



The University of Tehran Press

FALSAFEH

Online ISSN: 2716-974X

<https://jop.ut.ac.ir>



Plato's Parmenides: Logical Groundwork of Methexis in the Dialectic of One and Many

Amir Samsami¹ | Aliasghar Mosleh²

1. Corresponding author, Ph.D. Candidate in Philosophy, Allame Tabataba'i University, Tehran, Iran. Email: amir_samsami@yahoo.com

2. Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran. Email: aamosleh@atu.ac.ir

Article Info

Article Type:

Research Article

(333-999)

Article History:

Receive Date:

... January 5555

Revise Date:

44 April 5555

Accept Date:

88 May 5555

Published online:

99 February 2226

Abstract

The *Parmenides* dialogue is not fundamentally intended to reject, revise, or even correct the dogmatic presuppositions regarding the hypothesis of Ideas. Rather, its aim is to bring those presuppositions closer to the level of true knowledge by means of a logical-conceptual grounding. On this basis, the author seeks in this paper to demonstrate that the problem of participation (*methexis*), which constitutes the focal point of the criticisms directed at the doctrine of Ideas in the first part of the *Parmenides*, finds its logical foundation in light of the dialectical examination of the hypothesis of the One in the second part of the dialogue, and through the consideration of its aspect in relation to its other (the Many). For the problem of the relation between the One and the Many is itself the general and logical form of the relation between the Form and the particulars that participate in it. Accordingly, we will examine how Plato, by showing the unintelligibility and contradictory nature of the One's pure in-itselfness and absolute separation from the many particulars under its universality, deploys the dialectic of the One and the Many as a means of revealing the necessity of inner relationality within the concept of the One itself. Consequently, it is on this basis that a conceptually and logically defensible account of the presence (*parousia*) of the Idea in particulars, as well as the participation (*methexis*) of particulars in the Idea, can be achieved—and this may be regarded as Plato's clear and determinate position in response to the criticisms levelled against the ambiguity of participation in the doctrine of Ideas.

Keywords:

Parmenides, Plato, Idea, dialectic, methexis, relationality

Cite this article: Samsami, A. & Mosleh, A. (5555-6666). Plato's Parmenides: Logical groundwork of methexis in the Dialectic of One and Many. *FALSAFEH*, Vol. 33, .o. 2, Autumn-Winter 5555-iii , Serial .o. ... (333-999..

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2025.389680.1006882>



Publisher: The University of Tehran Press.

Introduction

The *Parmenides* can be divided into two main sections: the first section presents a critical examination of the Ideas and their relationship with things, culminating in an aporetic conclusion; the second consists of an extensive dialectical exercise that Parmenides prescribes to the young Socrates. One of the fundamental interpretative challenges concerns the connection between these two sections. Rejecting interpretations that consider the dialogue as mere sophistry or an outright refutation of the doctrine of Ideas, this article aligns with those who see a constructive purpose in the second part of the dialogue. Following scholars such as Cornford (1931), Meinwald (1991) and Scolnicov (2003) it is argued that the second part of *Parmenides* provides a necessary response to the difficulties raised in the first, thereby deepening rather than discarding the doctrine of Ideas.

The central contention is that the dialogue does not merely point out the weaknesses of the doctrine of Ideas as presented in the so-called middle dialogues, but rather seeks to reinforce the doctrine through dialectical method. The objections raised in the first part of the dialogue serve to move the discussion to a higher level, where the doctrine of Ideas is established on a more robust philosophical foundation. In this regard, the dialogue exemplifies a structural principle that is recurrent in Plato's philosophical methodology (to use Szlezák formulation): the need to *boēthein tō logō*—to defend one's arguments by linking them to fundamental principles and thereby securing their philosophical legitimacy.

A critical examination of the doctrine of Ideas in the first part of the *Parmenides* reveals four major objections, all of which revolve around the problem of participation: (1) the difficulty of explaining how things participate in an Idea without leading to paradoxes, (2) the “Third Man Argument,” which questions whether Ideas themselves require a further Idea to explain their relation to things, (3) the difficulty in considering an Idea as “being thought” embodied in the soul and the things that resemble them, and (4) the epistemological dilemma of how Ideas can be known if they exist in complete separation from the phenomenal world. Parmenides suggests that if there are no immutable Ideas, then dialégesthai and true knowledge itself becomes impossible. However, this recognition does not lead to the rejection of the doctrine of Ideas but rather necessitates a deeper inquiry into its logical structure.

The second part of the *Parmenides* addresses these issues by presenting an intricate dialectical exercise centered on the concept of the One. Parmenides introduces a method where a hypothesis must be examined in all possible ways: considering both its positive and negative implications, as well as its relations to itself and to others. This dialectical procedure unfolds in a series of eight interwoven arguments that systematically explore the consequences of assuming or denying the being of the One. By distinguishing between a concept considered *in itself* (*pros te autō*) and in relation to others (*pros ta alla*), Plato opens the path for a more nuanced understanding of the Ideas and their interrelations.

The dialectical treatment of the hypothesis One includes in 8 series of Argument. The first argument, which assumes that the One is purely in itself, leads to an extreme Idea of monism where the One lacks all determination and cannot even be spoken of and thus is self-contradictory. However, by considering the One in relation to others, it becomes possible to attribute properties to it, thereby overcoming the rigid separation between Idea and thing. This distinction provides the key to resolving the problem of participation: Ideas, while maintaining their unity, can also partake in relations with things without dissolving into mere multiplicity. The second argument demonstrates how the One that is many can nonetheless remain One. Put differently, it shows how multiplicity is possible within the One. This directly refers to the very difficult that the young Socrates had failed to resolve: namely, how the Idea of the One, in its entirety and while maintaining its unity, can be present (*parousia*) in a multiplicity of things. This paves the way for the subsequent arguments that further refine the understanding of the Idea and its relation to other things. The third argument explores how the One can undergo internal differentiation, in such a way that particulars may participate in it. Yet again, if the many is considered entirely apart from the One (fourth argument), the resulting implications—much like those of the first argument—prove to be unacceptable, and they introduce a fundamental difficulty regarding the relation between the One and the many, as well as the participation of multiple things in the Idea of the One.

In the fifth argument, Plato reveals the interrelation of being and non-being. Saying "the One is not" paradoxically affirms its distinctness and intelligibility. Being and non-being are dialectically bound, leading to motion (*κίνησις*) and rest. The sixth argument contrasts this, takes the one that is not and affirming Parmenides's claim that absolute not-being is unknowable. The seventh argument considers multiplicity in relation to a not-existent One. In this hypothesis—multiplicity without unity—we are left with countless multiplicities, each of which appears merely as "one." In this way, Plato lays the groundwork for an ontology of appearance or phenomenon. Thus Plato not only demonstrates how multiplicity can rationally participate in and be explained through its relation to the selfsame unity of the Idea, but also offers an account of the phenomenal existence of multiplicities. that is, their constant instability and non-identity within opinion (*doxa*). Finally, the eighth argument examines pure multiplicity—that is, multiplicity entirely devoid of any relation to the One, even the not-existent or phenomenal One posited in the seventh argument. Such multiplicity, Plato shows, cannot partake of being in any way, not even phenomenally or as appearance, and is thus entirely unthinkable and impossible.

By systematically analyzing these hypotheses, Plato establishes a framework in which participation is no longer a paradox but a necessity grounded in the very structure of reality. The dialectical treatment in *Parmenides* ultimately demonstrates that the relationship between unity and plurality is essential to understanding the metaphysical structure of Ideas and their relation to things. This resolution not only strengthens the doctrine of Ideas but also ensures its coherence within Plato's broader philosophical system. Thus, the dialectic of the One and the Many in *Parmenides* is not an abstract logical exercise but a necessary step in clarifying the fundamental structures of Plato's ontology. This paper has demonstrated that the relation between the One and the many constitutes the conceptual and pure form of the relation between the Idea and that which partakes of it. Dialectically disclosing the relation between the One and the many thus provides a logical foundation for the defence of the Ideas—Ideas which, as the enduring identical universality of things, are the proper objects of the logos. Hence, an account of their possibility also secures the possibility of rational cognition and explanation of beings.

Now, taking into account the assumptions and implications that were implicitly revealed throughout the course of the arguments, one can point to a comprehensive approach to overcoming the difficulties facing the hypothesis of the Ideas: while the pure self-sufficiency and absolute separation of the One from the many individuals under its universality is ultimately unthinkable and self-contradictory, the dialectic of the One and the many necessarily and immanently entails the structure of relationality. Through this approach, revealed in the dialectic of the One and the many as the logical form of the relation between the Idea and the particulars that partake in it, the problems of the presence (*αὐτὸς*)) of the Idea in particulars and the participation *ἔστιν* of particulars in the Idea both receive a sufficient conceptual and logical explanation. Therefore, the logical grounding of the relational structure of the concept of unity in the dialectic of the One and the many may be regarded as Plato's pre-emptive response to criticisms of the doctrine of Ideas—at least those criticisms directed at the problem of participation.



فلسفه

شاپای الکترونیکی: X۹۷۴-۲۷۱۶

<https://jop.ut.ac.ir>



پارمنیدس افلاطون: بنیادگذاری منطقی متکسیس در دیالکتیک واحد و کثیر

امیر صمصامی^۱ | علی اصغر مصلح^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری فلسفه - دانشگاه علامه طباطبائی، رایانامه: amir_samsami@yahoo.com

۲. استاد گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران، رایانامه: aamosleh@atu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

محاورة پارمنیدس اساساً در صدد رد یا حتی بازنگری و تصحیح جزمهای پیش‌نهاد شده درباره فرض ایده‌ها نیست، بلکه بر آن است تا آن جزمها را با بنیادگذاری منطقی-مفهومی به سطح دانش حقیقی نزدیک سازد. بر همین مبنا، نگارنده در این مقاله می‌کوشد تا نشان دهد مسئله بهره‌مندی () که نقطه کانونی انتقادات وارده به آموزه ایده‌ها در بخش اول محاورة پارمنیدس است، در پرتو بررسی دیالکتیکی فرض واحد در بخش دوم محاورة و لحاظ کردن حیثیت در نسبت با غیر آن (کثیر)، بنیاد منطقی خود را احراز می‌کند؛ چرا که مسئله نسبت واحد و کثیر خود به منزله صورت کلی و منطقی نسبت میان ایده و افراد بهره‌مند از ایده است. از این رو بررسی خواهیم کرد که افلاطون چگونه با نشان دادن اندیشه‌ناپذیری و تناقض‌آمیز بودن فی‌نفسگی و جدایی مطلق واحد از افراد کثیر تحت شمول آن، دیالکتیک واحد و کثیر را به منزله آشکارکننده ضرورت نسبت‌مندی درونی مفهوم واحد در کار می‌آورد. در نتیجه، بر این مبناست که مسئله حضور mammmmmm در افراد و نیز بهره‌مندی افراد () از ایده در سطح مفهومی-منطقی تبیین قابل دفاعی به دست خواهد آورد و می‌توان آن را موضع روشن و مشخص افلاطون در برابر انتقادات وارد بر ابهام نسبت بهره‌مندی در آموزه ایده‌ها تلقی کرد.

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

(۱۲۳-۱۴۹)

تاریخ دریافت:

۱۱ بهمن ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری:

۰۴ اردیبهشت ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۲۸ اردیبهشت ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۲۰ بهمن ۱۴۰۴

پارمنیدس، افلاطون، ایده، دیالکتیک، متکسیس، نسبت‌مندی

واژه‌های کلیدی:

استناد: صمصامی، امیر و مصلح، علی اصغر (۱۴۰۴). پارمنیدس افلاطون: بنیادگذاری منطقی متکسیس در دیالکتیک واحد و کثیر. *فلسفه*، سال ۲۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، پیاپی ۴۵ (۱۲۳-۱۴۹).

DOI: <https://doi.org/10.22. i 9/0p.c025.38968. e006882>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

۱. درآمد: رویکرد تفسیری

محواره پارمنیدس با درون‌مایهٔ متافیزیکی نابی که دارد پرتوی بسیار روشنی بر آموزهٔ ایده‌ها نزد افلاطون می‌افکند و فهمی از ایده‌ها ارائه می‌دهد که بسیار متفاوت از فهم عرفی ایده‌هاست. این محاوره را می‌توان به دو بخش کلی تقسیم کرد؛ بخش اول آن حاوی بررسی انتقادی ایده‌ها و چگونگی ارتباطشان با پدیدارهاست که البته پایانی کاملاً آپورتیک دارد، و بخش دوم که در اصل یک نمونه از تمرین دیالکتیکی مفصلی است که پارمنیدس پیر به سقراط جوان توصیه‌اش می‌کند. اما این که اصلاً ارتباط میان این دو بخش محاوره چگونه است، خود محل بحث‌ها و تردیدهای فراوان است. اگر آن دسته از مفسرانی که این محاوره را سراسر هجو و مغالطه دانسته‌اند کنار بگذاریم، می‌توان سه رویکرد عمده را در فهم این محاوره بازشناخت. رویکرد اول که توسط کسانی چون ولاستوس (Vlastos, 1954) و آلن (Allen, 1997) نمایندگی می‌شود، معتقد است که آن‌چه به عنوان انتقادات به ایده‌ها در پارمنیدس می‌بینیم دشواری‌هایی است در مورد این آموزه که خود افلاطون به آن‌ها واقف بوده اما تا آن زمان پاسخ و راه‌حلی محصلی برای آن‌ها نداشته است. این رویکرد هم‌چنین تفسیر خود از پارمنیدس را به بخش اول محاوره محدود می‌کند و در مورد بخش دوم خاموش می‌ماند. از طرف دیگر اما کسانی همانند ریکلس (Rickless, 2007) بر این باورند که انتقادات مطرح شده برای اصلاح و تغییر برخی ویژگی‌های ناسازگار آموزه‌ی ایده‌ها و مسئلهٔ بهره‌مندی (نظیر عدم امکان حضور اوصاف متضاد در یک ایده) است به آن شکل که در محاورات میانی افلاطون، *فایدون* و *جمهوری*، بیان شده‌اند. بر اساس این تفسیر، محتوای بخش دوم محاوره جایی است که تناقض‌های پی‌درپی نشان داده شده باید خواننده را به دیدن ویژگی‌های ناسازگار ایده‌ها به روایت *فایدون* و *جمهوری* سوق دهد و دست‌کم برخی از آن ویژگی‌ها را از ایده‌ها بزدايد. بر اساس رویکرد سوم، که کسانی چون کورنفورد (Cornford, 1939) و ماینوالد (Meinwald, 1991) از آن دفاع می‌کنند بخش دوم محاوره ضرورتاً باید با بخش اول مرتبط و دربردارندهٔ گونه‌ای پاسخ به مسائل مطرح شده در بخش اول باشد. در واقع مطابق با این نگرش، محاورهٔ پارمنیدس آموزهٔ ایده‌ها را به سطح عمیق‌تری می‌برد که در آن مشکلات پیش‌روی این آموزه با نتایج به دست آمده بخش دوم قابل توضیح است.^۱ در این رویکرد، برخلاف رویکرد دوم، لازم نیست ایده‌های محاورات میانی دستخوش جرح و تغییر شود. از این رو، رویکرد اخیر این مزیت را دارد که وحدت اندیشهٔ افلاطون را حفظ می‌کند و ما را

۱. برای توضیح و اطلاع بیشتر دربارهٔ موضع کورنفورد بنگرید به: (Cornford, 1939: 109-115). دربارهٔ موضع ماینوالد نیز نک: (Meinwald, 1991: 46-75) و برای آگاهی از چگونگی حل اشکالات قسمت اول محاوره به‌وسیله‌ی تمایز در حمل بنگرید به: (Ibid, 153-163)

مجبور به پذیرش این باور مضحک نمی‌کند که متفکر بزرگی چون او اندیشه کاملاً منسجمی نداشته است.^۱

نگارنده نیز بر این باور است که ارتباط انکارناپذیری میان دو بخش محاوره برقرار است و مقصود افلاطون از نگارش این محاوره نه وارد آوردن اشکالاتی به ایده‌ها که بی‌پاسخ‌اند و بنابراین کنارگذاشتن آموزه ایده، بلکه بررسی جدی‌تر و دفاعی مستحکم‌تر از آن‌هاست. از این منظر، بخش اول محاوره باید در پرتوی بخش دوم بازخوانی شود تا این بار بسندگی و وجاهت ایده‌ها پس از انتقادات مطرح شده دوباره به دست آید. این امر به تعبیر سلزاک (Slezák, 1993: 77-82) یک اصل ساختاری در محاورات افلاطون است که فیلسوف در بحث می‌تواند به موضع و استدلال خود یاری رساند و در برابر انتقادات از آن دفاع کند (εἰσαγγεῖν ἢ ἀποκρίσθαι). «یاری‌رساندن به سخن» بدین معنی است که فیلسوف با بردن استدلال و کلام خود به سطح بالاتر، آن را با مبادی و اصول اولیه و حقیقی پیوند می‌دهد و بدین‌گونه آن‌ها را به نحو مستحکم‌تری معقول می‌سازد. سلزاک (Ibid, 78) به عنوان مثال آن بخش از محاوره فایدون را یادآوری می‌کند که کبس انتقادی بسیار جدی به فناپذیری نفس پس از مرگ وارد می‌آورد و آن‌گاه سقراط در مقام فیلسوف با بردن بحث به سطحی بالاتر، یعنی پیوند زدن آن با ایده‌ها به منزله اصول اولیه، از سخن خود در باب فناپذیری نفس دفاع می‌کند.^۲

حال می‌توان گفت که محاوره پارمنیدیس نیز باید بر اساس چنین مبنایی فهمیده شود. بر این اساس، انتقاداتی که در بخش اول محاوره به آموزه ایده‌ها وارد می‌شود بحث را به سطح دیگری از استدلال‌ورزی منتقل می‌کند که در آن آموزه ایده‌ها بر آن انتقادات فائق آمده و حقیقت خود را مجدداً تثبیت می‌کند. به بیان دیگر، در پارمنیدیس ما نخست شاهد نابسندگی صرف «باور صادق» داشتن سقراط جوان در مورد ایده‌ها هستیم و پارمنیدیس پیر با دست گذاشتن بر روی نقاط آسیب‌پذیر این باور، بر آن است که این باور به ایده را به دانش ایده بدل کند. باور سقراط جوان در باب ضرورت وجود ایده‌ها درست است، اما هنوز به ساحت دانش نرسیده است؛ ساحتی که ورود به آن، فرآیند دیالکتیکی دشواری را طلب می‌کند. از منظری کل‌نگران‌تر این امر را می‌توان به سایر محاورات متأخر افلاطون نیز تعمیم داد و گفت، محاورات به اصطلاح متأخر افلاطونی اساساً درصدد طرح موضوع جدید یا بازنگری و تصحیح جزم‌های پیش‌نهاد شده در

۱. تفاسیر دیگری هم وجود دارند که بر وجه تمرینی دیالکتیک در بخش دوم محاوره اصرار می‌ورزند و بر این باورند که بخش دوم اصولاً یک نوع کوشش مقدماتی و ضروری برای توانایی در کلی‌اندیشی و بیرون آمدن از ساحت شناخت بی‌واسطه حسی است. این نوع تفاسیر اهمیت منطقی و محتوایی بخش دوم را اساساً نادیده می‌انگارند. برای نمونه‌ای از این دست بنگرید به:

(Sanday, 2015) و یا (McCabe, 2004)

۲. بنگرید به: (Phaidon, 86e-107a)

خواهد شد. در ادامه و بر مبنای همین تحلیل، موضع این نوشتار در تفسیر بخش دوم محاوره مستدل خواهد شد.

از طرف دیگر، این اشکال در واقع آن فهمی از ایده را هدف می‌گیرد که در کنه هرگونه ثنوی‌اندیشی وجود دارد و امکان ارتباط و نسبت میان دو ساحت را ممتنع می‌سازد؛ یا در بحث ما، عدم امکان هرگونه رابطه و نسبت میان جهان ایده‌ها که جدا از ماست و جهان پدیدارها که ما در آنیم. اما شناخت یک چیز، به معنای افلاطونی کلمه، یعنی به دست آوردن ایپستمه، هنگامی رخ می‌دهد که ایده آن چیز دریافته شود. این در حالی است که هرگونه نسبتی اعم از نسبت شناختی میان جهان ما اندیشنده‌ها و جهان ایده‌ها بر حسب جدایی وجودشناختی آن‌ها از یکدیگر غیرممکن دانسته شد. بنابراین شناخت حقیقی، که شناخت ایده است از دسترس ما که در جهانی به‌نحو وجودشناختی کاملاً مجزا قرار داریم خارج می‌شود و نهایتاً جدایی کامل وجودشناختی جهان‌ها، رفتن از دوکسا به ایپستمه یا همان شناختن حقیقی را ممتنع می‌سازد (134a6-c2).

پیامد ایرادات وارد شده به ایده‌های سقراطی از زبان پارمنیدس این است که شخص پس از شنیدن آن ایرادات یا به طور کلی وجود ایده‌ها را، و یا اگر وجودشان را بپذیرد، دسترس‌پذیر بودنشان را انکار می‌کند. اما از طرف دیگر خود پارمنیدس به این امر اقرار می‌کند که اگر از طرفی شناخت حقیقی شناخت صورت واحد پایدار و همیشه‌همان باشد و نه آن‌چه مدام در تغییر و این‌نه‌آنی با خود قرار دارد، و از طرف دیگر اگر «ایده‌های همیشه‌همان هریک از موجودها» (135c1) در کار نباشد، آن‌گاه اندیشه و سخن باید به چه چیزی روی کند تا بتوان گفت شناخت به دست آورده و حقیقتی را بیان کرده است؟ از این رو اگر ایده‌ها را کنار بگذاریم، آن‌گاه به تمامی امکان گفت‌وگو (διαλέγεσθαι) را از دست خواهیم داد (134e9-135c7). می‌دانیم که διαλέγεσθαι نزد افلاطون به معنای صرف با یکدیگر سخن گفتن نیست، بلکه گفت‌وگویی است که به موضوعی معطوف است و از طریق مخاطب متقابل راهی به حقیقت می‌جوید. بنابراین کنار گذاشتن ایده‌ها جز امتناع اندیشه و سخن و در نتیجه دسترس‌ناپذیری وجود نخواهد بود و این خود در حکم امتناع فلسفه است. گویی در این‌جا به یک‌باره خود بنیادی که افلاطون برای غلبه بر اضطرار حاصل از نسبیت و بی‌معیاری حقیقت گذاشته بود، یعنی مبنا قراردادن ایده‌ها، اینک از اعتبار افتاده و توان ایستادگی و دفاع از خود را ندارند. دوباره عزم و اراده تازه‌ای نیاز است تا اندیشه، حقیقت، سخن و در یک بیان «نحوه وجود خاص انسان» اعتبار خود را مجدداً به دست آورد.

محاوره پارمنیدس ما را در این اضطرار رها نمی‌کند و راه غلبه بر این اضطرار را نه در کنار گذاشتن ایده‌ها و طرح بنیادی کاملاً نو، بلکه در بازاندیشی دقیق‌تر و عمیق‌تر ایده‌ها می‌بیند.

چنین بازاندیشی و تدبیر مجددی اما پیش‌شرطی دارد و آن ورزیده شدن در اندیشه دیالکتیکی است. اندیشه دیالکتیکی ابتکار عمل افلاطون است در تعمیق و تدقیق ایده‌ها. اگرچه از دیالکتیک در روایت تربیت‌محور محاوره جمهوری نیز سخن به میان آمده، اما در بستر تمثیل و بدون ارائه جزئیات و دقایق آن. در آن‌جا (جمهوری 511b3-c1) دیالکتیک به منزله نیروی (μυνημιση) تفحص و واریسی امور اندیشیدنی معرفی می‌شود، که فرض‌ها را به منزله امور مشروط لحاظ می‌کند، یعنی صرفاً نقطه آغاز و نه چیزی بیشتر، برای رسیدن به «آن‌چه نامشروط و مبدأ همه چیزهاست»، و البته سپس بازاندیشی امور بر مبنای آن اصل نامشروط. تأکید بر سروکار داشتن دیالکتیک با امور مجرد و مفاهیم محض مجدداً در جمهوری (532a4-b2) تکرار می‌شود. اما در آثار دیگر، دیالکتیک هم‌چنین به عنوان تفحص در درهم‌تنیدگی واحد و کثیر، یعنی بازشناختن واحد در کثیر و کثیر در واحد معرفی شده است.^۱ این توصیف با آن‌چه در نیمه دوم پارمنیدس جریان دارد، ظاهراً هم‌خوان‌تر است. اما می‌توان آن را با توصیف جمهوری نیز جمع کرد: دیالکتیک واریسی محض و مفهومی نسبت واحد و کثیر است با هدف دستیابی به مبدأ نامشروطی که شرط امکان لوگوس و حقیقت به طور کلی است.

۳. دیالکتیک در نظر: روش و غایت

دیالکتیک به روایت پارمنیدس، بررسی همه‌جانبه نسبت واحد و کثیر در سطح مفهومی است که در خطوط کلی با دیالکتیک به روایت جمهوری نیز هم‌خوان است و حتی فراتر از جمهوری، آن را به اجرا درمی‌آورد. اما به نتیجه چنین دیالکتیکی در نسبت با دشواری بخش نخست محاوره به نحو صریحی اشاره نمی‌شود. به بیان دیگر، این محاوره دیالکتیک را در حدود واریسی دیالکتیکی فرض‌ها به منظور رسیدن به امر نامشروط عهده‌دار شده است؛ اما نه امر نامشروط مشخص شده (دست‌کم به نحو صریح) و نه آن مطابق آن آپوریای یاد شده بازاندیشی می‌شود. ارائه پاسخ و تبیینی محتمل برای این بخش ناگفته‌مانده دیالکتیک بخش دوم محاوره پارمنیدس، هدف این نوشتار است.

تعلیم پارمنیدس درباره نحوه واریسی دیالکتیکی یک امر مفروض بر اساس تقریر او (136a4-c6) از این قرار است: در بررسی دیالکتیکی یک فرض، نه تنها نتایجی که از ایجاب خود آن فرض، بلکه نتایجی که از سلب آن فرض نیز به دست می‌آید باید به طور کامل کاویده شود. هم‌چنین باید معلوم شود که با ایجاب یک فرض چه نتایجی برای آن فرض هم در نسبت با خودش (ppcs αυτò) و هم در نسبت با غیر (ppòς τὰ ἄ)) و نیز چه نتایجی برای نقیض فرض هم در نسبت با فرض و هم در نسبت با غیر به دست می‌آید. همین روند برای سلب فرض

۱. سوفیست (253d1-2)، فیلبوس (16c9-17a5)، فایدروس (266b4-6)

هم باید انجام گیرد، یعنی نتایجی که از سلب یک فرض برای خود آن فرض هم در نسبت با غیرش و هم در نسبت با خودش و برای نقیض فرض هم در رابطه با خود آن فرض و هم در رابطه با غیرش. حال اگر مفهومی را در نظر آوریم که خود محاوره آن را برای توضیح دیالکتیک در نظر گرفته است، یعنی واحد، آن گاه واری دیاکتیکی آن چنین خواهد بود: با فرض واحد، باید معلوم شود که چه نتایجی حاصل می‌شود، نخست برای واحد در نسبت با خود و بعد در نسبت با کثیر، و دوم برای کثیر در نسبت با واحد و بعد در نسبت با خود، و نیز با فرض کثیر چه نتایجی حاصل می‌شود نخست برای واحد در نسبت با خود و در نسبت با کثیر و دوم برای کثیر در نسبت با واحد و در نسبت با خودش. بدین ترتیب هشت رشته استدلال بر اساس هشت فرض، درهم‌تنیده پی‌درپی هم خواهند آمد.^۱ تفصیل هشت فرض در این هشت استدلال محتوای بخش دوم محاوره پارمنیدس را شکل داده است.

اما پیش از بررسی خود استدلال‌ها، بهتر است نخست تحلیلی از این روش به دست داده شود، روشی که پارمنیدس پیر ورزیده شدن در آن را به سقراط جوان توصیه می‌کند اگر که می‌خواهد به طور قاطع و محکم از ایده‌ها به منزله شرط امکان سخن و اندیشه دفاع کند. چنان که گفته شد، در این‌جا این مسئله حائز اهمیت است که روش دیالکتیکی به نمایش درآمده، به طور صریح بیان نمی‌کند که اشکالات وارد شده به ایده‌ها چطور حل و فصل می‌شوند و ایده‌ها را بر اساس این دیالکتیک دقیقاً چگونه باید فهمید. اما این روش دیالکتیکی ناظر است به بررسی رابطه میان واحد و کثیر که می‌توان آن را صورت عام‌تر رابطه ایده‌شیء دانست. به عبارتی، «واحد» آن مفهومی است که افلاطون آن را برمی‌گیرد تا به وسیله آن نحوه ارتباط ایده‌ها و نیز ارتباط و نسبت درونی‌شان را نشان دهد و بر این مبنا اخذ مفهوم «واحد» در این محاوره به هیچ عنوان تصادفی و بلامرجح نیست. علاوه بر آن که ابهام در چگونگی امکان نسبت واحد با کثیر، صورت کلی و مفهومی اشکالات وارد آمده به ایده‌هاست، بر پایه آموزه‌های نانوخته افلاطون (ἀσφαλαστά οὐκ ἔστιν ἄλλο) نیز می‌دانیم که واحد اصل و مبدأ نامشروط همه چیزهاست و بنابراین علاوه بر توضیح ارتباط ایده‌شیء نقش پایه‌ای در اندیشه دیالکتیکی افلاطونی ایفا می‌کند. به عبارت دیگر، واحد نه یک مفهوم و ایده در عداد سایر ایده‌ها، بلکه ایده نخستین و شرط امکان وجود و شناخت سایر ایده‌هاست.^۲ بنابراین راهی که سبب خواهد شد فرض ایده‌ها از آپوریاهای

۱. در تقسیم‌بندی معمول، بعد از دو استدلال اول بخشی وجود دارد که پیوست آن دو استدلال تلقی می‌شود. نوافلاطونیان آن را استدلالی مجزا و شمار استدلال‌ها را نه می‌دانند. برخی از محققان معاصر حتی از این نیز فراتر رفته و آن بخش را نه تنها یک استدلال جدا، بلکه دارای نقشی تعیین‌کننده در شمای کلی استدلال‌ها می‌دانند. در این خصوص بنگرید به: (Rickless, 2020).

برخی نیز صرفاً از وجود هفت خط استدلال سخن گفته‌اند. نحوه شمارش استدلال‌ها در هر صورت اهمیتی برای بحث ندارد.

۲. پژوهشگران توپینگی افلاطون، این مسئله را لنگرگاه خود برای بازسازی آموزه‌های نانوخته افلاطون قرار داده‌اند. به

یاد شده مصون بماند، آپوریاهایی که همگی به نوعی برآمده از مسئله بهره‌مندی (εἰς τὸν σκοπὸν) و معطوف به چگونگی ارتباط ایده‌شیء بودند، آشکار ساختن دیالکتیکی ارتباط واحد و کثیر در حدود اندیشه محض است.^۱ از این رو این ادعا چندان بی‌وجه نمی‌نماید که دیالکتیک واحد و کثیر است هسته اصلی و بنیاد آموزه ایده‌های افلاطون است.^۲

در بخش دوم محاوره و از زبان پارمنیدس، افلاطون قصد آن دارد که با تفحص دیالکتیکی مفهوم واحد، بر هستی‌شناسی صلب الثابی غلبه کرده و نشان دهد که چگونه وجود در عین حال که واحد است کثیر نیز می‌تواند باشد و از طریق همزمان ارتباط ایده و شیء را نیز توضیح دهد. ایده نخواهد توانست کارکردهای خود به منزله ایده را برآورده سازد مگر آن که چگونگی نسبت واحد و کثیر پیشاپیش در سطح مفهومی تبیین شده باشد. ارتباط واحد و کثیر که در عین حال نمودار ارتباط ایده‌شیء نیز است، هم‌چنین امکان گذر از دوکسا و ورود به حوزه شناختی اییستمه را نشان می‌دهد. زیرا مطابق با اصل معرفت‌شناختی افلاطون دانش یا اییستمه تنها با روی‌گردانی (Republic, 518d) εἰσαγωγή) از اشیای محسوس به سوی ایده حاکم بر آن‌ها ممکن است و تا زمانی که ایده ارتباط متعینش با شیء را پیدا نکند این روی‌گردانی عملاً پا در هوا و بی‌مبنا می‌ماند. از این منظر، بخش دوم محاوره پارمنیدس فراهم‌آوری بنیادی است برای وجودشناسی خاص ایدئالیستی افلاطون متأخر آن‌طور که در محاورات بعدی به خصوص سوفیست آشکار شده است.^۳

خصوص هانس کرمر در تفسیر خود از فقره ۵۰۹ب جمهوری و با تحلیل «فراسو بودن خیر» (ἐκκακασίας οὐκ) و مرتبط کردن آن با واحد آموزه‌های نانوشته، اهمیت آن نزد افلاطون را به منزله اصل نخستین (آرخه) وجود نشان می‌دهد. بنگرید به: (Krämer, 2014a). هم‌چنین برای آگاهی کلی از اهمیت آموزه‌های نانوشته به منزله کلید فهم نهایی فلسفه افلاطون بنگرید به اثر دیگر کرمر در همان مجلد: (Krämer, 2014b)

۱. در اخذ این نگاه، من پیش و بیش از همه وامدار ساموئل اسکولنیکوف و اثر او در تفسیر پارمنیدس افلاطون هستم. بنگرید: (Scolnicov, 2003: 8-39). در تفسیرهای دیگر عمدتاً این مسئله مقفول و یا کاملاً ضمنی باقی مانده است که بررسی دیالکتیکی واحد و کثیر نه انتخاب شده بر حسب یک تصادف، بلکه مسئله بنیادین افلاطون به خصوص در دوره متأخر اندیشه‌اش است.

۲. گادامر، البته در کنار اصحاب مکتب توینگن، نقش ریاضیات و به خصوص درک مسئله نسبت واحد و کثیر را برای فهم آموزه ایده افلاطون بسیار مهم می‌داند و بر آن تأکید فراوان دارد. آشکارتر از همه در نوشته شناخته شده او «ایده خیر نزد افلاطون و ارسطو» که در جلد هفتم مجموعه آثار وی به چاپ رسیده است. به طور خاص بنگرید: (Gadamer, 1991, pp. 133-35 & 188)

۳. ریکلس در (Rickless, 2007) نیز معتقد است که تمرین دیالکتیکی بخش دوم پارمنیدس نه تنها می‌تواند اشکالات وارده به ایده‌ها را حل کند، بلکه بر سراسر تمامی محاورات بعد از پارمنیدس نیز سایه افکنده است. البته همان‌طور که قبلاً اشاره شد، او بر این باور است که افلاطون در پارمنیدس برخی مشخصه‌های اصلی ایده‌ها را کنار می‌گذارد تا بتواند نسبت ایده-شیء را به نحو موجهی توضیح دهد. بنگرید: (Rickless, 2007: 240-250). کورنفورد نیز به فهم بهتر محاورات متأخر افلاطون در سایه تمرین دیالکتیکی پارمنیدس تأکید دارد. بنگرید (Cornford, 1939, pp. 244-245)

در بخش پیشین گفته شد که راه غلبه بر دشواری و اعاده فهمی قابل دفاع از ایده‌ها، عطف نظر به مسئله‌ای است که خود پارمنیدس آن را علت گرفتاری سقراط در دشواری‌های یاد شده می‌داند: فی‌نفسه لحاظ کردن ایده‌ها. اکنون معنای روشن‌تری از روش دیالکتیکی بررسی یک فرض به دست می‌آید؛ برای بررسی هر مفهومی، ایجاباً و سلباً، باید آن مفهوم از حیث «در نسبت با خود» یا فی‌نفسه بودنش ($\pi\rho\acute{o}s\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$) و نیز از حیث «در نسبت با غیر» یا لغیره بودنش ($\rho\rho\acute{o}s\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha$) لحاظ و نتایج هر کدام آشکار شود. ایجاد تمایز میان این دو حیث و سپس بررسی ایده نه فقط در معنای فی‌نفسه، بلکه هم‌چنین در معنای لغیره‌اش، به ما مجال می‌دهد تا بتوان با غلبه بر فهم عرفی از ایده (آن‌طور که از زبان سقراط جوان بیان شده بود) چگونگی ممکن بودن بهره‌مندی کثرت از وحدت را نشان و از این طریق بهره‌مندی شیء از ایده را توضیح داد.

۴. دیالکتیک در عمل: استدلال بر اساس فرض‌های هشت‌گانه

۱.۴. استدلال اول و تمایز مطلق

اینک به قصد تبیین تدبیر دیالکتیکی ایده‌ها، تدبیری که در برابر ایرادات اشاره‌شده توان دفاع از فرض ایده‌ها را داشته باشد، فرض‌های هشت‌گانه و استدلال‌های مربوطه را بررسی خواهیم کرد. فرض نخست که بناست واحد را به‌نحو فی‌نفسه بررسی کند، این‌چنین آغاز می‌شود: «اگر واحد هست، آن‌گاه ممکن نیست واحد کثیر باشد» (137c3). فرض واحد هست ($\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$) در این ملاحظه، بی‌واسطه نتیجهٔ واحد کثیر نیست را به همراه دارد، زیرا واحد در نسبت محض با خود، طرد نسبت با دیگری، یعنی طرد کثرت است. از این نتیجهٔ اولیه رشته‌ای درهم بافته از نتایج به نحو ضروری استنتاج می‌شود. این نتایج که بیشتر نشان‌دهندهٔ استلزامات درونی خود مفهوم واحد است با درنظر آوردن صرف مفهوم واحد، بی‌هیچ نسبت و ارتباطی با چیز دیگر به دست می‌آیند. این امر ریشه در زبان و کارکرد منطقی آن دارد که مفهومی را در ریخت یک واژه وضع کرده و معنای مشخصی را از آن مراد می‌کند. پس ایجاب واحد، اگر واحد را فی‌نفسه و فقط در نسبت با خودش در نظر بگیریم یعنی $\pi\rho\acute{o}s\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$ سلب هرگونه غیر واحد است. غیر واحد همان کثیر است و بنابراین اگر واحد باشد، آن‌گاه کثیر نیست. و چون کثیر نیست واحد نه اجزائی دارد و نه کلی کامل است، زیرا هر دو اقتضای کثرت دارند. به همین ترتیب روند استدلال ادامه پیدا می‌کند و بسیاری اوصاف دیگر به شکل « $\text{o}\acute{\upsilon}\tau\epsilon\ \dots\ \text{o}\acute{\upsilon}\delta\epsilon$ » (نه ... و نه ...) از واحد سلب می‌شود. واحد حد ندارد، شکل ندارد، در جایی نیست، نه حرکت دارد و نه ساکن است، نه این‌همان با خود یا چیز دیگر است و نه این‌نه آن با خود و چیز دیگر است، نه شبیه به چیزی است و نه غیرشبیبه به آن، نه برابر با چیزی است و نه نابرابر با آن، نه به وجود می‌آید و نه به‌طور کلی در زمان است، و در نتیجه واحد هیچ‌چیزی نیست و هیچ تعینی

نمی‌پذیرد.^۱ هر وصفی و هر محمولی از واحد سلب می‌شود. این‌ها همه با ترسیم تمایزی قاطع میان واحد صرفاً در نسبت با خودش و کثرت به منزله دیگری واحد حاصل می‌شوند. ماینوالد (Meinwald, 1991, pp. 79-80) به درستی اشاره کرده است که از لحاظ منطقی، در این‌جا فقط مجازیم آن چیزهایی را به موضوع حمل کنیم که در سلسله جنس‌نوع بالاتر از موضوع قرار می‌گیرند یا به عبارت دیگر، موضوع در مقام نوع فقط به جنس بالاتر از خود می‌تواند ربط داده و ذیل آن قرار گرفته شود. بدین ترتیب مناط چنین سلب‌هایی (واحد کثیر نیست، متحرک نیست، ثابت نیست و ...) این است که واحد نوعی از انواع چنین اجناسی نیست و ذیل آن‌ها ترتب نمی‌یابد. در نتیجه معنای این گزاره که «واحد کثیر نیست» این است که واحد نوعی از انواع جنس کثیر نیست. اما هدف افلاطون، به توضیحی که در ادامه خواهد آمد، چیزی بیش از این مسئله صرفاً منطقی است.

واحد در چنین معنایی در واقع اشاره دارد به آن وجود محضی که پارمنیدس تاریخی در منظومه خود با نام *درباره طبیعت* (*pppssssss*) پژوهش درباره آن را به عنوان یگانه موضوع راه حقیقت وصف کرده است. اما واحدی را که پارمنیدس افلاطون در فرض نخست توصیفش می‌کند در عدم تعین حتی از واحد پارمنیدس تاریخی نیز فراتر می‌رود. زیرا وجود پارمنیدس کروی شکل و ساکن و نیز دارای تعیناتی دیگر است. اما اگر واحد صرفاً در نسبت با خود (*ppss εε αὐτὸ*) قرار داشته باشد، هیچ تعینی نخواهد داشت و انجای گوناگون چیزی بودن از آن سلب می‌شوند. افلاطون در این‌جا کاری جز این نمی‌کند که الزامات منطقی واحد پارمنیدس را تا انتها بیرون کشیده و در معرض دید قرار می‌دهد.^۲ این واحد به هیچ وصفی نمی‌تواند توصیف شود و در بساطت محض خود به هیچ تعینی تن نمی‌دهد. آن اوصافی که از واحد سلب شد،

۱. بدیهی است در متن محاوره برای هرکدام از نتایج ذکر شده استدلالی وجود دارد که به دلیل پرهیز از اطباب از تکرار آن‌ها در این‌جا صرف نظر می‌شود، اما صورت و محتوای استدلال‌ها تقریباً واضح و بی‌نیاز از توضیح است. برای بررسی و سنجش دقیق‌تر استدلال‌ها بنگرید به: (Allen, 1997: 228-338)

۲. نوافلاطونیان، که پارمنیدس افلاطون برای آنان الهام‌بخش‌ترین اثر باستانی به منظور بیان نظام سلسله مراتبی وجود است، واحد توصیف‌شده در استدلال نخست را با «خیر» در جمهوری که فراتر از وجود است یکی می‌گیرند و آن را اقنوم نخستین از اقانیم سه‌گانه خویش قرار می‌دهند. در این یکی‌انگاری واحد پارمنیدس با خیر جمهوری، که فلوطین و بیش از او پروکلس در آن نقش دارند، ریشه‌های الهیات سلبی را می‌توان مشاهده کرد. مقاله دادز (Dodds, 1928) در بررسی این مسئله فضل تقدم را میان تحقیقات معاصر دارد. در دهه‌های بعدی اصحاب مکتب توبینگن، به خصوص هالفواسن پژوهش‌های قابل توجهی در نسبت میان پارمنیدس افلاطون و فلسفه نوافلاطونی داشته‌اند، به عنوان مثال نک: (Halfwassen, 2006). کورنفورد در (Cornford, 1939, pp. 131-134) تفسیر نوافلاطونی از واحد پارمنیدس را به پرسش می‌کشد و معتقد است با تعهد به متن، نمی‌توان به یکی‌انگاری واحد و خیر رسید. جرسون لوید در (Gerson, 2016) با ارجاع به مقاله دادز و با اشاره به تمایز مهم میان فلوطین و پروکلس، از تفسیر موجه فلوطین در مقابل با تفسیر ناموجه پروکلس از واحد دفاع می‌کند. تاریخ تأثیر پارمنیدس بر تفکر نوافلاطونی (و نیز الهیات مسیحی) از این جهت مهم است که پارمنیدس افلاطون از طریق نوافلاطونیان بر فلسفه و الهیات اسلامی نیز تأثیر فراوان و انکارناپذیری داشته است.

هر کدام نحوه‌ای از بودن را نشان می‌دادند. و بنابراین در پایان بررسی فرض نخست، گفت‌وگو به چنین نتیجه‌ای می‌رسد (141e9-142a8)

- پس واحد به هیچ نحوی [οὐκ ἔστιν] بهره‌ای از وجود ندارد. - به نظر نمی‌رسد.

- پس واحد به هیچ نحوی نیست. - چنین می‌نماید.

- پس حتی این‌گونه نیست که واحد باشد. زیرا در این صورت موجود می‌بود و از وجود بهره‌ای می‌داشت. اما چنان که پیداست واحد نه واحد است و نه هست، اگر به چنین استدلالی باور باید داشت. - محتملاً

... - پس نه نامیده می‌شود، نه سخنی درباره‌اش می‌توان گفت، نه موضوع پندار واقع می‌شود و نه هیچ‌یک از موجودات آن را ادراک می‌کند. - به نظر نمی‌رسد.

این نتیجه‌ی غریب از فرض وجود واحد صرفاً در نسبت با خودش (ἑαυτῷ) گرفته شده است، اما پای یک شرط نیز در میان: «اگر به چنین استدلالی باور باید داشت». واحدی که چنین در خود و بی‌نسبت با دیگری خود فرض شده اساساً غیر قابل نامیدن است و لوگوسی هم درباره‌ی آن ممکن نیست. به این ترتیب نه می‌توان از آن سخن گفت و نه آن را موضوع دانش یا باور لحاظ کرد، زیرا نامیدن و شناختن چیزی تنها زمانی ممکن است که آن چیز طرفی از اطراف نسبت و رابطه‌ی شناختی باشد. این مسئله به وضوح به آن دشواری بزرگی اشاره دارد که پارمنیدس در بخش اول محاوره، سقراط را از آن برحذر داشت؛ این که ایده‌ها آن‌طور که سقراط آن‌ها را لحاظ می‌کند اساساً غیر قابل شناخت‌اند و هیچ‌گونه تاثیر و تأثیر شناختی میان ما و ایده‌ها وجود ندارد. گویی در این‌جا نتیجه‌ی فهم سقراطی از ایده، یعنی ایده به عنوان ذات مستقل و در خود، در کامل‌ترین وجه ممکن‌اش ترسیم شده و نتیجه‌ی اجتناب‌ناپذیر آن، یعنی عدم شناخت و عدم دسترسی به ایده خود را به صریح‌ترین شکل ممکن نشان داده است.

بنابراین باید گفت که واحد اگر به منزله‌ی چیزی فی‌نفسه و کاملاً جدا و متمایز از دیگری‌اش یعنی کثرت لحاظ شود، اساساً خودمتناقض خواهد بود، زیرا نتیجه‌ای که در پایان استدلال به دست آمده به وضوح با آن‌چه در خود استدلال جریان بوده ناهم‌خوان است. واحد در این استدلال نامیده شده و نیز اگر نه شناخت، دست‌کم پندار و باوری درباره‌ی آن به دست آمده است. ما واحد را موضوع سخن قرار دادیم و گزاره‌هایی چند درباره‌ی آن اخبار کردیم. حتی اگر آن گزاره‌ها نادرست هم باشند باز در این حقیقت خدشه‌ای وارد نمی‌کند که واحد موضوع سخن و اندیشه قرار گرفته است. بنابراین شرط «اگر به چنین استدلالی باور باید داشت» اکنون وجاهت خود را از دست می‌دهد، زیرا نتیجه‌ی استدلال به دست‌آمده از فرض نخست ناموجه اعلام می‌شود، چنان‌که پارمنیدس به‌طریق استفهام انکاری می‌پرسد: «آیا تواند بود [δυνατόν] که این امور درباره‌ی واحد چنین باشد؟» (142a9). پارمنیدس از این‌رو، پیشنهاد بازگشت به فرض اولیه و از سرگیری آن به

امید پدیدار شدن نتیجه‌ای دیگر را به میان می‌آورد. اما نتایج دیگری به دست نخواهد آمد، مادامی که آن فرض به همان نحو، یعنی فی نفسه لحاظ شود. ایده در مقام امر واحد اگر صرفاً در نسبت با خودش از هر چیز، دیگری متمایز و جدا شود، امکان هرگونه ارتباط و نسبت، حتی نسبت بهره‌مندی از وجود را نفی و بنابراین اساساً خود را نقض می‌کند. در این‌جا می‌توان شاهد نخستین بینشی بود که بناست فهم ما را از آموزه ایده‌ها تدقیق و تصحیح کند. اکنون که عدم کفایت استدلال اول آشکار شده و واحد را نه تنها آن‌طور که ما می‌خواستیم (هم‌چون چیزی موجود)، بلکه حتی آن‌طور که در جریان استدلال هم به کار رفته است (هم‌چون موضوع سخن و اندیشه) به لحاظ مفهومی نتوانسته‌ایم به چنگ آوریم، مطابق با پیشنهاد پارمنیدس، باید دوباره به نقطه آغاز استدلال برگردیم و اینک واحد را به طریقی دیگر، یعنی $\rho\rho\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\alpha}\alpha\alpha\alpha$ در نظر آوریم. به عبارت دیگر، پارمنیدس تا این‌جا کار دیگری جز این نکرده که سخن پیشین خود را، مبنی بر این که دشواری بس بزرگ خواهد بود «اگر ایده‌ها به‌منزله موجوداتی فی‌نفسه جدا و متمایز شوند»، به تفصیل درآورده است. او به این ترتیب از طریق واری دیاالکتیکی موضع سقراط نشان داده است که اشکال فهم سقراطی از ایده‌ها در کجاست، چنان که در اشکال چهارم نیز بدان توجه داده بود: فهم ایده به منزله $\rho\rho\varsigma\ \alpha\acute{\upsilon}\tau\omicron$ یا $\alpha\alpha\acute{\omicron}$.

۲.۴. استدلال دوم و نسبت‌مندی

نخست ذکر این نکته بایسته است که تفاوت مشهود و تعیین‌کننده افلاطون با پارمنیدس تاریخی در این است که افلاطون فلسفه را بر پایه یک اصل اولیه جزمی که همه حقایق بعدی باید از آن استنتاج شود بنا نمی‌کند. فلسفه دانشی استنتاجی به این معنا نیست که از یک یا تعدادی اصول موضوعه اولیه -مثلاً واحد هست- شروع کند و به نتایجی چند برسد؛ چنان که در بررسی فرض اول به نمایش درآمد. بر اساس تلقی افلاطون از روش فلسفه، اصل بنیادین امری نخست‌داده‌شده نیست، بلکه حقیقتی است که فلسفه آن را در پایان دیاالکتیک در خواهد یافت. از این منظر، کار افلاطون با بررسی فرض واحد هست و آنچه از آن در نسبت با خودش ($\acute{\omicron}\acute{\omicron}\theta$) نتیجه می‌شود پایان نمی‌یابد، بلکه این فرض ضرورتاً رفتن به فرض دیگری، یا به‌طور دقیق‌تر، لحاظ کردن فرض به نحو دیگری را اقتضا می‌کند. پارمنیدس به‌طور صریح بیان نمی‌کند که فرض دوم چطور باید اخذ شود، اما با مقایسه آغاز استدلال‌های اول و دوم، و نیز در نظر داشتن شرح اولیه پارمنیدس از روش واری دیاالکتیکی یک فرض در 136a4-c6، می‌توان به این مسئله پی برد.

اگر استدلال نخست را به خاطر آوریم، این‌طور آغاز شده بود که «اگر واحد هست، آن‌گاه ممکن نیست واحد کثیر باشد». اما استدلال دوم چنین آغاز می‌شود: «اگر واحد هست، آیا ممکن

است خودش باشد، اما بهره‌مند از وجود نباشد؟» (8-142b7). اگر توجه کنیم، مقدم فرض یعنی «اگر واحد هست» میان هر دو آغاز مشترک، اما تالی یا نتیجه متفاوت است. تالی متفاوت، با در نظر داشتن شرح روش دیالکتیکی بررسی فرض‌ها، برآمده از در نظر گرفتن فرض به‌نحو دیگر، یعنی این‌بار نه به نحو $\rho\rho\varsigma \alpha\upsilon\tau\omicron$ بلکه $\rho\rho\delta\varsigma \tau\grave{\alpha} \acute{\alpha}\alpha\alpha\alpha$ است. به عبارت دیگر، واحد این‌بار نه در نسبت محض با خودش و طرد هرگونه نسبت با غیر، بلکه در نسبت با غیر در نظر گرفته و نتایج آن را دنبال می‌شود. به این معنا استدلال دوم بناست واحد را با نظر به «در نسبت با غیر بودنش» بررسی کند.

نخستین نسبتی که با فرض واحد یا هر مفهوم دیگری آشکار است، نسبت بهره‌مندی آن از وجود است. به محض آن که مفهومی فرض یا ایجاب شود، نسبت‌داری با وجودش نیز ضرورتاً ایجاب می‌شود و فی‌نفسگی را غیر ممکن می‌کند، صرف نظر از این‌که چه معنایی از وجود در کار باشد. در حقیقت آن‌چه در پایان استدلال نخست به منزله امری ناممکن ($\acute{\alpha}\upsilon\upsilon\upsilon\alpha\nu\nu\upsilon$) استنتاج شده بود، یعنی این‌که واحد نه واحد است و نه اصلاً هست، با نشان دادن ضرورتی درون‌ماندگار نقض می‌شود. این به‌هیچ‌وجه مصادره به مطلوب نیست، بدین معنا که آن‌چه باید به دست می‌آمده از پیش و به نحو بیرونی فرض شده است، زیرا وجود به‌عکس با لحاظ $\tau\rho\rho\delta\varsigma \tau\grave{\alpha} \text{Bi} 1$ ضرورتاً و به نحو درونی، برای واحد ایجاب می‌شود و واحد خود را به‌منزله وحدت در کثرت نشان می‌دهد. این اولین گام استدلال دوم است که در جهت نشان دادن امکان ارتباط و نسبت ایده‌ها با اشیاء برداشته می‌شود. اذعان به بهره‌مندی واحد از وجود در قدم اول، درست در تقابل با آغاز استدلال نخست که سلب هرگونه ارتباط واحد با غیر خود بود، این امر را آشکار می‌کند که واحد هم از ابتدا در اشتراک و نسبت با غیرش به دید آمده است.

شاهدی دیگر آن است که، این بیان در متن به وضوح دیده می‌شود که وجود واحد خود واحد نیست و میان آن‌ها نسبت غیریت برقرار است: « $i \upsilon\omicron\omicron\upsilon\theta\upsilon\alpha\iota \eta \omicron\upsilon\alpha\alpha\alpha\tau\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\nu\omicron\delta\varsigma \acute{\epsilon}\iota\eta \acute{\alpha}\nu \omicron\upsilon$ » (10-142b). اما اگر وجود خود واحد نباشد، پس غیر آن است و بنابراین فرض دوم، یعنی «اگر واحد هست، آیا ممکن است خودش باشد، اما بهره‌مند از وجود نباشد؟» (8-142b7-8)، صراحتاً آشکار می‌کند که واحد به منزله واحد موجود، یعنی واحد بهره‌مند از وجود ایجاب می‌شود. این نسبت‌مندی با غیر به‌نحو ذاتی به واحد تعلق دارد.

پارمنیدس چنین ادامه می‌دهد که اگر از طرفی وجود و واحد را دو چیز متفاوت تلقی می‌کنیم و نیز از طرف دیگر آن دو را متعلق به یک چیز، یعنی فرض «واحد موجود» می‌دانیم، آن‌گاه ضرورت ($\nu\acute{\alpha}\eta\eta\eta$) دارد که فرض ما، خود کل باشد و وجود و واحد اجزای آن کل (5-142d1). اما هیچ‌یک از اجزای این واحد موجود جدا از هم نمی‌توانند باشند. به تعبیر دیگر، هر واحدی همواره واحدی موجود است و هر وجودی نیز وجودی واحد است. افلاطون از فعل $\acute{\omega}\omega\omega$ برای

بیان نسبت واحد و موجود استفاده می‌کند که به معنای «در بر داشتن» و «نزد خویش داشتن» است: «هم واحد همیشه موجود را در بردارد و هم موجود [همیشه] واحد را» (142e,6-7). بدین ترتیب هم واحد و هم موجود که دو جزء واحد موجود را تشکیل می‌دهند، همواره دیگری را در بر دارند. اما دوباره هر یک از این اجزاء خود دست‌کم دو جزء دارد، زیرا همواره همان تمایز اولیه را دوباره می‌توان در هر یک از اجزاء قائل شد. هر جزء که هست، واحد این همان با خود است و چون وحدت ذاتاً وحدت کثرت یافته است، بنابراین خود دارای دست‌کم دو جزء یا حیث قابل تفکیک است. پارمنیدس چنین نتیجه می‌گیرد که واحد به این ترتیب از حیث کثرت نامحدود است (ἀρρηκτὸν τὸ λλῆθος). پس، از فرض «واحد هست» که متضمن بهره‌مندی واحد از وجود است، کثرت واحد نتیجه می‌شود، یا واحد ذاتاً واحد کثرت یافته است. با این حال، این مسئله نافی این امر نیست که می‌توان واحد را به‌طور فی‌نفسه، یعنی بدون نسبت با یا بهره‌مندی از دیگری اش/خند یا تصور کرد. با اذعان به تقدم کل (واحد موجود) بر جزء (واحد) و استنتاج این نتیجه که واحد کثیر است، پارمنیدس چنین ادامه می‌دهد (143a6-9):

- با این حال، خود واحد که ما می‌گوییم از وجود بهره‌مند است، اگر در اندیشه آن را صرفاً فی‌نفسه در نظر بگیریم، [یعنی] بدون آن چه می‌گوییم از آن بهره‌مند است، آیا فقط واحد خواهد نمود یا همان [واحد] کثیر هم خواهد نمود؟ - گمان می‌کنم واحد.

سقراط هنوز چنین می‌اندیشد که واحد را اگر به‌نحو $\alpha\alpha'$ یا بدون نسبتش با موجود اعتبار کند، واحد است و نه کثیر، اما پارمنیدس با ظرافت به او نشان می‌دهد، حتی در این حالت نیز واحد کثیر است. او تصریح می‌کند که اگر واحدی را که وجود دارد توسط عقل ($\nu\nu\nu\mu\alpha$) به‌نحو فی‌نفسه/خند یا اعتبار کنیم ($\alpha\alpha''$)، یعنی در تقابل با آن فهم سقراطی که ایده واحد را به منزله فی‌نفسه به‌طور قاطعی جدا و متمایز ($\Pi\omega\omega\omega$) می‌ساخت و خودمتناقض بود، باز هم آن چه بر ما پدیدار می‌شود کثیر است و نه واحد. مسیر او برای نشان دادن این امر، تشخیص حیث غیریت در واحد فی‌نفسه (غیریت از موجود)، استنتاج «دو بودن» واحد و غیر، سپس «یک بودن» هر یک از آن‌ها، سپس استنتاج بی‌شمار عدد موجود به واسطه یک و دو، واحد بودن هر یک از این اعداد موجود و در نهایت بی‌شمار بودن واحد است. (143b1-144e5)

در نتیجه نه تنها واحد اولاً و بالذات به نحو مستقل و جدا فهمیده نمی‌شود که نسبت آن با غیرش به دشواری تبدیل شود، بلکه فی‌نفسه بودن واحد هم که صرفاً اعتباری است که عقل در وهله بعدی از آن امر دارد، مانع از آن نمی‌شود که واحد حتی در این اعتبار عقلی نیز کثیر نباشد. یا چنان که پارمنیدس نتیجه گرفته است: «از این رو نه تنها واحد موجود $\tau\tau\delta\ \delta\upsilon\ \epsilon\tilde{\nu}$ کثیر است، بلکه خود واحد $\alpha\upsilon\tau\delta\ \tau\delta\ \epsilon\tilde{\nu}$ نیز که به واسطه موجود تقسیم شده است، ضرورتاً کثیر است»

(144e5-7). بدین ترتیب نشان داده است که واحدی که کثیر است، چگونه هم‌چنان واحد نیز خواهد بود، یا از طرف دیگر چگونه واحد در عین وحدتش کثرت را نیز پذیراست، و باز به تعبیر دیگر، چگونه در واحد امکان کثرت وجود دارد. این خود صریحاً اشاره دارد به آن دشواری که سقراط جوان از پس توضیح آن برنیامده بود؛ این که چگونه ایده واحد، به‌تمامی و با حفظ وحدت خود می‌تواند در کثیری از چیزها حضور (α $\rho\pi\rho\upsilon\upsilon\tau\iota$ داشته باشد. دشواری‌ای که سقراط نتوانست با در کار آوردن مفاهیمی نظیر شباهت و اندیشیده بودن آن را برطرف کند. پاسخ آن ابهام در نسبت وحدت ایده و کثرت اشیاء در این‌جا روشن می‌شود: جزء همواره و بالضروره جزء یک کل، یا به تعبیری روشن‌تر، واحد همیشه و بالضروره واحد تکثریافته و کثرت همیشه کثرتی از واحدهای این‌همان است. با در نظر گرفتن واحد به عنوان ایده، چنین می‌توان گفت که ایده اولاً و بالذات چیزی فی‌نفسه و جدا، بی‌نسبت با غیر، یا غیربهره‌مند از دیگری‌اش نیست، بلکه ایده، ایده موجود در بی‌شمار نسبت با غیرش است.

همان‌طور که افلاطون در محاورات به اصطلاح میانی ابژه‌های محسوس را میان ویژگی‌های متضاد یا حتی متناقض در نوسان می‌دانست و آن را متمایز می‌کرد از ایده‌ای که همیشه در یک حال پایدار و دائم است، اکنون خود ایده‌ها را واجد آن ویژگی «در میان این و آن» یا به عبارت بهتر «هم در این و هم در آن» بودن معرفی می‌کند. این مسئله‌ای بود که سقراط جوان در ابتدای محاوره تحقق آن را موجب حیرت و تعجب خود می‌دانست؛ این که چگونه ممکن است یک ایده، و نه چیز بهره‌مند از ایده، ضد خود را نیز در خود داشته باشد؛ مثلاً ایده واحد خود کثیر و یا ایده کثیر خود واحد باشد (129b6-c1). در استدلال دوم صریحاً نشان داده می‌شود که چگونه واحد را می‌توان هم‌زمان کثیر و کثیر را نیز هم‌زمان واحد دانست، همان‌طور که سقراط پذیرفته بود چیزهایی که زیبا می‌دانیم را هم‌چنین از جهتی و در نسبت با چیز دیگری زشت بدانیم. اهتمام افلاطون بر این است که توجه را از فهم نخستینی و ناسنجیده ایده‌ها به منزله $\alpha\alpha\theta$ $\alpha\delta\omicron\delta$ - که البته ضرورت آن با نظر به ضرورت ایجاد تمایز ابتدایی میان امر ناپایدار و این‌نه‌آن از طرفی، و امر پایدار و این‌همان از طرف دیگر، به هدف فراهم آوردن موضوع درخور روی‌آوری اندیشه آشکار است - به فهمی از ایده‌ها منتقل کند که دشواری‌های بعدی پیش‌روی نسبت ایده-شیء، مثل ابهام در نحوه حضور، تسلسل ایده‌ها و دسترس‌ناپذیری آن‌ها را در خود حل کرده باشد. به این ترتیب استدلال دوم که نشان می‌دهد چگونه یک ایده در عین حال که چیزی واحد است، می‌تواند کثیر نیز باشد، به معنای کوشش برای برطرف کردن ابهام موجود در دشواری حضور ایده در اشیاء است. به بیان دیگر، نسبت ترسیم‌شده میان واحد و کثیر در استدلال دوم تمهید بنیادی است برای فهم این مسئله که چگونه ایده‌ای که $\rho\rho\varsigma$ $\alpha\upsilon\tau\omicron$ یا فی‌نفسه

صرفاً اعتبار می‌شود، ضرورتاً در کثرتی از موجودات $\rho\rho\delta\varsigma \tau\grave{\alpha} \acute{\alpha}\alpha\alpha\alpha$ حاضر است. به همین ترتیب دشواری «شخص سوم» نیز پاسخ داده می‌شود: یک موسیقی والس زیباست، خود زیبا هم زیباست؛ زیبایی که به نحو $\rho\rho\delta\varsigma \tau\grave{\alpha} \acute{\alpha}\alpha\alpha\alpha$ در موسیقی والس وجود دارد، با این حال می‌تواند به نحو $\rho\rho\delta\varsigma \alpha\upsilon\tau\omicron$ به منزله خود زیبایی یا ایده زیبایی حاضر در موسیقی زیبا اخذ شود. بنابراین لازم نمی‌آید که صورت مشترک سومی مقدم بر این هر دو زیبا وجود داشته باشد که آن دو به واسطه بهره‌مندی از آن زیبا باشند.

هم‌چنین آن بزرگترین دشواری، این که اگر برای ایده‌ها وجود مستقل و جدا از ما به عنوان شناسنده‌ها در نظر بگیریم، آن‌گاه چگونه می‌توانیم ادعا کنیم که ما ایده چیزها را می‌توانیم بشناسیم در حالی که آن ایده‌های مستقل و جدا در ساحتی دیگر از ساحت حضور ما قرار دارند، با استنتاج در خود ($\acute{\epsilon}\nu \acute{\epsilon}\alpha\pi\tau\tau\tilde{\omega}$) (یا جوهر) بودن و در دیگری ($\acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$) (یا عرض) بودن واحد، و با توجه به این مسئله که جزء همواره جزء یک کل است، پاسخ داده خواهد شد (145c4-e5):

- اگر همه اجزا کل را تشکیل می‌دهند و همه اجزا و نیز خود کل واحدند، و کل همه اجزا را در برگرفته است، آن‌گاه واحد واحد را در برگرفته است و بنابراین واحد در خودش خواهد بود.

- چنین می‌نماید

- ولی با این حال، همین کل در اجزایش نیست، نه در همه [با هم] و نه در چیزی [به تنهایی] ... - اما چون کل موجود است، از آن‌جا که در خودش نیست، ضرورت دارد که در چیز دیگری باشد.

و چنین نتیجه گرفته می‌شود که:

- پس واحد از آن حیث که کل است در چیز دیگری است؛ از آن حیث که متشکل از همه اجزایش است، آن [واحد] در خودش است. و در نتیجه خود واحد ضرورتاً هم در خودش است و هم در چیز دیگر.

بدین‌گونه دشواری بزرگ به تمامی از میان برداشته و دسترسی و شناختنی بودن ایده‌ها احراز خواهد شد. زیرا به تفصیلی که آمد، ایده به‌منزله صورت واحد، از آن حیث که به تعبیر افلاطون «نه بیشتر و نه کمتر» از اجزایش است، وحدت کل این‌همان با خود است. اما از حیثی دیگر، همین وحدت کل چون کل است نمی‌تواند در هیچ‌یک از اجزا یا شماری از آن‌ها کل باشد. بنابراین ایده به‌منزله واحد از این حیث در چیز دیگر، یا عرض یک امر دیگر مثلاً اندیشه است. پس ایده در عین حال که در خودش است (یا جوهر است)، می‌تواند در اندیشه نیز به‌منزله امر اندیشیده‌شده باشد و بدین ترتیب نسبت شناختی میان اندیشه و ایده برقرار شود. فی‌نفسه و در

خود اعتبار کردن دو جوهر، ایده و شیء، به معنی طرد هرگونه رابطه و نسبت دیگر میان آنها نیست. یک کل واحد در خود، یا یک ایده، می‌تواند هم‌چنین در کثرتی از نسبت‌ها و روابط در غیر خود حضور داشته و از این رو کثیر باشد. نسبت‌هایی که واحد، ایده، یا یک مفهوم با دیگر واحدها، ایده‌ها و یا مفاهیم برقرار می‌کند، نه چیزی پسینی به معنای به دست‌آمده از وضعی خارجی، بلکه ضرورتاً و به نحو پیشینی اقتضانات ضروری و درونی خود آن کل واحد است، چنان که در استدلال دوم به نمایش درآمد. در نشان‌دادن نسبت متقابل ایده‌ها با یکدیگر و از این رو ارتباط و اشتراک آنها با اشیای بهره‌مند از ایده، هیچ ضابطه یا الگوی خارجی به ایده‌ها تحمیل نشده است، بلکه این نسبت‌ها و اشتراک‌ها در واری دیالکتیکی مسئله، به شرحی که گفته شد، خودشان از یکدیگر ضرورتاً نتیجه می‌شوند. بدین معنا می‌توان آشکار شدن ذات نسبت‌مند واحد به منزله وحدت کثرت یافته یا کثرت وحدت یافته را نتیجه دیالکتیک واحد و غیرش یعنی کثیر، در دو فرض اول دانست و آن را به منزله بنیادی برای فهم خصلت نسبت‌مند ایده‌ها لحاظ کرد. این آشکارسازی خود به معنای دوباره ممکن کردن اندیشه و سخنی است که پارمنیدس بیم از دست رفتن امکان آن را در صورت کنار گذاشتن ایده‌ها مطرح کرده بود. اندیشه‌ای که نخست در فایدون امکان خود را صرفاً بر پایه فرض ایده‌ها هم‌چون صورت واحد عقلانی هست‌ها بنا کرده بود، اکنون توجیه منطقی-فلسفی خود را به دست آورده است.

۳.۴. تثبیت موضع در استدلال‌های سوم تا هشتم

به شیوه‌ای که گذشت، همه آن تعیناتی که در استدلال نخست از واحد سلب شده بود، در استدلال دوم برای واحد به نحو ضروری ایجاب می‌شود، تا این که در پایان استدلال دوم، از ضرورت بررسی فرض از منظری دیگر سخن به میان می‌آید: «آیا نباید بررسی شود، که اگر واحد هست بر دیگر چیزها چه عارض می‌شود؟» (7-145b6). این در واقع از الزامات روش واری دیالکتیکی است که در بررسی یک فرض نه تنها نتایجی که از آن فرض برای خودش حاصل می‌شود، بلکه نتایجی که برای دیگری‌اش نیز به دست می‌آید باید به طور کامل سنجیده شود. از این رو استدلال سوم درصدد بررسی نتایجی است که از فرض واحد در نسبت با دیگری‌اش برای دیگری‌اش حاصل می‌شود. این استدلال که مسئله بهره‌مندی را از طرف دیگر، یعنی اشیاء کثیر مدنظر دارد، نشان می‌دهد که چگونه هرچه غیر واحد است از واحد بهره دارد و می‌تواند به تعبیر پارمنیدس «همه حالات متقابل» (وحدت و کثرت، همانی و غیریت، تغییر و ثبات) را داشته باشد. به عبارت دیگر، استدلال پیشین نحوه حضور ایده به منزله واحد در امور بهره‌مند از ایده به منزله کثیر را نشان داده بود و استدلال اخیر نحوه بهره‌مندی امور کثیر از واحد را نشان می‌دهد. اما باز اگر همین غیر واحد را به نحو کاملاً جدا از واحد لحاظ کنیم، نتایج دیگری به دست

خواهد آمد که البته به مانند استدلال نخست غیرقابل پذیرش است. پارمنیدس در این بررسی این فرض به صراحت از مفهوم $\acute{\alpha}\acute{\alpha}\acute{\alpha}\acute{\alpha}\acute{\alpha}\acute{\alpha}$ استفاده می‌کند تا بگوید اگر هرچه غیر واحد را بی‌نسبت و جدا از واحد ($\omega\alpha\rho\iota\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\alpha\alpha\alpha\ \sigma\omicron\upsilon\delta\ \acute{\epsilon}\nu\delta\omicron\varsigma$) لحاظ کنیم، از آن‌جا که هیچ‌یک وحدتی نمی‌توان در آن قائل شد، هیچ ویژگی و تعینی از جمله همان کثیر بودن و اصلاً چیزی بودن نخواهند داشت. بنابراین مجدداً به نتایجی خواهیم رسید که مسئله نسبت واحد و کثیر و بهره‌مندی امور کثیر از ایده واحد را دچار دشواری اساسی می‌کند.

استدلال‌های پنجم تا هشتم، نتایجی را بررسی می‌کند که از سلب فرض مورد نظر حاصل می‌شود. چنان‌که مثلاً استدلال پنجم، که متناظر با استدلال دوم است، این‌بار با فرض «اگر واحد نیست $\epsilon\iota\ \acute{\epsilon}\nu\ \mu\eta\ \acute{\epsilon}\nu\nu\nu\nu$ » نتایجی را که از فرض نبودن واحد، برای خود آن فرض در نسبت با غیر خود به دست می‌آید، نشان می‌دهد. معنای فرض عدم واحد در نسبت با غیرش چنین است که «عدم واحد» اگرچه عدم چیزی را بیان می‌کند، در عین حال به نحوی وجود آن را ضرورتاً ایجاب می‌کند. زیرا واحد چه باشد و چه نباشد، چیزی است و امری به سخن آمده، شناخت‌پذیر و غیر از دیگری خودش. به محض این‌که گفته می‌شود «واحد نیست»، در عین حال که وجود از واحد سلب می‌شود، کثیری از چیزها به نحو ایجابی در آن تصدیق می‌شود. حتی از این هم بیشتر، در عین حال که وجود از واحد سلب می‌شود، از حیث دیگری وجود به آن نسبت داده می‌شود ($\sigma\upsilon\zeta\zeta\zeta\zeta\ \epsilon\epsilon\ \epsilon\epsilon\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\ \epsilon\epsilon\epsilon\epsilon\epsilon\epsilon\nu\ \eta$). بنابراین عدم از وجود و البته وجود نیز از عدم به نحوی بهره دارد. وقتی این گزاره در زبان بیان می‌شود که «واحد نیست»، پیشاپیش باید به نحوی بودن خود واحد به عنوان چیزی معین که از آن سخن می‌رود، گو از عدم آن، تصدیق شده باشد. در غیر این صورت گزاره اساساً مطلبی را بیان نمی‌آورد و غرض خود را مبنی بر اخبار از چیزی نقض خواهد کرد. افلاطون از این مطلب چنین نتیجه می‌گیرد که: «بنابراین به نظر می‌رسد واحد هست، درحالی که نیست. زیرا اگر ناموجود نباشد، [یعنی] اگر هستی‌اش را به نحوی به نیستی واگذارد، آن‌گاه بی‌درنگ [واحد] موجود خواهد بود»^۱ (162a1-3). «نبودن» چیزی به معنای ناموجود «بودن» آن است و بدین ترتیب هر بودنی (هستی یا وجودی) نبودنی (نیستی یا عدمی) را در بردارد. افلاطون برای بیان نسبت میان بودن و نبودن از واژه $\zeta\zeta\zeta\zeta\zeta$ استفاده می‌کند که به معنای بند، غل و زنجیر، یا اتصال و پیوند است.^۲ وجود و عدم هم‌چون چیزهایی که با غل و

۱. در ترجمه فقره فوق، سه واژه و اشتقاق آن‌ها که به نحوی به مفهوم وجود اشاره دارند به این نحو برگردانده شده‌اند: هست و بود/نیست به جای $\zeta\zeta\zeta\zeta\zeta$ و $\mu\eta\ \acute{\epsilon}\iota\mu\iota$ ، موجود/ناموجود به جای $\acute{\omicron}\nu$ و $\sigma\upsilon\kappa\ \acute{\omicron}\nu$ ، هستی/نیستی به جای $\acute{\epsilon}\iota\alpha\alpha$ و $\mu\eta\ \acute{\epsilon}\iota\alpha\alpha$.

۲. نک: (Liddell & Scott, 1940)، مدخل $\sigma\sigma\alpha\zeta\zeta$.

زنجیر به هم متصل اند یکدیگر را در بردارند. نه سخن گفتن از هستی بدون مفهوم در بند آن یعنی نیستی، و نه سخن گفتن از نیستی بدون مفهوم در بند آن یعنی هستی ممکن خواهد بود. استدلال پنجم را در حقیقت می‌توان بحث درباره‌ی یکی از شروط امکان دیالکتیک، یعنی واری سلبی فرض دانست. برای آن که اساساً روش دیالکتیکی بتواند ممکن باشد، افلاطون می‌بایست نشان می‌داد که به چه نحو گفت‌وگو و بحث و بررسی درباره‌ی آن چه نیست، ممکن است. بدین معنا در محاوره پارمنیدس بنیادی فراهم می‌آید برای بحث بیشتر در مورد ناموجود و سخن خطا در محاوره سوفیست. استدلال پنجم از زبان پارمنیدس افلاطون در تقابل با پارمنیدس تاریخی نشان می‌دهد که چگونه با فرض نبود واحد، هنوز می‌توان از واحد سخن گفت، به نحوی که تماماً نادرست نباشد و بلکه بهره‌ای از حقیقت نیز داشته باشد. این در حالی است که امکان سخن گفتن از ناموجود مطابق با ضابطه پارمنیدسی οὐκ ἔστι μὴ εἶναι (ناهست نیست) به طور کلی از بین رفته است. در این استدلال افلاطون نشان می‌دهد که حتی ناموجود نیز به نحوی قابل شناختن و سخن گفتن است و می‌توان ویژگی‌هایی را بدان نسبت داد. بنابراین، اهمیت آن در تبیین امکان سخن و اندیشه خطا برای جلوگیری از سوءاستفاده سوفیستی گرایانه از ضابطه وحدت اندیشه و وجود آشکار است.^۱

استدلال ششم متناظر با استدلال نخست است. همان‌طور که در استدلال نخست واحد در معنایی پارمنیدسی (پارمنیدس تاریخی) تحلیل و نتایج ضروری آن، یعنی طرد هرگونه تعیین از واحد، تا انتها دنبال شد، استدلال ششم از ناموجود پارمنیدسی یا واحدی که نیست، صرفاً در نسبت با خودش بحث می‌کند و نشان می‌دهد که هیچ تعیینی اعم از شناخت‌پذیری، نامیده شدن و موضوع سخن واقع شدن درباره‌ی آن «به هیچ‌وجه و در هیچ‌کجا» (164b3) ممکن نخواهد بود. به تعبیری، استدلال ششم بیان صریح نتایج موضع پارمنیدس تاریخی درباره ناموجود است، چیزی که البته خودمتناقض بودن و از این‌رو نپذیرفتنی بودن این موضع را آفتابی می‌کند. یعنی همان‌طور که اساساً واحد فی‌نفسه و کاملاً جدا مفهومی خودمتناقض است، حتی قائل شدن به عدم چنین واحد فی‌نفسه‌ای خودمتناقض است.

استدلال‌های هفتم و هشتم با فرض نبودن واحد، وضع غیر واحد یا کثیر را، به ترتیب در نسبتش با واحدی که نیست و در نسبت با خودش بررسی می‌کنند. بر این اساس، می‌توان استدلال هفتم را متناظر با استدلال سوم و ردیه‌ای بر آموزه نفی کثرت زنون دانست. زنون در

۱. چنان که اشاره نیز شد، افلاطون تفصیل و تکمیل این بحث را به محاوره دیگر خود یعنی سوفیست موقوف کرده است. در آن‌جا ذیل تعریف فیلسوف در تمایز با سوفیست، افلاطون صراحتاً خود را در برابر پارمنیدس قرار می‌دهد و امکان سخن گفتن از ناموجود به هدف تبیین امکان سخن خطا را نشان می‌دهد. نک: سوفیست ۲۳۷ به بعد.

ابتدای محاوره و در بیان انگیزه خود از تصنیف اثری در نفی کثرت خطاب به سقراط جوان چنین گفته بود (128c6-d6):

حقیقت این است که این [نوشته] دفاعی است از استدلال پارمنیدس در برابر کسانی که می‌کوشند آن را بر این‌منا به‌سخره گیرند که اگر [فقط] واحد است، امور مضحک و متناقض بسیاری بر این سخن مترتب می‌شود. از این رو این نوشته با کسانی مقابله می‌کند که از [یا له] کثرت سخن می‌گویند و همان [اتهام ناسازگاری] را به آنان بازپس می‌دهد، و حتی برآن است تا نشان دهد که فرض اگر کثیر است، به‌شرط آن که کسی به‌قدر کافی بررسی کند، نسبت به فرض اگر واحد است، امور بسیار مضحک‌تری دربردارد.

رویکرد و استدلال زنون صرفاً جدلی است و در نهایت این مسئله را روشن نمی‌کند که چگونه فقط واحد وجود دارد، بلکه ادعا می‌کند اگر کثیر باشد، آن‌گاه نتایج غیر قابل‌پذیرشی بر آن مترتب خواهد بود. آن‌چه افلاطون در این محاوره به‌طور کلی بر عهده گرفته است، نشان دادن این امر است که چگونه می‌توان در وحدت قائل به کثرت شد و در کثرت وحدت را بازشناخت. استدلال هفتم به‌طور خاص برآن است تا نشان دهد فرض «اگر واحد نباشد» یا همان «اگر کثیر باشد» زنون، که کثرت را ناظر به واحد معدوم در نظر دارد چه معنایی خواهد داشت. در این وضع، یعنی کثرت بی‌وحدت، بی‌شمار کثراتی خواهیم داشت که «هرکدام از آن‌ها صرفاً «یک» نمودار می‌شود، در حالی که چنین نیست، اگر به‌راستی واحد نباشد» (164d7). افلاطون در این فرض واژه‌های $\alpha\alpha\upsilon\upsilon\upsilon\upsilon\upsilon\upsilon\upsilon\varsigma$ و $\alpha\alpha\upsilon\upsilon\alpha\alpha\alpha\alpha$ را برای توصیف وحدت کثرات به کار برده است، وحدتی که البته به دلیل فرض عدم واحد وحدتی نمودین یا پدیداری است. اگر این استدلال را در برابر استدلال سوم (کثرات در نسبت با واحد موجود) قرار دهیم، چنین می‌توان نتیجه گرفت که حقیقت کثرات به‌واسطه نسبتی که با واحد موجود دارند (نسبت بهره‌مندی) قابل توضیح و تبیین عقلانی است (نتیجه استدلال سوم) و اگر چنین واحدی در کار نباشد، کثرات صرفاً چنین و چنان می‌نمایند (نتیجه استدلال هفتم). از این رو استدلال هفتم در حقیقت هستی‌شناسی پدیدار یا نمود را پایه‌گذاری می‌کند که خود موضوع عقیده و پندار و نه دانش حقیقی است. بدین ترتیب، افلاطون نه‌تنها نحوه بهره‌مندی و توضیح‌پذیری عقلانی کثرت را در نسبتی که با وحدت این‌همان ایده دارند نشان می‌دهد، بلکه از وجود نمودین کثرات، یعنی این‌نه‌آنی و ناپایداری مدام آن‌ها در پندار نیز تبیینی به دست داده است.

و در نهایت، استدلال هشتم که متناظر با استدلال چهارم است، بررسی می‌کند که کثرت محض، یعنی کثرت بی‌هیچ نسبتی با واحد، حتی با واحد معدوم یا نمودین فرض هفتم، به هیچ نحوی حتی نمودین یا پدیداری، بهره‌ای از وجود نخواهد داشت و تماماً اندیشه‌ناپذیر و امکان‌ناپذیر است. به تعبیر دیگر، این استدلال تبیین‌ناپذیری و خودمتناقض بودن کثرت بماه

کثرت را نشان می‌دهد، زیرا کثرت ضرورتاً در نسبت با وحدت و به‌منزله کثرت واحدهاست. از این‌رو در پایان چنین نتیجه گرفته می‌شود که «اگر واحد نیست، هیچ چیز نیست» (166c1) مسیر و نتیجه استدلال‌های هشت‌گانه را می‌توان بدین‌صورت خلاصه کرد:

جدول ۱. خلاصه فرض‌های هشت‌گانه محاوره پارمنیدس

استدلال	فرض	لحاظ	نتیجه	وجه تبیینی در دفاع از ایده‌ها
اول	ایجاب واحد	واحد فی‌نفسه	اندیشه‌ناپذیری و تناقض با خود	تناقض فی‌نفسگی و نفی خوریسموس
دوم	ایجاب واحد	واحد لغیره	واحد کثیر است و به نامتناهی حالت درمی‌آید و در آن‌ها حضور دارد.	امکان پاروسیا
سوم	ایجاب واحد	کثیر لغیره	کثرت واحد را در نامتناهی بودنش پذیرا و در هر جزئی بهره‌مند از آن است.	امکان متکسیس
چهارم	ایجاب واحد	کثیر فی‌نفسه	غیر واحد بدون هیچ‌گونه رابطه‌ای با واحد هیچ است.	تبیین‌ناپذیری کثرت محض
پنجم	سلب واحد	واحد لغیره	واحد معدوم در همه حالات حضور دارد و کثیر است.	اندیشه‌پذیری عدم
ششم	سلب واحد	واحد فی‌نفسه	اندیشه‌ناپذیری و تناقض با خود.	تناقض فی‌نفسگی و نفی خوریسموس
هفتم	سلب واحد	کثیر لغیره	کثرت در همه اجزایش از عدم نمودین بهره‌مند است و واحد می‌نماید	امکان وجود پدیداری
هشتم	سلب واحد	کثیر فی‌نفسه	غیر واحد در صورت عدم هیچ است.	تبیین‌ناپذیری کثرت محض

۵. نتیجه‌گیری

در این نوشتار، محاوره پارمنیدس به‌عنوان تلاش خود افلاطون برای تبیین یکی از بحث‌برانگیزترین جنبه‌های اندیشه‌های وی در آموزه ایده، یعنی نحوه بهره‌مندی افراد کثیر از ایده واحد تفسیر شد. چنان که بیان شد، طرح افلاطون برای غلبه بر این معضل اساسی فرض ایده‌ها، تدبیر مجدد آن‌ها در دیالکتیک واحد و کثیر است. این تدبیر بر آن بود تا با آغاز کردن از فرض اولیه وجود واحد و سپس در پرتوی واری دیالکتیکی این فرض اولیه، آن اصل و مبدئی را بیابد که شرط امکان لوگوس و مواجهه عقلانی با وجود، ذیل فرض ایده‌هاست. زیرا تصریح شد که نسبت واحد و کثیر صورت مفهومی و محض نسبت ایده با امر بهره‌مند از ایده است و آشکار کردن دیالکتیکی نسبت واحد و کثیر بنیادی منطقی برای دفاع از ایده‌ها فراهم خواهد آورد؛ ایده‌هایی که به نوبه خود به‌منزله کلیت این‌همان و پایدار امور، موضوع روی‌آوری لوگوس‌اند و

بنابراین تبیین امکان آن‌ها، امکان شناخت و تبیین‌پذیری عقلانی موجودات را حفظ می‌کند. اکنون با نظر داشتن فرض‌ها و نتایجی که در طی روند استدلال‌ها به طور ضمنی آشکار شد، می‌توان به دو رهیافت کلان در غلبه بر دشواری‌های پیش‌روی فرض ایده‌ها اشاره کرد: نخست این‌که، بررسی دیالکتیکی فرض واحد نشان می‌دهد که چگونه مفهوم وحدت مبدأ نامشروط، فرض بی‌مفروض و شرط امکان هرگونه اندیشه و فهم‌پذیری عقلانی است. این امر با توجه به نحوه بیان نتیجه نهایی محاوره (واحد چه باشد و چه نباشد) نیز قابل تصدیق است. دوم این‌که، با وجود این، فی‌نفسی و جدایی محض واحد از افراد کثیر تحت شمول آن، اساساً اندیشه‌ناپذیر و خودمتناقض است و دیالکتیک واحد و کثیر ضرورتاً و به نحو درون‌ماندگار ساختار نسبت‌مند آن را ایجاب می‌کند. به واسطه این دو رهیافت آشکار شده در دیالکتیک واحد و کثیر به‌منزله صورت منطقی و کلی نسبت ایده و افراد بهره‌مند از ایده، مسئله حضور ایده (پاروسیا) در افراد و نیز بهره‌مندی افراد (متکسیس) از ایده در سطح مفهومی منطقی تبیین کافی خود را به دست می‌آورد. از این روی، پایه‌گذاری منطقی ساختار نسبت‌مند مفهوم وحدت در دیالکتیک واحد و کثیر را می‌توان مبنای واکنش پیشاپیش افلاطون در برابر انتقادات به آموزه ایده‌ها، دست‌کم آن‌ها که ناظر به مسئله بهره‌مندی می‌شوند، دانست.

منابع

- Allen, R. E. (1997). *Plato's Parmenides, revised edition*. New Haven: Yale University Press.
- Cornford, F. M. (1939). *Plato and Parmenides*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Dodds, E. R. (1928). The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic 'One'. *The Classical Quarterly*, 22(3-4), 129 - 142.
- Gadamer, H. G. (1991). Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles. In H. G. Gadamer, *Gesammelte Werke, Band 7: Griechische Philosophie* (pp. 128-228). Tübingen: Mohr Verlag (Paul Siebeck).
- Johnson, L. P. 000... The 'Neoplatonic' Interpretation of Plato's Parmenides. *The International Journal of the Platonic Tradition*, 10(1), 65-94.
- Halfwassen, J. (2006). *Der Aufstieg, zum Einen Untersuchungen zu Platon und Plotin*. Leipzig: B. G. Teubner.
- Krämer, H. J. (2014). ΠΠΚΚΑΑΑΑΑΑΑΑΟ:..... Zu Platon, Politeia 999 b. In H. J. Krämer, *Gesammelte Aufsätze zu Platon* (pp. 122-148). Göttingen: De Gruyter.
- Krämer, H. J. (2014). Platons Ungeschriebene Lehre. In H. J. Krämer, *Gesammelte Aufsätze zu Platon* (pp. 149-175). Göttingen: De Gruyter.
- Liddell, H. G., & Scott, R. (1940). *A Greek-English Lexicon. revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones. with the assistance of Roderick McKenzie*. Oxford: Clarendon Press.

- Mccabe, M. M. (2004). Unity in the Parmenides: The Unity of the Parmenides. In M. M. Mccabe, & C. Gill, *Form and Argument in Late Plato* (pp. 5-47). Oxford: Oxford University Press.
- Meinwald, C. C. (1991). *Plato's Parmenides*. New York: Oxford University Press.
- Plato. (1903). *Platonis opera (Vol. 1-5)*. (J. Burnet, Ed.) Oxford: Clarendon Press.
- Plato. (1997). *Plato, Complete works*. (J. M. Cooper, Ed.) Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Plato. (2005). *Werke in acht Bänden, Band 5: Phaidros. Parmenides. Epistolai (Briefe)*. (G. Eigler, Ed.) Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Rickless, S. (1998). How Parmenides Saved the Theory of Forms. *Philosophical Review*, 501-554.
- Rickless, S. (2007). *Plato's Forms in Transition: A Reading of the Parmenides*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rickless, S. (2020). *Platos's Parmenides*. (E. N. Zalta (ed), Producer) Retrieved from Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/plato-parmenides/#HowSavForPlaDed134>
- Sanday, E. (2015). *A study of dialectic in Plato's Parmenides*. Evanston: Northwestern University Press.
- Scolnicov, S. (2003). *Plato's Parmenides*. Berkeley: University of California Press.
- Szlezák, T. A. (1993). *Platon lesen*. Frommann-holzboog.
- Turnbull, R. G. (1998). *The Parmenides and Plato's Late Philosophy, Translation of and Commentary on the Parmenides with Interpretative Chapters on the Timaeus, the Theaetetus, the Sophist, and the Philebus*. Toronto: University of Toronto Press.
- Vlastos, G. (1974). 'The Third Man Argument in the Parmenides'. *Philosophical Review* 64, 64: 319-349.
- Whitaker, A. K. (2012). *Plato, Parmenides*. Indiana: Focus Publishing.