

# واکاوی و تبیین تطبیقی تکوین جهان در نگرش فیلسوفان مکتب ایونیا

محمد اکوان\*

## چکیده

مسئله پیدایش و تکوین جهان یکی از مسائل مهم و پرسش‌برانگیز، با پیشینه تاریخی پرماجرا، پیوسته توجه، اشتیاق و کنجکاوی انسان را در بازه زمانی بسیار کهن تا به امروز، به خود معطوف داشته است. این مسئله در چهار حوزه معرفتی، یعنی جهان‌نگری مبتنی بر اسطوره‌شناختی، نگرش جهان‌شناختی فلسفی، جهان‌بینی ادیان توحیدی و کیهان‌شناختی علمی موضوع واکاوی و پژوهش بوده و هست. هریک از حوزه‌های مذکور طبق مبادی و روش‌شناختی مختص خود، به پیدایش جهان و پدیده‌های آن پرداخته و پایه‌های نظام جهان‌شناختی خود را عرضه نموده‌اند. در این پژوهش، فرایند تکوین جهان و پدیده‌های طبیعی، در نگرش جهان‌شناختی فلسفی فیلسوفان ایونیا، یعنی تالس، آناکسیمندر و آناکسیمنس واکاوی میشود. در این واکاوی، نخست، مبادی چگونگی عبور از اندیشه اسطوره‌شناختی به نگرش فلسفی در خصوص مسئله تکوین بررسی میشود که عبارت است از: الف) سیر تاریخی تبدیل نگرش تنوگونی به کوسموگونی؛ ب) چگونگی تبدیل تبیین‌گرهای شخصی به تبیین‌گرهای غیرشخصی؛ ج) عبور از جزئی‌نگری اسطوره‌شناختی و شکل‌گیری مفاهیم کلی فلسفی و آنگاه به مقایسه شیوه و دیدگاه روش‌شناختی آنها پرداخته خواهد شد.

۷

\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی؛ mo\_akvan2007@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۷/۲/۹

تاریخ دریافت: ۹۶/۹/۱۳



سال هشتم، شماره چهارم  
بهار ۱۳۹۷  
صفحات ۳۲-۷

تالس و آناکسیمنس، هردو، تکوین و پیدایش را با روش «تبدیل و تحول» ماده اولیه «آب» و «هوا» و آناکسیمندر با شیوه «جداشدگی» اشیاء از اصل نخستین «آپایرون»، تعلیل و تبیین کرده‌اند. تالس و آناکسیمنس همه موجودات و اشیاء را کیفیات ماده اولیه میدانند، در صورتی که آناکسیمندر به کیفیات، وجود عینی میبخشد و آنها را جزء موجودات واقعی قلمداد میکند. در پایان به این پرسشها پاسخ داده میشود که از دیدگاه فیلسوفان مکتب ایونیا، ساختار و ماهیت جهان و پدیده‌های طبیعی، چگونه شکل میگیرند؟ موجودات و اشیاء چگونه بوجود می‌آیند و از بین میروند؟ آیا در پس همه تغییر و تحولات و تبدیل عناصر مادی به یکدیگر و جداشدگی اشیاء، اصل واحد و عقل مدبری به نام عامل الهی وجود داشته است؟

**کلیدواژه‌ها:** تکوین، جداشدگی، تبدیل و تحول، تبیینگر شخصی، تبیینگر غیرشخصی، مفاهیم کلی، تالس، آناکسیمندر، آناکسیمنس

\* \* \*

#### مقدمه

آنچه توجه فیلسوفان مکتب ایونیا را به خود جلب میکرد و اشتیاق آنها را برای پژوهش و روشن‌سازی واقع‌بینانه امور برمی‌انگیخت، دگرگونیهای پیوسته و تحولات مدام در درون طبیعت و فرایند پیدایش و رشد رخدادهای طبیعی بود. آنها جهان را یک واقعیت مسلم و یقینی میدانستند و از خود میپرسیدند که ماهیت این دنیای واقعی چیست؟ و چگونه باید تبیین شود و ابزار آن کدام است؟ ظهور نگرش فلسفی در یونان متقدم، باید وقوع پدیده‌های جهان را با «طبیعت درونی» خود پدیده‌ها تبیین مینمود، نه با «لطف» و «قهر» خدایان افسانه‌یی و انسان‌گونه، بعنوان «نیروهای هدایت‌کننده جهان» که حوادث طبیعت و سرنوشت انسان با مشیت و اراده آنها تحقق مییافت. از اینرو، اساس اینگونه رویکرد، «مبتنی برکنار گذاشتن آگاهانه راه‌حلهای اسطوره‌شناختی مسائل مربوط به منشأ و طبیعت جهان و فرایندهای موجود در آن بوده است»<sup>(۱)</sup>.

تفاوت روش شناختی اندیشه فیلسوفان مکتب ایونیا در مقایسه با آراء شاعرانی چون



هومر و هسیود و پژوهشگران عملگرای مصر و بابل، در این نکته نمایان میگردد که آنها از «علت» پرسش میکردند و پاسخ آن را تنها در قلمرو عقل آزاد انسانی میجستند؛ در صورتی که نگرش مبتنی بر اسطوره و شعر، «علت» را در خواست و اراده خدایان دنبال میکردند. بابلیان روزبروز انواع فناوری را تکامل میبخشیدند و آن را در عمل بکار میبستند، بدون آنکه از «چرایی» بکار بستن آنها پرسش کنند. اینگونه نگاه فلسفی بود که نخستین فیلسوفان مکتب ایونیا را واداشت تا دو تغییر بنیادی در تفسیر چگونگی پیدایش جهان و مراحل رشد پدیده‌های آن بوجود آورند. نخست اینکه تبیین‌گرهای غیرشخصی، یعنی طبیعت پدیده‌ها را جایگزین تبیین‌گرهای شخصی، یعنی اراده و خواست خدایان نمودند. به بیان دیگر، خواست و اراده خدایان و نیروهای فوق بشری که همه امور جهان طبیعت و پیدایش رخدادهای آن و امور مربوط به انسانها، با قدرت و مشیت آنها انجام میپذیرفت، در تفکر فلسفی، به «ضرورت» غیرشخصی، یعنی قوانین طبیعی تبدیل گردید. دوم اینکه پرداختن به امور کلی و ماهیت پدیده‌ها و اشیاء، برای آنها این امکان را فراهم ساخت که از جزئی‌نگری و انتساب امور گوناگون به عوامل جزئی مختلف بپرهیزند و به ماهیت مشترک و «علت» آنها توجه نمایند. کلی‌سازی، عامل اصلی تمایز تفکر فلسفی از اندیشه مبتنی بر اسطوره، شعر و افسانه شمرده میشود. فیلسوفان مکتب ایونیا از طریق مفاهیم کلی و انتزاعی دنبال کشف قوانین کلی حاکم بر طبیعت بودند، تا بوسیله این قانونهای کلی، فرایند شکلگیری پدیده‌های طبیعی را با عقل و استدلال تبیین نمایند و معرفت اسطوره‌یی را به این دلیل کنار گذاشتند که «درصد دست یافتن به علل جزئی پدیده‌های جزئی»<sup>(۲)</sup> بود. همین دو عامل، مکتب ایونیا را در یونان متقدم ممتاز نمود. این تغییر نگرش «اسطوره‌شناختی» به «طبیعت‌شناختی»<sup>(۳)</sup> با تالس آغاز شد و با آناکسیمندر و آناکسیمنس بسط و توسعه یافت.

پرسش بنیادی فیلسوفان مکتب ایونیا، ناظر بر چگونگی پیدایش جهان و فرایند سازوکار درونی پدیده‌های آن بود؛ بگونه‌یی که عقل انسان بتواند دگرگونیهای آن را درک کند و ساختار منطقیش را آشکار سازد و علت «بوجود آمدن» و «از میان رفتن» موجودات را در خود آنها بیاید. عالم دینی یونانی، عالمی بود که در آن همه چیز انسان، اعم از احساسات و عواطف و خیر و شرش، از بیرون به او حواله میشد. خدایان یونانی هم موجودات فناپذیری بودند که به لطف و قهرشان، امور به انسان حواله میگشت؛<sup>(۴)</sup> در صورتی که فیلسوفان معتقد بودند «باید تبیین طبیعت را در

خود طبیعت جستجو کرد».<sup>(۵)</sup>

شرایطی که فیلسوفان مکتب ایونیا، برای اندیشیدن تدارک دیده بودند، دیگر تفسیر جهان و پاسخ به پرسشهایی که درخصوص آفرینش و شکلگیری ساختار پدیده‌های طبیعی مطرح میشد با معیارهای اسطوره‌شناختی امکانپذیر نبود. در چنین اوضاع و احوالی، آنها تبیینگرهای اسطوره‌ی را برنمی‌تافتند و قانع نمیشدند که گناه و فعل شرورانه انسان را « کار آفرودیت» بدانند و یا پیروزی در میدان نبرد را مدیون خدایی بدانند که در قهرمان نیرو دمیده است و یا وقوع طوفان را به خشم «پوسئیدون»<sup>(۶)</sup> نسبت دهند، بلکه علت آنها را در امور طبیعی و افعال انسانی، یعنی واقعیهایی که قابل تجربه است، ریشه‌یابی میکردند. آنها تمام توان خود را بکار می‌گرفتند تا در پرتو مشاهده و استنتاج منطقی، جهان‌شناسی مبتنی بر علم و عقل را گسترش دهند. این تغییر نگرش از جهان‌شناسی اسطوره‌ی به جهان‌شناسی براساس واقعیهای قابل مشاهده و تجربه و استدلال عقلی، خاستگاه تفکر فلسفی دانسته شده است.

برای پرداختن به مسئله تکوین جهان در مکتب ایونیا، لازم است ابتدا طرح کلی عبور از اسطوره‌شناختی به نگرش فلسفی تبیین گردد. در روند این تغییر نگرش، سه فرایند دخالت داشته است که بررسی آنها راه تبیین مسئله پیدایش جهان را هموار و تسهیل میکند. اولین فرایند به این موضوع مربوط میشود که چگونه نگاه تنوگونی هومر و هسیود به نگرش کوسموگونی فلسفی تغییر جهت داد و فرایند دوم به این مسئله میپردازد که چرا تبیینگرهای شخصی، یعنی اراده خدایان، در اندیشه اسطوره‌ی به تبیینگرهای غیرشخصی، یعنی قوانین کلی در تفکر فلسفی تبدیل شد و در فرایند سوم به چگونگی عبور از جزئی‌نگری اسطوره‌شناختی و شکلگیری مفاهیم کلی فلسفی پرداخته میشود.

## ۱. فرایندهای دخیل در تغییر نگرش پیدایش جهان

### ۱-۱. سیر تاریخی تبدیل نگرش تنوگونی به کوسموگونی

ظهور یک اندیشه و نگرش ناگهان در لحظه‌ی از تاریخ بدون وجود هیچ زمینه‌ی آشکار نمیگردد، بلکه تحقق و تکون هرگونه نظریه علمی و فلسفی در بستر تاریخ شکل میگیرد و فرایند رشد و تعالی خود را استمرار میبخشد. بسط هرگونه نگرش فلسفی، باید همراه با تاریخ آن مطالعه شود. برکشیدن تفکر فلسفی یک



فیلسوف از زمینه و زمان تاریخی آن نه تنها روشنگر نیست، بلکه کنه و ماهیت آن را با ابهام و پیچیدگی مواجه میسازد. پیدایش و بسط جهان‌شناسی فیلسوفان مکتب ایونیا، از این امر مستثنی نبوده است. بنا بگفته کرنفورد ما باید از این نوع گرایش و نگرش به تاریخ فلسفه که «گویا تالس ناگهان از آسمان نازل شد و بمحض برخورد با زمین ناگهان گفت: همه چیز از آب ساخته شده است، پرهیز نمایم».<sup>(۷)</sup> پیشینه تبدیل نگرش تئوگونی به کوسموگونی را باید در اندیشه اسطوره‌شناختی هومر و بسط و تداوم آن را در هسیود و ارفئوس جستجو کرد و آنگاه اوج آن را در تفکر فیلسوفان مکتب ایونیا که نقطه عطف جهان‌شناختی اسطوره‌ی و فلسفی شمرده میشود، پی گرفت. هومر اوکئانوس<sup>۱</sup> را بعنوان نماینده دریاها و زاینده خدایان و پدر و تئوس<sup>۲</sup> را بمتابه مادر معرفی میکند و آنگاه درباره تکوین و پیدایش جهان طبیعت و ساختار آن سخن میگوید. هومر در *ایلیاد* تصویری از جهان عرضه میکند که میتوان آن را پایه و اساس ساختار جهان طبیعت قلمداد نمود و گذر از تئوگونی به کوسموگونی را از آن استنتاج کرد. بنابر تبیین هومر، آسمان نیمکره‌ی است درخشان و سخت که مانند کاسه‌ی زمین مسطح و دایره‌ی را پوشانده است. فاصله میان آسمان و زمین را آئر<sup>۳</sup> یا هوای بخارآلود، و آئر<sup>۴</sup> یا هوای درخشان آتشناک فراگرفته است و در پایتترین مرحله سطح زمین تارتاروس<sup>۵</sup> قرار دارد.<sup>(۸)</sup> در این خصوص، تغییر عقیده و نگرش از پیدایش خدایان به چگونگی تکوین جهان طبیعت بروشنی مشاهده میگردد. ارسطو نیز در *مابعدالطبیعه* به این مسئله توجه داده است. اگرچه توجه او با شک و یقین آمیخته است. «کسانی که برای نخستین بار درباره خدایان اندیشیدند، هم همین نظر را درباره طبیعت داشته‌اند، زیرا ایشان اوکئانوس و تئوس را آفرینندگان (پدر و مادر) کون (خلقت) می‌شمردند».<sup>(۹)</sup>

این تبدیل نگرش تئوگونی به کوسموگونی در اندیشه هسیود استمرار مییابد و اندیشه او از پیدایش خدایان به پیدایش کیهان تغییر جهت میدهد. در این جهتگیری

1. Okeanos
2. Tethys
3. Aer
4. Aither
5. Tartaros



محمد اکوان؛ واکاوی و تبیین تطبیقی تکوین جهان در نگرش فیلسوفان مکتب ایونیا

بجای اراده و مشیت خدایان در تدبیر جهان، به عوامل فیزیکی در شکلگیری ساختار آن پرداخته میشود. در لایه‌های زیرین این تغییر نگرش، میتوان نشانه‌هایی از تبیین عقلانی برای فرایند پیدایش جهان را مشاهده کرد. باعتقاد او پیش از هرچیزی «خائوس» یا «فضای تهی» پدید آمد. ارسطو نیز در کتاب *طبیعیات خود خائوس* را بمعنای فضای تهی و «مکان خالی از جسم» تعریف میکند.<sup>(۱۰)</sup> آنگاه گایا<sup>۱</sup> یا زمین و سپس تارتاروس که پایتترین حد زمین است شکل میگیرد و در مرحله بعد اروس<sup>۲</sup> که مظهر عشق است بوجود می‌آید. زمین، اورانوس<sup>۳</sup> یا آسمان را پدید می‌آورد، دریا یا پونتوس<sup>۴</sup> از زمین زاییده میشود، آنگاه از زمین و آسمان، اوکئانوس، یعنی آبهای که پیرامون زمین را فراگرفته‌اند، بوجود می‌آیند و این فرایند تا پایتترین مراحل، یعنی شب و روز تداوم مییابد. «هنگامی که شاعر [هسیود] بر آن میشود تا سرنوشت کنونی خدایان را با سرنوشت اولیه اورانوس و گایا مرتبط سازد، تئوگونی به کوسموگونی (کیهان پیدایی)<sup>(۱۱)</sup> تبدیل میگردد».<sup>(۱۲)</sup> نگاه اورفئوس بعنوان بنیانگذار اندیشه‌های اورفیه‌ی به جهان و فرایند آفرینش، با اندک تفاوتی برگرفته از آراء هومر و هسیود است. اما آنچه در این نوع نگرش شایسته توجه است، کوشش آنهاست «برای اینکه بنحوی آغاز پیدایش هستی و سرچشمه‌های نخستین چیزها نشان داده شود».<sup>(۱۳)</sup> اوج این کوشش را ارسطو در اندیشه فیلسوفان مکتب ایونیا، بویژه تالس به نمایش میگذارد و او را «بنیانگذار اینگونه فلسفه»<sup>۵</sup> معرفی میکند؛ یعنی «پژوهش در اصول بنیادین عالم طبیعی» در تفکر فیلسوفان مکتب ایونیا، رنگ و بوی فلسفی به خود میگیرد و از تفسیر اسطوره‌شناختی متمایز میگردد. تفکر اسطوره‌ی، تکوین جهان را از طریق افعال خدایان تبیین میکرد، در صورتی که متفکران ایونیا به مواد قابل مشاهده‌ی چون آب و هوا متوسل میشدند.

۱۲ بنابراین، در تبدیل نگرش تئوگونی به کوسموگونی باید اذعان کرد:

خود تفکر ایونی درباره طبیعت و مبادی جهان طبیعی، ریشه در سنت جهان‌شناسی

1. Gaia
2. Eros
3. Ouranos
4. Pontos
5. Cosmogony

کهنتری دارد که هومر و هسیود و شاعران به اصطلاح «اورفهی» نمایندگان آن در اندیشه یونانی هستند؛ سستی که خویشاوندیهای زیادی با نظامهای اسطوره‌ی مصر و با تمدنهای خاور نزدیک دارد.<sup>(۱۴)</sup>

بنابراین، زمانی نگرش تئوگونی به کوسموگونی تبدیل شد که انسان به عقل و تعریف آن توجه پیدا کرد و آن را بعنوان نیرویی در نظر گرفت که میتواند جهان پیرامون خود را بشناسد و به این معنا «اندیشه خود انسان درباره جهان و زندگی انسانی، مستقل از هر قدرت خارق‌العاده، جانشین اسطوره شد».<sup>(۱۵)</sup>

#### ۲-۱. تبیین‌گرهای غیرشخصی جایگزین تبیین‌گرهای شخصی

در نظام اسطوره‌شناختی، مسئله تکوین جهان و پیدایش پدیده‌های طبیعی و مراحل رشد آنها بوسیله اراده خدایان تبیین میگردد. آنچه سبب ظهور حوادث و تنوع مظاهر طبیعت و جلوه‌های گوناگون آن میشد، نقش و وظیفه‌ی است که خدایان در سلسله مراتب جهان و مراحل تکوین رویدادهای طبیعی ایفا میکنند. در اسطوره، جهان میدان تحقق اراده و خواست درونی خدایانی است که هرکدام قلمرویی را به خود اختصاص داده و برآن حوزه حاکمیت دارند. هنگامی که میان سه برادر، یعنی زئوس، پوسئیدون و هادس، درخصوص تقسیم حاکمیت جهان قرعه‌اندازی شد، اداره آسمان و زمین و ملکوت در اختیار زئوس قرارمیگیرد و تدبیر دریاها به پوسئیدون واگذار میشود و جهان زیرزمین، یعنی دنیای مردگان را هادس بعهد میگیرد.<sup>(۱۶)</sup> با توجه به اینکه حکمرانی ملکوت به زئوس سپرده شده، او خدای خدایان شمرده میشود. در اینگونه نگرش به جهان و رویدادهای آن، عامل هر آنچه رخ میدهد فقط خواست و اراده خدای آن قلمرو است. عامل رعدوبرق به تصمیم زئوس و عامل توفان و زمین‌لرزه به تصمیم پوسئیدون بستگی دارد. جهان صحنه قدرت‌نمایی خدایانی است که زندگی و مرگ انسانها و وقوع حوادث طبیعت با مشیت آنها تحقق میابد. خود جهان طبیعت و افعال انسانی به هیچوجه در ایجاد رویدادهای طبیعی تأثیر ندارند و اصولاً رویکرد اسطوره‌شناختی نمیتواند عامل حوادث طبیعی و انسانی را در خود طبیعت و یا در افعال انسان جستجو کند. اسطوره «ابداً به اعمال آدمی مربوط نیست، عنصر آدمی بکلی تصفیه شده است و شخصیت‌های داستان

۱۳



فقط خدایان هستند»<sup>(۱۷)</sup> یعنی پدیده‌های جهان بصورت شخصی و خصوصی تبیین میشوند. صاعقه، با قدرت زئوس ایجاد میگردد و پوسئیدون، با وقوع زمین‌لرزه قدرت خود را جلوه میدهد، طاعون و شور و شهوت با قدرت آپولو و آفرودیت نمایان میگردد. اینها تبیینگرهای شخصی هستند که بوسیله آنها همه رویدادهای طبیعت و امور مربوط به انسانها توجیه میشوند. علت همه تحولات، اعم از طبیعی یا انسانی، نیروهای شخصی هستند که بیرون از سرشت و طبیعت جهان قرار دارند و هر زمان اراده کنند در کار جهان و انسان دخالت میکنند و امور را آنگونه که خواست آنهاست تغییر میدهند. برای ذهن انسان پیش از ظهور تفکر فلسفی، «نه تنها پدیدارهای خارجی و فیزیکی مانند باران، طوفان، تندر و قوس قزح، بیماری و سلامت، بلکه همچنین آن دسته از انگیزه‌های روانشناختی که بر اساس آنها شخص، خود را تحت قدرت چیزی خارج از مهار خود احساس کند، تبیین شخصی دارد»<sup>(۱۸)</sup>.

در تفکر فلسفی فیلسوفان مکتب ایونیا، اراده خدایان و نیروهای فوق‌بشری که همه امور جهان طبیعت، و پیدایش رخدادهای آن و امور مربوط به انسانها، با قدرت و مشیت آنها انجام میپذیرفت، به «ضرورت غیرشخصی» تبدیل گردید؛ یعنی به قانونهای طبیعی «کنش متقابل هواها و اثيرها و آبها و چیزهای شگفت دیگر»<sup>(۱۹)</sup> فیلسوفان مکتب ایونیا، برای فهم جهان هستی بعنوان یک کل منظم، ناگزیر باید تبیین‌کننده‌های شخصی و بیرونی را رها میکردند و به سازوکارهای درونی میپرداختند. آنها جهان را یک واقعیت مسلم و یقینی میدانستند و از خود میپرسیدند که ماهیت این دنیای واقعی چیست؟ و چگونه و با چه ابزاری باید تبیین شود؟ این فیلسوفان همواره طبیعت را بعنوان واقعیتی «مبین بذاته»<sup>۱</sup> یا «خود تبیینگر»<sup>۲</sup> میدانستند و با این رویکرد برای فهم ماهیت جهان با ابزار عقل تلاش میکردند. این گرایش از «خصوصیت به عمومیت»<sup>(۲۰)</sup> و رویگردانی از انتساب حوادث طبیعی به مشیت خدایان، در دوره یزدان‌سالاری و اسطوره‌شناختی و جایگزین کردن قوانین حاکم بر «خود طبیعت»، بجای دخالت اراده خدایان، از ویژگیهای انحصاری فیلسوفان مکتب ایونیا بود که راه را برای ورود به تفکر، در چارچوب مفاهیم کلی و انتزاعی هموار نمود. بنابراین، تفکر فلسفی از تبیینگرهای شخصی فاصله گرفت و

1. self-explaining

2. self-explanatory



تیبینگرهای غیرشخصی، یعنی قوانین کلی، مبنای جهان‌شناسی فلسفی قرار گرفت که شاخص بنیادی تمایز نگرش فلسفی از اندیشه مبتنی بر اسطوره‌شناختی شمرده میشود.

### ۳-۱. عبور از جزئی‌نگری اسطوره‌شناختی و شکلگیری مفاهیم کلی فلسفی

علاوه بر ویژگی تیبینگرهای غیرشخصی نگرش فلسفی مکتب ایونیا که وجه تمایز آنها از اندیشه مبتنی بر اسطوره‌شناختی محسوب میگردد، ویژگی دیگری که تفکر آنها را از اندیشه پیشینیان، متمایز و ممتاز میسازد، صورت‌بندی مفاهیم کلی است. پرداختن به قوانین کلی برای فهم سازوکار فرایند طبیعت و جهان هستی، بدون مفاهیم کلی، اندیشه فلسفی را با مشکل مواجه میسازد. از اینرو، فیلسوفان برای عبور از جزئی‌نگری حاصل از اندیشه اسطوره‌شناختی، ناگزیر باید اندیشه نوین خود را از طریق مفاهیم کلی تبیین مینمودند.

اصولاً تفکر بمعنای فلسفی زمانی آغاز شد که انسان توانست به مفاهیم کلی دست پیدا کند؛ یعنی هنگامی که ذهن انسان از مسائل روزمره و زمانمند و مستقر در مکان خاص در قلمرو معرفت و شناخت فاصله گرفت و جزئیات در حال صیورورت را برای تبیین و تعلیل حوادث طبیعی و رفتار انسانی کافی ندانست و توجه خود را به امور فرازمانی و فرامکانی در حصول معرفت معطوف نمود، اندیشه فلسفی بمعنای واقعی شکل گرفت. اینگونه نگرش و معرفت، پیش از فیلسوفان مکتب ایونیا تحقق پیدا نکرده بود، «زیرا فاقد آن انگیزه ضروری، یعنی عشق به معرفت از برای خود معرفت بودند».<sup>(۲۱)</sup> از اینرو، آنها وقتی به دنیای پیرامون خود توجه میکردند، این باور در ذهنشان شکل میگرفت که در پس این تغییر و تحولات مستمر پدیده‌ها، باید قانون و علتی نهفته باشد که با آن میتوانند همه رخدادهای جهان طبیعت را تبیین و تعلیل نمایند. آنچه در شناخت اسطوره‌ی مبنای تفسیر جهان و پدیده‌های آن قرار میگیرد، یافتن علل جزئی برای پدیده‌های جزئی است و

درواقع تبیین اسطوره‌ی، فاقد قانون و علت کلی است. دانشمندان نیز بیشتر در جستجوی دانش عملی بودند، آنها دانش را برای خود دانش نمی‌آموختند. آنها فنون و مهارتها را در زندگی عملی بکار میگرفتند و به همین مقدار بسنده میکردند و خشنود بودند، هیچگاه از چرایی و علل فنون و مهارتها پرسش نمیکردند، به همین دلیل طالب مفاهیم کلی و قانون عمومی نبودند. اما فیلسوفان از چرایی امور، پرسش میکردند و برای یافتن علل کلی پدیده‌ها میکوشیدند. این فیلسوفان وقتی از آتش پرسش میکردند، مراد آنها از آتش،

وسيله‌یی که آجرها را پخته میگرداند و خانه را گرم میکند و فولاد را حرارت میدهد، نبود، بلکه از ماهیت آتش از آن حیث که آتش است پرسش میکردند و همین سبب شد تا ماهیت آتش را بعنوان امری کلی و قانونی ثابت تعریف نمایند. برای فیلسوفان مکتب ایونیا، مقصود از مثلث، آن چیزی نبود که مساحتان برای اندازه‌گیری زمینهای خاص از آن استفاده میکردند، یا در مجسمه‌سازی، انسان جزئی منفرد مطرح نبود، بلکه ماهیت مثلث و ایده انسانیت، موضوع تحقیق آنها شمرده میشد. از اینجاست که آنها مفهوم «صورت» را کشف کردند که هم معیار رهایی تفکر فلسفی از اندیشه اسطوره‌شناختی است و هم مشخصه نگرش فلسفی و مبنای جهان‌شناختی عقلانی شمرده میشود. ذهن انسان بطور طبیعی به نظم، ثبات و وحدت تمایل دارد و کوشش میکند تا این سه مفهوم را نه تنها در رفتار فردی و زندگی اجتماعی خود استمرار بخشد، بلکه درصدد است تا آنها را در عمق اندیشه جهان‌شناختی خود قرار دهد و تبیینی که براساس نظم، ثبات و وحدت صورت میپذیرد، میتواند تمایل طبیعی او را تأمین کند.

تالس نخستین فیلسوف مکتب ایونیاست که در جستجوی عامل نظم و اصل ثبات و وحدت‌بخش جهان بود. او بدنبال کشف قانون ثبات و اصل واحدی بود که با آن همه تغییر و تحولات جهان طبیعت را تعلیل و تبیین نماید. وی «آب» را بعنوان اصل ثابت و منشأ موجودات گوناگون انتخاب کرد و همه تغییر و تحولات جهان طبیعت و پیدایش موجودات متکثر را صورتهای گوناگون آن دانست و از این طریق به توجیه و تبیین فرایند پیدایش موجودات مختلف پرداخت.

## ۲. واکاوی و تبیین مسئله تکوین جهان

### ۲-۱. معنا و مفهوم پیدایش در نظر فیلسوفان مکتب ایونیا

۱۶ واژه انگلیسی «creation» از ریشه لاتینی واژه «create» بمعنای «تولید کردن»<sup>۱</sup>، «به وجود آوردن»<sup>۲</sup> و «ایجاد کردن»<sup>۳</sup> اخذ شده است<sup>(۲۲)</sup> و بمعنای «خلق از عدم»<sup>(۲۳)</sup> نیز استعمال میگردد؛ یعنی فعلی که شیء را از «هیچ» و «عدم» به هستی آورد. در

1. produce
2. bring forth
3. be get
4. Ex-nihilo

اسطوره‌های یونانی و نگرش فلسفی یونان باستان، پیدایش بمعنای «خلق از عدم» بکار نرفته و به این معنا از پیدایش توجهی نشده است؛ چراکه هم در اندیشه اسطوره‌یی و هم در تفکر فلسفی یونان متقدم، جهان، ازلی و ابدی است. با وجود این، بحث از خلق از عدم برای آنها موضوعیت ندارد.

در اندیشه‌های اسطوره‌یی، بیشتر درباره پیدایش خدایان و چگونگی روابط میان خدایان با یکدیگر و نظارت بر دنیای انسانها بحث و گفتگو میشود؛ یعنی موضوع اسطوره‌ها اغلب به حوزه «تئوگونیا»<sup>۱</sup> مربوط میشود و کمتر به قلمرو بحث درخصوص «کوسموگونیا»<sup>۲</sup> و جهان واقعی پرداخته میشود. انسانی که در حوزه اسطوره می‌اندیشد، درواقع، به خیال خود، حقیقت میبخشد و به آن باور دارد و این باور حاصل پاسخ به پرسشهای فراوانی است که در نگرش او به جهان و پدیده‌های پیرامون او رخ میدهد. خدایان اسطوره‌یی به هیچ معنایی خالق و آفریننده نیستند. آنها هیچ چیزی را از عدم به هستی نیاورده‌اند. هومر اوکتانوس و تتوس را منشأ آفرینش قلمداد میکند و هسیود «خائوس» را سرچشمه زمین و آسمان میداند. اما هیچیک درباره منشأ آنها پرسش نکرده‌اند و درباره پیدایش آنها سخن نگفته‌اند و در واقع، اصل نخستینی را در جهان مسلم گرفته و چون و چرا درباره آن اصل را جایز ندانسته‌اند. بنابراین، مفهوم خلق از عدم در اندیشه مبتنی بر اسطوره و جهان‌شناختی فیلسوفان مکتب ایونیا مفهومی ناشناخته بوده است. هنگامی که هسیود توجه میدهد که نخست «خائوس» پدید آمد، سپس زمین و اروس بوجود آمدند.

هیچ علتی برای پیدایش آنها ذکر نمیشود و غیر از «و سپس» ارتباطی میان پیدایش زمین و خائوس وجود ندارد. هسیود درباره اینکه این پیایی را چگونه و به چه معنی باید فهمید و اینکه آیا زمین از خائوس پدید می‌آید یا نه و اگر از خائوس پدید می‌آید این پدید آمدن از طریق چه جریانی صورت می‌گیرد، کوچکترین توضیحی نمیدهد.<sup>(۲۴)</sup>

در نگرش فیلسوفان مکتب ایونیا نیز مسئله خلق از عدم و خدای خالق مطرح

1. Theogonia
2. Cosmogonia



نیست، بلکه فرایند پیدایش پدیده‌های طبیعی و مراحل رشد آنها موضوع و محور گفتگوست و مراد از پیدایش همین معناست. آنها درباره این فرایند پژوهش کرده‌اند و تلاش نموده‌اند تا همه تغییر و تحولات طبیعت را به یک اصل واحد برگردانند، اما درباره خود آن اصل واحد پرسش نکرده‌اند و اصولاً موضوع تحقیق آنها نبوده است.

## ۲-۲. «آب و هوا» منشأ تبدیل و دگرگونیها

تالس و آناکسیمنس خدایان اسطوره‌بی را به علل و عوامل طبیعی تبدیل کردند که بوسیله آنها پدیده‌های طبیعی صورتهای گوناگون به خود میگیرند و فرایند پیدایش و رشد موجودات طبیعی را فراهم میسازند. طبیعت و فرایند رویدادهای آن تنها مسئله‌ی است که نخستین فیلسوفان مکتب ایونیا به آن میپرداختند و نسبت به آن دغدغه داشتند. چگونه طبیعت به وضعیتی که اکنون دارد، رسیده است و چه تحولاتی در آن رخ داده است؟ چه فعل و انفعالاتی در جهان طبیعت واقع شده و چه مراحل را سپری کرده است. علت رخدادهای طبیعی جهان هستی را در کجا باید جستجو کرد و چگونه باید صیورورت مداوم جهان طبیعت را تعلیل و تبیین نمود؟ نخستین فیلسوفان مکتب ایونیا «حس کنجکاوی عجیبی درباره ماهیت دنیای خارجی و درباره جریانهایی که آن را به حالت فعلی درآورده‌اند و درباره ترکیب فیزیکی آنها داشتند. آنها برای ارضای اشتیاق خود برای دانستن، به هیچ وجه امکان عامل الهی را استثناء نکردند، بلکه به مفهومی کاملاً متفاوت با چندخدایی رایج در جامعه یونان معاصر، دست یافتند».<sup>(۲۵)</sup> با وجود این، تالس آب را «بعنوان یک اصل تبیینی»<sup>(۲۶)</sup> پذیرفته بود؛ یعنی اصلی که بوسیله آن تغییر و تحول جهان طبیعت و پدیده‌های آن توجیه میگردد؛ «توجه اصلی او، اولویت عام آب در تبیین چیزها بود».<sup>(۲۷)</sup> در واقع، میتوان گفت تالس «آب» را به این دلیل بعنوان «اصل» و منشأ انتخاب کرد که نه تنها آب در ذات خود متحرک است، بلکه قوه تحرک را در درون خود دارد و برای متحرک نیاز به عامل محرک ندارد؛ یعنی تحرک و تغییر از ویژگیهای ذاتی آب شمرده میشود و همین خاصیت «آب» موجب شد که تالس آن را بعنوان «آرخه» بر دیگر عنصرها ترجیح دهد و آن را چنان اصلی ملاحظه کند که هم میتواند بعنوان سرچشۀ همه چیز قرارگیرد و هم میتواند «بمعنای حالت اولیه‌یی

که کثرت جهان از آن پدید آمده است» و هم «بمعنای زمینه ثابت وجود جهان»، بکاربرده شود.<sup>(۲۸)</sup> تالس و دیگر فیلسوفان مکتب ایونیا با هر دو معنا آشنا بودند و میتوانستند میان آنها تمایز برقرار نمایند. از اینرو، آب هم بمعنای منشأ بوجود آمدن موجودات کثیر است و هم بمعنای زمینه ثابت وجود جهان؛ یعنی جوهر ثابت و واحدی که در جریان تغییر و تحول همواره یکنواخت و پایدار باقی میماند. ارسطو با ملاحظه دیدگاه خود، تبیین تالس را درباره اینکه آب تحرک ذاتی و درونی دارد و نیاز به عامل بیرونی ندارد، بعنوان تبیینی قابل دفاع نمیپذیرد و معتقد است که اگر آب بعنوان آرخه و موضوع لحاظ گردد ناگزیر باید عامل بیرونی، موجبات تغییر و دگرگونی آن را فراهم سازند و باید «علت دیگری» غیر از علت مادی در کار باشد تا فرایند تبدل و تحول آب بوسیله آن تبیین گردد. او خاطر نشان میکند:

خود موضوع (زیرنهاد) انگیزه دگرگونی خود نمیشود. مقصودم این است که مثلاً چوب یا مفرغ (برنز) هنگامی که هریک از آنها دگرگون شوند، هیچیک علت آن [دگرگونی] نیستند؛ نه چوب یک تختخواب را میسازد و نه برنز یک تندیس را، بلکه چیز دیگری علت دگرگونی است و جستجوی آن، جستجوی اصل دیگری است که چنانکه ما از آن تعبیر میکنیم، چیزی است که سرچشمه (یا مبدأ) حرکت است.<sup>(۲۹)</sup>

از این بیان ارسطو چنین برمی آید که افزون بر جوهر مادی یا آرخه، یعنی آب، باید نیرو و علت دیگری وجود داشته باشد تا جنبش و تغییر را در آن ماده ایجاد نماید. آنچه تمایل ارسطو را به این مسئله کشانده است، نگرش او به آب بعنوان ماده‌یی است که از حیات و زندگی تهی شده و از خودش هیچ انگیزه ذاتی برای دگرگونی ندارد. آنچه ارسطو «در دیدگاه بسیار پیشرفته خود، عناصر چهارگانه جسمانی یا اجسام بسیط مینامد، همه صرفاً ماده‌اند. در آنچه ساکن میماند چیزی به نام علت محرکه مؤثر وجود ندارد».<sup>(۳۰)</sup> اما دیدگاه فیلسوفان مکتب ایونیا بطور کامل، در نقطه مقابل دیدگاه ارسطو قرار دارد. آنها طبیعت و عنصرهای طبیعی را همچون نگرش ارسطو بعنوان ماده صرف و ساکن نمیپنداشتند. بنابراین، برای آنها «اینگونه چیزها، بی‌جان و ماده ساکن نیستند و از اینرو، برای آنها دریافتن این مطلب غیرممکن بود که تقسیم اصل نخستین به عنصر مادی و عنصر

محرکه، منطقیاً ضرورت دارد. آنها در پذیرش آب یا هوا یا آتش بعنوان تنها منشأ هستی، در ذهنشان چیزی داشتند که ذاتاً متحرک است»<sup>(۳۱)</sup>.

تفسیر «گاتری» از اندیشه تالس با تفسیری که ارسطو از او عرضه میکند تفاوت بنیادی دارد. ما نمیتوانیم از تفسیر گاتری صرف نظر کنیم و از دیدگاه ارسطو جانبداری یکسویه نماییم. اگرچه ارسطو به زبان و زمانه تالس نزدیکتر است، اما گاتری ارسطو را در خصوص تفسیر نگرش تالس، تلویحاً به بدفهمی و تحقیق ناکافی و داوری غیرمنصفانه متهم میکند و معتقد است که تفسیر او مبتنی بر معرفت علمی زمان خودش است و پیش‌زمینه‌های ذهنی خود را بر زمانه تالس تحمیل میکند.

ارسطو زمانی به مرحله اندیشیدن رسید که زنده و قدرت الهی نامیدن آب یا هوا دیگر امکان نداشت. اما او به اندازه کافی پیش نرفت تا اسلاف خود را از چشم‌انداز مناسب ببیند و درباره مرحله ذهن آنها بطور شایسته داوری کند؛ مرحله‌یی که در آن هنوز هیچ تمایزی بین روح (یا زندگی) و ماده، بین جان داشتن بی‌جان بودن، تشخیص داده نشده بود.<sup>(۳۲)</sup>

اگرچه ارسطو بطور قطع و یقین درباره تالس اظهار نظر نمیکند و از واژه «شاید» و همچنین «گفته میشود که تالس چنین عقیده‌یی را درباره علت نخستین بیان کرده است»<sup>(۳۳)</sup> استفاده میکند، اما تفسیری که «ورنر یگر» با توجه به ریشه‌شناسی واژه «طبیعت یعنی فوسیس» از نگرش تالس عرضه میکند، در جهت تأیید دیدگاه «گاتری» گام برمیدارد و از تفسیر ارسطو فاصله میگیرد. یگر خاطر نشان میکند که برگردان واژه «فوسیس» به «طبیعت» حق معنای یونانی این واژه را بطور کامل و جامع ادا نمیکند. او به این نکته توجه داده است که واژه «فوسیس» آشکارا به فعل «فونای» بمعنای «فرایند پیدایش و رشد اشیاء» دلالت دارد. از اینرو، یونانیان اغلب آن را با یک مضاف‌الیه، مثلاً «طبیعت یک موجود، بکار میگیرند که بمعنای پیدایش و رشد اشیائی است که پیرامون خود مییابیم. البته همانگونه که پیشتر گفته شد، واژه طبیعت متضمن منبع پیدایش و خاستگاه، یعنی زمینه ثابتی که اشیاء از آن سرچشمه میگیرند و رشد آنها مدام بوسیله آن تجدید میشود نیز هست؛ یعنی همان واقعیت موجود در بنیان اشیائی که آنها را تجربه میکنیم»<sup>(۳۴)</sup> بنابراین، فرایند پیدایش طبیعت و رشد اشیاء بگونه‌یی مستمر و پیوسته تداوم مییابد. نقطه پایان همان نقطه آغاز

است و «چرخه پیدایش» در نگرش تالس بعنوان دیدگاهی علمی در نظر گرفته شده که در آن «پدیده‌های طبیعی برحسب دیگر پدیده‌های واضح طبیعی، توضیح»<sup>(۳۵)</sup> داده میشوند. این تکرار «چرخه پیدایش»، خاصیت ذاتی و درونی طبیعت شمرده میشود و این نیروهای نهفته در اشیاء نیز محرک درونی آنهاست و «اشیاء چنانند که گویی روح دارند یا پر از خدایانند».<sup>(۳۶)</sup> در نتیجه:

طبیعت به این معنی، به چنان حلی از وجوب و سرمدیت رسیده بود که وقتی فیلسوف یونانی به این نتیجه سوق داده میشود که این جهان باید ابتدایی داشته باشد و مقدر چنین است که روزی هم به انتهایش برسد، بی‌درنگ ابتدا و انتهای این جهان را بعنوان دو لحظه، در دور جاویدان وقایعی که همواره تکرار میشوند، تصور میکرد.<sup>(۳۷)</sup>

دیدگاه آناکسیمنس درباره پیدایش، در مقایسه با دیدگاه تالس اگرچه در انتخاب اصل نخستین و آرخبه جهان چندان متفاوت نیست، اما در تبیین فرایند پیدایش، رویکرد جدیدی را به نمایش میگذارد. آناکسیمنس بجای «آب» بعنوان سرچشمه همه دگرگونیهای جهان، «هوا» را مبدأ و منشأ فرایند تغییر و تحوّل جهان و پدیده‌های طبیعی قرار میدهد.

### ۲-۳. هوا بمثابه «آرخبه» و منشأ فرایند تکوین جهان

آناکسیمنس هوا را بعنوان اصل و آرخبه انتخاب کرد تا بوسیله آن فرایند پیدایش تغییرات جهان را تبیین نماید. آنچه برای او مهم بود، مفهوم هوا بعنوان اصل نبود، بلکه چگونگی تبیین دگرگونیهای جهان طبیعت بود. آناکسیمنس با انتخاب هوا بعنوان سرچشمه تغییر و تحولات، درصدد بود تا نشان دهد که تالس با انتخاب آب بمنزله منشأ تغییر و تحولات، نتوانسته است فرایند مراحل رشد و شکوفایی پدیده‌های طبیعی و بوجود آمدن و از میان رفتن آنها را بگونه‌ی رضایت‌بخش تبیین نماید. با وجود این، آناکسیمنس میکوشد تا برای تبیین صورتهای گوناگون و متغیر اشیاء و موجودات «از فرایند شناخته‌شده و شناختنی طبیعت کمک بگیرد».<sup>(۳۸)</sup> به بیان دیگر، در تبیین جهان منظم بوسیله عمل طبیعی، باید منشأ این نظم را در فرایندی جستجو کرد که امروزه نیز تغییر صورتی از ماده، به صورت دیگر هنوز

کارآمد است. آنچه آناکسیمنس پیشنهاد میکند همین فرایند طبیعی است؛ یعنی «رقیق شدن»<sup>۱</sup> و «غلیظ شدن»<sup>۲</sup> هوا. در واقع، شایستگی آناکسیمنس «برای تبیین اینکه چگونه اشیاء واقعی و انضمامی از عنصر اولی صورت پذیرفته‌اند»<sup>(۳۹)</sup> برجسته میگردد. او پس از واکاوی نگرش تالس و آناکسیمندر در خصوص «آب» و «آپایرون» بعنوان منشأ جهان، به این نتیجه نایل گردید که با انتخاب «هوا» بعنوان منشأ جهان دقیقتر از آنها میتوان «فرا گرد»<sup>۳</sup> پیدایش جهان را تبیین و تعلیل نمود. او هوا را امری «نامتناهی» اما متعین و دارای «حرکت سردی» میدانست و همین دو ویژگی به او توانایی بیشتری نسبت به پیشینیان خود برای تبیین فرا گرد پیدایش جهان میبخشد. آناکسیمنس، در واقع، برای گزینش دیدگاه خود از مقایسه میان انسان و طبیعت، یعنی میان نفس و نفس یا «پنثوما»<sup>۴</sup> یاری جسته است.<sup>(۴۰)</sup>

آناکسیمنس روابط میان پدیده‌های کیهان را بگونه‌ی تبیین و تعلیل میکند که راه هرگونه نفوذ اندیشه غیرعقلانی را سد مینماید و مراحل پیش‌رونده حیات تنها با تحوّل و تبدل هوا قابل‌پیگیری است؛ یعنی منشأ مظاهر و جلوه‌های متنوع جهان طبیعی در نهایت فقط یک ماده واحد است که در فرایندهای غلیظ شدن و رقیق شدن نمایان میگردد. باعتقاد او منشأ اصلی و سرچشمه هستی همواره در حرکت است و همین حرکت همه دگرگونیهای آن را امکانپذیر میسازد. بنابر نگرش تئوفراستوس، «آناکسیمنس حرکت را جاویدان میدانست» و این حرکت جاویدان چیزی است که تغییر بوسیله آن رخ میدهد.<sup>(۴۱)</sup> متحرک بودن جاویدان هوا که از سوی آناکسیمنس عرضه شده با تنفس بعنوان منشأ حیات ارتباط مستقیم دارد. هوا همانگونه که زندگی و حیات انسان را در مراحل مختلف رشد، حفظ میکند و سبب تداوم زندگی او میگردد به همان سان، فرایند پیدایش جهان و پدیده‌های آن و تغییر و تبدلات فیزیکی را استمرار میبخشد، زیرا «ماده اولیه جهان باید در عین حال ماده اولیه حیات و زندگی روزمره نیز باشد».<sup>(۴۲)</sup> گمپرتس به دو نکته بااهمیت در جهان‌شناختی آناکسیمنس توجه داده است که بیانگر خاصیت ذاتی هوا بعنوان منشأ و علت پیدایش موجودات میباشد. آن دو عبارتند از: «تحرک فوق‌العاده و بسط

1. rarefaction
2. condensation
3. process
4. pneuma





فوق‌العاده هوا»<sup>(۴۳)</sup> که توجیه‌پذیرترین عامل تحرک درونی پیدایش پدیده‌های طبیعی است. آنچه در اندیشه آناکسیمنس اهمیت دارد این است که «دگرگونیهای کیفی بوسیله دگرگونیهای کمی بوجود می‌آیند».<sup>(۴۴)</sup>

## ۲-۴. هوا و تکوین کیهان در نگرش آناکسیمنس

سیمپلیکیوس در گزارش خود درباره آراء آناکسیمنس در خصوص جهان‌شناسی و مسئله پیدایش موجودات خاطرنشان میکند که به اعتقاد آناکسیمنس «طبیعت بنیادی، یکی و نامحدود»، اما «متعین» است که هوا نامیده میشود. هوا «در ماهیت خود، بوسیله رقیق شدن و غلیظ شدن، مختلف میشود. چون لطیفتر شود، آتش میشود، و چون غلیظتر شود، باد، سپس ابر و چون باز غلیظتر شود، آب میگردد. سپس خاک، سپس سنگ میشود و چیزهای دیگر از اینها پدید می‌آیند».<sup>(۴۵)</sup> در این بیان هوا کانون و محور اصلی و سرچشمه دگرگونیها شمرده شده و همه‌جا و همه‌چیز را دربرگرفته و هیچ چیزی از قلمرو و گستردگی آن بیرون نیست و بگفته گمپرتس «آناکسیمنس زمین و آب و آتش را بمنزله جزیره‌هایی انگاشت در میان اقیانوس هوا که در همه‌جا بسط یافته است»؛<sup>(۴۶)</sup> بگونه‌یی که نه تنها اشیاء و موجودات جهان و تغییر و تحولاتی که در جهان و پدیده‌های طبیعی پدید می‌آیند از هوا ناشی میشوند، بلکه آناکسیمنس چنان دامنه هوا را گسترده و فراگیر میداند که حتی «خدایان و ملکوتیان» را نیز دربرمیگیرد. آگوستین بدون اینکه مقصود آناکسیمنس را درباره «خدایان» توضیح دهد به این نکته توجه داده است که آناکسیمنس «نه خدایان را نفی کرد و نه گفت که هوا ساخته آنهاست، خود آنها از هوا بوجود آمده‌اند».<sup>(۴۷)</sup> آنچه هیپولیتوس از آناکسیمنس نقل میکند گویای همین اعتقاد اوست: «او میگوید که هوای نامحدود اصل نخستین (آرخه) است که از آن چیزهای پدید آمده و آنها که هستند و خواهند بود و چیزهای خدایی و خدایان، همه بوجود می‌آیند و بقیه چیزها از زائیده‌های آنها»؛<sup>(۴۸)</sup> یعنی فراتر از هوا هیچ

۲۳

چیزی برای آناکسیمنس متصور نیست، پس از هوا دو عامل بسیار مهم در فرایند شکلگیری آفرینش دخالت دارند. از عبارت مذکور چنین برمی‌آید که مراحل و سلسله مراتبی در پیدایش جهان از دیدگاه آناکسیمنس وجود دارد که از هوا بعنوان اصل نخستین آغاز میگردد و تا پایتترین مراحل هستی کشیده میشود. این فرایند از «بسط نامتناهی و حرکت بی‌انقطاع» ماده نخستین، یعنی هوا، استمرار و تداوم مییابد



و در واقع سررشتهٔ سیوررت و در نتیجه پیدایش همهٔ موجودات، انبساط و انقباض یک اصل واحد بنام هواست. آناکسیمنس اگرچه از نظر زمانی متأخر از آناکسیمندر است، اما مبانی روش‌شناختی او برای تفسیر جهان و تبیین فرایند تکوین جهان و پیدایش رویدادهای طبیعی، کاملاً متفاوت و متمایز از آناکسیمندر است و با مبانی روش‌شناختی تالس هماهنگ و هم‌مشرَب می‌باشد. تالس و آناکسیمنس، هر دو، به فرایند تحوّل و تبدل موجودات از یک اصل واحد، یعنی آب و هوا تأکید دارند در حالی که آناکسیمندر به فرایند «جدا شدن» موجودات از اصل واحدی بنام «آپیرون» معتقد است. بنابراین، از حیث مبانی روش‌شناختی با تالس و آناکسیمنس هم‌مشرَب و سازگار نمی‌باشد.

## ۵-۲. تبیین فرایند «جدا شدن» در تفسیر تکوین جهان

آناکسیمندر، برخلاف تالس، معتقد بود که یکی از عناصر چهارگانه که ضد یکدیگرند، نمیتواند منشأ و مبدأ پیدایش جهان و همهٔ موجوداتی که در آن وجود دارند، باشد. زیرا این عناصر هیچیک بمعنای واقعی، عنصر و جوهر نیستند، بلکه عنصر، جوهر متفاوتی است که بی‌کران است و همهٔ آسمانها و جهانهای موجود در آنها، از بیکران پدید آمده‌اند.<sup>(۴۹)</sup> با توجه به این نکته که آناکسیمندر از مبانی روش‌شناختی تالس و آناکسیمنس دربارهٔ تفسیر پیدایش جهان فاصله می‌گیرد، آن را حاصل تغییر و تحولات کیفی عنصرهای آب و هوا نمیداند، بلکه آن را نتیجهٔ «جدا شدن» عنصرها از «آپیرون»<sup>۱</sup> که «نامتناهی»<sup>۲</sup> و «بی‌حد»<sup>۳</sup> است، میداند که بواسطهٔ «حرکت ازلی» این عناصر از اصل بنیادی جهان، یعنی آپیرون، «جدا» میشوند. ارسطو نیز به آن تصریح نموده و خاطر نشان میکند که «گروه دوم بر آنند که اعداد در (مایه یا موضوعی) واحدند و از طریق جدا شدن، از آن پدید می‌آیند. از این جمله‌اند آناکسیمندر»؛<sup>(۵۰)</sup> در واقع «آپیرون» آناکسیمندر چیزی است که همهٔ موجودات دیگر، تجلیات و برآیندهای ثانوی آن هستند و از راه فرایند جدایی<sup>۴</sup> از آن ایجاد میشوند. نکته مهم در اندیشهٔ آناکسیمندر این است که او برخلاف تالس و آناکسیمنس معتقد است توصیفاتی مانند گرم، سرد، تر و خشک «کیفیات نیستند، بلکه اشیاء هستند».<sup>(۵۱)</sup> بنابراین، هرکدام از آنها جوهری هستند، ضد جوهر دیگر که

1. Apeiron  
2. infinite  
3. unlimited or boundless  
4. separation

براساس دیدگاه آناکسیمندر «اضداد» شمرده میشوند و تعارض اضداد منطقاً و در جهان واقعیت انکارناپذیر است. به همین دلیل، آناکسیمندر معتقد است یکی از عناصر متضاد نمیتواند منشأ پیدایش عناصر دیگر باشد. از اینرو برای تبیین و تعلیل فرایند پیدایش موجودات جهان، نظریه «جدا شدن» آنها از یک اصل فراتری را مطرح میکند که یکی از آنها نیست، در عین حال مبدأ و سرچشمه پیدایش آنها محسوب میگردد.

## ۲-۶. جبران یا تاوان بی‌عدالتی

مسئله قابل توجه در کنار گذاشتن تبیین «تبدیل» عنصری به عنصری دیگر و انتخاب تبیین «جدا شدن» عناصر از آپایرون آن است که طبق نگرش آناکسیمندر اگر یکی از عنصرها که ضد یکدیگرند منشأ و اصل باشد بی‌عدالتی و بیدادگری همه جهان هستی را فرامیگیرد، چون این عنصرهای متضاد پیوسته با یکدیگر کشمکش دارند و هریک تلاش میکند تا قلمرو خود را گسترش دهد و بر دیگری غلبه پیدا کند. این جنگ و درگیری سبب میشود تا بی‌عدالتی فراگیر شود و جهان را به نابودی کشاند. با وجود این، با اعتقاد آناکسیمندر یکی از «اضداد» نمیتواند مبدأ نخستین و سرچشمه دیگر اضداد باشد. از اینرو، او معتقد است که این عناصر متضاد باید «همزمان» از یک مبدأ «جدا» شده باشند، زیرا «فقط بدلیل وجود همزمان آنهاست که تعادل آنها همواره برقرار میماند».<sup>(۵۲)</sup> از اینرو برای جلوگیری از دست‌اندازی عناصر متضاد که وجود همزمان دارند و برای جلوگیری از بی‌عدالتی و نابودی جهان، او معتقد است که نیرویی بنام «جبران» و «تاوان» در درون جهان وجود دارد که میان عنصرهایی که ضد یکدیگرند، توازن و هماهنگی ایجاد میکند. «جبران گونه‌بی‌عدالت طبیعی است که بوسیله آن حد و مرز هر عنصری تعیین میشود».<sup>(۵۳)</sup>

مفهوم جبران و تاوان، در واقع همان عدالت درون‌ذاتی است که در طبیعت وجود دارد و خواه ناخواه هرگونه بی‌عدالتی و بیدادگری را بدون اینکه اراده انسانی در آن دخالت کند، پاسخ خواهد داد. این جبران «مطابق حکم زمان» صورت میپذیرد. زمان همواره هر عمل ستمگرانه را حتی بدون مداخله انسان کشف میکند و انتقام آن را میگیرد. بنابراین، چنانچه هریک از عنصرها که ضد یکدیگرند، بخواهند قلمرو خودشان را گسترش دهند، عنصر دیگر براساس قانون موجود در طبیعت از دست‌اندازی آن جلوگیری میکند و طبق ضرورت طبیعت تنبیه میشود. «هریک از عنصرهای چهارگانه در پی تجاوز و دست‌اندازی به قلمرو دیگری است،

۲۵



و هرکدام در پی این تجاوز تنبیه میشود».<sup>(۵۴)</sup> در نتیجه، باید نیروی دیگری غیر از عنصرهای چهارگانه وجود داشته باشد تا از تجاوز آنها جلوگیری نماید و عدالت را در جهان هستی برقرار سازد. لازم است ذکر شود که بی‌عدالتی که آناکسیمندر مطرح میکند از خصوصیات موجودات است، نه آپایرون و این بی‌عدالتی بر طبق قانون زمان جبران میشود؛ به این معنا که موجودات از آپایرون جدا میشوند و آپایرون برای آنها دوره‌هایی معین میکند؛ یعنی برای هر یک از اضداد دوره‌های زمانی معینی در نظر میگیرد که هیچیک نمیتواند از آن قانون عبور کند و اگر تعدی کرد باید مجازات شود و تاوان تعدی خود را بپردازد.

## ۷-۲. ویژگیهای آپایرون بعنوان منشأ تکوین جهان

آپایرون بعنوان منشأ «جداشدگی» همه موجودات جهان هستی باید ویژگیهایی داشته باشد که بوسیله آن ویژگیها برتر و متمایز از «آب» در نگرش تالس و «هوا» از منظر آناکسیمنس باشد. در اندیشه آناکسیمندر آپایرون «نامتناهی زمانی» است. ارسطو در کتاب فیزیک خود به این مسئله تصریح کرده و خاطر نشان میکند که «جاودانگی و فسادناپذیری» از نشانه‌های اصلی امر نامتناهی است و چون آپایرون نامتناهی میباشد، از اینرو باید جاودان و فسادناپذیر باشد. زیرا چنانکه آناکسیمندر و بیشتر علمای طبیعی میگویند نامتناهی «مرگ‌ناپذیر و فسادناپذیر» است.<sup>(۵۵)</sup> بنابراین «ازلی و ابدی» بودن از خصوصیات ذاتی آپایرون شمرده میشود. «آپایرون نه آغاز زمانی دارد و نه پایان زمانی و به هیچ نوع و طبقه خاصی از اشیاء تعلق ندارد».<sup>(۵۶)</sup> علاوه بر این، آپایرون از حیث مکانی نیز نامحدود است و نامحدودیت مکانی بمعنای «نامعین» بودن است. آنتیوس معتقد است که از نظر آناکسیمندر «برای اینکه ضرورت توقف نیابد» آپایرون باید به معنای کمی نامحدود باشد.<sup>(۵۷)</sup> از آنچه گفته شد، برمی‌آید که آپایرون باید در درون خود قوه اشیاء گرم، سرد، تر و خشک را داشته باشد تا فرایند «جداشدگی» آنها قابل تبیین باشد و همین مسئله، اقتضا میکند که آپایرون باید از حیث زمانی نامتناهی و از حیث مکانی نامعین باشد. در واقع، آپایرون «بعنوان اصل نخستین، بطور همزمان، هم آن چیزی است که موجودات از آن پدید می‌آیند و هم آن چیزی است که موجودات در آن پدید می‌آیند».<sup>(۵۸)</sup>

## ۸-۲ حرکت جاویدان عامل پیدایش جهان

آناکسیمندر معتقد بود اصلی که جهان و پدیده‌های طبیعی از آن پدید می‌آیند و سرانجام به آن باز میگردند باید دارای طبیعتی تعریف نشده باشد و به هیچ عنصر مادی



تعلق نداشته باشد تا بتواند تعادل را در جهان برقرار نماید و همه جهان را دربرگیرد.<sup>(۵۹)</sup> او آپایرون را اصلی میدانست که میتواند به صورتهای گوناگون تغییر شکل دهد و چیزهایی که از آن پدید می‌آیند بعنوان اجزاء تغییر میکنند، اما آپایرون بعنوان کل تغییرناپذیر است؛ «اجزاء دستخوش تغییرند، اما کل تغییرناپذیر است.»<sup>(۶۰)</sup> آناکسیمندر بر این باور بود که اصل و منشأ جهان نمیتواند یکی از عناصر مادی باشد «دلیل وی این بود که اگر مقدار ماده محدود و متعین بود، باید مدتها پیش در ایجاد و نابودی جهانهای بی‌شمار تماماً استفاده شده باشد. از اینرو او آن را بی‌حد خوانده است.»<sup>(۶۱)</sup> آپایرون دارای حرکت جاویدان و ازلی است که این حرکت ازلی علت «جداشدگی» همه موجودات از آپایرون شمرده میشود. «پدید آمدن چیزها انگیخته دگرگونی عنصر نخستین نیست، بلکه ساخته جدا شدن اضداد است.»<sup>(۶۲)</sup> اما هیچ علتی برای خود حرکت ازلی آپایرون از منظر آناکسیمندر ذکر نشده است. همه عقایدنگاران فقط این نظریه را از آن آناکسیمندر دانسته‌اند، ولی هیچ تبیینی برای حرکت ازلی آپایرون عرضه نکرده‌اند؛ چنانکه سیمپلیکیوس درباره او خاطرنشان میکند: «حرکت جاویدان شرط اساسی است، زیرا بدون حرکت، پیدایش و زوال وجود ندارد.»<sup>(۶۳)</sup> گاتری حرکت ازلی را در اندیشه یونانیان، ذاتی حیات میدانند و معتقد است که برای امر ذاتی علتی جستجو نمیشود. «از آنجا که از نظر یونانیان، صرف مفهوم حیات بر حرکت خودجوش دلالت داشت، از اینرو، علت خارجی برای آنها درک ناشدنی بود.»<sup>(۶۴)</sup> گمپرتس آپایرون آناکسیمندر را بمعنای «فضایی نامتناهی که در همه جهات گسترده شده است» دانسته و معتقد است که طبق نظر آناکسیمندر «در آغاز هستی، چنین فضایی نامتناهی وجود داشت که آکنده از ماده بود». این ماده نامتناهی و گسترده، هیچیک از مواد شناخته شده نیست، زیرا این صورتهای ماده که پیوسته به یکدیگر تبدیل میشوند، طبق دیدگاه آناکسیمندر مساوی و برابرند و هیچیک بر دیگری برتری ندارند، از اینرو هیچیک از آنها نمیتواند مبدأ و منشأ دیگری باشند. چون وجود آنها یا بتعبیر آناکسیمندر، «جدا شدن» آنها «همزمان» است. با وجود این، جدا شدن عناصر متضاد از طریق حرکت ازلی آپایرون و فضای نامتناهی صورت پذیرفته است. بنابر تفسیر گمپرتس، پیدایش دیگر موجودات بواسطه حرکت گردبادی شدید دیگری تداوم مییابد<sup>(۶۵)</sup> و در واقع «جداسازی» به چرخه اشیاء و موجودات بطور پیوسته استمرار میبخشد و این چرخه، ازلی و ابدی است. ارسطو با توجه به صفات «جاودانگی و فناپذیری» تلاش میکند به آپایرون آناکسیمندر جنبه الوهیت ببخشد. علاوه بر این، خصوصیاتی مانند «زاده نشده»

۲۷



و «همه فراگیر» و «فرمانروای همه چیز» که به آپایرون نسبت داده میشود، ممکن است نظریه ارسطو را تأکید کند. اما این دیدگاه اگرچه به اصل و مبدأ واحد منتهی میگردد، ولی آپایرون را معادل خدا دانستن، آن را با مشکل مواجه میسازد. زیرا «عقل» هیچ نقشی در کارکرد آپایرون ایفا نمیکند و بر طبق دیدگاه آناکسیمندر اثبات نیرویی بنام عقل و خودآگاهی برای آپایرون غیرممکن بنظر میرسد. از اینرو اگرچه برخی مفسران تمایل دارند که «آرخه» فیلسوفان مکتب ایونیا را به عامل الهی نزدیک کنند، اما برخی دیگر اعتقاد دارند که با توجه به اینکه عقل جایگاهی در اصل نخستین آنها ندارد، بسختی میتوان عامل الهی را توجیه نمود.

### نتیجه گیری

از مطالعه تطبیقی مسئله تکوین و پیدایش جهان در نگرش فیلسوفان مکتب ایونیا نتایج زیر بدست می آید:

۱. تفسیر مبتنی بر تئوگونی اسطوره‌شناختی، به تبیین مبتنی بر کوسموگونی و کیهان‌شناختی تبدیل شد؛ یعنی مسئله پیدایش خدایان به آفرینش جهان تغییر جهت داد.
۲. در اندیشه اسطوره‌شناختی، جهان و رویدادهای آن با نیروهای شخصی تبیین میشود. مقصود از نیروهای شخصی، اراده و خواست خدایانی است که اداره و تدبیر جهان را بین خود تقسیم کرده بودند و هر زمان که مشیت آنها اقتضا میکرد حوادث و پدیده‌های طبیعی رخ میداد و هرگاه اراده میکردند آنها را متوقف میساختند؛ در صورتی که بر اساس نگرش فلسفی، نیروهای شخصی و مشیت خدایان برای تبیین پیدایش جهان و سازوکار اداره آن کفایت لازم را نداشته و کنجکاوی عقل‌گرایانه فیلسوفان را ارضاء نمیکردند. به همین علت نیروهای غیرشخصی، یعنی قوانین درونی کلی طبیعت جایگزین اراده و خواست خدایان شدند.
۳. نگاه اندیشه استوار بر اسطوره‌شناختی، نگاهی جزئی‌نگرانه بود. آنها بدنبال یافتن علل جزئی برای حوادث جزئی بودند، قانون کلی و فراگیر وجود نداشت که با آن، همه رویدادهای جهان را تبیین و تعلیل نمایند؛ در صورتی که در تفکر فلسفی بدنبال کشف قوانین کلی و فراگیر بودند تا بوسیله آنها ماهیت پدیده‌های طبیعی و علل وقوع آنها تبیین گردد.
۴. در اسطوره‌شناختی برای تبیین جهان و پدیده‌های طبیعی بدنبال جستجوی عامل بیرونی بودند، درحالی‌که فیلسوفان مکتب ایونیا، علل حوادث طبیعی را در خود آنها می‌جستند و هرگونه دخالت عامل بیرونی را منتفی میدانستند.

۲۸



۵. هر سه فیلسوف مکتب ایونیا - تالس، آناکسیمندر و آناکسیمنس - در پی یافتن اصل واحدی بودند که بوسیله آن همه دگرگونیها و موجودات گوناگون را تبیین نمایند؛ اصل واحد و یگانه‌یی که هر موجودی و هر شیئی از آن بوجود می‌آید و سرانجام به آن منحل میگردد.

۶. تالس «آب» را بعنوان منشأ و اصل نخستین پیدایش جهان انتخاب کرد و آناکسیمندر «آپایرون»، یعنی «نامتناهی» را بر آب بمثابة آرخبه ترجیح داد و آناکسیمنس «هوا» را شایسته مبدأ پیدایش جهان تشخیص داد.

۷. تالس و آناکسیمنس نظریه «تبدل و تحوّل» موجودات و اشیاء از آب و هوا بعنوان روشی که میتواند پیدایش آنها را بهتر و آسانتر تبیین نمایند، مورد توجه قرار دادند، اما آناکسیمندر بر نظریه «جدا شدن» اشیاء از آپایرون تأکید ورزید و از تئوری «تبدل و تحوّل» فاصله گرفت. با توجه به روش «جدا شدن»، اشیاء کیفیات یک عنصر شمرده نمیشوند، بلکه وجود عینی و مستقل دارند. طبق نظر آناکسیمندر یکی از عناصر متضاد نمیتواند منشأ پیدایش بشمار آید، زیرا عناصر متضاد با یکدیگر کشمکش دارند و هریک تلاش میکنند تا قلمرو خود را بسط دهند. برای جلوگیری از این ستیز دائمی او نیروی جبران را لازم دانسته و معتقد است پس از جدا شدن عناصر متضاد از آپایرون نیروی جبران تعادل و هماهنگی میان آنها را برقرار میسازد.

۸. با توجه به اینکه اصل نخستین تالس، آناکسیمندر و آناکسیمنس فاقد عقل و آگاهی درونی هستند، از اینرو بسختی میتوان آنها را با عامل الهی برابر دانست.

### پی‌نوشتها:

۱. گاتری، دبلیو. کی. سی، تاریخ فلسفه یونان، ترجمه مهدی قوام صفری، ج ۱، ص ۷۴.
۲. همان، ص ۹۶.
۳. «طبیعت‌شناسی» بمعنای شناخت جهان طبیعت نیست، بلکه بمعنای شناخت «طبیعت و سرشت» اشیاء و موجودات است.
۴. ژیلسون، اتین، خدا و فلسفه، ترجمه شهرام پازوکی، ص ۲۵.
۵. تاریخ فلسفه یونان، ج ۱، ص ۱۰۳.
۶. «پوسنیدون» (Poseidon) و «هادس» (Hades) برادران «ژئوس» (Zeus) خدای خدایان بودند که بر سر تقسیم حکومت بر جهان بین خود قرعه کشیدند. حکومت دریاها به پوسنیدون و جهان زیرزمین به هادس و آسمان و زمین به ژئوس رسید. پوسنیدون پس از ژئوس جزء قدرتمندترین خدایان یونان بشمار می‌آید. قدرت او فراتر از دریاها، شامل دریاچه‌ها، چشمه‌ها و رودها نیز میشود. زلزله را او ایجاد کرده و با استفاده از نیزه سه‌شاخه‌اش قادر به خلق توفانهای مهیب دریایی، موجهای بلند و فراخواندن



- هیولاها و طغیان دریاها به سواحل است. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: بولتون، لسلی، *اسطوره‌شناسی یونان و روم*، ترجمه آرمان صالحی، ص ۹۷-۱۰۷).
۷. بنقل از *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۱، ص ۹۳.
۸. ر.ک: خراسانی، شرف‌الدین (شرف)، *نخستین فیلسوفان یونان*، ص ۱۰۲.
۹. ارسطو، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی (شرف) ص ۱۲.
۱۰. ر.ک: همو، *سماح طبیعی (فیزیک)*، ترجمه محمد حسن لطفی، ص ۱۳۸.
۱۱. یگر، ورنر، *الهیات نخستین فیلسوفان یونان*، ترجمه فریده فرنودفر، ص ۴۲.
۱۲. *نخستین فیلسوفان یونان*، ص ۱۱۷.
۱۳. *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ص ۱۲.
۱۴. تیلور، س.س.و. *تاریخ فلسفه غرب از آغاز تا افلاطون*، ترجمه حسن فتحی، ص ۳۵.
۱۵. اوی زرمان، تئودور، *مسائل تاریخ فلسفه*، ترجمه پرویز بابایی، ص ۱۹.
۱۶. *اسطوره‌شناسی یونان و روم*، ترجمه آرمان صالحی، ص ۷.
۱۷. کالینگود، آر. جی. *مفهوم کلی تاریخ*، ترجمه علی اکبر مهدیان، ص ۲۴.
۱۸. *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۱، ص ۷۰.
۱۹. همان، ص ۷۲.
۲۰. *مفهوم کلی تاریخ*، ص ۲۷.
۲۱. *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۱، ص ۷۷.

22. Reese, William L., *Dictionary of Philosophy and Religion*, p. 146.

23. Audi, Pobert, *The Cambridge Dictionary of philosophy*, p. 167.

۲۴. گمپرتس، تئودور، *متفکران یونانی*، ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۱، ص ۵۸.
۲۵. *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۱، ص ۳۱.
۲۶. تیلور، سی.سی. *تاریخ فلسفه راتلج، از آغاز تا افلاطون*، ترجمه حسن مرتضوی، ج ۱، ص ۱۰۷.
۲۷. همان، ص ۱۱۲.
۲۸. *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۱، ص ۱۲۵.
۲۹. *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، کتاب یکم [آلفای بزرگ] ۲۵-۲۱-۹۸۴X-۱۳.
۳۰. *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۱، ص ۱۳۶.
۳۱. همانجا.
۳۲. همان، ص ۱۳۷.
۳۳. *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ص ۱۳.
۳۴. *الهیات نخستین فیلسوفان یونان*، ص ۵۲ و ۵۳.
۳۵. سالمن، رابرت؛ هیگیز، کتلین، *شور خرد*، ترجمه کیوان قبادیان، ص ۵۴.
۳۶. *نخستین فیلسوفان یونان*، ص ۱۳۰.
۳۷. *خدا و فلسفه*، ص ۲۹.
۳۸. *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۲، ص ۱۱۱.
۳۹. ر.ک: کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتوبی، ج ۱، ص ۳۶.
۴۰. ر.ک: *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ص ۳۶؛ *تاریخ فلسفه غرب از آغاز تا افلاطون*، ج ۱، ص ۱۲۰.
۴۱. *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۲، ص ۱۲۶.
۴۲. همان، ج ۲، ص ۱۳۰.
۴۳. *متفکران یونانی*، ج ۱، ص ۷۵.





44. Kenny, Anthony, *Ancient Philosophy*, p.7.

۴۵. نخستین فیلسوفان یونان، ص ۱۴۵.  
۴۶. متفکران یونانی، ج ۱، ص ۷۵.  
۴۷. آگوستین، شهرخدا، ترجمه حسین توفیقی، کتاب ۸، فصل ۲، ص ۳۲۵.  
۴۸. نخستین فیلسوفان یونان، ص ۱۴۵.  
۴۹. متفکران یونانی، ص ۷۶.  
۵۰. سماع طبیعی (فیزیک)، ص ۳۰.  
۵۱. تاریخ فلسفه یونان، ج ۲، ص ۲۷.  
۵۲. همان، ص ۲۸.  
۵۳. هالینگ، ویل. ر. ج. مابانی و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ص ۷۵.  
۵۴. وال، ژان، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، ص ۸۷۰.  
۵۵. سماع طبیعی (فیزیک)، ص ۱۱۱.

56. Stumpf, Samuel Enoch, *Philosophy: History & Problems*, p.8.

۵۷. تاریخ فلسفه یونان، ج ۲، ص ۱۳۵.  
۵۸. ولف، مارینا نیکولایونا، فلسفه یونانی متقدم و ایران باستان، ترجمه سیاوش فراهانی، ص ۱۷۱.  
۵۹. کنی، آنتونی، تاریخ مصور فلسفه غرب، ترجمه افسون اذین، ص ۱۹؛ همچنین ورنر، شارل، حکمت یونان، ترجمه بزرگ نادر زاد، ص ۱۵.  
۶۰. لائرتیوس، دیوگنس، فیلسوفان یونان، ترجمه بهراد رحمانی، ص ۶۶.  
۶۱. استیس، والتر ترنس، تاریخ انتقادی فلسفه یونان، ترجمه یوسف شاقول، ص ۴۳.  
۶۲. نخستین فیلسوفان یونان، ص ۱۳۱.  
۶۳. تاریخ فلسفه یونان، ج ۲، ص ۵۱.  
۶۴. همان، ص ۳۷.  
۶۵. متفکران یونانی، ج ۱، ص ۷۱ و ۷۲؛ تاریخ فلسفه یونان و روم، ص ۳۴ و ۳۵.

### منابع فارسی:

۱. آگوستین، شهرخدا، ترجمه حسین توفیقی، تهران، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲.  
۲. ارسطو، سماع طبیعی (فیزیک)، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۸.  
۳. \_\_\_\_\_، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف‌الدین خراسانی (شرف)، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۹.  
۴. استیس، والتر ترنس، تاریخ انتقادی فلسفه یونان، ترجمه یوسف شاقول، قم، انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۵.  
۵. اوی زمان، تنودور، مسائل تاریخ فلسفه، ترجمه پرویز بابایی، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۷۷.  
۶. بولتون، لسل، اسطوره‌شناسی یونان و روم، ترجمه آرمان صالحی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه، ۱۳۹۳.  
۷. تایلور، سی.سی، تاریخ فلسفه راتلج از آغاز تا افلاطون، ترجمه حسن مرتضوی، تهران، نشر چشمه، ج ۱، ۱۳۸۸.  
۸. تیور، س.س. و، تاریخ فلسفه غرب از آغاز تا افلاطون، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۹۲.

۳۱



سال هشتم، شماره چهارم  
بهار ۱۳۹۷  
صفحات ۷-۳۲

محمد اکوان؛ واکاوی و تبیین تطبیقی تکوین جهان در نگرش فیلسوفان مکتب ایونیا

۹. خراسانی، شرف‌الدین (شرف)، *نخستین فیلسوفان یونان*، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
۱۰. ژیلسون، اتین، *خدا و فلسفه*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۴.
۱۱. سالمن، رابرت؛ هیگیز، کتلین، *ثور خرد*، ترجمه کیوان قبادیان، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۷.
۱۲. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ج ۱، ۱۳۶۸.
۱۳. کالینگود، آر. جی، *مفهوم کلی تاریخ*، ترجمه علی اکبر مهدیان، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۵.
۱۴. کنی، آنتونی، *تاریخ مصور فلسفه غرب*، ترجمه افسون اذین، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۴.
۱۵. گاتری، دبلیو، کی. سی، *تاریخ فلسفه یونان*، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، انتشارات فکر روز، ج ۱ و ۲، ۱۳۷۵.
۱۶. گمپرتس، تئودور، *متفکران یونانی*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، ج ۱، ۱۳۷۵.
۱۷. لائرتیوس، دیوگنس، *فیلسوفان یونان*، ترجمه بهراد رحمانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۷.
۱۸. وال، ژان، *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵.
۱۹. ورنر، شارل، *حکمت یونان*، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۲۰. ولف، مارینا نیکولایونا، *فلسفه یونانی متقدم و ایران باستان*، ترجمه سیاوش فراهانی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۹۳.
۲۱. هالینگ ویل، ر. ج، *مبانی و تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۵.
۲۲. یگر، ورنر، *الهیات نخستین فیلسوفان یونان*، ترجمه فریده فرنودفر، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۹۲.

#### منابع انگلیسی:

1. Audi, Robert, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University press, 1995.
2. Kenny, Anthony, *Ancient Philosophy*, oxford University Press, 2004.
3. Reese, William L., *Dictionary of Philosophy and Religion*, Humanities Press New jersey, 1996.
4. Stumef, Samuel Enoch, *Philosophy: History & Problems*, McGraw-Hill Book Company, 1898.