

فهم از حقیقت نزد پیشاسقراطیان

سعید شاپوری*

چکیده

تفکر پیشاسقراطی یونان باستان با فلاسفه ملطی و جستجوی آنها برای منشأ و آرچه^۱ عالم، آغاز میشود. هراکلیتوس با بیان اینکه طبیعت دوست دارد خود را پنهان کند، نخستین اندیشمندی است که در پی دانستن حقیقت بود و پارمنیدس نیز یکی از مهمترین متفکرانی است که بدنبال فهم حقیقت، با نشان دادن راههای گمان و حقیقت در شعر تعلیمیش، طریق رسیدن به حقیقت را بازگو نمود. در ادامه تفکر پیشاسقراطیان، آناکساگوراس مادی مسلک، چیزی بر این فهم اضافه نکرد، اما اشاره میکند که بر اثر ناتوانی حواس، انسان قادر به تشخیص حقیقت نمیشد، اتمیستها (اتمیان) هم مطلبی بیش از اینکه حقیقت در گردابی پنهان است و از حقیقت چیزی نمیدانیم، بر مطالب قبل نیفزودند. حاصل این تفکرات در نهایت به یک نقطه مشترک میرسد که فهم از حقیقت همواره با کلماتی مانند فوزیس^۲، پوشیدگی^۳ و ناپوشیدگی^۴، ارتباط تنگاتنگی داشته است.

کلیدواژه‌ها: فلسفه، حقیقت، پیشاسقراطیان، پوشیدگی، ناپوشیدگی

* * *

۱۵۹

* استادیار دانشکده هنر و معماری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی
تاریخ دریافت: ۹۳/۴/۱۶ تاریخ تأیید: جلسه هیئت تحریریه ۹۳/۱۱/۲۹

1. Arche
2. physis
3. lethe
4. aletheia

سال پنجم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۳



در نظریه‌های متعارف، حقیقت گاهی مطابقت مفهوم با واقع و زمانی مطابقت واقع با مفهوم انگاشته شده است. این دو نظریه، بظاهر مخالف هم، اما در واقع منوط به یکدیگر هستند؛ مثلاً برای اینکه چیزی که در تصور آدمی طلاست، طلا باشد، باید این تصور مطابق واقع باشد، اما از طرف دیگر، خود آن طلای واقعی باید مطابق تعریفی باشد که قبلاً خصوصیاتش بصورت تصورات، تعیین یافته است.^(۱) کسانی که دربارهٔ چنین حقایقی تحقیق میکنند جویای چیزی بجز استحاله جهان به ذهن یا نفس آدمی نیستند. اینان میکوشند تا جهان را بمنزله امری قیاس‌پذیر با نفس انسان درک کنند و عالیترین ثمرهٔ زحمات آنان نیز احساس جذب و حل شدن در جهان است.^(۲) پس بنظر میرسد، در فلسفه متعارف، اگر حقیقت را به مطابقت حکم با آنچه هست تعریف میکنند، غلط هم نباشد؛ دست‌کم این تعریفی سطحی و ناکافی است و «ذات اصلی» حقیقت را نمیرساند. وجود این دور و ابهام در تطابق فکر و عین، خود دلیلی است بر اینکه از هر دو نظریه باید چشم پوشید و به سرآغازی برگشت که برای نخستین بار مفهوم حقیقت بمعنای اصیلش بیان و جستجو میشود. هرچند که همهٔ سرآغازها در پرده ابهام قرار دارند، زیرا یا کوچک هستند و یا جلب نظر نمیکنند که به همین دلایل یا به حس در نمی‌آیند و یا از نظر پنهان میمانند. بنابراین، همانند کسی که سرچشمه رودی را در تاریکی دنبال میکند، باید گام به گام پیش رفت.^(۳) اولین گامها برای جستجو دربارهٔ فهم از حقیقت در عالم غرب باید از یونان باستان آغاز شود؛ آنجا که «فیلسوف» معمولاً به کسی گفته میشد که مستغرق مراقبه نظری بوده و فلسفه گذشته از هر چیز دیگری بمعنای تلاش برای رسیدن به فرزاندگی و تصاحب فرزاندگی شمرده میشد.^(۴)

فهم از حقیقت نزد فیلسوفان ملطی

۱۶۰ فلسفه با آراء اندیشمندان ملطی آغاز میشود. تالس^۱، آناکسیمندر^۲ و آناکسیمنس^۳ مهمترین این فیلسوفان هستند که هر سه تن در قرن ششم قبل از میلاد، در ناحیه میلئوس (میلطوس، ملطیه)^۴ که منطقه کوچ نشین کرتیها در سواحل آسیای صغیر و مرکز علوم

1. Thales
2. Anaximander
3. Anaximenes
4. Miletus



یونان آن دوره بود، زندگی میکردند. تالس که در ۶۲۴ یا ۶۲۵ ق.م بدنیآ آمد و در ۵۴۶ ق.م، در ۷۶ سالگی نیز فوت کرد بعنوان فیلسوفی طبیعت‌گرا، بدنبال اصل عالم بود و سعی میکرد تا اصل عالم و ماده اصلی تشکیل‌دهنده عالم را در محیط زندگیش جستجو کند. او قائل بود، پدیده‌های طبیعی مطابق نظامی ثابت اداره شده و حاصل تصادف و اتفاق نیستند. تالس در جستجوی علت اولیه عالم (آرخه) دریافت که همه چیز سرشار از آرخه است و چون دید که آب بیش از هر ماده دیگری که در اطرافش وجود دارد، تغییر شکل داده و به اشکال بخار، مایع و جامد درمی‌آید، مطرح نمود که اولاً، زمین بر روی آب شناور است و ثانیاً، آب علت یا سبب مادی تمام اشیاء عالم است.

آناکسیمندر (۵۴۷ - ۶۱۰ ق.م) که شاگرد تالس بود، برخلاف استادش اعتقاد نداشت که منشأ عالم آب است، بلکه او معتقد بود یک صورت جزئی (مثلاً آب) نمیتواند ماده اولیه جهان باشد، زیرا این عناصر جزئی با هم تضاد دارند و مثلاً آب که مرطوب است، نمیتواند بوجود آورنده آتش باشد. آناکسیمندر منشأ نخستین جهان را ماده‌یی بی‌شکل و بی‌حدّ و بی‌نهایتی تصور میکرد که همه چیز از آن بوجود آمده و در نهایت به آن نیز بازخواهند گشت. او این آرخه را «آپیرون» یا «آپایرون»^۱ بمعنی «وحدت اصیل»، «وجود کلی»، «نامتناهی» یا «نامتعین» نامید و برای اولین بار در راستای شناخت منشأ عالم، از محسوسات پیرامون پا فراتر گذاشت. آپیرون «فساد ناپذیر»، «فناناپذیر» و نیرویی فعال است که وقتی اشیاء پدید می‌آیند، از وحدت آغازینی که در آپیرون بوده و همه نیروهای متخاصم در آن با آرامش در کنار یکدیگر بسر میبردند، جدا میشوند. آناکسیمنس، (۵۲۸ - ۵۸۵ ق.م) دستیار آناکسیمندر بود، اما برخلاف او، عقیده تالس درباره امکان آرخه بودن یک عنصر را ممکن و آن را هوا میدانست. از نگاه او چون هوا در حالت طبیعی نامرئی است، وقتی رقیق و منبسط میشود بصورت آتش درمی‌آید و چون منقبض میگردد، به ابر و باد و خاک و بالآخره سنگ تبدیل میگردد و میتواند اصل همه چیز باشد.

اهمیت و نقطه مشترک اندیشه‌های فیلسوفان ملطی، طرح سؤال از سوی اینان درباره طبیعت پنهانی اشیاء یا منشأ عالم است. هنوز تمایز میان روح و ماده، به ذهن آنها خطور نکرده بود و از نظر آنان این عالم فقط یک عالم بود، بدون آنکه از سوی چیزی ورای این عالم اداره شود یا توسط چیزی بوجود آمده باشد. تفکر در نگاه این فیلسوفان طبیعی، با سؤال از مبدأ طبیعت (فوسیسی) آغاز میشود که اگر بمعنی «فوسیسی» در زبان

۱۶۱

1. Apeiron



سعید شاپوری؛ فهم حقیقت نزد پیشاسقراطیان

سال پنجم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۳
صفحات ۱۵۹-۱۷۶

یونانی توجه شود، روشن می‌گردد که تمام نظریات و کشفهای طبیعی آنان در خدمت همین مسئله قرار داشته است. این حرکت هرچند در ادامه به ابداع علم طبیعی مبتنی بر عقل انجامید ولی این علم، نخست در لابلائی تفکرات مابعدالطبیعی این فیلسوفان نهفته بود که بتدریج و آهسته آهسته بصورت رشته علمی مستقلی درآمد. پس در مفهوم یونانی «فوسیسی» دو موضوع با یکدیگر آمیخته است: نخست، سؤال از مبدأ جهان که عقل را مجبور میکند از پدیدارهای محسوس فراتر برود و دوم، امکانپذیر بودن ادراک و شناسایی همه چیزهایی که از این مبدأ برآمده‌اند، از طریق پژوهش تجربی.

فهم از حقیقت در نظر گزنفون

گزنفون یا کسنوفانس (۴۷۵ - ۵۷۰ یا ۵۶۰ ق.م) در «کولوفون» یکی از شهرهای «ایونیا»، زاده شد. او شاعر بود و در اشعارش که آنها را به وزن حماسه‌های هومری سروده، آثار و اندیشه‌های شاعران پیش از خود، بویژه هومر و هزیود را بسبب آنچه درباره خدایان گفته‌اند، سرزنش و تمسخر میکرد. او نسبتهای ناروا به خدایان را نمی‌سندید و پیش از افلاطون که بعدها در محاوره جمهوری‌ش سخت به آنها میتازد، از این نوع نگرش درباره خدایان انتقاد میکرد. وی معتقد بود حقیقتی که هر کس مدعی دست یافتن بدان است نسبی است. اما دریافت‌کنندگان حقیقت کامل که آن را چون هدیه‌یی از سوی خدایان دریافت کرده و بر زبان می‌آورند، خودشان از آنچه می‌گویند خبری ندارند.^(۵) گزنفون معرفت انسان را نسبی و ظاهری دانسته و تنها معرفت خدایی را حقیقت می‌شمارد که این حقیقت نیز غیراکتسابی است. او معیاری برای حقیقت بیان نمی‌کند و معتقد است هیچکس نمیتواند حقیقت را بفهمد؛ چرا که حجابی^۱ بر روی آن کشیده شده است.^(۶)

فهم از حقیقت در نظر هراکلیت

هراکلیت (هراکلیتس / هرقلیطوس)^۲ در خانواده‌یی از اشراف شهر «إفیه سوس»^۳ بدنیا آمد. تاریخ دقیق زندگی و مرگ او چندان مشخص نیست، اما ظاهراً در حدود سالهای ۵۰۱ - ۵۰۴ ق.م در اوج شهرت بود. بدلیل ابهام در عقاید هراکلیت، بعدها به او لقب «تمسخرآمیز»^۴ «تاریک اندیش» دادند.

1. dokos
2. Heraclitus
3. Ephesus



هراکلیت در نوشته‌هایش بیشتر از هر چیزی نسبت به تلقی مردمان نسبت به جهان، حقیقت و هستی انتقاد میکرد و کوشش آنها را برای فهمیدن، کودکانه، ناقص و بیشمر میشمرد و آنها به دیده تحقیر مینگریست.^(۷) او از «گفته‌ها و کرده‌هایی» سخن میگفت که قصد بیان آنها را داشت و معتقد بود آدمیان اینها را بیهوده «می‌آزمایند» چرا که آنها نسبت به طبیعت حقیقی اشیاء بصیرتی ندارند. این مسئله در عبارات دیگری که در آن حکمت را «سخن گفتن و عمل کردن مطابق حقیقت» توصیف میکند، نیز آشکار است. وی در عبارات آغاز نوشته‌اش، از «کلمه» سخن میگوید و آن را لوگوس^۱ مینامد. برغم آنکه این لوگوس جاودانه است، باز انسانها در فهم آن عاجزند و قادر به فهمش نیستند.^(۸) هراکلیت نخستین اندیشمندی است که نه تنها در پی دانستن حقیقت بود، بلکه باور داشت این دانش، زندگی آدمیان را از نو احیا میکند. اما حتی اگر این لوگوس «کلمه» مورد نظر هراکلیت معنا دهد، این کلمه، کلمه‌یی صرف در میان کلمات دیگر، نظیر مردی در میان مردان نیست، بلکه کلمه‌یی است جاودانه که حقیقت و واقعیت جاودانه را بیان میدارد و از اینرو، جاودانه است.^(۹) از نظر او هستی انبوهی از اضداد و تناقضهاست که پیوسته با یکدیگر در کشاکشند و آنچه ما در هستی میبایم، هماهنگی و یگانگی است که در میان عنصر و جریانهای متضاد که در جدالی جاودانه‌اند، روی میدهد. پس تناقض و تضاد در هستی، همان لوگوس یا قانون جهانی جاویدان است. بنابراین، بنظر هراکلیت وحدت در جهان چیزی جز هماهنگی زائیده اضداد نیست. اما این هماهنگی آشکار نیست. آنچه در جهان بچشم می‌آید، کشاکش پیوسته در میان اضداد است و جنگ عناصر و پدیده‌های گوناگون هستی است. ولی در درون این کشاکشها یا اضداد، هماهنگی پنهانی وجود دارد که این «هماهنگی پنهان نیرومندتر از آشکار است».^(۱۰) از نظر او طبیعت دوست دارد خود را پنهان کند^(۱۱) و زمانی هم که میخواهد خود را آشکار سازد، این آشکارگی، برای همه واضح نیست و همواره با پرده‌افکنی، حجاب و نوعی ابهام همراه است که این مورد حتی در نزد خدایان و سخنگویان خدایان نیز مشهود است: «خداوندگاری که هاتف پیشگوی او در پرستشگاه دلفویس است، نه سخن میگوید، نه پنهان میکند، بلکه اشاره میدهد».^(۱۲) اشاره به همین موضوع است.

۱۶۳

آنچه هراکلیت دربارهٔ هستی میگوید، ساخته و پرداخته ذهن و اندیشه او نیست، بلکه این قانون هستی است که بر هستی حکمفرما بوده، در همه چیز و همه جا آشکار است و پدیده‌های هستی مطابق آن عمل کرده و گویا به فرمان آن در جریان هستند. در نهایت

1. Logos



سعید شاپوری؛ فهم حقیقت نزد پیشاسقراطیان

سال پنجم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۳
صفحات ۱۵۹-۱۷۶

سخن خود هراکلیت (لوگوس) نیز طبق این قانون، از پوشیدگی بیرون آمده، آشکار میشود: «که این ناپوشیدگی هستی، همان حقیقت (آلتیا) است... و دانایی، حقیقت را گفتن و موافق با طبیعت عمل کردن و هماهنگ بودن با آن میشود (است).»^(۱۳)

فهم از حقیقت از منظر پارمنیدس

پارمنیدس^۱ (۴۴۰ - ۵۱۴ یا ۵۱۰ ق.م) پسر پورس^۲ در الن^۳ (شهری واقع در ساحل دریای مدیترانه، در جنوب ایتالیا) بدنیا آمد. اطلاع زیادی درباره زندگی او در دست نیست، اما ظاهراً در اوایل جوانی شاگرد «آمیناس» فیثاغوری و در نتیجه پیرو فیثاغورس بوده، اما کم‌کم فلسفه خاص خود را پیدا کرده است. افلاطون با احترام از او یاد کرده و در محاوره «ثنای تئوس» از زبان سقراط میگوید: «در آغاز جوانی چندی با پارمنیدس که در آن هنگام سالخورده بود هم‌نشین بوده و او را دارای اندیشه‌ی ژرف و والا یافته‌ام.»^(۱۴) قطعات باقیمانده از او نخستین سلسله از نظریات فلسفی بهم پیوسته‌ی هستند که در زبان یونانی در دست است. با پارمنیدس برای نخستین بار تمایزی میان حس و عقل در فلسفه شکل گرفت. از نگاه او حس، منشأ توهم است و جهانی که از راه حواس بر انسان عرضه میشود، جهان خطا، نمود، شدن و نیستی است و تنها از طریق عقل و فکر میتوان وجود حقیقی را شناخت.

پارمنیدس که میخواست آموزه‌هایش در میان مردم عامی یونان نیز رواج یابد، در انتشار افکارش از شیوه اشعار حماسی هومری استفاده کرد. شعر او که از آن با عنوان «شعرآموزشی» یا «شعرتعلیمی» یاد میشود یک مقدمه و دو بخش به نامهای «راه حقیقت» و «راه گمان یا عقیده» دارد برغم استفاده پارمنیدس از وزن شعر حماسه‌های هومری، شعر تعلیمی او بیشتر شبیه تئوگونی هزیود است. این بیان عقاید فلسفی با زبان شعر، نوعی بدعت و در تاریخ پیشاسقراطیان، نخستین مدرک اصیلی است که اکنون در دست است.^(۱۵)

پارمنیدس شعر خود را بعنوان الهامی یگانه و بدون واسطه آغاز میکند. در بخش اول مقدمه، فیلسوف جوان در راه اندیشه گام میگذارد. او در ارابه‌ی نشسته و اسبهای تیزپای وی را به آن سوئی میکشند که همیشه آرزوی آن را داشت. این راه یک معراج عقلی بسوی حقیقت است که از راه معمول گذر آدمیان بسیار دور است. عقل فیلسوف در راه

۱۶۴

1. Parmenides
2. Pures
3. Elea



این معراج از قلمرو شب میگذرد و بسوی کشور روشنایی میرود. این دو کنایه از شب و روشنایی در این قصیده، اهمیت فراوانی دارد. شب در اینجا رمز ناهشیاری و غفلتی است که عقلهای آدمیان در آن به خوابی سنگین فرو رفته‌اند و گرفتار پندارها و رؤیاهای دور از حقیقت شده‌اند. روشنایی، نیز رمز جهان حقیقت یا ناپوشیدگی است؛ آنجایی که فیلسوف به آن راه مییابد و خود را از زنجیرهای پندار و گمان آزاد میکند.^(۱۶) در ادامه سفر شاعر - فیلسوف جوان به دروازه شب و روز میرسد که مرز میان تاریکی و روشنایی یا به زبان دیگر، مرز میان دانایی و حقیقت از یکسو و نادانی و پندار از سوی دیگر است. بر در این دروازه بسته، الهه عدل (دیکه) ایستاده که کارش تشخیص حق از باطل و کیفر دادن است. الهه به شاعر - فیلسوف جوان میگوید که پژوهش و جستجو دو راه بیشتر ندارد که ضد یکدیگر هستند و تنها باید یکی از آن دو راه را برگزید و دیگری را پشت سر نهاد. این دو راه وسیله‌های معرفتند و فیلسوف باید هر دو را بیاموزد و از هر دو آگاه باشد. مسیر این سفر، از جهالت و عقیده (دوکسا)^۱، بسوی مکاشفه حقیقت است که به بیانی رمزآمیز بشکل حرکت از تاریکی به روشنایی نشان داده میشود. این نوع بیان شعری، ارتباط نزدیکی با استعاره مهم علم «دیدن» و با تصور حقیقت بعنوان ناپوشیدگی یا آشکارگی دارد.^(۱۷)

تعلیم الهه همه چیز را دربر خواهد گرفت. نه تنها حقیقت گرد شده و دل تزلزل‌ناپذیر آن، بلکه همچنین گمانهای میرندگان که حامل حقیقت نیستند را نیز شامل میشود. باید دقت کرد که عبارت «دل حقیقت» به صیغه مفرد آمده است. حال آنکه در مقابل، «گمانهای میرندگان (آدمیان)» به صیغه جمع است که به این معنی است که خود پارمنیدس حقیقت و «دوکسا»^۲ را در مقابل یکدیگر قرار میدهد. او در اینجا نه از دوکسا، بلکه از (دوکساها)^۳ صحبت میکند که کاملاً طبیعی است. حقیقت یکی است ولی گمانهای مردم متعددند. بدون شک، دوکسا مفهومی افلاطونی است که بعدها بیان خواهد شد و تفاوت گمانها و حقیقت واحد از راه آن مشخص میشود. پس روشن می‌گردد که ایزد بانو میخواهد نه تنها حقیقت، بلکه همچنین گمانهای میرندگان، یعنی گمانهایی که حاوی حقیقت نیستند را نیز تعلیم دهد.^(۱۸)

پارمنیدس فهم از حقیقت را ارتقا میبخشد و آن را درباره وجودی اعلام میدارد

۱۶۵

1. diotima
2. doxa
3. doxai



سعید شاپوری؛ فهم حقیقت نزد پیشاسقراطیان

که ازلی و بی‌آغاز است. از اینرو، نظر او در تقابل با نمود و پندارهای آدمیان که سراسر آمیخته با توهم و فریب است، قرار می‌گیرد. حقیقت مورد نظر پارمنیدس، خاستگاهی الهی دارد و او تنها میرایی است که این چنین مستقیم از سوی الهه عدالت مورد خطاب قرار گرفته است. الهه که به پیشواز وی آمده، بی‌پرده به او می‌گوید که به او موهبتی اعطاء شده که فرانسائی است و نخستین تصویر واقعی از یک فیلسوف یا «مرد دانا» در همینجا ارائه می‌شود. برای نخستین بار در زبان فلسفی یونان، شخصیت فلسفی معرفی می‌شود که حامل و آموزنده معرفت است. پارمنیدس تمایل دارد تا این معرفت را بعنوان هدیه‌یی از جانب یک نیروی الهی تلقی کند و با غرور، خودش را تنها واسطه این نیرو توصیف می‌کند و قصد فخرفروشی برای در اختیار داشتن این معرفت را ندارد.^(۱۹) پس از مقدمه، نکات اصلی تفکر پارمنیدس با بخش «راه (طریق) حقیقت» مطرح می‌شود. قطعه دوم شعر، بخش نخست از راه حقیقت است و نکته‌یی که مغز و هسته اساسی فلسفه پارمنیدس بشمار میرود در این قطعه و قطعه بعدی قرار دارد:

اکنون به تو خواهم گفت (سخنی را که میشنوی پاس‌دار) تنها راههای
 پژوهش را که بدان میتوانی اندیشید. یکی اینکه: هست و ناهستی (نیستی)
 نیست، این راه یقین است. زیرا پیرو حقیقت است. دیگری اینکه نیست و
 نیستی به ضرورت هست. این راه به تو می‌گویم بکلی پژوهش‌ناپذیر است.
 زیرا تو نه میتوانستی ناهستنده را بشناسی و نه بر زبان آوری.^(۲۰)

همانند موزه‌هایی که در تئوگونی، پرده از حقیقت برای هزیود برداشتند، الهه عدالت (دیکه) نیز در قطعه دوم شعر، برای پارمنیدس پرده از حقیقت برمی‌دارد. این انکشاف و نحوه مواجهه با حقیقت یادآور تجربه‌های رازورزانه در آیینها و مراسم تشریف است که براساس آنها، شخص سالک باید از تمام متعلقات عالم خاکی رها شده باشد تا شایسته دریافت امر مقدسی گردد که قرار است طی مناسک بر او آشکار شود. به همین روش، روایت پارمنیدس از قلمرو روشنایی در مقدمه شعر همچون یک تجربه اصیل رازورزانه است که در ادیان رسمی جایی نداشته و نمونه‌های نخستین آن را باید در مراسم عبادی بعضی آیینهای رمزآمیز جستجو کرد. براساس تاریخ، چنین مراسمی در جنوب ایتالیا وجود داشته و احتمالاً پارمنیدس در آنجا با چنین مراسمی آشنا شده و تحت تأثیر آن مراسم، به دین تمایل پیدا کرده است. اما مقدمه شعر و ادامه‌اش نشان

۱۶۶



میدهد او بدنبال دین نرفته، آگاهانه فلسفه را دنبال کرده است؛ هرچند که تفکر و حقیقتی که از راه تفکر میتوان بدان دست یافت، برای پارمنیدس چیزی همانند دین بوده است. به همین جهت در قطعه سوم، هستی و تفکر عین هم معرفی میشوند: «زیرا اندیشیدن و هستی (وجود) هر دو (یکی و) همان است.»^(۲۱)

برای نخستین بار در تاریخ اندیشه فلسفی، پارمنیدس دو شیوه معرفت، یعنی شناخت عقلی و شناخت گمانی یا حسی را از هم جدا کرد: راه نخست را که مسافر جستجوگر باید از آن آگاه باشد، «حقیقت به زیبایی گرد شده» نامید که اشاره به کامل بودن حقیقت دارد که یونانیان و از جمله پارمنیدس، شکل کروری را کاملترین شکلها میدانستند. پارمنیدس میخواهد بگوید که اندیشه‌ها و استدلالهایش مانند یک کره کامل به یکدیگر پیوسته‌اند و مثل یک دایره از هرکجا آغاز شوند پیوستگی آنها به یکدیگر باعث میشود که دوباره به همان نقطه آغازین برسند: «برای من یک چیز همگانی هست، از هرکجا که آغاز کنم، زیرا بار دیگر به همانجا باز می‌آیم.»^(۲۲) اما راه دوم راهی است که آدمیان با گمانها، عقاید و پندارهای خود به آن میرسند. در اینجا هیچ نشانی از حقیقت و یقین یافت نمیشود. اما مرد پژوهشگر باید آنچه در این راه است را نیز بیاموزد، زیرا پندارها و عقاید آدمیان نیز چنین مینماید که دارای واقعیت و برخوردار از هستیند، اما در واقع چنین نیست، هستی اینها عرضی و ساختگی است و عینی و واقعی نیست و از یک هستی به خود بسته برخوردارند و تنها رنگ و نمود واقعیت دارند. ولی در اینها نیز باید پژوهش کرد. چیزهای حقیقت‌نما را نیز باید آموخت و سپس همه آنها را از همه سو باید آزمایش کرد؛ یعنی به معیار عقل سنجید و هست‌نمایی آنها را آشکار نمود و سپس آنها را دور انداخت. زیرا توسل جستن به الوهیت، حقانیت کافی را تأمین نمیکند. پارمنیدس با برداشتن چنین گامی، فلسفه و مذهب را به دو جهت کاملاً متفاوت سوق داد، زیرا بحث و استدلال از این ببعد تبدیل به عیار فلسفه شد. ابتدای قطعه دوم که دو مسیر را ارائه میداد، در ادامه به سه مسیر تبدیل میگردد.^(۲۳) از این پس او در قطعه ششم درباره «هست» و «نیست» (ناهسته) صحبت میکند:

۱۶۷

هستی هست و هیچی نیست. این را به تو فرمان میدهم که دریایی. این نخستین راه پژوهش است که تو را از آن باز میدارم و همچنین از آن راه دیگری که میرندگان هیچ‌ندان، دوسره در آن گمند، زیرا بیچارگی، اندیشه سرگردان را در سینه‌هایشان رهبری میکند و اینسو و آنسو برده میشوند، هم لال و هم کور و



سعید شاپوری؛ فهم حقیقت نزد پیشاسقراطیان

سال پنجم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۳
صفحات ۱۵۹-۱۷۶

حیرت‌زده، قومی نامصمم که هستی و نیستی برایشان هم همان بشمار می‌روند و هم نه همان و همه چیز را نزد ایشان راهی معکوس است.^(۲۴)

گویا تا اینجای شعر تعلیمی پارمنیدس سه راه پیش پای سالک یا شاعر - فیلسوف جوان میگذارد: راه اول عبارت است از آنچه هست، هست! و نمیتواند نباشد که راه حقیقت است. راه دوم عبارت است از این که آنچه نیست، ضرورتاً نباید باشد که این راه جهل مطلق است. این دو راه در پاره دوم شعر تعلیمی آمده است، یک راه بسوی حقیقت می‌رود و راه دیگر به هیچ هدفی نمی‌انجامد و در واقع از محالات است.^(۲۵) اما در قطعه هفتم شعر، پارمنیدس راه سوم را پیش میکشد:

زیرا هیچگاه به این نمیتوان گردن نهاد که ناهستنده هست و تو اندیشه‌ات را از این راه پژوهش باز دار و مگذار که عادت بسیار آموخته، ترا به این راه وادارد و چشم نابینا و گوش پرفریاد و زبان ترا رهبری کنند، بلکه با منطقی درباره این جدل پرکشاکش که من بیان میکنم داوری کن.^(۲۶)

این راه گویا هشدار است به آدمیان که فریب حواس و ظاهری که حواس دریافت میکنند را نخورند. ظاهر چیزی را نشان میدهد که در واقع نیست و بنابراین نوعی تناقض در این طریق دیده میشود. ایراد این راهی که ممکن است طی شود آن است که درباره امور و پدیده‌هایی میخواهد پژوهش کند که در یک زمان یا مکان موجود هستند و در زمان و مکانی دیگر موجود نیستند یا به وجهی موجودند و به وجه دیگر وجود ندارند.^(۲۷) برخی راه سوم را همان طرز تفکر هراکلیت دانسته‌اند که پارمنیدس در اینجا به آن اشاره میکند؛ اما واقعیت این است که این راه باصطلاح سوم، چیزی بجز توصیف راه دوم، یعنی راه نیستی (یا هیچی) نیست و مردم فناپذیری که در آن گام میزنند، بتعبیر حماسه‌سرایان، میرندگان^۱ نامیده میشوند که ممکن نیست در وصف یک تن بتنهایی بکار رود و درباره عموم مردم است؛ مردمی که سردر گم به اینسو و آنسو می‌روند، کور و خرفت و بدون توان داوری هستند و گاهی هستی و نیستی را یکی می‌انگارند و گاهی غیر از یکدیگر: «راهشان همواره نادرست است، زیرا تناقض دربردارد»؛ یعنی فرضیه‌های میرندگان درباره «هست» و «نیست» همیشه به تناقض می‌انجامد و به اینجا میرسد که غرض از «هست» در عین حال «نیست» است.^(۲۸) اما پارمنیدس در اینجا مانند افلاطون، برای روشن کردن

1. brotoi

ساختار متن و تقویت منطق بحث، ناگزیر به استفاده از تدبیری ادبی روی می‌آورد. روش تکرار که آغاز قطعه ششم نمونه آن بود، از همین مقوله تدبیر ادبی است. این روش فراخور مخاطبانی است که قادر به خواندن نیستند و به آنچه نویسنده به صدای بلند میخواند گوش میدهند و از ویژگیهای دوران فرهنگی پیش‌نوشتاری است. بنابراین، تکرارها را نباید تصادفی تلقی کنیم. تکرار یکی از فنون به یادسپاری، هم برای چاه‌سرا و هم برای شنونده است. از اینجا معلوم میشود که سروده پارمنیدس، حتی از نظر ادبی، متنی یکسره قدیمی نیست، بلکه، هرچند که در آن از «تکرار» استفاده شده باز هم، سروده‌یی زیبا و گویاست.^(۲۹) پس طریق سوم بهیچ وجه یک راه اصلی واقعی منفک از دو طریق دیگر نیست. این طریق سوم تلفیق غیرقابل قبولی از دو طریق اصلی، بدون در نظر گرفتن غیرممکن بودن ترکیشان نیست که پارمنیدس علیه آن برخاسته است. زیرا هیچکس جرئت نمیکند تا بتنهایی راه ناموجود را درپیش گیرد، اما توهمات آدمی این اتحاد را ممکن و موجه میداند و او را به تصدیق آن راغب میگرداند. این تنها دلیلی است که پارمنیدس در کنار دو طریق اصلی، راه سومی را نیز بمیان می‌آورد که شاید منظور از آن، راه میانه‌یی در میان دو طریق اصلی باشد که شخص رهرو، نه در گمراهی کامل و نه در مسیر درست حقیقت است.

پارمنیدس در قطعه هفتم معتقد است، باید اندیشه را از پژوهشی که میگوید «ناهستنده هست» بازداشت. سپس در قطعه هشتم که با قطعه هفتم رابطه‌یی مستقیم دارد، ادامه میدهد:

تنها یک راه برای سخن گفتن باقی میماند که هست و در این راه، نشانه‌های بسیار است که هستنده نازائیده و تباهی‌ناپذیر است. زیرا کامل و جنبش‌ناپذیر و بی‌انجام است. نه در گذشته بود و نیز نخواهد بود، چون هم اکنون هست، یکپارچه کل، یکتا و مستمر. چه پیدایشی برای آن جستجو خواهی کرد؟ چگونه و از کجا پرورده شد؟ اجازه نخواهم داد که بگویی یا بیندیشی که از ناهستنده پدید آمد؛ زیرا نه گفتنی و نه اندیشیدنی است که نیست، هست و چه ضرورتی باید آن را برانگیخته باشد که زودتر یا دیرتر، از هیچ آغاز شده، پدید آید؟ پس به ضرورت یا کامل و پر است یا اصلاً نیست. نیروی یقین نیز اجازه نمیدهد که از ناهستنده چیزی جز خودش پدید آید. بدین علت، عدل غلها و بندهای آن را (هستی را) سست نمیکند و آزادش نمیکند که پیدایش یابد یا فنا گردد، بلکه آن را سخت نگه میدارد. پس داوری در اینباره چنین است: یا هست یا نیست...^(۳۰)

او در ادامه قطعه هشتم، راهی را که حقیقی نبوده و نام‌ناپذیر است کنار میگذارد و راه دیگر را واقعی و حقیقی می‌شمارد. این قطعه با همین عمق مفاهیم پیش می‌رود تا در ادامه و بعد از پایان راه حقیقت، به راه «گمان» (پندار) می‌پردازد. با قطعه هشتم، راه حقیقت در شعر تعلیمی تمام می‌شود و راه گمان (پندار) آغاز می‌گردد. الهه که پرده از روی حقیقت برای فیلسوف - شاعر جوان برداشته است، همچنان به تعلیم او ادامه می‌دهد تا وی را با طریق پندار و گمان آشنا کند؛ «در اینجا من برای تو به سخن و اندیشه مطمئن خود درباره حقیقت پایان می‌دهم. از اینجا بعد عقاید (یا پندارهای) میرندگان را با شنیدن نظم فریبنده سخنان من بیاموز...»^(۳۱) از این پس تا حدود چهل بیت باقی مانده تا پایان شعر به راه گمان پرداخته می‌شود.

فهم از حقیقت نزد آناکساگوراس

آناکساگوراس^۱ در حدود ۵۰۰ ق.م، در آسیای صغیر (ایونیا) متولد شد و در سال ۴۲۸ ق.م از دنیا رفت. آناکساگوراس برغم اینکه یک یونانی بود، اما بدون تردید، یک شهروند ایرانی بود.^(۳۲) آناکساگوراس در علت‌یابی (وجود) پدیده‌های طبیعی، سعی داشت از همان پدیده‌ها استفاده کند، زیرا معتقد بود: «پدیده‌ها، منظر چیزهای ناپیدایند».^(۳۳) یا به گزارشی دیگر: «موجودات قابل رؤیت نشانه‌یی از نادیده‌ها هستند. (یعنی زمان حال جلوه‌یی از آینده را نشان می‌دهد).»^(۳۴) برغم قطعه بیست‌ویکم (الف) که اشیاء را نمودار یا پدیدار آنچه ناپیدا هستند میدانند، گفته شده عمق اندیشه‌های فلسفی آناکساگوراس این نکته را آشکار می‌کند که اندیشه‌های بنیادی وی واکنشی در برابر نظام‌های فلسفی پیشین، بخصوص عقاید مکتب پارمنیدس است.^(۳۵) اما در اینجا میتوان با اندکی تردید به این سخن، قطعه بیست‌ویکم را خواند که می‌گوید: «بر اثر ناتوانی آنها (حواس)، ما توانا نیستیم که حقیقت را تشخیص (مورد قضاوت قرار) دهیم»^(۳۶) پس بنظر میرسد آناکساگوراس به حقیقتی ورای آنچه دیده میشود قائل بود و نوشته‌های اندک بجا مانده از او که بعد از نقل شدن توسط چند راوی، توسط ارسطو و شاگردانش تفسیر شده‌اند، اگرچه ادامه تفکرات هزیود یا پارمنیدس درباره حقیقت نیست، اما شاید ۱۷۰ بی‌ارتباط با عقیده آنها درباره حقیقت نیز نبوده باشد.

فهم از حقیقت نزد اتمیان (اتمیتها)

این شیوه تفکر دو فیلسوف مهم بنام «لوکیپوس»^۲ و «دموکریت»^۱ (دموکریتوس،

1. Anaxagoras

2. Leucippe



ذیمقراطیس) است که سهم هر کدام از آنها در تبیین این فلسفه چندان معلوم نیست. از زندگی لوکیپوس تقریباً چیزی در دست نیست، مگر اینکه لوکیپوس ملطی که در الئا از تعالیم زنون، بهر مند شده بود، نهضت فلسفی را پایه گذاری کرد که دمکریست به ادامه و تکمیل آن پرداخت.^(۳۷)

دمکریست حدود ۴۶۰ ق.م، در «آبدرا» واقع در «تراکیا» بدنیا آمد و در حدود ۴۲۰ ق.م، حوزه فلسفی خود را تأسیس کرد. اتمیستها اندیشه عناصر چهارگانه امپدوکلس را ادامه دادند، اما بجای چهار عنصر (آب، آتش، خاک و هوا) نظریه ذره‌های واحد را ارائه کردند که اگر اشیاء و مواد را تقسیم کنیم در نهایت به اجزاء تقسیم‌ناپذیری تقسیم میشوند که اصطلاحاً «اتم» خوانده میشوند. اتمها بلحاظ شکل و اندازه با یکدیگر تفاوت دارند و همین تفاوتها و نحوه چیده شدن آنها در کنار هم باعث بوجود آمدن اشیاء با کیفیات مختلف میگردد. این تغییر در کیفیات فقط بدلیل وجود فضای خالی میان اتمها امکانپذیر میشود، ازاینرو اتمها توسط چیزی باید از هم جدا شده باشند که آن چیز «خلاء» است. بنابراین از نظر آنها، دو حقیقت نهایی وجود دارد: اتمها و خلاء.

اتمها و خلاء در نظر اتمیستها، بترتیب با «هستی» و «نیستی» الئائیان مطابقت دارد. پارمنیدس هر نوع حقیقت و هستی را از نیستی ممتنع میدانست، اما اتمیان معتقدند که نیستی یا خلاء نیز به اندازه هستی، حقیقی است. چون اتمها غیرکیفی هستند، از این جهت تفاوتی با خلاء ندارند و تفاوتشان فقط در این است که «پرهستند»، به همین جهت آنها را «ملاء»^۲ و «خلاء»^۳ نیز نامیده‌اند.

از لوکیپوس تنها یک جمله برجا مانده که نقل کرده‌اند وی در نوشته‌ی بنام «درباره عقل» که به او نسبت داده‌اند، گفته است: «هیچ چیز به تصادف پدید نمی‌آید، بلکه همه چیز به یک علت و به ضرورت روی میدهد.»^(۳۸) اما نوشته‌های متعددی به دمکریست نسبت داده‌اند که مهمترین آنها کتاب *نظام جهانی کوچک* است که در آن وی عقاید خود را درباره هستی و پیدایش جهان و نظریه اتمی خود ارائه کرده است. امروزه از آن نوشته‌های پُر تعداد او تنها بخش کوچکی در دست است. در این نوشته‌ها نیز به چند جمله کوتاه میتوان اشاره کرد که پیرامون «حقیقت» از وی برجا مانده و شاید اساسیترین آنها این قطعه باشد: «درواقع ما از حقیقت چیزی نمیدانیم، زیرا حقیقت در گردابی پنهان است. (در ژرفای چاهی جای دارد).»^(۳۹) دمکریست از همین منظر به علم و معرفت مینگرد و در چند قطعه، بطور مستقیم به

۱۷۱

1. Democrite
2. plenum
3. vacuum



سعید شاپوری؛ فهم حقیقت نزد پیشاسقراطیان

تمایز میان شناخت حسی و عقلی اشاره میکند:

دو نوع شناخت (علم) وجود دارد؛ یکی علم خالص (اصیل یا پاکراه) و دیگری علم ناخالص (تیره یا ناپاکزاد). جمله چیزهای مربوط به بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه، به نوع دوم شناخت (علم) تعلق دارند. دانش (شناخت) واقعی جدا از این چیزهاست. وقتی (که) از نوع ناخالص (تیره) دیگرکاری ساخته نیست، ... و (هنگامی که) نوع تیره نه دقیقاً دیگر نمیتواند آنچه را کوچک شده است ببیند یا بشنود یا ببوید یا آن را با پسودن (لمس کردن) احساس کند.^(۴۰)

یا میگوید: «ما در واقع هیچ چیز را دقیقاً درک نمیکنیم. بلکه تنها آنچه را (درک میکنیم) که مطابق با ساختمان تن ما دیگرگون میشود و چیزهایی که در آن داخل میشوند یا در برابر آن مقاومت میورزند.»^(۴۱)

قطعه‌های دیگر برجای مانده از دمکریت نیز که بنحوی در آنها به حقیقت اشاره شده، نسبت دقیقی با قطعه صد و هفدهم دارد. او معتقد است نه تنها انسان از حقیقت دور افتاده، بلکه شناخت حقیقت از طریق حواس غیر ممکن است: «آدمی باید بوسیله این قانون بیاموزد که از واقعیت (حقیقت) دور افتاده است.»^(۴۲) یا: «ما درباره حقیقت هیچ چیز، چیزی نمیدانیم. بلکه ریزشی (سیلانی) (از اتمها یعنی داده‌های حواس؟) گمان هرکسی را میسازد.»^(۴۳) همچنین میگوید: «اشکار خواهد شد (بدیهی است) که دانستن اینکه هرچیزی در واقعیت (حقیقت) چگونه است، عملی نیست.»^(۴۴) از نظر دمکریت، حقیقت یا همان ناپوشیدگی واقعیت هستی، در ژرفنای بی‌پایان واقعیت نهفته است که دست یافتن به آن برای افراد و ادراک حسی آنان ممکن نیست. اما این بیانگر آن نیست که دموکریت امکان شناخت عینی یا شناخت حسی را یکباره نفی میکند، بلکه باید دانست که اصرار دموکریت برخطاپذیری و خطاکاری حواس و تصویر ذهنی زاییده تأثیرات حسی، واکنش وی به نظریه پروتاگوراس سوفیست بوده است که مطابق آن هرگونه «تصویر ذهنی»^۱ حقیقی انگاشته میشد.^(۴۵)

۱۷۲

نتیجه‌گیری

روشن نیست که از چه زمانی انسان نیاز به کشف حقیقت و دانستن آن را حس کرده و بدنبال آن رفته است؛ اما بنظر میرسد بجز متفکرانی که اساساً نیازی به حقیقت احساس نکرده‌اند یا کسانی همچون سوفسطائیان که حقیقت را مطابق

1. *fantasia*

خواست و امیال خود اراده نموده‌اند، بقیه اندیشمندان و فیلسوفان و بتبع آنان بقیه انسانها، حقیقت را در جایی ورای معادلات عالم محسوس دنبال کرده‌اند.

در یونان باستان تصور میشد که طبیعت جنبه الوهیت دارد. این الوهیت به این معنی نبود که طبیعت از الوهیت بهره دارد، بلکه تصورشان چنین بود که خود طبیعت بخودی خود، چنین است. آنان طبیعت را ناشی از خدایان و جدا شده از خدایان میدانستند و الفاظ جهان^۱ یونانی و «Mondus» لاتینی اشاره بر این کل و مجموعه منظم دارد. به همین دلیل، در اندیشه‌های ملطی یکی از نخستین تأملات فلسفی باستانی، جهان جدا شده از خدایان و در عین حال متحد با آنان فرض شده بود؛ چنانکه طالس میگوید: «عالم پر از خدایان است». لفظ «physis» به یونانی و «natura» به لاتینی، بمعنای نمو حال و درونی همه اشیاء و قوت همه جا حاضر و کلی و قدرتی مسلط است که انسان همواره خود را در درون آن مییابد. آسمان و زمین، گیاهان و جانوران، کلیه اعداد و جمله مقابلات و سرجمع آنها با انسان، همگی در درون همین فوزیس یا طبیعت هستند.^(۴۶) فیلسوفان طبیعی قرن ششم قبل از میلاد، تفکر را با سؤال از مبدأ فوسیس (طبیعت) آغاز کردند و این به تمامی حرکت ذهنی و فکری آن عصر تسری یافت. تمامی توجه فیلسوفان ملطی معطوف به مسئله مبدأ اشیاء بود و همه نظریات و کشفهای طبیعی آنان در خدمت همین مسئله قرار داشت. البته راست است که این حرکت به ابداع علم طبیعی مبتنی بر عقل انجامید ولی این علم، نخست در لابلائی تفکرات مابعدالطبیعی نهفته بود و بتدریج و آهسته آهسته بصورت رشته علمی مستقلی درآمد. در مفهوم یونانی فوسیس، سؤال از مبدأ جهان، عقل را مجبور میکند از پدیدارهای محسوس فراتر بروند.^(۴۷) بنابراین، فوزیس در تفکر یونانی، ظهور بطون بوده است. ظاهر آمدن آن چیزی است که در باطن بوده است. این فوزیس برای یونانیان یک حقیقت بسیار اساسی بود. همه چیز در حوزه فوزیس است. فوزیس باعث میشود آن «از خود به در شدن» صورت گیرد. فوزیس از خود برآمدن و درخود شدن است؛ از خود بردمیدن و در خود فرونشستن است. همه چیز مظهر فوزیس است. همه از خود برمی‌آیند و درخود مینشینند: هر چیزی می‌آید، میپاید و میرود. این فوزیس است. حرکت طبیعی و خود بخود است که در نتیجه آن تمام موجودات برمی‌آیند و سرانجام، درخود فرو مینشینند. همه چیز مظهر فوزیس است.^(۴۸)

اگر فلسفه، آن نگرشی باشد که انسان با آن از فوزیس (پدیدارها) به حقیقت پَس آن

۱۷۳

1. kosmos



سعید شاپوری؛ فهم حقیقت نزد پیشاسقراطیان

سال پنجم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۳
صفحات ۱۵۹-۱۷۶

میرسد، سرآغاز چنین نگرشی را باید در هراکلیت و پارمنیدس جستجو کرد. هراکلیت با گفتن اینکه طبیعت دوست دارد خود را پنهان کند، نخستین اندیشمندی است که در پی دانستن حقیقت بود و پارمنیدس با نشان دادن راههای گمان و حقیقت، طریق رسیدن به حقیقت را بازگو نمود. حقیقت، نزد یونانیان، «aletheia» است که کلمه‌ی مرکب از حرف «a» و «Lethe» (پوشیدگی) است. حرف «A» در ترکیب کلمات و این کلمه، معنایی نفی‌کننده دارد و هرچیز بعد از خود را نفی میکند. با این پیشینه یونانی است که هایدگر سراغ فهم از حقیقت می‌رود و با توجه بمعنی فوزیس، به واژه یونانی «aletheia» بازمیگردد. او این واژه را به نامستوری^۱ ترجمه میکند که ناظر به وجهه‌ی است که ظهور و خفا و وجود و عدم را با هم در نظر میگیرد و براساس آن هرگونه مواجهه با اشیاء یا موجودات هنگامی میسر میشود که شیء از مستوری و پوشیدگی به درآید و ظهور یابد. این نامستوری و کشف بوسیله سعی و تلاش امکانپذیر نبوده و یک رخداد است. قبل از رخداد، حقیقتی نیست. حتی بعد از رخداد که شخص به حالت عادی خود بازمیگردد، باز هم حقیقتی در کار نیست. حقیقت تنها در همان لحظه وجود دارد و سپس باز هم دور از دسترس میشود. حقیقت هدیه خدایان به انسان است که گاهی از ورای فوزیس (طبیعت) به انسان عرضه میگردد و سپس، باز همچنان در حجاب فرو رفته و غیرقابل دسترس میشود.

بنابراین، نزد فلاسفه و اندیشمندان پیشاسقراطی، ذات دانایی، حقیقت و ماهیت دانایی آلتیا و حقیقت دانایی نیز انکشاف حقیقت بوده است. این مفهوم از حقیقت که نزد متفکران و فلاسفه پیشاسقراطی بوجود آمد، با سوفسطائیان کاملاً مطرود گردید و با سقراط به چالش کشیده شد و مهمتر از آنها، پس از آراء فلسفی افلاطون که فلسفه چیزی جز تلاش برای رسیدن به معرفت نبود، کم‌کم از عرصه تفکر یونان ناپدید گردید.

پی‌نوشتها:

۱. وال، ژان، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی و دیگران، ص ۶۰۷.
۲. نیچه، فردریش، فلسفه، معرفت و حقیقت، ترجمه مراد فرهادپور، ص ۱۶۸.
۳. گمپرتس، تتودور، متفکران یونانی، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۱، ص ۱۹.
۴. گادامر، هانس گئورگ، آغاز فلسفه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۱۱.
۵. قطعه ۲۹، بنقل از خراسانی، شرف‌الدین، نخستین فیلسوفان یونان، ص ۱۶۴.
۶. قطعه ۳۴، بنقل از ضیمران، محمد، گذر از جهان اسطوره به فلسفه، ص ۹۰؛ هایلند، درایو، بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط، ترجمه رضوان صدقی‌نژاد و کتابیون مزداپور، ص ۱۲۲.
۷. قطعه ۷۰.
۸. قطعه ۱، بنقل از نخستین فیلسوفان یونان، ص ۲۳۵ و ۲۳۶.
۹. یگر، ورنر، الهیات نخستین فیلسوفان یونان، ترجمه فریده فرنودفر، ص ۱۹۰ - ۱۹۲.

۱۰. قطعه ۵۴ بنقل از نخستین فیلسوفان یونان، ص ۲۳۹.
۱۱. قطعه ۱۲۳ بنقل از همان، ص ۲۴۳.
۱۲. قطعه ۹۳ بنقل از همان، ص ۲۴۱.
۱۳. قطعه ۱۱۲ بنقل از همان، ص ۲۴۲.
۱۴. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۳، ص ۱۳۳۶ و ۱۳۳۷.
۱۵. آغاز فلسفه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۱۳۵.
۱۶. نخستین فیلسوفان یونان، ص ۲۸۵ و ۲۸۶.
۱۷. بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط، ص ۲۳۲.
۱۸. آغاز فلسفه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۱۴۲.
۱۹. الهیات نخستین فیلسوفان یونان، ص ۱۶۵ - ۱۶۹.
۲۰. قطعه ۲ شعر تعلیمی بنقل از نخستین فیلسوفان یونان، ص ۲۷۷.
۲۱. قطعه ۲ شعر تعلیمی بنقل از همان، ص ۲۷۸؛ الهیات نخستین فیلسوفان یونان، ص ۱۷۰.
۲۲. قطعه ۵ بنقل از همان، ص ۲۷۸.
۲۳. بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط، ص ۲۳۵ و ۲۳۶.
۲۴. بنقل از نخستین فیلسوفان یونان، ص ۲۷۸.
۲۵. آغاز فلسفه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۱۵۹.
۲۶. بنقل از نخستین فیلسوفان یونان، ص ۲۷۸ و ۲۷۹.
۲۷. گذر از جهان اسطوره به فلسفه، ص ۱۱۲ و ۱۱۳.
۲۸. آغاز فلسفه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۱۶۶.
۲۹. همان، ص ۱۶۷ و ۱۶۸.
۳۰. قطعه ۸ بنقل از نخستین فیلسوفان یونان، ص ۲۷۹.
۳۱. قطعه ۹ بنقل از همان، ص ۲۸۱.
۳۲. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ترجمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، ج ۱، ص ۸۱.
۳۳. قطعه ۲۱ (الف) بنقل از نخستین فیلسوفان یونان، ص ۴۰۱.
۳۴. قطعه ۲۱ (الف) بنقل از بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط، ص ۳۴۳.
۳۵. نخستین فیلسوفان یونان، ص ۴۰۲.
۳۶. قطعه ۲۱ بنقل از همان، ص ۴۰۱؛ بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط، ص ۳۴۳.
۳۷. بریه، امیل، تاریخ فلسفه، ترجمه علی‌مراد داوری، ج ۱، ص ۹۶.
۳۸. نخستین فیلسوفان یونان، ص ۴۳۲.
۳۹. قطعه ۱۱۷ بنقل از همان، ص ۴۴۴ و ۴۴۵؛ بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط، ص ۳۷۳.
۴۰. قطعه ۱۱ بنقل از نخستین فیلسوفان یونان، ص ۴۳۶ و ۴۳۷؛ بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط، ص ۳۶۸ و ۳۶۹.
۴۱. قطعه ۹ بنقل از نخستین فیلسوفان یونان، ص ۴۳۶؛ بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط، ص ۳۶۸.
۴۲. قطعه ۶ بنقل از همانجا.
۴۳. قطعه ۷ بنقل از همانجا.
۴۴. قطعه ۸ بنقل از همانجا.
۴۵. نخستین فیلسوفان یونان، ص ۴۹۵ و ۴۹۶.
۴۶. بحث در مابعدالطبیعه، ص ۸۴۵.
۴۷. یگر، ورنر، پایدیا، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۱، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.
۴۸. ریخته‌گران، محمدرضا، حقیقت و نسبت آن با هنر، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.

منابع فارسی:

۱. استیس، والتر ترنس، تاریخ انتقادی فلسفه یونان، ترجمه یوسف شاقول، قم، انتشارات دانشگاه مفید، ج ۲، ۱۳۸۶.

۲. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، چ ۳، ۱۳۸۰.
۳. بریه، امیل، تاریخ فلسفه، ترجمه علی مراد داوری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۲، ۱۳۷۴.
۴. بیدل، والتر، بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران، انتشارات سروش، چ ۲، ۱۳۸۷.
۵. خراسانی (شرف)، شرف‌الدین، نخستین فیلسوفان یونان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۳، ۱۳۸۲.
۶. دیوگنس لائرتیوس، فیلسوفان یونان، ترجمه بهزاد رحمانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۷.
۷. ورنو، روزه؛ وال، ژان و دیگران، نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲.
۸. ریخته‌گران، محمدرضا، حقیقت و نسبت آن با هنر، تهران، انتشارات سوره مهر، ۱۳۸۶.
۹. ضیمران، محمد، گذر از جهان اسطوره به فلسفه، تهران، انتشارات هرمس، چ ۲، ۱۳۸۴.
۱۰. فاطمی، سعید، مبانی فلسفی اساطیر یونان و روم، ج ۱، ژئوس و خانواده المپ، تهران، دانشگاه تهران، چ ۲، ۱۳۸۷.
۱۱. گادامر، هانس گئورگ، آغاز فلسفه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، هرمس، چ ۳، ۱۳۸۷.
۱۲. گمپرتس، تئودور، متفکران یونانی، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، چ ۳، ۱۳۷۵.
۱۳. نیچه، فردریش، فلسفه، معرفت و حقیقت، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۵.
۱۴. وال، ژان، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی و دیگران، تهران، انتشارات خوارزمی، چ ۲، ۱۳۸۰.
۱۵. هایلند، درایو، بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط، ترجمه رضوان صدقی‌نژاد و کتابون مزدا پور، تهران، نشر علم، ۱۳۸۴.
۱۶. هسیودس، تنوگونی هسیودس، ترجمه و شرح فریده فرزندفر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.
۱۷. هسیود و هومر، کارها و روزها و تبارنامه خدایان و نبرد غوکها و موشها، ترجمه و تدوین ابراهیم اقلیدی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۸.
۱۸. یگر، ورنر، الهیات نخستین فیلسوفان یونان، ترجمه فریده فرزندفر، تهران، مؤسسه انتشارات حکمت، ۱۳۹۲.
۱۹. _____، پایدیا، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چ ۳، ۱۳۷۶.

منابع انگلیسی:

1. Cooper, David E. and Fosl, Oeter S. (eds.), *Philosophy The Classic Readings*. UK. Wiley-Blackwell Publishing Ltd, 2010.
2. Hesiod, *Theogony and Works and Days*, translated and with introduction by Catherin M. Schlegel and Henry Weinfield, USA, The University of Michigan Press, 2006.
3. Jaeger Werner, *The Theology of the Early Greek Philosophers*. Edwards Robinson, Oxford, 1948.
4. Louhse Gill, Mary and Pellegrin, Pierre (eds), *A Companion to Ancient Philosophy*. UK. Wiley-Blackwell Publishing Ltd, 2009.
5. Gadamer, Hans-Georg, *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, P. Christopher Smith, Newhaven and London, Yale University, 1980.