

## افلاطون، این همانی و فضیلت

ناصر مومنی<sup>۱</sup>، رضا داوری اردکانی<sup>۲\*</sup>

۱- دانشجوی مقطع دکتری، گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲- عضو هیات علمی واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

bahar.1100@yahoo.com

### چکیده

تلقی رایج از این همانی به صورت اصلی منطقی با فرمول الف، الف است می‌باشد. در این تلقی این همانی اصلی است که فاقد بعد و بار معرفتی و وجودی است؛ لذا با توجه به این اصل هیچ چیز نمی‌تواند چیز دیگری باشد. در تفکر یونان این همانی خصیصه‌ای انگاشته می‌شد که به کمک آن وجود ادراک می‌گردد. در تفکر افلاطون که تلاش دارد جامعه‌ای جدید مبتنی بر تفکر فلسفی بنیان نهد و چنین تفکر عقلانی را فضیلتی انگارد که هم آن وصول و حصول ایده خیر است، این همانی از جایگاه مهمی برخوردار است. لذا امکان حمل در گزاره سقراطی «فضیلت شناسایی است» تنها در صورتی مقدور است (چیزی چون فضیلت، چیز دیگری چون شناسایی باشد) که این همانی نه به‌عنوان با خود همان بودن هر چیز، بلکه به‌عنوان خاصیتی لحاظ گردد که ذات و ماهیت موجودات را تشکیل دهد. لذا افلاطون باید میان همانی (sameness) و این همانی (identity) تمایز قائل شود؛ تمایزی که نادیده انگاشتن آن باعث سوءفهم مهم‌ترین آموزه افلاطون یعنی ایده‌ها و نسبت آن‌ها به یکدیگر (و نسبت به مصادیق خود) می‌شود. تلاش می‌شود نشان داده شود: الف) این گزاره که فضیلت شناسایی است، چه ربط و نسبتی با این همانی دارد؛ ب) این همانی نزد افلاطون چگونه مفهومی است که اجازه می‌دهد چیزی، چیزی دیگر باشد بدون آنکه با «با خود همان بودن هر چیز» در تناقض افتد.

واژه های کلیدی: همانی، این همانی، فضیلت، افلاطون.

\* نویسنده مسئول

## مقدمه

حیات اجتماعی نیز جدا نمی‌توانست بود. در محاورات افلاطون اهتمام شده است تا چنین حیاتی به همه جدّ و هزلی که بر آن مترتب است تعریف شود» (بریه، ۱/۱۳۷۴: ۱۴۴).

افلاطون کلیت نظریات پیش‌سقراطیان را در دو صورت کلی «حرکت و سکون یا شدن و بودن یا وحدت و کثرت» می‌دید؛ لذا کار اول وی تبیین یا توجیه این تعارضات و در نهایت تصمیم‌گیری مبنی بر سهم هر یک در صادق بودنشان است. در وهله بعد وی باید توضیح دهد که در صورت واحد بودن یا کثیر بودن واقعیت، چگونه ممکن است که حصول چنین شناسایی به منزله فضیلت باشد؟ به طور خلاصه: فضیلت شناسایی است چگونه ممکن است؟ چگونه ممکن است چیزی (فضیلت) چیزی دیگر (شناسایی) باشد؟ بودن یا وجود چگونه چیزی است که امکان دارد چیزی دیگر باشد؟ در واقع افلاطون با مسئله امکان حمل روبه‌روست؛ مسئله‌ای که بیشتر مورد توجه مگاریان بود و منجر به بروز مشکلاتی از جمله غیرممکن بودن نسبت دادن محمولات مختلف به موضوعی واحد و عدم امکان وجود تعارض آرا و آرای کذب گردید. در واقع مسائل فوق مختص به شخص یا مکتب خاصی نبود، بلکه مسائلی واقعی بودند که هر کس به سهم خود تلاش داشت تا آنها را حل نماید. «آنچه در مکتب مگاریابی تازگی دارد این است که اعضای این مکتب قوانین اندیشه‌الثایی قدیم را در فلسفه مفاهیم سقراطی به کار بستند و این واقعیت با توجه به دو مسئله اصلی که این متفکران را به خود مشغول می‌داشت روشن می‌شود. اصطلاحاتی که در مکتب مگاریابی برای این دو مسئله به کار می‌رود مسئله ذاتیت (یا لزوم ذاتی) و مسئله حمل (یا اسناد) است. این دو مسئله چنین است:

«فیلسوفان طبیعی قرن ششم تفکر را با سؤال از مبدأ فوسیس (طبیعت) آغاز کردند و این نام به تمامی حرکت ذهنی و فکری آن عصر تسری یافت و این تسری... موجه بود. زیرا تمامی توجه آن فیلسوفان معطوف مسئله مبدأ اشیاء بود (که در نظر ما مسئله‌ای مابعدالطبیعی است) و همه نظریات و کشف‌های طبیعی آنان در خدمت همین مسئله قرار داشت» (یگر، ۱/۱۳۹۳: ۲۲۷-۲۲۸). آنچه افلاطون از این پیشینیان به ارث برده بود از طرفی تعارض آرا و نسبت آن در مسئله شناسایی جهان بود؛ و از طرفی میراث سقراطی مبنی بر نسبت فضیلت و شناسایی. سقراط «فضیلت را با معرفت (Episteme) یکی می‌داند. این هسته اصلی اندیشه سقراط است» (خراسانی-شرف ۱۳۹۳: ۵۶). این دو مسئله با توجه به خط مشی و رویکرد افلاطون مبنی بر نظریه جدید تربیت و بنیان نهادن دولت جدید باعث گردید تا وی از طرفی الف) تلاش نماید تا هم تعارض آراء میان پیش‌سقراطیان را به گونه‌ای جمع کند و هم ب) از طرفی ایده محوری سقراط (فضیلت = شناسایی) را تبیین نماید. در نهایت نیز روشن کند که چگونه ممکن است که «فضیلت شناسایی است» ایده‌ای جایگزین و جامع به منظور شناخت جهان باشد. آنچه در تمامی موارد فوق به طور مضمّن موجود است نسبت میان «یکی و چندی» است. «در یونان آن روزگار فلسفه را از لحاظ ارتباط آن با سایر انحای تفکر، اعم از علمی یا دینی تعریف نمی‌کردند، بلکه فیلسوف را از لحاظ وجوه مشابهت یا مغایرت او با اصحاب خطابه و سفسطه و سیاست می‌شناختند، و فلسفه را عبارت از کشف طریق جدیدی برای حیات عقلی می‌دانستند که ضمناً از

مثال در عدم امکان مخالفت که نیای تفکر مگاریان است یک موضوع همچون مفهومی صلب و جامد در نظر گرفته می‌شود که محمول‌های متفاوت را به خود نخواهد گرفت؛ به همین جهت امکان مخالفت نیز منتفی است. اگر شخصی از گرد بودن کره زمین سخن بگوید فرد دیگر نمی‌تواند با آن هیچ گونه مخالفتی بکند؛ زیرا یا این شخص دوم از گرد بودن کره زمین سخن می‌گوید که همان سخن فرد نخست است؛ یا اینکه از گرد نبودن کره زمین سخن می‌گوید که دیگر این سخن، سخنی دیگر است؛ و موضوع آن غیر از موضوع مورد بحث یعنی گرد بودن کره زمین است. به عبارتی موضوع مورد نظر این گونه افراد، کل قضیه و گزاره «زمین گرد است» است و نه صرفاً واژه «زمین» که از نظر ما نقش موضوع قضیه را دارد. به همین جهت هیچ بحث و نظری نمی‌تواند مخالف هیچ بحث و نظر دیگری باشد؛ زیرا محمول «همان»، کل گزاره است. هر چیزی همان است، باعث می‌گردد تا امکان دروغ نیز منتفی گردد زیرا هر چه بگوییم در مورد همان است که می‌گوییم؛ لذا نمی‌تواند دروغ باشد. اگر هم گفته شود که دروغ چیزها را چنان که هستند نمی‌نماید، گفته می‌شود که آیا هنگامی که سخن می‌گوییم مگر غیر از این است که در مورد همان چیز سخن می‌گوییم؟ یا اینکه مگر غیر از این است که در مورد چیزی سخن می‌گوییم؟ اگر در مورد چیزی سخن می‌گوییم آن چیز همان چیزی است که درباره‌اش سخن می‌گوییم پس غیر ممکن است که دروغ یا کاذب باشد؛ زیرا صدق عبارت است از اظهار و بیان؛ و چون اظهار و بیان، درباره چیزی است و آن چیز همان چیز است که درباره‌اش سخن گفته می‌شود پس صادق است. وجود موجودی است بسیط، صادق و همان. به همین

چگونه ممکن است که موضوعی واحد دارای محمول‌های متعدد باشد؟ و چگونه ممکن است محمولی واحد به موضوعات متعدد متعلق باشد؟» (گمپرتس، ۲/۱۳۷۵: ۷۱۱). معنای این سوالات در واقع پرسش از نسبت واحد و کثیر است. تلقی اینان از حمل یا قضیه‌ای چون برگ درخت سبز است چنین است که، چگونه ممکن است چیزی که برگ است، سبز هم باشد؟ یا اگر هم سبز باشد چگونه ممکن است چیزهای دیگری مثل شکل و بعد و غیره هم باشد؛ در هر صورت چگونه ممکن است که چیزی واحد، کثیر باشد؟ چرا که نسبت سبزی به برگ نسبت این‌همانی است و این‌همانی نیز تساوی و تساوی نیز تساوی عددی و تساوی عددی نیز همان بودن یک چیز با خودش است؛ و این آشکارا محال است؛ زیرا «استعمال کلمه مبین این‌همانی در مواردی که این‌همانی در آنها صدق نمی‌کند» (همان: ۷۱۴) موجب بروز مشکلات فوق می‌گردد. در رساله *اوثودموس* که بحث درباره هنر سوفیستی است، مینا و محتوای هنر آن آموزگاران آموختن فضیلت است. با این حال روش آنان جدلی و مرکب از قیاس‌هایی است که انتخاب هر کدام از شقوق ممکن نتیجه‌ای محال به بار می‌آورد. در بند ۲۸۶- که بند ماقبل آن درباره امکان دروغ است- بحث در این است که «مقصودت این است که ما نمی‌توانیم برخلاف ادعای یکدیگر سخن بگوییم؟... هنگامی که ما هر دو همان سخن مربوط به یک موضوع را می‌گوییم، آیا ممکن است برخلاف سخن یکدیگر حرف بزنیم؟ مگر ما هر دو همان سخن را نمی‌گوییم؟» (افلاطون، جلد دوم، ۱۳۸۰: بند ۲۸۵-۲۸۶ [ص ۷۷۵-۷۷۶]). در چنین نگرش‌هایی امکان حمل منتفی است به همین جهت مخاطب هر پاسخی بدهد دچار مشکل می‌گردد. برای

جهت افلاطون باید تمایزی دقیق میان «همانی» از طرفی و «این‌همانی» از طرف دیگر وضع نماید. تمایزی که با ترجمه ئ واژه *tauton* به *same* تا حدی نادیده گرفته می‌شود؛ یا حداقل برخی بر این باورند که چنین ترجمه‌ای باعث سردرگمی و سوء فهم در فلسفه افلاطون شده است؛ زیرا مراد افلاطون از *tauton* آن چیزی نیست که ما از *same* یا همان بودن می‌فهمیم. نظریه افلاطون درباره این‌همانی چیزی است که باید از کلیت عقاید وی درباره وجود و موجود فهمیده شود.

### Same,

جرسن معتقد است که معادل انگاشتن واژه های

زیر

*Tauton*= *same*

*Omoion*= *like, similar*

باعث گردیده تا چنین گمان شود که دو چیز که همانند یا شبیه هستند، نمی‌توانند همان باشند (Gerson, 2004: 1). به نظر وی *like, similar* (شبیه و همانند) کلمات مناسبی نیستند همچنین ترجمه *tauton* به *same* نیز باعث بی‌اهمیت کردن مفاهیم اساسی فلسفه افلاطون شده که خود منجر به این شکوه گردیده است که عبارتی نظیر «هر آنچه که با خود همان است»، عبارتی مهمل، و در واقع به معنای گفتن چیز محصلی نیست؛ به عبارتی مهمل‌گویی یا همان‌گویی است. اگر ما دو شیء به نام *A* و *B* داشته باشیم که در خاصیتی مثل بزرگی مشترک باشند و نام آن خاصیت را *F* بگذاریم آنگاه دو شیء مذکور در خاصیت بزرگی یا *F* اشتراک دارند یا شبیه (*like, omoion*) هم‌اند. لذا بنا به اظهار و ادعای فوق، اکنون که دو شیء مذکور از لحاظ بزرگی یا بزرگ بودن همانند هستند، امکان ندارد که هیچ کدام بزرگ

باشند. چرا که اگر شیء *A* بزرگ (یا به عبارتی همان) باشد، دیگر امکان ندارد شیء *B* نیز بزرگ (یا همان) باشد. درحالی‌که اگر ما اشیای مختلفی داریم که بزرگ نامیده می‌شوند، باید روشن کرد که ماهیت و نحوه بودن ایده بزرگی و نظایر آن چگونه است که امکان می‌دهد اشیای مختلف در عین اینکه همانند هستند، همان نیز باشند. به طور کلی بنا بر اظهار فوق، یک ایده یا مثال تنها می‌تواند در یک موجود وجود داشته باشد. پوشیده نیست که چنین ایرادی چیزی نیست جز تعبیر دیگری از مسأله بهره‌مندی. مشکل برخاسته در تبیین اشیا یا موجودات یا مصادیق ایده‌ها، به جهت وجود مشکل در تبیین امری اساسی تر است؛ یعنی خاصیت یا ویژگی یا موجودیتی که به کمک آن ما قصد داشته‌ایم همین اشیا یا موجودات یا مصادیق ایده‌ها را تبیین کنیم. به علاوه اگر خاصیت *F* در شیء *A* همانند و مشابه خاصیت *F* در شیء *B* است، پس به جهت همانندی *F* در *A* و *B*، خاصیت *F* نیز همان نیست؛ و اگر خاصیت *F* همان نیست، درست مثل این است که ما دو شیء را از جهات مختلف با یکدیگر مقایسه کرده باشیم. مراد از اینکه خاصیت مذکور نمی‌تواند "همان" باشد این است که خاصیت *F* یا بزرگی در شیء *A* خاصیت *F* یا بزرگی در شیء *B* نیست؛ چرا که امکان ندارد چیزی چیز دیگر باشد. یا به عبارتی دو چیز که شبیه هستند نمی‌توانند همان باشند. همین امر باعث ایرادات لاینحلی در مورد نسبت یک ایده به یکدیگر و نسبت به مصادیق همان ایده می‌شود. در صورتی که از نظر افلاطون خاصیت *F* در *A* و *B* یعنی مثلاً همانندی بزرگ بودن در *A* و *B* چیزی نیست جز خاصیت *Fness* یا بزرگی. این خاصیت *Fness* همان است، یعنی از تعدد و تکرار برخوردار نیست بلکه تحت مقوله "یک" یا "واحد"

از آنجاکه همه آن‌ها، موجود بودن خود را به جهت برخورداری از ایده وجود دارند (ایده وجود در رساله سوفیست)، همان‌بودگی آن‌ها، ریشه در برخورداری آن‌ها از ایده وجود دارد؛ این برخورداری از ایده وجود که باعث می‌گردد تا تمامی دیگر ایده‌ها به جهت برخورداری از آن، موجود (همان) گردند، این‌همانی نامیده می‌شود؛ تا از "همانی یا باخودهمان‌بودن"، متمایز گردد. لذا سلسله‌ای از ایده‌ها ترسیم می‌گردد که از ایده وجود در رساله سوفیست آغاز می‌گردد و تا پایین‌ترین درجات یعنی عالم محسوس امتداد می‌یابد. در این نظام، موجود بودن مساوی می‌گردد با همان بودن؛ همانی نیز ریشه در این‌همانی دارد که چیزی به جز برخورداری از وجود نیست. لذا همان بودن اشیا A و B چیزی نیست جز برخورداری از وجود. این برخورداری از وجود یا ایده وجود این‌همانی نامیده می‌شود؛ زیرا بر مبنای آن می‌توانیم بگوییم که این (این شیء خاص)، همان (وجود) است.

«افلاطون می‌اندیشید که وقتی سقراط در این راه از حوزه چیزهای متغیر به حوزه امور ثابت و از کثرت به وحدت صعود می‌کرد، آن امر واحد و ثابت که او به آن می‌رسید موجود حقیقی بود... نظریه ایده حاوی مفهومی تازه از شناسایی است که با ادراک حسی فرق ماهوی دارد، و همچنین حاوی مفهومی نو از موجود یا واقعیت است به‌کلی غیر از مفهوم موجود فلسفه طبیعی. روش دیالکتیکی می‌کوشد واحد موجود در کثیر را کشف کند» (یگر، ۲/۱۳۹۳: ۷۲۵). این کشف بنیان تأملات افلاطون است. نظریه‌ای که فهم وجود را تنها از طریق گذر از عالم ایده‌ها ممکن می‌داند. «گرایش ذهن آدمی به اینکه بازگشت مکرر کیفیات همانند را ناشی از تأثیر یک

می‌گنجد. فرق آن با وجود بزرگی در اشیا محسوس، هم در نحوه وجود آن‌هاست هم در توجیه و تبیین نحوه بودن آن‌ها. در بیان و تعریف خاصیت مذکور یعنی بزرگ بودن در اشیا محسوس، ما آن را در مقایسه با دیگر اشیا تعریف می‌نماییم و آن را به صفاتی چون بزرگتر و کوچکتر و غیره منسوب می‌نماییم؛ در حالیکه در تعریف بزرگی آن را ویژگی می‌دانیم که اشیا محسوس به جهت برخوردار بودن از آن بزرگ می‌شوند. همچنین امکان اشتباه و تغییر و شدن و غیره نیز برای آن محال است. این نحو "همانی" که تحت مقوله "واحد" خوانده شد، در ویژگی‌ای ریشه دارد که برداشت و نظر افلاطون درباره "این‌همانی" است. ماهیت همان بودن یا همانی، ریشه در درک افلاطون از وجود دارد. اگر دو شیء A و B در خاصیتی، همانند خوانده می‌شوند (مانند بزرگی)، این بزرگ نامیدن دو شیء خاص به جهت مشارکت در ویژگی خاصی است که بزرگی نامیده می‌شود. خاصیت مذکور نیز زمانی امکان اطلاق بر اشیا محسوس را دارد که خود، ماهیت و وجودی یکسان، ثابت و همان داشته باشد. این موجودات ثابت و ازلی ایده‌ها نامیده می‌شوند. ویژگی ایده، با خود همان بودن است (یعنی ثابت و ازلی هستند). از آنجاکه ایده‌ها، همگی از وجود یا ایده وجود برخوردار هستند، همگی آن‌ها موجود هستند. هر کدام از این ایده‌ها، به جهت برخورداری از ایده وجود، موجودند. این موجودیت آن‌ها، همان بودگی یا همانی نامیده می‌شود. پس هر کدام از این ایده‌ها، از این جهت که موجودند، همان‌اند (ایده‌همانی در رساله سوفیست)؛ یعنی موجوداتی متفرد و قائم به خود هستند؛ و از این جهت غیر از یکدیگر نیز می‌باشند (ایده غیریت در رساله سوفیست). اما

نتیجه می‌گیرد که پذیرفتن هر کدام از این نظرات ما را با مشکلات بشمار دیگری روبه‌رو می‌کند از جمله اینکه اگر «.. هر کس بگوید موجود فقط دو یا فقط یک است، با هزاران سؤال و مشکلات لاینحل دیگری از این قبیل روبه‌رو خواهد شد» (افلاطون، ۱۳۸۰/۳: ۲۴۵). به نظر می‌رسد که به جهت اهمیت و معنایی که آرچه در تفکر افلاطون دارد و ربط و نسبت آن با وجود، وی هر کدام از به اصطلاح عناصر یا آرچه‌های مورد نظر متفکران پیشین را به عنوان خود وجود می‌نگریسته است. «در آثار افلاطون آرچه همیشه به معنای آغاز یک جریان است (مثلا در اصطلاح به معنای از همان آغاز که بارها به کار رفته است)؛ از جمله می‌توان به آغاز روندی از شناخت-مثلا نقطه عزیمت یک برهان- اشاره کرد» (ریتر، ۱۳۸۶: ۶). این آغاز هیچ چیز نمی‌تواند باشد بجز عنوان شایسته وجود. درحالی‌که به نظر می‌رسد عناصر بیان شده در زبان آن متفکران بیانگر تلقی آنان از وجود است و نه خود وجود. به عبارتی درک طالس از وجود به صورت عنصر (اصل یا آرچه) نخستین است. این عنصر (اصل یا آرچه) نخستین دارای ویژگی بنیادینی است که عبارت است از ملموس بودن و قابل ادراک بودن. از آنجاکه وجود نمی‌تواند هیچ گونه قابلیت ادراکی نداشته باشد لذا ادراک پذیری آن خود را به صورت امری نشان می‌دهد که در طی تمامی تبدلات و تغییرات واحد و پابرجاست. آنچه در این تغییر و تبدلات واحد و پابرجاست و می‌توان بدان اشاره کرد و گفت این (آنچه که تغییر پذیرفته) همان (آنچه غیرقابل تغییر و پابرجاست) است، ویژگی‌ای است که آن را «این همانی» می‌نامیم. از خلال این ویژگی روشن می‌شود که آنچه که بخواهد اصل و بنیاد همه چیز باشد باید

صورت اصلی یا سرمشق واقعی بداند بی‌گمان در پیدایش نظریه ایده افلاطون سهم اساسی دارد» (گمپرتس، ۱۳۷۵/۲: ۹۴۰). وارث پارمنیدس و هراکلیتوس باید برای چالش وحدت و صیورورت از یک طرف و ثبات و کثرت از طرف دیگر راهی می‌یافت. در واقع این مسئله صورت «تازه معمای کهنه‌ای هستند که پیشتر با عنوان مسئله تغییر شناخته شده بود و با نسبت واحد با کثیر ارتباطی داشت؛ و اکنون در نتیجه پژوهش سقراط در مفاهیم، به شکل تازه‌ای ظاهر شده‌اند» (همان: ص ۹۴۱).

برای این منظور افلاطون واقعیت و هستی اشیا را در قالب مفاهیم بیان داشت. در واقع واقعیت چیزی نیست جز صورت مفهومی آنها. این امر وحدت آنها را از جریان هراکلیتی شدن حفظ می‌نماید. از طرف دیگر هم این وحدت مفهومی با خود «همان» است. این وحدت عناصر حقیقی و واقعی واقعیت (یعنی ایده‌ها و هستی آنها)، این همانی نام دارد. از همین روی نیز اشیا محسوس به نسبتی که از این مقوله وحدت و این همانی برخوردار هستند، با بنیاد حقیقی خود، همانند هستند. «واقعیت را تنها در محتوای مفهوم می‌توان یافت که هویتش به علت هیچ تغییری دگرگون نمی‌گردد و همیشه عین خود باقی می‌ماند و هیچ تغییری در آن راه نمی‌یابد» (گمپرتس، ۱۳۷۵/۲: ۹۴۲). برای این منظور افلاطون باید واقعیت و واقعیت داشتن امور را از نو تعریف نماید.

### وجود و موجود بودن در رساله سوفیست

افلاطون در رساله سوفیست نظریات مختلف درباره وجود را نقد می‌کند. اینکه برخی معتقدند وجود یکی است یا چند تا؛ وجود برابر است با کل همه چیز یا وجود عبارت است از اضداد و غیره. وی

به‌عبارتی وی تمامی نظریات ممکن درباره وجود را در این دو نوع خلاصه می‌داند. راه حل مشکل از نظر افلاطون، برابر انگاشتن خاصیت «ادراک‌پذیری و قابل رؤیت بودن» با «ادراک‌پذیری و قابل رؤیت بودن برای عقل» است. به‌عبارتی آن چیزی از وجود برخوردار است یا شایسته نام وجود است، که خود را بر عقل و تفکر عقلانی نشان دهد؛ و در طی این نشان دادن، ویژگی‌های راستین خود را بروز دهد که عبارت‌اند از ثبات، سرمدیت و وحدت. پس به زعم افلاطون بنیادی‌ترین ویژگی وجود ادراک عقلانی است که در ثبات و وحدت خود را نشان می‌دهد. این‌همانی نیز وحدت این بنیادی‌ترین ویژگی تجلیات وجود، یعنی عالم ایده است. از نظر افلاطون، سقراط نماد فلسفه است و راه و روش و دلمشغله وی، محور تفکر فلسفی است. به همین جهت به قول نیچه «افلاطون با چهره‌ای که از سقراط پیش از مرگ وی نگاشته، آرمانی نوین برای جوانان شاخص یونان در آن عصر به وجود آورده است و بدین ترتیب سقراط جانشین آخیلئوس می‌شود» (گادامر ۱۳۸۷، ۶۶). لذا آموزه اصلی سقراط یعنی فضیلت دانش است، گزاره‌ای اصلی برای افلاطون به حساب می‌آید. گزاره‌ای که دارای اجزای زیر است: الف) فضیلت یکی است یا چند تا؟ به‌عبارتی فضایل واحد هستند یا کثیر؟ ب) شناسایی یکی است یا چند تا؟ ج) نسبت الف به ب چگونه است؟

در مورد «الف» مسئله اصلی، واحد یا کثیر بودن مفهوم فضیلت است. به‌عبارتی یکی یا چند تا بودن آن. در مورد «ب» نیز واحد یا کثیر بودن شناسایی یا یکی یا چند تا بودن آن مسئله افلاطون است. در

چیزی همچون آب باشد که در طی تغییر و تبدلات خود، پابرجاست. لذا بیان آب به مثابه عنصر نهایی عالم به این معنا نیست که وجود، آب است. هر چند که عنصر نخستین نامیدن آن سبب شده است که چنین انگاشته شود که وی یک عنصر خاص و مادی را به عنوان مبدأ عالم و به عنوان وجود تلقی کرده است. مغالطه‌ای که در بیان طالس و دیگر متفکران یونانی وجود دارد چنین است که آنها ویژگی را به عنوان عنصر نخستین منظور کردند؛ به‌عبارتی ویژگی بنیادین عنصر نخستین که عبارت است از قابل رؤیت بودن یا ظهور و حضور را، همچون عنصری نخستین در نظر گرفتند؛ امری که هم مبنای انتقاد متفکران سپس‌تر از متفکران پیشین است و هم مبنای کار فلسفی و نظرپردازی آنان.

به هر حال، افلاطون چنین می‌اندیشید که این خاصیت ادراک‌پذیری خود را به صورت ادراک‌پذیری از طریق قوای حسی نشان داده است؛ به همین جهت است که درباره وجود این همه آرای متعارض وجود دارد: «چنین می‌نماید که هر یک از آنان داستانی به ما گفته است از آن گونه که مادران به کودکان می‌گویند. یکی می‌گوید موجود بر سه گونه است و این سه گاه با هم درجنگند و گاه آشتی می‌پذیرند... دیگری موجود را بر دو گونه می‌داند که یکی مرطوب است و دیگری خشک... داستانی که همشهریان من... گفته‌اند چنین است که آنچه ما همه چیز می‌نامیم یکی بیش نیست...» (افلاطون، ۳/۱۳۸۰: ۲۴۲-۲۴۳ [ص: ۱۴۲۰]). از این گذشته متعلق حواس در حال تغییر و شدن است از این جهت دور از شأن وجود است که یک دم بر یک حال نباشد. لذا نزاع حقیقی برای افلاطون نزاع میان تفکری از نوع هراکلیتوسی و پارمنیدسی است.

مورد «ج» نیز نسبت واحد یا کثیر بودن «الف» به واحد یا کثیر بودن «ب».

در مورد «الف» چنانچه فضایل کثیرند پس چرا نام و عنوان واحدی دارند؟ ... یک بار گفتی زئوس شرم و عدالت را برای آدمیان فرستاد و سپس در اثنای سخن چند بار به عدالت و خویشتن داری و دین داری اشاره کردی و همه را به نام فضیلت خواندی چنانکه گویی همه آنها یکی است. نکته‌ای که می‌خواهم روشن کنی این است که آیا فضیلت واحدی است و عدالت و خویشتن داری و دین داری اجزای آن‌اند، یا عدالت و خویشتن داری و دین داری نام‌هایی مختلف برای یک چیزند؟ (افلاطون، ۱/۱۳۸۰، بند ۳۲۹).

در مورد «ب» شناسایی اگر کثیر باشد به معنای پذیرفتن مرجعیت سوفسطائیان، شاعران، هنرمندان، آداب و رسوم سنتی و در نهایت توده مردمی است که باعث مرگ سقراط نماینده فلسفه و تفکر فلسفی هستند؛ لذا باید ماهیت دانش راستین را مشخص کرد. در مورد «ج» نیز باید بدین پرسش پاسخ داد که - پس از تعیین ماهیت و کثیر یا واحد بودن فضیلت و شناسایی - چگونه ممکن است چیزی، چیزی دیگر باشد؟ چگونه ممکن است دو چیز یک چیز باشند بدون آنکه دو چیز نباشند؟ به عبارتی مهم تعیین امکان چگونگی این (فضیلت شناسایی) «است» است؛ و به عبارت درست تر فضیلت چگونه همان شناسایی است؟؛ همانی چیست؟ اگر این‌همانی را در معنای شایع آن لحاظ کنیم آنگاه معلوم نیست که از چنین اصلی‌ای اولاً چگونه می‌توان معرفتی حاصل کرد؟ در ثانی چگونه می‌توان از این همان بودن دو چیز مثلاً ایده‌ها سخن گفت؟ اصل مذکور را به صورت ریاضی و منطقی می‌توان چنین نمایش داد: «هر

ابژه‌ای با خودش این همان است یا اینکه هر چیزی با خود این‌همانی دارد... برای هر الفی، الف = الف» (Beziau, 1996: p2). همان‌طور که از این صورت بندی هویداست این اصل به این صورت مذکور در واقع تنها بیان کننده نسبت یک چیز با خودش است و نه گویای نسبت چیزها با وجود یا نسبت به یکدیگر.

لذا در تعریف این‌همانی می‌گوییم: وحدت بنیادی‌ترین ویژگی عنصر نخستین در طی زمان. در پارمنیدس قید زمان از تعریف فوق حذف می‌گردد و زمان در بی زمانی و سرمدیت محو می‌گردد. افلاطون از این بابت پی‌رو پارمنیدس است. وصف عنصر نخستین نیز که حاکی از پژوهش‌های جهان‌شناسانه و تجربی است جای خود را به «هستی» داد. افلاطون نیز از این بابت شاگرد پارمنیدس است. آنچه به دست افلاطون رسیده است عبارت است از: وحدت، بنیادی‌ترین ویژگی هستی. از آنجاکه برای پارمنیدس هستی، هست می‌باشد و در واقع به جز هستی چیزی نیست، لذا این‌همانی از نظر وی برابر می‌شود با «هستن یا موجود بودن». از نظر افلاطون هستی موجودات کثیر ارزش معرفتی و وجودی ندارد (...). موجود حقیقی که نه رنگ دارد و نه شکل و نه می‌توان آن را لمس کرد، فقط به دیده عقل که ارباب‌ران روح است در می‌آید و دانش حقیقی که دانش مربوط به اوست ...» (افلاطون، فایدروس، ۱۳۸۰، بند ۲۴۷[ص: ۱۲۳۵-۱۲۳۶]). قوام و بنیاد عالم کثیر و محسوسات در صورتی است که بری از تغییر و شدن‌اند. عالم ایده بنیادهای معرفتی و هستی شناسانه عالم یا به عبارتی بنیاد موجودات هستند. «آدمی باید توانا باشد به اینکه حقیقت را به صورت ایده دریابد و ایده آن صورت واحدی است



افلاطون ریشه نظریات سوفسطایی را در نظریه طرفداران سکون و طرفداران شدن می‌بیند (سوفیست، بند ۲۴۳ و بعد) که هر کدام وجود را به وجهی می‌دانند. «رویارویی بر سر معنای هستی میان دو نظرگاه صورت می‌گیرد... بین آنکه در سیلان و دگرگونی است (rheontes) و آنکه ثابت و دائمی است (stasiotai)» (گادامر ۱۳۸۷، ۸۸-۸۹). به همین منظور وی به بررسی مفاهیم حرکت، سکون و وجود می‌پردازد. در ادامه خیلی زود در می‌یابد که این مفاهیم از آن جهت که هستند غیر از دیگری‌اند. لذا پنج مفهوم: همان، نه آن، حرکت، سکون، وجود (و لاجود) ظاهر می‌گردند. این مفاهیم کلید بررسی معضلات مربوط به عالم ایده هستند. بررسی‌های وی نشان می‌دهد که همه این مفاهیم غیر از یکدیگرند. همگی موجوداتی هستند مستقل با این حال در پیوند با یکدیگر؛ چراکه همگی به نوعی هستند. اگرچه سکون حرکت نیست و بدین طریق غیر از دیگری است ولی سکون «هست» لذا وجود دارد. حرکت نیز سکون نیست و غیر از دیگری است. با این حال آن نیز وجود دارد. پس هر دوی آن‌ها از وجود واقعی برخوردار هستند. بدین سان مسئله حمل پاسخ داده می‌شود. هر کدام از آن مفاهیم از آن جهت که هست، همان است ولی دقیقاً از آن جهت که هست و از آن جهت که خود هستی نیستند، «غیر و نه آن» هستند؛ لذا وجود همان نیست بلکه نه آن هم هست. در این حال هنگام پیوند هر کدام از مفاهیم با وجود (یا موجود)، موجود می‌گردند. لذا دیگر مفاهیم باقی مانده، لاجود هستند؛ یعنی غیر از وجود. همین عدم برخورداری آنها از وجود یا موجود علت لاجود خواندن آن است. با این حال این لاجود، لاجود محض و ضد

که ما از ادراک‌های حسی کثیر در پرتو تفکر صحیح و منطقی به آن برمی‌خوریم» (همان، بند ۲۴۹ [ص: ۱۲۳۸]). «ایده»ها بنیادی‌ترین ویژگی هستی هستند. افلاطون تلاش دارد تا امکان ایده‌ها نه به صورت تفکر و اندیشه بلکه «الگوهای ثابت در ماهیت اشیا» باشند که توسط آنها تصویر اشیا ساخته می‌شود (Zistakis, 2004: 94). اکنون پرسش‌های اصلی افلاطون در مورد گزاره «فضیلت شناسایی است»، مجدداً مطرح می‌گردند: ایده‌ها واحدند یا کثیر؟ آیا همه چیز از ایده برخوردار است یا نه؟ در مورد لاجود چه؟ لاجود هست یا نیست؟ اگر نیست پس یا باید به نظریه‌ای از نوع پارمنیدس روی آورد که مستلزم نفی کثرت و شدن و غیره است؛ در این صورت سخن از اینکه فضیلت شناسایی است بی‌وجه است؛ زیرا غیر از هستی چیزی نیست؛ یا به عقیده‌ای از سنخ مگاریان؛ زیرا عالمی داریم متکثر؛ موجوداتی بدون امکان ربط و نسبت به یکدیگر. در این صورت نیز سخن از فضیلت بودن شناسایی بی‌وجه است؛ زیرا شناسایی شناسایی است و فضیلت فضیلت. پس تنها چاره این است که به «پدر کشی» روی آورد و به پژوهش در باب لاجود پرداخت و ماهیت آن را تعیین کرد. موضوعی که در رساله سوفیست برای تعیین ماهیت سوفسطایی بدان پرداخته می‌شود [چرا که یگانه مامن و پناهگاهی است که سوفسطایی در آنجا مخفی شده است و هر دم به شکلی نو در می‌آید. سوای مگاریان، منطق و طرز تفکر الثائیان نیز زمینه مناسبی برای تفکرات سوفیستی فراهم می‌آورد: «سوفیست‌ها از منطق الثائیان استفاده کردند تا محال بودن همه دانش را نشان دهند، چنان‌که گرگیاس با دفاع از برنهاد «آن نیست» این کار را انجام داد (گاتری، ۱۳۷۶: ۵۷).

وجود نیست بلکه به معنای غیر از وجود است. پس هستی یا وجود یا موجود، اساسی‌ترین ویژگی بنیادی‌ترین مفاهیم، بنیادی‌ترین مقومات عالم است. عالم ایده بنیاد کل عالم است و هستی راستین عالم به آنها بسته است. خود عالم ایده از نسبت‌هایی با یکدیگر برخوردار هستند که هستی حلقه واسطه و عامل اصلی ربط و ارتباط آنها است. فلذا وجود یا موجود ویژگی بنیادین عالم است. به همین جهت «این‌همانی» یعنی وحدت بنیادی‌ترین ویژگی هستی (که میراث پارمنیدس بود) عبارت است از: وحدت هستی هستی (یا وحدت موجود وجود). تمامی آن مفاهیم و عالم ایده به جهت برخورداری از این ویژگی یعنی هستی یا موجود بودن دارای وجودند. این برخورداری از وجود، عامل وحدت و همچنین عامل وجود آنهاست و به همین جهت موجودات حقیقی و واقعاً موجود، همین‌ها هستند. چراکه هم از وجود حقیقی برخوردار هستند و هم اینکه دستخوش تغییر نیستند لذا متعلقات واقعی معرفت راستین نیز هستند. پس انواع شناسایی نیز تنها دارای گمان و ظن و غیره هستند، مگر شناسایی حقیقی یا ایبسته که شناخت همین متعلقات عقلی است. پس منظور از شناسایی نیز شناسایی راستین وحدت هستی هستی یا وحدت موجود وجود است. از طرفی هم چون افلاطون وجود را با نیرو و توان داشتن برابر می‌داند پس وجود نمی‌تواند حضور یا ظهوری نداشته باشد: «هر چیزی که دارای نوعی توانایی باشد به اینکه در چیزی دیگر اثر ببخشد یا ولو فقط یک بار و حتی از عاملی بسیار ناچیز منفعل گردد، چنان چیزی به راستی موجود است. بنابراین من وجود را چنین تعریف می‌کنم که می‌گویم وجود جز نیرو و توانایی [power در

ترجمه jowett. 749: p] نیست» (افلاطون، ۳/۱۳۸۰، بند ۲۴۷). حضور و ظهور وجود نیز مفاهیم فوق‌الذکرند که حلقه‌های درونی عالم ایده‌اند. لذا درک و تلقی افلاطون از «ادراک پذیری یا قابل رؤیت بودن و ملموس بودن» وجود، درک و ادراکی عقلی است که از تغییر و زوال در امان باشد. این ادراک عقلی، فضیلت (راستین) نام دارد که کارایی و کفایت حقیقی انسان است. پس فضیلت عبارت است از: دانش یا شناسایی راستین؛ دانش و شناسایی که عبارت است از علم و آگاهی به مقومات بنیادین عالم، یعنی ایده و مفاهیم بنیادین آن یعنی همان، نه آن، حرکت، سکون و وجود و در نهایی‌ترین صورت آن یعنی علم به وجود یا موجود؛ و از آنجاکه مراد افلاطون از وجود در رساله سوفیست موجود است و آن موجود را توان و نیروی وجود می‌خواند که از آن با نام نیک یا خیر نام می‌برد و چون نیک نیز آن است که هرکس بدان بنگرد به دنبال آن روان می‌شود و در صورت برخورداری از آن نیک می‌شود، لذا مراد از عبارت فضیلت شناسایی است، شناسایی و دانش نیک است؛ دانشی که در صورت برخورداری از آن شخص صاحب فضیلت و سعادت می‌شود. «اگر ایده خیر epikeina tes ousia به معنای وجودی و رای موجود است (epikeina tou ontos)، در این صورت ایده خیر افلاطونی نه تنها تهی است بلکه حاوی تناقضی منطقی است و بنابراین از لحاظ منطقی مفهومی محال مانند دایره مربع می‌باشد. اگر ایده خیر روشن‌ترین چیزها (tou ontos phanotaton)، سعادت‌مندترین چیزها (to eudaimonestaton tou ontos) و بهترین چیزهایی است که وجود دارد (to ariston en tois ousi)، آن epikeina tes ousia در

درست است که در این گزاره که « دو چیز که همان نیستند یا شبیه هستند یا غیر» از دو چیز بودن سخن گفته شده است، و روشن است که سخن گفتن از یکی بودن دو چیز بی‌معناست؛ اما در همین مثال «حرکت هست» مراد از همان بودن حرکت، چیزی به جز هست بودن و بودن حرکت نیست. این هست بودن و حرکت اگرچه دو چیزند اما این دو چیز بودن آنها در ذات و ماهیت خود امری یگانه بیش نیست؛ یعنی خاصیت هست بودن حرکت یا به عبارتی نحوه بودن حرکت. این نحوه بودن حرکت «همان» چیزی است که حرکت و هستی حرکت هم در آن شریک‌اند و هم از آن برخوردار. همانی مذکور نیز تنها در صورتی که از هستی برخوردار باشد و به عبارتی مصداق ایده هستی باشد است که همان است. بدین صورت سلسله‌ای از ایده‌ها ترسیم می‌گردد که همگی از ایده هستی برخوردارند. ایده مذکور نیز تنها ایده‌ای است که وجود واقعی و بالفعل را به سایرین می‌بخشد. همین بخشش وجود یا بالفعل گردانیدن دیگر ایده‌ها سرآغاز دوگانگی و غیریت است. با این حال به جهت اینکه این غیریت ریشه در همان بودن هستی دارد؛ لذا سخن گفتن از همان بودن دو چیز بی‌معنا نیست؛ زیرا هستی اساس و بنیان چیزهاست. این اساس و بنیان نیز خود را به صورت ویژگی و توان موجود بودن یا هست بودن هستی نشان می‌دهد که برداشت افلاطون از این‌همانی است. لذا هر آنچه هست می‌شود همان و واحدی است که موجود است. لذا امور واحد‌هایی هستند همان؛ در حالی که هست شدن آنها امری واحد و همان نیست بلکه خاصیت و ویژگی‌ای است که موجودات به جهت برخورداری از آن به معنای درست کلمه مصداق وجود قرار می‌گیرند. به همین

معنای epikeina tou ontos نیست» (Ferber, 2015, p: 202)<sup>۱</sup>.

وحدت هستی هستی یا وحدت موجود وجود که مراد افلاطون از این‌همانی است، ویژگی‌ای است که به کمک آن مشکل چگونگی امکان فضیلت بودن شناسایی رفع می‌گردد. به کمک این ویژگی و شناسایی یافتن به آن که برابر با شناسایی یافتن به خیر و نیکی است، شخص «نیک» می‌شود؛ لذا فضیلت شناسایی است. به همین دلیل است که افلاطون و سقراط اصرار دارند که هیچ کس خواسته و دانسته بدی نمی‌کند؛ زیرا فرد در صورت علم به آن ویژگی بنیادین یا هستی هستی یا نیک، نیک می‌شود؛ پس تمامی خطاها از سر نادانی و نداشتن شناسایی است.

#### همانی (sameness) و این‌همانی (identity)

از برابر انگاشتن same با tauton چنین بر می‌آید که تنها چیزهایی که «همان» (same) نیستند می‌توانند شبیه و همانند (omoion) باشند؛ برای مثال «حرکت هست»، «سکون هست» و غیره که از مثال‌های سوفیست هستند، حرکت و هست یا حرکت و سکون دو چیز هستند که یکی یا همان نیستند. اما بودن حرکت یا هست بودن آن، به جهت برخورداری از ایده هستی است؛ همچنین بودن سکون. در واقع این دو به جهت برخورداری از ایده‌ای واحد، هستند.

<sup>۱</sup> دربارہی نسبت پیچیده خیر و وجود و امکان خیر بودن یا نبودن وجود به مقاله‌ی روشن‌گر

Is the Idea of the Good Beyond Being? Plato's epikeina tou ontos revisited (Republic, 6, 509b8-10)  
Ferber, Rafael; Damschen, Gregor

هیچ یک مصداق دقیق این همانی یعنی هست بودن هستی نیستند به جز خود ایده هستی، لذا هیچ یک همان نیستند، بلکه «نه آن» هستند. لذا مفهوم موجود در انواع بزرگ رساله سوفیست تنها مصداق این همانی به معنای واقعی است.

اگر داشته باشیم:

$$1 - 1 A1 = A$$

$$2 - 2A2 = A$$

$$1 - 3A2 = A$$

در مورد ۱،  $A1$  با خود این همان است یعنی اینکه از وحدت عددی تام و تمام برخوردار است (self-identical). در مورد ۲ نیز به همین سان؛  $A2$  با خود این همان است. اما منظور از مورد ۳ چیست؟ چگونه ممکن است چنین نسبتی برقرار شود؟ اگر مثال زیبایی با خود این همان است و از وحدت عددی تام و تمام برخوردار است و مصداق آن نیز با خود این همان است و خودش خودش است، نسبت میان گل یا انسان یا کاری زیبا با ایده زیبایی چیست؟ چگونه ممکن است ایده عدالت، ایده زیبایی نیز باشد؟ آیا باید گفت که ایده‌ها هیچ نسبتی با یکدیگر ندارند؟ قطعاً گل یا انسان زیبا همان ایده زیبایی نخواهد بود؛ بلکه از آن ایده زیبایی بهره‌مند است. مراد از این بهره‌مندی چیست؟ در این مورد افلاطون پیرو سلف خود آناکساگوراس است. آناکساگوراس «از نسلی از کثرت‌گرایان بود که آنچه را ما به عنوان تغییر می‌اندیشیم، با اصطلاحاتی نظیر سازمان‌دهی مجدد عناصری که ابدی و بی‌تغییر هستند مگر از لحاظ وضع و موقع آنها تبیین می‌کند» (Kraut, 2006: 375). از نظر آناکساگوراس اشیا و

مناسبت همانی آنها ریشه در این همانی دارد. افلاطون «قصد دارد بگوید چیزی می‌تواند عین (same) چیز دیگر باشد اگرچه آن چیز تنها با خود این همان (identical only with itself) است. بعلاوه، تنها چیزی می‌تواند عین (same) چیزی دیگر باشد که آن چیز تنها با خود این همان باشد. روشن است که این همانی (identity) از لحاظ مفهومی مقدم بر همانی (sameness) است» (Gerson, 2004: 5). این هست بودن هستی خاصیت و ویژگی است که باعث می‌گردد چیزها هم هست شوند و هم با خود همان باشند. وحدت هست بودن هستی تعریف این همانی نزد افلاطون است. در غیر این صورت، یعنی اگر دو چیز در هیچ ویژگی واحدی شریک نباشند، اساساً سخن گفتن از دو بودن آنها بی‌وجه است. لذا وجود کثرت و تفرد مستلزم وجود گونه‌ای اشتراک است. درست است که اگر «... دو چیز وجود دارد آنها نمی‌توانند به سادگی همان باشند» اما از طرف دیگر هم اگر هر یک ویژگی دارند که مشابه دیگری است «... پس می‌توان پرسید که آنچه که هر ویژگی را شبیه ویژگی دیگر می‌کند چیست» (ibid, p: 2). لذا همانندی ریشه در همانی دارد و همانی در این همانی. از آنجاکه ایده‌های زیبایی و بزرگی و غیره همگی از هستی برخوردار هستند (زیبایی هست، بزرگی هست و...)، و از آنجاکه مصادیق ایده نیز از این ایده‌ها بهره‌مند هستند (آلکیبیادس زیباست، سقراط بزرگ است و...)، پس می‌توان گفت که اشیا از هستی برخوردار هستند؛ و چون هستی دارای ویژگی‌ای چون این همانی است که به معنای وحدت هست بودن هستی است لذا همه امور - چه ایده‌ها چه مصادیق آنها - همگی به جهت برخوردارگی از هستی (یعنی هست بودن) همان هستند. اما از آنجاکه

"انصاف" می‌توانند در زبان یونانی به دو گونه بسیار متفاوت از چیزها اشاره داشته باشند. برای مثال، "انصاف" می‌تواند از یک طرف بر چیزی دلالت داشته باشد که **منصفانه** است (یا به هر آنچه که [مطابق آن] انجام می‌گیرد)، و از طرف دیگر، به آنچه که در مورد این چیزها **منصفانه** است نامیده می‌شود. به همین سان، "زیبایی" می‌تواند در مورد ظرف‌ها و هلن به کار رود، اما همچنین می‌تواند برای اشاره به آنچه که در مورد این چیزها زیبا نامیده می‌شود نیز به کار رود» (Kraut, 2006: 374). از یک طرف فعل یا عمل یا چیزی است که ما آن را منصفانه یا زیبا می‌نامیم و از طرف دیگر آن چیزی است که به نسبت با آن یا در اثر آن، چیزها زیبا یا منصفانه نامیده می‌شوند. این صورت دوم استفاده از اسامی، رفته‌رفته موجودیت‌هایی لحاظ می‌شوند که مستقل‌اند- به لحاظ اینکه دستخوش تغییر و شدن قرار نمی‌گیرند- و از طرف دیگر وجود آنها کمی و بیشی بردار نیست بلکه ماهیاتی هستند که وجود آنها در این‌همانی‌شان تعریف می‌شود؛ و از آنجاکه این‌همانی هست بودن هستی است و هستی نیز به معنای توان و نیروی اثر گذاری است لذا چیزهای زیبا و بزرگ و غیره و همانندی‌های آنان ریشه در این‌همانی آن‌ها دارد. هستی زیبایی به صورت ایده زیبایی ظاهر شده است که امری است ثابت و لایتغیر؛ و هستی ایده زیبایی نیز به صورت گلی زیبا نمایان شده است. لذا این دو موجود علی‌رغم اینکه دو موجود هستند، همان هم هستند چرا که هر دو از یک خاصیت یعنی هست بودن (هستی) برخوردار هستند. مسئله در نسبت تساوی (=) نیست بلکه در نسبت رابطه است. نمی‌توان گفت که اشیای محسوس هیچ نسبتی با ایده‌ها ندارند. پس یک بار

امور عالم مرکب از عناصر اساسی و بنیادینی چون سرد، گرم، روشن، تاریک، خون، استخوان و... هستند. نسبت این عناصر به آنچه از آنها ترکیب یافته چنین است: «ما می‌توانیم به آنها همچون اجزا یا عناصر فیزیکی بیندیشیم» (ibid, p. 375). این عناصر فیزیکی نهایی، کیفیاتی فیزیکی هستند؛ لذا این‌همانی، همان بودن آن کیفیات فیزیکی است. در واقع چیزها به نسبت سهم و بخشی که از این کیفیات دارند، وجود دارند. خود آن کیفیات نیز مصداق اشد وجود خود هستند. برای مثال «هنگامی که دریاچه‌ای گرم می‌شود سهم اضافه‌ای از گرما را دریافت می‌نماید؛ خود آن سهم گرم است و این تبیینی قانع‌کننده برای تغییرات دریاچه است» (ibid, p. 375). این عمل در واقع برخورداری یا مشارکت نام دارد؛ عمل تبیین‌گرانه‌ای که در فلسفه افلاطون نقش مهمی را در عالم ایده‌ها ایفا می‌نماید. هرچند که فیزیکی لحاظ کردن این عناصر مشکلات خاص خود را دارد. به همین جهت افلاطون باید دو جرح و تعدیل را در آموزه آناکساگوراس صورت دهد: اول اینکه نظریه‌ای متفاوت از برخورداری از سهم فیزیکی عناصر مطرح نماید؛ دوم نشان دهد که گزاره‌هایی که بر خود حمل می‌شوند یا موضوعاتی که بر خود حمل می‌شوند درست‌اند (ibid, p. 376). این امر شدنی نیست مگر اینکه مراد از همان بودن در اینجا این‌همانی باشد یعنی برخورداری از خاصیت این‌همانی که گفته شد به معنای وحدت هست بودن یا موجود بودن هستی است. مبتنی بودن همانندی بر همانی و به عبارت درست‌تر بر این‌همانی هنگام عطف توجه به کاربرهای اسامی در زبان یونانی مشاهده می‌شود. «ما باید اوضاع و احوالی را در نظر داشته باشیم که تحت آن شرایط «عباراتی از سنخ "بزرگ"، "زیبا"،

بیش و کم می‌پذیرد برخوردار است؛ یعنی از مفهوم هستی یا هست بودن هستی. «در نتیجه مجبوریم بگوییم که برای مثال: برابری در A۱ درست همان (same) برابری است که در A۲ هست و درست همان (same) برابری است که در ایده هست، ولیکن نه A۱ و نه A۲ هیچ‌کدام با ایده این همان (Identical) نیست» (Gerson, 2004: 5).

نتیجه چنین می‌شود که همان بودن (same) متفاوت از این همان بودن (identity) است. همان بودن (same) در اینجا به موجود بودن اشاره دارد در حالی که این‌همانی (identity) به نحوه هست بودن اشاره دارد که همان (same) بودن را نیز شامل می‌شود و در واقع منشأ همان بودن هم هست. تمامی اشیاء یا ایده‌ها همان (same) هستند و نسبت به یکدیگر نه آن (not-same)، ولیکن هیچ‌کدام با دیگری این همان (identical) نیست؛ چراکه هر چه که همان است غیر ممکن است که همان نباشد. پس «این‌همانی» برای افلاطون وحدت و ویژگی بنیادین هستی است؛ و ویژگی بنیادین هستی نیز هست بودن یا موجود بودن آن است؛ پس این‌همانی: وحدت هست بودن هستی یا موجود بودن هستی است. این هست بودن، همان چیزی است که «همان» (same) نامیده می‌شود. موجود بودن موجود، همان (same) نامیده می‌شود. موجود بودن نمی‌تواند ویژگی‌ای بی‌تعیین باشد. به عبارتی موجودات همگی دارای تعینات خاصی هستند؛ لذا باید نسبت این موجود بودن را به موجود (وجود) و موجودات دیگر معین کرد. همان بودن (same) موجودات محسوس و همان بودن (same) عالم ایده‌ها از جهت همان بودن (same) یعنی موجود بودن، همان (same) است ولی از آنجاکه موجود واقعی از نظر افلاطون موجودی است بی

دیگر می‌پرسیم نسبت آنها چیست؟ هر چه که باشد مورد ۳ گویای نسبت و رابطه میان ۱ و ۲ است. در این صورت با توجه به اینکه ۱ خودش خودش است و ۲ هم، خودش خودش است، در این صورت نسبت ۱ به ۲ چنین است که مراد از، همانی مورد ۱ و ۲ این همان بودن عددی و تام و تمام بودن هر موجود است؛ و در واقع گنجانده بودن هر موجودی تحت لوای مفهوم «یک» است. آنچه را که افلاطون با عنوان «فی نفسه» در پی آن است، می‌توان چنین بیان داشت که «هر مثالی با خود همان است؛ ادعایی که حاکی از این است که هر مثالی از لحاظ عددی متمایز از اشیایی است که از آن مثال برخوردارند و بنابراین در آن شیء حضور ندارد» (Rickless, 2007: 5). در حالی که در نسبت شماره ۳ مراد برخورداری و یا برابری هر این‌همانی یا یک بودن هر موجودی از هست بودن است. به عبارتی این همان بودن هر موجود چه ایده باشد چه مصداق ایده، برای افلاطون عبارت است از هست بودن یا برخورداری از ایده موجود؛ و چون برای افلاطون موجود واقعی آن است که دستخوش تغییر و شدن نباشد لذا ایده چیزی خاص بیشتر با خود این همان است؛ در حالی که مصداق آن گرچه با خود "همان" است با این حال به جهت برخورداری از تغییر و شدن و به عبارتی برخورداری از کثرت، کمتر با خود این همان است. هر دو با خود این همان هستند با این حال به این جهت که تعریف افلاطون از این‌همانی، هست بودن هستی است، لذا A۱ با A۲، مساوی هست و نیست. مساوی‌اند به این جهت که هر کدام با خود همان‌اند؛ هر کدام هست بودن هستی خوداند. مساوی نیستند به این جهت که این‌همانی آن‌ها یا به عبارتی وحدت عددی آن‌ها با خود، از مفهومی که

«شاید گفتن اینکه ضرورت افلاطون‌گرایی متکی بر تمایز موفقیت‌آمیز میان همانی (sameness) و این‌همانی (identity) است، چندان بیراه نباشد» (Gerson, 2004: 5). بدین جهت سخن گفتن از همانی ایده و مصادیق ایده بی‌وجه نیست؛ زیرا مراد از همانی، یکی بودن عددی و یک چیز بودن دو چیز نیست؛ اما چنین چیزی چگونه ممکن است؟ چگونه ممکن است که ایده و مصداق آن همان باشند با این حال دارای یکی و یگانگی عددی نباشند؟ به این صورت که برای مثال «نه ایده بزرگی و نه بزرگی در ما کوچکی را تصدیق نمی‌کنند»؛ در حالی که تفاوت ایده بزرگی با بزرگی در ما، در ارائه تبیینی از آن است «زیرا ارائه تبیینی از بزرگی هم ارز با ارائه تبیینی از مثلاً بزرگی سیمپاس نخواهد بود» (ibid, p. 18). در این مثال، ایده بزرگی و مصداق آن یعنی شیء یا موجودی بزرگ هر یک همان هستند؛ از طرفی هم هر یک همانند هستند زیرا دافع هر آن چیزهایی هستند که بزرگ نیستند؛ با این حال این به این معنا نیست که ایده مثلاً بزرگی خود نیز بزرگ است یا ایده زیبا باید زیبا باشد. «برخوردار بودن از، بگوئیم بزرگی، نیازمند این نیست که موجودی معقول وجود داشته باشد که آن هم بزرگ باشد. تنها موجودی که ایده با آن در انطباق است اصل اول است. و تنها آن "موجود" (entity) حقیقتاً بزرگ است» (ibid, p. 19). «واحد» آن موجودی بود که افلاطون تلاش داشت تا آن را یگانه موجودی معرفی نماید که سرچشمه و منبع تمامی کثرات است و از طرفی با عینیت بخشیدن به واحد، وجود واحد در کثیر را اثبات نماید. این‌همانی (identity) ویژگی‌ای است که از طریق آن وجود باید به صورت یک یا واحد ادراک شود. لذا با این تفاسیر

تغییر و ثابت و مورد تأمل عقل، موجود بودن موجودات محسوس با موجود بودن موجودات مثالی «یکی» نیست. لذا افلاطون ویژگی موجود بودن موجودات یا هست بودن هستی را به درست‌تر کلمه تنها به آن موجودی اطلاق تواند کرد که بهترین وصف برای آن تنها «واحد» می‌تواند بود؛ لذا «همانی» گرچه می‌تواند در ایده‌ها و مصادیق آنها همان باشد و هر کدام هست بودن هستی باشند، اما از آنجاکه هیچ یک مصداق «وحدت» هست بودن هستی نیستند، لذا به طریق اولی مصداق این‌همانی نیز نیستند. «وحدت هست بودن هستی» آن‌چنان ویژگی است که چنانچه هر موجودی بتواند از آن برخوردار باشد مصداق حقیقی وجود حقیقی خواهد بود و به عبارتی می‌تواند وجود باشد.

پس تمامی موجودات از آن جهت که هست هستند «همان» (same) هستند؛ اما همگی همین موجودات از جهت همین هست بودن، «نه آن» (non-identical) هم هستند. به عبارتی عامل اتحاد و تمایز، هست بودن موجودات است. لذا این‌همانی (identity) یا وحدت هست بودن هستی، ویژگی‌ای است که چنانچه موجودات از آن برخوردار باشند، موجود می‌گردند؛ اما از آنجاکه موجودات تنها از هست بودن هستی برخوردار هستند و نه از وحدت آن، به همین جهت لایق عنوان وجود واقعی نیستند. به عبارتی هست بودن را دارا هستند ولیکن این هست بودن را به صورت واحد، و تام و تمام ندارند. موجودی واقعی است یا واقعا موجود است که هست بودن یا هستی داشتن برای آن به‌عنوان تنها خاصیت و تنها ویژگی آن باشد. موجودی که هست بودن و یک بودن آن، در اتحادی چنان تنگ باشند که خود مصداق بارز آن اتحاد باشد: یعنی واحد حقیقی.

می‌توان نسبت میان فضیلت و اجزای فضیلت را دریافت؛ مسئله‌ای که بحث اصلی افلاطون در رساله‌های پروتاگوراس و منون و... است. معلوم می‌گردد که فضایل از جهت هست بودن خود، همگی همان هستند؛ اما این فضایل همگی نحوه‌های هست بودن هستی هستند. از آنجاکه فضایی چون شجاعت و دین‌داری و... وجود دارند، موجودیت‌هایی مستقل و همان هستند. اما از آنجاکه شجاعت و دین‌داری هستی را به تمام و کمال ندارند یا به عبارتی مصداق وحدت هست بودن هستی نیستند، هیچ کدام عین وجود و هستی نیستند بلکه تنها از آن برخوردارند. پس، الف) شجاعت و دین‌داری همانند هستند (یعنی از جمله فضائل هستند)؛ زیرا موجود هستند یا از وجود برخوردار هستند؛ ب) شجاعت و دین‌داری همان هستند (یعنی فضیلت هستند)؛ زیرا هر موجودی به جهت موجود شدن از وصف و صفت یک یا همان بهره‌مند می‌گردد؛ ج) شجاعت و دین‌داری علی‌رغم اینکه همانند هستند، می‌توانند همان هم باشند؛ زیرا همانی آن‌ها ریشه در این همانی دارد. این همانی نیز، وحدت هست بودن هستی است. این فضایل چون از هست بودن هستی برخوردار هستند، هر کدام همان می‌باشند و از این جهت همانند هستند. اما از آنجاکه هیچ یک مصداق کامل این همانی یا کلمه «وحدت» (در تعریف این همانی) نیستند، هیچ کدام با یکدیگر این همان نیستند؛ چراکه تنها وجود است که مصداق کامل و دقیق تعریف این همانی است. علت غیریت و تمایز فضایل از یکدیگر در اینجا ریشه دارد. پاسخ آن پرسش دشوار پیش روی پروتاگوراس در باب آموختنی بودن یا نبودن فضایل، نیازمند تمهید چنین مقدماتی درباره معنای وجود و این همانی بود. چنین

تمهیدی هم نیازمند تفکیک میان قوای شناسایی و متعلقات آن بود. کاری که افلاطون با تشبیه خط خود در جمهوری به سرانجام رسانید. در نهایت افلاطون با برابر گرداندن ایده وجود با خیر و قرار دادن آن در بالاترین متعلق شناسایی، نشان داد که فضیلت، شناسایی به خیر و ایده وجود است. «پس فضیلت اگر از متعلقات روح و به هر حال سودمند باشد جز دانش نمی‌تواند بود؛ زیرا از متعلقات روح آنچه دانش نیست نه سودمند است و نه زیان‌بخش؛ بلکه سودمندی و زیان‌بخشی آن بسته به این است که با دانش و روشن‌بینی همراه باشد یا نه. بنابراین چون فضیلت در هر حال سودمند است ناچار باید نوعی دانش باشد» (افلاطون، ۱/۱۳۸۰: ۸۸). شناسایی یافتن به این ایده عین عمل کردن و بر طبق آن رفتار کردن است؛ و در نتیجه «حتی اگر فضیلت آموختنی هم باشد هیچ کس نباید خود را به دست پروتاگوراس بسپرد زیرا وی فاقد دانش منسجمی درباره ماهیت فضیلت است» (Cooper, 1997: 747).

#### نتیجه‌گیری

دو چیز نمی‌توانند یک چیز باشند. این امر بر مبنای برداشت خاصی از این همانی است که در فرمول منطقی الف، الف است بیان می‌شود؛ در حالی که نزد یونانیان از جمله افلاطون، این همانی خاصیت یا ویژگی است که ربط و ارتباط وثیقی با وجود دارد. از آنجاکه افلاطون این همانی را ویژگی‌ای می‌داند که به کمک آن وجود فهم می‌شود، این همانی خاصیت یا ویژگی‌ای شمرده می‌شود که به وی اجازه می‌دهد تا نظامی سلسله‌مراتبی از وجود وضع کند که از ایده خیر تا عالم محسوس گسترده است. بر همین اساس



ریتر، یوآخیم، کالفرید گروندر، گتفرید گابریل،  
(۱۳۸۶) فرهنگ نامه تاریخی مفاهیم فلسفه جلد  
اول، محمدرضا حسینی بهشتی، مهدی میرزازاده و  
فریده فرنودفر، تهران، انتشارات سمت.

گاتری، دبلیو کی سی، (۱۳۷۶) تاریخ فلسفه یونان  
(پارمنیدس)، مهدی قوام صفری، تهران، انتشارات  
فکر روز.

گادامر، هانس گئورگ، (۱۳۸۷). آغاز فلسفه. ترجمه ی  
عزت الله فولادوند. تهران: نشر هرمس

گمپرتس، تئودور، (۱۳۷۵) متفکران یونانی، جلد دوم،  
محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.

یگر، ورنر، پایدیا جلد اول، (۱۳۹۳) محمد حسن  
لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.

یگر، ورنر، پایدیا جلد دوم، (۱۳۹۳) محمد حسن لطفی،  
تهران، انتشارات خوارزمی.

Beziau, Jves- (1995) *What is the principle of identity?* Swiss national foundation institute of logic, university of Neuchatel, Member of logical project-cnp, Brazil Jen- Jves.

Cooper, M, John. (1997). *Complete works*. Edited, with Introduction and Notes, Hackett Publishing Company Indianapolis/Cambridge.

Ferber, Rafael; Damschen, Gregor , (2015), *Is the Idea of the Good Beyond Being? Plato's "epekeina tês ousias" Revisited* (Republic, 6, 509b8-10). Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich, Main Library, Strickhofstrasse 39, www.zora.uzh.ch

Gerson, Lloyd P, (2004) *Plato on Identity, Sameness, and Difference* University of Toronto. Jowett, Benjamin. (1892). *The Complete Plato*, Oxford University Press kraut , Richard , (2006) *Cambridge companion to Plato*, Cambridge University Press. Rickless, Samuel c. (2007) *Plato Form in Transition*, Cambridge University Press

Zistakis, Alexander H, (2004), *Difference and Participation In Plato's Parmenides*.

ذات و ماهیت عالم در وجود یا هستن یا موجود بودن وجود یا به عبارتی در توان و نیروی وجود ریشه دارد. بر همین اساس موجودات از آن لحاظ که هستند، همان هستند و هر موجودی خودش، خودش است. همین موجود بودن مجوزی است که امکان برقرار کردن نسبت میان ایده‌ها و مصادیق ایده‌ها را با خود ایده‌ها صادر می‌کند؛ اما از طرفی هم چون هیچ موجودی مصداق دقیق و شدید این هست بودن یا موجود بودن نیست، لذا موجودات نه آن هم هستند. شناسایی و علم به این ویژگی اساسی کمک می‌کند تا بتوان میان فضیلت یا کارایی و کفایت از طرفی و شناسایی از طرفی دیگر ارتباط برقرار کرد. لذا فضیلت شناسایی است، در واقع بر مبنای تلقی‌ای از این‌همانی که به معنای موجود بودن و هست بودن است ممکن می‌گردد. بر این اساس است که می‌توان از چیزی بودن (فضیلت) چیزی دیگر (شناسایی) سخن گفت.

## منابع

افلاطون، (۱۳۸۰)، دوره آثار جلد اول، ترجمه محمد حسن لطفی - محمد رضا کاویانی، تهران، انتشارات خوارزمی.

افلاطون، (۱۳۸۰)، دوره آثار جلد دوم، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.

افلاطون، (۱۳۸۰)، دوره آثار جلد سوم، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.

بریه، امیل، (۱۳۷۴) تاریخ فلسفه، علی مراد داودی، تهران، نشر دانشگاهی.

خراسانی-شرف، شرف الدین، (۱۳۹۳). *از سقراط تا ارسطو*. تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.



پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی