل و ماهیت تعلیمی و تربیتی همان پدیدار تاریخی امانیسم است که آن را هسته سخت نامیدیم. اصل امانیسم رنسانس به تعلیم و تربیت نسل‌های جدید با فضائل و محاسن انسانی برمی‌گردد، منتهی فضائلی که خود در اصل آرمان و رؤیای رومیان و یونانیان باستان بوده است. پس نکته پنجم بازگشت به روم و هومانیتاس رومی است و بعد از همین طریق به یونان و پایدئیای یونانی. بنابراین امانیسم دست به احیای آن ارزش‌های باستان می‌زند. سرانجام این بازگشت به دوران باستان از طریق آموزش رشته‌های علمی و نیز هنری انجام می‌گیرد. یادمان باشد که هومانیتاس و دیگر همانندان لاتینی‌اش خلاصه ستودیا هومانیتاتیس (یعنی مطالعات و درس‌ها و رشته‌های انسانی) هستند، که بقایای لفظی‌اش در human

science انگلیسی و science human فرانسوی هنوز هم هست. (Rüegg 1993: 387-8)

اکنون می‌توانیم ربط دو معنای تاریخی و ایدئولوژیک را چنین بفهمیم که لفظ امانیسم را با حذف هسته تاریخی سخت‌اش به تأثیر از روشنگری تا معنای کلی انسان و انسانی بسط داده‌اند، سپس خود همین را دوباره تا معنای خداوندگاری تعمیم داده‌اند.

۲. امانیسم تاریخی منشأ علوم انسانی

در نقل قول بالا و بیان نتایج‌اش مهم‌ترین نکات در مورد معنا و هسته سخت تاریخی امانیسم را آورده‌ایم. بازگشت امانیسم به روم و به یونان، از طریق هومانیتاس و پایدیا، ولی حقیقتی تربیتی دارد و با تعلیم و تربیت رشته‌های علمی، بخصوص با علوم انسانی درهم می‌تنید. منتهی همین واقعیت تاریخی نیز خود بنیان و بنیادی زبانی دارد، یعنی مسئله زبان در قلب این بازگشت به دوران باستان نشسته است: اولاً امانیسم‌نوازی در واکنش نسبت به لاتین‌نویسی غلیظ و افراطی قرون وسطاییان به وجود آمد (Kraye 2006: 478)، ثانیاً آموزش زبان یونانی مشخصه بارز امانیسم رنسانس (انسان‌اندیشی نوازی) است، بی‌آنکه نیازی باشد باز همانند مقاله مک‌میلان سراغ موارد نادر آموزش زبان یونانی در صومعه‌های قرون وسطی در قرن دوازدهم برویم (Kraye 2006: 477-8). ثالثاً در مقابل این باستان‌گرایی و گرایش به زبان یونانی از سوی دیگر آنها زبان و ادبیات زبان‌های محلی و ملی اروپایی نیز به تدریج شکل می‌دهند؛ نخست ایتالیایی و بعد سایر زبان‌های ملی اروپایی. (Kraye 2006: 478)

هسته سخت تاریخی امانیسم ما را به پترارکا (Francesco Petrarca, 1304-1374) بازمی‌برد که مورخان غالباً او را بنیانگذار این نهضت تاریخی می‌دانند. از اوست برگرفتن عنوان امانیسم که اختصار ستودیا هومانیتاتیس (studia humanitatis) یا مطالعات انسانی) لاتینی است به او برمی‌گردد؛ تعبیری که وی در خطابه‌های (Pro Archia) سیسرو دید و عیناً برگرفت. این اثر را هم خود پترارکا در سال ۱۳۳۳ کشف کرده بود. ولی این خلف او سالواتاتی (Coluccio Salutati, ۱۳۳۱-۱۴۰۶) است که از سال ۱۳۶۹ امانیسم را بارها و بارها از جمله در مورد خود پترارکا به کار برد تا رواج یافت. (Kraye 2006: 478) پراهمیت‌تر اما این است که هم پترارکا و هم اخلافش می‌دانستند در آستانه دوره جدیدی ایستاده‌اند کاملاً متفاوت با قرون وسطی. دستاورد بزرگ او برای این دوره جدید، کشف میراث بزرگ باستان بود، کشف آثار نویسندگان

کلاسیک رومی از جمله نامه‌های سیسرو، و بعد تصحیح انتقادی و ترجمه آنها، سپس تأکید بر تقلید از شیوه و سبک نوشتاری و زبانی شان، بخصوص از سیسرو و گاهی هم از سنکا. (Kraye 2006: 478) در نتیجه او به کمک استادان کلاسیک زبان لاتینی راهی نو و زیبایی‌شناسی دیگری را در برابر لاتین‌نویسی مدرسیان نهادند.

دوره جدید، یعنی امانیسم رنسانس بالاخره جافتاد و همانند هر نهضت اجتماعی یا فرهنگی دیگری گرایش‌های ایدئولوژیک و باورهای فلسفی متفاوت و حتی متعارضی را در بر گرفت. «وقف مشتاقانه خود به مطالعه دوران کلاسیک باستان تنها باوری است که امانیست‌ها آشکارا در آن مشترک بودند.» (Kraye 2006: 478) ولی این خود یعنی علوم انسانی، یعنی تعلیم و تربیت، یعنی زبان‌شناسی، یعنی زیبایی‌شناسی، یعنی تاریخ و الخ. سرانجام در زبان دانشگاهیان ایتالیا در اواخر قرن پانزدهم هومانیست (humanist) یا امانیستا (umanista) به دانشجو یا درس‌آموزان «مطالعات انسانی» (studia humanitatis) اطلاق می‌شد. رشته‌هایی که در قرن پانزدهم میلادی جزو تحصیلات و درس‌های انسانی به حساب می‌آمدند، عبارت بودند از: دستور زبان، خطابه، فن شعر، تاریخ و فلسفه اخلاق. (Kraye 2006: 478) ولی امانیسم بعدها محدود به این رشته‌ها نماند و به تمامی حکمت دوران باستان از جمله به رشته‌های فلسفه، حقوق، سیاست، طب و علوم طبیعی نیز تسری یافت. آنها در تمام رشته‌های علمی بی‌هیچ محدودیتی به خواندن و تفسیر متون باستان می‌پرداختند. (Kraye 2006: 479)

خلاصه امانیسم با علوم انسانی رابطه‌ای تاریخی دارد و نه مفهومی-منطقی، یعنی علوم انسانی و در رأس آنها زبان و علوم زبانی حاصل امانیسم به معنای اصطلاحی-تاریخی است و نه «مبنای انسان‌شناسی علوم انسانی غربی»، بخصوص که در مورد تاریخچه واژه امانیسم بعداً خواهیم گفت از جعلیات قرن نوزدهم، قرن ایدئولوژی‌هاست.

حقیقت زبانی امانیسم به توضیحی که آمد، ایجاب می‌کند که دستاورد عظیم شان را همچون هرمنوتیک و تأویل بفهمیم؛ زیرا کارشان هم متن‌بنیان است، هم زبان‌بنیاد و هم مسئله اصلی‌شان فهم متن، متن‌هایی که برای رشته‌های مختلف علمی "مرجعیت" داشتند. امانیست‌ها در عمل ابتدا دست به کشف متون و مراجع باستان می‌زدند، بعد به تصحیح انتقادی آنها می‌پرداختند و از درستی مرجعیت آن اطمینان می‌یافتند، آنگاه به مراحل پیچیده‌تر زبانی کار با متون، یعنی ترجمه یا شرح و تفسیرشان می‌رسیدند. از

سوی دیگر چون امانیسم در اصل یک برنامهٔ تعلیمی-تربیتی برای دانشگاه‌ها بود، تفاسیر متون را بیشتر برای دانشجویان می‌نگاشتند. از این رو بسیاری از این تفاسیر در درس‌ها و درس‌گفتارهای دانشگاهی شکل می‌گرفت (Kraye 2006: 479). سرانجام نتیجهٔ کار این شد که تا قرن هفدهم دیگر مهم‌ترین متون باستان کشف، تصحیح و یا ترجمه شده بود و حتی خیلی‌های شان را شرح و تفسیر هم کرده بودند. (Kraye 2006: 481) این را نیز بیفزاییم که امانیست‌ها فقط به متون نوشتاری نمی‌پرداختند، بلکه در عین حال الواح و سکه‌ها و ویرانه‌ها و مجسمه‌ها و آثار معماری که ایتالیا پر از آنهاست نیز برای شان موضوعیت داشت و مادهٔ کار خود به حساب می‌آوردند. (Kraye 2006: 480)

امانیست‌ها ولی فقط محدود به زبان‌های باستانی نماندند و از سوی دیگر به زبان‌های محلی و ملی نیز سر و صورت دادند و ارتقای شان بخشیدند. یکی دیگر از مشخصات مهم امانیسم آن است که زبان‌های محلی با آنها رشد فوق‌العاده‌ای کردند. اصلاً از مشخصات امانیست‌های قرن ۱۶ نوشتن به زبان‌های محلی بود، به حدی که بعداً لاتینی برای شان به صورت زبان بین‌المللی (lingua franca) درآمد. این را آنها از قرن پانزدهم شروع کرده بودند: لئون باتیستا آلبرتی (Leon Battista Alberti, ۱۴۰۴-۱۴۷۲) رساله‌ای دربارهٔ نحوهٔ ادارهٔ مالی کشور به ایتالیایی نوشت، برای آنکه نشان دهد ایتالیایی توانایی بیان مباحث دانشگاهی را دارد. گیوم بوده^۶ رساله‌های خود دربارهٔ تعلیم و تربیت را به فرانسوی نوشت. شهریار ماکیاولی^۷ به ایتالیایی و مقالات مونتینی^۸ به فرانسوی نمونه‌های دیگر آثار پرنفوذ امانیستی به زبان‌های محلی اند. (Kraye 2006: 480)^۹

پایان دوران تاریخی امانیسم را باید در این دید که در نتیجه‌اش امانیست‌ها اولاً تا قرن هفدهم دیگر مهم‌ترین متون باستان را کشف و تصحیح، سپس ترجمه کردند و سرانجام بر آنها شرح و تفسیر نوشتند (Kraye 2006: 481)، ثانیاً پس از انقلاب علمی قرون ۱۷ و ۱۸ دیگر با نیازهای روزگارشان نیز بیگانه شدند. در عین حال امانیسم تا قرن بیستم با تأکید بر حفظ و احیای آرمان‌ها تربیتی دوران باستان مؤثر ماند (Kraye 2006: 481)، مثلاً در آلمان جریان‌های فکری تحت عنوان امانیسم دوم و سوم پدید آمد.

۲=۱. نو-امانیسم (امانیسم دوم) و امانیسم سوم

و اما معنای تاریخی امانیسم، دست‌کم به روایت آلمانی‌زبان‌ها، دو دوره دیگر را نیز به خود دیده است: "امانیسم نوین" یا "نو-امانیسم" و "بعد" امانیسم سوم^{۱۱}، که البته هر دو در آلمان روی داده و وضع شده‌اند، و نه در جای دیگری در اروپا. اگر امانیسم اول نخست در ایتالیا روی داد و بعد به سایر سرزمین‌های اروپا گسترش یافت، این دو از مرزهای کشورهای آلمانی‌زبان فراتر نرفتند؛ حتی امانیسم سوم فقط بر حلقه محدودی اطلاق می‌شود. به حاشیه‌های امانیسم دوم و سوم دیگر نیازی نیست برویم. کافی است در اینجا بر امانیسم رنسانس و تاریخ کاملاً مشخص لفظ امانیسم متمرکز بمانیم، تا هم بحث تاریخی‌مان تکمیل شود و هم اینکه معنای ایدئولوژیک آن را روشن‌تر کنیم.

۲. سیر ایدئولوژیک شدن امانیسم

امانیسم و نیز همزادش رنسانس، هر دو محصول و برساخته قرن نوزدهم‌اند. (HWPPh, 1217: 3)^{۱۲} پیش از این کسی «امانیسم» را به کار نمی‌برد؛ حتی خود آنانی که بعدها در قرن نوزدهم اندیشه و کارشان عنوان امانیسم گرفت، این اصطلاح را نه در مورد طریقت فکری‌شان به کار می‌بردند و نه در مورد دوره‌ای که کم و بیش بدان خودآگاه بودند. و اما قرن نوزدهم از این جهت برای ما پراهمیت است که اولاً زیاد از ما و باورهای مان دور نیست، ثانیاً آن را به‌درستی «عصر ایدئولوژی» نامیده‌اند (ایکن ۱۳۴۵)، قرنی که در آن با پیوستن "ایسم" به نام اشخاص و اعتقادات دائماً ایدئولوژی‌های نوینی آفریده می‌شود. البته استفاده از ایسم به معنایی که می‌شناسیم از همان دوران امانیسم رنسانس آرام آرام آغاز شده بود (Rüegg 1996: 43)، ولی در این قرن دیگر به اوجش می‌رسد. پس هر دو اصطلاح امانیسم و رنسانس را در قرن نوزدهم و در میانه نزاع‌های ایدئولوژیک برساخته‌اند، نزاع‌هایی که ایسم‌ها حاکی از گرایش حزبی (هم به معنای عام آن و هم به معنای خاص سیاسی‌اش) و گروهی‌اند. امانیسم و رنسانس نیز چون از جعلیات قرن نوزدهم‌اند، خواه ناخواه خالی از رنگ و بوی زمانه نمی‌مانند و گویای گروه‌بندی‌های حزبی و باورهای جزمی خاصی می‌شوند.

در سال ۱۸۰۸ در نزاعی که بر سر نحوه تعلیم و تربیت در دبیرستان‌ها در قلمرو آلمانی‌زبان درگرفت، کسی از اهل فن به نام نیت‌هامر^{۱۳} نخستین بار واژه امانیسم را ساخت. نیت‌هامر در این نوشته مبارزه‌جویانه برنامه مورد نظرش را «امانیسم» نامید و در برابر «بشردوستی» (Philanthropinismus) گروه مقابل نهاد، که عملاً در منطقه دساو^{۱۴} اجرا می‌شد. این برنامه تأکید زیادی بر استفاده‌های عملی و مفید فایده بودن برنامه

آموزشی داشت، ولی به زعم نیت‌ها مراً عملاً بنا را بر حیوانیت دانش‌آموزان می‌گذاشت. در حالی که نظام آموزشی دبیرستانی مورد نظر او، یعنی امانیسم واقعاً انسانیت (Humanität) آنها را مینا می‌گرفت، چه در برنامه خود «تربیت زبانی» (Spracherziehung) دانش‌آموزان را نیز در کنار آموزش فلسفی-ریاضی‌شان (philosophisch-mathematischer Bildung) گنجانده بود. تربیت و آموزش زبان هم که اصلاً خود از قرن ۱۵ آموزش عالی را در سراسر اروپا تشخیص می‌بخشیده است. در حقیقت نیت‌ها مراً می‌خواست سنت کهن تربیتی امانیسم در اروپا را در آموزش دبیرستانی هم نگه دارد. پس این کاربرد امانیسم نیز همانند هر ایسم دیگری حکایت از گرایش حزبی و گروهی می‌کند (Rüegg 1993: 387-8)، منتهی باز قلمرو نزاع تعلیم و تربیت است و هنوز بر گیرد آموزش زبان می‌گردد.

و اما امانیسم به معنای اصطلاحی، یعنی حاکی از یک عصر تاریخی خاص را تقریباً پنجاه سال بعد در سال ۱۸۵۹ فویگت^{۱۵} در زبان‌های اروپایی جا انداخت، که همان دوره خاص در پیچیده با رنسانس در آغاز دوره جدید با شد، که نیل به ارزش‌های انسانی و انسانیت والاتر را با نظر کردن و بازگشت به الگوی یونانی و رومی ممکن می‌دانست. (HWPh, 3: 1217) بدین ترتیب ایدئولوژی در فهم تاریخ شکل گرفت، آن‌هم در برابر دین‌مداری یا ایدئولوژی دینی قرون وسطی، که تحت تأثیر روشنگری آن را دوره تاریکی می‌نامیدند، چه آن را عصر خردستیزی می‌دانستند و دوری از ارزش‌های انسانی‌ای که در یونان و روم باستان خردورزانه وجود داشت، ولی در این دوره تاریکی از دست رفته بود. حال باید به آن انسانیت برگشت و آن را برای دوره جدید نیز دوباره زنده کرد. در نتیجه همین معنای تاریخی خود نیز تاریخی است. ولی این معنای ایدئولوژیک-تاریخی امانیسم هنوز با آن معنای «نشستن انسان به جای خدا» فاصله زیادی دارد؛ گرچه همان‌هم در تقابل دادن دوره مدرن بازگردنده به یونان و انسان‌مداری‌اش با قرون وسطای خدامحور مستتر است.

به هر حال این تلقی ایدئولوژیک از تاریخ بالاخره امانیسم تاریخی را به تاریخ می‌سپارد و به تدریج باعث فراموشی‌اش می‌شود. هرچه فاصله زمانی از پدیده تاریخی امانیسم (که خود اختصار زبانی ستودیا هومانی‌تاتیس است) بیشتر می‌شود، همین ستودیا هومانی‌تاتیس، همین علوم انسانی به‌طور کلی، که جان‌مایه آن پدیده تاریخی نیز هست، بیشتر و بیشتر از دست می‌رود. به‌علاوه امانیسم رنسانس تا اواخر قرن هفدهم،

چنان‌که گفتیم، مهم‌ترین کارهای زبانی‌اش را که همان احیای متون با ستان با شد، انجام داده بود. از سوی دیگر روشنگری و تأکیدش بر خرد آدمی در کنار دین ستیزی‌اش، یعنی کلاً این جهانی اندیشیدنش به نتیجه‌ای جز اصالت و محوریت انسان نمی‌توانست بینجامد.

از قرن نوزدهمی بودن امانیسم دوباره این نتیجه حاصل می‌آید که ابتدا رشته‌های علوم انسانی پدیدآمده و بالیده بودند، سپس مدت‌ها بعد در قرن نوزدهم عنوان امانیسم ساخته شد. بنابراین علوم انسانی به لحاظ تاریخی بر امانیسم مقدم‌اند؛ یعنی امانیسم دلالت بر معنایی از انسان ندارد که مبنای علوم انسانی و فلسفه‌های جدید در غرب باشد.

امانیسم آمریکایی: به‌هرحال از اواخر قرن نوزدهم و در قرن بیستم پای امانیسم از زمین نیز کنده شد و به صورت لفظ و ایده‌ای درآمد، عاری از زمان (تاریخ) و مکان (اروپا) و حتی خالی از فلسفه، که می‌تواند در کنار فرض‌ها و باورهای سنجیده و ناسنجیده بسیاری بنشیند، که گاه متناقض و متعارض‌اند. حتی در آمریکا، و به پیروی از آن در سایر کشورهای جهان، تحت عناوین امانیسم و امانیست، گروه‌ها، جماعات و انجمن‌های رنگ‌وارنگ بی‌شماری بنیان می‌گذارند. مثلاً «انجمن امانیست‌های آمریکایی» (American Humanist Association) تشکیل می‌شود، با مجله و ارگانی که امانیست (The Humanist) نام دارد. انجمن تاکنون اصول مواضع گروهی خود را کاملاً ایدئولوژیک در سه مانیفست اعلام کرده است:

مانیفست نخستین (Humanist Manifesto I) امانیست‌های آمریکایی با ۳۴ امضا در سال ۱۹۳۳ انتشار یافت، که بر هویت «مذهبی» خود تصریح دارد و امانیسم را «مذهب آینده» می‌خواند، علی‌رغم آنکه تعدادی از امضاکنندگانش مذهبی نیستند. این مانیفست ۱۵ بند در مورد «جهان‌شناسی و تکامل زیست‌شناختی و فرهنگی، طبیعت انسانی، معرفت‌شناسی، اخلاق، دین، خودمختاری [بشر]» دارد و نیز «خواهان آزادی و عدالت اجتماعی» است. این مانیفست ایدئولوژیک به سستی هر ایدئولوژی دیگری تعارض‌هایی نیز میان اصول خود دارد، که حتی با اعتقادات خدا‌باورانه‌اش ناسازگار است. مثلاً اصل اولش عالم و موجودات را موجود به خود می‌داند و انسان را نیز حاصل فرایند تکاملی هدایت‌ناشده‌ای می‌شناسد. (Wikipedia, English: "Humanist Manifesto I", 12)

(November 2022, 16:30)

مانیفست دوم امانیست‌ها (Humanist Manifesto II)، که به بهانهٔ به‌روزکردن مانیفست اول در سال ۱۹۷۳ در ۱۷ بند منتشر شد، به همان سهولتی ناخداپاورانه می‌شود، که اولی مذهبی و خداپاورانه بود. بهانهٔ دیگر برای نگارش مانیفست دوم خوش‌بینانه بودن اولی است، که پدیده‌هایی چون ناسیونالیسم و جنگ‌های جهانی را لحاظ نکرده بود و به اندازهٔ کافی واقعیت‌انگاری نداشت. حمایت از حقوق بشر، حق جلوگیری از بارداری، سقط جنین و طلاق زنان را نیز در بندهای آن گنجانده‌اند. (Wikipedia, English: "Humanist Manifesto II", 12 November 2022,) (16:30) جالب است که نویسندگان این مانیفست بعداً در سال ۱۹۸۰ «شورای امانیسم سکولار» (Council for Secular Humanism) را بنیان نهادند و «اعلامیه‌ای از امانیست‌های سکولار» (A Secular Humanist Deklaration) را منتشر ساختند، تا تجدیدنظری باشد در مانیفست دوم. (Wikipedia, English: "A Secular Humanist Deklaration", 12 November 2022, 17:00)

مانیفست سوم که در سال ۲۰۰۳ با امضای ۲۱ برندهٔ جایزهٔ نوبل در شش بند منتشر شد، فقط امیدها و آرزوهایی (Aspiration) عمومی را بیان می‌کند، که بی‌عنوان امانیسم هم می‌توان پذیرفت‌شان. (Wikipedia, English: "Humanis Aspirations", 12 November 2022, 16:30) آنها حتی آن‌قدر کلی و خوب‌اند، که گمان نمی‌رود کسی در مخالفت‌شان حتی سخنی بگوید.

مانیفست‌های آمریکایی و سال‌های انتشارشان نمونه‌وار نشان می‌دهند که در طول سدهٔ پیشین بازی با معنای ظاهری لفظی امانیسم در جریان بوده است. این مانیفست‌ها و همانندشان شان‌گاه‌ارزشی فراتر از مرام‌نامه و اساس‌نامهٔ حزبی و گروهی ندارند، گاهی هم فقط و فقط از روی ظاهر لفظ اصول و پیش‌فرض‌هایی را وضع می‌کنند و نظام فکری مفصلی می‌سازند. این امانیسم لفظی می‌تواند در کنار هر ایسم دیگری بنشیند، می‌تواند دینی یا غیردینی، سکولار یا حتی دین‌ستیزانه هم باشد و سرانجام به قالب کتاب و مقاله و یادداشت نیز درآید. در نتیجه تحت عنوان امانیسم عملاً به شمار بی‌شمار کتاب و مقاله و پژوهش نگاشته‌اند، که در یک برآورد منفی و کوتاه، جز حاصل ضرب و تقسیم و بازی با اصول و پیش‌فرض‌های رنگ‌وارنگ نیستند. ولی اگر تاریخی ببیندیشیم و این معنا را در تاریخ ببینیم، آن معانی ایدئولوژیک درست در نمی‌آیند و نباید

جدی شان گرفت. پس آنچه را که بدان نسبت می‌دهیم، از جمله دینداری و بی‌دینی‌اش را باید در واقعیت تاریخی بنگریم.

۳. در نسبت امانیسم و دین

از این‌رو در اینجا به امانیسم تاریخی برمی‌گردیم که در اروپا (مکان مشخص) روی داده است، یعنی آن را با قید زمان و مکانش لحاظ می‌کنیم و از ارتباط یا عدم ارتباط تاریخی‌اش با دین و بی‌دینی می‌پرسیم. حتی برای روشن شدن آن معنای ایدئولوژیک (به جای خدا نشستن انسان) اصلاً باز باید به تاریخ برگردیم. اینک بنا بر بحث‌های پیشین خود، می‌توانیم به نسبت میان امانیسم و دینداری در ضمن سه پرسش پردازیم: اول آیا امانیست‌ها به لحاظ تاریخی بی‌دین یا دین ستیز و دین‌گریز بوده‌اند؟ دوم زبانی، که آیا امانیسم را در مورد دین و مذاهب و فرق و شخصیت‌های دینی نیز به کار می‌توان برد؟ سوم آیا مهم‌ترین ایدئولوژی‌های امانیستی، امانیسم را در مقام دین ستیزی به کار می‌برده‌اند؟

۳-۱. دینداری امانیست‌های نوزایی (تاریخی)

به امانیسم تاریخی یعنی امانیسم رنسانس به‌هیچ‌وجه نمی‌توان نسبت دین ستیزی داد. بر این، غالب منابع عمومی تصریح دارند، مثلاً پل ادواردز می‌نویسد: «امانیسم هویت ضد‌دینی و ضد‌مسیحی نداشت» (Edwards 3-4: 71). نیز نباید از یاد برد که امانیسم رنسانس فاصله زمانی چندانی از قرون وسطی نگرفته بود، پس طبیعتاً تمام علقه‌های بزرگان امانیسم ریشه‌ای قرون و سطایی و مدرسی داشتند. این نیز از چشم منابع دور نمانده است: «از سوی دیگر معلوم شده است که نمایندگان امانیست‌ها از پترارکا تا به اراسموس برای اغراض دینی پا پیش می‌گذاشتند و بسیاری از آنان تحت تأثیر نظام مدرسی بودند.» (Rüegg 1993: 388)

این است که اراسموس نماینده بزرگ امانیسم آن‌قدر شخصیت دینی‌اش نیرومند بود که در موردش تعبیر «امانیسم انجیلی»^{۱۶} را به کار برده‌اند (Rüegg 1996: 47). از این لحاظ اراسموس را فراوان ستوده‌اند. یادمان باشد که اراسموس پیش از لوتر به تصحیح و ترجمه مجدد لاتینی انجیل پرداخت. ترجمه اراسموس یکی از منابع لوتر بوده است. (Lex. Renais.: Erasmus von Rotterdam: 234) ملازشتون دست راست لوتر بر این باور بود که اصل انجیل بخشی به زبان عبری و بخشی به یونانی بوده است، از این‌رو

باید این زبان‌ها را آموخت تا بتوان آن را به زبان اصلی خواند، آنگاه است که «تازه می‌توانیم شروع به فهمیدن مسیح بنماییم». (Höflechner I: 238-9) درحقیقت موضع الهیاتی ملانشتون اساسی امانیستی داشت، چه الهیات خود از طریق زبان‌های یونانی و عبری به دوران باستان بازمی‌گشت. ترجمه کتاب مقدس و اساساً ترجمه متون کهن قبل از آنکه دینی باشد امری است امانیستی، چون دست به احیای متون کهن می‌زند تا به سرچشمه‌های اولیه و حقیقی برسد، گو آنکه سرچشمه مورد بحث، سال‌های اولیه پیدایش مسیحیت باشد.

از سوی دیگر پاپ‌ها و کاردینال‌ها و روحانیان با نام و بی‌نام و نشان زیادی نیز وجود داشته‌اند، که امانیست بوده‌اند. داستان آنها به دلیل گستردگی شان در سراسر اروپا بسیار مفصل است، ولی دست‌کم می‌توان پاپ پیوس دوم (Papst Pius II.) را مثال زد که او را با اصطلاحات مسیحی «رسول امانیسم» (Apostel des Humanismus) می‌خوانند. (مثلاً در Rüegg 1993: 403) پاپ پیوس دوم در تأسیس دانشگاه‌های دولتی مستقل از کلیسا و راه یافتن طبقات متوسط به رشته‌های حقوق و پزشکی و مشاغل کلیسایی در شهرهای بازل و فرایبورگ نقش پررنگی دارد (Rüegg 1993: 403). تأسیس چنین دانشگاه‌هایی نیز یعنی ساختن یکی از پل‌های اصلی گذر به امانیسم و به دوران جدید. «همچنین این پاپ راه جهان‌نگاری (Kosmographie) را به علم نشان داد که فراتر از جغرافی دانان باستان می‌رود.» (Rüegg 1996: 34) این اتفاق در کتاب ناتمام ولی پربازتاب او آسیا روی داد که اطلاعات جغرافیایی-تاریخی سرزمین‌های جهان را از شرق به غرب به دست می‌دهد. (Rüegg 1996: 34) ولی به غیر از تأثیر مستقیم آن در تغییر جهان‌نگری کهن اروپاییان، به‌طور غیرمستقیم نیز تأثیرات بزرگی داشت، مثلاً جزو منابعی بود که کلمبو در سفر خود از آن استفاده برد. (Rüegg 1996: 30-34)

مسئله دینداری امانیسم رنسانس پرشش از نسبت آن با پروتستانتیسم (نهضت اصلاح دینی) را همچون دو واقعیت تاریخی چسبیده به هم پیش می‌آورد. پاسخ را در دوستی میان لوتر و ملانشتون (دومین شخصیت مذهب لوتری) با اراسموس مهم‌ترین نماینده امانیسم می‌یابیم. اختلافات بعدی میان لوتر و اراسموس نیز بیشتر اختلاف در مواضع دو متکلم است، که حتی خللی در رابطه ملانشتون و اراسموس به وجود نمی‌آورد. ملانشتون که دست راست لوتر در جریان اصلاح دینی است، با اراسموس دوستی‌اش را حفظ کرد و کلاً وی را به خاطر شخصیت کلامی‌اش می‌ستود، که الهیات

را به سرچشمه اصلی‌اش برگردانده است. (Höflechner I: 239, نیز: Rüegg 1996: 47) اصلاً امانیسم و اصلاح دینی درهم تنیده‌اند و ارتباطی چندلایه‌ای با هم دارند: به شخصیت‌های آنها که نگاه کنیم، می‌بینیم بعضی از امانیست‌ها بعداً به هواداران و اثرگرفتگان از لوتر و اولریش تسوینگلی^{۱۷} تبدیل شدند، یا برعکس رفرمیست‌هایی چون لوتر در دانشگاه‌هایی با مواد درسی امانیستی پرورده شدند. مسلماً ارتباط موضوعی نیز میان‌شان وجود داشت: افقی که امانیست‌ها با زبان‌های باستانی گشودند، سرانجام به نقد کتاب مقدس انجامید که به نوبه خود پلی شد برای نقد کلیسا. (LdRen: Reformation, S. 596) این است که نهضت اصلاح دینی را می‌باید از شاخه‌های اصلی امانیسم دانست، چون جز رسوخ و تعمیم باستان‌گرایی-زبان‌شناسی امانیسم به حوزه دین نیست. از سوی دیگر نهضت اصلاح دینی برای آنکه پا بگیرد نیازمند مطالعات تاریخی و زبان‌شناسی امانیست‌ها بود. ارتباط میان امانیسم و نهضت اصلاح دینی را این سخن سنجیده شتوریش مورخ فلسفه نیز بازمی‌گوید، که در *تاریخچه جهانی فلسفه*^{۱۸} می‌گوید: رفرماسیون یا نهضت اصلاح دینی در واقع رواج عمومی امانیسم است، یعنی نهضت اصلاح دینی آمدن امانیسم از حلقه و انجمن خاصان و زبندگان است به کوچه و بازار و به میان عامه مردم. (Störi 1992: 287)

کوتاه سخن آنکه امانیسم، نه تنها دین ستیزی نداشت، بلکه حتی غیرت دینی هم آنها را برانگیخته بود.

۳-۲. کاربرد امانیسم در مورد مفاهیم و مقاصد دینی

پیش از این برخی کاربردهای بسیار محدود امانیسم در قلمرو دین را متذکر شدیم. در اینجا در برابر کسانی در ایران که از امانیسم معنایی پیش از هر چیز معنایی ناسفته و نادانسته و بعد ایدئولوژیک و حتی سیاسی ساخته‌اند و از آن سوء استفاده می‌کنند، بر کاربردهای آن و همزادش رنسانس در قلمرو اسلامی به طور گذرا باز تأکید می‌کنیم. کافی است واژه‌های اسلام و امانیسم یا رنسانس را در اینترنت باهم بجوییم، تا شمار بی‌شماری از کاربردهای امانیسم یا همزادش رنسانس را در مورد اسلام ببینیم. ولی در اینجا ما برای رعایت اختصار تنها به چند نمونه از آنها اکتفا می‌کنیم: نمونه اول کتاب معروف کرمر مستشرق نامدار است که در دهه ۸۰ میلادی سده پیش در عنوانش هم رنسانس را به کار برده و هم امانیسم را: *امانیسم در رنسانس اسلام: احیای فرهنگی طی دوره آل بویه* (Kraemer 1993). در سال ۱۹۷۰ باز در مورد همان دوره تاریخی

نویسندهٔ مسلمان محمد ارکون کتابی با عنوان امانیسم اسلامی منتشر کرد که به فارسی این گونه ترجمه و منتشر شده‌اند: *انسان‌گرایی در تفکر اسلامی* (ارکون ۱۴۰۰)، که البته کتاب اصلاً می‌خواهد اندیشهٔ انسانی ابن مسکویه را معرفی کند و همین را هم تا اندازه‌ای نزد ابوحیان توحیدی نشان دهد. اما جدیدتر از اینها کتاب منتشر شدهٔ محمد خورشیده اسلام‌شناس لبنانی-آلمانی است که بر اساس اعتقادات اسلامی می‌خواهد معنایی نو به امانیسم بدهد: *خداوند به انسان باور دارد: همراه با اسلام به سوی یک امانیسم نوین* (Khorchide 2019).

پس واژهٔ امانیسم را در مورد مفاهیم و مقولات اسلامی نیز در مقام ستایش به کار برده و می‌برد، و لزوماً نه معنای بر جای خدا نشستن انسان از آن برمی‌آید و نه خداگریزی و دین‌ستیزی.

۳-۳. مهم‌ترین ایدئولوژی‌ها و ستیزه با دین

ایدئولوژی‌های نام‌بردار نیز در کاربرد امانیسم از در ستیزه با خدا و دین برنیامده‌اند و سخنی از به جای خدا نشستن و نشانیدن انسان نگفته‌اند. منتهی هنگامی که به ایدئولوژی اشاره می‌کنیم، نمونهٔ اعلائی ایدئولوژی یعنی مارکسیسم به ذهن متبادر می‌شود که در عصر ایدئولوژی (سدهٔ نوزدهم) پدید آمد و سرانجام به یک قطب‌بندی سیاسی و نظامی و اجتماعی هم انجامید که تا اواخر سدهٔ پیشین (بیستم) هم ادامه یافت.

خود مارکس در ستیزه با جامعهٔ سرمایه‌داری امانیسم را به کار می‌برد، نه در ستیزه با دین و با خدا و یا حتی با قرون وسطی. سرمایه‌داری نیز به وضعیتی غیرانسانی انجامیده، که تعارضات و مشکلاتش انقلاب را اجتناب‌ناپذیر می‌کند. در واقع سخن مارکس در فرایند کار است همچون امری تولیدی، که کارگر را از انسانیت‌اش تهی و از خود بیگانه می‌کند. مارکس نهایتاً همانند هگلیمان چپ که امانیسم را خودآگاهی متحقق و عینی می‌دانند، امری که خود سیری تاریخی دارد، از این‌رو باید اغراض و اهدافش را در این سیر تاریخی دائماً تحلیل و نقد کرد. در نتیجه او از سویی نقاد امانیسم است، ولی از سوی دیگر آن را دور نمی‌اندازد، چه در هر مرحلهٔ تاریخی صورتی از آن تحقق می‌یابد که نقدش باید کرد؛ تا آنکه سرانجام در مرحلهٔ آخر نیروهای تولید، نیروهای کار به طبیعت انسانی و انسانیت خود بازگردند. (HWP, Bd 3, "Humanismus", Humanität, II-1 & 2) پس مارکس نه در مفهوم امانیسم با خدا و دین می‌ستیزد، و

نه آنکه امانیسم تاریخی را به میان می‌کشد، بلکه بر اساس لفظ امانیسم مفهومی خاص را در درون فلسفه‌اش می‌پرورد.

این را که امانیسم، همانند مارکس و مارکسیسم، بر اساس ظاهر لفظ‌اش معنای انسانی و انسانیت به خود می‌گیرد و در عین حال معنای تاریخی‌اش را از دست می‌دهد، باز آشکارا در فلسفه‌های اگزیستنس می‌بینیم^{۱۹} (البته به غیر از هایدگر که جداگانه به آن خواهیم پرداخت)، که یکی از منابع به آنها عنوان «امانیسم فرانسوی» (HWPPh, Bd. 3, "Huumanismus, Humanität", 1225) می‌دهد، اگرچه پیش‌تر آنها را با نام «امانیسم انتقادی» نیز خوانده بود. اما مهم‌تر از اینها عنوان سیستماتیک است که در پاره‌متن زیر می‌آورد:

امانیسم فرانسوی معاصر دقایق مورد بحث خود را در انکاری از "امانیسم کلاسیک" (Negation der Klassischen Humanismus) [می‌یابد] که سارتر صراحتاً تقریر کرده، و در این مخالفت، به لحاظ زمانی به صورت پدیدار شده تاریخی امانیسم محدود نمی‌شود، بلکه در مرزبندی سیستماتیک با امانیسم تاریخی، بورژوازی-لیبرالی، مسیحی و «کاذب مارکسیستی» تا به صورت‌های امانیسم معاصر، «مثلاً نزد کوکتو» را در بر می‌گیرد. (HWPPh, Bd. 3, "Huumanismus, Humanität", 1225-6)

ولی این معانی سیستماتیک و مفهومی، که به جای انسان و انسانی و انسانیت نشسته‌اند، فارغ از محتوای‌شان در قیاس با هر معناپردازی سیستماتیک ممکن از امانیسم، هیچ امتیاز خاصی ندارند، از جمله در قیاس با امانیسم‌های دینی و مذهبی، همانند امانیسم مسیحی یا اسلامی یا عرفانی. به‌علاوه چنین سیستم‌های مفهومی‌ای تا بی‌نهایت ممکن‌اند. افزون بر این بحث‌های فلسفی درباره انسان را نباید با امانیسم خلط کرد، چنان‌که بخش سوم (III) مقاله «امانیسم» در فرهنگ تاریخی فلسفه می‌کند. به‌هرحال امانیسم انتقادی معاصر فرانسوی نیز در مقابل صورت‌های پیشین امانیسم قرار می‌گیرد و نه در برابر اندیشه خدا یا دین.

۴. امانیسم به روایت هایدگر

گرچه هایدگر را جزو فیلسوفان اگزیستانس برمی‌شمارند، رأی‌اش درباره امانیسم را جداگانه باید بررسی کرد؛ به چند دلیل: (۱) احتمالاً او تنها فیلسوفی باشد که امانیسم را نه مفهومی، بلکه تاریخی می‌اندیشد، بدون خلط آن با مفهوم کلی انسان و انسانیت و

انسانی. (۲) همین امانیسم تاریخی بخش مهمی از نظام فکری اوست، بخشی که در آن بنیان تاریخ غرب را با مابعدالطبیعه تحلیل می‌کند. منتهی مابعدالطبیعه اساساً به نظر او بنیانی انسانی دارد و بر پرسش «انسان چیست؟» بنا می‌شود. از سوی دیگر اما انسانی که مابعدالطبیعه لحاظ می‌کند در عمل دقیقاً بر یک مفهوم خاصی از انسان استوار است، آن‌هم در طول تاریخ بلندش. این معنای مابعدالطبیعی-تاریخی انسان را او امانیسم می‌خواند و خود همین را هم دقیقاً به تعریف ارسطویی «انسان حیوان ناطق است» برمی‌گرداند. (۳) متنی که ما هم در اینجا اساس کار خود می‌دهیم، یعنی متن مشهور *نامه در باب امانیسم/ از سانی اندیشی* (نوشته شده در اواخر دهه پنجاه سده پینین)، بی‌گمان از مراجع و منابع غالب فلسفی نویسان و طبیعتاً دانش‌نامه‌های غربی است. به لحاظ زمانی نیز اینها پس از *نامه* نوشته شده‌اند، دست‌کم آنهایی که مورد رجوع نوشته‌ها شدند. مرجعیت هایدگر را هم اگر بیفزاییم، حتی اطلاعات و داده‌هایی که او در متن درباره امانیسم تاریخی می‌دهد، اهمیت بیشتری می‌یابد. ولی مهم‌تر از اینها مرجعیت فلسفی هایدگر است در طرح مسئله امانیسم، که اصلاً او آن را به یکی از مسائل اختلافی فلسفه در قرن بیستم تبدیل کرد و مبنای نقد مارکس، سارتر، هوسرل و اصلاً تاریخ مابعدالطبیعه قرار داد. نقد او آن‌قدر جدی است که اهل فلسفه نمی‌توانند از آن بی‌خبر باشند. بنابراین *نامه* گواه بزرگی است بر حدود معنایی امانیسم و آنچه عامه اهل نظر در اروپا از این عنوان می‌فهمیده‌اند؛ دست‌کم تا دهه شصت سده پینین.

ولی آنچه هایدگر در *نامه* راجع به امانیسم رنسانس می‌نویسد، ذکر همان نکاتی است که کم و بیش برشمردیم و هر اهل فضلی در اروپا آنها را دست‌کم ناخودآگاه می‌داند. مسلماً او شرح و بسط‌ها و تفاسیر مستقیم و نامستقیم خاص خود را نیز بر آنها می‌افزاید. هایدگر در *نامه*، امانیسم را به لحاظ تاریخی به روم باستان بازمی‌برد: «در روم ما با نخستین امانیسم مواجه می‌شویم» یا می‌نویسد: «در باره نام هومانیتاس (Humanitas، انسانی) صراحتاً نخستین بار در زمانه جمهوری رومی اندیشیده‌اند و [برایش] تلاش کرده‌اند.» (Heidegger 1946: 320) علاوه بر این هایدگر همین شکل نخستین رومی امانیسم را بنیانی‌ترین اشکال آن می‌داند: «از همین رو امانیسم در ذات خود یک پدیدار خاص رومی باقی می‌ماند» (Ibid). در عین حال امانیسم و انسان رومی متضمن یک ارزش‌داوری نیز هست، چه «انسان انسانی (homo humanus) در برابر

انسان بربر (homo barbarus) می‌نشست» (Ibid)، یعنی در برابر بربریت اقوام و ملل غیررومی علم‌اش می‌کرده‌اند.

از سوی دیگر هایدگر خود امانیسم رومی را هم‌چنان که از او انتضار می‌رود، به سرمنشأ یونانی بازمی‌گرداند. ولی مهم‌تر از خود این بازگشت برای ما موضوع آن است، زیرا دقیقاً او تصریح می‌کند که رجوع رومیان به یونانیان اخیر از طریق تعلیم و تربیت (παιδεία) بوده است:

انسان انسانی در اینجا رومیان‌اند، که با تجسم‌بخشیدن به تعلیم و تربیت اقتباس‌شده از یونانیان، فضایل رومی را برمی‌افراشتند و بزرگ می‌داشتند. یونانیان [نیز] یونانیان دوره‌ی اخیر یونانی بودند، که تربیت‌شان (Bildung) را در مدارس فیلسوفان می‌آموختند. (Heidegger 1946: 320)

بدین ترتیب او به یک وجه دیگر امانیسم تاریخی اشاره می‌کند: امانیسم اصلاً به طور تاریخی در میدان تعلیم و تربیت فضائل اخلاقی و انسانی روی داده است، چه در بازگشت روم به یونان، و چه در امانیسم نوزایی و بازگشت‌اش به روم و به سیسرو.

هایدگر بعد به این نکته تاریخی هم ضمناً اشاره می‌کند که از همان سرآغاز رومی امانیسم رشته‌های علوم انسانی (صورت اولیه آنها) باز در همین زمین آماده‌ی تعلیم و تربیت بررویده‌اند و از قوت فضائل اخلاقی رومی-یونانی-اروپایی جان گرفته‌اند، چون ارزش‌های انسانی-اخلاقی رومیان و یونانیان از طریق تحصیلات انسانی (Studium humanitatis) و صناعت نیکو یا هنرهای زیبا (bonas artes) تحقق می‌یافته است:

این برمی‌گردد به تعلیم و تعلم (eruditio et institutio) در صناعات خیر/ هنرهای زیبا (bonas artes). پایدئیبایی (παιδεία) را که این چنین فهمیده می‌شود، به هومانیتاس (humanitas) ترجمه می‌کردند. رومیّت (romanitas) راستین در انسان رومی قائم به این چنین انسانیتی است. (Ibid)

بنابراین او در تمامی این بحث‌ها از سیسرو نامی نمی‌برد، لابد برای آنکه امانیسم رومی و میراثی که از یونان می‌برد، دامنه‌دارتر از آن است که به یک فرد محدودش کرد، حتی اگر او فرزانه‌ای چون سیسرو باشد.

هایدگر در گام دوم بحث به امانیسم رنسانس می‌رسد و تمامی خصصت‌های رومی را در آن بازمی‌یابد. در وهله اول آن را از طریق هومانیتاس و سپس پایدئیا به روم و

یونان بازمی‌گرداند، منتهی تأکید می‌کند که فهم آنها از یونان فهمی رومی است، یعنی امانیسم قرون ۱۴ و ۱۵ سرانجام ذاتاً رومی باقی می‌ماند. هایدگر می‌نویسد: این به اصطلاح نوزایی قرون ۱۴ و ۱۵ در ایتالیا یک نوزایی رومی (renascentia romanitatis) است، زیرا به رومیّت (romanitas) برمی‌گردد، تا آنکه به هومانیتاس و از این رو به پایدنیای یونانی بازگردد. ولی یونانیت را [در اینجا] دائماً در شکل اخیرش و خود همین را [هم] رومی می‌بینند. (Ibid)

از سوی دیگر به ارزش‌داوری بنیادین امانیسم رنسانس نیز اشاره می‌کند که می‌نویسد «همچنین انسان انسانی در نوزایی در تقابل با انسان بربر می‌آید». (Ibid) ولی این ارزش‌گذاری را می‌توان به معنای کنایه‌ای گرفت از ایدئولوژی تاریخی و فهم تاریخی امانیست‌های نوزایی، چرا که: «و اما اکنون نا-انسانی عبارت است از بربریت نظام مدرسی سبک گوتیک در قرون وسطی (gotische Scholastik des Mittelalters)». (Ibid) البته هایدگر پیش‌تر در در صفحات نخست نامه هم به معنای ایدئولوژیک امانیسم غیرمستقیم، گریزی زده است، در جایی که به "ایسم"ها به‌طور کلی با این حکم می‌پردازد که: «باری البته مدت هاست که کسی به "ایسم" اعتمادی ندارد». (Heidegger 1946: 315-6)

افزون بر نکاتی که گفتیم هایدگر یک توجه تاریخی دیگر نیز می‌دهد و به امانیسم دوم اشاره می‌کند که آلمانی است و به عنوان نمایندگانش «وینکل‌من، گوته و شیلر» را معرفی می‌کند و آبخور فکری آنان را نیز تحصیلات انسانی (Studium humanitatis) یا علوم انسانی رومی می‌داند:

بنابراین به امانیسمی که به طور تاریخی فهمیده شود همواره یک تحصیلات انسانی (Studium humanitatis) [هم] تعلق دارد، که به نحوی مشخص به دوران باستان توسل می‌جوید و لذا هر باره تبدیل به احیای یونانیت نیز می‌شود. همین خود را در امانیسم قرن ۱۸ نزد خودمان نشان می‌دهد، که حاملان‌اش وینکل‌من، گوته و شیلرند. (Heidegger 1946: 320)

در مقابل شاعر محبوبش هولدرلین را در مسئله انسان از مجمع تاریخی امانیسم جدا می‌کند، احتمالاً برای آنکه بگوید هر اندیشه‌ای در باب انسان حتماً امانیستی و مابعدالطبیعی نیست، آن‌هم در تحقق تاریخی‌اش نزد هولدرلین، و نه بنا بر نظرورزی‌های فلسفی. هایدگر در مورد امانیسم هولدرلین می‌نویسد:

هولدرلین برعکس تعلقی به امانیسم ندارد، و البته برای آنکه مقدرات (Geschick) ذات بشر را سرآغازین تر از همین‌هایی می‌اندیشد که این «امانیسم» در توش و توان دارد. (Ibid)

خلاصه هایدگر نقاد بنیان‌اندیش امانیسم است، ولی در مهم‌ترین و مشهورترین متن‌اش در این باره که گواهی بر حدود معنایی امانیسم و بر محل نزاع فلسفی با آن است، سخنی از نشستن انسان به جای خدا نیست. اصلاً بحث دین در میان نیست. البته آن دست مسائل کلامی و الهیاتی در فلسفه او جایگاهی بسیار پراهمیت دارند، ولی آنها را تحت عنوان نیهیلیسم و در تعریض به نیچه و گفته او در باره مرگ خدا مطرح می‌کند. (Heidegger 1943)

۵. نتیجه

نخستین نتیجه نوشتار حاضر این است که امانیسم را به هیچ وجه نه باید به معنای خدا شدن انسان گرفت، و نه باید آن را تصور و تلقی انسان خداگونه در بنیان و بنیاد علوم انسانی دانست که از آن‌غریبان کافرکیش است. هیچ نکته‌ای از این نامعاده درست نیست، اگر نگاه‌مان بر تاریخ باشد. امانیسم پدیده‌ای تاریخی است که با علوم انسانی در بامداد دوره جدید پدید آمد و عنوان دیگری است بر نوزایی / رنسانس. این لفظ باقی مانده اصطلاح ستودیا هونیستا یعنی علوم انسانی است و مصطلح همان دوره. لفظ امانیسم جعل قرن نوزدهمی است، درست همانند اصطلاح رنسانس که یاکوب بورکهارت در همین قرن جعل‌اش کرد، یعنی در عصر ایدئولوژی‌ها. بنابراین مدت‌ها پس از پیدایش رشته‌های علوم انسانی در قرن ۱۹ لفظ امانیسم را ساخته‌اند، پس نمی‌تواند مبنای علوم انسانی باشد.

معنای ایدئولوژیک امانیسم محصول دو انتزاع در تاریخچه این واژه است: اول امانیسم را به معنای لفظی‌اش گرفته‌اند، هم‌معنا با انسانی، پس ریشه تاریخی آن را نادیده گذاشته‌اند، ثانیاً همین معنای لفظی را آن‌قدر شدت دادند، تا در برابر خداوندی خدا قرار گرفت. انتزاع دوم بیشتر در آمریکا صورت گرفت، لامکانی که اندیشه و تاریخ اروپایی در آن معنای خود را از دست می‌دهد. این لفظ صرف نه اقتضای بی‌دینی و خداستیزی می‌کند، حتی درباره امور و اشخاص دینی هم بارها به‌کارش برده‌اند. به‌علاوه تاریخ هم می‌گوید نه امانیست‌های نوزایی بی‌دین بودند و نه آن را فیلسوفان و

ایدئولوگ‌های بزرگ در مقام خداستیزی و دین‌گریزی به کار می‌بردند. گواه همهٔ اینها هم نوشتار معروف هایدگر *نامه در باب امانیسم* است.

پی‌نوشت‌ها

1. pragmatischer Humanismus

2. sozialer Humanismus

3. personaler Humanismus

4. realer Humanismus

5. anthropocentric

۶. Guillaume Budé, 1468-1540

۷. Machiavelli, 1469-1527

۸. Michel de Montaigne, 1533-1592

۹. البته این را باید در کنار پیدایش دولت-ملت‌های جدید لحاظ کرد، که با امانیسم رنسانس پدیدار آمد. این واحدهای نوین سیاسی برای بودن‌شان به دو چیز نیاز داشتند: اول زبان محلی-ملی و بعد گذشته و تاریخ.

۱۰. Neu-Humanismus

۱۱. Dritter Humanismus

۱۲. رنسانس را هم در قرن ۱۹ یاکوب بورکهارت مورخ سوییسی جعل کرد و رواج داد (رک: HWPh, 783-789:8). کتاب معروف او را مرحوم حسن لطفی به فارسی کرده است (رک: بورکهارت ۱۳۷۶).

۱۳. Friedrich Philipp Immanuel (Ritter von) Niethammer 1766-1848

۱۴. Dessau

۱۵. Georg Voigt, 1827-1891

۱۶. biblischer Humanismus

۱۷. Ulrich Zwingli, 1484-1531

۱۸. Kleine Weltgeschichte der Philosophie

۱۹. در اینجا چون آگزیستانسیالیسم بخصوص نوع سارتری آن را می‌توان به دلیل آنکه به نوعی سبک زندگی جوانانه منتهی شده بود و به دلیل آنکه ایسم‌ها خود از نشانه‌های ایدئولوژیند آن را در ذیل بحث از ایدئولوژی آوردیم.

References

- Aiken, Henry D. (1345); *The Age of Ideology*; New American Library of World (in Persian)
- Arkoun, Mohammed (1400); *Contribution a l'etude de l'humanism arab au Ive/Xe sie'cle: Miskawyh philosophie at historien* (in Persian)
- Bridjanian, Mary; *A Glossary of technical terms of Philosophy and Social sciences. English-Persian*; Institute for Humanities and cultural studies, Tehran 1995. (in Persian)
- Bucrkhardt, Jakob; *Die Kultur der Renaissance in Italien*; Safari-Verlag Carlboldt, Berlin 1941. (in Persian)
- Darabi, Ali; Comparative analysis of the concept of freedom in Attar's thought and school of humanism; *Journal Iranian political sociology*, Vo. 5, No. 11, Bahman2023. (Doi 10.30510/PSI.2022.337588.3346) (in Persian)
- Edwards, Paul (ed.) (1967); « Humanism», *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 3-4; Macmillan, New York.
- «Geisteswissenschaften» (1967), *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 3-4; Macmillan, New York.
- *Philosophy of History (Selectins of Paul Edward's Encyclopedia of Philosophy)*; Trans. by Behzad Saleki; Institute for Humanities and cultural studies, Tehran 1997. (in Persian)
- Gadamer, Hans-Georg; *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*; 6. Aufl., J.C.B. Mohr, Tübingen 1990.
- *Das Erbe Europas*, 3. Aufl., Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1995.
- Heidegger, Martin; «Brief über den Humanismus» (1946), in Gesamtausgabe Bd. 9: *Wegmarken*, S. 313-364, Vitorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976.
- Nietzsches Wort: »Gott ist tot« (1943); *Holzwege*, Gesamtausgabe Bd. 5, Vitorio Klostermann, Frankfurt am Main 1977. *philosophischen Hermeneutik*; 6. Aufl., J.C.B. Mohr, Tübingen 1990.
- Höflechner, Walter; *Reader zur Allgemeinen Wissenschaftsgeschichte. Teil 1: Zur Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens*; Zentrum für Wissenschaftsgeschichte der Karl-Franzens-Universität Graz, Graz 2007.

- *Reader zur Allgemeinen Wissenschaftsgeschichte. Teil 2: Wissenschaftliche Institutionen*; Zentrum für Wissenschaftsgeschichte der Karl-Franzens-Universität Graz, Graz 2008.
- Khorchide, Mouhanad; *Gott glaubt an den Menschen: Mit dem Islam zu einem neuen Humanismus*; Herder, Freiburg am Breisgau, Germany 2019.
- Kraemer, Joel L.; *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival During the Buyid Age*; Brill, Leiden, The Netherland, 1993. (in Persian)
- Kraye, Jill (2006); "Humanism", *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, Macmillan; Donald M. Borchert, Editor in Chief; vol. 4: P. 477-481. (Macmillan Ency.)
- Rüegg, Walter (hrsg.) (1993); *Geschichte der Universität in Europa, Bd I: Mittelalter*; C. H. Beck, München.
- (1996); *Geschichte der Universität in Europa, Bd II: Von der Reformation zur Französischen Revolution 1500-1800*; C. H. Beck, München.
- (2004); *Geschichte der Universität in Europa, Band III: 1800-1945. Vom 19. Jahrhundert zum Zweiten Weltkrieg*; C. H. Beck, München.
- (2010); *Geschichte der Universität in Europa, Band IV: Vom Zweiten Weltkrieg bis zum Ende des 20. Jahrhunderts*; C. H. Beck, München.
- Saneapour, Maryam (1382); *Humanism and Religion, Qabasat*, Vol. 8, Issue 28, P. 105-130. (in Persian)
- (1388); *God and Religion in a Humanistic Approach*; Research Institute for Islamic Culture and Thought, Tehran. (in Persian)
- Shariaty, Ali (1978/1356); *Omanism-e Eslamy [Islamic Humanism]*; Tehran. (in Persian)
- (1983/1361a); »Omanism dar dastan-e Khelrhate Adam« [Humanism in [Qoranic] Creation]; *Complete Works 24: Human Being*; P. 3-16; Elham, Tehran. (in Persian)
- (1983/1361b); *Omanism dar Shargh wa Qarb [Humanism in West and East]*; *Complete Works 25: Alienated Man*; P. 3-88; Qhalam, Tehran. (in Persian)
- Sharifianm Mehdi; *Humanistic Landscapes in the Islamic Mysticism, Mytho-Mystic Literature*; Vol. 11, Issue 39, August 2015; P. 161-198.