

استلزامات یگانه‌انگاری درباره اصل منشأ در اندیشه پیش‌سقراطیان

علی ملک‌محمدی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۳ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۱۵

چکیده

هدف این مقاله پی‌جویی چگونگی تبیین نسبت واحد و کثرات در تفکر نخستین فلاسفه پیش‌سقراطی است. بحث از واحد/کثرات به طور خاص در بحث از نسبت اصل منشأ واحد و چگونگی پیدایش موجودات به عنوان کثرات مبتنی بر آن اصل منشأ مطرح می‌شود. نخستین فلاسفه پیش‌سقراطی پس از پذیرش اصل منشأ واحد، به روش‌های مختلف برای تبیین نسبت واحد/کثرات کوشیدند. این تبیین‌ها را می‌توان در سه جریان اصلی طبقه‌بندی کرد: ۱. تالس، آناکسیمینس و آناکسیماندر هم اصل منشأ واحد و هم کثرات یا موجودات را می‌پذیرند؛ ۲. علی‌رغم پذیرش وجود واحد/کثرات، فهم کسنوفانسی و هراکلیتوسی از اصل منشأ واحد به گونه‌ای به این تشخیص می‌انجامد که وضع اصل منشأ واحد با پذیرش کثرات همساز نیست؛ ۳. پارمنیدس اصلی‌ترین نماینده جریان سوم است که در آن وجود کثرات مطلقاً نفی می‌شود. نشان خواهیم داد که در این سه جریان، مفاهیم «واحد»، «کثرات» و «نسبت واحد و کثرات» چگونه بسط و تحول می‌یابد و زمینه را برای شکوفایی حداکثری رویکرد یگانه‌انگارانه به اصل منشأ تدارک می‌بیند.

واژگان کلیدی: پیش‌سقراطیان نخستین؛ واحد؛ کثرات؛ اصل منشأ.



مقدمه

بحث از نسبت واحد و کثیر یکی از مباحث مهم مابعدالطبیعی در طول تاریخ اندیشه فلسفی بوده است. ارسطو با نظر به اندیشه فلسفی پیش سقراطیان دو بدیل ممکن اصل منشأ (آرخه؛ ἀρχή) واحد (μία) یا اصل منشأ کثیر (πλείους) را به درستی دو گزینه ضروری (ἀνάγκη) (Aristotle, Metaphysics, 184 b 15) می‌داند. به تعبیر دقیق‌تر، این ضرورت تأکیدی بر حصر منطقی بودن این دو بدیل است؛ از این رو یک شیوه ممکن برای طبقه‌بندی اندیشمندان پیش سقراطی، ملاک قرار دادن موضع آنان درباره یگانگی یا کثرت اصل منشأ است. شماری از فلاسفه پیش سقراطی و به اصطلاح دقیق‌تر، نسل متقدم فیلسوفان پیش سقراطی، یعنی تالس، آناکسیماندر، آناکسیمینس، کسنوفانس، هراکلیتوس و پارمنیدس، موضع یگانه‌انگاره‌ای درباره اصل منشأ دارند. در برابر اینان، فلاسفه پیش سقراطی متأخر، یعنی فیثاغوریان، امپیدوکلس، آناکساگوراس و در نهایت اتمیان، قرار دارند که قائل به تعدد اصل منشأ هستند و اصل منشأهای متعددی را وضع کرده‌اند. بر این اساس، می‌توانیم از دو دیدگاه متقابل یگانه‌انگاری و کثیرانگاری درباره اصل منشأ در اندیشه پیش سقراطیان سخن بگوییم.

تعبیر «اصل منشأ» یک تعبیر اضافی و در نسبت با غیر است؛ یعنی یک یا چند چیز زمانی با عنوان اصل منشأ یا اصل منشأها خوانده می‌شوند که ورای شیء یا اشیای دیگر لحاظ شوند. بنا بر این تعبیر، مطلق کثرت یا کثراتی که پدیدآمده از یک یا چند اصل منشأ هستند را باید به‌گونه‌ای وابسته به آن اصل منشأ یا اصل منشأها تلقی کنیم. این کثرت در اندیشه فلاسفه پیش سقراطی چیزی جز جهان و اشیای درون جهان نیست.

بیان مسئله

بنا بر دیدگاه یگانه‌انگاری درباره اصل منشأ، فیلسوف پس از وضع اصل منشأ واحد اقدام به تبیین کثرات مشهودی می‌کند که پدیدآمده از آن اصل هستند. به این ترتیب در بحث کنونی، مسئله واحد و کثیر دقیقاً به معنای پرسش از «چگونگی» نسبت اصل منشأ واحد (واحد) با جهان و اشیای درون جهانی (کثرات) پدیدآمده از آن اصل است. در این جا تأکید بر «چگونگی» به معنای بی‌جویی و تبیین دقیق این است که اتخاذ موضع یگانه‌انگاری درباره اصل منشأ چه تأثیراتی بر نظام اندیشه فیلسوف خواهد داشت. به تعبیر دیگر، علی‌رغم اختلافات بسیار در اندیشه فلاسفه پیش سقراطی متقدم، هر یک از آنان را دارای موضع یگانه‌انگاری درباره اصل منشأ می‌دانیم.

پرسش اساسی این است که علی‌رغم موضع یگانه‌انگاری فلاسفه پیش‌سقراطی متقدم، این اختلاف چگونه تبیین می‌شود و به تعبیر دقیق‌تر، منشأ چنین اختلافی به چه بازمی‌گردد. برای درک چگونگی پیدایش و توسعه این اختلاف در دیدگاه‌های فلسفی باید سه موضوع محوری در اندیشه هر یک از این فلاسفه را بررسی کنیم، یعنی تلقی‌های مختلف از ۱. واحد (یا اصل منشأ)؛ ۲. کثرت (جهان و اشیای درون‌جهانی) و ۳. چگونگی کثیر شدن واحد. نشان خواهیم داد که توسعه اندیشه درباره هر یک از این مفاهیم سه‌گانه چگونه مستلزم پیچیدگی و تحول هر یک از دو مفهوم وابسته دیگر می‌شود. این تطورات در نهایت به شکلی از یگانه‌انگاری ریشه‌ای می‌انجامد که در اندیشه واپسین متفکران، یعنی پارمنیدس، شاهد خواهیم بود. این تطور و تحول در نگاه یگانه‌انگاری به اصل منشأ در میان پیش‌سقراطیان متقدم را می‌توانیم در سه مرحله اساسی پی‌بگیریم.

مرحله نخست؛ وجود واحد و وجود کثرت

در اندیشه ملطیان با این رویکرد عام مواجهیم که با پذیرش اصل منشأ واحد، کثرات نیز پذیرفته می‌شوند و در نتیجه فیلسوف ناگزیر از ارائه تبیینی برای چگونگی کثیر شدن واحد است. در اندیشه ملطیان هیچ‌یک از این مفاهیم اساسی سه‌گانه مشابه یکدیگر نیستند و می‌توانیم تحولاتی را در هر یک از این مفاهیم پی‌گیری کنیم. در تالس این اصل منشأ چیزی جز آب نیست ($\ddot{\upsilon}\delta\omega\rho\ \varphi\eta\sigma\iota\nu\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$) (Aristotle, *Metaphysics*: 983 b 21) و بر یگانگی آن با تعبیر آب به‌عنوان تنها عنصر ($\mu\acute{o}\nu\omicron\nu\ \sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\iota\omicron\nu$) (11 [1] B 3) تأکید می‌شود. همچنین تعبیر یکسانی و مشابهت ($\delta\mu\omega\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$) (11 [1] B 3) آب، تأکیدی است بر اینکه اصل منشأ در تالس واحد است و هیچ کثرتی در ذات آن متصور نیست. پیدایش کثرت به‌عنوان کثرت، بنا بر یکی از ویژگی‌های آب تبیین می‌شود. آب به‌واسطه محرک بودن ($\kappa\iota\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$) باعث پیدایش همه چیز تلقی شده است. این حرکت ساختاری تلقی می‌شود که آب با آن، پیدایش‌ساز ($\tau\eta\nu\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\nu\ \rho\omicron\iota\omicron\upsilon\delta\nu\tau\epsilon\varsigma$) همه چیز است (Simplicius, *Physics*, 180, 15). مقصود از ساختار در این جا اشاره به مفهوم چگونگی کثیر شدن واحد است. در گزارش‌ها درباره دیدگاه تالس هیچ گزارش دیگری درباره

۱. در این نوشته تمام ارجاعات به آثار پیش‌سقراطی مبتنی بر مجموعه قطعات منتشرشده از ایشان در دو جلد و به ویراستاری H. Diels and W. Kranz است؛ مثلاً «68 [55] B 168» به فیلسوف پیش‌سقراطی شماره ۵۵ بنا بر ویراست نخست و ۶۸ در ویراست نهایی این مجموعه اشاره دارد (مقصود در اینجا دموکریتوس است). B نشانه‌ای برای نقل قول به‌عنوان عین عبارت فیلسوف است و A برای گزارش دیگران. عدد انتهایی (یعنی ۱۶۸) نیز شماره‌ای است که ترتیب قرار گرفتن قطعات را در آن مجموعه نشان می‌دهد.

این مفهوم وجود ندارد؛ از این رو عبارت «تشکیل همه چیز از آب که ناشی از تجمع، تجسیم و جمع آمدن یا انعقاد چیزهای منظم ... به واسطه ترکیب با یکدیگر است» (11 [1] B 3)، گزارشی از فرایندهای معمول و مشهود ترکیب و باهم بودن و اجتماع چیزها است و فساد/پدیدآمدن دیگر چیزها از این فرایندها معمول و مشهود است.

آناکسیمینس با تمیز اصل منشأ واحد یا هوا (ἀέρα) (Aristotle, *Metaphysics*: 984 a 5) از شکل‌های متفاوت آن، که زمینه ساز ظهور اصل منشأ واحد به صورت پدیدارهای متعدد است، می‌کوشد نسبت اصل منشأ واحد با کثرات را تبیین کند. هوا، به عنوان اصل منشأ، ثابت است، اما مطابق جوهرها (κατὰ τὰς οὐσίας) تغییر می‌کند و متفاوت پدیدار می‌شود (διάφορον φαίνεσθαι) (13 [3] A 7)؛ در نتیجه هوا دارای شکل (τὸ εἶδος) یا اشکالی است که گاهی آشکار (δηλοῦσθαι) و گاهی ناآشکار (ἄδηλον) هستند (ibid). چنین تغییری برای هوا همیشگی (κίνησιν δὲ καὶ οὗτος αἰδίων ποιεῖ) است (13 [3] A 6)؛ زیرا هوا همیشه در حرکت است (semper in motu) (13 [3] A 10). بنابراین حرکت همیشگی هوا باعث تغییراتی در هوا می‌شود و به واسطه همین تغییرات (ταῖς μεταβολαῖς) سایر موجودات پدید می‌آیند (13 [3] B 1). در قیاس با علیت حرکت آب و پیدایش سازی آن در تالس، هوا به عنوان اصل منشأ فی نفسه متغیر است و برای چنین ویژگی‌ای نیاز به علتی ورای خویش ندارد؛ بنابراین حرکت و تغییر همیشگی اصل منشأ آناکسیمینسی منجر به شکل‌هایی می‌شود که چیزی جز همان کثرات نیستند. آناکسیمینس تغییرات اصل منشأ را به دو ساختار اساسی رقت و غلظت (μανότητι καὶ πυκνότητι) ارجاع می‌دهد (13 [3] A 5) که با دو ویژگی سرما و گرما هم‌بسته و «این همان» هستند؛ چراکه «خود فشرده و غلیظ (τὸ συστελλόμενον αὐτῆς καὶ πυκνούμενον)، سرد (ψυχρὸν [τὸ ψυχρὸν] εἶναι)، رقیق (τὸ ἀραιὸν)، سست (τὸ χαλαρὸν) و گرم (θερμὸν [τὸ θερμόν]) هستند» (13 [3] B 1). چنین تغییری برای هوا اشتدادپذیر است (13 [3] A 5)؛ از این رو در مراحل مختلف ترقیق یا تغلیظ می‌توانیم انتظار پیدایش اشیایی مختلف را داشته باشیم. همچنین این تغییر هوا دوسویه است که بنا بر آن، امکان رقیق شدن غلیظ و امکان غلیظ شدن رقیق فراهم می‌شود (13 [3] A 6). در نتیجه در اندیشه آناکسیمینس حالت توسعه‌یافته حرکت پیدایش ساز تالس مطرح شده است؛ چون حرکت همیشگی هوا منجر به تغییرات هوا است و موجودات نیز چیزی جز تغییرات و دیگرگونی‌های هوا نیستند. این حرکت با متغیرسازی هوا موجودات را پدید می‌آورد.

آناکسیماندر اصل منشأ را بی‌کران (τὸ ἄπειρον)، یک طبیعت بی‌کران (ἐτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον) یا طبیعتی از بی‌کران (φύσιν τινὰ τοῦ ἀπείρου) (Aristotle, On the Heavns, 303 b 10-13) می‌داند که برای آن هیچ اصل منشئی نیست (οὐκ ἔστιν ἀρχήν) و خود اصل منشأ دیگر چیزها است (Aristotle, Physics: 203 b 17). بی‌کران، همیشگی و بی‌زمان (ἄδιον εἶναι καὶ ἀγήρω) (12 [2] B 2)، الوهی (εἶναι τὸ θεῖον)، نامیرا و بی‌فساد (ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον) (12 [2] B 3)، محیط و حاکم یا هدایتگر همه چیز (περιέχειν ἅπαντα καὶ κυβερνᾶν) (Aristotle, Physics: 203 b 10-11) و محرک (κινούμενον) (12 [2] A 9) است. برای درک نسبت این واحد بی‌کران با تمام سایر کثرات باید در نهایت به توصیف ارسطو از بی‌کران آناکسیماندری، به عنوان مخلوط (τὸ μίγμα) (Aristotle, Metaphysics: 1069 b 22)، توجه کنیم. یکی از لوازم حداقلی در گزینش بی‌کران، به عنوان اصل منشأ، این است که او به‌دقت متوجه این حقیقت غیرقابل انکار و مهم بوده که وضع تنها یک شیء، مانند هوا، نمی‌تواند به‌تنهایی در تبیین کثرت و تنوع پدیده‌های موجود موفق باشد. پیدایش کثرات از چنین اصل منشئی بر اساس ساختار اشتمال اصل منشأ بر کثرات توضیح داده می‌شود. به تعبیر ارسطو، بی‌کران واحدی است که جمع یا مشتمل بر (ἐνούσας) متقابل‌هایی است که بعداً جدا خواهند شد (ἐκκρίνεσθαι) (Aristotle, Physics: 187 a 20-21). چنین بی‌کرانی به‌لحاظ اجتماع کثرات و اشتمال بر کثرات با عنوان همه باهم بودن یا یکی و همان بودن (ἦν ὁμοῦ πάντα) (Aristotle, Metaphysics: 1069 b 22-23) توصیف می‌شود؛ اما کیفیت چنین اجتماع یا اشتمالی مبهم است و عبارت سیمپلیکیوس که «متقابل‌هایی که در زیرنهاد بی‌کران جسمانی مجتمع هستند، جدا خواهند شد (ἐκκρίνεσθαι)» (Simplicius, Physics, 150, 22-23) به همین ابهام اشاره دارد. به تعبیر دیگر، بی‌کران یعنی آنچه هنوز هیچ تعینی ندارد (Zeller, 1881: 1/229, n.5). این عدم تعین را باید گامی مهم در درک ایده «تناسب منشأ با کثرات» یا «رابطه متناسب منشأ با کثرات» بدانیم. به نظر می‌رسد که به اعتقاد آناکسیماندر، فلاسفه پیش از او این تناسب را مراعات نکرده‌اند. با معرفی بی‌کران به‌عنوان اصل منشأ در آناکسیماندر، این گام، هرچند به صورت سلبی، برداشته می‌شود. در نتیجه، ایده اصل منشأ بی‌کران به‌گونه‌ای زمینه‌ساز مسیری برای تطورات و پیچیدگی‌های بعدی تبیین کثرتی از پدیده‌ها است.

در این ساختار جدید، پیدایش موجودات به شکل جداشدن (ἀποκεκρίσθαι) (12 [2] A 10)

آن‌ها از اصل منشأ مطرح می‌شود؛ یعنی جدایی متقابل‌ها از واحدی که در آن هستند (ἐκ τοῦ) .
 (Aristotle, *Physics*: 187 a 20-23) (ἐνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνεσθαι).
 تعبیر متقابل‌ها مشخصاً از ارسطو و شارحان او است. در قطعات آناکسیماندر تنها تعبیر
 موجودات دارای کون و فساد را می‌یابیم؛ به این ترتیب آناکسیماندر نه قائل به پیدایش موجودات
 از کثرات از پیش موجود است و نه قائل به پیدایش از طریق تبدیل و تغییر موجودات به یکدیگر.
 چنین فرایندی مطابق ضرورت (κατὰ τὸ χρεών) و نظم زمان (κατὰ τὴν τοῦ χρόνου)
 (τάξιτιν) (12 [2] B 1) و بی‌پایان است؛ چراکه حرکت همیشگی است (κίνησιν αἰδίον)
 (εἶναι) (12 [2] A 11). بنابراین پیدایش فساد (τὴν φθοράν γίνεσθαι) و پیدایش بسیار
 دیرینه (πολύ πρότερον τὴν γένεσιν) هستند و همه از دور یا زمانه بی‌کران دوری (ἐξ
 ἀπειροῦ αἰῶνος ἀνακυκλουμένων) وجود داشته‌اند (12 [2] A 10).

اکنون می‌توانیم بسط آناکسیماندری از آموزه حرکت همیشگی پیدایش‌ساز تالسی را دقیقاً
 مشاهده کنیم. هوای آناکسیمینس به‌موجب چنین حرکتی دارای تغییرات رقت و غلظت بود؛
 تغییراتی که این همان با موجودات هستند. در آناکسیماندر این حرکت هر چند منجر به فرایندهای
 دوری کون و فساد همیشگی و بی‌کران می‌شود، ذیل ضوابط مابعدالطبیعی قرار می‌گیرد. این
 ضابطه‌ها عبارتند از: ۱. پیدایش به‌عنوان جدایی از اصل منشأ؛ ۲. مطابق ضرورت بودن؛ ۳.
 مطابق نظم زمان رخ دادن. نسبت دقیق این مؤلفه‌ها در اندیشه آناکسیماندر روشن نیست. بنا بر
 این تفسیر، حرکت همیشگی منجر به یک فرایند دوری و همیشگی کون و فساد برای موجودات
 می‌شود. این فرایندهای دوری، بی‌کران و وابسته به اصل منشأ بی‌کران آناکسیماندری هستند.

مرحله دوم؛ وجود کثرت به‌عنوان مخّل وجود واحد

پس از ملطیان، شاهد رویکردی متفاوت به مسئله تبیین رابطه واحد و کثیر هستیم. نشانه‌های
 چنین رویکرد جدیدی را باید در اندیشه کسنوفانس بی‌جویی کنیم. افلاطون کسنوفانس را یکی
 از الثائیان، یعنی کسانی که همه موجودات را موجودی واحد می‌خوانند (ἐνὸς ὄντος τῶν)
 (πάντων καλουμένων) (Plato, *Sophist*: 242 d 5-6)، معرفی می‌کند. کسنوفانس در موقعیتی
 بینابین دو موضع قول به کثرات و قول به نفی کثرات است؛ موضعی که متناقض به نظر می‌رسد.
 نتیجه چنین موضعی به ابهام رابطه میان واحد با کثرات در اندیشه کسنوفانس می‌انجامد. همین
 ابهام باعث شده است تا ارسطو درباره کسنوفانس بگوید: «[کسنوفانس] هیچ چیزی را روشن

نساخت ((οὐθὲν διεσαφήνισεν) (Aristotle, *Metaphysics*: 986 b 22- 23).

در اندیشه کسنوفانس، خدای واحد (τὸ ἕν εἶναι ... τὸν θεόν) Aristotle, *Metaphysics*: (21 [11] B 23) (εἷς θεός) یا خدایی واحد (986 b 23-24) (μίαν δὲ τὴν ἀρχήν) اصل منشأ است (21 [11] A 31). واحدی که این همان با کثرات یا همه چیز است و در برخی تعابیر به شکلی معکوس، کثرات یا همه چیز واحد تلقی شده‌اند. برای نمونه، «در واقع (ἦτοι) واحد هست و همه [هست] (ἐν τὸ ὄν καὶ πᾶν)» (21 [11] A 31) یا گاهی چنین تعبیر شده است: «واحد بودن همه (ἐν εἶναι τὸ πᾶν)» (21 [11] A 35). گاهی تعابیر کسنوفانس ناظر به حقیقت کثرات است: «همه [ی چیزها] واحد است (ἐν τὸ πᾶν ἔστιν) ... [و دقیقاً] یا خدا واحد است (τὸν θεὸν εἶναι ... ἕνα)» (21 [11] A 33). بنا بر این خدای کسنوفانسی «هم‌بود با همه [ی چیزها]» (συμφυῆ τοῖς πᾶσιν) است (21 [11] A 35). چنین واحدی «بالکل نامتحرک» (ἀμετάβλητον) (21 [11] A 36) و «بدون تغییر» (ἀμετάβλητον) (21 [11] A 35) و «نامتأثر» (ἀπαθῆ) (21 [11] A 35) و در نتیجه «پیدانآمده و فسادناپذیر و همیشگی» (οὐδὲν γίνεταὶ οὐδὲ φθείρεται ... εἶναι αἰδίον) است (21 [11] A 33). وجه بدیع این واحد/همه‌ی کسنوفانسی "حیثیت عقلانی" یا "حیثیت معقول" آن است چرا که «همه‌اش می‌اندیشد (οὐλὸς δὲ νοεῖ)» (21 [11] B 24) زیرا "معقول" (λογικόν) (21 [11] A 35) است و «بدون رنج، به‌اندیشه‌ی عقل‌اش (νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει)، همه [ی چیزها] را به تکانش می‌آورد» (21 [11] B 25).

در چنین تبیینی از یگانه‌انگاری اصل منشأ و ارتباط آن با کثرات یا همان همه چیز، تبیین کثرات و ارتباط آن‌ها با واحد مسئله دشواری به حساب می‌آید. کسنوفانس در قطعات بسیار اندکی از کثرات یا موجودات این جهانی صحبت می‌کند و درباره آن‌ها قائل به دو فرایند اساسی است: ۱. فرایند زمین به دریا، یعنی ترکیب (μίξις) زمین با دریا و انحلال آن با رطوبت (ὕπο τοῦ ὑγροῦ λύεσθαι) ... هنگامی که زمین به‌سوی دریا غرق شده (κατενεχθεῖσα)، گل می‌شود (πηλὸς γένηται) (21 [11] A 33)؛ ۲. فرایند دریا به زمین، چراکه در غارهای خاصی آب می‌چکد (καταλείβεται) (21 [11] B 37) و شواهد مربوط به فسیل‌ها (21 [11] A 33) مؤید همین فرایند هستند. همین فرایندها درکل منشئی برای پیدایش‌های متعدد هستند؛ اما روشن نیست که چگونه می‌توان یگانه‌انگاری را با این تعابیر اندک درباره کثرات عالم حفظ کرد. همین ابهام باعث شده که افلاطون تعالیم کسنوفانس را ناشی از اساطیر (τοῖς μύθοις) (Plato, *Sophist*: 242 d 5-6) تلقی

کند و ارسطو معتقد باشد که چنین تعالیمی به طریقی متفاوت (ἕτερον τρόπον οὗτοι λέγουσιν) با طریق فلاسفه طبیعی بیان شده‌اند و آن‌ها را تعالیمی تلقی کند که مناسب مقام بحث طبیعی نیستند (Aristotle, *Metaphysics*: 986 b 10).

هرچند لوازم مهم یگانه‌انگاری در کسنوفانس مورد توجه قرار گرفته، هنوز به‌دقت استنتاج نشده‌اند؛ از جمله این لوازم نفی مطلق کثرت است. بنابراین می‌توان چند تعبیر جزئی اخیر درباره کثرات در اندیشه کسنوفانس را به نفع نگاه یگانه‌انگارانه وی کنار گذاشت؛ هرچند دوپارگی موجود در اندیشه وی قابل انکار نیست. حداقل در یک تعبیر، کسنوفانس به نکته‌ای اشاره می‌کند که می‌توان آن را مرتبط با این دشواری دانست، یعنی جایی که به دنبال ارائه «تبیینی دیگر» (ἄλλον λόγον) و «نشان‌دادن مسیر» (δείξω δὲ κέλευθον) (B 7 [11] 21) است. بر اساس این تعبیر و زمینه طرح آن محتمل و متوقع است که کسنوفانس به این دوگانگی در گفته‌های خویش آگاه بوده است. از یک سو تأکید بر یگانه‌انگاری واحد/همه و بسط قابل ملاحظه این آموزه نسبت به اسلاف و از سوی دیگر ارائه دیدگاه‌هایی درباره طبیعت به‌معنای تکثرات و موجودات عالم پیش رو، بر وجود این ناهمسازی در اندیشه کسنوفانس دلالت می‌کنند که میان دو سوی این ناهمسازی پیوندی خام و تبیین‌ناشده وجود دارد. این پیوندی پیوندی است میان ۱. واحد به‌عنوان اصل منشأ و خدایی همان یکسان و ثابت مطلق که نافی هرگونه حرکت و تغییر و تأثر است و از این رو همیشگی و فاقد کون/فساد است با ۲. عالم تغییرها و پیدایش‌های این جهانی که محدود/بی‌کران و متحرک/ساکن خوانده شده است. تغییرها و پیدایش‌ها به آغاز حرکت در این عالم از سوی واحد وابسته‌اند. این حرکت خود وابسته به یکی از توصیفات پیشرفته واحد در کسنوفانس است، یعنی تلقی واحد به‌عنوان عقل که بدون هیچ فرایند تبیینی منشأ حرکت خوانده شده است. ایده بدیع کارکرد عقلانی واحد/همه را می‌توان به‌طور خلاصه در عبارت «همه را به تکانش می‌آورد به‌اندیشه عقلش» یافت. این ایده سرآغاز دیدگاهی است که در شکوفایی اندیشه الثایی به نفی مطلق تبیین کثرات می‌انجامد.

هراکلیتوس نیز قائل به واحد بودن همه (ἐν πάντα εἶναι) (B 50 [12] 22) است و با گزینش زیرکانه آتش به‌عنوان اصل منشأ، می‌کوشد تقابل میان واحد/کثرات را به‌شکل حداکثری منحل کند. به تعبیر دیگر، متوقع است که در هراکلیتوس اصل منشأ هم به‌لحاظ واحد بودن و هم به‌لحاظ ارتباط با کثرات و ارائه تبیین برای آن‌ها مورد توجه باشد. در هراکلیتوس نسبت واحد با هر امر متقابل با واحد که منشأ دلالت بر تکثر و چندگانگی است، به زبانی

استعاره‌ای تبیین می‌شود. طبق این بیان استعاره‌ای است که تعابیری مانند «از همه واحد و از واحد همه» (ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα) (22 [12] B 10) یا «همه واحد است» (ἐν τὸ πᾶν) و «واحد همه می‌شود» (πάντα ἀμοιβῆ) (Philo, 1896: 3/7) را شاهدیم. بنابراین همه از همه پدید می‌آیند و همه همه هستند (Zeller, 1881: 2/12-13). این واحد آتشی همیشه‌زنده (πῦρ ἀείζων) است که همیشه بوده، هست و خواهد بود (ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται) (22 [12] B 30).

آتش، یا همان واحد، دارای جایگاهی محوری و یگانه در میان کثرات است: «همه چیز با آتش و آتش با همه مبادله می‌شود (πυρός τε ἀνταμοιβῆ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων). همان‌گونه که کالاها با طلا و طلا با کالاها» (22 [12] B 90). این استیلا آتش بر تمام چیزها فراگیر است، یعنی «آتش به همه [ی چیزها] رسیده، [همه را] جدا کرده، می‌گیرد» (πάντα) (22 [12] B 66) (γάρ ... τὸ πῦρ ἐπελθὼν κρινεῖ καὶ καταλήγεται). هراکلیتوس توصیف بیشتری از آتش یا همان واحد زیرنهاد ارائه نمی‌کند. او تبیین آتش را در ساختار نسبت آتش واحد با سایر کثرات ارائه می‌کند. کثرات مشتمل بر سایر چیزها است؛ یعنی چیزهایی که در عبارات بالا با تعبیر «همه» به آن‌ها اشاره شده است. قبل از تبیین نسبت واحد/کثرات، ضرورت دارد که بر استعاره «مبادله»، به عنوان حلقه اتصال و پیوند واحد با کثرات، تأکید کنیم. بر پایه شماری از تعابیر روشن می‌شود که هراکلیتوس مسئله حفظ وحدت واحد در ورای کثرات را آگاهانه مدنظر داشته است؛ برای نمونه در قطعه «زمین آب می‌شود (θάλασσα διαχέεται)، به همان لوگوس [یا میزان] اندازه می‌شود (μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον) که قبل از زمین شدن بود (ὅκοιός πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ)» (22 [12] B 31). ایده «اندازه شدن» (μετρέεται) را با تأکید بر اهمیت اندازه یا میزان در عبارت دیگری نیز می‌یابیم: «خورشید از میزان یا اندازه فراتر نمی‌رود» (οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα) (22 [12] B 94). در تعابیر دیگری نیز می‌توان ردی از ایده اهمیت اندازه یا میزان یافت؛ برای نمونه «در کل، تقدیرهایی وجود دارد» (ἔστι γὰρ εἰμαρμένα πάντως) (22 [12] B 137). همچنین با اشاره به استعاره «مبادله» باید متذکر باشیم که اساس مبادله بر حفظ برابری و یکسانی دو طرف مبادله است که علی‌رغم اختلاف ظاهری دو طرف مبادله، ناشی از وجود اندازه و میزان است. حفظ یگانگی و این‌همانی واحد در ورای همه را در این قطعه نیز می‌توان یافت: «[به سرعت و فرزی تغییرش] منتشر ساخته و دوباره جمع می‌کند (σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει)، و

بیشتر نه دوباره و نه بعد از آن بلکه در همان زمان (*ἄμα*)، به هم شده (*συνίσταται*) و دور می‌شود (*ἀπολείπει*)، جمع می‌شود (*πρόσεισι*) و رها می‌شود (*ἄπεισιν*)» (22 [12] B 91 a). بر پایه این تعابیر است که می‌توانیم هراکلیتوس را قائل به حفظ و بقای این همانی کمی و کیفی واحد بدانیم. هرچند قول به حفظ و بقاء این همانی کیفی واحد در مقایسه‌ی با ایده‌ی موضوع «متقابل‌ها» قرارگرفتن واحد، در اندیشه‌ی هراکلیتوس ظاهراً هم‌سازی ندارد، اما این فقره بیشتر از اصل اندیشه‌ی او یعنی واحد بودن همه (*ἐν πάντα εἶναι*) (22 [12] B 50) موجب ایجاد ناهم‌سازی نمی‌تواند باشد و به نظر می‌رسد که این ایده برای هراکلیتوس پذیرفتنی می‌نموده است.

ایده مطرح‌شده در «22 [12] B 91 a» به‌گونه‌ای بر آگاهی به تعارض ممکن در ارتباط میان واحد و کثرات دلالت دارد. این آگاهی را می‌توان از نکات بدیع در اندیشه هراکلیتوس، در مقایسه با کسنوفانس، دانست. پیش‌تر اشاره کردیم که کسنوفانس به دو تبیین — یا آنچه او با عنوان «تبیینی دیگر» از آن یاد کرده بود — معتقد است. دو تبیین ممکن کسنوفانسی در هراکلیتوس به یک ایده جدید تبدیل شده‌اند. ایده جدید هراکلیتوس همان قول به حفظ وحدت در عین کثرت است. هراکلیتوس در تعابیر بالا بنیاد مابعدالطبیعی چنین ایده‌ای را به زبانی استعاره‌ای مطرح کرد. کوشش برای نشان‌دادن انضمامی این آموزه، وجه اصیلی از تعالیم وی محسوب می‌شده است. در بسیاری از قطعات موجود از هراکلیتوس، او این ایده را در آنچه برای وی مشهود و عینی است، به صورت به جزئی‌تر پیگیری کرده است. او می‌کوشد با تذکر به اینکه نمود بارز و شایسته تبیین در نظر هراکلیتوس توجه به «جفت متقابل‌ها» از موجودات است، بنیان واحد این‌ها را خاطر نشان کند.

آتش یا اصل منشأ هراکلیتوسی تمام اضداد و متقابل‌ها، «[یعنی] خود معنای همه متقابلات» (*τὰναντία ἅπαντα οὗτος ὁ νοῦς*) است (22 [12] B 67). قید «در همان زمان» (*ἄμα*) (22 [12] B 91 a) برای توصیف هم‌بودی متقابل‌ها نقش مهمی در تفسیر قطعات هراکلیتوس دارد. آتش، به‌عنوان اصل منشأ، در برابر ایده اصل منشأ ملطی قرار می‌گیرد. اصل منشأ ملطی همیشه به‌عنوان چیزی زیرنهاد برای دو شق متقابل است. این زیرنهاد در بردارنده دو سوی متقابل معرفی می‌شود؛ زیرنهادی که قابلیت بروز و ظهور یا تغییر یافتن به هر دو سوی متقابل‌ها را دارد. اما مطابق تفسیر ارائه شده، در هراکلیتوس آتش نفس تقابل است. این تلقی از واحد به‌عنوان منشأ و بنیاد متقابل‌ها و اضداد، لوازم متعددی دارد؛ از جمله اینکه ورای تقابل‌های مورد نظر که با یکدیگر هم‌بود هستند، باید نوعی از این‌همانی و یگانگی را برای آن‌ها قائل

باشیم. هراکلیتوس گاهی ملاحظه منجر به این‌همانی را می‌آورد و پس از آن نتیجه دلخواهش – یعنی اشاره به این‌همانی و یگانگی میان متقابل‌ها و اضداد – را اعلام می‌کند؛ مثلاً پس از اشاره به «پیوندها یا یکی کردن یا اشیای در لحاظ باهم (اختلاف نُسَخ)»^۱ آن‌ها را با صفات متقابل توصیف می‌کند: «کل و غیرکل (ὅλα καὶ οὐχ ὅλα)، گردآمده و جداآمده (συμφερόμενον [καὶ] διαφερόμενον)، همخوان و ناهمخوان (συνᾷδον διᾷδον) است، از همه واحد و از واحد همه (ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα)» (22 [12] B 10). گاهی تقابل‌ها به‌لحاظ غایت، یگانگی می‌یابند: «[برای چرخ‌های شانه‌زنی / حروف (Γραφέων)] راه مستقیم و پریچ و خم یکی و همان است (ἡ αὐτή) καὶ ἓστι μία καὶ σκολίη, ὁδὸς εὐθεῖα ... (γναφεῖω)» (22 [12] B 59). در این تعبیر تمایزها و پیچیدگی‌ها، در مثال راه یا مثال چرخ شانه‌زنی یا مثال حروف، در نهایت برای غایت واحدی عمل می‌کنند. به عبارت دیگر، در لحاظ اختلاف‌ها به‌صورت فی‌نفسه چیزی جز تقابل و کثرت نمی‌بینیم؛ اما وقتی همین کثرات و تقابل‌ها برای یک غایت لحاظ می‌شوند، همه دارای وحدت واحد هستند، یعنی نیل به غایت مطلوب و رای آن کثرات و تقابل‌ها. همچنین گاهی منطق این‌همانی و یگانگی بر پایه سیلان بنا نهاده شده است، یعنی با توجه به یک «شدن»، می‌توانیم قائل به نوعی از یگانگی میان دو امر متضاد و متقابل باشیم. به تعبیر متعارف، طی یک فرایند، این آن می‌شود و آن این و همین بر وحدت و یگانگی آن‌ها دلالت می‌کند. یگانگی دو امر متقابل در این لحاظ، به‌نوبه خویش بر «همانی» میان آن متقابل‌ها دلالت می‌کند: «(سردها گرم می‌شوند، گرم سرد می‌شود، تر خشک می‌شود، خشک تر می‌شود)» (22 [12] B 126) یا «(زنده و مرده و خواب و بیدار و جوان و پیر [یکی و] همان است در ما (ταυτό τ' ἐνι)؛ زیرا این‌ها (τάδε) با تغییر (μεταπεσόντα) آن‌ها (ἐκεῖνά) هستند و آن‌ها پس از تغییر (πάλιν μεταπεσόντα) همین‌ها» (22 [12] B 88).

زبان استعاره‌ای هراکلیتوس برای اشاره به نسبت واحد / کثرات نیز در قطعات قابل پی‌جویی است. نخستین بیان از این تکرار باید در تعبیر «دگرگونی‌های آتش» (22 [12] B 31) (πυρὸς τροπαί) بیابیم. تعبیر آتش همیشه‌زنده به‌خودی‌خود بر وجود تکاپو و تعدد دلالت دارد. هراکلیتوس تعابیری درباره نفی یگانگی و یکسانی، که لازمه عام هرگونه تکرار و تعدد است، به دست می‌دهد: «[آتش] به اندازه‌هایی افروخته و به اندازه‌هایی خاموش» (ἀπτόμενον μέτρα καὶ χρησιμοσύνην) (22 [12] B 30) یا «[آتش] نیاز و سیری» (22 [12] B 30).

۱. See: Diels; συνάψεις/ Bywater; συνάψεις/ Kirk, Khan; συλλήψεις.

(καὶ κόρον) (22 [12] B 65). این دگرگونی‌ها (τροπαὶ) را باید همان پیدایش / فساد کثرات دانست؛ از این رو شاهد تعابیر «پدیدآمدن» (γενέσθαι) (22 [12] B 31)، «از بودن» (ἐκ و ἐξ) (22 [12] B 36) یا «زندگی (ζῆι) و مرگ (θάνατον)» (22 [12] B 76) و دیگر تعابیر مبادله (ἀμοιβή) و دگرگونی (τροπή) و خاموشی (σβέννοσθαι) و افروختگی (ἄπτεσθαι) هستیم (Zeller, 1881: 2/27).

در نهایت و به تعبیر هراکلیتوس، مسئله نزاع عمومی و همه‌گیر یا مشترک (ἐόντα ξυνόν) (22 [12] B 80) مطرح می‌شود. این نزاع وجه جدایی‌ناپذیری از همان واحد بنیادین است، یعنی «فرمانروایی همه بر همه» (ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων) (22 [12] B 41). پیدایش کثرات به مفهوم هراکلیتوس تماماً ناشی از چنین نزاعی است: «همه مطابق نزاع و ضرورت پدید می‌آیند» (καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεών) (22 [12] B 80)؛ (πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι) (22 [12] B 8). جنگ و نزاع و ضرورت، نیرویی سیلان بخش است که در بیان وحدت آن باید به تعبیر «فرمانروایی همه بر همه» و در بیان کثرت آن باید به نسبت‌های مفصلی که میان متقابل‌ها و اضداد جاری‌اند توجه کنیم. این نیرو خود عین عدالت است: «نزاع عدالت (καὶ δίκην ἔριν) است» (22 [12] B 80). عدالت در کنار نزاع و جنگ، جفت متقابلی از اضداد به حساب می‌آیند که هر دو ذیل اصیل‌ترین اصل اندیشه هراکلیتوسی قرار می‌گیرند، یعنی «واحد بودن همه» (ἐν πάντα εἶναι) (22 [12] B 50).

قطعات هراکلیتوس برای نفی تکرار و اشاره به سیلان مطلق امور را می‌توان اشاره‌ای به وجه سلبی آموزه فوق‌الذکر دانست، یعنی سلب هویت ثابت از هر چیز و اثبات صرف وجود یگانه‌ای بنیادین که اصل منشأ تمام چیزها و تمام متقابل‌ها، در نتیجه خود تمام چیزها است. به تعبیر هراکلیتوس، «برکسانی که در همان (αὐτοῖσιν) رودخانه‌ها گام می‌نهند، آب‌های دیگر و دیگری جریان می‌یابد» (22 [12] B 12)؛ بنابراین «در همان (τῷ αὐτῷ) رودخانه، دوبار گام‌نهادن [ی] نیست» (22 [12] B 91). نتیجه مطلوب از این اطلاق سیلان را می‌توان در بیان تحویل‌یافته این اندیشه در اصطلاح‌شناسی متقابل‌ها و اضداد چنین یافت: «بر همان (αὐτοῖς) رودخانه گام می‌نهییم و گام نمی‌نهییم - ما [در آن] هستیم و نه هستیم» (εἰμέν τε καὶ οὐκ εἴμεν) (22 [12] B 49 a). سیلان به معنای مطلق آن، یعنی نفس متقابل‌ها، به معنای بودن و نه بودن هر چیز است. اما مفصلاً به این موضوع پرداختیم که در بن اندیشه‌ی هراکلیتوس، واحد / آتش در یک زمان واحد و همان - در همان زمان (ἄμα) (22 [12] B 91 a) - برای متقابل‌ها بیهوده

است. در این صورت به گونه‌ای همان حرکت به معنای عام کلمه را برای هراکلیتوس اثبات کرده‌ایم. در وجه اجابایی، چنین سیلان و نزاعی به صورت هماهنگی/هارمونی مطرح می‌شود که ناشی از همان تقابل و ضدیت است. به تعبیر هراکلیتوس، «متغیر با خویش در توافق [یا موافق خویش] است» (διαφερόμενον ἑαυτῷ ὁμολογέει) (22 [12] B 51) و «متضاد مجتمع است [یا متضادکننده جمع‌کننده است]» (τὸ ἀντίθειον συμφέρον) (22 [12] B 8). دل‌مشغولی هراکلیتوس برای حفظ این همانی و یگانگی در ورای تقابل‌ها و تضادها منجر به یک ایده بدیع شده است. هراکلیتوس آنچه در قطعاتی مانند این دو قطعه مورد اشاره است را «هماهنگی معطوف به پس» (παλίντροπος ἁρμονίη) (22 [12] B 51) می‌نامد. این هم‌آهنگی/هارمونی را باید وجهی از واحدانگاری و یگانگی (معاً و ورای کثرات و تقابل‌ها) واحد مورد توصیف دانست، یعنی استیلائی آتش همیشه‌زنده که واحد یا همان است، استیلائی که به لحاظ موضوع همه‌ی چیزها را فرا می‌گیرد و دوام آن همیشگی است.

در اندیشه هراکلیتوس، در قیاس با کسنوفانس، گام قابل ملاحظه‌ای برای دشواری فائق آمدن بر گسست میان واحد و کثرات برداشته نشده است. واحد بنیادین کسنوفانس در هراکلیتوس نیز حفظ شده و با تفسیر و تبیینی استعاره‌ای همچنان باقی مانده است. آتش، به‌عنوان تمثیل یگانه و منحصر به فرد واحد، مقارن و موازی آن واحد دانسته شده است. کثرات و بروزات حداکثری متقابل‌ها تمثالی از واحد/آتش لحاظ می‌شوند. مسئله ضرورت دو تبیین کسنوفانس نیز به گونه‌ای ذیل استعاره مبادله هراکلیتوس همچنان حفظ شده است، یعنی وضع وجود آتش بنیادین که بنیانی برای سایر کثرات و تقابل‌ها لحاظ می‌شود؛ اما رابطه اساسی این بنیان و کثرات تنها با استفاده از استعاره مبادله تعریف شده است. در هراکلیتوس تبیین اندکی از این ارتباط ارائه شده است. اولاً این ارتباط را باید یک این‌همانی لحاظ کنیم، یعنی هراکلیتوس این واحد/آتش را عین کثرات و در عین حال این‌همان با هر دوسوی تقابل‌ها می‌داند. ثانیاً تمام کثرات به دگرگونی‌های آتش بازمی‌گردند. بی‌دقتی این تعبیر ناشی از این است که در دگرگونی، احتمال تعاقب و توالی زمانی متقابل‌ها وجود دارد. این موضوع را نیز به تفصیل مطرح کردیم که در بن اندیشه هراکلیتوس، واحد/آتش در یک زمان واحد- و در همان زمان (ἄμα) (22 [12] B 91 a) - خود دو سوی متقابل‌ها است. در نتیجه، متقابل‌ها را ناشی از دگرگونی واحد/آتش دانستن تعبیر چندان دقیقی از اندیشه محوری هراکلیتوس نیست. این تبیین ناکافی در نهایت به ایده اهمیت و محوریت ارتباط متقابل‌ها ذیل تعابیر نزاع یا جنگ، به عنوان هماهنگی/هارمونی (ἁρμονία) می‌انجامد.

مرحله سوم؛ وجود واحد و نفی کثرت

یگانگانگاری در صورت نهایی خود در اندیشه پارمنیدس، امکان وجود کثرات را مطلقاً طرد می‌کند؛ از این رو با بحث از دیدگاه هراکلیتوس به انتهای تبیین دیدگاه یگانگانگاران درباره کثرات و نسبت آن‌ها با اصل منشأ واحد رسیده‌ایم. در چنان رویکردی، از یک سو بر یگانگانگاری تأکید می‌شود و از سوی دیگر برای حفظ کثرات و تقابل‌ها کوششی بلیغ صورت می‌گیرد. این گسست از یک طرف نقد جدی پارمنیدس به کثرت‌انگاری را تاب نخواهد آورد. نقادی پارمنیدس وجه سلبی تعالیم وی است؛ چیزی که او آن را چنین توصیف می‌کند: «النخوس/ابطال اکیدی (πολύδηριν ἔλεγχον) که از سوی من گفته شد (ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα)» (28 [18] B 7). از طرف دیگر، این گسست با پارمنیدس به باشکوه‌ترین شکل کمال خود نائل شده است، یعنی کمال اندیشه یگانگانگاری. این مسئله وجه ایجابی تعالیم پارمنیدس است که چیزی نیست جز نفی مطلق کثرت وقتی به صورت اساسی و بنیادین قائل به واحد باشیم و آن را وضع کنیم. در این صورت به هیچ وجه نمی‌توان متوقع امری و رای واحد بود.

پارمنیدس برای مستحکم ساختن چنین دیدگاهی برنامه‌اش را در دو گام منطقی پیش خواهد برد. او در گام نخست منطق و ابزار اکتشاف را به امری و رای امر مشهود یا محسوس منتقل می‌کند. این ابزار چیزی نیست جز تأکید بر استدلال‌آوری یا لوگوس و سنجش آن. به تعبیر دیگر، پارمنیدس با وضع منطق و ابزار اکتشاف در امری و رای امر مشهود یا محسوس، به پژوهش درباره موضوع ممکن چنین منطقی دست می‌زند. پارمنیدس در گام دوم دیدگاهش درباره واحد را بر عام‌ترین توصیف و ویژگی ممکن واحد مبتنی می‌سازد. این توصیف چیزی نیست جز بودن یا هست بودن واحد که پارمنیدس از طریق تحلیل آن، استلزامات منطقی‌اش را استنتاج می‌کند. یکی از این استلزامات، نفی وجود کثرت، از جمله متقابل‌های کسنوفانسی و هراکلیتوسی، است.

نخستین لازمه گام نخست، این مطالبه پارمنیدس از مخاطبش است که «به لوگوس تمیز بده (κρίναι δὲ λόγῳ)، النخوس/ابطال اکیدی (πολύδηριν ἔλεγχον) را که از سوی من گفته شده (ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα) است» (28 [18] B 7)، یعنی بیان و اندیشه درستی (πιστὸν λόγον) (ἡδὲ νόημα) که پارمنیدس درباره حقیقت (ἀμφὶς ἀληθείης) (28 [18] B 8, 50-51) ارائه می‌کند؛ چراکه این بیان و اندیشه ابزاری برای دسترسی به واقعیت تلقی می‌شود: «چیز واحدی برای اندیشیدن و بودن است» (τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι) (28 [18] B 3). پارمنیدس وحدت متعلق اندیشه و هستی را به یک تعبیر دیگر و با واسطه نهادن «وجه اندیشیدنی

هستی» به این صورت بیان می‌کند: «چراکه همان است نوئین و نوئما، یعنی آنچه برای اندیشیدن است [اندیشه] و آنچه اندیشیده می‌شود» (τωὺτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκὲν ἐστὶ νόημα) (28 [18] B 8, 34). پارمنیدس در تعلیل قول به این وحدت می‌گوید: «بدون موجود (ἄνευ τοῦ ἐόντος) که [اندیشیدن] به آن گفته شده است (ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν)، اندیشیدنی نمی‌یابی (Εὐρήσεις τὸ νοεῖν ... οὐ)؛ چراکه وراى موجود (πάρεξ τοῦ ἐόντος) نه چیز دیگری هست (οὐδὲν γὰρ <ᾗ> ἔστιν) و نه خواهد بود (ἢ ἔσται)» (28 [18] B 8, 35-37). این یعنی نفی مطلق امری وراى موجود که اندیشه بتواند به آن تعلق گیرد و زبان درباره آن اندیشه و متعلق آن به سخن آید. در نتیجه این تحلیل، پارمنیدس نتیجه نهایی گفتار خویش را چنین جمع‌بندی می‌کند که «گفتن و اندیشیدن موجودی که هست ضروری است» (χρῆ τὸ λέγειν) (28 [18] B 6, 1). تنها متعلق چنین گفتن و اندیشیدنی به‌عنوان «[راه] هست (ἔστιν)» (28 [18] B 8, 2) یا «چون [هست] هست، لذا نه هست نیست» (ἢ μὲν,) (28 [18] B 2, 3) مطرح می‌شود.

گام دوم پارمنیدس تثبیت عقلانی وجود واحد و لوازم آن، از جمله نفی مطلق کثرت، است. به تعبیر پارمنیدس، «هست، هست (ἔστι γὰρ εἶναι)» (28 [18] B 6, 1) و «چون هست [است]، لذا نه هست نیست» (ἢ μὲν, ὅπως ἐστὶν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι) (28 [18] B 2, 3). وجه سلبی این اصل نیز چیزی نیست، جز اینکه «نه موجود (οὐκ ἐόν) نه هست (οὐτε ... ἐστι)» (28 [18] B 8, 46-47). در غیاب چنین نه‌موجود نه‌هستی، هیچ چیزی نمی‌تواند مانع رسیدن هست یا موجود به مشابهش شود (παυοὶ μιν ἰκνεῖσθαι εἰς ὁμόν) (28 [18] B 8, 46-47)؛ از این رو مقدم‌ترین توصیف این هست باید این باشد که واحد (ἓν) هست و در نتیجه ممتد یا به‌هم یا پیوسته (συνεχές) (28 [18] B 8, 6) است. این نفی مطلق وجود هرگونه کثرت و غیر در برابر هست واحد، به‌نوبه خود منجر به توصیفات دیگری نیز می‌شود که اساساً با نفی وجود غیر، قابل اتصاف هستند: «[هست واحد] تنها، همان و در همان (τωὺτόν τ' ἐν τωὺτῷ τε μένον) مطابق خودش قرار دارد (καθ' ἑαυτὸ τε κεῖται)» (28 [18] B 8, 29)؛ چراکه وجود هر چیزی وراى آن نفی شده است. «همان بودن» بستگی مستقیمی به ثبات و نفی تغییر دارد. این توصیف هست واحد، به‌گونه‌ای ملهم برداشت مکانی پارمنیدس از چنین «همان» بودگی‌ای است: «همان در حدود است» (ὁμῶς ἐν πείρασι) (28 [18] B 8, 49)؛ از این رو «به این نحو پایدار آن‌گونه که هست، باقی است»

(χοῦτως ἔμπεδον αὐθι μένει) (28 [18] B 8, 30). تأمل در این نکته ضروری است که ورای هست یا موجود هیچ چیزی وجود ندارد که پس از حد هست واحد با چنان چیزی مواجه باشیم؛ چراکه ورای هست هیچ چیزی وجود ندارد. در نهایت این پایداری به «ضرورتی مستحکم» (κρατερὴ γὰρ ἀνάγκη) (28 [18] B 8, 30) احاله داده می‌شده است. این مفهوم از پایداری به‌نوبه خود منجر به نفی تغییر می‌شود؛ چراکه «[هست] نامتغیر (ἀκίνητον) در حدود بندهای کلان» (μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν) (28 [18] B 8, 26) و لذا «نامتحرک» (ἀκίνητόν τ' ἔμεναι) (28 [18] B 8, 38) و «بی‌حرکت» (ἀτρεμές) (28 [18] B 8, 4) است، زیرا [آن را] تقدیر مستحکم کرده است (τὸ γε μοῖρ' ἐπέδησεν) (28 [18] B 8, 37). بنابراین وجود یگانه هست واحد هر گونه کثرت را مطلقاً نفی می‌کند و در اندیشه پارمنیدس، کوشش برای تبیین رابطه واحد/کثرات منحل می‌شود.

چنین هست واحدی «کامل است» (τετελεσμένου ἐστὶ) (28 [18] B 8, 42)؛ زیرا «درست نیست که موجود (τὸ ἔδον) ناکامل باشد (τὸ ἐδὸν ... θέμις εἶναι)» (28 [18] B 8, 32). این کمال یعنی نفی نیازمندی (ἔστι γὰρ οὐκ ἐπίδεός) و اگر موجود نیازمند باشد، به همه چیز نیازمند است (28 [18] B 8, 33)، در حالی که «نه هست [نه موجود] به همه چیز نیازمند است» ([μὴ] ἐδὸν δ' ἄν παντός ἐδεῖτο) (28 [18] B 8, 33). در نتیجه و متقابلاً باید هست را کامل یا واجد تمام چیزها بدانیم. به یک تعبیر، این نتیجه را باید منطقی «همه‌بودی» واحد تلقی کنیم. بنا بر این منطقی، از هست یا موجود، برخلاف نه‌هست، نیاز به همه چیز نفی می‌شود؛ از این رو هست به هیچ چیزی نیاز ندارد و مستغنی از همه چیز است. همین استغنائی هست یا موجود و بی‌نیازی آن از همه چیز را می‌توانیم همه‌بودی هست واحد بدانیم؛ چراکه نفی نیاز از آن به معنای عدم فقدان و در نتیجه، داشتن تمام چیزها است. این چیزی جز همه‌بودی هست واحد نیست؛ بنابراین هست واحد «کل» (οὐλόν) است (28 [18] B 8, 4)؛ οὐλόν (... ἔμεναι) (28 [18] B 8, 38). بنا بر این تبیین است که هست یا موجود، «همه‌چیز» یا «تمام چیزها» (τῷ πάντ' ὄνομα(α) ἔσται) (28 [18] B 8, 40) نامیده می‌شود، یعنی همه آنچه میرایان، بنا به باور حقیقت بودن (πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ) (28 [18] B 8, 38-39) واقع کرده‌اند (κατέθεντο) (28 [18] B 8, 38-39). این بیان کاملی است از آنچه پیش از این با عنوان تمامیت و همه‌بودی هست واحد از آن تعبیر شد. بر پایه چنین لحاظی است که وصف بی‌پایان بودن (Diels/ (ἀτέλεστον) (28 [18] B 8, 4) (Coxon) برای هست واحد نیز توجیه می‌یابد.

نتیجه

بحث از کمال هست یا موجود در اندیشه پارمنیدس را می‌توان حلقه اتصالی برای جمع‌بندی دیدگاه‌های یگانه‌انگارانه فلاسفه پیش‌سقراطی متقدم درباره اصل منشأ تلقی کرد. در ملطیان اصل منشأ، به معنای دقیق کلمه، منشأ سایر چیزها تلقی می‌شود. در هر سه متفکر ملطی، یعنی تالس و آناکسیمینس و آناکسیماندر، حرکت به‌عنوان «ساختار واسط» نسبت میان اصل منشأ واحد لحاظ می‌شود. در تالس اصل منشأ باعث حرکتی است که به پیدایش‌سازی برای کثرات می‌انجامد. در آناکسیمینس نیز حرکت همیشگی منجر به همیشگی بودن تغییرات و دیگرگونی‌ها و پدیدارهایی می‌شود که شکل‌های اصل منشأ واحد یا هوا هستند، یعنی همان کثرات هدف برای تبیین. در آناکسیماندر نیز همیشگی بودن تحرک اصل منشأ زمینه‌ساز پیدایش / جدایی کثرات است؛ از این رو در ملطیان، علی‌رغم قول به واحد بودن اصل منشأ، با طرح و تبیین همان چیزی که در این‌جا ساختار واسط نامیدیم، کوشش شد تا نسبت میان واحد و کثرات تبیین شود.

در کسنوفانس رویکرد یگانه‌انگارانه درباره طبیعت مادی مسیر متمایزی از متقدمان را آغاز می‌کند. با نفی حرکت از اصل منشأ، تغییر و تأثیر نیز از آن نفی شده، در ازای آن قول به ثبات مطلق اصل منشأ را داریم. اصل منشأ واحد، به واسطه عقل، منشأ حرکت همیشگی در پیدایش‌ها و تغییرها و پیدایش‌های متعدد است. تحول کسنوفانسی در مفهوم اصل منشأ در نهایت منجر به این توصیف از نسبت واحد با کثرات شد که واحد همه است و همه واحد است. در کسنوفانس هرچند عقل به‌صراحت نقش همان ساختار واسط را برای واحد در نسبت با کثرات - کثراتی که به‌تعبیر کسنوفانس هم‌بود با واحد تلقی شده‌اند - ایفا می‌کرد، ناهم‌سنخی و انتزاعی بودن عقل در نسبت با کثرات مشهود برای متفکران بعدی کاملاً محسوس بود. در هراکلیتوس از دو وجه کوشش شد تا این ناهم‌سنخی برطرف شود. اول اینکه هراکلیتوس با انتخاب آتش به‌عنوان اصل منشأ و کثرات یا تعدد مشهود به‌عنوان دگرگونی‌های آتش، سعی کرد از انتزاعی بودن فاصله واحد کسنوفانسی با عالم محسوس بکاهد. او این سیال بودن آتش را با استعاره «همیشه‌زنده‌بودن» آتش (به موازات عالم مشهود) حفظ کند. دوم اینکه علی‌رغم اشتراک هراکلیتوس و کسنوفانس در باور به اصل اساسی «واحد بودن همه»، هراکلیتوس با طرح استعاره «مبادله» میان آتش و کثرات به‌عنوان بدیل ساختار واسط عقلانیت واحد در کسنوفانس، کوشش مجددی کرد تا فاصله میان اصل منشأ و کثرات را کاسته، تبیین قابل قبول‌تری ارائه کند.

این توسعه نگاه یگانه‌انگارانه هیچ منتقد سرسخت‌تری از پارمنیدس نمی‌توانست داشته باشد. پارمنیدس با یک گام بسیار بنیادین در تفکر مابعدالطبیعی (التفات به مفهوم هستی و هستن)، نهایی‌ترین شکل ایده یگانه‌انگاری در باب اصل منشأ را مطرح و تبیین کرد. مفهوم هم‌بودی واحد کسوفانسی با کثرات در هراکلیتوس با ایده بدیل همان‌بودن متقابل‌ها یا کثرات توسعه یافت و هراکلیتوس به‌گونه‌ای قائل به بقای وحدت اصل منشأ واحد در عین کثرات شد. در این صورت، متقابل‌ها یا کثرات، تمثلات واحد تلقی می‌شوند. در اندیشه پارمنیدس، با وضع واحد، شکاف و فاصله میان واحد/کثرت به هیچ تعبیری جز همان قول به انحصار هستن در هستن واحد، قابل پذیرش و تبیین نیست؛ بنابراین نمی‌توان قائل به وجود هیچ چیزی و رای واحد موجود بود. پارمنیدس به‌گونه‌ای همه کثرات را مندرج در همین واحد موجود می‌داند، هرچند نه به‌عنوان کثرت، بلکه به‌عنوان ایده کمال و تمامیت واحد وضع شده. به تعبیر دیگر، واحد موجود چنان فریه می‌شود که تمام کثرات را در بطن خود جای می‌دهد. اشاره کردیم که واحد برای پارمنیدس «همه چیز یا تمام چیزها نامیده شده است» ($\tau\tilde{\omega} \pi\acute{\alpha}\nu\tau' \delta\nu\omicron\mu(\alpha) \acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota$) (28 [18] B 8, 40)؛ یعنی «همه آنچه میرایان بنا به باور حقیقت بودن ($\pi\epsilon\pi\omicron\iota\theta\acute{o}\tau\epsilon\varsigma \acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\eta\grave{\iota}$)، وضع کرده‌اند ($\kappa\alpha\tau\acute{\epsilon}\theta\epsilon\nu\tau\omicron$)» (28 [18] B 8, 38-39). علاوه بر این تعبیر، پارمنیدس در یک فقره مهم دیگر به این نکته اشاره دارد که [نه‌هست یا همان] نه‌موجود به همه چیز یا تمام چیزها نیازمند است ($[\mu\grave{\eta}] \acute{\epsilon}\delta\acute{o}\nu \delta' \grave{\alpha}\nu \pi\alpha\nu\tau\acute{o}\varsigma \acute{\epsilon}\delta\epsilon\iota\tau\omicron$) (28 [18] B 8, 33)؛ از این رو به‌صورت متقابل باید هست را واجد تمام چیزها تلقی کنیم. این حقیقت چیزی جز منطق همه‌بودی واحد (و در نتیجه نفی‌نیاز واحد به همه چیز، برخلاف نه‌هست) نیست. این «همه‌بودی» منطق واسط پارمنیدسی در برابر منطق واسط کسوفانسی «هم‌بودی» واحد با کثرات و «همان‌بودی» واحد/کثرات بر پایه استعاره مبادله در هراکلیتوس ارائه شده است و باید نقطه پایانی برای رویکرد یگانه‌انگاری در باب اصل منشأ تلقی شود.

کتاب‌نامه

- Bekker, I. (1831) *Aristoteles Graece*, 4 vols, Berlin: Berolini Apud Georgium Reimerum.
- Burnet J. (ed.) (1900-1907), *Platonis opera*, 5 vols, Oxford: Oxford University Press.
- Bywater, I. *Heracliti Ephesii Reliquiae*, 1877.
- Coxon, A. H. (2009), *The Fragments of Parmenides*, A Critical Text with Introduction and Translation, the Ancient Testimonia and a Commentary, Parmenides Publishing.
- Diels, H. (1879) *Doxographi Graeci*, Berlin: G. Reimer.
- Diels, H. and W. Kranz, (1960) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin: Weidmannsche buchhandlung.
- Henry George Liddell, Robert Scott, Henry Stuart Jones and Roderick McKenzie. *Greek-English Lexicon (L S J)*, first edition 1843, ninth edition 2007, Oxford University Press.
- Kahn, C. H. (1979), *The art and thought of Heraclitus, An edition of the fragments with translation and commentary*, Cambridge University Press.
- Kirk, G. S. (1962), *Heraclitus the Cosmic Fragment*, edited with an introduction and commentary, Cambridge University Press. Zeller, E. (1881), *A History of Greek Philosophy*, from the earliest period to the time of socrates, with a general introduction, Translated by Alleyne, S. F. in 2 volumes, London.
- Philo (of Alexandria.), *Opera quae svpersvnt*, Volume 1 of 5, ed. Cohn L. - Wendland P., Berlin, 1896.