

## تحول مفهوم فرد در اندیشه سیاسی دوران میانه در مغرب زمین

دکتر سید علیرضا حسینی بهشتی

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

(از ص ۶۱ تا ۸۰)

### چکیده:

فردگرایی، یکی از ارکان شکل‌گیری هویت انسان متجدد در غرب است اما آنچه امروز از این مفهوم برداشت می‌شود چیزی نیست که بدون زمینه تاریخی و فی‌البداهه در طی سده‌های اخیر پدید آمده باشد. این نوشتار درصدد واکاوی ریشه‌های تاریخی شکل‌گیری این مفهوم با استفاده از رهیافت اندیشه سیاسی و بازگشت به سرچشمه‌های هستی‌شناسانه آن در دوران میانه است. بدین منظور، ابتدا به تشریح مفهوم و تعریف فردگرایی بدانگونه که در فرهنگ غربی فهمیده می‌شود اشاره خواهد شد. پس از آن، مقاله به سیر تحول این مفهوم از دیدگاه تاریخ‌شناسان اندیشه دوران میانه و ارزیابی دیدگاه‌های مختلفی که در این زمینه وجود دارد می‌پردازد. در بخش پایانی، مفهوم اهمیت دادن به زندگی عادی در دوران جدید که می‌تواند به عنوان مهم‌ترین نقطه تمایز توجه به فرد نسبت به دوران پیش از آن به‌شمار آید تشریح خواهد شد.

**واژه‌های کلیدی:** فردگرایی، دوران میانه، اندیشه سیاسی دوران میانه، مسیحیت،

هویت متجدد

### مقدمه:

پرسش درباره ماهیت فردگرایی به مثابه یکی از ویژگی‌های برجسته فرهنگ و تمدن معاصر مغرب زمین، در شمار پرسش‌هایی است که از زمان نخستین برخوردهای فکری مسلمانان (از جمله ایرانیان) با آن، مایه دل‌مشغولی بسیاری از اندیشمندان و پژوهشگران بوده است. چپستی هویت انسان، جایگاهش در نظام هستی، معنا و فلسفه زندگی او، نسبتش با اجتماع، چگونگی تعامل فرد با جمع و تقدّم فرد بر جمع یا بالعکس، در شمار مهمترین دغدغه‌های فکری ما درآمده است. در حالی که ردّ پای بسیاری از این پرسش‌ها را می‌توان در سنت فلسفی و عرفانی افزون بر هزار ساله ما یافت، آنچه جستجوگران معاصر ما را از متفکرین پیشین متمایز می‌سازد، پیوندی است که در نگاه تحلیل‌گران، بین این مفاهیم با علل عقب‌ماندگی ما و پیشرفت مغرب زمین زده شده است.

در میان موضوعات مرتبط با این پرسش‌ها، درک تفاوت فهم ما از هویت انسانی و رابطه فرد و جمع، با آنچه در فرهنگ‌های دیگر، و به دلایلی که به خاستگاه تاریخی این پرسش‌ها بازمی‌گردد در فرهنگ مغرب زمین، رایج و چیره است، به عنوان روشی برای دستیابی به پاسخ‌های روشن‌تر و قانع‌کننده‌تر به شمار می‌آید. مطالعات مقایسه‌ای از این دست می‌تواند راه مناسبی برای درک دقیق‌تر هویت فرهنگی ما باشد، چرا که دستیابی به آگاهی بر «خود» از طریق فهم غیریت «دیگری» ممکن است.

در این نوشتار، تلاش خواهد شد به شکل‌گیری این مفهوم در اندیشه غربی اشاره شود. بدیهی است که تبیین تاریخچه کامل این تطور و تحول نمی‌تواند در نوشتاری چنین کوتاه بگنجد. از همین روست که بررسی خود را به یکی از سرآغازهای مهمی که دست‌کم در عوالم علمی ما کمتر بدان پرداخته شده متمرکز می‌کند، یعنی دوران میانه. این انتخاب بر استدلالی تکیه دارد که اشاره گذرا به آن می‌تواند سودمند باشد.<sup>۱</sup> بر باور نگارنده، اگر که قرار باشد مطالعه مقایسه‌ای بین تمدن و فرهنگ مغرب زمین و فرهنگ و تمدن مسلمانان صورت بگیرد، دوران میانه یکی از بهترین گزینه‌های زمانی خواهد بود. شباهت‌های موجود در نهادهای اجتماعی، تأثیرپذیری از اندیشه یونانی - رومی، و نقش محوری دین در هر دو حوزه تمدنی، دوره زمانی را رقم زده است که این دو

تحول مفهوم فرد در اندیشه سیاسی دوران میانه در مغرب زمین / ۶۳

تمدن را نزدیک‌تر از هر زمان، چه پیش و چه پس از آن، قرار داده است. این مطالعه را می‌توان با دو رهیافت متمایز، هر چند مرتبط، انجام داد؛ یکی رهیافت جامعه‌شناختی که اساساً بر شناخت چگونگی شکل‌گیری نهادهای اجتماعی و کارکردهای آنها در شکل دادن به سپهر فرهنگی، ساختارهای اقتصادی و سازمان‌های سیاسی متمرکز است و دیگری، رهیافتی است که به قلمرو اندیشه (در این مورد، اندیشه سیاسی) تعلق دارد و در این نوشتار، مورد استفاده قرار گرفته است.

### مفهوم و معنای فردگرایی:

نکته جالب توجه درباره بحث فردگرایی، این است که دشواری‌های آن در همان گام نخست، یعنی در ارائه تعریفی جامع و مانع از معنا و مفهوم آن، آشکار می‌شود. با این همه، شاید بتوان از تعریفی که مارتین هولیس ارائه می‌کند به عنوان نقطه شروع بحث استفاده کرد:

به نظر من، یک فردگرا کسی است که اولویت تحلیلی را به اشخاص منفرد (یا وضعیت آنها) می‌دهد. این اولویت می‌تواند هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی یا مابعدالطبیعی و یا اولیوی اخلاقی، سیاسی یا اجتماعی باشد.<sup>۲</sup>

اگرچه این تعریف به لحاظ گستره ابعادی که دربر گرفته، تعریف به نسبت فراگیری است، اما شاید در نشان دادن ظرایف نهفته در بحث فردگرایی از توانایی کمی برخوردار باشد. ابهامات موجود در واژگان، برخی از پژوهشگران را به تأمل و تعمق در نشانه‌های زبانی که در این زمینه به کار گرفته می‌شوند وادار ساخته است. در این زمینه می‌توان از بحث مایکل کریترس نام برد که اعتقاد دارد دو واژه «فرد» و «خود» مغشوش هستند و شاید بهتر باشد از دو واژه دیگر استفاده کرد: یکی شخص (*personne*) است، یعنی «مفهوم فرد انسانی به عنوان عضوی از یک مجموعه مهم و نظام‌یافته»<sup>۳</sup> اهمیت این مجموعه از آن روست که قدرتی که بر افراد انسانی عضو اعمال می‌کند ناچیز نیست و اهداف فرد را به طور بنیادین شکل می‌دهد و خصلت نظام‌یافتگی نشان از شکل خاصی دارد که رابطه روشنی با مفهوم شخص که در آن مطرح است دارد. به عنوان مثال، در

یک اجتماع بدوی، این نظم عبارت است از خویشاوندی یا قبیله‌گی، و شخصی که در آن اجتماع به وسیله رابطه خویشی یا عضویت در قبیله معین می‌شود، در حالیکه شخص در اجتماع دموکراتیک، شهروند محسوب می‌شود و مفهوم شهروندی به وسیله شکل نظم‌یافته مجموعه یعنی دموکراسی و نهادهای مربوط به آن تعیین می‌گردد.

واژه دیگر، من (*moi*) است، یعنی «مفهوم (۱) فردیت جسمی و ذهنی انسان‌ها (۲) در عالم طبیعی یا روحانی و (۳) تعامل با یکدیگر به عنوان اشخاص اخلاقی.»<sup>۴</sup> تصور مسیحی از روح، که شامل رابطه روح با جسم، عالم روحانی محاط و دیگر روح‌ها نیز هست، و تصور فریود از پدیده پیچیده مرکب روحی - جسمی در ارتباط با دنیای زیستی و خانواده، مثال‌هایی از چنین مفهومی هستند. بدون شک، این ایده‌های شخص دارای تاریخ اجتماعی خود هستند به این معنا که شرایط اجتماعی که مفهوم معینی از شخص در آن پدید می‌آید، شکلی که شخص به خود می‌گیرد را تحت تأثیر قرار می‌دهند. دقیقاً به خاطر اینکه مفاهیم شخص، شامل دیدگاهی از اخلاق (یعنی اینکه افراد چگونه باید رو در روی یکدیگر به تعامل پردازند) نیز می‌شوند، تأثیرپذیری از اشکال اجتماعی موقعیت‌مند، اجتناب‌ناپذیر است.

اما باید توجه داشت که دیدگاه ما درباره اینکه انسان‌ها چگونه باید رودرروی یکدیگر عمل کنند ضرورتاً با دیدگاه ما درباره اینکه آنها چگونه باید در ارتباط با یک مجموعه مهم عمل کنند یکسان نیست؛ به عنوان مثال، فردی که در آن واحد یک مسیحی و یک شهروند آلمانی در دوره حکومت نازیها بود، می‌توانست به طور بالقوه، مفهوم خود از من؛ یعنی ایده‌هایش از اینکه چه چیز به دیگران مدیون است و تصورش از شخص خود؛ یعنی تعهداتش به حکومت آلمان را، عمیقاً در تضاد با یکدیگر بیابد. کریترس همچنین ما را به این نکته که نظریه‌ها درباره من صرفاً دارای یک تاریخ اجتماعی نبوده بلکه یک تاریخ فکری نیز دارند که تقلیل‌پذیر به تاریخ اجتماعی نیستند توجه می‌دهد.

از همین روست که مروری بر برخی از دیدگاه‌های مطرح در این زمینه می‌تواند برای فهم بهتر از آن، راهگشا باشد. با این همه، باید توجه داشت که طرح این دیدگاه‌ها

با حضور پیش فرض‌ها، رهیافت‌ها و روش‌های خاص خود همراه است که پیامد اجتناب‌ناپذیر موضوعاتی است که ماهیتی چندرشته‌ای و میان‌رشته‌ای دارند.

### تحول تاریخی مفهوم فرد:

این بررسی را با بحث جان بنتون شروع می‌کنیم. به گفته وی، در عین حال که ارائه یک تعریف از فردگرایی دشوار است، می‌توان گفت: باور به فردگرایی می‌تواند سه پیامد مهم داشته باشد: اینکه هر فرد در درون خویش چیزی دارد که ارزش احترام دارد؛ اینکه هر فرد می‌تواند نقش مثبتی در رابطه با اجتماع ایفا کند، و اگر کسی دیدگاه مذهبی اتخاذ کند، امکان دستیابی به شکلی از رستگاری دارد؛ و اینکه مسئولیتی ایجابی در قبال احترام به انتخاب‌ها و ویژگی‌های خاص دیگران وجود دارد، حتی اگر این انتخاب‌ها و ویژگی‌ها با اکثریت افراد آن اجتماع متفاوت باشند.<sup>۵</sup>

به نظر بنتون، مطالعه تاریخ اجتماع مسیحی دوران میانه در اروپای غربی نشانگر حضور دو معیار نخست است. اعتقاد به اینکه بشر خداگونه آفریده شده این پیامد را دارد که هر فرد، ویژگی خداگونه‌ای دارد که قابل احترام است و این عقیده منجر به پیدایش ادبیات گسترده‌ای درباره کرامت انسان شد. البته اینکه این ویژگی شامل زنان نیز می‌شود یا خیر مورد مناقشه بود. همچنین، درست است که نگاه اندامواره به اجتماع، تأثیرات منفی خود را در قبال فردگرایی به دنبال داشت، و نگاه طبقاتی به اجتماع باعث می‌شد که برخی از گروه‌های اجتماعی مانند روحانیون کلیسا، فرمانروایان و اشراف نسبت به دیگران در سلسله مراتب اجتماعی بالاتری قرار بگیرند، اما اندیشمندان دوران میانه به شیوه‌های گوناگون اثبات می‌کردند که همانگونه که نمی‌توان تصور کرد بدن بدون کار مؤثر دست‌ها و پاها کار کند، هر کارگری نقش مؤثری در اجتماع ایفا می‌کند. حتی یهودیان و مسلمانان نیز از دیدگاه اندیشمندی چون آکویناس، اجزای بالقوه پیکر مقدس بشریت محسوب می‌شدند.

تنها در زمینه سومین معیار، یعنی پذیرش گوناگونی باورها و شخصیت‌ها و انتخاب‌های فردی است که اجتماع دوران میانه اروپای غربی بیشترین ناسازگاری را

نشان می‌داد. در حقیقت، اجتماع مسیحی آن زمان از افراد می‌خواست خود را با اجتماع تطبیق دهند.

بنتون از این رهگذر به نقد ادبیات رایج در سنت تاریخ‌نگاری سده نوزدهم میلادی می‌پردازد که عموماً از یک جهش در رفتار و نهادهای اجتماعی حکایت می‌کنند که غالباً با عنوان «رشد فردگرایی» مطرح شده که در اروپا، در دوره متأخر دوران میانه یا دوره نوزایی، اتفاق افتاده است. تمایل عمومی این سنت تاریخ‌نگاری این است که آن را به عنوان پدیده‌ای شبیه انقلاب صنعتی نشان دهد که ابتدا در اروپا نمودار گشته و سپس به دیگر نقاط دنیا انتشار یافته. در نتیجه، مهمترین مسئله برای تاریخ‌نگاران اروپایی این است که نشان دهند این اتفاق در چه زمانی افتاده است: آن‌طور که کالین موریس در کشف فرد ۱۲۰۰-۱۰۵۰<sup>۶</sup> و والتر اولمن در فرد و اجتماع در دوران میانه<sup>۷</sup> مطرح می‌کنند، یا آن‌طور که یاکوب بورکهارت در فرهنگ رنسانس در ایتالیا<sup>۸</sup> و ژول میشیله در تاریخ فرانسه<sup>۹</sup> می‌گویند در دوره نوزایی ایتالیا یا فرانسه؟ و مسئله دوم این است که چرا چنین اتفاقی رخ داده است؟

به نظر بنتون، درباره اینکه ریشه‌های فردگرایی را می‌توان در دوران میانه جست به اندازه کافی سخن گفته شده است. آنچه مغفول مانده، یافتن پاسخی قانع‌کننده برای پرسش دوم است. اگر با تاریخ‌نگاری مانند بورکهارت موافق باشیم که تشنگی برای آوازه و افتخار نظامی و شجاعت فردی را نشانه‌های رشد فردگرایی در دوره نوزایی می‌داند، در پاسخ باید گفت: «لازم نیست تا دوران نوزایی ایتالیا صبر کنیم تا رهبران، مستبدان و فرماندهان نظامی خودپرست را بیابیم. چنین مردانی و گاه زنانی، را می‌توان در طول دوران میانه یافت.»<sup>۱۰</sup> کنستانتین، شارلمان، ریچارد شیردل و فردریک دوم نمونه‌هایی از اینگونه افراد خودمحور و بی‌رحمی هستند که بسیار پیش از نوزایی ایتالیا می‌زیستند. اینها را باید نه نشانه‌هایی از فردگرایی، بلکه نشانه‌هایی از فشار اجتماعی برای تطبیق‌پذیری فرد با اجتماع شمرد. بنابراین، همانگونه که پیش از این هم آمد، پذیرش گوناگونی باورها و شخصیت‌ها و انتخاب‌های فردی است که متمایزکننده وضعیت فرد در دوره نوزایی در مقایسه با دوران پیش از آن به‌شمار می‌رود.

با این همه، تطبیق‌پذیری با جمع یک قاعده استثناناپذیر نبوده است؛ به عنوان مثال، برای یافتن نمونه‌هایی از فردگرایی و عدم انطباق با جمع در اجتماع دوران میانه، می‌توان به سه موضوع اشاره کرد؛ یکی، به ترک ارزش‌های دنیوی به‌گونه‌ای که در رهبانیت مسیحی و زندگی تارکان دنیا و به‌ویژه در رد آگاهانه تملک ثروت تجلی یافت مربوط می‌شود؛ رهبانان منفردی که در تاریخ مسیحیت به فراوانی به شرح زندگی آنها پرداخته شده است، نمونه بارزی از عدم تطبیق‌پذیری با اکثریت اجتماع هستند؛ نمونه دوم، به پذیرش انتخاب‌های فردی و میزان گستردگی یا عدم گستردگی ازدواج‌های احتمالی که براساس منافع خاندان‌های مربوطه شکل گرفته، باز می‌گردد. شواهد و مدارک زیادی که اخیراً توسط تاریخ‌پژوهان دوران میانه به دست آمده، از ازدواج‌هایی حکایت می‌کند که بر پایه عشق و علاقه صورت پذیرفته است. سومین نمونه مربوط به شیوه تربیت کودکان در آن دوران است که در عین حال که غالباً با اعمال سخت‌گیری و خشونت همراه بوده، نشانگر درجه‌ای از آزادی برای انتخاب نوع تحصیلات نیز هست. بسیاری از خانواده‌ها انتخاب کودکان را در پشت کردن به زندگی آبا و اجدادی و گزینش راه علم‌آموزی محترم می‌شمردند و علی‌رغم میل خود، آنها را در ادامه تحصیلات، آزاد می‌گذاشتند.

باید توجه داشت که با وجود نقاط قوتی که در بحث بنتون وجود دارد، طرح دو نکته مهم ضرورت دارد. اول اینکه یکی از نکات مهم مطرح شده در بحث بنتون، کاربرد استعاره پیکره سیاسی<sup>۱۱</sup> است که در اندیشه سیاسی و اجتماعی مغرب زمین، به‌ویژه در ادبیات، فلسفه و کلام سیاسی دوران میانه، تکیه‌گاه بسیاری از مباحث مربوط به ارتباط طبقات اجتماعی با یکدیگر قرار گرفته است. نوع استفاده از این استعاره، از نویسنده‌ای به نویسنده دیگر متفاوت است که شاید عمده‌ترین سبب چنین گوناگونی را می‌توان به ماهیت کاربردی استعاره نسبت داد.<sup>۱۲</sup> برای نمونه، جان سالیسبری، استعاره پیکره سیاسی را برای اثبات تفکیک نقش روحانیت از پادشاه به کار گرفته<sup>۱۳</sup> در حالیکه ماری دوفرانس از آن برای نشان دادن نیاز دوسویه فرمانروایان و فرمانبران بهره برده است.<sup>۱۴</sup> نکته چشمگیر در همه این موارد، این است که آنچه مورد بحث است رابطه طبقات و

اقشار گوناگون اجتماع با یکدیگر است و نه رابطه فرد و جمع و از همین رو به نظر نمی‌رسد بتواند (دست‌کم به شیوه مستقیم) در نشان دادن وجود گونه‌ای فردگرایی به کار آید.

دومین نکته به نقد بنتون از بورکهارت برمی‌گردد. به نظر می‌رسد نقد بنتون، حق مطلب را در توصیف بیان بورکهارت از ریشه‌های فردگرایی دوره نوزایی ادا نکرده باشد. این مطلب را پل اسکار کریستلر ضمن بحث خود درباره تحوّل که در مفهوم فرد در دوره نوزایی پدید آمد مطرح می‌کند. کریستلر بحث خود را با اذعان به وجود ریشه‌های فردگرایی در ادبیات مسیحی آغاز می‌کند. به عقیده وی برتری انسان نسبت به دیگر موجودات به وضوح در سفر آفرینش و دیگر اسفار کتاب مقدس بیان شده و همچنین، اندیشه مسیحیت اولیه درباره رستگاری بشریت و حلول لاهوت (خداوند) در ناسوت (مسیح)، به طور ضمنی کرامت انسان را به رسمیت شناخته است. به این مفهوم از انسان، بعدها توسط آباء کلیسا، به‌ویژه لاکتانیوس و آگوستین بیشتر پرداخته شد.<sup>۱۵</sup> با این همه، در زندگی دنیوی، یک مسیحی، داغ ننگ هبوط را بر پیشانی داشت:

در سنت دوران میانه مسیحیت که در آن همه این ایده‌ها تکرار شد و رشد کرد، کرامت انسان بیشتر بر منزلت او به عنوان مخلوقی که خداگونه آفریده شده و قادر به رستگاری است متکی بود و کمتر به ارزش او به عنوان موجودی طبیعی. این پدیده طبیعی، اغلب به معانی که فلسفه باستان مطرح کرده بود فهمیده می‌شد، اما هیچ اندیشمند قرون وسطایی نمی‌توانست از تاکید بر این واقعیت که انسان به تبع هبوط آدم، بیشتر کرامت طبیعی خویش را از دست داده اجتناب کند.<sup>۱۶</sup>

هنگامیکه این میراث قرون وسطایی به انسان‌گرایان دوران نوزایی می‌رسد، به واسطه تلاش برای بزرگداشت منزلت انسان از سوی این متفکران، بحث کرامت انسانی، برجسته‌تر از پیش مطرح می‌شود. کریستلر نشان داده است که پترارک اعتقاد داشت که تأمل در انسان و روح انسان موضوعات واقعاً مهم اندیشه ما هستند و جالب، اینجاست که در تایید این عقیده، به آثار سنکا و آگوستین استناد می‌کرد.<sup>۱۷</sup>

به عقیده کریستلر، توصیف بورکهارت از گسترش فردگرایی در دوره نوزایی، دچار



بدفهمی از طرف منتقدانش شده است. وقتی از فردگرایی دوره نوزایی سخن به میان است، منظور ما حضور افراد بزرگی که ممکن است در هر دوره از تاریخ یافت شوند، یا تاکید مابعدالطبیعی بر عینیت‌های منفرد در مقابل کلیت‌ها (آن‌طور که در نامینالیزم می‌یابیم که همانقدر که در مورد انسان‌ها صدق می‌کند درباره سنگ‌ها هم صادق است) نیست. آنچه در دوره نوزایی بارز می‌شود، «اهمیتی است که به تجربیات، اندیشه‌ها و دیدگاه‌های شخصی فرد و بیان مشتاقانه و بلامانع آنها در ادبیات و هنر معاصر داده می‌شود».<sup>۱۸</sup>

تأکید و توجه گسترده اندیشمندان دوره نوزایی به نامیرایی روح در بُعد مابعدالطبیعی، بیان دیگری از فردگرایی بوده است. توجه به نامیرایی و توجه به شهرت به طور تاثیرگذاری در اشعار بزرگ دانتی در آمیخته که از این لحاظ بیش از آنکه مخلوق دوران میانه باشد حاصل دوره انتقال از دوران میانه به دوره نوزایی است. از طرف دیگر، رابطه هوشیارانه‌ای بین کرامت انسانی و نامیرایی روح در نظر گرفته شده بود بدین معنا که به قول فیسینو، نامیرایی روح، بخش اساسی کرامت و الهی بودن آن است و بدون آن، انسان از حیوانات هم پست‌تر خواهد بود.

باید توجه داشت که آموزه مسیحیت درباره نامیرایی در متن کتاب مقدس یافت نمی‌شود، بلکه در آثار مدافعان اولیه مسیحیت و آباء کلیسا، از ژوستین شهید تا آگوستین قدیس، آمده است. مفهوم مسیحی نامیرایی روح که کامل‌ترین شکل خود را در نوشته‌های آگوستین به دست آورد، آشکارا از افلاطون و نوافلاطونیان اخذ شده است و آگوستین صرفاً آنچه با آموزه مسیحی ناسازگار بوده را رد کرده؛ یعنی تناسخ و ازلیت آن. با این همه، بررسی جایگاه این بحث در طی دوران میانه به ما نشان می‌دهد که «آموزه نامیرایی، نقش اساسی در اندیشه دوران میانه ایفا نکرده است، به ویژه در سده‌های سیزدهم و چهاردهم که تعلیم «کوبیناس و مفسران او رایج بود».<sup>۱۹</sup>

مفهوم سومی که در رشد و گسترش فردگرایی دوره نوزایی، نقش مهمی ایفا کرد، زیر سؤال بردن یگانگی حقیقت است؛ برای نمونه، پومپونازی در مواجهه با مباحث رقیب در دین و فلسفه و پایبندی به هردو، از این دیدگاه دفاع کرد که ایمان و عقل

هریک در قلمرو خود سروری می‌کنند و بدین ترتیب، راه را برای مجاز شمردن یک دوگانگی اصیل و تعددگرایی باز کرد که قایل به وجود منابع مختلفی برای حقیقت بود.<sup>۲۰</sup> گاه شکاکانی چون مونتینی پیدا می‌شدند که اعتقاد داشتند یک حقیقت واحد و لایتغیر وجود دارد اما اضافه می‌کردند که این حقیقت، دست‌کم به طور کامل، در دسترس هیچ انسانی نیست.<sup>۲۱</sup> از دیدگاه اندیشمندی همچون پیکو، این ایده که حقیقت، جهانشمول است و اندیشمندان همه سنت‌های فلسفی و دینی، سهمی در شناخت آن دارند، از مفروضات بنیادین به‌شمار می‌رود و به طور تنگاتنگی با ایده او درباره آزادی مرتبط است چرا که او اصرار داشت که نباید خود را به تعلیم یک اندیشمند یا مکتب محدود ساخت و باید به منظور کشف حقیقت، آثار همه اندیشمندان گذشته را مطالعه کرد و از همین روست که مطالعه و فهم مباحث مطرح شده در آثار غیرمسیحیان را مفید می‌دانست.<sup>۲۲</sup> در یک جمع‌بندی، می‌توان ارتباط این سه مفهوم را با رشد فردگرایی دوره نوزایی چنین بیان کرد:

ستایش کرامت انسان بازتاب برخی از آرمان‌های آن دوره است و به تلاشی می‌انجامد که به انسان، جایگاهی والا در میان موجودات می‌دهد. آموزه نامیرایی روح به یک معنا، ادامه کرامت انسانی و فردگرایی در ورای محدوده حیات کنونی‌اش است و در نتیجه، تاکید بر نامیرایی به نوبه خود، افق روشنی برای این زندگی می‌گشاید. مسئله حقیقت را می‌توان به طرق گوناگون فهمید، اما آن زاویه که ما بر آن تاکید کردیم، یعنی جستجو برای یگانگی حقیقت در عین وجود آموزه‌های متفاوت و به ظاهر ناسازگار نیز به انسان و اهداف او مرتبط است.<sup>۲۳</sup>

چنانچه در بحث بنتون مشاهده شد، رهبانیت مسیحی به عنوان یکی از مظاهر فردگرایی دوران میانه برشمرده شده که به خصوص در شکل انفرادی‌اش، می‌تواند نوعی فردگرایی (در مقابل زندگی دنیوی عامه مردم و در مقابل دنیاگرایی نهادینه شده کلیسا) تلقی شود. به نظر می‌رسد این موضوع، مدخل مناسبی برای فهم تفاوت‌های بنیادین وضعیّت فرد در دوران تجدّد و دوران پیشاتجدّد باشد و از همین رو، در باقیمانده این نوشتار، بر آن متمرکز خواهیم شد.

لوئی دومون در این زمینه، بحث جالب توجّهی دارد که شایان توجّه است. وی اعتقاد دارد که عنصری از فردگرایی متجدّد در مسیحیان اولیه و زیست محیط اجتماعی آنها وجود داشته، اما این دقیقاً آن چیزی نیست که ما به عنوان فردگرایی می‌شناسیم. در واقع، شکل قدیم و شکل جدید این مفهوم آنچنان از هم متمایز هستند که هفده سده طول کشیده تا کامل شود، اما در تعمیم الگوها در وهله نخست و در تکامل بعدی این مفهوم، دین، نقش اساسی را دارا بوده است.<sup>۲۴</sup>

به گفته دومون، وقتی سخن از انسان به عنوان فرد به میان می‌آید، دو مفهوم را به طور همزمان اراده می‌کنیم؛ یکی، مفهوم نمونه منفرد نوع بشر که در همه اجتماعات انسانی صادق است و دیگری، مفهوم موجودی مستقل، مختار، اخلاقی و ذاتاً غیراجتماعی که حامل ارزش‌های برتری است که اساساً در ایدئولوژی متجدّد یافت می‌شود.<sup>۲۵</sup> بر این اساس می‌توان از دو نوع اجتماع سخن راند؛ اجتماع فردگرا که فرد در آن ارزش افضل است؛ و اجتماع کل‌گرا که ارزش افضل را در اجتماع می‌داند. دومون اعتقاد دارد که به یک معنا، مسئله اصلی منشأ فردگرایی، این است که چگونه از اجتماعات کل‌گرا، گونه‌ای جدید که اساساً در تضاد با آن است نشأت گرفته است.<sup>۲۶</sup>

دومون در یک مقایسه تطبیقی با آنچه در اجتماع هند یافت می‌شود اعتقاد دارد ما با دو پدیده مواجه هستیم: یک اکثریت که در آن اجتماع بر هر شخص، یک وابستگی تحمیل می‌کند که روابط متعیّن و محدودی برای فرد قایل می‌شود و دیگری وجود نهاد ترک دنیا که استقلال کامل فرد را مجاز می‌شمرد. تارک دنیا در اجتماع هندی جهان را از یک فاصله نگاه می‌کند و کشف نفس برای او با رها ساختن خود از تعلّقات این جهان همراه است. تارک دنیا خودبسنده و تنها معطوف به خود است. اندیشه او بسیار شبیه فرد متجدّد است اما با یک تفاوت اساسی؛ فرد متجدّد، در درون دنیای اجتماعی زندگی می‌کند و تارک دنیای هندی، خارج از آن. نکته قابل توجّه، این است که ترک دنیا نه در اجتماع هندی و نه در اجتماع مسیحی دوران میانه شیوه زندگی برای مردمان عادی نبوده و نیست. حاصل آنکه باید نوعی نسبی سازی صورت بگیرد تا مردمان عادی بتوانند به زندگی خود در این جهان ادامه دهند.

وقتی می‌گوییم در فرهنگ مسیحیت دوران میانه، انسان، موجودی است در رابطه با خدا، به این مفهوم است که وی موجودی آن جهانی است. در چنین فرهنگی، فردگرایی مطلق و جهان‌شمول‌گرایی مطلق وجود دارد. مسیحیان در مسیح، تجسم می‌یابند. ارزش فرد در عین حال با خوار شمردن او همراه است. در نتیجه، نوعی دوگانگی شکل می‌گیرد که در سراسر تاریخ غرب باقی می‌ماند و در تنش بین واقعیت و حقیقت نمودار می‌گردد. جامعه در روی زمین است و قلب انسانها در آسمانها. بین این جهان و جهان دیگر، جسم و روح، حکومت و کلیسا و احکام شریعت جدید و شریعت قدیم، تضاد و دوگانگی پایدار پدیدار می‌گردد.

هنگامی که مسیح می‌گوید «آنچه برای قیصر است را به قیصر و آنچه برای خداست را به خدا واگذار کنید» در واقع این یک تقارن ظاهری است، چرا که به خاطر خداست که با قیصر چنین می‌کنیم. این به معنی تفوق ارزش‌های مطلق بر ارزش‌های نسبی شده است. تضادها دارای نظم و سلسله مراتب هستند به این معنا که فردگرایی خارج از دنیایی شامل به رسمیت شناختن و تبعیت از قدرت‌های این جهانی است.

آنچه در تاریخ اتفاق می‌افتد فشاری است که ارزش افضل بر عناصر متناقض این جهانی که در درون خود دارد وارد می‌کند و به تدریج و طی مراحل متعدد، زندگی این جهانی توسط عنصر آن جهانی دچار خفگی می‌شود تا اینکه سرانجام، چندگانگی این جهان کاملاً از بین برود و در نتیجه، همه زمین‌ها متحد شده و کل‌گرایی از ایدئولوژی رخت بر بندد و ارزش والا، یعنی فردگرایی آن جهانی حاکم شود. وقتی این فردگرایی آن جهانی، متجدد شود، فردگرایی این جهانی، جایگزین آن می‌گردد. در واقع، مسیحیان اولیه - به خصوص با در نظر گرفتن امید آنان به رجعت مسیح - با تارک دنیایی هندی بیشتر نزدیک بودند تا ما و در واقع ما خود را به طور معکوس با آن هماهنگ ساخته‌ایم. حلقه اتصال نهادینی که پیام مسیح را به این زندگی دنیوی متصل می‌کرد کلیسا بود که می‌توانست به عنوان یک پل، امر قدسی را به امر دنیوی پیوند زند و گسترش، وحدت و رشد آن به تدریج صورت گرفت. اما در کنار این ابزار نهادی، باید ابزار فکری نیز وجود می‌داشت. به نظر ترولتس، این ابزار عبارت بود از به عاریت گرفتن

ایده «قانون طبیعی» از رواقیون.

قانون طبیعی، از یک سو تبعیت از روند هماهنگ طبیعی و نقشی که برای فرد در نظام اجتماعی در نظر گرفته شده، و از سوی دیگر یک اعتلای درونی فراتر از این و آزادی اخلاقی - دینی و کرامت عقل، بدین معنا که هرکسی با خداست و در نتیجه نباید به وسیله هیچ چیز خارجی دیگری مورد مزاحمت قرار گیرد را ضروری می‌ساخت.

در آموزه‌های مسیحی دو سطح از قانون طبیعی وجود دارد؛ قانون طبیعی مطلق و قانون طبیعی نسبی. اولی، معطوف به این است که در صورتی که انسان در جایگاهی که قانون طبیعی برای او در نظر گرفته، قرار گیرد، از مضار دنیای خارج مصون و محفوظ است. دومی، بیان این مطلب است که با این همه، چنین انسانی قادر به تشخیص اینکه اشیاء بیرونی تا چه حد در تطابق با قانون طبیعی قرار دارند است و در نتیجه، برخی از کردارها توصیه‌پذیرتر از کردارهای دیگر است.

دو تصویر از انسانیت با توجه به این قانون، شکل می‌گیرد: اول، وضعیت طبیعی که در ادبیات مسیحی با شرایط پیش از هبوط تطبیق داده می‌شود. دوم تصویر فعلی و واقعی انسان که در همسانی توجیه سنکا از نهادهایی که حاصل وضعیت نابسامان و واقع در شر انسان است با وضعیت انسان پس از هبوط در مسیحیت مشهود است.

یک مسیحی، زائری است به سوی خدا. زندگی در این دنیا انکار یا رد نشده است، بلکه در رابطه انسان با خدا و مسیری که می‌پیماید تا به وحدت در خدا برسد «نسبی شده» است. چیزهای این دنیا نیز برطبق اهمیت نسبی‌شان در رابطه با رستگاری مرتبه‌بندی شده‌اند.

در مقابل، دنیای متجدد اولویت روابط انسان‌ها با یکدیگر را به روابط با اشیاء تغییر داده است. برای مسیحیان، اشیاء صرفاً ابزاری برای رسیدن به سلطنت خدا هستند، در حالیکه روابط بین انسان‌ها با بازتاب انسان‌ها در خداوند و در مسیر اتحاد با خداوند مطرح است. شاید اینجاست که تفاوت بین انسان مسیحی با انسان متجدد بیش از هر جای دیگر آشکار می‌شود.

در فرهنگ مسیحی، هر تلاشی برای رسیدن به کمال به درون مربوط می‌شد. این را

حتی در تفسیر اوریشن از کتاب مقدس که اسفار آن را مراحل حیات درونی مسیحی می‌بیند می‌توان مشاهده کرد.

این توجه بنیادین به «دنیای درون» ویژگی مهم انسان مسیحی است که شاید بتوان با استفاده از مباحث مطرح شده توسط چارلز تیلر، تصویر کاملتری از آن به دست آورد. از دیدگاه تیلر، مفهوم «خود» از چهار مؤلفه اصلی، تشکیل شده است: درک ما از خود، تصورات ما از خیر و زندگی سعادت‌مندانه، تصورات ما از اجتماع (انسان در میان انسان‌های دیگر) و روایتی که به زندگی معنا می‌بخشد.<sup>۲۷</sup> با دسترسی به چنین نقشه جغرافیایی از مفهوم «خود»، تیلر به بازخوانی تاریخ تحوّل آن و چگونگی شکل‌گیری «خود» متجدّد می‌پردازد. بدیهی است که این بازخوانی را حتی به اختصار هم نمی‌توان در این نوشتار آورد. آنچه در این بازخوانی تاریخی در ارتباط با هدف نوشتار حاضر قابل توجه است، تجزیه و تحلیلی است که تیلر از تأثیر تفکر مسیحی و به طور مشخص آگوستین، در شکل‌گیری «خود» متجدّد ارائه می‌کند. به نظر وی، حرکت مهمی که آگوستین کرد، تغییر کانون توجه از قلمروی مصادیق دانش به خود فعل دانستن بود. اینجاست که باید به دنبال خدا گشت و این تحوّل است که زبان «درون‌گرایانه» آگوستین را معنا می‌بخشد چرا که برخلاف قلمروی اشیا که عمومی و مشترک است، فعل دانستن خاص است و هر یک از ما با فرایند شناخت مخصوص به خود سروکار داریم. نگاه به این فعل برابر است با نگاه به «خود» و گزینش یک «موقعیت تأملی».<sup>۲۸</sup> بنابراین:

گزار نیست اگر گفته شود که این، آگوستین بود که درونگرایی همراه با تأمل ژرف را شناساند و آن را برای سنت تفکر غربی به ارث گذاشت. این گامی اساسی بود، چرا که ما به طور حتم از «منظر اوّل شخص»، چیز بسیار مهمی ساخته و پرداخته‌ایم. سنت معرفت‌شناختی متجدّد از دکارت به این سو و هر آنچه از آن در فرهنگ متجدّد فوران کرده، این منظر را آنقدر مهم ساخته که می‌تواند خارق‌العاده به نظر رسد. این جریان تا آنجا پیش رفت که منجر به پیدایش این دیدگاه شده است که یک قلمرو خاص برای اشیا «درونی» وجود دارد که تنها از این منظر قابل دسترسی است، یا این تصور که منظر «من می‌اندیشم» به نوعی خارج از دنیایی است که ما تجربه می‌کنیم.<sup>۲۹</sup>

به گفته تیلر، در واقع، آگوستین مخترع مبحثی است که با عنوان «فکر می‌کنم، پس هستم» می‌شناسیم، چرا که آگوستین نخستین کسی بود که منظر اوّل شخص را در

کاوش برای حقیقت، بنیادین ساخت. <sup>۳۰</sup> به همین دلیل است که از دیدگاه آگوستین، از درون به خدا می‌رسیم، و فلسفه دکارتی در این زمینه نیز میراث‌دار بینش آگوستینی است. افزون بر این، این میراث، شامل مفهوم اراده به دو معنایی که در فرهنگ مغرب زمین رایج است نیز می‌شود: یکی به عنوان قدرتی که برای اعطا یا تملک همه آن چیزهایی که ارزشمند می‌دانیم اعمال می‌کنیم و با عنوان «انتخابگری» می‌شناسیم، و دیگری اراده به عنوان خوی بنیادین وجود ما. این مفاهیم به نوبه خود منشأ پیدایش سه مفهوم اساسی دیگر شده است که در شکل‌گیری «خود» متجدد، نقشی بنیادین ایفا کرده‌اند: آزادی، نوع‌دوستی، و تأیید زندگی معمولی. <sup>۳۱</sup> این مفهوم آخری می‌تواند راهنمای خوبی برای شناخت تفاوت فردیت قرون وسطایی و فردگرایی متجدد باشد و جای آن دارد که مورد مذاقه بیشتر قرار گیرد. اما پیش از پرداختن به آن، تیلر به نکته جالب توجه دیگری اشاره می‌کند که ذکر آن ضروری است و عبارت است از تفاوت ماهوی چشم‌پوشی از مواهب دنیوی در نزد رواقیون و مسیحیان است. از دیدگاه رواقی، آنچه باید از آن چشم‌پوشی کرد اساساً خوب نیست، در حالی که در دیدگاه مسیحی، خوبی آنچه باید از آن چشم‌پوشی کرد در واقع با چشم‌پوشی از آن تأیید می‌شود. به بیان دیگر، پرهیزکاری مسیحی، تأیید خوبی آنچه باید از آن چشم‌پوشی کرد، است. <sup>۳۲</sup>

همانگونه که گفته شد، ارائه تمامی بحث عمیق و همه‌جانبه تیلر در این مختصر ممکن نیست و قصد من برجسته ساختن مفهوم متجدد «تأیید زندگی معمولی» است که به نظر می‌رسد راهنمای خوبی برای فهم تفاوت اساسی فردگرایی دوران میانه - اگر بتوان آن را با تسامح چنین نامید - و فردگرایی متجدد است.

### تأیید زندگی عادی:

در بخش‌های پیشین دیدیم که نوعی فردگرایی در دوران پیشاتجدد، و به طور خاص در دوران میانه، قابل شناسایی است. آنچه در دوران میانه به عنوان زندگی سعادت‌مندانه حقیقی شناخته می‌شد، حیاتی که به طور تمام و کمال وقف خداوند شده بود. بدیهی است در چنین نظام ارزش‌گذاری، زندگی قدیسان بود که می‌توانست حقیقتاً ارزشمند

به‌شمار آید. در مقابل مقام والایی که برای دیرنشینان و تارکان دنیا در فرهنگ دوران میانه در نظر گرفته شده بود، زندگی عادی عامه مردم خوار شمرده می‌شد. عامه مردم نیز بر این باور بودند که اگر امکان داشت از کار و زحمت روزمره خلاصی یابند، می‌توانستند مسیحیان بهتری باشند. کار، ازدواج، تشکیل خانواده و تربیت فرزندان، از امورات زندگی کسانی برشمرده می‌شد که راهی به زندگی متعالی برایشان متصور نبود. از همین رو، عامه مردم به صورت توده‌های انسانی دیده می‌شدند در حالی که قدیسان و راهبان، افراد متشخص منفردی محسوب می‌شدند که راه سعادت را یافته‌اند. جای تعجب نیست که در نقاشی‌های برجای مانده از دوران میانه، آنجا که پای به تصویر کشیدن مردم در میان است، با انبوهی از چهره‌های نامشخص یکسان روبرو می‌شویم، در حالی که چهره قدیسان با جزئیات تمام، نقش شده‌اند.<sup>۳۳</sup>

با پیدایش نهضت اصلاح دینی و به ویژه با شکل‌گیری فرهنگ پیوریتن‌ها، بهره‌مندی از مواهب دنیوی نه تنها دیگر نشانه فرومایگی به‌شمار نمی‌رفت که سنت ترک دنیا و خوار شمردن کار و تشکیل خانواده، کفران نعمت‌های الهی محسوب می‌شد.<sup>۳۴</sup> زندگی متکی بر صدقات برای دیرنشینان برخلاف سنت مسیح دانسته شد و کار، به صورت دسته‌جمعی در صومعه‌ها و یا انفرادی در صحنه اجتماع، از وظایف همه کسانی شمرده شد که زندگی خود را وقف گسترش تعالیم مسیح کرده بودند. این رویکرد جدید به مواهب دنیوی، راه را بر گسترش انقلاب علمی<sup>۳۵</sup> و نیز شکل‌گیری روح سرمایه‌داری گشود. به گفته تیلر: تأیید زندگی عادی، معنای ارزشمند بودن سیطره مؤثر بر چیزهایی که به وسیله آنها می‌توان آن را حفظ کرد و افزایش داد و نیز ارزشمندی انفکاک از لذایذ شخصی خالصی که شکوفایی کلی آن را بی‌ثمر گرداند یافت.<sup>۳۶</sup>

به نظر می‌رسد توجه به این تحوّل معنایی در زندگی افراد، تفاوت اساسی بین فردیت پیشاتجدّد و فردگرایی متجدّد را به روشنی بازگو می‌کند. این چیزی است که می‌توان آن را به عنوان یک مرز روشن بین مفهوم و منزلت فرد در سپهر معرفتی دوران میانه مغرب زمین، و ای بسا در مورد مثال تارک دنیای هندی، و جایگاه و ارزش فردیت فرد در جهان معاصر دانست. اینکه آیا در انسان‌شناسی تاریخی مسلمانان نیز بتوان چنین



مرزبندی قایل شد یا نه، پرسشی است که نیازمند بررسی دقیق داده‌های تاریخی و تأمل و تعمق در متون فلسفی، کلامی و سیاسی برجای مانده است. توجه انسان متجدد به زیبایی‌ها و تشنگی او برای بهره‌مندی از مواهب دنیا (که گاه تا سرحد بهره‌کشی حداکثری از طبیعت نیز پیش‌رفت)، در سایه فهم او از اراده انسانی به معنای انتخابگری، زندگی هر فرد را به طرحی خاص برای زندگی خود او تبدیل کرد؛ تجربه شخصی ارزشمندی که دیگران را نمی‌توان در آن به طور کامل شریک کرد و مایملک خاص فرد شمرده می‌شود. توجه و تأکید بر خاص بودن شخصیت هر فرد، تبدیل به مجوزی برای گریز از فشار اجتماعی برای تطبیق‌پذیری با اکثریت شد و سرآغاز تناقضی شد که سراسر اجتماع متجدد را دربر گرفته است؛ جهان‌شمول‌گرایی که در مفهوم شهروندی برابر تجلی یافت، و خاص‌گرایی که ملهم از نهضت رومانتیسم بوده و فردگرایی متجدد را قوام و دوام بخشیده است.

#### نتیجه:

چنانچه دیدیم، ریشه‌های فردگرایی دوران جدید را باید در دوره‌های تاریخی پیش از آن، و به‌ویژه در فرهنگ مسیحیت دوران میانه، جستجو کرد. درونگرایی مسیحی، که سرآغاز آن با فلسفه مسیحی آگوستین شناخته می‌شود، راه را برای انتقال کانون توجه معرفت‌شناختی از روش شناخت موجودات به خود شناخت هموار ساخت و «خود» را به منظری مجهز ساخت که دنیای پیرامون را از نقطه‌ای به ظاهر خارج از آن بنگرد. در فرایند این شناخت، آنچه اهمیت یافت «اختصاصی» بودن آن برای هر فرد و ارزشمند شمردن منظر فردی در مقابل تسلیم به باورهای اجتماعی است. آنچه کمک کرد تا دایره فشار تطبیق‌پذیری که فرد را در دوران میانه دربر گرفته بود رها سازد، اهمیتی است که انسان متجدد به این شناخت فردی اختصاصی می‌دهد، زندگی عادی را بر اساس آن ارزشمند می‌شمرد و بهره‌مندی از مواهب دنیوی را به ابزاری برای شکوفایی «خویشتن» او تبدیل می‌کند. چنین است که تحقق آرمان زندگی سعادت‌مندانه خصوصی‌سازی شد و او را از تحمل الگوهایی که به واسطه زندگی در جمع می‌بایست پیروی کند رهانید.

### پی نوشت:

- ۱- برای بحثی مبسوط‌تر در این زمینه می‌توانید به نوشتار زیر مراجعه کنید:  
حسینی بهشتی، سید علیرضا/ اروپای دوران میانه: تاملاتی در اهمیت، ویژگی‌ها و مطالعه اندیشه سیاسی - اجتماعی آن / مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران / شماره یکم / سال یکم / ۱۳۷۹ / صص ۲۸۷-۲۹۹.
- 2- Hollis, Martin, "Of Masks and Men" in (eds.) Michael Carrithers, Steven Collins and Steven Lukes, *The Category of Person* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), p.225
- 3- Carrithers, Michael, "An Alternative Social History of the Self" in (eds.) Michael Carrithers, Steven Collins and Steven Lukes, *The Category of Person* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), p. 235.
- 4- Ibid, p.236
- 5- Benton, John F., "Individualism and Comformity in Medieval Western Europe" in (eds.) Amin Banani and Spero Vryonis, Jr., *Individualism and Conformity in Classical Islam* (Los Angeles: University of California Press, 1977), p. 148
- 6- Morris, Colin, *The Discovery of the Individual 1050-1200* (New York and London, 1972).
- 7- Ullmann, Walter, *The Individual and Society in the Middle Ages* (Baltimore, 1966).
- 8- Burckhardt, Jacob, *Die Cultur der Renaissance in Italien* (Basel, 1860)
- 9- Michelet, Jules, *Historie de France* (Paris: 1898), VII, 7.
- 10- Benton, John F., "Individualism and Comformity in Medieval Western Europe", p.151
- 11- body politics
- ۱۲- در باره چگونگی کاربرد استعاره در اینگونه مباحث می‌توانید به نوشتار زیر مراجعه کنید:  
حسینی بهشتی، سید علیرضا/ جایگاه و نقش استعاره در آثار دکتر شریعتی / مجموعه مقالات همایش بازشناسی اندیشه‌های دکتر علی شریعتی / ج ۲ / انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد / تابستان ۱۳۸۰ / صص ۸۱-۹۵.
- ۱۳- در این باره به کتاب پولیکراتیکوس اثر سالیسبری به‌ویژه فصل‌های ۲، ۱۱، ۲۰، ۲۲ و ۲۵ مراجعه کنید.
- ۱۴- اشعار این شاعره مشهور در دوران میانه رواج بسیار داشت و اقشار گوناگون اجتماع آن را برای یکدیگر نقل می‌کردند. عنوان شعر مورد نظر که در اینجا بدان اشاره شده حکایت انسان، شکم و عضلاتش است که می‌توانید آن را در منابع گوناگون و از جمله در اثر زیر بیابید:  
Nederman, Cary J & Forhan, Kate Langdon, *Medieval Political Theory* (London: Routledge, 1993), p.25.
- 15- Kristeller, Paul Oskar, *Renaissance Concepts of Man* (New York: Harper Torchbooks, 1972), p.5.
- 16- Ibid, p.5
- 17- Ibid, p.7
- 18- Ibid, pp.24-25

- 19- Ibid, pp.30-31
- 20- Ibid, p.49
- 21- Ibid, p.53
- 22- Ibid, p.56
- 23- Ibid, p.61
- 24- Dumont, Louis, *Essays on Individualism*, (London: University of Chicago Press, 1986), p.24.
- 25- Ibid, p.25
- 26- Ibid, p.25
- 27- Taylor, Charles, *Sources of the Self* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), p.105
- 28- Ibid, p.130
- 29- Ibid, p.131
- 30- Ibid, p.132
- 31- Ibid, p.495
- 32- Ibid, p.219

۳۳- برای نمونه می توانید به تصاویر کتاب زیر مراجعه کنید:

Stechow, Wolfgang, Bruegel, Pieter, The Elder (London: Thames and Hudson, 1990)

- 34- Taylor, Charles, *Sources of the Self*, p.222.
- 35- Ibid, p.230
- 36- Ibid, p.232

### منابع:

- ۱- حسینی بهشتی، سید علیرضا/ اروپای دوران میانه: تاملاتی در اهمیت، ویژگی‌ها و مطالعه اندیشه سیاسی-اجتماعی آن/ مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران/ شماره یکم/ سال یکم/ ۱۳۷۹.
- ۲- حسینی بهشتی، سید علیرضا/ جایگاه و نقش استعاره در آثار دکتر شریعتی/ مجموعه مقالات همایش بازشناسی اندیشه های دکتر علی شریعتی/ ج ۲/ انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد/ تابستان ۱۳۸۰.
- 3-Benton, John F., "Individualism and Comformity in Medieval Western Europe" in (eds.) Amin Banani and Spero Vryonis, Jr., *Individualism and Conformity in Classical Islam* (Los Angeles: University of California Press, 1977).
- 4-Carrithers, Michael, "An Alternative Social History of the Self" in (eds.) Michael Carrithers, Steven Collins and Steven Lukes, *The Category of Person* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).
- 5-Dumont, Louis, *Essays on Individualism*, (London: University of Chicago Press, 1986).

6-Hollis, Martin, "Of Masks and Men" in (eds.) Michael Carrithers, Steven Collins and Steven Lukes, *The Category of Person* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

7-Kristeller, Paul Oskar, *Renaissance Concepts of Man* (New York: Harper Torchbooks, 1972).

8-Nederman, Cary J & Forhan, Kate Langdon, *Medieval Political Theory* (London: Routledge, 1993).

9-Stechow, Wolfgang, Bruegel, Pieter, The Elder (London: Thames and Hudson, 1990).

10-Taylor, Charles, *Sources of the Self* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).