

فیزیس یا فوزیس؟

(ریشه‌شناسی مفهوم طبیعت در علم‌الاساطیر و فلسفه یونانی)

حسن بلخاری قهی*

چکیده

طبیعت یا فیزیس یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم فلسفه یونانی است. فیزیس اصطلاحی فلسفی، کلامی و علمی است که معمولاً در زبان انگلیسی به طبیعت ترجمه می‌شود. این مقاله، معانی مختلف فیزیس در تمدن یونانی، از دوره اساطیر تا ظهور فلسفه در یونان را مورد بحث قرار داده و به‌ویژه در باب دو تلفظ مختلف فوزیس و فیزیس در ایران (با توجه به دو ترجمه متفاوت از یک متن ارسطو)، تحقیق خواهد نمود تا تلفظ دقیق آن روشن گردد.

اهمیت این پژوهش در کشف ریشه‌های مفهومی فیزیس در یونان، پرداختن به معنای بنیادین و ریشه‌ای آن در سنت اورفهای و نیز رویکرد فلاسفه پیشاسقراطی است. علاوه بر آن، این نکته نیز مورد تحقیق قرار می‌گیرد که در اندیشه ارسطو و افلاطون فیزیس با چه مفهومی مورد توجه و کاربرد بوده است. می‌دانیم که در آثار ارسطو به‌ویژه دو اثر متافیزیک و سماع طبیعی تأملات جدی در باب مفهوم طبیعت وجود دارد و آنچه از این تأملات برمی‌آید تأکید بر این معناست که بین فیزیس (طبیعت) و تخنه (صناعت) نوعی تمایز وجود دارد. از دیدگاه ارسطو صنعت چیزی است که توسط انسان خلق می‌شود (چه نظری، چه عملی) اما طبیعت امر موجودی است که انسان در خلق آن نقشی ندارد.

کلیدواژه‌ها: طبیعت، فیزیس، فلسفه یونان، اساطیر یونانی، ارسطو.

* استاد گروه مطالعات عالی هنر، دانشگاه تهران، hasan.bolkhari@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۱



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

در اندیشه یونان باستان مفاهیم متمایزی وجود دارند که معانی در پرتو این تمایز، مفهومی روشن و آشکار می‌یابند؛ همچون تمایزی که میان Mimesis و Posies در حکمت و فلسفه هنر یونانی وجود دارد. محاکات یعنی تقلید از امور معقول یا محسوس که مبنای ظهور آثار هنری است. تمایز با ابداع و آفرینش مبتنی بر بنیاد دریافتهای درونی هنرمند، سبب ظهور شعر و نمایش می‌شود (گرچه این دو در آرای ارسطو با هم نسبتی مکمل می‌یابند)، یا مثلاً تمایزی که ارسطو در فن شعر میان تاریخ و شعر ارائه می‌دهد. تاریخ از امور واقع سخن می‌گوید به ناچار تطهیری (کاتارسیسی) برنمی‌انگیزد. اما در بیان شاعرانه، امور به صورت امکانی ارائه می‌شوند تا بتوانند کاتارسیس را در جان و روح مخاطب برانگیزند.

یکی از تمایزهای مفهومی مهم در فلسفه یونان، تمایز میان صنعت (techné) و طبیعت (physis) است. طبیعت هر آن چیزی است که در ظهور و پیدایی‌اش، انسان مداخلت ندارد هم‌چون آسمان و کوه و دریا، و نقطه متمایز آن، هر چیزی است که انسان در صنع و ایجادش نقش دارد؛ چه در حوزه نظر و چه در حوزه عمل. از این رو سرودن شعر، آفریدن اثر، ابداع قوانین و وضع علم منطق، صنعت محسوب می‌شود، همانگونه که معماری، نقاشی، ساختن بنا و پل نیز از صناعات هستند. توضیح آنکه: در طبیعت، جوهر اشیاء و موجودات ظاهر می‌شود و در صنعت، با مداخلت انسان، اشیاء و دانش‌ها به‌ظهور می‌رسند.

این مقاله در پی تبیین ادراک جوهری طبیعت با ابتناء بر مفهوم مقابل آن یعنی صنعت، در فلسفه یونانی است. لکن گام اول، شناخت تبارشناسانه اصطلاح فیزیس در حوزه اساطیر یونانی است.

۲. فیزیس در قلمرو اساطیر

برای شناخت اساطیر یونانی، می‌توان از سنت‌ها و منابع مختلفی مدد جست. مشهورترین آن‌ها سنن هومری، هسیودی و ارفه‌ای است. مبنای سنت اول و دوم، آثار دو اسطوره‌نگار برجسته یونانی هومر و هسیود است. در آثار هومر چون ایلیاد (Iliad) و ادیسه (Odyssey) و آثار هسیود چون روزها و کارها (Works and Days) و تئوگونی (Theogony) (یا تبارشناسی خدایان) به عنوان بهترین منابع اسطوره‌شناسی یونان، ایزد یا ایزدبانویی با نام

و عنوان فیزیس وجود ندارد. اما در سنت ارفه‌ای ایزدبانویی با نام فیزیس (φυσική) حضور دارد که هم الهه طبیعت است، هم خاستگاه طبیعت، و هم به معنای نظم طبیعی اشیاء. در ادامه مقاله تبیین خواهیم کرد چگونه مفهوم اساطیری طبیعت، در شکل‌گیری مفهوم فلسفی آن در دوره پسا اساطیری یا پیشاسقراطی یونان نقش داشته‌اند، بنابراین مفهوم‌شناسی آن در ابتدای این مقاله ضرورت دارد.

سنت ارفه‌ای یا ارفیک، متخذ از اسطوره‌ای بنام اورفئوس (Orpheus) است؛ همان شاعر و آوازه‌خوان افسانه‌ای یونان و پسر اویگاروس (Oeagrus) و کالیوپه (Calliope) (یا به روایتی فرزند آپولو و کالیوپه - و این کالیوپه یکی از میوزها یا نه الهه هنر و زیبایی در اساطیر یونانی است) که او را بنیان‌گذار و پیام‌آور فرقه مذهبی ارفیک می‌دانند. اورفئوس چنان در نواختن چنگ استاد بود که جانوران وحشی و حتی درختان و سنگ‌ها را به دنبال خود به حرکت درمی‌آورد (ویل دورانت، ۱۳۷۰: ۲۱۲). ایبیکوس اسطوره‌پرداز قرن ششم قبل از میلاد با عنوان «اورفئوس مشهور» از او نام می‌برد (Ibycus, 1996: 3) و پیندار نیز او را نوازنده مشهور چنگ و پدر آواز می‌خواند (Pindar, 1915: 217). آریستوفان، اورفئوس را شاعری همچون هومر و هسیود می‌داند و او را معلم ابتکارات مذهبی می‌خواند (Smith, 1870: 60). افلاطون نیز در دو رساله از رسائل خود نام او را ذکر کرده است. در رساله پروتاگوراس از مسحورکنندگی وی چنین می‌گوید: «... مانند اورفئوس با الحان دلنشین مسحور ساخته بود» (افلاطون، پروتاگوراس: ۳۱۵) و نیز سقراط در رساله آپولوژی، در دفاعیه خود در برابر محاکمه‌کنندگان، مرگ را سعادت می‌داند زیرا:

اگر مرگ انتقال به جهانی دیگر است و اگر این سخن راست است که همه درگذشتگان آنجا گردآمده‌اند پس چه نعمتی والاتر از اینکه آدمی از این مدعیان که عنوان قاضی بر خود نهاده‌اند رهایی یابد... و با اورفئوس و موسایوس و هسیودوس و هومر همنشین گردد، اگر مرگ این باشد به خدا سوگند من آمادهم بارها بمیرم (افلاطون، آپولوژی: ۴۱).

راسل نیز در تاریخ فلسفه غرب از نسبت بسیار ویژه سنت فیثاغوری (که تأثیری عمیق بر اساطین فلسفی یونان از جمله افلاطون گذاشت) با اورفئوس و سنت ارفه‌ای سخن می‌گوید: «مذهب فیثاغورس یک نهضت اصلاحی در دین اورفئوس بود و دین اورفئوسی یک نهضت اصلاحی در پرستش دیونیسوس بود» (راسل، ۱۳۴۷: ۸۰).

چنانچه راسل اشاره کرد در سنت و آیین ارفه‌ای، دیونیسوس محور آیین و خدای اصلی محسوب می‌شد؛ آیینی که از مذاهب رایج و محبوب مردم یونان به حساب آمده و از اعتقاداتی خاص بهره‌مند بود.

اشاره‌ای کوتاه در این باب مفید فایده است. از دیدگاه محققان تاریخ، آیین ارفه‌ای یا اورفئیسیم، بازخوانی سرگذشت دیونیسوسی است که هسیود روایت کرده است.^۲ این بازخوانی با نظام فلسفی پیشاسقراطی هماهنگ است. بر بنیاد روایتی که ویل دورانت در تاریخ تمدن خویش ارائه می‌دهد، دیونیسوس فرزند زئوس، توسط تایتان‌ها قطعه‌قطعه شد. زئوس تایتان‌ها را مجازات و تبدیل به خاکستر نمود. از این خاکستر انسان به‌وجود آمد و دقیقاً از همین رو ماهیتی دوگانه یافت. از یک‌سو چون قطعات دیونیسوس در تایتان‌ها موجود بود، انسان وجهی الوهی یافت و از سوی دیگر چون از خاکستر تایتان‌ها به‌وجود آمد دارای وجهی ناسوتی و بشری شد (ویل دورانت، ۱۳۷۰: ۲۱۲). لاجرم بر بنیاد این روایت یونانی، وجه الهی انسان اسپر وجه مادی آن شد و تا آدمی ریاضت نکشد و زیستی زاهدانه برگزیند از این ثنویت رهایی نیافته و به حقیقت الهی خویش نمی‌رسد.

به هر حال در آیین ارفه‌ای، فیزیس یک ایزد محسوب می‌شود. در این نظام فکری چنانکه گفتیم فیزیس هم الهه طبیعت، هم خاستگاه طبیعت و هم نظم طبیعی جاری در بطن اشیاء است و همه این مفاهیم در مفهوم‌سازی طبیعت در فرهنگ یونانی نقشی غیرقابل انکار داشت. این معنا را کاملاً می‌توان از یک شعر ارفه‌ای دریافت و این نخستین ورودیه این نوشتار به مفهوم‌شناسی طبیعت در یونان است:

«به فیزیس آن که همزمان هم پدر است هم مادر

پدر و مادری الهی و باستانی

آه ای مادر قدرتمند

هنر و صناعت از آن توست

ای آسمانی

ای بیکران

ای ملکه‌ای ملکوتی که در هر بخش جهان مشهود حضور داری

ای رام‌نشده، بلکه رام‌کننده، ای همیشه درخشان و فروزنده، ای کمال حاکمیت، ای تمامی

شرافت

ای فوق‌العاده درخشان، ای جاودانه

ای نخستین زایش جاودانه (پروتوزنیا یا نخستین مولود) که همچنان باقی است
بانوی توانمند شب‌های ستاره‌دار درخشان
حضورت همواره در مسیری مُدور، با نیرویی بی‌پایان و پایدار در گردش است»^۳

(Taylor, 2019: 50)

چنان‌چه در این سروده ارفه‌ای می‌بینیم فیزیس با عناوین و صفاتی چون مادر صنعت، ملکه‌ای آسمانی، همیشه درخشان، حاکم، افتخارآمیز، فوق‌العاده روشن، جاودانه، همیشه یک‌سان، شب‌نشین، ستاره‌دار، درخشان و بانویی قدرتمند با نیرویی بی‌وقفه و به‌ویژه با عنوان پروتوزنیا یا نخستین متولد شده (First-Born)، نام برده می‌شود. در این میان اصطلاح نخستین تولد یافته که به نحوی بیان آغازین بودن فیزیس است بسیار مهم انگاشته می‌شود. در ادامه شعر صفات دیگری نیز وجود دارد که جایگاه بی‌بدیل فیزیس در سنت اساطیری یونان را نشان می‌دهد: زینت خالص تمام قدرت‌های الهی، کمال شکوفایی، فوق‌العاده عاقل، پیونددهنده زمین و آسمان، رهبر، ملکه حیات، دارای نام‌های مختلف، فاضل و زیبا، عادل و قدرتمند و ...

بنابراین فیزیس به معنای نخستین تولد یافته‌ای که فاقد پدر و مادر است (درحالی‌که همه ایزدان پدر و مادری دارند) بیانگر ایزدی قدیم است (به مفهوم فلسفی آن و در مقابل حادث)، و این بدان معناست که خود، محصول خویشتن است. نیز کنش او که هم‌چون ایزدان دیگر مانند اروس و تیسیز (thesis) در کار آفرینش یا آفریدن عالم است بر خودبنیادی او تأکید دارد. با توجه به اینکه به تعبیر کاتلین فریمن در کتاب *درآمدی بر فلاسفه پیش سقراطی*، اشعار ارفه‌ای در قرن سوم میلادی تدوین شد، لیکن ادبیات ارفه‌ای سابقه‌ای به قدمت قرن ششم قبل از میلاد دارد^۴ (freeman, 1948: 1) فلذا این رویکرد ارفه‌ای می‌توانسته ادبیات مربوط به فیزیس را از قرن ششم قبل از میلاد به بعد متأثر نموده باشد. فیزیس یعنی آنچه پرورده دیگری نیست و وجودی از خویشتن دارد. در فلسفه یونانی این مفهوم در تمایز با تخرن یا صنعت قرار گرفت. لاجرم تخرن عنوان مصنوعی گشت که انسان در صنع آن دخالت دارد و در مقابل آن، طبیعت قرار دارد یعنی تمامی آن چیزی که وجودش را از خود دارد و محتاج عاملیت انسان نیست.

اما پیش از تداوم مفهوم‌شناسی فیزیس در یونان سخنی در باب تلفظ دقیق آن داشته باشیم. از این رو که گاه این واژه در فرهنگ فارسی، فوزیس تلفظ می‌شود و خود موجب این سؤال گشته که کدام تلفظ صحیح است فیزیس یا فوزیس؟

۳. فیزیس یا فوزیس؟

مرحوم دکتر شرف‌الدین خراسانی در ترجمه نخستین سطور فصل چهارم از کتاب پنجم (دلتا) متافیزیک ارسطو (۱۳۶۶)، تهران) با عنوان طبیعت، چنین آورده‌اند:

«طبیعت به یک گونه: ۱. پیدایش (تکوین genesis) چیزهای روینده (Fuomenon) گفته می‌شود چنان‌که اگر u را در واژه Fuisis ممدود تلفظ کنند این معنا به دست می‌آید» (ارسطو، ۱۳۶۶: ۱۳۵). سپس در پاورقی آورده‌اند: (Fuisis) Φυσις و (Fuesthai) Φουέσθαι هر دو در یونانی از یک ریشه‌اند (Fuo) که در اصل و بنابر بر قاعده، u در آنها ممدود است. این واژه که در شکل مصدری آن به معنای رویدن، زاییدن و نیز رویاندن و زیاندن و پدیدآوردن و مانند آنها هست، معمولاً به معنای طبیعت به کار می‌رود (همان). بنابراین از دیدگاه ایشان آنچه بعد از F در کلمه Fuisis آمده حرف u است که می‌دانیم در مواردی در زبان انگلیسی کاملاً با صدای o تلفظ می‌شود. مثلاً tuba (شیپور) یا Vulcan (رب‌النوع هنر یا همان هفایستوس) که u کاملاً با صدای o تلفظ می‌شود، لاجرم محتمل مبتنی بر این کلمات که البته انگلیسی هستند نه یونانی، نتیجه گرفته‌اند چون پس از F کلمه u آمده است این کلمه فوزیس تلفظ می‌شود.

اما آیا واقعاً حرف بعد از F، u انگلیسی است یا صورت حرف کوچک آپسیلون یونانی؟ در یکی از ترجمه‌های دقیق کتاب متافیزیک به زبان انگلیسی متن فوق چنین از زبان یونانی به انگلیسی برگردانده شده است:

"Nature"3 means: (a) in one sense, the genesis of growing things—as would be suggested by pronouncing the **v** of φύσις long—and (b) in another, that immanent thing from which a growing thing first begins to grow (Aristot. Met. 5.1014b)⁵.

و در ترجمه انگلیسی متافیزیک (منتشر شده توسط دانشگاه آکسفورد) چنین آمده است:

1014b. so as to bring out the derivation of φύσις from φύ in most of the tenses of which v is long (Aristotle, 296:1981).

چنانکه می‌بینیم آنچه پس از حرف F (و در اینجا φ) ذکر می‌شود u نیست بلکه حرفی شبیه u و در اصل همان حرف کوچک Y یا آپسیلون در زبان یونانی است. به عبارتی آنچه u انگاشته شده چیزی جز صورت کوچک حرف آپسیلون یونانی با صدای (i) نیست، بنابراین نمی‌تواند صدای o بدهد چون اصولاً حرف u انگلیسی نیست بلکه همان

اُپسیلون یونانی است که تلفظ (i) داشته و صورت کوچک آن شبه یو (u) است. این معنا در نمودار زیر بسیار صریح و شفاف نمایانده شده است:

Y υ	upsilon, <i>ύψιλόν</i>	Short: [y] Long: [yː]	Short: u as in French <i>lune</i> ^[8] Long: u as in French <i>ruse</i> ^[8]	[i]	i as in English <i>machine</i>
-----	------------------------	--------------------------	---	-----	--------------------------------

و همه این‌ها در حالی است که مرحوم محمدحسن لطفی در ترجمه متافیزیک یا *مابعدالطبیعه* در ترجمه بند نخستین فصل چهارم کتاب دلتا (۱۰۱۴ب) متن را چنین ترجمه کرده است: «طبیعت به یک معنی، تکون شیء نامی است (و اصطلاح طبیعت هنگامی این معنی را می‌دهد که حرف y در کلمه *physis* ممتد تلفظ شود» (ارسطو، ۱۳۷۸ الف: ۱۷۳).
همو در ترجمه کتاب *سماع طبیعی* ارسطو، همین معنا را تکرار می‌کند: «به‌علاوه اصطلاح طبیعت به معنی تکون، جریانی است به سوی طبیعت» (ارسطو، ۱۳۷۸ ب: ۶۱). سپس مرحوم لطفی در پاورقی عیناً ترجمه بخش اول فصل چهارم متافیزیک یا *مابعدالطبیعه* را آورده: ارسطو در *مابعدالطبیعه* (۱۰۱۴ ب - آغاز فصل چهارم کتاب پنجم یا دلتا) نخستین معنی طبیعت را چنین بیان می‌کند: «طبیعت به یک معنا تکون اشیاء نامی است و این اصطلاح هنگامی این معنی را می‌دهد که حرف Y [مرحوم شرف‌الدین آورده بودند u] در کلمه *physis* [مرحوم شرف‌الدین آورده بودند F] ممتد تلفظ شود، تکون در اینجا به معنی فرآیند و جریان کون، یا حرکت کونی است یعنی رشد و نمو و تحول و مقصود این است که طبیعت آن چیزی است که این حرکت وقتی که به کمال می‌رسد به صورت منتهی می‌گردد (همان).
کاملاً مشهود است دو ترجمه متفاوت از یک متن ارائه شده است. در ترجمه‌ای حرف u پس از F ذکر شده و در ترجمه‌ای دیگر به جای F از Ph و به جای u از y استفاده شده است.

تنها راه حل تبیین این اختلاف رجوع به متن یونانی و در عین حال ترجمه بسیار معتبر انگلیسی است. متن یونانی کتاب متافیزیک چنین است:

"Φύση" σημαίνει: (α) με μία έννοια, τη γένεση των αναπτυσσόμενων πραγμάτων -
όπως θα προτεινόνταν με την προφορά του υ φύσις μακρῶς - και! (1014b)

و متن انگلیسی آن نیز چنانکه پیش از این آوردیم چنین:

Nature"3 means: (a) in one sense, the genesis of growing things—as would be suggested by pronouncing the υ of φύσις long—and (b) in another, that immanent thing4 from which a growing thing first begins to grow(Aristot. Met. 5.1014b).

بنابراین تردیدی باقی نمی‌ماند که فرم کوچک کلمه آپسیلون یونانی ('u') را انگلیسی قلمداد کردن و در ترجمه فارسی آن فوزیس تلفظ کردن با کمال احترام و تواضع نسبت به مترجم محترم، وجه علمی ندارد. مگر آنکه مرحوم خراسانی یک متن فرانسوی را مبنای ترجمه متافیزیک قرار داده یا تلفظ مدرن آپسیلون را مدنظر داشته‌اند. چگونه؟ در دانشنامه بریتانیکا که یکی از معتبرترین دانشنامه‌های انگلیسی جهان است تلفظ حروف یونانی با دو رویکرد مورد توجه قرار گرفته‌اند: رویکردی که انتخاب و ترجیح دانشنامه بریتانیکاست و رویکردی که جایگزینی در مقابل آن است. این دانشنامه درباب آپسیلون و در نموداری چنین آورده‌است:

Y υ upsilony u French du
(Britannica ,Greek alphabet)

حرف نخست، صورت نگارشی بزرگ (capital) آپسیلون است. حرف بعد از آن نیز صورت کوچک (lowercase) همان است. سپس نام حرف یونانی (upsilon) ذکر شده و پس از آن ترجیح بریتانیکا در تلفظ که همان Y است (که صدای i می‌دهد و مفهوم مختار مرحوم لطفی است) و پس از آن آلترناتیو y که بریتانیکا u آورده است. شاید مرحوم خراسانی در ترجمه خود، به آلترناتیو y یعنی u (به تأسی از بریتانیکا) نظر داشته‌اند. شاید نیز بر بنیاد نمودار زیر از آوانگاری یونانی کلاسیک برای حرف آپسیلون بهره گرفته‌اند (در حالی که آوانگاری یونانی نو y با صدای i است):

ارزش عددی	IPA		آوانگاری		نام			برابر فنیقی	حرف
	یونانی نو	یونانی کلاسیک باستان	یونانی نو	یونانی باستان	یونانی نو (اطلاعات)	یونانی میانه (نواخت)	یونانی باستان		

۴۰۰	[y:], [i]	[t̪(ː)], [y(ː)]	Y, Y, y, y	u, y	ύψιλον	ῥιόν	ῥ	Upsilon	Y Waw	Y υ
-----	-----------	-----------------	------------	------	--------	------	---	---------	-------	--------------

به هر حال بر بنیاد ادله فوق به نظر می‌رسد اگر مبنای تلفظ لغت مذکور را حرف اُپسیلون قرار دهیم بنا به این معنا که در اغلب فرهنگنامه‌ها برای هر دو شکل کوچک و بزرگ این حرف، تلفظ i را برگزیده‌اند و نیز با توجه به اینکه صورت کوچک آن قطعاً u نیست، می‌توان گفت اصطلاح دقیق طبیعت در یونان همان فیزیس physis است و فوزیس دست‌کم در ساحت زبان یونانی یک تلفظ یونانی قلمداد نمی‌شود.

۴. مفهوم فیزیس در نخستین ادوار شکل‌گیری فلسفه یونانی

پس از آشنایی با مفهوم اساطیری فیزیس که بیان نوعی خودبنیادی بود، به ریشه این کلمه در زبان یونانی اشاره می‌کنیم. گفته می‌شود در زبان یونانی کلمه فیزیس از ریشه phynai و phyesthai به معنای رشد کردن و تبدیل شدن گرفته شده است. هومر در اودیسه و در سرود دهم در بیان ویژگی‌های یک گیاه از کلمه فیزیس (در متون انگلیسی به nature ترجمه شده) استفاده می‌کند و در سرود نوزدهم نیز این کلمه باز به معنای ویژگی‌های فطری و ذاتی شیء است،^۷ و در دوره پیشاسقراطی، که کشف ماده‌المواد عالم یا آرخه را در علل طبیعی چون آب و آتش جست‌وجو می‌کردند (و نه عوامل مابعدالطبیعی و اسطوره‌ای) فیزیس با حفظ همان مفهوم ارفه‌ای و هومری مفهوم توسعه و رشد طبیعی یافت. بنابراین در آغاز شکل‌گیری اندیشه‌ورزی یونانی، فیزیس به معنای پیدایش و شکوفایی چیزی است که به صورت خودبنیاد رشد نموده و متحول می‌شود، به عبارتی نوعی اصالت در پیدایش، رشد و تحول وجود دارد. این معنا را می‌توان در یکی از متون افلاطون (که به صورت طبیعی در سیر تکوین و تعالی اندیشه پیشاسقراطی قرار دارد) به صراحت دریافت. به دلیلی ناگزیریم این متن افلاطون را از متن انگلیسی آن نقل کنیم زیرا در ترجمه این بخش از مطالب افلاطون، مرحوم محمد حسن لطفی (از مترجمان برجسته آثار افلاطون و ارسطو) از واژه طبیعت استفاده نکرده است. افلاطون در رساله منکسنوس در تکریم شهیدان و دلاوران یونانی، اصالت آنان را می‌ستاید و این اصالت، مفهومی کاملاً برآمده از مفهوم طبیعت دارد. دقیقاً یعنی آنچه ذاتی و خصوصیت طبیعی یک شیء است. به عبارتی آنها اصیل‌اند چون، جوهری برخاسته از ذات طبیعی خویش دارند (در متن انگلیسی برای بیان این اصالت از واژه nature استفاده شده است). اما این طبیعی بودن یا همان مفهوم فیزیس در اینجا دقیقاً به چه معناست؟ ابتدا متن را بنگرید:

And I think that we should praise them in the order in which nature made them good, for they were good because they were sprung from good fathers. Wherefore let us first of all praise the goodness of their birth; secondly, their nurture and education; and then let us set forth how noble their actions were, and how worthy of the education which they had received (Plato, Menexenus, 237a).

چنانچه می‌بینیم افلاطون می‌گوید باید شهیدان و دلاوران را ستایش کنیم زیرا طبیعتی (nature) که آنان را ساخته، خوب بوده است. این طبیعت خوب در جمله بعد روشن می‌شود: «دلاور بودند زیرا از پدران و نیاکان خوب متولد و در دامن آنها رشد یافته بودند». افلاطون با بیان اینکه بگذارید نخست از خوبی تولدشان بگوییم، بر رشد (nature) و تربیتی که داشته و بر آن بنیاد کارهای نیکی انجام داده‌اند، تأکید می‌کند. شایان ذکر است اصطلاح nature در متن فوق دقیقاً ترجمه فیسی یا همان فیزیس در متن یونانی رساله افلاطون است. علاوه بر این افلاطون در رساله قوانین، مفهوم دیگر طبیعت در دوره اساطیری و پیشاسقراطی را مورد توجه قرار می‌دهد - یعنی طبیعت به عنوان نخستین علت پیدایش اشیاء. وی در پاره ۸۹۲ کتاب دهم قوانین بدین معنا توجه نموده و آن را تبیین کرده است. در این کتاب که گفت‌وگویی میان کلیناس و آتنی است، سخن به شناخت ماهیت و قدرت روح می‌رسد. آتنی روح را مقدم بر خلق و پیدایی همه اجسام می‌داند و نه صرفاً مقدم بر همه، بلکه «هر دگرگونی که در عالم اجسام رخ می‌دهد ناشی از آن است» (افلاطون، قوانین: ۸۹۲b). این سخن بیانگر قدمت روح نسبت به جسم و مهم‌تر تأکید بر مبنای ذاتی فیزیس یا طبیعت است:

آتنی: ... اگر این سخن راست باشد آیا نتیجه ضروری آن چنین نخواهد بود که هرچه با روح خویشی دارد باید پیش از جهان جسمانی پیدا شده باشد بدان دلیل که روح اصیل‌تر و کهن‌تر از جسم است؟
کلیناس: ناچار!

آتنی: بنابراین باید گفت خرد و تصور و اندیشه و هنر و قانون، کهن‌تر از سختی و نرمی و سنگینی و سبکی هستند و همه آثار بزرگ و اصیل ناشی از روح و هنرنده درحالی که هرچه ناشی از طبیعت است و خود طبیعت، یعنی آنچه مردم به غلط به نام طبیعت می‌خوانند، بعداً پدیدار گردیده و پیدایش خود را مدیون هنر و خرد است.

کلیناس: چرا نام طبیعت را نامی نادرست شمردی؟ (همان)

و افلاطون در تبیین این مسأله به حقیقت مفهوم فیزیس یا طبیعت اشاره می‌کند که در مواردی به نظر می‌رسد متأثر از مفاهیم اسطوره‌ای و پیشاسقراطی است.

آتی: بیشتر مردمان می‌خواهند با کلمه «طبیعت» آن ذاتی را بیان کنند که نخستین علت پیدایی چیزهاست ولی اگر معلوم شود که علت نخستین روح است نه آتش و هوا، سخن درست این خواهد بود که بگوییم طبیعت حقیقی روح است. پس اگر بتوانیم ثابت کنیم که روح کهن‌تر از جسم است، درستی آن سخن نیز ثابت خواهد شد و گرنه محل تردید خواهد بود (همان).

جالب اینکه افلاطون در پاره‌های بعدی قوانین مبدأ این علت نخستین را خود آن می‌داند نه عاملی دیگر: «خوب پس ناچاریم بگوییم که علت همه حرکت‌ها، یعنی نخستین حرکتی که سبب شد چیزهای ساکن به حرکت آیند حرکتی است که مبدأ آن خود آن است» (همان: ۱۹۵a).

چنان‌چه می‌بینیم افلاطون در مفهوم‌شناسی طبیعت به تقریر مفاهیم پیشین پرداخته و چون فلاسفه پیشاسقراطی طبیعت را نخستین علت پیدایی چیزها دانسته لکن در اینکه این طبیعت (یا به تعبیر یونانیان آرچه و ماده‌المواد) آب، هوا یا آتش است، با فلاسفه پیشاسقراطی اختلاف دارد. می‌دانیم درحالی‌که تالس ماده‌المواد را آب می‌دانست و دموکریتوس این جوهر نخستین را طبیعت نام می‌نهاد و می‌گفت «اتم‌ها به عنوان جوهر نخستین، طبیعت هستند» و هراکلیتوس «طبیعت بیکران» را آتش می‌خواند و دیوگنس هوا را «طبیعت همه چیز» می‌نامید، افلاطون ترجیح می‌داد طبیعت یا ماده‌المواد را روح بخواند، آنچه همه‌چیز از آن پدید آمده‌اند.

بنابراین فیزیس در زمان افلاطون و متأثر از مفاهیم شکل‌گرفته پیش از او، به معنای نوعی جریان ذاتی در بطن موجودات (روند طبیعی) و نیز علت نخستین پیدایش و گاه رشد و تحول است. ظهور و رشد و تحولی که فی‌حد ذاته اصالت دارد. در سطور بعد خواهیم دید ارسطو چگونه از این مفاهیم در تعریف و تبیین فیزیس یا طبیعت بهره گرفت.

۵. مفاهیم متفاوت طبیعت نزد ارسطو

بگذارید بحث از طبیعت در ذهن و زبان ارسطو را با رجوع به کتاب *سماع طبیعی* او آغاز کنیم. معلم اول عنوان فصل یکم کتاب دوم *سماع طبیعی* را «طبیعت و طبیعی»

نهاده است. وی در سه فصل پیشین این کتاب، ابتدا در باب معنای اصطلاح طبیعت سخن گفته و سپس تمایز میان طبیعیات و ریاضیات را مورد تأمل قرار می‌دهد و نهایت در فصل سوم بحث را به عللی می‌کشاند که یک عالم طبیعی باید بشناسد. در فصل طبیعت و طبیعی، ارسطو متذکر می‌شود اشیاء در عالم یا به طبیعت موجودند یا به عللی غیر از طبیعت:

از اشیاء موجود بعضی به طبیعت موجودند و بعضی معلول علل دیگرند. حیوانات و اجزاء آنها، رستنی‌ها و اجسام بسیط (خاک و آتش و هوا و آب) به حکم طبیعت موجودند. ... هر کدام از این اشیاء یک مبدأ سکون و حرکت در خویشتن دارد در حالی که یک تخت یا یک جامه و هر شیء دیگری از این نوع، از آن جهت که محصول صناعت است محرکی برای تغییر در خود ندارد (ارسطو، سماع طبیعی: ۱۹۳a).

کاملاً آشکار است که ارسطو در سخن اول خود، اشیاء را به اشیای طبیعی و غیر طبیعی [صناعی] تقسیم می‌کند. مبنای این تقسیم نیز طبیعت است. بنابراین طبیعت در همین ابتدا بنیادی‌ترین مفهوم وجود است. وی در شرح کلام خود حیوانات، رستنی‌ها و اجسام بسیط (آب، آتش، خاک و هوا) را طبیعی می‌داند یعنی اشیایی که به حکم طبیعت موجودند [یعنی بالذات موجودند] و در مقابل به اشیایی اشاره می‌کند که به حکم طبیعت موجود نیستند بلکه با ابتنای به علل دیگر وجود یافته‌اند که مهم‌ترین این علت‌ها انسان است یعنی عاملی که چیزی را می‌آفریند. در اینجا مفهوم صناعت و طبیعت کاملاً متمایز می‌شود. بدین عبارت که اشیای طبیعی به حکم طبیعت موجودند در حالی که اشیای صناعی به حکم خالقیت یا قوه ابداع در انسان ایجاد می‌شوند (همان مفهوم پویسیس نزد ارسطو). این تمایز میان طبیعت و صناعت را افلاطون نیز چنانکه اشاره کردیم در قوانین مورد توجه قرار داده بود:

خوب پس ناچاریم بگوییم که علت همه حرکت‌ها، یعنی نخستین حرکتی که سبب شد چیزهای ساکن به حرکت آیند، حرکتی است که مبدأ آن خود آن است [طبیعت]. این حرکت کهن‌ترین و نیرومندترین همه حرکت‌ها و تغییرهاست. در حالی که حرکت ناشی از چیز دیگر [صناعت] - پس از آنکه خود به حرکت آورده شد چیزهای دیگر را به حرکت می‌آورد - در مرتبه دوم قرار دارد (افلاطون، قوانین: ۸۹۵a).

ارسطو در شرح و تبیین نکته اصلی خود، موجود طبیعی را شیئی می‌داند که تمامی خواص خود را بالذات از خود کسب می‌کند و بر این اساس، حرکت، نمو، استحاله یا هر امر دیگری در جوهر و ذات شیء طبیعی ریشه دارد و این در حالی است که مثلاً یک

میز که محصول صناعت است محرکی درونی برای تغییر خود ندارد. یک دانه به عنوان امری طبیعی چون کاشته شود بالذات امکان و استعداد نمو دارد اما یک میز هرگز چنین استعدادی ندارد. یک میز همواره یک میز است مگر اینکه بنا به دلیل برونمی تغییر یابد یا نابود شود. از دیدگاه ارسطو تمامی اشیاء، محرکی در خود دارند که مبدأ و علت حرکت و سکون آنها محسوب می‌شود و این یک صفت ذاتی است نه عرضی: «همین امر نشان می‌دهد که طبیعت، مبدأ و علت حرکت و سکون شیئی است که این مبدأ به عنوان خاصیت ذاتی شیء در آن است نه به عنوان صفتی عرضی» (ارسطو، سماع طبیعی: ۱۹۳a). البته ذکر نکته‌ای ضروری است و آن اینکه گاه ممکن است شیئی بنا به دارا بودن صفتی عرضی بتواند عامل تغییر در خویش شود یعنی نه با استفاده از عاملی بیرونی بلکه کاملاً درونی، در خود تغییری ایجاد کند. این صفت یا توانایی تغییر، طبیعت وی نامیده نمی‌شود زیرا وجود آن در شیء به معنای ذاتی بودن آن نیست. به عنوان مثال اگر یک پزشک خود را معالجه کند و در خود تغییری پدید آرد این تغییر بیانگر طبیعت پزشکی یا ذاتی بودن پزشکی نزد او نیست بلکه محصول اطلاعات پزشکی است. البته می‌پذیریم در چنین حالتی پزشکی عامل تغییر در اوست اما تأکید می‌کنیم این پزشکی یک امر ذاتی نیست بلکه کاملاً عرضی است زیرا خود از وجود علت و عاملی دیگر نشأت می‌گیرد که همانا تحصیلات پزشکی اوست.

ارسطو با کاربرد اصطلاح «موافق طبیعت» تأکید می‌کند اشیای طبیعی بنا به اینکه مبدأ پیدایش و تحول را در خود دارند طبیعی نامیده می‌شوند اما صفات ذاتی آنها بیش از آن که بالذات طبیعی باشند موافق طبیعت‌اند مانند خاصیت آتش که حرکت به سوی بالا است: «این خاصیت نه طبیعت است و نه دارای طبیعت ولی طبیعی یا موافق طبیعت است» (همان). ادامه کلام شرح دقیق و تبیین عمیق ارسطو از تمایز میان اشیای موجود در طبیعت با اشیای ساخته شده توسط صناعت (تخنه) است:

بعضی از متفکران طبیعت یا جوهر یک موجود طبیعی را عبارت از آن چیزی می‌دانند که به عنوان ماده قریب در هر شیئی هست و چون بالنفسه در نظر گرفته شود فاقد نظم و شکل است. مثلاً چوب را طبیعت تخت می‌دانند و مفرغ را طبیعت مجسمه تلقی می‌کنند. آنتیفون می‌گوید نشانه این امر این است که اگر تختی را زیر خاک کنند و چوب پوسیده آنقدر توانایی داشته باشد که جوانه‌ای از آن بروید، این جوانه تخت نخواهد شد بلکه چوب خواهد شد، و این خود نشان می‌دهد که نظمی که یک شیء

مطابق قواعد صنعت می‌باید فقط صفتی عرضی است در حالی که طبیعت حقیقی شیء، آن چیز دیگر است که در تمام طول جریان تولید و ساختن باقی می‌ماند. اینان می‌گویند اگر مادهٔ هریک از این اشیاء با چیزی دیگر همان نسبت را داشته باشد، مثلاً مفرغ (یا طلا) با آب، و استخوان (یا چوب) با خاک و غیره - همین چیز دیگر، طبیعت و ذات اشیاست. از این رو طبیعت اشیاء موجود را بعضی فیلسوفان خاک می‌دانند و بعضی آتش یا هوا یا آب یا چندتا از اینها یا همه اینها تلقی می‌کنند. هر فیلسوفی هر چیزی را که دارای این خاصیت می‌داند - اعم از اینکه چنین چیزی یکی باشد یا بیش از یکی - آن (یا آنها) را کل جوهر می‌نامد و می‌گوید که همه چیزهای دیگر، یا انفعالات آن جوهرند یا حالات یا اوضاع آن هستند؛ و خود آن را سرمدی می‌داند در حالی که اشیاء دیگر به دفعات نامحدود کاین و فاسد می‌شوند. این، یک عقیده درباره طبیعت است و مطابق این عقیده طبیعت، نزدیکترین موضوع مادی اشیایی است که مبدأ حرکت و تغییر را در خویشتن دارند (همان).

بنابراین ارسطو از دیدگاه برخی متفکران میان طبیعت حقیقی شیء که در جوهر و ذات (یا همان طبیعت) موجود است با صفاتی عرضی که ممکن است خودجوش باشد اما ذاتی به حساب نیاید تفاوت می‌نهد.

سخن بعدی ارسطو تبیین مفهوم طبیعت نه به عنوان بنیاد یک شیء بلکه صورت آن است. این بدان معناست که از دیدگاه ارسطو صورت یک شیء از آن رو که علت موجد شیء محسوب می‌شود طبیعت آن به حساب می‌آید (و اگر این صورت معدوم باشد قطعاً شیئی موجود نخواهد شد). بنابراین یکی از معانی طبیعت است زیرا صورت در ظهور و وجود شیء یک امر ذاتی است بنابراین طبیعت نسبتی با مفهوم صورت دارد:

عقیده دیگر این است که «طبیعت» شکل یا صورتی است که تعریف شیء، آن را مشخص می‌سازد. زیرا کلمه «طبیعت» در مورد چیزی که مطابق طبیعت و طبیعی است همان‌گونه به کار می‌رود که کلمه «صناعت» در مورد مصنوع یا مطابق قواعد صنعت استعمال می‌شود، درباره چیزی که فقط بالقوه تخت است و هنوز صورت تخت را نیافته است نباید بگوییم که مطابق قواعد صنعت است یا اثری مصنوع است. همین حکم درباره اشیاء مرکب طبیعی نیز صادق است. چیزی که بالقوه گوشت یا استخوان است هنوز «طبیعت» خاص خود را نیافته است و تا وقتی که صورت مشخصه در تعریف را - که هنگام تعریف گوشت یا استخوان نام می‌بریم - کسب

نکرده است موجود «طبیعی» نیست. بنابراین، طبیعت به معنی دوم شکل یا صورت (جدایی ناپذیر مگر از حیث تعریف) اشیایی است که مبدأ حرکت را در خویشتن دارند (ولی آنچه از ترکیب آن دو پدیده آمده است یعنی انسان، «طبیعت» نیست بلکه «موجود موافق طبیعت» یا «موجود طبیعی» است). «طبیعت» در حقیقت بیش‌تر صورت است تا ماده. زیرا درباره یک شیء گفتن اینکه «این، فلان شیء معین است»، هنگامی درست‌تر است که شیء فعلیت یافته باشد نه در زمانی که هنوز بالقوه است. آن متفکران می‌گویند که طبیعت تخت، صورت تخت نیست بلکه خوب است زیرا اگر تخت جوانه می‌زد و می‌رویید تخت پدید نمی‌آمد بلکه خوب پدید می‌آمد. ولی این واقعیت که انسان از انسان می‌زاید دلیل است بر اینکه طبیعت انسان صورت انسان است. به علاوه، اصطلاح «طبیعت» به معنی تکون، جریان‌ی است به سوی طبیعت. «طبیعت» به این معنی شبیه «معالجه» نیست. معالجه به تندرستی منتهی می‌شود نه به صناعت پزشکی. زیرا معالجه ممکن نیست که از صناعت آغاز شود و به صناعت منتهی گردد، ولی نسبت طبیعت (به یک معنی) با طبیعت (به معنی دیگر) این‌گونه نیست. شیئی که رشد می‌کند، از آن جهت که رشدکننده است، از شیئی به شیئی دیگر رشد می‌کند. به کدام شیء؟ نه به شیئی که رشدکننده رشد را از آن آغاز کرده است بلکه به شیئی که رشدکننده به سوی آن پیش می‌رود. پس طبیعت، صورت است. باید اضافه کنیم که «صورت» و «طبیعت» به دو معنی به کار می‌رود. زیرا عدم نیز به یک معنی صورت است. ولی این نکته که آیا در تکون به معنی مطلق نیز عدم - یعنی ضد شیئی که به وجود می‌آید - هست یا نه، باید در آینده بررسی شود؟ (همان: ۱۹۳b).

اما چنانکه در ابتدا نیز آوردیم ارسطو در *مابعدالطبیعه* یا *متافیزیک* رویکرد جامع‌تر و تحلیلی‌تری در تبیین فیزیس دارد. وی در فصل چهارم کتاب فوق شش تعریف از طبیعت می‌آورد:

اول: طبیعت به معنای تکوین و پیدایش چیزهای نامی یا روینده (نکته‌ای که در بخش فیزیس یا فوزیس در ممدود تلفظ کردن حرف Y آوردیم اشاره به همین استمرار کیفیت پیدایش در اشیاء روینده داشت). بنابراین یکی از معانی طبیعت نزد ارسطو پیدایش و تکوین اشیاء نامی است.

دوم: طبیعت به معنای چیزی که درونی یا درون‌باشنده است و هرچیز روینده نخست از آن پدید می‌آید. به عبارت دیگر جوهر و اصل شیء که عامل پدیدار شدن و ظاهر شدن شیء است، همچون بذر گیاه که عامل اصلی ظهور و رشد گیاه است.

سوم: هرچیزی که مبدأ نخستین حرکت، در هریک از موجودات طبیعی است از آن رو که سبب می‌شود هر شیء در خود چونان خود پدیدار شود. ارسطو با سعی در تبیین مفهوم رویش تلاش می‌کند رویش و رشد یک امر طبیعی در اتصال با امری دیگر را، متفاوت از رویدن دو شیء با عامل یکسان بداند، رویش درباره هر آن چیزی است که به وسیله تماس با چیزی دیگر رشد می‌کند مانند جنین. مثال ارسطو مثال خوبی برای تبیین نظرگاه اوست: جنین در زهدان مادر تکون می‌یابد و رشد خود را از خونی بسته آغاز و تا شکل گرفتن کامل اندام ادامه می‌دهد. این رویش در تماس و اتصال با رحم مادر است. در اینجا ارسطو فرق می‌نهد میان تماس دو شیء با هم‌رویدن ذاتی دو شیء. در رویدن، اصلی که عامل رویش در دو شیء هم‌رویده می‌شود کاملاً یکی است اما در غیر آن، شیء می‌تواند در تماس با شیء دیگر رشد یابد:

یگانه شدن طبیعی با تماس فرق دارد در مورد اخیر [جنین] لازم نیست که چیزی غیر از تماس موجود باشد [تماس جنین با رحم] ولی در یگانه شدن طبیعی، چیزی هست که در هر دو شیء یک و همان است و این چیز سبب می‌شود که دو شیء به جای این‌که فقط مماس باشند یگانه گردند و از حیث اتصال و کمیت - هرچند نه از حیث کیفیت - یکی شوند (ارسطو، متافیزیک: ۱۰۱۵a).

چهارم: طبیعت به معنای نخستین عامل پدید‌آوردنده یا ایجادکننده چیزی که در جوهر خود شکل‌ناپذیرفته و در توانمندی خود تغییرناپذیر است. منظور ارسطو از این مفهوم طبیعت، اشاره به چیزی چون چوب در ابزار و مصنوعات چوبی است که نوعی ماده‌المواد صنایع چوبی است یا برنز که طبیعت ابزار و مصنوعات برنزی است. به عبارتی ماده نخستین در تمامی اشیاء و مصنوعات، طبیعت آن اشیاء خوانده می‌شود. به تعبیر ارسطو از همین روست که عناصر بنیادین عالم (به تعبیر حکمای آن زمان یعنی آب باد خاک و آتش) را طبیعت می‌گویند: «به همین معنی عناصر اشیا طبیعی را هم طبیعت اشیاء می‌نامند: بعضی آتش را عنصر اشیا طبیعی قلمداد می‌کنند و بعضی دیگر خاک یا آب یا هوا را یا چیزی دیگر از این قبیل را» (همان).

پنجم: طبیعت به معنای جوهر موجودات طبیعی لکن نه از منظر تعریف چهارم بلکه آن حقیقتی که پردازنده وجود است و ممکن است مرکب باشد.

همچنین به گونه دیگری طبیعت به جوهر موجودات طبیعی گفته می‌شود مانند کسانی که می‌گویند طبیعت ترکیب نخستین است یا چنانکه امپدوکلس می‌گوید: «هیچ یک از اشیا دارای طبیعت نیست، بلکه تنها آمیزش و جدایی آمیخته شده‌ها است، طبیعت نامی است که آدمیان بر آن نهاده‌اند» (همان). ارسطو در شرح این معنا بیان می‌کند که موجودات طبیعی در تکون خود چون به اجتماع آن امر نخستین و صورت خویش رسند، موجود می‌شوند. منظور از ترکیب در اصل، ترکیب اصل نخستین با صورت شیء است. به زبان ساده طبیعت، جمع این دو است پس لزوماً اگر آن اصل نخستین موجود باشد اما به صورت در نیاید طبیعت آن شیء ظاهر نمی‌شود:

از این جهت است که در باره شیء که به طور طبیعی از آن به وجود می‌آید یا به وجود آمده است، موجود و حاضر است - مادام که شیء هنوز شکل و صورت خود را بازنیافته است - می‌گوییم این شیء هنوز طبیعت خود را ندارد شیء طبیعی از این دو - یعنی ماده و صورت - مرکب است (همان).

ارسطو پس از بیان موارد فوق که نوعی بازخوانی فلسفی همه تعاریف پیش از خود است به ارائه نظرگاه خود در باب طبیعت می‌پردازد:

بنا بر آنچه گفته شد، طبیعت به معنی نخستین و دقیق، ماهیت‌اشیایی است که در درون خود یک مبدأ حرکت دارند. زیرا ماده از آن جهت طبیعت نامیده می‌شود که استعداد قبول این مبدأ را دارد؛ و جریان کون و نمو از آن جهت طبیعت خوانده می‌شود که حرکاتی هستند که از این مبدأ ناشی می‌گردند. طبیعت بدین معنی، مبدأ حرکت اشیا طبیعی است که بالقوه یا بالفعل در آن اشیا حال و حاضر است (همان).

این استنتاج ارسطو، استنتاج دقیق و کاملی است زیرا طبیعت را هم ماهیت شیء می‌خواند، هم استعداد و قابلیت آن، و هم مبدئیت آن. مبدئیتی که بالقوه و بالفعل در جوهر اشیا مستور و مکنون و جاری است.

۶. نتیجه‌گیری

نهایت اینکه مفاهیم شکل گرفته در دوران اساطیری یونان در باب فیزیس، مؤثر بر اندیشه فلاسفه پیشاسقراطی و سپس دو فیلسوف بزرگ یونانی یعنی افلاطون و ارسطو (به‌ویژه ارسطو) گردید. با تأمل در فصل چهارم کتاب *دلنای متافیزیک* و پنج رویکردی که ارسطو در تعریف طبیعت آورده است، دریافتیم وی کاملاً به آنچه تا آن روز، در حوزه طبیعت و تعریف آن رخ داده آگاه بوده و آن را منعکس نموده است. تعریف نهایی او نیز به نحوی کاملاً متأثر از همان مفاهیم بود. اما با رجوع به *قوانین افلاطون* و *سماح طبیعی ارسطو* نکته‌ای دیگر نیز روشن گردید و آن تمایز مفهومی فیزیس با صنعت بود. نویسنده که در امر فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی فعال است در این مقاله به دنبال تبیین جایگاه صنعت در فلسفه یونانی از طریق شفاف نمودن تعریف طبیعت بود. مقاله نشان داد در اندیشه یونانی به‌ویژه با توجه به آرای افلاطون و ارسطو، تمایز میان طبیعت و صنعت، بنا به اینکه یکی، علت خود را در خویش دارد و دیگری در غیر خویش، تمایز میان فیزیس و تخرنه جدی است. در تخرنه انسان مداخلیت دارد درحالی‌که فیزیس با عدم دخالت انسان، بر پایه همان مفهوم جوهری و ذاتی خود مستقر و مستدام می‌ماند.

پی‌نوشت‌ها

۱. موزها یا مؤسها (به یونانی: Μοῦσαι) نه پری از نیمه خدایان اساطیری یونان هستند که وظیفه الهام بخشیدن ذوق و قریحه شاعرانه را به شاعران و هنرمندان روی زمین دارند. آنها خدمتکاران درگاه آپولون هستند و برای وی آواز می‌خوانند. مقام آنها از خدایان افسانه‌ای یونان پایین‌تر است. آنها فرزندان دو خدای یونان زئوس و نیموزینه هستند. این نه پری هرکدام وظیفه خاص خود را دارند و دارای ظاهری بسیار زیبا هستند. زادگاه آنها قله‌های کوه هلیکون است و بیش‌تر اوقات خود را در دشت‌ها و چشمه‌سارهای این کوه می‌گذرانند. موزها صدایی بسیار زیبا دارند و در کنار چشمه‌ها آواز می‌خوانند و به رقص و پای کوبی می‌پردازند. این پریان لباس‌های بلند و پرچین می‌پوشیدند. یکی از کوه‌هایی که این پریان همیشه به آنجا می‌رفتند. کوه پارناس مقر آپولون بود که بعداً مکتبی بنام مکتب پارناس در یونان الهام گرفته از نام این کوه شکل گرفت. اسامی آنها عبارتند از: کلیو (الهه تاریخ و تاریخ‌نویسی)، اوترپ (الهه موسیقی)، تالی (الهه کمده و طنز)، ملپومن (الهه تراژدی)، ترپسیکور (الهه شعر و رقص)، اراتو (الهه اشعار هوس‌انگیز)، پولیمنی (الهه حرکات تئاتری)، اورانی (الهه اختران و نجوم)، کالیوپه (الهه فصاحت و بلاغت و نیز اشعار حماسی و قهرمانی).

۲. می‌دانیم روایت‌ها در باب تولد دیونیسوس متفاوتند. در اینجا تأکید بر روایت هسیود در بند ۹۴۰ تا ۹۴۲ تئوگونی است که دیونیسوس را فرزند زئوس و سمله می‌داند: «سمله، دختر کادوس، پس از اینکه عاشقانه با زئوس به یک بستر اندر شدند، در هم‌بستری یک میرا با نامیرا، پسری پرفروغ، دینوسس سرزنده را به دنیا آورد، حال دیگر هر دوی آنها خدا هستند» (تئوگونی: ۹۴۰-۹۴۲). این روایت مبنای روایات بعدی قرار گرفت (همچون روایت دیودوروس. رک. تاریخ تمدن ویل دورانت، ج دوم، ص ۲۰۹) که تولد اول دیونیسوس را از سمله می‌دانستند و این برخلاف روایت‌های دیگری بود که تولد اول دیونیسوس را از پرسفونه می‌دانست. مقصود این است که جریان اورفهای به روایت هسیود تکیه دارد

3. The Orphic Hymns Paperback, trans.by Thomas Taylor , Originally published in 1924 With additional notes as The Mystical Hymns of Orpheus, The layout, design, and cover art of this edition Copyright 2019, Gregory K. Koon.

4. Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers, Kathleen freeman , Harvard University Press, 1948.

5. [http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus 3Atext 3A1999.01.0052](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0052)

۶. اوپسیلون (بزرگ Y، کوچک y) به یونانی: $\Upsilon\psi\lambda\omicron\nu$ بیستمین حرف الفبای یونانی است و در دستگاه شمارش یونانی مقدار ۴۰۰ را دارد. این حرف از حرف فنیقی واو گرفته شده است.

۷. در اودیسه، هومر سه بار از کلمه طبیعت استفاده کرده است: یکبار در سرود دهم و دو بار در سرود نوزدهم. در سرود دهم بحث در باب گیاهی است که باطل السحر نیرنگ سیرسه است. هومر چون می‌خواهد از ویژگی‌های این گیاه بگوید از کلمه طبیعت استفاده می‌کند: «آرژیفونت بدین سان سخن گفت و گیاه را که از خاک برکنده بود به من داد و ویژگی و کارایی آن را برایم باز نمود» (هومر، ۱۳۷۹: ۱۷۷). ترجمه نفیسی از همین بند چنین است: «گیاهی که از زمین کنده بود و سود آن را به من گفته بود به من داد» (هومر، ۱۳۷۸: ۲۲۴) و متن انگلیسی متن چنین است:

And Hermes showed me all its name and nature (Homer, 2014: 165).

در سرود نوزدهم نیز کزازی طبیعت را دل‌سختی ترجمه کرده که اشاره به یک ویژگی ذاتی است و نفیسی، سنگین‌دل. متن انگلیسی چنین است:

If a man is cruel by nature, cruel in action (Ibd. 326).

وی در شرح بند اول ۱۰۱۴a متافیزیک به ذکر شعر ۳۰۲ سرود دهم اودیسه پرداخته و فیزیس به کار رفته در آن را رشد معنا می‌کند اما تأکید او بر آن است که به احتمال زیاد فیزیس به کار رفته در این شعر به معنای طبیعت است:

In the single passage of Homer in which the word occurs (OD.x.302-303) it may be translated growth but more likely means nature (metaphysics, 1981: 296).

کتاب‌نامه

- ارسطو(۱۳۷۸) سماع طبیعی، محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو
- ارسطو(۱۳۷۸) مابعد الطبیعه ، محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو
- ارسطو (۱۳۶۶) متافیزیک، شرف الدین خراسانی، تهران، نشر گفتار
- افلاطون (۱۳۶۷) قوانین، آپولوژی، پروتاگوراس، محمد حسن لطفی، تهران، شرکت سهامی خوارزمی
- راسل، برتراند (۱۳۹۴) تاریخ فلسفه غرب، نجف دریابندی، تهران، نشر آگاه
- دوران‌ت، ویل (۱۳۷۰) تاریخ تمدن (یونان باستان) آریانپور و دیگران، جلد دوم، نشر انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران
- هسیود (۱۳۹۹) تتوگونی، فریده فرنودفر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- هومر (۱۳۷۸) اودیسه، سعید نفیسی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- هومر (۱۳۸۳) اودیسه، میرجلال الدین کزازی، تهران، نشر مرکز، چاپ سوم

- Encyclopedia Britannica Inc; 15th edition (2009) ,Greek alphabet, <https://www.britannica.com>
- Aristotle's (1981) *Metaphysics*, trans... W.D. Ross, oxford press.
- Aristot. *Met.* <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text doc=Perseus>
- Plato(2008) *MENEXENUS*, Translated by Benjamin Jowett, The Project Gutenberg EBook of *Menexenus*, by Plato, <https://www.gutenberg.org/>
- Taylor, Thomas (1821) [1787]. *The Mystical Hymns of Orpheus*. London: Cheswick: C. Whittingham College House.
- Smith, William (1870). *Dictionary of Greek And Roman Biography And Mythology*. 3. Boston: Little, Brown, and Company.
- Pindar (1915) *The odes of Pindar, including the principal fragments – trans.. Sir Jhon Sandys* Publisher: London, W. Heinemann; New York, The Macmillan Co.,
- Ibycus, (1996) *Fragments 17 (Diehl)*; M. Owen Lee, *Virgil as Orpheus: A Study of the Georgics* State University of New York Press, Albany
- Freeman, Kathleen (1948), *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*, , Harvard University Press,
- Homer(2014) *The odyssey*, 1st edition, oxford university press