



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.6, No. 11, Spring & Summer
2025, pp 185-208

Research on the Relationship between Arche and Identity based on Heidegger's Opinion¹

Naser Momeni²

Abstract

Archē is commonly translated as “the origin” or “the beginning” Identity, on the other hand, means that everything is equal to itself. The principle of identity is a logical rule that establishes a relation of self-sameness. Yet, in the history of philosophy, Parmenides gestures toward a sense of identity that seems different, strange, even difficult. This meaning is not merely that everything equals itself, but rather a distinctive trait to which even existence itself belongs. What if identity were not simply the statement “A is A”? What if, instead of being a dry logical axiom, identity pointed to something deeper, something that shapes the very way we understand reality?

Keywords: Thales, Archē, Heidegger, Identity, Parmenides.

Introduction

In everyday logic, identity seems simple: a thing is what it is. The statement “A equals A” appears obvious, almost trivial. Yet this “obvious” formula, so familiar from schoolbooks, may conceal something far more profound. When the ancient Greek philosopher Parmenides declared that “being and thinking are the same,” he was not merely playing with words. He was making a bold claim: that identity is not just about equality but about a fundamental belonging-together that unites existence and awareness.

¹ . **Research Paper**, Received: 8/4/2025; Confirmed: 29/6/2025.

² . Ph. D. of Western Philosophy, Islamic Azad University Science and Research Branch, Tehran, Iran, (N.momeni1983@gmail.com).



This idea undergoes a radical transformation in the thought of Martin Heidegger. In his lectures on Identity and Difference, Heidegger interprets Parmenides in a new light. For him, identity is not reducible to sameness; it is a form of belonging-together. It is not merely two terms being equal but a deeper unity in which the very things compared, being and thinking, are already intertwined. Identity, in this sense, is not one property among others but something that determines the very nature of being itself.

In this paper, we take Heidegger's interpretation seriously. What would it mean for philosophy if identity were not simply a logical shortcut, but a foundational feature of reality? And why, if identity is such a rich and determinative trait of being, has it over time been reduced to a mere logical tautology?

To pursue this question, we return to one of the earliest philosophical ideas: Archē, usually translated as "principle" or "origin." For early thinkers like Thales, Archē was not merely a beginning in time but the fundamental ground that explains why the world is as it is. Thales famously declared that water is the Archē of all things. But he did not mean that everything is literally made of water. Rather, he meant that water embodies a visible, transformative, and enduring presence, a symbol of what allows change to occur without disappearing altogether. In this way, Archē, like identity, is not simply one thing among others, but a way of making sense of everything else. It must be visible. It must offer explanation. It must endure through change. And it cannot itself belong to the realm of changing things. Archē and identity thus begin to resemble one another. Both are not components of being but conditions of its possibility. They are not elements within reality but the silent grounds upon which all else rests.

When identity is seen not as a relation between two terms, but as a condition of belonging-together, it assumes the same role as Archē: it determines the being of beings. And just as Archē was, in the earliest days of philosophy, mistaken for a material substance, water, air, or fire, so too identity has been reduced to a formula: "A is A." Yet beneath this flattening lies a forgotten depth. The logical version of identity, for all its neatness, may represent a loss, a forgetting, of the original question of being.

Conclusion

We are all familiar with the classic principle of identity: A equals A. Yet Parmenides pointed toward another kind of identity, one that Heidegger saw as deeper, more primordial, and more original than the logical formula that

has come to dominate. Parmenides only hinted at it, never giving it a fully articulated outcome.

If we turn back to the earliest Greek thinkers, Thales, for instance, makes no mention of identity. Some scholars even argue that he lacked a clear notion of Archē itself, the first principle from which everything arises.

Our task here has been to take Heidegger's reflections on identity as a kind of guide. If identity is such a fundamental trait that even Being itself shares in it, might it also serve as a lens for interpreting the entire history of philosophy? By laying out the key features of Archē and then rethinking identity in these terms, we traced a thread stretching from Thales to Aristotle. Along this path, something remarkable occurs: the sense of identity hinted at by Parmenides gradually becomes the Aristotelian version, a logical principle, a law of thought. What once aimed to reach Being itself was narrowed into a rule about beings, a mere tool of logic. In fact, what the early philosophers often did was interpret the most basic feature of the "first principle": Presence. Each gave this presence its own representative, and the result was often a kind of materialism, treating the first principle as if it were a physical element.

Yet Parmenides seems to have pointed to something far more radical: a sense of identity that does not belong to either side of a relation but to the relation itself, to the equality that binds them together. When we press this idea, when we apply it to the very beginnings of philosophy, the place where philosophy's essence discloses itself, we find that identity, like Archē, has a dual and paradoxical nature. Both must be present, but neither can be reduced to a "thing."

The interpretations that followed, and the representatives assigned to this strange feature, eventually drew Archē and identity together, crystallizing them into what later became the "principle of identity" as we know it: a logical law.

References

- Burnet, John. (1928), *Greek Philosophy Part I: Thales to Plato*, Macmillan and Co., Limited, St. Martin's Street, London.
- Coxon, A.H. (2009), *The Fragments of Parmenides: A Critical Text with Introduction and Translation, the Ancient Testimonia and a Commentary*, Parmenides Publishing, Las Vegas.
- Groothuis, Douglas. (2016), *Philosophy in Seven Sentences*, InterVarsity Press.

- Heidegger, Martin. (1957), Identity and Difference, Translated and with an Introduction by Joan Stambaugh, Harper & Row, Publishers: New York, Evanston, and London.
- O'Grady, Patricia F. (2002), Thales of Miletus: The Beginnings of Western Science and Philosophy, Flinders University of South Australia, First published by Ashgate Publishing.
- Palmer, John. (2009), Parmenides and Pre-Socratic Philosophy, Oxford University Press, New York.





پژوهشی در نسبت آرچه و این‌همانی براساس نظر هایدگر^۱

ناصر مومنی^۲

چکیده

آرچه را عموماً به اصل، سرمنشا و سرآغاز ترجمه می‌نمایند. این‌همانی نیز به معنای برابر بودن هر چیزی با خودش است. اصل این‌همانی، اصلی منطقی است که حاکی از نسبتی همان‌گویانه است. در تاریخ فلسفه، پارمنیدس به ایجاز به معنایی از این‌همانی اشاره می‌نماید که متفاوت، دشوار و حتی غریب به نظر می‌رسد. معنایی که نه عبارت از برابر بودن هر چیزی با خودش و گویای نسبت تساوی، بلکه نوعی خاصیت و ویژگی است که حتی وجود نیز بدان تعلق دارد. هایدگر در درس گفتار *Identität und Differenz* بیان می‌دارد که از نظر پارمنیدس ظاهراً این‌همانی خصیصه‌ای است که وجود را تعیین می‌بخشد. از نظر هایدگر امری که با استیلای تفکر متافیزیکی، که البته خود محصول غفلت از تلقی پارمنیدس است، به فراموشی سپرده شد و به تدریج، این‌همانی تبدیل به آرچه (صورت اصلی منطقی) این-همانی و به مثابه‌ی خصیصه‌ای از آن وجود در نظر گرفته شد. با مطمح نظر قرار دادن درس-گفتار هایدگر در باب این‌همانی و تمایز و همچنین با بررسی آرای تالس و پارمنیدس، تلاش می‌کنیم نشان دهیم که ربط و نسبت آرچه با این‌همانی چیست.

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱/۱۹ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۴/۴/۸.

۲. دانش‌آموخته فلسفه (N.momeni1983@gmail.com).



واژگان کلیدی: آرچه، اصل این‌همانی، هایدگر، پارمنیدس، تالس.

۱. مقدمه

در ابتدا لازم است به برخی ملاحظات در باب شباهت‌ها و تفاوت‌های میان آرچه، استوخیون و ایتیون پردازیم. همچنین توجه به این نکته حیاتی است که اگرچه یونانیان عموماً هر کلمه را دارای یک معنا و مدلول می‌دانستند، اما در تلاشی که کورمال کورمال برای تبیین عالم و کثرات، به این نتیجه رسیدند که آرچه عالم خود نمی‌تواند یک استوخیون و موجودی در ردیف سایر موجودات باشد. همین نکته باب بحث و جدل در باب اینکه در نهایت آرچه یا اصل چیست، را باز کرده و به مناقشات بی‌شمار دامن زده است. زیرا هیچ‌کدام از عناصری که به‌عنوان عنصر نخستین معرفی می‌شدند، قادر به تبیین کامل کثرات و شدن‌های جهان نبودند. همین ناتوانی، متفکران را به سوی آشکارسازی هرچه بیشتر امر نهفته در تفکرشان سوق داد: اینکه آرچه عالم باید حضور داشته باشد، اما حضوری (یا وجودی) که از جنس «استوخیون» نباشد؛ یعنی نه یک چیز، نه یک موجود و نه یک استوخیون خاص. فهم تفاوت میان «چیز بودن» و «یک چیز بودن»، یا «موجود بودن» و «یک موجود بودن» دشوار است. تمایزی که سرآغاز فلسفه و پرداختن بدان معرف‌ماهیت اساسی فلسفه است. این‌همانی و تمایز، درواقع پرداختن به نفس و ماهیت این مسئله است؛ امری که هایدگر معتقد است یا حداقل امیدوار است با ایضاح مفهوم این‌همانی و نه اصل این‌همانی نزد پارمنیدس بتوان از سرشت غیرمتافیزیکی این‌همانی و نه اصل آن رونمایی نماید. بدین‌سان این‌همانی را باید در قالب مفهومی چون رابطه و نسبت (به یکدیگر متعلق بودن) و نه وحدت و یگانگی (تساوی) فهم کرد؛ و از این رهگذر، آن را نوعی تفکر غیرمتافیزیکی تلقی نمود. در مقابل، اصل این‌همانی، دقیقاً خلاف این معنا و گویای تفکر متافیزیکی است. لذا اصل انگاشتن این‌همانی نتیجه‌ای جز موجودانگاری و غفلت از وجود ندارد. از آن‌جا که این‌همانی، چیزی نیست که به یک دوره یا شخص خاصی تعلق داشته باشد، بلکه درواقع، کسی یا چیزی خارج از دایره

بژوهشی در نسبت آرخه و این‌همانی براساس نظر هایدگر / ناصر مومنی / ۱۹۱

شمول آن نیست، سعی می‌کنیم دریابیم که این‌همانی نزد کسی مانند تالس، که سرآغاز فلسفه است، چگونه مفهومی می‌توانسته داشته باشد، تا بدین‌سان پیوند آن با آرخه بررسی شود. میان آرخه به‌سان امری که سرآغاز و علت است، و این‌همانی همچون خاصیت و ویژگی که تعیین‌بخش است، پیوند و ارتباطی وجود دارد. این پیوند که در مفهوم حضور (ادراک پذیری، رویت پذیری، ملموس بودن، مشهود بودن) خود را نشان می‌دهد. هایدگر در خوانش خود از این‌همانی نزد پارمنیدس می‌گوید: «وجود توسط یک این‌همانی و به‌مثابه ویژگی از همان این‌همانی متعین می‌شود» (Heidegger, 1957, p28). از این جهت این-همانی همچون آرخه کارکردی تبیین‌گر و تعیین‌کننده دارد. پیش از آنکه این‌همانی از نظر هایدگر را بیشتر توضیح دهیم باید گفت:

الف) اگر این نظریه صحیح است که این‌همانی امری است که به‌واسطه‌ی آن، وجود متعین می‌گردد؛

ب) و اگر سخن فلسفه در باب وجود است؛

ج) پس کسی چون تالس نیز باید درکی از این‌همانی داشته باشد، یا دست‌کم، چنین مفهومی در اندیشه او مستتر باشد.

این مضمون نهفته، در عمل پرسش‌گری تالس و تلاش او برای تبیین عالم تجلی می‌یابد. از نظر تالس عالم زمانی تبیین می‌گردد که روشن شود آرخه عالم چیست. در این معنا «عالم» یعنی امور کثیر؛ و تبیین کثرت درواقع به معنای توجیه وجود آنها است. آنچه که وجود کثرات را توجیه می‌کند آرخه نامیده می‌شود، حتی اگر تالس این واژه را بکار نبرده باشد. «آرخه یعنی سرآغاز، اصل، علت اولی و اغلب به اصل تعبیر می‌شود. چون فلسفه تالس شامل جستجوی سرآغازها، اصل‌ها و علل اولی پدیدارهای طبیعی است، آرخه واژه مناسبی برای توصیف و توضیح فرضیه او محسوب می‌شود و به نظر می‌رسد که تالس از این واژه استفاده کرده است» (O'Grady, 2002, p 49). سعی تالس در فهم «خمیرمایه عالم» دال بر فهم

ضمنی تالس از کثرت عالم است؛ و پرسش او امری واحد را نشانه رفته است که وی قصد دارد بدان دست یابد؛ امری واحد که توجیه‌گر کثرت عالم است. اینکه اساساً چرا کسی باید چنین پرسشی را مطرح کند در واقع پرسش از وجود و پرسش از سرآغاز فلسفه است. چنان‌که برنت می‌گوید: «اگرچه نه زمان و نه محیط توان توضیح رویداد بغایت شخصی چون فلسفه را ندارد، مع الوصف احتمالاً تاثیر قابل ملاحظه‌ای بر شکل‌گیری آن داشته‌اند» (Burnet, 1928, p 17). از نظر تالس، پاسخ این پرسش تنها می‌توانست در یکی از چند عنصر شناخته شده نهفته باشد. هرچند همان‌گونه که گفته شده: «او نمی‌تواند از واژه عنصر استفاده کند. درواقع، پیش‌سقراطیان نمی‌توانستند از چنین واژه‌ای استفاده نمایند» (O'Grady, 2002, p48). اگرچه میان کلمات «اصل» (archē/ἀρχή)، «عنصر» (stoicheion/στοιχείον) و «علت» (aition/αἴτιον) شباهت‌های زیادی وجود دارد، اما از وجود تفاوت‌های ظریف میان آن‌ها نمی‌توان غفلت کرد.

- «اصل» یا αρχή دارای طیف وسیعی از معانی است: مبدأ، پیدایش، سرآغاز و...
- «علت» دال بر معلول و البته جدا و متفاوت از آن است.
- «عنصر» به اجزای سازنده هر چیز گفته می‌شود که در آن چیز حضور دارند.

همان‌گونه که ارسطو می‌نویسد، فلاسفه طبیعی معتقدند که همه چیزها تنها از جسم یا اجسام بسیطی تشکیل یافته‌اند (983 b7-8)، که تمامی چیزها در ابتدا از همان اصل مادی به وجود آمده‌اند (983 b9)، و در نهایت نیز به ماده طبیعی اصلی‌شان بازمی‌گردند (983 b9). او می‌گوید که فلاسفه اولیه دریافته‌اند که ماده، ὕλη، منتخب آنها تنها μόνος (یعنی واحد، یگانگی) و در عین حال (سرآغاز، علت اولی یا اصل) αρχή بوده است؛ امری که به گفته ایشان عنصری (στοιχείον) است که در زیر همه چیزها قرار دارد؛ امری که «موضوعی» (υποκειμενον) است که نه خلق می‌شود (γίγνεσθαι) و نه نابود می‌گردد (ἀπολλυσθαι)، بلکه همیشه با ماهیت خود (οὐσία) محفوظ می‌ماند.

پژوهشی در نسبت آرخبه و این‌همانی براساس نظر هایدگر / ناصر مومنی / ۱۹۳

(αὐξομενᾶς) (Ibid, p44). درواقع استفاده از واژه «عنصر» در بطن تفکر این متفکران با دشواری زیادی روبرو است، زیرا «افلاطون اولین شخصی بود که واژه «عنصر» στοιχείον را در مباحث فلسفی به کار برد» (Ibid, p 48). آرخبه، مبدا و آغاز جریان و شدن چیزها است، و لزومی هم ندارد که در آنچه شده است، همچنان وجود داشته باشد. اما «هنگام بحث در مورد نظریات کسانی که در پی علل و مبادی هستند، این واژه، مرسوم‌ترین واژه مورد استفاده است» (Ibid, p49). به‌همین سان می‌توان در مورد آرخبه گفت: «ثابت شده که واژه آرخبه توسط هومر و هزیود در معنای منبع، و منشا، سرآغاز یا به‌عنوان چیزی که در ایام گذشته موجود بوده، بکار رفته است. بعد از دوران تالس و آناکسیماندر، هرودوت از آرخبه برای توصیف حالتی ابتدایی استفاده نمود، آریستوفانس از این واژه برای اشاره به زمانی کهن استفاده می‌کرد و افلاطون از آن برای اشاره به وضعیتی اصلی استفاده می‌نمود. از نظر ارسطو آرخبه اصل اولی است» (Ibid, p 51). سعی داریم با در نظر داشتن این نکات و توجه به شباهت‌های فراوان میان این اصطلاحات، در مسیر اندیشه‌ی این متفکران گام برداریم؛ هرچند که در این مسیر سیطره تفکر استاندارد منطق ارسطویی کار را دشوارتر می‌کند. «نقد ارسطو از تلاش‌های اشتباه‌آمیز متقدمان ظاهراً بر مبنای نوعی ناتوانی در درک طبیعت پژوهش‌هایشان استوار است. چنین به نظر می‌رسد که ارسطو نمی‌دانست توجه فلاسفه اولیه لزوماً از جنس پرسش‌های وی نبوده، و به همین سان نیز، پاسخ‌های آنان نیز به سختی می‌توانست همان پاسخ‌های ارسطو باشد. ارسطو تحت تاثیر علاقه‌مندی وافرش به نظام چهارگانه علیت قاصر از درک کامل هدف فلاسفه طبیعی بود» (O'Grady, 2002, p 52).

۲. این‌همانی از نظر هایدگر

این‌همانی عموماً در رابطه «الف = الف» تصویر می‌شود. «این فرمول از برابری الف با الف سخن می‌گوید. حال آن‌که هر برابری، دست‌کم به دو عنصر نیاز دارد؛ الفی که با دیگری برابر باشد» (Heidegger, 1957, p 23). این تلقی پرسش‌هایی را به ذهن متبادر می‌کند از جمله اینکه: برابری در جایی معنا دارد که دو چیز وجود داشته باشد. در این صورت دو چیز نمی‌توانند یک چیز باشند، بلکه تنها می‌توانند از حیث یا جهتی برابر باشند. لذا اینکه می‌گوییم «چیزی با خودش همان است»، یعنی چه؟ معنای «همانی» دقیقاً چیست؟ آن‌چه که «این همان» است، به لاتین «idem»، در یونانی τα αὐτο (Ta auto) نامیده می‌شود. ترجمه τα αὐτο (The same) یعنی «همان» است. اگر کسی پیوسته گفتار خود را تکرار کند، برای مثال: «گیاه گیاه است»، او مشغول «همان‌گویی» است. برای اینکه چیزی «همان» باشد، وجود یک چیز کافی است؛ نیازی به دو چیز نیست، آن‌گونه که در نسبت تساوی لازم است» (Ibid, p 23). به نظر می‌رسد که اولین صورت‌بندی این‌همانی در گزاره پارمنیدس به بیان شده باشد:

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι^۱

در ترجمه و فهم این عبارت بحث و اختلاف نظرهای بسیاری است. «اما شاید همراه با والری، آن را «مرورید جهان» بنامیم. «همان»، در حقیقت، هم اندیشیدن است و هم هست بودن است» (بوفره، ۱۳۹۵، ص ۹۳). بطور کلی این عبارت چنین معنا می‌شود: وجود و اندیشیدن همان‌اند. بدین‌سان، وجود و اندیشه همچون دو چیز یا دو موجود تلقی می‌گردند که در طرفین یک رابطه یا نوعی تساوی قرار دارند. در این تلقی این‌همانی به معنای یکی بودن و همان بودن دو چیز یا بهتر بگوییم تساوی و همانی هر چیزی با خودش درک می‌شود: «الف

^۱ عموماً چنین ترجمه می‌شود که وجود و اندیشه همان هستند:

COXON. 2009:58-59) (for the same thing is for conceiving as is for being thing is (there) for understanding and for being. (Palmer. 2009: 71) for the same.

با الف مساوی است». «در تاریخ فلسفه غرب، این‌همانی در ابتدا به مثابه وحدت، وحدت یک چیز با خودش اندیشیده می‌شد» (Heidegger, 1957, p 8). وحدت، مفهوم کلیدی در فهم این‌همانی است. امری که به‌زعم هایدگر نقشی اساسی در تنزل «این‌همانی» به سطح اصلی همان‌گویانه بازی می‌کند. «بر این اساس صورت‌بندی بسیار مناسب اصل این‌همانی «الف = الف»، بدین معنا نیست که هر الفی فی‌نفسه همان است؛ بلکه بیشتر بدین معنا است که هر الفی فی‌نفسه با خودش همان است. «همانی» دال بر نسبت «با» است، یعنی نوعی واسطه، یک رابطه، یک سنتز: وحدت و یکی‌انگاری در یک وحدت. به این دلیل است که این‌همانی در کل تاریخ تفکر غرب به مثابه «وحدت» ظاهر می‌شود» (Heidegger, 1957, p 8). اصول همان‌گویی، هیچ خبر تازه و ثمربخشی از عالم ارائه نمی‌دهند، بلکه در نهایت نقش ایضاح یک کلمه، مفهوم یا رابطه را ایفا می‌نمایند. مانند عبارت «همه همسران ازدواج کرده‌اند». از نظر هایدگر این اصل به صورت منطقی یعنی «الف = الف»، خود ریشه در امری بنیادی‌تر دارد؛ که درواقع مراد و منظور پارمنیدس بوده است. «پارمنیدس در اینجا نمی‌گوید که اندیشیدن همان هستن است، نه در معنایی که ۷+۵ همان ۱۰+۲ است، بلکه می‌گوید که آن‌ها از هم متمایز نمی‌شوند، مگر در دل نوعی «تعلقی مشترک» که به نوبه خود به عنوان «این‌همانی» تعریف می‌شود» (بوفره، ۱۳۹۵، ص ۹۴). «همان بودن» هر چیزی با خودش، بر معنایی از «این‌همانی» مبتنی است که بسان نوعی ویژگی یا خاصیت (به یکدیگر متعلق بودن) عمل می‌نماید؛ ویژگی که به‌زعم هایدگر، اگرچه چیز و موجودی خاص نیست، اما شیئیت-بخش و موجودیت‌بخش است. این درواقع فرضیه و نظریه‌ای است که به‌زعم هایدگر دال بر سرشت تفکر پیشامتافیزیکی متفکران اولیه است. «باید این واقعیت را تصدیق کنیم که در سرآغازهای اندیشه، بسیار بیش از اینکه اندیشه به اصل این‌همانی ختم گردد، این‌همانی فی‌نفسه در چنین اظهاری به زبان رانده می‌شد: وجود و اندیشه به یک این‌همانی تعلق دارند و تنها توسط همین این‌همانی است که وجود دارند» (Heidegger, 1957, p 27). یعنی برابری

و همانی هر چیز با خودش یا دو چیز با یکدیگر مبتنی بر نوعی «همانی» است که حتی همانی هستی نیز بر آن مبتنا دارد: یعنی همانی وجود و اندیشه. به همین جهت است که هایدگر آن گزاره‌ی پارمنیدس را چنین فهم می‌نماید: «وجود و اندیشه، در همان و به وسیله همان به یکدیگر تعلق دارند». این «تعلق داشتن» و «به یکدیگر متعلق بودن»، آن چیزی است که از نظر هایدگر سرشت اصلی این همانی و مراد پارمنیدس است. زیرا «وجود و اندیشه به همان تعلق دارند». امری که البته رازآمیز و دشوار فهم است. «درواقع به جای اینکه این همانی به شکلی آغازین به هستی تعلق داشته باشد، در معنایی که ارسطو اصل اینهمانی را همچون مشخصه بنیادین هستی اعلام می‌کند، این خود هستی است که به این همانی والاتری تعلق دارد، یعنی اینهمانی هستی با اندیشیدن» (بوفره، ۱۳۹۵، ص ۹۴). هایدگر باور دارد که پارمنیدس همین معنا از این همانی را مورد توجه قرار داده است؛ معنا و نسبتی که هایدگر قصد دارد تا با نصب العین قرار دادن آن، شالوده تفکر متافیزیکی را به چالش کشیده و مورد انتقاد قرار دهد و با نقد آن بر وجودی که در حجاب شده است پرتوی افکند. «همانی وجود و اندیشه، که در قطعه پارمنیدس بیان می‌شود، از چیزی بسیار پیش‌تر از نوعی اینهمانی ناشی می‌شود که متافیزیک در قالب وجود، به عنوان ویژگی‌ای از وجود تعریف می‌نماید» (Heidegger, 1957, p28). این همانی در منظومه فکری پارمنیدس چیزی از سنخ «تعلق داشتن» به طرفین رابطه نیست؛ بلکه این طرفین رابطه (تساوی) و موجودات هستند که وجود خود را مدیون نوعی رابطه و نسبت‌اند. «[واژه] یکدیگر (together) هم‌اکنون توسط تعلق داشتن (belonging) تعیین می‌شود» (Ibid: 29). هایدگر با ایتالیک کردن کلمات تعلق داشتن و یکدیگر تلاش دارد تا اهمیت تمایزات مفهومی آن‌ها را بیان کند. به نظر هایدگر نمی‌توان مفهوم «تعلق داشتن» را بر اساس مفهوم وحدت درک کرد: «اگر ما تعلق داشتن به یکدیگر را به شیوه مرسوم بفهمیم، معنای تعلق داشتن واژه «یکدیگر» یعنی، توسط وحدت آن‌ها تعیین می‌شود» (Heidegger, 1957, p29). درواقع، به نظر هایدگر فهم «با یکدیگر

بودن» بر اساس «به یکدیگر تعلق داشتن» امکان پذیر است؛ درواقع «وجود توسط نوعی این‌همانی، به‌عنوان ویژگی همین این‌همانی تعیین می‌شود» (Heidegger, 1957, p 28). فهم دقیق این‌همانی و هستی منوط به فهم معنایی از این‌همانی است که خود هستی؛ یعنی همانی اندیشه و هستی بدان تعلق دارد. این همانی اندیشه و هستی در اینجا واژه «یکدیگر» نیست، بلکه در واژه «تعلق داشتن» مفهومی نهفته است که از آن است. با این حال، ایضاح بیشتر این معنا از این‌همانی مجال دیگری می‌طلبد، زیرا اینکه چگونه می‌توان سرشت این-همانی عجیب را فهمید در هاله‌ای از ابهام است. «در اینجا پارمنیدس ما را در مواجهه با معما رها می‌کند» (بوفره ۱۳۹۵، ص ۹۴) و البته اینکه «چه چیزی می‌تواند مانع درک این معنا شود؟ جز خود این اصل این‌همانی که ما در پارمنیدس می‌خوانیم؟ هیچ چیز دیگری مانع ما نیست؛ زیرا این اصل چیز دیگری می‌گوید: وجود، به همراه تفکر، به همان تعلق دارند» (Heidegger, 1957, p 28). تا اینجا روشن گردید که این‌همانی در این تلقی همچون آرخه و به‌سان امری متعین کننده و نه همچون استوخیون و بسان جزء و عنصری بر سازنده عمل می‌کند. در ادامه خواهیم دید که «آرخه» باید ظهور و حضور داشته باشد. آرخه عالم نمی‌تواند در کنه خفا باقی بماند. لذا این ویژگی حضور و ظهور داشتن آرخه و همچنین درک و تفسیری که هر متفکری از آن دارد، به این امر می‌انجامد که هر یک از ایشان برای تبیین عالم، هر یک عنصری را به عنوان نماد یا نشان آرخه تعیین نمایند. این رویکرد به تعیین و تعین عالم، موجودات و بطور کلی وجود می‌انجامد. لذا آرخه همان نقشی را ایفا می‌نماید که این‌همانی از نظر هایدگر در خوانش خود از پارمنیدس بر عهده دارد. این‌همانی مورد خوانش هایدگر نیز نوعی تعلق داشتن است؛ تعلق که «یکدیگر» یعنی طرفین رابطه را متعین می‌کند. با این حال، خود این‌همانی نمی‌تواند یک چیز یا عنصر یا یکی از طرفین رابطه (وجود یا اندیشه) باشد. از طرف دیگر هم نمی‌تواند هیچ بروز و ظهوری نداشته باشد. نفس تعلق داشتن، «یکدیگر» را در بطن خود دارد. اما همان‌گونه که تفکر رایج، «یکدیگر» یعنی

- طرفین رابطه در نسبت (الف=الف) را مرکز اصل این همانی تلقی می‌کرد، به همان‌سان نیز آنچه پیش سقراطیان به‌عنوان نمایندگان آرچه معرفی می‌شدند، به غلط عنصر و استوخیون انگاشته شد. لذا موارد شباهت آرچه و این همانی را می‌توان چنین خلاصه کرد:
- این همانی از طریق به یکدیگر متعلق بودن و «تعلق داشتن وجود و اندیشه به همان»، دارای خاصیت تعین بخشی است.
 - آرچه تبیین‌گر و توجیه‌گر است. جنبه کثرت را توجیه می‌کند. توجیه کثرت توجیه وجود آنها است.
 - آرچه نمی‌تواند جزئی از بازی تبیین باشد، بلکه باید همچون همان یا همان تعلق داشتنی باشد که «یکدیگر» یعنی طرفین (موجودات، کثرات) را تعیین می‌نماید.
 - هر دو (آرچه و این همانی) باید حضور و وجود داشته باشند.
 - آرچه و این همانی باید برای چیزی باشند.
 - هیچ یک نمی‌توانند منحل در طرفین رابطه یا در عناصر تبیینی شوند.

۳. تالس و این همانی

- (۱) تالس به این پرسش مشهور است که «جهان از چه چیزی ساخته شده است؟»؛ پرسشی اگرچه همگی پاسخ آن را می‌دانیم اما هنگام بررسی دقیق این عبارت متوجه می‌شویم که این پرسش حاصل: (۱) نوعی استدلال منطقی و عقلانی است.

(۲) تلاشی فردی و نه مکتسب از سنت‌های اسطوره‌ای، شاعرانه یا دینی است.

- (۳) حضوری از کثرت در ذهن تالس است، گویی که جهان کثرت‌مند و چندپاره، پس‌زمینه‌ی این پرسش فلسفی قرار گرفته است.

درواقع تالس تلاش دارد تا به مدد عقل، کثرت نهفته در بطن امور یا کثرات حاضر در جهان را توجیه نماید. زیرا «کثرت» و «وحدت» مفاهیمی متضایف هستند که در برابر یکدیگر معنی می‌یابند. فلذا توجیه و تبیین هنگامی حاصل شدنی است که کثرات در نسبت با امری واحد مکان‌یابی شوند. این تلاش تالس برای یافتن اصل مشترک کثرات، مشخصه اصلی اندیشه و تفکر او است. «تالس یک نظریه آبی را مطرح کرد که در آن هیچ نقشی برای خدایان المپ قائل نبود» (O'Grady, 2002, p. 56). نکته مهم در اندیشه تالس این است که برای نخستین بار است که مساله وحدت و کثرت و تقابل آن‌ها با یکدیگر آن‌هم بی‌استمداد از سنت اساطیری، شاعرانه یا دینی سخن به میان می‌آید. لذا مقصد این جست‌وجوی عقلانی چیزی جز توجیه کثرت نیست. در نگاه تالس جهان خائوسی درهم و برهم و کثرتی تلنبار شده است. اگرچه نوک پیکان پرسش تالس (جهان از چه چیزی ساخته شده است) به‌سوی وحدت (آب) را نشانه رفته است، اما خود پرسش گویای واقعیتی دیگر است: اینکه جهان یعنی تعدد و کثرات. کثرت در نسبت با وحدت معنا دارد. لذا بیش از آنکه پاسخ تالس حائز اهمیت باشد، این خود پرسش او است که گویا و بین است. زمانی به‌درستی می‌توان از کثرت یا کثرات سخن گفت که دارای امری مشترک و در واقع فصلی مشترک باشند که همچون سنجه و شاخص عمل نماید. لذا معنای واقعی سوال تالس چنین است: امر مشترک موجود در کثرات، که البته عامل افتراق نیز هست، چیست؟ چنان‌که برنت نیز تأکید دارد: «به هر حال، عظمت و بزرگی او در پرسشی است که مطرح نمود تا پاسخی که بدان داد» (Burnet, 1928, p. 21). پاسخ تالس برای ما از این جنبه حائز اهمیت است که گویای یکی از ویژگی‌هایی است که در ادامه آرخبه (principle به معنای منطقی) گفته می‌شود. امری که ویژگی بارز آن تبیین و توجیه است. «سوی این مسئله که آیا تالس از

واژه آرچه استفاده کرده است یا نه، تلقی من این است که تالس آب را به عنوان ماده‌ای حیات‌بخش مطرح نموده، و اینکه آرچه به‌خوبی در خدمت تبیین فرضیه او است» (O'grady, 2002, p 51).

وقتی چیزی چون اصل علیت را مد نظر قرار می‌دهیم، متوجه می‌شویم که این اصل به‌نوعی قابل مشاهده و ادراک پذیر است. رابطه علیت به‌سان اصلی عمل می‌نماید که ما انتظار داریم ثابت، قابل درک و قابل مشاهده باشد. درواقع این اصل بر حیطه مورد نظر احاطه دارد و هیچ چیز را توان تخطی از آن نیست. ما همواره تمامی این مولفه‌ها را می‌بینیم و ادراک می‌کنیم. پس می‌توان گفت شناخت امور، محصول این اصل علیت است. اصل یا آرچه نمی‌تواند همچون گنجی مخفی در کنه خفا باشد. بلکه باید نوعی حضور و ظهور داشته باشد، قابل رویت و قابل ادراک باشد. آرچه و استوخیون به سبب همین ویژگی قابل رویت بودن و ادراک پذیری به هم نزدیک می‌گردند. ارسطو ویژگی‌های مشترک معانی مختلف عنصر را چنین برمی‌شمرد که عنصر «عنصر نخستین چیز در درون هر چیز است» (ارسطو، ۱۳۶۶، ۱۰۱۴b). تالس در پی همین نخستین چیز در درون همه چیزها است؛ این آرچه همه عناصر. گفته شد آرچه ویژگی خود اظهاری دارد؛ یعنی خود را به گونه‌ای نشان می‌دهد. تالس این حضور یافتن، ادراک شدن، و رویت پذیری را با عنصر «آب» نشان داده است. «از نظر تالس، آب همچون آرچه یعنی ماده اساسی طبیعت امری است کافی که از طریق آن رویدادهای طبیعت قابل فهم و تبیین می‌گردند» (O'grady, 2002, p 49). آب در تمامی اشکال خود یعنی چه به صورت مایع، چه بصورت بخار و گاز یا جامد قابل تشخیص و فهم و دیدن است، به همان‌سان نیز وحدت چیزی است که می‌توان آن را در پس تمامی کثرت‌ها مشاهده نمود. ویژگی‌هایی که برشمرديم یعنی مرئی بودن، ملموس بودن، قابل ادراک بودن و در یک کلام حضور داشتن ویژگی بنیادین «آرچه» (PRINCIPLE) می‌باشند. چیزی که فاقد اثر و منشا تاثیر باشد، نه تنها آرچه نیست، بلکه به نحو دقیق‌تر کلمه نمی‌توان از وصف

موجود برای آن استفاده نمود. چنین چیزی بیشتر نیست است. چرا که اصل، اصل چیزی است، اصل برای چیزی است. بینش‌هایی از همین قبیل سبب شد تا تالس به ایجاز و اختصار دریابد که: امری که آرخه همه چیز است یا قرار است تا آرخه همه چیز را باشد، باید اثر و تأثیری داشته باشد؛ باید حضور داشته باشد. باید به گونه‌ای باشد که بتوان بدان اشاره کرد و گفت: این چیز خاص و متفاوت و متکثر همان چیز واحد و ثابت و یگانه است. آب بهترین قیاس از این رابطه است، زیرا آب نیز هر چند که هر بار به شکلی متفاوت ظاهر می‌شود، اما در همه‌ی حالات خود قابل مشاهده باقی می‌ماند. «تالس ملطی تلاش کرد تا برای همه چیزها عمومیتی جهانی دست‌وپا کند. او چنین عمومیت جهانی را با آب تصویر نمود. بله، آب، که چیزی بیشتر از باران، اقیانوس‌ها، دریاچه‌ها و گودال‌ها است. آب همه جا هست، چه بسا که ریشه و شاخه همه چیز باشد. آب یا رطوبت به‌طور کل، در ابرها، گیاهان، حیوانات (آبی، خشکی زیست یا دو زیست) و در فانیان تشنه لب حضور دارد. آب متراکم و تبخیر می‌شود، اما هیچ‌گاه ناپدید نمی‌شود. با توجه به قدرت و حضور آب، تالس چنین دریافت که آب چیزی بیش از یک چیز خاص و موجود در زمین است، اگرچه چیزی بسیار ضروری برای حیات است. آب، اصلی متحد‌کننده برای وجود است» (Groothuis, 2016, p 24). نتیجه اینکه هر آن چیزی که تالس قصد داشت به مدد آن عالم کثیر را تبیین نماید، باید به شکلی متعین باشد، موجود باشد، حضور و ظهور داشته باشد. چنین چیزی نمی‌تواند آن گنج مخفی در کنه خفای ذاتی باشد، نمی‌تواند بطور کل و فی‌نفسه در خود و به‌تمامه برای خود باشد. زیرا همان‌طور که هگل می‌گوید «وجود به‌مثابه وجود، چیزی ثابت و نهایی نیست، بلکه ایضا هر آینه بلاواسطه در نظر گرفته شود، هیچ است» (هگل، ۱۳۹۱، ص ۲۲۱). یا «وجود چنانچه نیز بلاواسطه در نظر گرفته شود، همانا لاوجود و عدم است» (هگل، ۱۳۹۱، ص ۲۲۲). یا «اگر بخواهیم وجود را درک کنیم، همیشه چنان است که گویی به‌خلاف می‌رسیم. وجود که درباره‌اش می‌پرسیم به نحوی شبیه عدم است» (هایدگر، ۱۳۹۶، ص ۸۶). بر همین اساس

اشتغال مقام آرخه عالم در صورتی شدنی است که امر مورد نظر توان تبیین و توجیه عالم یا عبارتی کثرات را داشته باشد. این مهم نیز در صورتی شدنی است که بتوان نشان داد که چگونه کثرات وجود خود را از آن امر نخستین یا اصل یا آرخه بدست می‌آورند. دریافتیم که دغدغه تالس کثرات‌ها و توجیه و تبیین آنها است. از طرفی هم می‌دانیم کثرات در برابر وحدت معنا پیدا می‌کند. لذا به طریق اولی دریافتیم که طبیعت و ماهیت آن چیزی که تالس قصد دارد تا آن را بسان آرخه بنمایاند، چیزی نیست جز تبیین و توضیح سرشت متکثر عالم. چنین تبیینی در صورتی شدنی است که در پس این همه تغییر و تبدل بتوان چیزی ثابت و پایدار دید. روشن گردید که علت اینکه تالس آب را آرخه نامیده است به قیاس از همین ویژگی حضور و پایداری داشتن در پس تبدلات و تغییرات است. بجز این ویژگی آب برای یونانیان دارای نوعی نیروی جنبش و سرزندگی است که آن را شبیه «پسوخته» یا «نفس» می‌کند. پسوخته برای ایشان اصلی حیاتی است که در هنگام مرگ از تن و جسم آدمی خارج می‌شود. این ویژگی حیات‌بخش و تحرک مهم است، زیرا آرخه و اصل نیز مجازاً باید تحرک داشته و حیات‌بخش باشد. گاتری می‌نویسد: «این جوهر واحد برای آنکه آرخه جهان باشد باید علت حرکت و تغییر را در خود گنجانده باشد؛ و این در نظر یونانیان به این معنا است که آرخه باید پسوخته داشته باشد و هم ماده و هم روح باشد. به نظر تالس آب یا در حالت کلی عنصر مرطوب، این شرط را به‌خوبی برآورده می‌سازد. پس عنصر آرخه هم زنده و هم پاینده است» (گاتری، ۱۳۷۵، ص ۱۴۳).

بطور کلی، از معنای پرسش و پاسخ تالس چنین استنباط می‌گردد که سرشت و طبیعت آرخه بر ملموس بودن و مرئی بودن (= حضور) استوار است. البته بدون آنکه این مرئی بودن و ملموس بودن (حضور) را شی و موجودی خاص (استوخیون) لحاظ کنیم. تالس در واقع با تشخیص اشکال مختلف آب در گذر زمان (تغییرات) به فهم ویژگی مشترک و خاصی در این کثرات‌ها نائل شد. به نظر تالس کثرات یا کثرات‌ها چیزی جز تغییر و تبدلات امر نخستین

(آرخه) نیستند. ظهورات و بروزات آن نیز چیزی جز آشکار شدن و به لباس جدید درآمدن امر نخستین نیست. فهم این امر مشترک در پس این تغییرات و کثرت‌ها در واقع تشخیص نوعی «این‌همانی» است؛ «همان بودگی» امر نخستین است؛ نوعی «این‌همانی» که خود را بدین شکل نشان می‌دهد: ویژگی اساسی آرخه یعنی حضور (روئیت‌پذیری) خود را در پس تمامی تغییرات و کثرات به گونه‌ای واحد و پایدار نشان می‌دهد. این روئیت‌پذیری یا حضور البته که موجودی خاص از سنخ عناصر نیست، اما دیگر عناصر یا موجودات یا کثرت‌ها به آن وابسته هستند و تعلق دارند. با این اوصاف ما دارای رابطه و نسبتی هستیم که طرفین آن رابطه، در ارتباط با این‌همانی و تعلق داشتن بدان است که موجود گشته و موجودیت می‌یابند. اما از آنجا که هر آنچه که وجود می‌یابد یعنی امور کثیر، مصداق تام و تمام «این‌همانی» نیستند، یعنی برابر با ویژگی اساسی اصل یا آرخه نخستین (حضور تام و تمام) نیستند، به خودی خود نمی‌توانند آرخه باشند؛ بلکه تنها حضور و تجلیاتی از آن اصل و آرخه است که تنها به کمک «این‌همانی» و درک پیش‌گفته از آن می‌توانیم به فهم و درکی از آن دست یابیم. بنابراین معنای اینکه وجود توسط یک این‌همانی و به توسط آن متعین می‌شود همین است.

۴. نسبت وجود و این‌همانی

از تاملات پیشین روشن می‌شود که از نظر تالس این‌همانی ثبات ماهیت و سرشت اصل نخستین در طی زمان یا تغییرات است. این ویژگی، یعنی بی‌تغییر ماندن اصل و آرخه نخستین، امکانی است که به مدد آن می‌توان هم تغییر و تبدلات را توجیه نمود و هم می‌توان حلقه واسطه و مشترکی برقرار شود میان آنچه که تغییر یافته با آنچه که بی‌تغییر است. امر متغیر یا متکثر در ارتباط و نسبت با امری فهمیدنی است که بی‌تغییر و واحد است. نکته مهم دیگر این است که هر آنچه که مشمول این قاعده شود و به توسط این‌همانی متعین می‌گردد، «موجود» خوانده می‌شود. موجودی که ضمن حفظ ربط و نسبت خود با آرخه، تفاوت و

اختلاف خود با آرچه را نیز به همراه دارد. آرچه یا اصل نخستین نیز نه به تمامه در این موجود منحل می‌گردد و نه چنان در کنه خفا واقع می‌شود که امری دست نیافتنی شود و در نهایت به عدم تبدیل گردد. همانطور که هایدگر می‌گوید: «این همانی از وجود موجودات سخن می‌گوید» (Heidegger, 1957, p 27). ویژگی این همانی گونه‌ای پویایی و سیالیت را چه در ارتباط یک موجود با موجود دیگر (آرچه) و چه در ارتباط با یک شی با خودش برقرار می‌دارد. ما از نسبت میان موجود یا عنصر با وجود یا آرچه به سازوکار وجود یا آرچه پی می‌بریم. در واقع تفاسیری که متفکران مختلف از آرچه ارائه می‌دهند و برای آن عنصری را مصداقاً نام می‌برند، گویای درک و بینش آنها از مفهوم وجود است. کثرت در عالم محرک تالس برای تبیین کثیر بودن آن بود. زمانی توجیه و تبیین منطقی و معقول است و موجب رضایت ذهن، که بتوان مفهوم متضایف کثرت یعنی وحدت را دید و اندیشید؛ و در ادامه نسبت آن امر واحد با امر کثیر را بتوان نشان داد. وقتی امور کثیر به جهت داشتن برخی ویژگی‌ها یا عبارتی برابر با ویژگی‌هایی همچون متعدد بودن و متغیر بودن هستند، طبیعی است که امر نخستین یا آرچه باید توان توجیه کنندگی تعدد یا تغیر یا همان کثرات را داشته باشد. برای این منظور آرچه خود باید ثابت و لایتغیر و واحد باشد.

افزون بر این، آرچه خود نباید از سنخ و قسم موجودات، کثرات یا عناصر باشد؛ چون در این صورت به عنصری در ردیف سایر عناصر کثیر قرار گرفته؛ و خود محتاج توجیه کثرت و کثیر بودن خود خواهد بود. پس ویژگی اصلی آرچه، یعنی وحدت و یکی و یگانگی آن نمی‌تواند یک چیز یا شی و موجود خاص باشد. همچنین آرچه باید آرچه چیزی باشد، یعنی اثر و ظهور و بروزی داشته باشد والا برابر با عدم خواهد بود. به همین جهت می‌توان گفت: «وجود» به زعم تالس، که در اینجا خود را به هیئت ادراک پذیری، ظهور و حضور امر نخستین تجلی می‌یابد، این همانی در گذر زمان است؛ یعنی حفظ وحدت و یگانگی امور متغیر، کثرات یا موجودات؛ و از آنجا که هر موجودی برای «بودن» باید از این ویژگی

برخوردار باشد، یعنی با خود همان باشد، می‌توان نتیجه گرفت: وجود عبارت است از این - همانی امر نخستین در طی زمان یا عبارتی این‌همانی این‌همانی.

از مذاقه در مفهوم این‌همانی چنین دریافتیم که این‌همانی یعنی وحدت و یژگی بنیادین امر نخستین در طی زمان است. امر نخستین باید خود را نشان دهد و در امری تجلی پیدا کند. به عقیده تالس این «نشان دادن» و «دیده شدن»، و یژگی بنیادین آن است. از طرفی هم می‌دانیم که چیزهای مختلف به شیوه‌های مختلف خود را نشان می‌دهند؛ اما همگی در این خاصیت «نشان دهنده‌گی» مشترک هستند. نشان دهنده‌گی و روئیت پذیر بودن (= حضور) در حاق خود، امری واحد و یگانه است. هرچند که به صور مختلف ظاهر می‌شود. در واقع همه چیزها خود را نشان می‌دهند و در این جنبه نشان دهنده‌گی مشترک هستند. و این جنبه نشان دهنده‌گی به ماهو نشان دهنده‌گی و روئیت‌پذیری یکی است. لیکن روئیت‌پذیری و نشان - دهنده‌گی یک گل سرخ متفاوت از نشان دهنده‌گی و روئیت‌پذیری اسب است؛ اما هر دو در اصل «نمود» یا «حضور» سهیم‌اند. دیدیم که تالس «آب» را اولین نمود و نشان امر نخستین دانست. حالات مختلف آب چیزی جز شیوه‌های مختلف روئیت‌پذیری یا حضور امر نخستین نیستند. علی‌رغم شیوه‌های مختلف نمود و تظاهر آب، همه آن حالات یکی هستند، چراکه امر نخستین یعنی آب یکی است. این و یژگی یعنی وحدت و یگانگی ادراک و روئیت‌پذیری یا حضور در طی زمان «این‌همانی» نام دارد. زیرا موجب می‌شود بگوییم «این» (مثلاً چیز مرطوب) «همان» (آب - عنصر یا اصل نخستین -) است. از آنجا که اولین نمود آرچه یا اصل نخستین آب است یا عبارتی بهترین قیاس برای و یژگی این‌همانی، آب و تبدلات آن است و این‌همانی آن نیز، و یژگی قابل روئیت‌پذیری (= حضور) آن است، آب اولین جایگاهی است که وجود و این‌همانی در آن جمع آمده‌اند. آب اولین نمود عنصر و اصل نخستین و اولین نمود این‌همانی است. وجود از طریق این این‌همانی، در آب، به مثابه عنصر و اصل نخستین به سخن درمی‌آید. معرفی عناصر مختلف توسط متفکران سپسین،

گواهی بر ناخرسندی و عدم کفایت این طرز تلقی است. لذا هر کدام از ایشان تلاش کرده‌اند تا ویژگی اساسی اصل و آرخه نخستین (یعنی روئیت‌پذیری یا در یک کلام حضور) را به گونه‌ای متفاوت فهم کنند. بر اساس همین فهم خود بود که عنصر دیگری را به قیاس، اصل یا آرخه می‌نامیدند. «آپایرون» نزد آناکسیمندر نفی مادیت و متجسد بودن اصل یا آرخه است. در واقع آناکسیمندر با معرفی «نامتعین» به عنوان آرخه، گویای این عبارت است که هر آنچه می‌خواهد آرخه باشد، نمی‌تواند از سنخ عناصر یا استوخیون باشد. به همین خاطر به جای عنصر مادی تالس چیزی نامادی را اصل قرار می‌دهد. بر همین نمط آناکسیمنس نمی‌پذیرد که آرخه عالم امری نامعلوم باشد؛ بلکه باید معلوم ولی نامادی و همچنین ضروری و حیاتی باشد. پارمنیدس ویژگی اصلی و اساسی آرخه را هستی معرفی می‌کند. اصل یا آرخه عالم باید هست باشد. نتیجه این برابرانگاری آرخه با هستی، نفی کثرت و انکار نه-هستی‌هاست؛ زیرا تنها هستی، اصیل و واقعی است و هر آنچه جز آن است، در واقع نیست. افلاطون ضمن اعراض از هستی واحد و نتایج غیرقابل دفاع پارمنیدس می‌گوید البته که آرخه باید هست باشد، اما این «هست بودن» لزومی ندارد که به گونه‌ای باشد که گویی «یک» چیز است. از نظر او، آرخه‌ی عالم، با هست بودنِ هستی یکی می‌شود؛ این ویژگی به خوبی می‌تواند یکی در چندگانگی را توجیه نماید. ارسطو نیز می‌گوید آرخه یا اصل «هست بودن هستی» نه به صورت یکسان، بلکه به گونه‌ای گوناگون گفته می‌شود، و این گوناگونی با مقولات و طبقات و انواع و اجناس مطابقت می‌یابد. اکنون این مقولات تبیین نهایی از عالم هستند؛ و برای اینکه چیزی بتواند ذیل هر کدام از این مقولات قرار گیرد، در درجه اول باید با خود همان باشد؛ یعنی الف مساوی الف باشد. اکنون این اصل که هر چیزی باید با خود برابر و همان باشد، همچون سنگ بنایی برای عالم جدید، که چیزی جز ذهن و مقولات و مفاهیم منطقی نیست، عمل می‌نماید اکنون، این همانی نه به عنوان خصیصه‌ای تعیین‌بخش برای هستی، بلکه همچون اصلی منطقی با کارکردی صوری تلقی می‌شود؛ اصلی

منطقی که گویای کارکردی منطقی است. درواقع، ربط وثیق و نسبت اصیل آرچه و این-همانی، در نهایت خود را در اصل منطقی این‌همانی نمایان نمود، اصلی که اولین و آغازین هست، اما مادی و موجود (استوخیون یا عنصر) نیست. اصلی که تعین‌بخش و تعین‌گر است اما علت (ایتیون) نیست. هر چند که این نتیجه و ماحصل به بهای از دست رفتن اهمیت «تعلق داشتن» و مقام و موقعیت یافتن «یکدیگر» رخ داد. همان‌گونه که هایدگر می‌گوید: «اگر ما تعلق داشتن به یکدیگر را به‌شیوه مرسوم بفهمیم، معنای تعلق داشتن توسط واژه یکدیگر، یعنی، توسط وحدت آن‌ها تعیین می‌شود» (Heidegger, 1957, p 29).

۵. نتیجه

همه ما با اصل این‌همانی آشنایی داریم: الف مساوی است با الف. پارمنیدس در جایی از نوعی از این‌همانی صحبت نموده است که از نظر هایدگر سرآغازین‌تر و ابتدایی‌تر از اصل این‌همانی است. او بدان توجه می‌دهد اما نتیجه خاصی از آن ارائه نمی‌دهد. می‌دانیم که نزد تالس هم هیچ خبری از این‌همانی نیست؛ به‌زعم برخی دیگر از آرچه هم خبری نیست. در این مقاله تلاش شد تا با مطمح نظر قرار دادن شرح و تعدیل هایدگر از اصل این‌همانی آن را هم‌چون دستورالعملی بکار بگیریم؛ تا ببینیم اگر این‌همانی نوعی خصیصه است که حتی بر هستی نیز تعلق دارد، آیا می‌توان آن را در مورد هر فلسفه و فیلسوفی بکار بست یا خیر؟ با بیان ویژگی‌های اساسی آرچه و ارائه تعریفی از این‌همانی، کوشیدیم ربط و پیوندی میان این دو برقرار کنیم. پیوندی که هم‌چون امر و خطی منطقی از تالس آغاز شد و به ارسطو انجام گرفت. نهایتاً این‌همانی به معنای پارمنیدس به این‌همانی به معنای ارسطویی تبدیل شد: یعنی اصلی منطقی؛ به اصلی منطقی تقلیل می‌یابد که ناظر بر موجودات و مقولات است. ماحصل کار فلاسفه باستان چیزی بجز تفسیر ویژگی اصلی امر نخستین نبود (حضور). هر کدام از ایشان برداشتی از این حضور و ادراک‌پذیری داشته و مصداقی را بر اساس خوانش خود تعیین می‌نمودند که نتیجه کار چیزی بجز عنصرانگاری و مادی‌انگاری اصل نخستین

نبود. در نهایت، چنین به نظر می‌رسد که پارمنیدس به خصیصه‌ای از این‌همانی اشاره دارد که نه امری متعلق به طرفین رابطه، بلکه خاصیتی است که طرفین رابطه و تساوی بدان تعلق دارند. ما با کنکاش این عقیده و لازم و جازم بودن آن، و اطلاق آن بر سرآغاز فلسفه، که به معنایی گویای ماهیت فلسفه است، دریافتیم که این‌همانی همچون آرچه دارای ویژگی و سرشتی دوگانه و دشوار است. هر دو باید وجود (حضور) داشته باشند اما موجود نباشند. تفاسیر متفکران از این ویژگی و تعیین نماینده برای آن، در نهایت آرچه و این‌همانی را در آرچه این‌همانی (اصل این‌همانی) به معنای منطقی آن گرد آورده و تثبیت نمود.

منابع

- ارسطو (۱۳۶۶)، متافیزیک. ترجمه‌ی شرف الدین خراسانی، تهران: انتشارات حکمت.
- بوفره، ژان (۱۳۹۵)، دیالوگ با هایدگر، ترجمه شروین اولیایی، تهران: نشر ققنوس.
- گاتری، دبلیو. کی. سی (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه یونان: آغاز تالس، تهران: فکر روز.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۶)، درآمد به متافیزیک، متن و شرح، ترجمه و تحقیق، انشاء الله رحمتی، تهران: انتشارات سوفیا.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۱)، دانشنامه علوم فلسفی به صورت طرح (دانش نامه منطقی)، ترجمه زیبا جبلی، تهران: انتشارات شفیع.

- Burnet, John (1928), *Greek Philosophy Part I: Thales to Plato*, Macmillan and Co., Limited, St. Martin's Street, London.
- Coxon, A.H. (2009), *The Fragments of Parmenides: A Critical Text with Introduction and Translation, the Ancient Testimonia and a Commentary*, Parmenides Publishing, Las Vegas.
- Groothuis, Douglas. (2016). *Philosophy in Seven Sentences: A Small Introduction to a Vast Topic*. InterVarsity Press
- Heidegger, Martin (1957), *Identity and Difference*, translated and with an introduction by Joan Stambaugh, Harper & Row, Publishers, New York, Evanston, and London.
- O'Grady, Patricia F. (2002), *Thales of Miletus: The Beginnings of Western Science and Philosophy*, Flinders University of South Australia, first published by Ashgate Publishing.
- Palmer, John (2009), *Parmenides and Presocratic Philosophy*, published in the United States by Oxford University Press Inc., New York.