

نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون

قرآتی از کراتولوس افلاطون در پروتوتیمیهای سه‌گانه جمهوری

حسن فتحی^۱، ابوبکر سلیمان‌پور^۲

چکیده

پیش از افلاطون مسئله زبان برای متفکرانی که با آن روبرو بودند همچون پدیده‌یی دوگانه متجلی میشد؛ پدیده‌یی که از منظر اسطوره‌یی یک امر مرموز و رازگونه بود که رابط میان خدایان و انسان بود و از منظری دیگر گونه‌یی قانون برای آشکارگی حقیقت. برای هراکلیتوس زبان جنبه‌یی رازورزانه همچون لوگوس داشت که بیشتر پدیداری برای اشاره به حقیقت بود تا ابزاری برای توضیح و تشریح آن. از سویی دیگر، زبان برای پارمنیدس زبان پدیداری فرینده بود که حاصل گونه‌یی قرارداد اجتماعی بود و مسئله‌یی از جهان محسوس که بخودی‌خود دارای ارزش چندانی نیست. سوفسطائیان نیز زبان را پدیده‌یی قراردادی و نسبی میدانستند که جز ابزاری برای سخنوری نبود و درخود هیچ حقیقت مطلقی دربرنداشت. افلاطون با توجه به این پیش‌زمینه تاریخی، کار خود را آغاز کرد و در این آبخشور به بررسی مسئله زبان پرداخت و در کراتولوس دیدگاهی را پروراند که جامع و مکمل این پیشینه تاریخی بود. زبان، برای افلاطون، پدیده‌یی فرینده و ناقص است؛ پدیده‌یی که وی در

۱۴۹

۱. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز؛ fathi@tabrizu.ac.ir

۲. کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول)؛ aria.farhang@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۲۱ تاریخ تأیید: ۹۶/۵/۱۹



کراتولوس آن را، با توجه به ذات زبان و نسبت آن با واقعیت مورد بررسی قرار می‌دهد. از آنجایی که زبان، برای افلاطون، امری مصنوع است، ذاتاً ناقص است و به همین دلیل نمیتواند شناختی از واقعیت بدست بدهد؛ تنها کاری که زبان میتواند و باید بکند این است که هرچه صحیحتر واقعیت را بازنمایی کند و تا حد ممکن در این کارکرد صحیح و نزدیک به واقعیت باشد. زبان تابع واقعیت است و از نظر هستی‌شناختی متأخر از آن است و تنها از نظر تعلیمی است که بطور موقتی بر آن تقدم زمانی دارد. بعبارت دیگر، از زبان به شناخت نمیتوان دست یافت، چون زبان پدیداری مصنوع است که در بهترین حالت تنها میتواند بطور ناقص واقعیت را بازنمایی کند.

کلیدواژه‌ها: افلاطون، زبان، واقعیت، نامها، کراتولوس، جمهوری، تمثیل

* * *

مقدمه

مسئله‌یی که افلاطون در کراتولوس با آن روبرو بود، مسئله تازه‌یی نبود، بلکه بسیار پیشتر از او و از زمان پیشاسقراطیان همواره رابطه میان زبان و واقعیت مسئله‌یی حائز اهمیت بود. به همین دلیل است که باید ریشه‌های مباحث کراتولوس را نزد هراکلیتوس، پارمنیدس و سوفسطائیان جستجو کرد. هراکلیتوس نسبت میان زبان و واقعیت را نسبتی طبیعی میدانست که توسط قانون قوام‌بخش «لوگوس»^(۱) کنترل میشود. از نظر وی این قانون الهی، حد و اندازه هر چیزی را کنترل میکند و بر تمامی پدیدارهای جهان، از جمله زبان، حاکم است. اما هراکلیتوس به زبان همچون پدیده‌یی متعارف نمینگریست بلکه زبان برای او بیشتر جنبه‌یی رازورزانه همچون «لوگوس» داشت و دارای قدرتی بود که سایر پدیدارها در آن به گونه‌یی آشکارگی دست مییافتند؛ ازاینرو زبان برای وی بیشتر پدیداری برای اشاره بود تا پدیداری برای توضیح و تشریح. در مقابل، پارمنیدس زبان را از اساس پدیداری مخلوق دست آدمی میدانست که محصول قرارداد اجتماعی است و به همین دلیل او هیچگاه به زبان اعتماد نمیکرد و آن را پدیداری فریبنده همچون سایر پدیدارهای جهان محسوس میدانست که نه تنها راهی به حقیقت ندارد بلکه آن را پنهان نیز میکند. بعبارت دیگر، از نظر وی زبان پدیداری در عرصه راه میرندگان بود و به



همین دلیل در راه حقیقت جایی نداشت.^(۲) مسئله قراردادی یا طبیعی بودن نامها و بطور کلی مسئله رابطه میان زبان و واقعیت در قرن پنجم قبل از میلاد به یکی از مباحث اصلی روز بدل شد که تقریباً تمامی سوفسطائیان را با خود درگیر کرد. تغییری که در نگاه به جهان و انسان در این دوره روی داد، توجه اساسی را از جهان به انسان تغییر داد و به همین دلیل زبان بعنوان پدیداری انسانی در مرکز توجه سوفسطائیان قرار گرفت. اکثر سوفسطائیان قائل به قراردادی بودن زبان بودند و آن را همچون سایر پدیده‌های انسانی امری نسبی میدانستند.

مسئله دیگری که در تفاوت نوع نگاه به زبان نزد پیشاسقراطیان و سوفسطائیان مؤثر بوده تفاوت در نوع نگاه هر یک از آنان به جهان و انسان بوده است. در جهان‌بینی هسیودی - هومری انسان بعنوان موجودی کوچک در میان گروهی از خدایان قرار دارد که هرگونه رفتار او توسط این خدایان یا کنترل میشود و یا تحت تأثیر قرار میگیرد. رابطه انسان با جهان یک رابطه درهم تنیده است که در آن انسان مطیع امر خدایان است و در صورت تخطی مجازات میشود. در این رابطه درهم تنیده، زبان نیز یکی از اسباب ارتباط میان انسان و خدایان و بلکه مهمترین وسیله ارتباطی است.

در جهان‌بینی اسطوره‌یی نامها و بطور کلی زبان پیوندی مستقیم با واقعیت دارد که در این پیوند ارتباط آن با واقعیت دارای گونه‌یی رمزوارگی است که به نوعی کیش عرفانی شبیه است. در این جهان‌بینی، جهان و هر آنچه در آن است در «لوگوس»^(۳) آشکار میشود؛ بدین معنی که نام یا واژه قادر به حاضر کردن و یا حضور بخشیدن به موجود یا هستی است. بنا به این دیدگاه از نام میتوان بعنوان ابزاری جادویی استفاده کرد. در این بافت کهن نام یا زبان دارای گونه‌یی هستی مرموز است که بکمک آن میتوان بر جهان و موجودات آن تأثیر گذاشت. بعبارت دیگر، نام در فرهنگ هسیودی - هومری همچون گونه‌یی طلسم یا ورد میتواند باعث حضور مادی یا تأثیر مادی بر مسمّا گردد. این تأثیر مادی بدینمعناست که از طریق نام میتوان در هستی مسمّا تغییر ایجاد کرد و یا از طریق نام/زبان میتوان با خدایان سخن گفت و آنها را وادار به دخالت در جهان و امور مادی کرد.

سوفسطائیان این جهان‌بینی را بطور کلی دگرگون کردند و با محوریت بخشیدن به انسان، زبان را از جایگاه مرموز و عرفانی یا الهی آن پایین آوردند و آن را به

۱۵۱



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

مجموعه‌یی از قراردادهای اجتماعی که ساخته دست بشر است، تقلیل دادند. از این منظر، زبان دیگر نه توانایی تأثیر مستقیم بر واقعیت را داراست و نه نسبت مستقیم و هستی‌شناختی با آن دارد تا اساساً بتواند بر واقعیت تأثیری بگذارد. زبان در این معنا، در بهترین حالت، نوعی قانون یا ابزار انسانی است که برای ارتباطات و زندگی سیاسی در دولت - شهر مورد استفاده قرار میگیرد و تنها کاری که از آن برمی‌آید کمک به ارتباط‌گیری انسانها با یکدیگر است.^(۴)

۱. نگاه تاریخی افلاطون به مسئله زبان در کراتولوس

افلاطون بصورت جسته گریخته در چند محاوره همچون *فایدروس*، *سوفیست*، *ثنای تتوس* و همچنین در نامه هفتم^(۵) به مسئله زبان اشاره‌هایی کرده است، اما بطور اخص در محاوره *کراتولوس* است که زبان را به بحث و بررسی میگذارد. تفاوت نگاه افلاطون به زبان در *کراتولوس* با سایر محاوره‌ها نخست این است که وی کل محاوره را به آن اختصاص داده و هسته اصلی و مرکزی محاوره مسئله زبان است و دوم اینکه افلاطون در *کراتولوس* دیدی تاریخی به مسئله زبان دارد و با جمع‌بندی تمامی آراء پیشین و درنهایت تحلیل و نقد آنها به سنتزی عقلانی میرسد که مشخصه و وجه تمایز اندیشه خود وی را داراست و از منظری کاملاً افلاطونی مسئله زبان را در پیوند با مفهوم مُثُل مفصل‌بندی میکند.

محاوره *کراتولوس* اگر نخستین متن در حوزه زبان‌شناسی و فلسفه نباشد، دست‌کم یکی از نخستین متون این حوزه است؛ هر پژوهشی در حوزه مذکور بناچار باید نیم‌نگاهی نیز به افلاطون و بطور اخص به این محاوره داشته باشد. گذشته از مناقشاتی که درباره جدی بودن یا نبودن برخی مباحث این محاوره وجود دارد، هرگونه بحثی درباره جایگاه زبان و واقعیت در نظام فکری افلاطون بدون شک ما را بسوی *کراتولوس* خواهد کشاند. هر چند که کلیت محاوره درباره نامها و چگونگی اشتقاق و ساخت آنهاست، اما در ورای این موضوع ظاهری، موضوعی اساسی‌تر مطرح میگردد که همان نسبت بین زبان و واقعیت است؛ بدین معنی که جایگاه زبان نسبت به واقعیت کجاست و یا کجا باید باشد. *کراتولوس* بظاهر دارای چند آهنگ متفاوت و گاه متعارض است؛ صدای پارمنیدس از یکسو و طنین

هراکلیتوس از سویی دیگر در آن به گوش میرسد، اما آنچه شایان توجه است این است که درنهایت و در انتهای محاوره وحدتی در بین این دو طنین متعارض برقرار میگردد؛ وحدتی که در پرتو آن جایگاه زبان نیز مشخص میشود.

اندیشه افلاطون از منظر تاریخی همچون یک سنتز عمل میکند؛ سنتزی که دو جهان بینی پیش از خود، یعنی جهان بینی اسطوره‌یی و جهان بینی سوفسطائیان را در گونه‌یی ترکیب که شامل عناصر معقول و صحیح هردو است کنار هم می‌آورد. بعبارت دیگر، افلاطون سنتزی میان دو وضع متضاد پیش از خویش است؛ سنتزی میان تز جهان بینی هسیودی - هومری و آنتی‌تز سوفیسم. کل اندیشه افلاطون را از این منظر میتوان نظاره کرد و کراتولوس نیز از این بافتار تاریخی جدا نیست. آن دو دیدگاه هر یک نقش زبان را از یک منظر جزمی مینگریستند و رابطه انسان - زبان - جهان را در پرتو جزمیت خود تشریح میکردند. افلاطون با عقلانی کردن آن دیدگاهها و ترکیب آنها در کراتولوس، انسان، زبان و جهان را در پیوندی عقلانی سر جای خود قرار داد و به زبان جایگاهی عقلانی بخشید؛ چنانکه زبان رابط انسان و جهان/واقعیت است، اما نه رابطی که میتواند به هستی حضور بخشد و نه ابزاری صرف که تنها کاربردش ایجاد ارتباط میان انسانهاست، بلکه همچون موجودیتی که بیانگر واقعیت است و آن را توصیف میکند. اما این بیانگری و توصیف واقعیت توسط زبان، بی قید و شرط نیست و انسان در پیوند و ارتباط خویش با زبان و جهان پیرو قوانینی است که ریشه در ذات زبان و ذات واقعیت دارند.

در کراتولوس گفتگو میان سقراط، هرموگنس و کراتولوس صورت میگیرد و کل محاوره در یک طرح کلی بترتیب زیر به سه بخش تقسیم میشود: بخش نخست که ۱۵۳ به بررسی دیدگاه قراردادی میپردازد و گفتگو میان سقراط و هرموگنس که طرفدار این دیدگاه است صورت میگیرد. بخش دوم به ریشه‌شناسی واژگان میپردازد و از این رهیافت به طبیعت واژگان و نسبت آنها با واقعیت پرداخته میشود. در این بخش از طریق ریشه‌شناسیها آموزه سیلان هراکلیتوس و آموزه ثبات پارمنیدس نیز مورد بحث و بررسی قرار میگیرد و درنهایت محاوره به جدالی بین این دو آموزه بدل میگردد: از سویی هرموگنس که بنوعی پارمنیدسی است و از سوی دیگر کراتولوس



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

که پیرو هراکلیتوس است؛ یکی منشأ صحت وازگان را مبتنی بر قرارداد میدانند و دیگری مبتنی بر طبیعتی تغییرناپذیر و ذاتی. بخش سوم به بررسی دیدگاه طبیعی میپردازد و گفتگو میان کراتولوس و سقراط ادامه مییابد. کراتولوس به این دیدگاه دوم معتقد است که در بخش سوم و پایانی مورد بررسی قرار میگیرد.

افلاطون در هر یک از این بخشها با بررسی دیدگاههای موجود در نهایت هر دو را دیدگاههایی ناقص میدانند که هر کدام بنحوی بخشی از حقیقت را بازگو میکنند و نه کل آن را و هریک در حالتی افراطی به خطا میروند. وی در روند محاوره با تعدیل کردن حالت افراطی هریک از این دیدگاهها، در آخر، آنها را با یکدیگر ترکیب کرده و در جمعبندی خاص خود آنها را با مفهوم مُثُل و چگونگی و چیستی واقعیت پیوند میزند. بعبارت دیگر، افلاطون هر دو دیدگاه قراردادگرایی و طبیعت‌گرایی را صحیح میدانند، اما در حالت تعدیل یافته و در پیوند با واقعیتی ذومراتب که تعیین‌کننده میزان صحت و جایگاه هر یک از آن دیدگاههاست.

از آنجایی که اندیشه افلاطون یک نظام پیوسته و درهم‌تنیده است، بررسی جداگانه و متمایز هر یک از مسائلی که افلاطون با آنها روبرو بوده است، کاری پیچیده و دشوار خواهد بود و اغلب به نتیجه مطلوب نخواهد رسید. نمیتوان هر یک از آن مسائل را در نظر گرفت و تنها به یکی از محاوره‌ها که آن مسئله در آن مطرح شده است، بسنده کرد و در سایر محاوره‌ها رد پا و یا آثار آن را پیگیری نکرد و یا آن مسئله را همچون موضوعی تک‌افتاده بررسی نمود که هیچ نسبتی با سایر آثار افلاطون ندارد. ازاینرو باید هر مسئله‌یی را که با اندیشه افلاطون پیوند دارد در پرتو چارچوب کلی فلسفه او بیان کرد و این مهم چیزی است که در بررسی مسئله زبان ما را بسوی سایر محاوره‌ها و بطور اخص به جمهوری سوق میدهد.

۲. جمهوری و تمثیلهای سه‌گانه

پرسش از واقعیت برای بشر از همان آغاز، جزء اساسیترین پرسشها بوده و هست. پیشاسقراطیان هریک از دریچه دید خود به این پرسش پاسخهایی دادند که هیچکدام برای افلاطون به حد کافی قانع‌کننده نبود و همیشه مشکلی اساسی برای بررسی مسئله چیستی واقعیت باقی میماند که راه را بر هرگونه یقین میبست. فضای شکاکیتی که بر اثر گسترش آراء و نظریات سوفسطاییان در قرن پنجم شکل گرفته بود یکی از مهمترین نموده‌های این مشکل بود که راه را برای نسبی‌گرایی که افلاطون تمام سعی خود را برای ابطال آن میکرد میگشود. از نظر وی اگر واقعیت

۱۵۴



سال هشتم، شماره اول
تابستان ۱۳۹۶

مفهومی نسبی و وابسته به ما باشد، اساساً امکان هرگونه شناخت یقینی از آن غیرممکن خواهد بود و بنابراین ما در توده‌یی مبهم از داده‌ها گرفتار می‌آییم که راهی برای تبیین آنها وجود نخواهد داشت. جهان دائماً متغیر هراکلیتوس و جهان کاملاً ثابت پارمنیدس نمیتوانستند به این پرسش پاسخی قانع‌کننده بدهند و درنهایت هریک بنوعی به بن‌بست شناختی کشیده میشدند. جهان نسبی سوفسطائیان نیز در بهترین حالت چیزی جز مجموعه‌یی نحیف از داده‌های ظاهری و کم‌مایه نبود که نمیتوانست به مسئله واقعیت پاسخ مناسبی بدهد. افلاطون با چنین فضایی روبرو بود و در پاسخ به این مسئله اساسی نظامی را شکل داد که تا آن زمان بی‌همتا بود و در یک تصویر کلی نخستین جهان قابل‌ادراک و یقینی را برای بشر تشریح میکرد. او شالوده معقولی برای نمودهای محسوس در نظر گرفت و واقعیت را بنحو ذومراتب تشکیل یافته از آن شالوده و این نمودها دانست. از این رهیافت، واقعیت در نظام افلاطون به جایگاهی مطمئن دست یافت که میشد از آن جایگاه بدان نگرست و آن را مورد پژوهش قرار داد.

برای بدست دادن تصویری نسبتاً کامل از مفهوم واقعیت نزد افلاطون به بررسی سه تمثیلی که در محاوره جمهوری مطرح میشوند پرداخته و پس از آن با بررسی کراتولوس نسبت زبان با این واقعیت را بررسی خواهیم کرد.

هر یک از این تمثیلهای سه‌گانه که در جمهوری مطرح میشوند، نقشی را در توضیح و تشریح مفهوم ذومراتب بودن واقعیت برعهده دارند. تمثیل خورشید، روند عروج عقل از جهان محسوس به جهان معقول و نسبت آن را با این جهانها تشریح میکند. تمثیل خط، مراتب این واقعیت را تشریح مینماید و درنهایت تمثیل غار، چگونگی طی این مراتب را توصیف و تشریح میکند. در ذیل بطور جداگانه به هر یک از این تمثیلهای خواهیم پرداخت:

۱۵۵

۲ - ۱. تمثیل خورشید (۵۰۷ تا ۵۰۹ ق.م)

سقراط در گفتگو با گلاوکن^۱ به شرح تمثیل خورشید میردازد:

ما [فعل] بودن^۲ را بر بسیاری از چیزهای زیبا و خوب حمل میکنیم و از آنها

1. Glaucon
2. to be



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

بطور جداگانه سخن گفته و میگوییم آنها هستند و بدین طریق آنها را در گفتارهایمان متمایز و مشخص میکنیم... و همچنین ما از خود زیبا^۱ و خوب سخن میگوییم که یگانه خوب محض است و به همین طریق برای سایر چیزها. سپس برای تمام چیزهایی که آنها را کثیر فرض میکنیم، [برای هر کدام از این چیزهای کثیر] یک ایده یا وجه واحد فرض میگیریم، چنانکه گویی گونه‌یی وحدت [در کثیر] را فرض کرده‌ایم و آن [ایده واحد] را حقیقت [یا ذات] هر کدام از آن چیزهای [کثیر] مینامیم... گروه و یا طبقه‌یی از چیزها را میتوان دید، اما نمیتوان [آنها] را اندیشید، درحالی که ایده‌ها را میتوان اندیشید، اما نمیتوان دید. (507a-c)^(۱)

بنیاد مفهوم واقعیت نزد افلاطون بر همین تمایزگذاری میان آنچه میتوان بدان اندیشید و آنچه میتوان دید، گذارده شده است. ما جهان محسوس و هر آنچه در آن هست را میتوانیم ببینیم و از طریق ادراکهای حسی دریابیم، اما نمیتوانیم چیزها را همچون یک کل ببینیم. این تمایز بر تمام نظام افلاطون سیطره دارد. جهان محسوس نمیتواند متعلق اندیشه باشد، چون امری بی ثبات و جزئی است نه یک امر ثابت و کلی.

ما توسط اندامهای حسی خود جهان را ادراک میکنیم؛ توسط چشمها میبینیم و توسط گوشها میشنویم و با سایر حواس چیزهای دیگر را ادراک میکنیم؛ اما تفاوتی میان چشمهای ما و سایر اندامهای حسی وجود دارد که آنها را متمایز میکند. ما برای دیدن نیازمند چیز سومی هستیم تا بواسطه آن بتوانیم ببینیم، اما برای سایر حواس ما نیازی به یک چیز سوم نداریم، بلکه بدون هیچ واسطه‌یی میشنویم و لمس میکنیم و به همین طریق برای سایر حواس. برای دیدن ما نیاز به وجود «نور» داریم تا بتوانیم ببینیم و در پرتو نور است که قادر به دیدن هستیم؛ بنابراین برای دیدن نیاز به وساطت «نور» داریم. افلاطون از این نقش نور استفاده میکند تا تمثیل خورشید را شرح دهد.

در این تمثیل، وی ایده «خیر» را با خورشید مقایسه میکند و میگوید همانگونه که در جهان محسوس، نور خورشید علت وجودی دیدنیها و دیده شدن آنهاست ایده خیر نیز بعنوان برترین و متعالیترین ایده، علت وجود و دیده شدن سایر ایده‌ها توسط چشم عقل است. بعبارت دیگر، ایده خیر علت شناخت و حقیقت است؛ شناختی که تنها به مثل تعلق میگیرد و همچون خورشید علت مثل و دیده شدن آنها توسط عقل است، اما خود نه

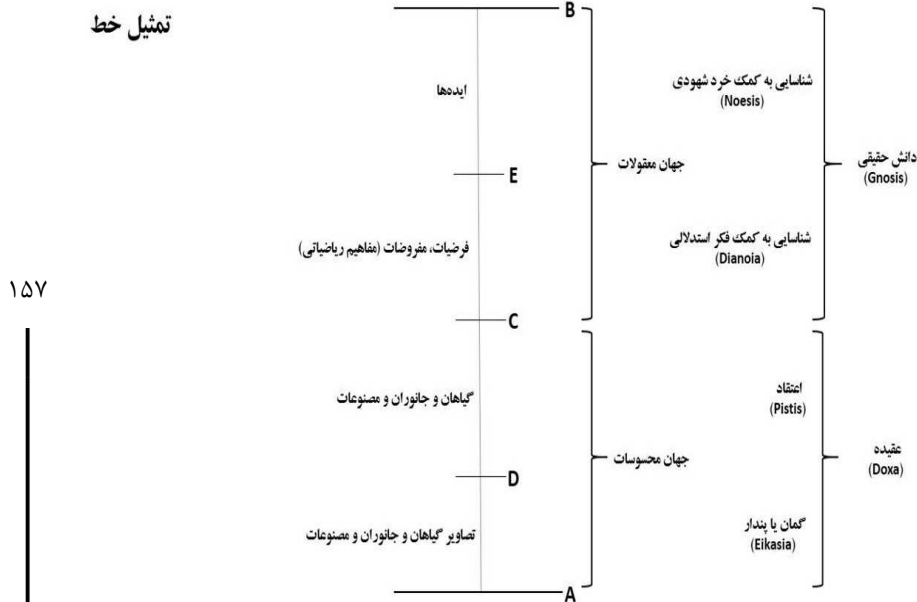
۱۵۶

1. Self - beautiful

شناخت است و نه حقیقت بلکه چیزی برتر از این دو است. طبق تمثیل خورشید، از نظر افلاطون، دو منطقه و دو نوع موجودات وجود دارند. منطقه متعالی مُثُل که قابل شناخت و عقلانی است و موجودات حاکم بر آن مُثُل هستند و «بودن» در معنای قوی آن بر آنها اطلاق میشود، چون حقایق و واقعیهایی ازلی و ثابتند که از نقایص جهان محسوس بکلی بری هستند. در طرف مقابل جهان محسوس قرار دارد که اشیاء متغیر جزئی بر آن حاکمند؛ اشیائی که دائماً در حال تغییرند و در معرض نابودی قرار دارند؛ بنابراین «بودن» بر این موجودات در معنای ضعیف آن اطلاق میشود، چون در واقع این موجودات بطور مداوم در حال تغییر و «شدن» هستند و هیچگاه نمیتوانند دارای هستی ثابت و قابل شناخت عقلانی باشند. این موجودات فانیند و تنها تصاویری از مُثُل حقیقی و واقعیت متعالی هستند که در جهان عقلانی مُثُل وجود دارد.

۲ - ۲. تمثیل خط (۵۰۹ تا ۵۱۱ ق.م)

تصویر زیر را بعنوان راهنمای بحث در نظر داشته باشید: (۷)



۱۵۷



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

[اکنون آندوگونه موجودات را] بر روی یک خط که به دو بخش نابرابر تقسیم شده است، در نظر بگیر و هر بخش را دوباره به همان نسبت به دو بخش تقسیم کن. بخشی که متعلق به موجودات مرئی است و بخشی که به نظم عقلانی تعلق دارد. بنابراین همچون تجلی از نسبت وضوح و ابهام آنها، بعنوان یکی از بخشهای جهان مرئی، تصاویر را خواهی داشت. منظورم از تصاویر نخست سایه‌ها و سپس انعکاسها در آب و بر روی سطوح متراکم و صاف و بافتهای براق و تمامی چیزهای شبیه اینهاست. ... بعنوان دومین بخش آن چیزهایی را فرض بگیر که آن [تصاویر پیشین] چیزهایی شبیه به آنها یا تصاویری از آنها هستند، [منظورم] جانورانی چون ما و حیوانات و تمامی گیاهان و کل مجموعه اشیائی است که توسط انسان ساخته شده است. (۵۱۰a - ۵۰۹d)

در ادامه تمثیل خورشید، افلاطون نتایج آن را بر روی خطی عمودی که به چهار بخش تقسیم شده ترسیم میکند تا نسبت میان جهان محسوس و جهان معقول را با وضوح و جزئیات بیشتری بیان کند. در مرحله نخست موجودات مرئی و عقلانی را بر روی خط که بصورت نابرابر تقسیم شده است، قرار میدهیم. از آنجایی که موجودات عقلانی دارای وجودی مطلق و حقیقی هستند و «بودن» در معنای قوی آن بر آنها اطلاق میشود، بخش بزرگتر و بالایی خط به آنها تعلق میگیرد و موجودات مرئی که دارای وجودی ضعیفتر بوده و «بودن» در معنای ضعیف آن بر آنها اطلاق میشود و تنها تصاویری از حقایق ازلی هستند، بخش کوچکتر و پایینی خط را به خود اختصاص میدهند.^(۸) حال خود هر یک از این دو بخش نابرابر را به دو بخش نابرابر تقسیم میکنیم تا با همان نسبت و درجه‌یی که از حقیقت بهره‌مندند، بر روی خط ترسیم شوند. بخش موجودات مرئی بنا به نسبت حقیقی که هر یک از موجودات این بخش دارای آن است ۱۵۸ به دو بخش نابرابر تقسیم میشود. از میان موجودات جهان مرئی، آنهایی که وجود واقعیت‌تری دارند، یعنی جانداران و گیاهان و مصنوعات دست بشر، بخش بزرگتر را به خود اختصاص میدهند، چون دارای درجه‌یی بیشتر از واقعیت نسبت به تصاویر و روگرفتهای خود هستند و چون روگرفتهای آنها مانند انعکاس این موجودات در آب و سطوح صاف و براق دارای درجه‌یی ضعیفتر از حقیقت هستند و تنها تصاویر یا روگرتهایی از موجودات اصلیند، در بخش کوچکتر قرار میگیرند. در مرحله دوم بخش

موجودات عقلانی، یعنی بخش بزرگتر نیز به دو بخش نابرابر تقسیم میشود. همان نسبتی که در بخش کوچکتر، یعنی بخش موجودات مرئی، وجود دارد در بخش بزرگتر نیز اعمال میشود:

[این بخش را] با توجه به این تمایز [تقسیم میکنیم] که [از میان این دو بخش] تنها یک بخش است که نفس برای تحقیق درباره آن مجبور است، بوسیله فرضهایی که آنها را تا اصل نخستین پی نمیگیرد بلکه [از این فرضها] مستقیماً به یک نتیجه‌گیری می‌جهد، با چیزهایی روبرو شود که همچون [قسمت کوچکتر] بخش پیشین تصاویر چیزهایی هستند که تقلید میکنند؛ درحالی‌که بخش دیگری وجود دارد که [برای تحقیق در آن، نفس] از فرض خود بسوی یک مبدأ یا اصل پیش میرود که از آن فرض فراتر میرود و در این بخش است که [نفس] از تصاویری که در بخش پیشین مورد استفاده بودند بهره نمیگیرد، [بلکه] تنها به ایده‌ها استناد میکند و بواسطه [خود] ایده‌ها بصورتی نظام‌مند [در تحقیق خویش] به پیش میرود. (۵۱۰b)

به همان صورتی که بخش نخست خط را به دو قسمت نابرابر تقسیم کردیم، بخش دوم، یعنی بخش موجودات عقلانی را نیز به دو بخش نابرابر تقسیم میکنیم. در این بخش نیز میان قسمت بزرگتر و کوچکتر همان نسبتی برقرار است که در بخش نخست خط برقرار بود. قسمت کوچکتر این بخش نیز تصاویر و روگرفتهایی از قسمت بزرگتر هستند و بنابراین از درجه کمتری از واقعیت برخوردارند. قسمت بزرگتر بخش دوم اما قلمرو حقیقت‌ترین و واقعیت‌ترین چیزهاست. این قلمرو شامل چیزهایی است که «بودن» با تمام قوای خود بر آنها اطلاق میشود و دارای حقیقتی مطلقند که از هرگونه تغییر و نقص بری هستند. این قلمرو متعالی همان جایگاه مُثُل است که نفس در آن بدون اینکه بر تصاویر اتکا کند به خود حقیقت می‌پردازد و به واقعیت چشم میدوزد.

افلاطون قسمت کوچکتر^(۹) بخش بزرگتر تمثیل خط را به موجودات ریاضی اختصاص میدهد. بعبارت دیگر، به موجوداتی که نه چون اشیاء محسوس قابل دیدند و نه چون مُثُل حقیقت‌های مطلق و غایی هستند. این موجودات تصاویر مُثُلند و از درجه‌یی از حقیقت و واقعیت برخوردارند که از موجودات جهان

۱۵۹



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

محسوس برتر است، اما چون این موجودات به بنیاد و موجودیتی دیگر وابسته‌اند، دارای حقیقت مطلق نیستند. این موجودات، حقایقی انتزاعی مانند اشکال هندسی محض و یا مفاهیم ریاضیاتی هستند که ریاضیدانان فرض را بر حقایق آنها می‌گذارند و دیگر به بررسی بنیاد این اصول نمی‌پردازند و به همین دلیل به حقیقت متعالی که بالاتر از این موجودات وجود دارد، دست نمی‌یابند.

ریاضیدان هنگامی که دربارهٔ مجموع زوایای مثلث می‌اندیشد، به یک مثلث محسوس در جهان نمی‌اندیشد؛ مثلاً به مثلی که بر روی کاغذ کشیده نمی‌اندیشد، بلکه به ایده مثلث می‌اندیشد و به همین دلیل نسبت به کسی که دربارهٔ اشیاء محسوس تحقیق میکند به حقیقت نزدیکتر است، اما چون هیچگاه دربارهٔ مفروضات خود - مانند این فرض که برخی اعداد زوجند و برخی فرد - و یا مفروضات هندسه - چون این فرض اقلیدسی که از یک نقطه بیرون از یک خط تنها و تنها یک خط بموازات آن میتوان رسم کرد^(۱۰) - به تحقیق نمی‌پردازد و آنها را، بدون بررسی بنیادهای این فرضیات، می‌پذیرد و مبنای کار خود قرار میدهد، یک پله از حقیقت بدور است و به حقیقت متعالی و واقعیت مطلق جهان مُثُل دست نمی‌یابد. از نظر افلاطون تنها کسی که به این قلمرو متعالی مبادی دسترسی دارد و میتواند دربارهٔ آن بیندیشد و تحقیق کند «فیلسوف» است؛ کسی که نه بر پایهٔ جهان محسوس و تصاویر سایه‌وار آن و نه بر پایهٔ مفروضات ریاضیاتی، بلکه بر پایهٔ خود ایده‌ها و با استفاده از فن / هنر دیالکتیک به تعقل و تفکر دربارهٔ واقعیت جهان می‌پردازد. حال در مقایسه با هر یک از تواناییهای نفس میتوان گفت:

[حال] فرض کن هریک از این چهار خاصیت^۱ [بخشهای مختلف خط] در نفس رخ میدهند - تعقل^۲ یا خرد برای متعالیترین [بخش]، فهم^۳ برای [قسمت کوچکتر از بخش] دوم، عقیده [یا باور] برای [قسمت] سوم [یا قسمت بزرگتر بخش پایینی خط] و برای [قسمت] آخر، تفکر تصویری^۴ یا گمانه‌زنی^۵ - و سپس آنها را با در نظر

۱۶۰

1. affection
2. intellection
3. understanding
4. picture thinking
5. conjecture



گرفتن اینکه آنها به همان نسبتی که موضوعات آنها از حقیقت و واقعیت بهره دارند^۱ در [درجه] وضوح و دقت^۲ [در نسبت با حقیقت و واقعیت] سهم هستند^۳، به نسبت درجه [آنها بترتیب] پشت سر هم قرار بده. (d-11e)

به هریک از بخشهای این خط منقسم عمودی، یک نوع شناسایی تعلق میگیرد که به نسبت موضوعات هر بخش متغیر و دارای درجه‌یی از وضوح و حقیقت است. به بخش پایینی که خود به دو بخش اشیاء بی‌جان محسوس یا همان جمادات، جانداران، گیاهان، مصنوعات بشری و تصاویر یا روگرتهای این موجودات تقسیم شد، دو نوع شناسایی تعلق میگیرد. نسبت به بخش بزرگتر تنها میتوان عقیده یا باور^۴ داشت و نسبت به بخش کوچکتر گمان/پندار یا تخیل^۵ چون هیچکدام از این موجودات یک مفهوم کلی نیستند، پس اینها نمیتوانند متعلق اندیشه باشند و بنابراین در قلمرو عقیده و گمان قرار میگیرند.

به بخش بالایی نیز که خود به دو بخش موجودات ریاضیاتی و مثل تقسیم شد، دو نوع شناخت تعلق میگیرد. نسبت به بخش کوچکتر که شامل موجودات ریاضیاتی است میتوان فهم^۶ داشت؛ چون این موجودات کلی هستند، متعلق اندیشه قرار میگیرند، اما چون نسبت به ایده‌ها از حقیقت و واقعیت ضعیفتری برخوردارند متعلق تعقل^۷ که تنها مختص ایده‌ها و قسمت بزرگتر این بخش است، قرار نمیگیرند. همانطور که حقیقت و واقعیت مطلق و متعالی تنها در قلمرو مثل وجود دارد، شناخت و معرفت^۸ در حقیقتیترین درجه خود تنها بدین قلمرو تعلق میگیرد. فیلسوف با طی این مسیر، مسیر خط، بسوی بالا و دست یافتن به بنیادینترین حقایق و اصول و دوباره پایین آمدن تا قلمرو سایه‌ها به شناخت حقیقی دست مییابد. این رفت و برگشت صعودی و نزولی در مسیر خط و یا از جهان محسوسات به جهان معقول صعود کردن و دوباره پایین آمدن همان دانش حقیقی و یا

۱۶۱

1. partake
2. precision
3. participate
4. doxa
5. eikasia
6. dianoia
7. noesis
8. gnosis



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

«دیالکتیک» است.^(۱۱)

۲ - ۳ تمثیل غار (۵۱۴ تا ۵۱۷ ق.م)

اکنون ... افرادی را تصور کن که در گونه‌یی غار زیرزمینی، با ورودی بلند که به پهنای کل غار رو به روشنایی باز میشود، سکنی گزیده‌اند. آنها را چنان در نظر بیاور که از کودکی پاها و گردنهایشان را به غل و زنجیر بسته‌اند تا در همان نقطه بمانند و تنها بتوانند به جلو نگاه کنند و آنها را از برگرداندن سرهایشان بازدارند. [اکنون] با فاصله در پشت سر آنها پرتوهای نور آتشی را که در ارتفاعی بلندتر [نسبت به آنها] در حال سوختن است تصور کن و بین آتش و زندانیان و در بالای سر آنها، راهی را در طول دیواری کوتاه، مانند آن تیغه‌یی که عروسک‌گردانها میان خود و تماشاگران میکشند و از بالای آن عروسکها را نمایش میدهند، تصور کن. ... همچنین تصور کن که افرادی در پشت دیوار ابزارهایی را از تمامی گونه‌ها که از ارتفاع دیوار بالاتر قرار میگیرند و [همچنین] تصاویر آدمیان و شکل‌های حیوانات که از سنگ و چوب و سایر مواد ساخته شده‌اند، را با خود حمل میکنند. احتمالاً برخی از این افراد [با یکدیگر] سخن میگویند و بقیه خموشند. (۵۱۴a - ۵۱۵a)

افلاطون در این تمثیل، تصویری ماندگار از جهان محسوس و ساکنین آن ارائه میدهد. جهان محسوس همچون غاری به تصویر کشیده شده که ورودی آن به روشنایی فضای بیرون غار باز میشود. زندانیان این غار همان آدمیان هستند که از ابتدای کودکی با سایه‌های جهان محسوس درگیرند و آنها را عین حقیقت میندازند، چون نفس آنها چنان با غل و زنجیر جهان مادی و تعینات آن به زنجیر کشیده شده که نمیتوانند سر خود را برگردانند و دریابند که آنچه مبینند سایه‌هایی بیش نیستند و حقیقت در بیرون غار قرار دارد. این آدمیان با این وهم که سایه‌های روی دیوار ۱۶۲ که انعکاسی از اشیاء حقیقی هستند، واقعی و حقیقی هستند، درباره آنها سخن میگویند و بحث میکنند و به تحقیق میپردازند و درحالی‌که از دریافتن حقیقت معقول ناتوانند به سایه‌ها دل خوش کرده‌اند. چون این زندانیان در جهان سایه‌ها گرفتارند هر آنچه در این جهان بر آنها نمودار میشود، چیزی جز سایه نیست. آنها این سایه‌ها را نامگذاری میکنند و درباره آنها سخن میگویند، غافل از اینکه آنچه

نامگذاری میکنند، چیزهای فانی و انعکاسهایی از حقایق معقول یا مُثلند.

حال اگر یکی از این زندانیان را از غل و زنجیرهایش رها کنیم و به زور وی را از راه منتهی به دهانه غار بالا بکشیم، حال او چگونه خواهد بود؟ هنگامی که وی را بالاتر برده و به دهانه غار بکشانیم و برای یک آن چشمانش با پرتو نور خورشید که در بیرون غار در حال تابیدن است، برخورد کند، بدون شک برای لحظاتی جلوی چشمانش سیاه خواهد شد، و درد عظیمی را متحمل خواهد شد، اما همین که آرام آرام چشمانش به نور خورشید عادت کرد و توانست در پرتو نور ازلی آن حقایق معقول یا ایده‌ها را ببیند، در خواهد یافت که تاکنون در چه جهالتی سرگردان بوده و کل زندگی‌اش را با سایه‌هایی درگیر بوده است که انعکاس چیزهایی هستند که خود آنها سایه‌های این حقایق معقولند. پس از آنکه این حقایق را دریافت:

وی قادر خواهد بود که به خود خورشید نظر افکند و ذات حقیقی آن را، نه

بواسطه بازتابهای آن در آب یا سایه‌های آن در یک صحنه‌پردازی غریب بلکه

در و بواسطه خود آن در جایگاه [حقیقی] خودش، ببیند. (۵۱۶b)

تنها در این جایگاه و مقام است که زندانی از بند رسته میتواند به خود خورشید یا همان ایده خیر نظر افکند و حقیقت غایی آن را دریابد؛ این حقیقت که تنها و تنها بواسطه ایده خیر است که جهان و هر آنچه در آن است وجود دارد و قابل رؤیت است. افلاطون در این سه تمثیل، اندیشه خود را درباره نسبت جهان محسوس و جهان معقول شرح میدهد. جهان محسوس، انعکاسی از جهان معقول است و بنابراین چیزی جز سایه نیست. بنابراین ما اگر در پی کسب معرفت رو به جهان محسوس آوریم، چیزی جز عقاید گذرا دستگیرمان نخواهد شد و هیچگاه به معرفت حقیقی ۱۶۳ دست نخواهیم یافت. جهان محسوس برای افلاطون یک نقطه آغاز است نه یک حقیقت؛ نقطه آغازی که از آن باید بسوی جهان معقول بالاتر رفت؛ جهانی که تنها با دیده عقل میتوان بدان نگریست.

اکنون باید روشن شده باشد که افلاطون برخلاف هراکلیتوس^(۱۲) اعتمادش را بر جهان محسوس نمیگذارد و برخلاف پارمنیدس آن را کاملاً طرد نمیکند و واقعیت نزد او یک واحد ذومراتب است که دارای وابستگی از پایین به بالاست. جهان



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

محسوس و ادراک حسی، نقطه‌های آغازینی هستند که باید جستجو برای معرفت را از آنها آغاز کرد، اما هرگونه اعتماد به این جهان محسوس و ادراک حسی که منجر به فراموش کردن حقایق ازلی شود، اشتباه است؛ چراکه معرفت حقیقی تنها و تنها در جهان معقول قابل دستیابی است.

در اینجا درگیر جزئیات مفهوم واقعیت نزد افلاطون نخواهیم شد و از بحثهای مفصلتر درباره نسبت و یا چیستی آن دو جهان صرف‌نظر خواهیم کرد؛ خواننده در صورت نیاز میتواند به کتابهایی که در این خصوص نگاشته شده‌اند، رجوع کند. هدف ما از این بخش این بود که تصویری نسبتاً کلی و گویا از تفاوت جهان محسوس و معقول نزد افلاطون ارائه دهیم و مفهوم واقعیت را در یک تصویر کلی، نزد او برای خواننده بیان نماییم. اکنون باید به پرسش اساسی خود که پرسش اصلی نوشتار حاضر است، یعنی چیستی نسبت زبان با این واقعیت، بپردازیم. زبان که خود پدیده‌ی انسانی و بنابراین هم‌بافت با جهان محسوس است، چگونه با این جهان و جهان معقول مُثُل مرتبط میگردد؟ آیا اساساً زبان قادر به بازنمایی این دو جهان، یا بعبارت دیگر بازنمایی واقعیت هست؟

۳. کراتولوس و تمثیل خط

زبان اساساً و ذاتاً برای افلاطون یک پدیدار ناقص و فریبده است که درنهایت نمیتواند به حدی تعالی یابد که بتواند بدرستی قلمرو معقولات را بازنمایی کند. همانطور که اشاره کردیم، افلاطون در این عدم اعتماد به زبان با پارمنیدس شریک است، اما تا حدودی هم با وی تفاوت دارد. پارمنیدس زبان را اساساً فریبده میدانند و هیچ امکان تکاملی نیز برای آن قائل نیست و آن را کاملاً محدود به جهان محسوسات یا راه گمان میسازد. زبان برای پارمنیدس پنهان‌کننده حقیقت است و به ۱۶۴ همین دلیل هیچگاه نباید به آن اعتماد کرد. تنها اسمی که در راه حقیقت بکار میرود واژه «وجود»^۱ است و این واژه تنها کلمه‌ی است که شاید بشود به آن اعتماد کرد. برای پارمنیدس زبان یک امر کاملاً قراردادی است که به همان اندازه آدمیان از جهل و گمراهی برخوردار است و راهی به قلمرو حقیقت ندارد. افلاطون هرچند در فریبده دانستن زبان با پارمنیدس شریک است، اما همانطور که در طرد کامل جهان

1. Being

محسوسات با وی هم‌آواز نیست، در طرد کامل زبان نیز با او موافق نیست. جهان محسوس یک جهان فریبنده و ناقص است، اما این دلیل نمیشود که بطورکلی ادراک حسی را طرد کرد، بلکه ادراک حسی پایه‌ی برای آغاز شناخت و صعود بسوی معقولات است. جهان محسوس، انعکاسی از جهان معقولات است و به همین دلیل تا حدودی از معقولات بهره‌ور است، نه پدیداری کاملاً مطرود که هیچ نسبتی با جهان معقولات نداشته باشد. زبان نیز به همین طریق، یک پدیدار زمینی است که در نقص خویش با سایر محسوسات همسان است.

زبان در نسبت با جهان مُثُل قرار می‌گیرد، اما همچون محسوسات از مُثُل بهره‌مندی ندارد. عبارت دیگر، زبان دارای مثالی نیست که از آن بهره‌مند باشد، بلکه تنها ارتباط آن با مُثُل در نامیدن و بیان آنهاست نه بهره‌مندی از یک مثال خاص. اهل دیالکتیک پس از شناخت مُثُل با و در قالب زبان از آنها سخن می‌گویند و تنها اینجاست که زبان در ارتباط با مُثُل بکار میرود. بنابراین زبان هیچگاه نمیتواند بهره‌ی از تعالی مُثُل داشته باشد، بلکه تنها میتواند تکامل یابد و بهتر شود. این تکامل زبان تنها در پرتو دو چیز ممکن است: یکی یک نامگذار آگاه و دیگری یک اهل دیالکتیک که بر چگونگی و میزان صحت نامها نظارت کند.

مفهوم زبان را نزد افلاطون و بطور عام در یونان باستان باید در پرتو مفهوم سیاسی^(۱۳) آن نگریست. زبان چون یک پدیده‌ی مصنوع است، یک ابزار میباشد؛ ابزاری که توسط آن واقعیت بازنمایی میشود. واقعیت روزمره‌ی جهان یونانی در پیوند تنگاتنگ با سیاست است و به همین دلیل زبان بعنوان یکی از مهمترین ابزارهای امر سیاسی باید در این پرتو نگریسته شود. اگر خواننده تمثیل غار را به یاد داشته باشد، آنجا به مسیر صعود فرد زندانی از غار جهان محسوسات به جهان متعالی مُثُل اشاره کردیم؛ افلاطون تمثیل غار را تنها برای این بیان نمیکند که تصویری از نسبت میان جهان محسوس و معقول ارائه کرده باشد، بلکه این تمثیل اساساً یک تمثیل سیاسی^(۱۴) است. زندانی از بند رسته پس از مشاهده‌ی جهان معقول باید به درون غار بازگردد تا سایر زندانیان را از بند محسوسات رها کند و آنها را بسوی حقیقت راهنمایی نماید؛ دقیقاً اینجاست که دو مفهوم زبان و سیاست با هم گره می‌خورند. زندانی به غار بازگشته کسی نیست جز فیلسوف که باید یا بناچار و یا به دلخواه بر

۱۶۵



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

سریر قدرت بنشیند و جامعه را بسوی حقیقت و عدالت سوق دهد. حال باید بدانیم که مهمترین ابزار در این کارزار چیست. سیاستمدار عصر افلاطون نه دم و دستگاه تبلیغاتی سیاست‌بازان امروزی را در دست دارد و نه می‌تواند از طریق پول و ثروت آن‌چنان موفقیتی کسب کند. پس تنها و مهمترین ابزاری که برایش میماند «زبان» است. زبان در این مفهوم درست مانند یک شمشیر دولبه عمل میکند که هم می‌تواند راهگشا و بیانگر واقعیت و حقیقت باشد و هم فریبنده و ابزاری در دست سودجویان. این طبیعت دوگانه زبان می‌تواند در حالت دوم بسیار آسیب‌زا باشد. بنا به این دلایل است که زبان نیاز به تکامل و دستکاری دارد و باید همچون ابزاری مفید تا حد ممکن راهگشا باشد، نه فریبنده و پنهان‌کننده حقیقت.

برنامه‌یی که افلاطون برای یک شهر متعالی در سر میپرواند، نیاز به زبانی همانقدر درست و صحیح داشت. بنابراین زبان میبایست تا حد ممکن بتواند در خدمت حقیقت و واقعیت باشد و این مهم تنها از این راه ممکن میشد که اولاً، زبان در جایگاه درست خود قرار گیرد و ثانیاً، بعنوان ابزاری برای بیان واقعیت معیاری برای سنجش آن وجود داشته باشد. کراتولوس بطور اخص مأموریت اول را برعهده دارد و بطور اعم به دومی یاری میرساند.

در اینجا بیشتر از این به پیوند میان سیاست و زبان نزد افلاطون نمیپردازیم^(۱۵) و به محاوره باز میگردیم تا روشن سازیم که کراتولوس چگونه زبان را در جایگاه صحیح خودش، از نظر افلاطون، قرار میدهد. کراتولوس با چند نتیجه مهم پایان مییابد: در بخش نخست درمیابیم که چیزها دارای طبیعتی خاص خود هستند که فارغ از امیال ما میباشند و بنا به خواست ما تغییر نمیکنند؛ بنابراین نامگذار باید بر طبق این طبیعت سعی کند نامها را بسازد و طبیعت چیزها را در حروف و سیلابها بدرستی بیان نماید. در بخش دوم یا ریشه‌شناسیها درمیابیم که تفکری که بر ذهن نامگذار غالب بوده، آموزه سیلان بوده و قانونگذار/ نامگذار تمامی چیزها را به حروف و سیلابها تقلیل داده و نامها و نشانه‌ها را بر این حروف و سیلابها نقش زده و سپس با استفاده از این نامها و نشانه‌ها و بواسطه تقلید^۱ سایر واژه‌ها و نشانه‌ها را از ترکیب عناصر اولیه ساخته است. همچنین از این بخش درمیابیم که نامها و بطور کلی زبان در بهترین حالت، اندیشه نامگذار را بازتاب میدهند و نه حقیقت چیزها

1. mimetic

را؛ بنابراین اگر نامگذار در اندیشه خود بر خطا بوده باشد، نامهایی هم که ساخته است، اشتباه خواهند بود. در بخش سوم بدین مهم می‌رسیم که چون ممکن است نامگذار در تصور خود از ذات چیزها بر خطا بوده باشد، نمیتوان به نامها و یا زبان اعتماد کرد و عنان خود را بدست قدرت زبان سپرد. نامگذار بر اساس اندیشه جنبش و سیلان نامها را ساخته و در زبان گونه‌یی ناواقعیت غلط را بازتاب داده است که نه تنها ما را به حقیقت راهنمایی نمیکند بلکه آن را پنهان مینماید و ما را فریب میدهد. همچنین از این بخش درمیابیم که هرگونه تلاش برای دستیابی به شناخت از طریق زبان یک کار بیهوده و متناقض‌نما^۱ است، چون اساساً خود زبان باید از طریق شناخت صحیح از واقعیت ساخته و کامل شود، نه برعکس. بعبارت دیگر، واقعیت بلحاظ هستی‌شناختی مقدم بر زبان است نه برعکس.^(۱۶) کارکرد زبان بازنمایی واقعیت است؛ بنابراین زبان باید تابع واقعیت باشد و برحسب آن سنجیده شود تا دریابیم که بدرستی واقعیت را بازنمایی میکند یا خیر.

افلاطون درنهایت با ترکیب طبیعت‌گرایی و قراردادگرایی زبان را در جایگاهی قرار میدهد که باید در آن قرار گیرد؛ یعنی آن را تابع واقعیت می‌سازد. در ترکیب نهایی محاوره طبیعت‌گرایی، معیار صحت زبان است و قراردادگرایی معیار بدرستی بکار بردن آن. ازاینرو اکنون میتوانیم معیاری در دست داشته باشیم تا طبق آن تعیین کنیم که زبان چگونه باید واقعیت را بازنمایی کند و چگونه بدرستی بکار گرفته شود.

به تمثیل خط بازگردیم. همانطور که در تصویر مشخص است، زبان در بازنمایی واقعیت با دو قلمرو روبروست؛ اما این بدین معنی نیست که هریک از بخشهای تمثیل خط، واقعیتی جداگانه و متمایز داشته باشد، بلکه افلاطون از یک واقعیت سخن میگوید که دارای درجات مختلف است، نه چندین واقعیت. هریک از بخشهای پایین خط، تصویر و انعکاس بخش بالایی آن است. جهان محسوس (AC) به دو بخش AD و DC تقسیم میشود که بخش دوم کوچکتر از بخش نخست است. AD تصویر و انعکاس بخش DC است و به همین دلیل از درجه‌یی کمتر از واقعیت برخوردار است و شامل سایه‌ها و انعکاسهای موهوم موجودات

۱۶۷

1. paradoxical



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

جهان محسوس است. همانطور که اشاره کردیم اینجا با درجات واقعیت روبرو هستیم و هرچه در طول خط به سمت بالاتر حرکت کنیم میزان برخورداری موجودات از واقعیت بیشتر میشود.

زبان در بخش نخست از قلمرو جهان محسوسات (AD) دارای کمترین دقت و صحت است، چون با سایه‌هایی سروکار دارد که روگرتهایی ناقص از موجودات جهان محسوسند. درست است که زبان باید بکوشد تا حد ممکن به حقیقت و واقعیت نزدیک باشد، اما بنا به درجه واقعیتی که موضوعاتی که با آنها روبروست دارا هستند، در معرض خطر فریب و نقص است و به همین دلیل، در این بخش، زبان نیز به درجه‌یی خیلی نازل میتواند واقعیت را بازنمایی کند. در بخش دوم (DC) که خود موجودات جهان محسوس قرار دارند، زبان با درجه‌یی بیشتر میتواند واقعیت را بازنمایی کند، اما چون خود موجودات جهان محسوس روگرتهایی ناقص از جهان معقولند اینجا نیز زبان در معرض خطر فریب و نقص است. موجودات این بخش از واقعیتی بیشتر نسبت به تصاویر خود برخوردارند و به همین دلیل، زبان در این بخش بهتر میتواند عمل کند و باید بهتر عمل کند. در این بخش، نامگذار هر چه بیشتر باید بکوشد که طبیعت چیزها را در قالب نامها تقلید نماید تا بدرستی بتواند مسماهای خود را توصیف کنند؛ بنابراین هر چه میزان این تقلید بالاتر باشد، بهتر است و در اینصورت زبان میتواند بهتر جهان محسوس و موجودات آن را بازنمایی کند.

بطور کلی در بخش جهان محسوسات (AC) نقش قرارداد نیز بسیار مهم است. چون در این بخش با گفتار عامیانه و یا کاربرد متداول زبان روبرو هستیم، قرارداد نقشی اساسی را برعهده دارد. هر واژه‌یی که نامگذار بنا به طبیعت چیزهای محسوس میسازد، باید با کمک قرارداد به زبان متداول راه یابد و از آن بدرستی استفاده شود. اگر نامگذار در این بخش نامهای چیزها را بدرستی نسازد و نتواند طبیعت آنها را در نام تقلید کند، زبان به بازیچه دست سخنوران و سودجویان بدل خواهد شد و به ابزاری برای فریب و پنهان کردن حقیقت تبدیل خواهد بود. همانطور که در بخش ریشه‌شناسیها روشن میشود این اشتباه ممکن است به ساختن نامهایی منتهی شود که جهان محسوس و آدمیان را محکوم به ناواقعیتی بی‌ثبات میکنند؛ برای مثال اگر مفاهیم اخلاقی و سیاسی از روی این ناواقعیت ساخته شوند،

دیگر هیچ پایه ثابتی برای این مفاهیم باقی نخواهد ماند و زبان در دست سופسطائیان به ابزار هرج و مرج اخلاقی و سیاسی بدل میشود؛ ابزاری که براحتی حق را ناحق و عدالت را بی‌عدالتی جلوه خواهد داد.

جهان معقولات (CB) نیز خود به دو بخش تقسیم میشود: بخش نخست (CE) شامل موجودات ریاضیاتی است؛ موجوداتی مانند اعداد، اشکال هندسی و غیره که دارای موجودیتی عقلانی هستند. افلاطون با وارد کردن این موجودات در تمثیل خط، مشکلات عدیده‌یی برای خود پیش آورد. موجودات عقلانی این بخش براحتی قابل تبیین نیستند، چون فرقی اساسی با سایر موجودات دارند. اشیاء ریاضیاتی نه همچون اشیاء محسوس وجود فیزیکی دارند و نه چون مُثُل موجودات عقلانی محض هستند، بلکه چیزی میان این دو هستند. اهمیت بسیار زیادی که افلاطون برای ریاضیات قائل بود، او را وادار میکرد که جایگاهی خاص به آن اختصاص دهد، اما چستی این جایگاه همیشه یکی از پیچیده‌ترین و مبهم‌ترین مسائل در تفسیر اندیشه وی بود (بررسی این جایگاه خارج از بحث این پژوهش است).^(۱۷) این بخش (CE) نیز تصویر و روگرفتی از بخش بالاتر خود بوده، اما نسبت به کل بخش AC از واقعیتی بیشتر برخوردار است، چون موجودات این بخش عقلانیند و از دسترس حواس خارجند و به نقص آنها آلوده نیستند. زبان در این بخش (CE) با مشکلاتی روبروست؛ از یکسو بازنمایی طبیعت اعداد و اشکال هندسی در حروف و سیلابها بسیار سخت است، چون این موجودات از تجرید بالایی برخوردارند و از سوی دیگر، هرگونه کاربرد اسامی این موجودات نیاز به درصد بالایی از قرارداد و توافق دارد. هرچقدر که زبان در این بخش بکوشد طبیعت موجودات ریاضی را بازنمایی کند، باز هم برای استفاده از اسامی آنها و بکار بردن صحیح آنها بکمک قرارداد نیاز دارد و درواقع در این بخش، قراردادگرایی دست بالا را دارد. هر نامی که برای اعداد تعیین شود، فارغ از صحت طبیعی آن باید توسط کسانی که قرار است این نامها را بکار ببرند مورد توافق قرار گیرد تا بشود از آن نام بدرستی استفاده کرد.

بخش دوم (EB) شامل متعالیترین موجودات یا همان ایده‌هاست. در این بخش، زبان با مُثُل محض سروکار دارد؛ موجوداتی که از بیشترین درجه واقعیت

۱۶۹



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

برخوردارند و واژه «وجود» در معنای قوی آن بر آنها اطلاق میشود. ایده‌ها موجودات عقلانی هستند که خود روگرفت چیزی نیستند، بلکه تمام عالم و هر آنچه در آن است روگرفتی از آنهاست؛ بنابراین زبان در این بخش با بزرگترین و مهمترین چالش خود روبروست. زبان در این مرحله باید با شدت و دقت هرچه بیشتری بکوشد تا حقیقت مُثُل را بازنمایی کند. اما از آنجایی که زبان یک مخلوق ناقص است، هرگز به آن درجه از خلوص دست نخواهد یافت تا بتواند کاملاً بدرستی مُثُل را بازنمایی کند.^(۱۸) زبان باید بکوشد تا حد ممکن به این بازنمایی نزدیک شود و ناتوانی آن نباید دلیلی برای دقت کمتر و تلاش کمتر برای بازنمایی هرچه بهتر موجودات این بخش گردد. در این بخش دیگر نیازی به قرارداد نیست و اساساً نباید قراردادهایی وارد این بخش شود. هر نام یا واژه‌یی که نامگذار برای مُثُل میسازد باید فارغ از محدودیتهای جهان محسوس باشد و تنها باید بدنبال بازنمایی هر چه بهتر باشد. نامهایی که برای مُثُل ساخته میشوند، نباید با همان ملاحظات ساخت نامهای دیگر ساخته شوند، چون این نامها در کاربرد متداول زبان، زبان روزمره، مورد استفاده قرار نمیگیرند و واژه‌هایی هستند که در قلمرو عقل و زبان پژوهش عقلانی مورد استفاده قرار میگیرند. عبارت دیگر، این زبان اهل دیالکتیک است در معنای خاص آن و نه زبان کوچه و بازار.

اما یک نکته درباره بازخوانی کراتولوس در پرتو تمثیلهای جمهوری باقی مانده است. کراتولوس را بنا به پژوهشهای متن‌نگارانه و در نسبت با سایر محاورات، معمولاً از محاورات دوره انتقالی میدانند. در دوره انتقال، افلاطون هنوز بطور کامل و دقیق به نظریه مُثُل نپرداخته و هنوز آن یقین و دقتی را که در جمهوری بدان دست یافته است، ندارد. بنابراین در خوانش کراتولوس برحسب تمثیل خط ممکن است این پرسش پیش آید که اگر کراتولوس جزو محاورات انتقالی است، پس ۱۷۰ چگونه میتوان آن را با نظریه‌یی خواند که پس از کراتولوس و در جمهوری شکل گرفته است؟ یکی از پاسخها به این پرسش میتواند این باشد که افلاطون در دوره انتقال بصورت ابتدایی، عناصر و پایه‌های نظریاتی را که در دوره‌های بعدی شکل میدهد، در ذهن خویش دارد و آرام‌آرام دارد بسمت آنها حرکت میکند و درواقع دوره انتقال در حکم سکوی پرتاب به دوره‌های بعدی است و این دوره مکمل دوره پیشین است. این فرضیه میتواند در پرتو کلیت اندیشه افلاطون مورد بررسی قرار

گیرد و با توجه به این حقیقت که اندیشه افلاطون یک نظام پیوسته است، بسیار محتمل مینماید. این فرضیه دلیل ما برای انتخاب تمثیل خط جهت خوانش کراتولوس است. پاسخ دیگر میتواند این باشد که جایگاه کراتولوس در میان محاورات، بلحاظ تاریخی، هنوز محل مناقشه است^(۱۹) و بطور دقیق مشخص نشده که آیا باید آن را در دوره انتقالی قرار دهیم یا در دوره پایانی. یکی از فرضیاتی که این نظر را تأیید میکند، این است که برخی کراتولوسی را که ما در دست داریم یک کار بازنویسی شده میدانند که خود افلاطون بعدها از روی نسخه اولیه آن تکمیل کرده و نگاشته است و بنابراین این محاوره را باید جزو محاورات پایانی قرار داد. اگر این نظریه درست باشد، خوانش نوشتار حاضر نیز قابل دفاعتر خواهد بود.

از میان مفسران کراتولوس، تا جایی که ما خبر داریم، تنها کسی که در وجود عینی تمثیل خط در ساختار کراتولوس، با ما موافق است مایکل رایلی است.^(۲۰) آدمولو^(۲۱) سرسختانه از این نظریه دفاع میکند که کراتولوس به دوره قبل از جمهوری تعلق دارد: «کراتولوس به محاورات «آخر» تعلق ندارد؛ [و بدین منظور] طراحی شده است که بعد از فایدون و قبل از ثئیستوس خوانده شود». اما حتی با فرض اینکه آدمولو درست میگوید باز هم میتوان از فرض وجود ابتدایی تمثیل خط در کراتولوس دفاع کرد. رایلی^(۲۲) معتقد است که ساختار کراتولوس کاملاً منطبق بر تمثیل خط شکل گرفته است و میگوید: «محاوره از الگوی تفکری پیروی میکند که بطور قابل ملاحظه و حتی بنیادینی، با مباحث سقراط در دیگر محاورات، مأنوس است؛ پیشروی نظام مند بسوی شناخت در طول چهار مرحله تمثیل مشهور خط منقسم که بطور چشمگیری در کتاب ششم جمهوری به نتیجه میرسد». وی در ادامه ۱۷۱ میگوید:^(۲۳) «افلاطون بصورت هندسی کل ساختار محاوره را، از ابتدا تا انتها، بوسیله [تمثیل] خط منقسم طراحی میکند». وی درباره جایگاه تاریخی کراتولوس در میان محاورات افلاطون، به نظریه‌یی معتقد است که محاوره را یک کار بازنویسی شده میدانند. رایلی درباره تاریخگذاری کراتولوس در قبل یا بعد از جمهوری میگوید:



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

استدلالاتی سبک‌شناختی^۱، در میان سایر استدلالها، طرفدار تاریخگذاری قبل از [جمهوری] هستند، اما استدلالهایی که از روی نظریهٔ مُثُل شکل گرفته‌اند [تاریخگذاری] بعد از آن را پیشنهاد میکنند. برای مثال مَکِنزی^۲ به این دلیل که مسائل یا «آپوریاهای»^۳ کراتولوس هم‌تاهای خود را در پارمنیدس، ثئی‌تئوس و سوفسطایی دارند بنفع تاریخگذاری پسین استدلال میکند. سیدلی حتی این مورد را مطرح میکند که کراتولوس در واقع برای [قرارگیری] در «هیچ جای مشخصی» در میان شاکیلهٔ تاریخی محاورات مناسب نیست. او به پراکندگیهای متنی استناد میکند تا «دلیل بسیار خوبی برای این فرض که کراتولوسی که ما در دست داریم یک نسخهٔ دوم یا اخیرتر است که تغییراتی که خود افلاطون در سالهای آخر زندگیش در آن داده بود را ترکیب میکند» تأسیس کند؛ بطوری که «کراتولوس احتمالاً یک دورگهٔ منحصر بفرد است؛ [دورگه‌یی که] محصولِ بیش از یک مرحلهٔ اندیشهٔ افلاطون [است]».^(۲۴)

فارغ از این مباحث، حتی اگر نظریهٔ اخیر صحیح نباشد، خوانشی که ما ارائه کردیم بنا به کلیت نظام‌مند اندیشهٔ افلاطون قابل دفاع خواهد بود، چون ما در این خوانش مدعی نیستیم افلاطون در کراتولوس دقیقاً همان تصویری از تمثیل خط را در نظر دارد که در جمهوری شرح داده است؛ بلکه مدعای ما این است که به طریقی قابل دفاع میتوان نشان داد که حتی اگر تمثیل خط بعدها بدان شکل دقیقش در جمهوری شکل گرفته باشد، پایه‌های آن در محاورات دورهٔ دوم گذارده شده است.

نتیجه‌گیری

در نهایت زبان برای افلاطون یک پدیدهٔ فریبنده است که باید مراقب آن بود و زیاد به آن اعتماد نکرد، اما این دلیلی برای طرد کلی زبان نیست. واقعیت بلحاظ ۱۷۲ هستی‌شناختی مقدم بر زبان است و زبان باید تابع آن باشد. زبان هرچه بیشتر در این تابعیت بکوشد، صحیحتر و مفیدتر خواهد بود و هر چه بیشتر به آشفتگیهای جهان محسوس آلوده شود، ناقصتر و ناکارآمدتر خواهد بود. شناخت تنها از طریق نظارهٔ مستقیم خود واقعیت قابل‌دستیابی است و نه از طریق چیز دیگری و اگر قرار

1. stylometric
2. Mackenzie
3. aporiai



است زبان واقعیت را بدرستی بازنمایی کند باید تابع این شناخت باشد. قانونگذار یا نامگذار خود باید به درجه‌ی قابل قبول از شناخت دست یافته باشد تا بتواند نامها را هرچه صحیحتر بسازد، اما در این امر مهم همیشه باید تابع اهل دیالکتیک و راهنماییهای او باشد؛ کسی که با استفاده از دانش دیالکتیک از پایین خط آغاز کرده و درجات شناخت را رو به بالا طی کرده و در هر مرحله به شناختی متعالیتر دست یافته و در آخر به شناخت حقیقی که شناخت ایده‌هاست دست یافته است. اهل دیالکتیک پس از صعود دوباره، مسیر خط را بنحو نزولی طی میکند و به جهان محسوسات و سایه‌ها بازمیگردد و دوباره بالا می‌رود؛ این مسیر رفت و برگشت، مسیر شناخت است؛ شناختی که تنها اهل دیالکتیک توانایی دستیابی به آن را دارد و به همین دلیل باید ناظر حقیقی بر کارکرد صحیح زبان باشد و با راهنماییهای خود به نامگذار کمک کند تا نامها هرچه بیشتر به طبیعت مسماهایشان شبیه باشند و در نهایت زبان بتواند تصویری مقبول از واقعیت را ارائه کند؛ نه تصویری مخدوش که ابزار دست سودجویان و سخنورانی شود که در پس پرده‌ی واژه‌ها حقیقت را پنهان میکنند و به هر سویی که به نفعشان باشد میگردانند. اهل دیالکتیک ناظر خردمندی است که پس از مشاهده حقایق ثابت و ازلی به غار بازمیگردد تا به کمک او جامعه در راه حقیقت گام بردارد؛ او چوپان جامعه و زبان است و اوست که باید خواسته یا ناخواسته بر تخت پادشاهی بنشیند.

پی‌نوشتها:

۱۷۳

۱. «لوگوس» در این معنا یک قانون جهانشمول است که بر تمامی پدیده‌ها از جمله زبان حاکم است و معیار و سنجه‌ی برای صحت و درستی هر یک از پدیده‌هاست. این قانون یا سنجه همچون نگهبانی طبیعی حد و مرز هر چیزی را تعیین میکند و نمیگذارد از این حد و مرزها درگذرد. برای نگاهی دقیقتر ر.ک: پاره‌های هراکلیتوس در درویشی، داریوش، فیلسوف تاریخ؛ آزرین، کترین، «هراکلیتوس»، تاریخ فلسفه راتلج، ترجمه حسن فتحی، ج ۱، ص ۱۵۱ - ۱۹۸.
۲. برای نگاهی دقیقتر و همچنین پاره‌های پارمنیدس ر.ک:

Zeller, Eduard, *Outlines of the History of Greek Philosophy*.



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان‌پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

سال هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

۳. «لوگوس» در اینجا بمعنای عام، زبان است. خواننده برای نگاهی مبسوط به معانی مختلف «لوگوس» میتواند به گاتری، دبلیو. کی. سی، تاریخ فلسفه یونان، ترجمه مهدی قوام صفری، ص ۴۶-۵۴ بنگرد. شایان ذکر است که افلاطون در کراتولوس، «لوگوس» را بطور اخص در معنای زبان یا سخن بکار میبرد.

۴. در این خصوص ر.ک: کرفرد، جی. بی، «سوفسطائیان»، تاریخ فلسفه، ترجمه حسن فتحی، ج ۱، ص ۳۴۷-۳۸۲؛ گاتری دبلیو. کی. سی، تاریخ فلسفه یونان، سوفسطائیان، ترجمه حسن فتحی؛ گمپرتس، تئودور، متفکران یونانی، ترجمه محمد حسن لطفی. همچنین ر.ک:

Zeller, Eduard. *op.cit.*

۵. در اینجا وارد بحث صحت انتصاب این نامه به افلاطون و مناقشات آن نخواهیم شد. به هرحال محتوای فلسفی نامه کاملاً افلاطونی است.

۶. ترجمه تمامی فقرات افلاطون، از انگلیسی به فارسی، از نگارندگان مقاله است؛ منبع این فقرات دوره آثار افلاطون از ویرایش زیر است:

Hamilton, edith and Cairns, Huntington., *Plato, collected dialogues.*

۷. تصویر ترکیبی از تصویرهای ارائه شده از تمثیل خط در دو کتاب/افلاطون، کارل بورمان و کتاب راهنمای جمهوری/افلاطون، نیکلاس پاپاس است.

۸. متن خود افلاطون در این خصوص تصریح ندارد. اگر کثرت عددی را مبنای سهمبندی قرار دهیم، عکس این وضع صادق خواهد بود. ر.ک:

Taylor, A.E., *Plato, the Man and his Work.* London, pp.263-298.

۹. طول این قسمت کوچکتر خط منقسم عملاً با طول قسمت بزرگتر بخش دیگر برابر است. این امر براساس یک قاعده هندسی چنین است. در این خصوص ر.ک:

Ross, S.W.D., *Plato's Theory of Ideas*, pp. 45-49.

۱۰. اصل توازی در هندسه اقلیدس. خواننده توجه دارد که در زمان افلاطون چیزی چون هندسه غیراقلیدسی که در صدسال اخیر شکل گرفته است وجود نداشت تا بتواند در اصل توازی چون و چرا کند.

۱۱. البته جمهوری بیشتر عهده دار شرح و بیان دیالکتیک صعود (یا باصطلاح روش «جمع») است و برای دیالکتیک نزولی (یا روش «تقسیم») باید به محاورات پایانی افلاطون مراجعه کرد.

۱۲. منظور ما در اینجا آن چهره‌ی است که نماینده هراکلیتوس (یعنی کراتولوس) برای وی ترسیم میکند. اندیشه‌های خود هراکلیتوس عمیقتر از آن است که بتوان اصالت حس را عنوانی رسا برای آن شمرد.

۱۳. سیاست بمعنای عام کلمه که همه پدیده‌های حیات مدنی را درخود جمع کرده باشد: تربیت، تعالی و امثال اینها هم جزو سیاست است.

۱۷۴

۱۴. سیاست در معنای «پولیس».

۱۵. خواننده برای آشنایی بیشتر با این موضوع میتواند به یونسی، مصطفی، نسبت فلسفه سیاسی و فلسفه زبان افلاطون که در بخش کتاب‌شناسی معرفی شده است مراجعه کند.

۱۶. البته این سخن بدینمعنا نیست که برای تعلیم دیگران نمیتوان ابتدا از زبان شروع کرد. هرکسی هنگامی که قرار است خودش حقیقت را دریابد، باید واقعیت را اساس صحت نامها قرار دهد نه برعکس.



۱۷. از یک دیدگاه کلی ریاضیات برای افلاطون تضمین‌کننده دقت منطقی سخن است؛ کاری که بعداً ارسطو به منطقی میسپارد.

۱۸. از اینجاست که افلاطون، برای مثال در *نامه هفتم*، تصریح و تأکید میکند که نظریه او را به هیچوجه نمیتوان برای همگان تقرر کرد؛ چنین کاری حتی از خود وی نیز ساخته نیست.

۱۹. مقایسه کنید با

Ross, S.W.D. *op.cit.*, pp.4-5.

20. Riley, *Plato's Cratylus*, p.2

21. Ademollo, *The Cratylus of Plato, a Commentary*, p.21.

22. Riley, *op.cit.*, p.2

23. *Ibid.*, p.8

24. *Ibid.*, p.9

منابع فارسی:

۱. آزرین، کاترین، *تاریخ فلسفه راتلج*، «هراکلیتوس»، ترجمه حسن فتحی، تهران انتشارات حکمت، ج ۱، ۱۳۹۲.
۲. بورمان، کارل، *افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹.
۳. پاپاس، نیکلاس، *کتاب راهنمای جمهوری افلاطون*، ترجمه بهزاد سبزی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۹.
۴. *تاریخ فلسفه راتلج*، ویراستاری س.س. و تیلو، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات حکمت، ج ۱، ۱۳۹۲.
۵. درویشی، داریوش، *فلسوف تاریخ*، آبادان، انتشارات پرسش، ۱۳۹۱.
۶. کرفرد، جی. بی، *تاریخ فلسفه راتلج*، «سوفسطائیان»، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۹۲.
۷. گاتری، دبلیو. کی. سی، *تاریخ فلسفه یونان*، سوفسطائیان، بخش اول و دوم، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.
۸. _____، *تاریخ فلسفه یونان*، هراکلیتوس، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۶.
۹. گمپرٹس، تنودور، *متفکران یونانی*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵.
۱۰. یونسی، مصطفی، *نسبت فلسفه سیاسی و فلسفه زبان افلاطون*، تهران، انتشارات فرهنگ صبا، ۱۳۸۷.

۱۷۵

منابع انگلیسی:

1. Ademollo, Francesco, *The Cratylus of Plato, a Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
2. Coxon, A. H., *The Fragments of Parmenides*, Las Vegas, Parmenides Publishing, 2009.
3. Denyer, Nicholas., *Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy*, London, Routledge, 1991.
4. Duke, A. E. & Hicken, F. W. & Nicoll, M. S. W. & Robinson, B. D. ET Strachan, G. C. J. 1995,



حسن فتحی، ابوبکر سلیمان پور؛ نسبت میان زبان و واقعیت در افلاطون...

شان هشتم، شماره اول

تابستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۴۹-۱۷۶

- Platonis Opera, TOMVS I, Tetralogias I-II Continens, Recognoverunt Brevique Adnotatione Critica Instruxerunt*, Oxford Classical Text, New York, Oxford University Press, 1991.
5. Hamilton, edith and Cairns, Huntington., *Plato, collected dialogues*, Princeton, Princeton university press, 1989.
 6. Hornby, S. A. (Ed)., *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
 7. Liddell, George Henry & Scott, Robert. (Eds)., *A Greek – English Lexicon*. New York, Oxford University Press, Inc, 1996.
 8. Riley, W. Michael., *Plato's Cratylus, Argument, Form and Structure*, New York, Value Inquiry Book Series, 2005.
 9. Ross, S.W.D., *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, the Clarendon Press, 1966..
 10. Schofield, Malcolm and Nusbaum, M.C. (Eds)., *Language and logos, Studies in ancient Greek philosophy*. New York, Cambridge university press, 1982.
 11. Taylor, A.E., *Plato, the Man and his Work*, London, Methuen & Co. LTD, 1955.
 12. Zeller, Eduard., *Outlines of the History of Greek Philosophy*, L. R. Palmer (Trns), New York, Dover Publications, Inc, 1980.