



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 2, autumn and winter 2023, Serial Number 42

### Sufi Mystics and Philosophers of Illumination on the Naturalistic Approach to the Ancient Greek Philosophers

PP: 7-23

DOI: 10.22034/IW.2023.390477.1680

Shahram Pazuki\*

#### Abstract

Following Aristotle, some philosophers mainly Peripatetic such as Avicenna hold that Ancient Greek philosophers are physicist. In his *al-Shifa*, Avicenna calls them *tabi'iyun* (physicist), in contrast to other group whom he with respect refers to as *ila'hiyyun* namely metaphysicians. According to this approach, the project of separating physics from metaphysics was set up in Aristotle's philosophy; thus, the idea of pre-Socratic philosophers that a single element – such as water for Thales or fire for Heraclitus- as the prime matter or the origin of all things was misunderstood and made them belittled.

In contrast to this group of philosophers, Muslim mystics and philosophers of Illumination adopted another view closer to that of Ancient Greek philosophers. Their attitude towards nature as manifested existence paraphrased in Ancient Greek as "aletheia" and towards natural things as different manifestations of that truth greatly corresponds to what Greek philosophers meant by "physis". So is Suhrawardi's view who regards the

---

\* Professor of philosophy at the Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran.

pazouki@irip.ac.ir.

Received date: 18/1/2023

Accepted date: 18/3/2023

language of Ancient Greek philosophers symbolic and thus Aristotle and Avicenna unable to understand that language.

The concept of manifestation or appearance (*Zuhūr*) is the keyword to understand Greek understanding of *phusis* (Being). As Parmenides specified, "Being exists, and none-being does not", thus Being is one and necessary and impossible not to exist; and all things (*phenomena*) are its manifestations.

In Islamic mysticism, the ontological foundation is "appearance" or manifestation. In his *al-Asfar*, for example, Mulla Sadra says: Being is one single reality characterized by "being apparent (uncovered) in all forms of appearance and it makes other things apparent. Being is concomitant with appearance. "Were it not apparent for itself and by itself in different things but apparent through something else, it would not be there at all, rather it would still remain under the veil of nothingness and darkness of hiddenness".

The same relation between Being (*phusis*) to truth (*aletheia*) to the ancient Greek philosophers is between Being and Truth in Islamic mysticism. Al-Qaisari begins his *Comments on Fusus al-Hikam* with "On Being and that It Is the Truth"; Being is concomitant with Truth (al-haqq), thus it is one and every constituent of multiplicity is a state of it. Every existing thing is a manifestation of the Truth. The Arabic term *mazhar* stems from the root *zahara* which means to appear, thus *mazhar* means a place where the Truth appears or manifests Himself; this is the precise equivalent of "phenomenon" in Greek language.

In fact, what Muslim Sufi mystics say about the Truth Almighty Who manifested Himself in the world of Beings is their understanding and interpretation of the doctrine of creation in the Qur'an. In their view, "God created means that God manifested Himself". Each existing thing is a place where God has appeared and it shows Him somehow. As Jami has said, "It is Being that appears in all things".

Nonetheless, Muslim mystic argue, this so-called theory of similitude (*tashbih*) does not imply the negation of God's incomparability (absolute transcendence or *tanzih*), because He is far cry from all other than Himself. As *per* the sufi philosophy rule "The absolutely simple entity is everything, yet it is far cry from everything". Muslim mystics, like *mutakalemin*, hold that God Almighty is far cry from His creature (the theory of incomparability), but contrary to them and at the same time, they hold that He manifests Himself in all existing things (the doctrine of similitude).

Divinity of natural beings, in Ancient Greek thought, somehow denotes the theory of similitude as understood in sufi mystical context. Thales, as reported by Aristotle, "held that the origin of all things was water" while he was used to say that "all things are filled with gods" is an evidence for such divinity theory. In Greek tales, as reported by Homer and Hesiod, natural beings are gods having divine affairs -for example, *Gea* is the natural earth and at the same time the name of one god i.e. god of earth, or *Oceanus* is both natural ocean and god of oceans. This issue symbolizes the doctrine of similitude in mysticism yet it is not to be taken by mistake as the "theory of pantheism". This is because Ancient Greek thinkers adopted an attitude of similitude which means the appearance of the Divine in the world, and at the same time they believed in His absolute incomparability, too. Gradually,

their belief of similitude was overshadowed by rival theory and transformed or lost its meaning. The separation of logos from *mutus* and, from another side, physics from metaphysics are the other aspects of such an event.

In fact, in the works of Ancient Greek philosophers such as Parmenides, Heraclitus and more explicitly in all those of Plato in his theory of Forms, there can be seen a consideration of incomparability between God as the Good (*agathon*) and the beings. That is why Plato treats those myths with respects, but expects Homer as one of the first composer of those poems not to enter his utopia.

After the Greek period, in the Christian theology, Logos or the eternal Word adopts the very status and importance of Greek *phusis*. The theory of manifestation of *phusis* with the Greek was later substituted by the idea of incarnation of the Father in the Son. As a result, despite many treatises authored under "On The Nature of Things" in the Middle Ages which sometimes are interpreted symbolically considering the nature as God's creature, the world of nature lost its theophanic affair and thus its ontological value in favour of the metaphysical world.

In the same way, if we consider the concept of *phusis* and its relation to Being and Truth in the horizon thought of Ancient Greek philosophers, the opinions of Greek sophists will take on another meaning and facet different from what Aristotle had openly rejected. Here, too, a deep look at and reference to the understanding of the Sufi mystics about the idea of appearance and its relation to the Truth and Being prove that their attitude towards Ancient Greek Sophists is different from the opinions of Aristotelian Peripatetic philosophers who rejected them.

**Keywords:** *phusis*, phenomenon, naturalistic approach, Ancient Greek philosophers, Muslim sufi mystics and philosophers.

#### References

- Aristotle. (1991). The Complete Works of Aristotle. (J. Barnes, Ed.) Princeton.
- Gilson, E. (1989). History of Christian philosophy in the Middle Ages. London.
- Heisenberg, W. (1958). The Physicist's Conception of Nature. London.
- Kirk, G., Raven, J., & Schofield, M. (1957). The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schuon, F. (2006). Light on the Ancient Worlds. (D. Casey, Ed.) World Wisdom.

این مقاله با درجه علمی - پژوهشی پذیرفته شده است

مجله علمی جاویدان خرد، شماره ۴۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ صفحات ۷-۲۲

## طبیعی‌انگاری فیلسوفان متقدم یونانی از منظر عارفان و حکیمان اشراقی

شهرام پازوکی\*

### چکیده

گروهی از فیلسوفان، عمدتاً مشائیان مثل ابن‌سینا، در پی ارسطو بر این رای استوارند که فیلسوفان متقدم یونانی، طبیعی مذهب (physicists) هستند. چنان‌که ابن‌سینا آن‌ها را مثلاً در کتاب شفا «طبیعیون» می‌خواند و در مقابلش از «الهیون» به تجلیل نام می‌برد که مرادش اصحاب مابعدالطبیعه هستند. بر طبق این نگاه است که طرح تفکیک طبیعت از مابعدالطبیعه در فلسفه ارسطو انداخته شد و رای فیلسوفان پیش‌سقراطی مبنی بر این بود که یکی از موجودات طبیعی - مثل آب به نزد تالس یا آتش به نزد هراکلیتوس - ماده‌المواد و اصل و مبدأ همه موجودات است، به درستی فهمیده نشد و لذا موجب شد که آنان را به دیده تخفیف بنگرند. در مقابل این گروه فیلسوفان، عارفان و حکمای اشراقی مسلمان نظر دیگری دارند که به مراد و منظور حکیمان باستان یونانی نزدیک‌تر است. تلقی عارفان از طبیعت به عنوان حقیقت ظاهر شده هستی با تعبیر یونانیان از حقیقت (alethia) و از موجودات طبیعی به عنوان مظاهر آن حقیقت، با آنچه حکمای یونانی از طبیعت (phusis) مراد می‌کردند، مشابهت بسیار دارد. همچنین است رأی حکیم اشراق سهروردی که زبان بیان یونانیان باستان درباره

\* (نویسنده مسئول) استاد مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. رایانامه: pazouki@irip.ac.ir.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۸

مبدأ و منشأ طبیعی موجودات را زبانی رمزی می‌داند و فیلسوفانی چون ارسطو و ابن‌سینا را عاجز از فهم این زبان.  
**واژگان کلیدی:** فوژیس، فنومن، طبیعی‌انگاری، حکمای یونان باستان، عارفان و حکمای مسلمان.

## ۱. مقدمه

در تاریخ‌های متداول فلسفه، فیلسوفان متقدم یونانی را معمولاً طبیعیون<sup>۱</sup> می‌خوانند و فلسفه متقدم یونانی را فلسفه طبیعی<sup>۲</sup>. البته اگر طبیعت<sup>۳</sup> را آن گونه که در علم فیزیک مدرن تعریف می‌شود که مبتنی بر الگویی ریاضی و براساس حرکات موجودات مادی - اتم‌ها و الکترون‌ها- است، بیان‌گاریم، یا اینکه هریک از عناصر آب، هوا، آتش و خاک را که یونانیان باستان مبدأ و اصل<sup>۴</sup> موجودات می‌دانستند، مادی تصور کنیم، آنان را به‌واقع باید فیلسوفانی قائل به طبیعت مادی‌دا شتن موجودات تصور کنیم<sup>۵</sup> و در نتیجه غالباً به دیده تحقیر، به مقیاس یافته‌های علم امروز، این فیلسوفان را نادان و اقوالشان را به‌گمان و بیان خود همچون دیگر اعتقادات سخیف گذشتگان بپنداریم که دیگر زمان قبول آن‌ها سپری شده است؛ یا همانند مارکسیست‌های اهل فلسفه، به ظن خود، به دلیل مادی مذهب بودنشان<sup>۶</sup> تحسین کنیم.

اما این حکم طبیعت‌انگار، به معنای مادی‌انگار بودن فیلسوفان متقدم یونانی، به‌طور خاص حکمای ایونیایی<sup>۷</sup>، جدید نیست. در همان ختم دوره تفکر یونانی<sup>۸</sup> حکمای یونان

۱. physicists

۲. physicism / philosophy natural

۳. phusis

۴. arche

۵. نمونه دم‌دستی این داوری ابتدایی و حکم رایج را می‌توان در تاریخ فلسفه کاپلستون دید که می‌گوید این فیلسوفان «در طبیعت ماده‌المواد خود اختلاف داشتند، لیکن همگی در مادی بودن آن‌هم‌داستان بودند». با این حال، در این حکم خود تردید می‌کند و می‌گوید به جهت آن که هنوز تمایز بین روح و ماده نزد آنان هنوز درک نشده بود، به سختی می‌توان ایشان را مادی‌مذهب، به معنای اصطلاحی این لفظ، نامید؛ لذا با توجه به این که آنان در تشخیص این ماده‌المواد نه از طریق حس و تجربه، بلکه به واسطه عقل نظری رسیده بودند، آن‌ها را می‌توان «ماتریالیست‌های انتزاعی» (abstract materialists) خواند (کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۲۹-۲۸).

۶. materialist

۷. Ionian Philosophers

۸. Hellenism

باستان با عنوان phusikoi یعنی اهل طبیعت<sup>۱</sup> مشهور و تخطئه شده بوده‌اند. ارسطو آن‌ها را به همین نام می‌خواند<sup>۲</sup> (مابعدالطبیعه، ۹۸۹b) و قول مشهور او در کتاب یکم (b ۹۸۳) مابعدالطبیعه، وجه تسمیه آنان را به این نام روشن می‌کند. او می‌گوید: «در میان فید سوفان نخستین، بیشتر بر این رأی بوده‌اند که تنها مبادی<sup>۳</sup> از نوع ماده<sup>۴</sup>، مبادی همه چیزهایند. آنچه را که همه موجودات از آن هستند و نخست از آن پدید می‌آیند و سرانجام در آن ناپدید می‌شوند ... این چیز به گفته ایشان عنصر<sup>۵</sup> و اصل (مبدأ) موجودات است»<sup>۶</sup>. شاگرد مشهور ارسطو، تئوفراستوس<sup>۷</sup>، نیز که منبع اصلی آثار فیلسوفان متقدم یونانی است، آن‌ها را «طبیعیون» می‌خواند و در کتابی با عنوان آراء طبیعیون<sup>۸</sup> اقوالشان را جمع کرده است. پس از ارسطو، گفته‌های حکمای پیش سقراطی معمولاً برحسب آرای ارسطو درباره آنان تفسیر شد، نه آن گونه که خود می‌اندیشیدند. با این حال، فرق فارقی است میان مفهوم طبیعت<sup>۹</sup> نزد یونانیان باستان و آنچه ارسطو در نظریه مادی - صوری بودن<sup>۱۰</sup> موجودات بیان می‌کند<sup>۱۱</sup> و در حکمت اسلامی

9. phusis

۱۰. بر اساس همین اندیشه، در ترجمه انگلیسی معتبر ذیل، معادل واژه Phusikoi ارسطو را natural philosophers نهاده‌اند:

*The Complete Works of Aristotle*, ed. by Jonathan Barnes, Vol.2, *Metaphysics*, 983b, 6-11, Princeton U.P., 1991. P. 1584.

1. archai

2. Hule / هیولی

3. stoikheon

4. Ibid. P. 1555-6.

با استفاده از ترجمه فارسی: متافیزیک، ارسطو، ج ۲، ص ۱۲.

۷. Theophrastus (372-287).

۸. *Phusikon Doxai*

۹. phusis

۱۰. hylomorphism

۱۱. واژه یونانی hule که در زبان عربی «هیولی» خوانده شد و به زبان لاتین به materia ترجمه شد، در اصل در زبان یونانی به معنای عام چوب و به معنای خاص چوبی است که از آن وسایل چوبی ساخته می‌شود. این واژه تا زمان افلاطون هنوز معنای اصطلاحی فلسفی خود را نیافته و در میان حکمای پیش سقراطی به این معنا به کار برده نشده بود. ر.ک: فرهنگ‌نامه تاریخی مفاهیم فلسفه، یواخیم ریترو...، ج ۲، ص ۱۰۳.

و الهیات مسیحی بسط می‌یابد - آن گونه که طبیعت<sup>۱</sup> و ماده<sup>۲</sup> مخلوق خدای خالق خوانده می‌شود - با تصویری که در عصر جدید و امروزه در علم<sup>۳</sup> و فلسفه مدرن و معاصر معمولاً از طبیعت و ماده انگاشته می‌شود. نکته واضح و مشخص این است که در هیچ‌یک از این ادوار فلسفی، حقیقت phusis نزد یونانیان با ستان به درستی دانسته نشد. نشانه روشنش آن که در همان ابتدا منجر به تأسیس متافیزیک (meta ta phusica) بیرون و مستقل (meta) از فیزیک (phusica) و آن سوی آن گردید. آنچه در این گفتار بیان می‌شود این است که چگونه اقوال و آرای حکمای یونان باستان را می‌توان از طریق مباحث مشابه در آثار عارفان و حکیمان اشراقی و هم‌سخنی با آن‌ها بهتر دریافت و فهم کرد. اما پیش از بیان اقوال آنان، به اختصار به ذکر آرای دیگران در عالم اسلام درباره حکمای باستانی یونان و نظر آنان درباره طبیعت می‌پردازیم.<sup>۴</sup>

## ۲. طبیعت در آرای حکمای مسلمان

از کتاب‌هایی که درباره ملل و نحل است، مثل الملل و النحل شهرستانی، آغاز می‌کنیم که در آن‌ها از این حکیمان غالباً چنین یاد می‌شود که گویی هر یک حکمتشان مقتبس از مشکات نبوت یکی از انبیاء بنی اسرائیل بوده است. مثلاً طالس<sup>۵</sup> حکیم که می‌گویند از تورات و از مشکات نبوت موسی اقتباس نور کرد، یا انباذقلس<sup>۶</sup> که در زمان داوود نبی و از بحر علوم آن پیامبر کسب علم نمود<sup>۷</sup>. بنیاد نظر این مورخان مسلمان این بود که چون حکمت از نبوت جدا نیست، پس این حکیمان نیز به نحوی بهره‌مند از نبوت انبیا بوده‌اند و بنابراین سخنانشان درباره مشأ موجودات طبیعی و طبیعت نمی‌تواند بی‌وجه بوده باشد.

۱. natura

۲. materia

۳. در مورد تصویر طبیعت به نزد فیزیک‌دانان جدید از دیدی فلسفی - علمی در مقاله «مفهوم طبیعت نزد فیزیکدان» در کتابی به همین عنوان، تألیف ورنر هایزنبرگ، نکات دقیق و سودمندی آمده است. ر.ک: Heisenberg, Werner, *The Physicist's Conception of Nature*, London, 1958, P. 7-31.

۴. نگارنده در نوشته دیگری با تفصیل بیشتری به شرح آرای آنان پرداخته است.

۵. Thales of Miletus (624/623 - 548/545 BC)

۶. Empedocles (494 - 434 BC)

۷. الملل و النحل، للامام شهرستانی، ص ۶۸ و ۷۲.

در مقابل آنان، دانشمند و مورخ مشهور، ابوریحان بیرونی، حکمای یونان باستان را مانند حکمای هند باستانی جاهل و دوران آنان را دوران جاهلیت خوانده است؛ با این تفاوت که به قول او در دوران متأخر یونان فیلسوفانی مانند ارسطو ظاهر شده‌اند که آن‌ها را از جهل درآورده‌اند، اما در هند چنین نشد و در جهل به سر بردند.<sup>۱</sup>

گروه دیگری که به ذکر آرای یونانیان پرداختند، فیلسوفان عمدتاً مشائی هستند و اولین آن‌ها مثل ابن سینا، در پی ارسطو و شاگردانش، بر این رأی استوارند که فیلسوفان متقدم یونانی، طبیعی مذهب<sup>۲</sup> هستند. چنان‌که ابن سینا مثلاً در کتاب شفا<sup>۳</sup> از گروه طبیعیون نام می‌برد که فاعل را فقط مبدأ تحریک می‌دانند و در مقابلشان از «فلاسفة الهیین» که فاعل را مبدأ و مفید وجود می‌دانند، به تجلیل نام می‌برد و مرادش از گروه اخیر «اصحاب مابعدالطبیعه» یعنی فیلسوفان ارسطویی مذهب، مثل خود او، هستند.<sup>۴</sup>

مشائیان معمولاً اهمیت چندانی به حکمای یونان باستان نمی‌دهند و کلماتشان را دور از عقل و سخیف می‌پندارند.<sup>۵</sup> در واقع، رأی آنان ادامه و تفسیر همان نگاه ارسطویی است که بر بنیادش طرح تفکیک طبیعت<sup>۶</sup> و مابعدالطبیعه<sup>۷</sup> انداخته شد و آرای فیلسوفان پیش سقراطی مبنی بر اینکه یکی از موجودات طبیعی اصل و مبدأ همه موجودات است، به درستی فهمیده نشد و لذا موجب شد آنان را به دیده تخفیف بنگرند.

باتوجه و در تقابل با این زمینه و مبادی فکری است که می‌توان دید چگونه نگرش عارفان و حکمای اشرافی مسلمان به طبیعت به مراد و منظور حکیمان باستانی یونانی نزدیک‌تر است.

۱. تحقیق ماللهند، ابوریحان بیرونی، ص ۳۲.

۲. physicist

۳. شفا، ابن سینا، ص ۲۵۷.

۴. ابن سینا در تعلیقات، (ابن سینا، ص ۱۵۶)، تفاوت طبیعیون و الهیون را در تفاوت مسلک آن‌ها در اثبات واجب‌الوجود ذکر می‌کند و می‌گوید طبیعیون از طریق اثبات محرک اول و اینکه باید قوه‌ای غیرجسمانی و غیرمتناهی باشد که فلک را به حرکت درآورد، آن را از اثبات می‌کنند؛ حال آنکه طریق الهیون از اثبات وجود است و اینکه آن باید واحد باشد. به تعبیر دیگر، او از طریق تفاوت دو نوع برهان ائی و لمی در اثبات وجود خدا میان آن‌ها فرق می‌گذارد؛ ر.ک: *التعلیقات*، ابن سینا، ص ۱۵۶.

۵. شهرستانی به این نکته تصریح کرده، می‌گوید: «وقد اغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذکرهم وذكر مقالاتهم رأساً إلا نکتة شاذة نادرة، ربما اعترت علی ابصارهم وافکارهم، أشاروا إليها تزیفاً».

۶. physics

۷. metaphysics



حکیم بزرگ اشراقی سهروردی و پیروانش تا ملا صدرا، حکمت یونانیان باستان را ارج نهاده‌اند. سهروردی برخلاف مشائیان به دوره یونان باستان قبل از ارسطو بیش از فلسفه خود ارسطو و پیروانش اهمیت و بهای بسیار می‌دهد. به نظر او حکمت یونان باستان حکمتی ذوقی و مشرقی بود که در افلاطون به کمال رسید و در ارسطو افول کرد. پس برخلاف آرای فارابی و ابن سینا، به رأی او، ارسطو کمال حکمت یونانی نیست بلکه منزل نزول آن است. سهروردی خود را وارث افلاطون و پیشینیانش یعنی حکمای یونان باستان می‌داند و می‌گوید: راه وی همان راه «امام حکمت و رئیس آن افلاطون...» است و همین طور راه کسانی که قبل از وی بوده‌اند از زمان پدر حکما، هرمس، و ستون‌های حکمت مثل انبازقلس و فیثاغورس<sup>۱</sup>.

سهروردی نیز مانند اکثر مورخان ملل و نحل، جماعتی از حکمای یونان باستان را یا نبی دانسته یا مستفیض از مشکات نبوت انبیا می‌خواند و چون این مقام را برای ارسطو قائل نیست، در عین بزرگداشت ارسطو، تعظیم او را به نحوی که موجب تخفیف حکمای یونان باستان شود، روا نمی‌داند و می‌گوید: «اگرچه معلم اول (ارسطاطالیس) را قدر و منزلتی بزرگ و شأنی عظیم و اندیشه‌ای باریک و نظری تام است، لیکن مبالغه درباره وی نباید موجب کوچک دانستن استادانش شود»<sup>۲</sup>؛ لذا در آثار خویش در صدد دفاع از آن‌ها، گاه فرد به فرد و گاه کلاً، برمی‌آید.

حال اگر حکمای حقیقی یونانی، حکمای متقدم یونان بوده‌اند، ولی مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته‌اند، به گفته سهروردی، سببش زبان رمزی آن‌هاست. او در این باره می‌گوید: «سخنان پیشینیان به رمز است بنابراین هرچه را دیگران رد کرده‌اند، اگرچه می‌تواند متوجه به ظاهر سخنان آنان باشد لکن متوجه مقصودشان نیست. زیرا رمز را نتوان رد کرد»<sup>۳</sup> و چون اصولاً این زبان یعنی زبان رمزی را نمی‌توان در مرتبه عقل رد کرد، پس رد و انکاری که متأخران فلاسفه یونان و خصوصاً ارسطو و پیروان مسلمانانش نسبت به حکمای یونان باستان روا داشته‌اند، فقط متضمن ظاهر اقوال ایشان است، ولی بسیار استبعاد دارد که آنان این گونه کوتاه نظر باشند<sup>۴</sup>. همین توجه به زبان موجب شد که

۱. حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، شیخ اشراق، ج ۲، ص ۱۰.

۲. شیخ اشراق، التلویحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۱۱۲.

۳. حکمة الاشراق، مقدمه مصنف، ص ۱۰.

۴. شهرزوری در نزهة الأرواح وروضه الأرواح (ترجمه مقصود علی تبریزی، ص ۱۷) به تفکر ظاهراً غیرعقلی ولی رمزی آنان چنین اشاره کند: «می‌گوییم من اینکه ظاهر این سخنان که منقول است از ایشان و از قدما، همه رمز

سهروردی در مقام هم‌زبانی با متفکران یونان باستان برآید و بکوشد که به مقاصد آن‌ها از لابه‌لای اقوالشان پی برد.

زبان خطابی حکمای یونان باستان که به رمز بود و حاکی از مقام ذوق و اشراق، وقتی به زبان استدلالی بحثی ارسطو تبدیل شد، غروب حکمت یونان آغاز گشت و مشرق یونانی مغرب شد. در نتیجه شهرزوری، مفسر حکمۀ الاشراق سهروردی، کسانی از مشائیان اسلامی را که غافل از حکمت مشرقی یونان باستان بوده و از زبان رمزی غافل و غرقه در برهان هستند، متنبه می‌سازد<sup>۱</sup> و می‌گوید: «بدان که حکمای بزرگ از آن هنگام که حکمت در زمان سابق خطابی بود، مثل والد حکما و پدر پدران هرمس و قبل از او اغاثادیمون و هم‌چنین مثل فیثاغورس و انباذقلس و افلاطون عظیم‌الحکمۀ، قدری بزرگتر و شأنی جلیل‌تر از هر یک از میرزین در برهان که ما از اسلامیین می‌شناسیم، داشتند و گستاخی این قوم به فیثاغورس تو را غره نسازد. زیرا این قوم اگرچه [در مقام] تفصیل دقت نظر بودند ولی بر بسیاری از خفیات قلوب قوم [حکمای] اولین خصوصاً انبیا اطلاع نداشتند ... و اکثر کلام [این حکمای بزرگ] به رموز است»<sup>۲</sup>.

---

است از اسراری که ایشان راست و الا چه سان نقل کنیم از ایشان و نسبت دهیم به آن بزرگان این‌طور سخنان را که نمی‌پسندیم از کسی که او را اندک مایه عقل و تمییز باشد». خود شهرزوری در این کتاب به رمزگشایی از بعضی از اقوال آنان می‌پردازد.

۱. مشرقی خواندن حکمای یونان باستان به معنای تحت تأثیر بودن آرای آنان از مثلاً حکمای ایران باستان یا مصر از اموری است که مورد توجه برخی محققان و مورخان مدرن تاریخ فلسفۀ یونان که معمولاً به اقتضای نوع دانش و روش خویش به این قبیل امور اقتباسی علاقه‌مندند، نیز قرار گرفته است. اما از حیث حکمی، یکی از مشاهیر معاصر، فریتيوف شوان حکمت آنان را در موازات حکمت مشرقی مثل تعالیم مذاهب هند و وایشیشیکه (Vaisheshika) و سانکھییه (Sāṅkhya) در مورد طبیعت می‌داند و همانند سهروردی زبان بیان آن‌ها را سمبولیک (رمزی) می‌خواند و می‌گوید وقتی طالس منشأ همه موجودات را «آب» می‌داند یا آناکسیمندر «هوا» و هراکلیتس «آتش»، مراد آن‌ها عناصر محسوس نیستند؛ بلکه جوهری کلی (Universal Substance) است مشابه آنچه هندوان پراکرتی (Prakriti) گویند:

Schuon, Frithjof, *Light on the Ancient Worlds*, ed. by Deborah Casey, 2006, World Wisdom, 2006, P. 52.

۲. اتلویجات، صص ۱۱۲ - ۱۱۱.

### ۳. طبیعت‌انگاری حکمای یونان باستان

اما طبیعت‌انگار<sup>۱</sup> بودن حکیمان یونان باستان، براساس آنچه خود می‌انگاشتند و نه آنچه درباره‌شان پنداشتند، به چه معنا است؟<sup>۲</sup> واژه یونانی معادل «طبیعت»<sup>۳</sup> است. رجوع به ریشه خود این واژه، راه به مدلول آن را روشن‌تر می‌کند. این واژه مشتق از مصدر *phuein* است که به معنای بالیدن، رُستن، رویش، رشدکردن، بر شکفتن، از خود برآمدن، به خود برآمدن، به خود نمایان شدن است<sup>۴</sup> و برحسب اصطلاحات عرفانی، معادل «ظهور» است و ظاهر شدن. نمونه‌های فوزیس به معنای رویش و پرورش نزد یونانیان را در طبیعت در همه جا مثلاً در طلوع خورشید، در رشد گیاهان، در پیدایش انسان از جنین مادر می‌توان دید. فوزیس دلالت دارد هم بر ظهور و از خود برآمدن و هم آنچه در این ظهور، ظاهر و عیان می‌شود و بقا و دوام می‌یابد.

فوزیس به نزد یونانیان، آن‌طور که بعضی مصداق‌هایش را مثلاً در اشعار هومر و سوفکلس می‌یابیم، هم همۀ موجودات طبیعت از جمادات تا انسان‌ها و هم خدایان را دربرمی‌گیرد و همگی تابع و مظهر آن هستند.<sup>۵</sup> کون موجودات و صیوروت و فساد آن‌ها نیز بر وفق این مفهوم از فوزیس به معنای پیداشدن و ناپیداشدن آن‌هاست و نه به معنای ایجاد و معدوم شدن مطلق آن‌ها، چنان‌که بعدها تفسیر شد. حتی مفاهیم فوزیس و کون<sup>۶</sup> و فساد<sup>۷</sup> طبیعت در آرای ارسطو، هنوز نشانه‌هایی حاکی از همین نگرش پیدایی و ناپیدایی موجودات وجود دارد.

#### ۱. physicist

۲. شرح و تفصیل معنای فوزیس به نزد یونانیان باستان در این مقاله عمدتاً متکی بر آرا و تحقیقات خاص مارتین هیدگر در آثارش به‌خصوص فصل اول کتاب *درآمدی بر مابعدالطبیعه* است. او به قول خودش همۀ عمر خویش را مصروف درک و فهم اندیشه‌های حکمای باستانی یونان کرده است و آنان اصولاً جایگاه خاصی در تفکرش دارند. پیش از هیدگر و مقدم بر او، فردریک نیچه است که بخش عمده‌ای از آرائش مبتنی بر تفسیر خاصی است که از اقوال یونانیان باستان و تعظیم و تکریم آن‌ها می‌کند.

#### ۳. phusis

۴. واژگان «برشکفتن»، «به خود برآمدن» و «به خود نمایان شدن» را دکتر محمود هومن به ازای *phusis* یونانی گذارده است. او نیز معنای فوزیس را برحسب آموزه‌های حکیمان باستانی هندو در مذهب سانکیه (*Sankhya*) شرح می‌دهد (*تاریخ فلسفه*، محمود هومن، ج ۲، ص ۷۴).

۵. اتین ژیلسون درباره‌ی فوزیس به معنای مطلق موجود گوید: «یونانیان غالباً اسم فوزیس را مترادف با موجود (*ousia*) بکار می‌بردند.» ر.ک:

Gilson, Etienne, *History of Christian philosophy in the Middle Ages*, 3rd. ed. London, 1989, P.115.

#### ۶. genesis

#### ۷. pthora

در میان متفکران یونان باستان، هراکلیتوس اولین کسی است که کلمه فوژیس را صراحتاً به معنای حکمی اش به کار می برد. کلام مشهور او (قطعه ۱۲۳) «طبیعت (فوژیس) را، رویه آن است که پنهان باشد»، حاکی از همین وجوه خفا و ظهور فوژیس است. به واقع، فوژیس خود وجود است که به واسطه اش موجودات پدیدار می شوند و قرار می یابند. تعریف فوژیس به ذات و حقیقت موجودات، چنان که جمله اخیر هراکلیتوس را برخی چنین ترجمه کرده اند، ناظر به ارتباط فوژیس و حقیقت نزد یونانیان است به شرحی که بعداً خواهد آمد.

اما یونانیان باستان به واسطه موجودات طبیعی پی به phusis که کل وجود است، نبرده بودند. برعکس، آنان تجربه و درکی شاعرانه و عارفانه از وجود به عنوان فوژیس داشتند که به این جا رسیدند که موجودات عالم چنین اند. پس تقسیم قلمرو موجودات به دو مرتبه فیزیک و متافیزیک که در پایان دوره فلسفه یونانی با مقدماتی افلاطونی در آرای ارسطو رخ داد و فوژیس معنای محدود متأخرش را یافت، نزد پیشینیان یونانی جایگاه و مفهومی نداشت.

یونانیان چه درکی از «موجود» داشتند؟ در واقع، آن‌ها در پرتو این درک از فوژیس، موجود را phainomenon می دانستند. این واژه یونانی مشتق از مصدر phainesthai به معنای «خود را ظاهر ساختن» است. پدیدار چیزی است که نمایان و ظاهر می شود و در معرض دید قرار می گیرد. ریشه واژه فنومن نیز phaino یونانی است که به معنای «به روشنی درآوردن» و «نمایان کردن» است و آن نیز از ریشه pha به معنای روشنایی و نور است. در واقع، بن phu در واژه phuein که واژه فوژیس مشتق از آن است و بن pha در phainesthai که فنومن مشتق از آن است، مشترکند.

به نزد یونانیان، فوژیس (وجود) در مقام ظهورش، موجودات یعنی پدیدارها را روشن و ظاهر و به عبارت دیگر، «هست» می سازد. موجود، پدیدار (فنومن) یا مظهر وجود (فوژیس) است. آنان تمایزی قاطع میان موجود (هست = on) و وجود (هستی = einai) نمی دیدند. وجود در مقام ظهور همچون نور است که به تعبیر حکمای اشراقی ظاهر لذاته و مظهر لغیره است.

از حیث تاریخی، در ترجمه واژه phusis به natura لاتین که از ریشه nasci به معنای زاییدن است، با اینکه معنای این واژه نزدیک به معنای فوژیس است و ارسطو نیز در معنای سوم فوژیس، مذکور در کتاب دلتای مابعدالطبیعه، مثال جنین را می آورد، ولی

natura، به تفسیری که از آن در قرون وسطی شد، متضمّن معنای اصیل «پدیدار شدن» و به اصطلاح عرفانی «ظهور» نبود و معمولاً رشد و نموّ طبیعی از آن مراد می‌شد. چون مفهوم ظهور در یونان باستان اینک در الهیات مسیحی جای خود را به مفهوم خلق بنا بر ظاهر آیات کتاب مقدس داده بود. تفاوت دیگر این دو واژه مشمول اطلاق آنها است. phusis همه چیز را در بر می‌گرفت، ولی natura محدود به موجودات مادی می‌شد که اینک تحت تأثیر ظاهر آموزه‌های مسیحی خوار و دون انگاشته شده بود.

با درک فوزیس به این معنا می‌توان مفهوم حقیقت aletheia را نزد یونانیان باستان نیز دریافت. واژه یونانی aletheia نیز مرکب از دو بخش a و letheia است. a در زبان یونانی مثل زبان فارسی پیشوند نفی است و letheia به معنای پرده و پوشش است و از این رو aletheia به معنای «ناپوشیدگی» و به اصطلاح عرفانی کشف المحجوب است. به نزد حکمای باستانی یونان، حقیقت و هستی (فوزیس) قرین یکدیگرند. وقتی حقیقت از پوشیدگی بیرون می‌آید و ظهور می‌کند که هستی (فوزیس) خود را ظاهر سازد. ناپوشیدگی هستی، حقیقت است. از این رو پارمنیدس در منظومه درباره حقیقت، حقیقت را در قلمرو روشنایی جستجو می‌کند و بر همین مبنا است که در اندیشه یونانیان موجود حقیقی است از آن جهت که هست. اینکه ارسطو یکی از معانی چهارگانه «موجود» را «حقیقی» بودن می‌آورد (hos al ethes on) و قائل است به اینکه حقیقی بودن یک حکم به این معنا است که موجودات را چنانکه هستند ظاهر می‌کند، نیز دلالت بر همین همبستگی فوزیس و حقیقت دارد. همین نگرش به فوزیس بود که موجب شد طبیعت به معنای ذات (ماهیت) نیز تاکنون به کار برده شود، همچنانکه در عرف فلسفه اسلامی نیز این معنا مصطلح است.

چنین است که ابن رشد نیز با توجه به معنای اصیل و اولیه فوزیس نزد یونانیان، در تفسیر کبیر خویش بر مابعدالطبیعه ارسطو، در باب دال در معانی طبیعت، از فعل نَجَم و مشتقات آن در تفسیر واژه فوزیس استفاده می‌کند و می‌گوید اصل واژه نجوم (پدیدار شدن) در زبان عربی «ظهور» است و از این رو طبیعت دلالت دارد بر هرچه که بارز و ظاهر می‌شود از چیزی که نبود.

#### ۴. نتیجه

با ذکر این مقدمات می‌توان به این نتیجه رسید که موضوع ظهور یا پدیدار شدن کلید اصلی فهم یونانیان باستان از فوزیس (وجود) و حقیقت است. هستی، آن چنان که

پارمنیدس تصریح می‌کند که «هستی هست و نیستی نیست»، حقیقتی واحد و شامل دارد که واجب است و عدم ممتنع است و در مقام ظهور، موجودات (فنومن)ها مظاهر آن هستند.

در عرفان و حکمت عرفانی اسلامی نیز بنیاد هستی‌شناسی «ظهور» و به تعبیر دیگرش «تجلی» است. محض نمونه می‌توان به عبارات ملاً صدرا در اسفار رجوع کرد که می‌گوید وجود عینی حقیقتی واحد به این وصف است که «ظاهر بذاته بجمیع أنحاء الظهور و مظهر لغيره» است. وجود مساوق ظهور است و «لو لا ظهوره فی ذوات الأکوان و اظهاره لنفسه بالذات ولها بالعرض لما كانت ظاهرة موجودة بوجه من الوجوه، بل كانت باقية فی حجاب العدم وظلمة الاختفاء».

م‌شابه همان نسبتی که وجود (فوزیس) با حقیقت (التیبا) به نزد یونانیان داشت، در عرفان اسلامی نیز وجود با حق دارد. چنان‌که قیصری شرح فصوص الحکم خویش را با این فصل آغاز می‌کند: «فی الوجود وأنه هو الحق». وجود مساوق حق است که واحد است و هریک از کثرات موجودات شأنی از شئون آن است. هریک از موجودات مظهر حق هستند. کلمه مظهر در زبان عربی اسم مکان از ریشه «ظهر» به معنای «ظاهرشدن» یا «پدیدارشدن» است؛ مظهر، مکان یا جایگاه ظهور وجود یا ظاهرشدن حق است و معادل دقیق واژه فنومن یونانی است.

در واقع، قول عارفان مسلمان به ظهور یا تجلی حق در عالم وجود فهم و تفسیری است که از آموزه «خلقت» در قرآن دارند. از نگاه آنان، «خَلَقَ اللَّهُ» به معنای «ظهر الله» است. هریک از موجودات مظهر حق هستند و او را می‌نمایانند. به بیان جامی «هستی [است] که ظهور می‌کند در همه شیء».

اما این امر که اصطلاحاً به آن «تشبیه» می‌گویند، در نگاه عارفان، به معنای رفع «تنزیه» حق نیست، چون او منزّه از همه آنهاست. بنابر قاعده حکمی بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء و لیس بشیء منها، عارفان مسلمان در عین این‌که، مانند متکلمان، قائل به تنزیه حق از خلق هستند، برخلاف آنها به ظهور حق در موجودات، یعنی تشبیه، نیز معتقدند. در اندیشه یونانیان باستان نیز الوهی دانستن موجودات طبیعی به وجهی حاکی از اندیشه تشبیه به معنای مصطلح در عرفا است. اینکه به نقل از ارسطو گفته شده که طالس «بر آن بود که مبدأ همه چیز آب است»، درحالی که می‌گوید: «همه چیز پُر از خدایان است»، یا اینکه در قصص یونانی به نقل از هومر و

هزیود می‌بینیم که موجودات طبیعی در عین حال یکی از خدایان نیز هستند و شأن الوهی دارند — مثلاً Gea که هم زمین طبیعی است و هم نام یکی از خدایان، یعنی خدای زمین، یا Oceanus که هم دریای طبیعی است و هم خدای دریاها — نوعی «تشبیه‌انگاری» به اصطلاح عرفانی است که نباید آن را با اندیشه «همه خدا انگاری» که در واقع به اصطلاح رایج در حکمت اسلامی، حلول و اتحاد است، اشتباه کرد. زیرا یونانیان باستان در ابتدا در عین نگرش مبتنی بر تشبیه، یعنی ظهور الوهیت در جهان، قائل به تنزیه مطلق او نیز بودند؛ اگر چه به تدریج اعتقاد به تشبیه و عاری از حقیقت شدن این قصص دینی و مسخ و نسخ آن‌ها به عنوان «اساطیر الاولین» غلبه یافت. جدا شدن لوگوس از موتوس و از حیثی دیگر فیزیک از متافیزیک، وجوه دیگر این رخداد است.

در واقع، در آثار حکمای یونان باستان مثل پارمنیدس و هراکلیتس و با صراحت بیشتر از همه در آثار افلاطون، در قول به اعیان ثابت، نوعی توجه و تذکر به تنزیه هم دیده می‌شود. از این رو است که افلاطون، در عین دعوت به حفظ حرمت و گرامیداشت یاد این قصص، از هومر، به عنوان یکی از اولین سراینندگان آن‌ها، می‌خواهد که به مدینه فاضله‌اش وارد نشود.

پس از دوره یونانی، در الهیات مسیحی، لوگوس یا کلمه ازلی همان شأن و جایگاه فوزیس یونانی را می‌یابد، ولی اندیشه ظهور یا تجلی فوزیس به نزد یونانیان، به آموزه تجسد پدر در پسر تبدیل و فهمیده می‌شود. نتیجه آن می‌شود که با وجود رساله‌های فراوان که با عنوان درباره طبیعت اشیا نوشته می‌شود، که حتی گاه تفسیری نمادین و معنایی رمزی می‌یابد و طبیعت را مخلوق الهی می‌دانند، عالم طبیعت شأن مظهریت و لذا ارزش وجودی خود را، نسبت به عالم و رای طبیعت، از دست می‌دهد.

اگر به مفهوم فوزیس و نسبت آن با وجود و حقیقت در افق فکری خود حکمای یونان باستان توجه و در فضای آن عالم اندیشه کنیم، آرای سوفسطائیان یونانی نیز معنا و وجه دیگری پیدا می‌کند متفاوت از آنچه ارسطو به صراحت به رد آن‌ها پرداخت. در اینجا نیز، با رجوع و اعتنا به درک و فهمی که عارفان از مفهوم ظهور و نسبت آن با حق و وجود داشتند، می‌بینیم که نگرش آن‌ها به سوفسطائیان و تفکر سوفسطایی در یونان باستان نیز متفاوت از آرای فیلسوفان ارسطویی مشائی است که صرفاً آن‌ها را به دیده رد و ابطال را می‌دیدند.

## منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمة ابن خلدون، ترجمة فارسی: محمد پروین گنابادی، ج ۲، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.
- ابن رشد، تفسیر مابعدالطبیعه، تصحیح موريس بویژه، دارالمشرق، ج ۲، بیروت، ۱۹۶۷ م.
- ابن سینا، شفا، راجعه و قدّم له ابراهيم مذكور، تحقيق الأب قنوتی و سعید زاید، قاهره، چاپ افست قم ۱۴۰۵، ۱۹۸۵ م، ۱۳۸۵ ش
- \_\_\_\_\_، التعليقات. تصحیح سیدحسین موسویان، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱ ش.
- ابن عربی، فصوص الحکم، تصحیح و تعليقات ابوالعلاء عفیفی، بیروت.
- ارسطو، متافیزیک، ترجمه: شرف‌الدین خراسانی، ج ۲. تهران، ۱۳۶۷ ش.
- بیرونی، ابوریحان، تحقیق ماللهند. بیروت: معالم الكتاب، ۱۴۲۹ ق.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن، لویح، تصحیح یان ریشار، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ریتز، یواخیم، فرهنگ‌نامه تاریخی مفاهیم فلسفه، ج ۲، سرویراستار: محمدرضا حسینی بهشتی، تهران: سمت، ۱۳۹۳ ش.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، التلویحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، تصحیح هنری کرین، تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۵ ش.
- \_\_\_\_\_، حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، تصحیح هنری کرین، تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۵ ش.
- الشهرستاني، محمد بن عبدالکریم، تخريج محمد بن فتح‌الله بدران، الملل والنحل. قم: منشورات الشریف الرضی، الطبعة الثالثة، ۱۳۶۴ ش.
- الشهرزوري، شمس‌الدین محمد، نزهة الأرواح وروضة الأرواح، ترجمه مقصودعلی تبریزی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ ش.
- صالحی، اسکندر؛ و همکاران، «سیر تحول معنای وجود و موجود از نخستین سده‌های هجری تا عصر ابن‌سینا»، دو فصلنامه حکمت سینوی، سال ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، شماره ۵۶.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، رسالة في الحدوث، تصحیح سیدحسین موسویان، تهران: بنیاد صدر، ۱۳۷۸ ش.
- \_\_\_\_\_، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ۱، بیروت: دار احیاء، ۱۹۹۰ م.
- فارابی، ابونصر، کتاب الحروف، حقه و قدّم له محسن مهدي. بیروت، طبعة ثانية: دار المشرق، ۱۹۹۰ م.
- قیصری رومی، محمد داوود، به شرح فصوص الحکم، کوشش سید جلال آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، ج ۱، یونان و روم، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوبی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۶۸ ش.
- هومن، محمود، تاریخ فلسفه، ج ۲، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۴۸ ش.



- Aristotle. (1991). *The Complete Works of Aristotle*. (J. Barnes, Ed.) Princeton.
- Heidegger, M. (2000). *Introduction to Metaphysics*. (Gregory Fried and Richard Poit, trans.) Y.U.P.
- Heisenberg, W. (1958). *The Physicist's Conception of Nature*. London.
- Gilson, E. (1989). *History of Christian philosophy in the Middle Ages*. London.
- Kirk, G., Raven, J., & Schofield, M. (1957). *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schuon, F. (2006). *Light on the Ancient Worlds*. (D. Casey, Ed.) World Wisdom.